

Karl Senoner

Wissenschaft der Logoi des Parmenides

**Heuristische Lesart der Texte im
Paradigmenstreit mit Aristoteles**

2023

Wissenschaft der Logoi des Parmenides

**Heuristische Lesart der Texte im
Paradigmenstreit mit Aristoteles**

**Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie
der Ludwig-Maximilian-Universität
München**

vorgelegt von

Karl Senoner

aus
Brixen

2023

Gutachter:

Prof. Dr. Alexander v. Pechmann

Prof. Dr. Pirmin Stekeler-Weithofer

Prof. Dr. Oliver Primavesi

Disputation: München, den 22.02 2021

Vorwort

Diese Arbeit wurde mit dem Titel
 Eleatische Ambivalenzanalysen als Wissenschaft
 Binär-implikative Heuristik im Paradigmenstreit mit Aristoteles
 an der Ludwig-Maximilians-Universität München nach der Disputation am 22.2.2022 als Dissertation
 angenommen.

Dem Prüfungsamt und dem Erstgutachter habe ich mitgeteilt, dass ich die Arbeit mit einem neuen Titel
 und mit einer neuen Einleitung veröffentlichen möchte.

Der ursprüngliche Titel hatte die „Ambivalenzanalysen“ in den Vordergrund gestellt. Diese werden in
 der Arbeit als Ausgangspunkt im „Lehrgedicht“ des Parmenides und als Endpunkt des Dialogs
 „Parmenides“ von Platon dargestellt. Bewiesen werden soll, dass und warum der Dialog „Parmenides“
 nach meiner Lesart der Texte nicht als widersprüchlich interpretiert werden muss, sondern als ein
 sprachkritischer und somit wissenschaftlicher Diskurs.

Mit dem neuen Titel verallgemeinere ich nun die ursprüngliche Forderung des Philosophen Parmeni-
 des, die prüfende Erkenntnis durch Wissenschaftlichkeitsansprüche zu rechtfertigen. Zudem versteht
 die Arbeit sich im Wesentlichen auch als eine Erläuterung der Diskussion, die in der „Akademie“ zwi-
 schen Platon und Aristoteles über die Priorisierung des Paradigmas der Wissenschaft gegenüber dem
 Paradigma der philosophischen Begründung der Seinsanalyse und erkenntniskritischen Gegenstand-
 konstitution stattgefunden hat. Betont man bei der Lektüre der interpretierten Texte nun den Diskurs
 über die Konzeption der Wissenschaft, so lässt sich zeigen, wie sowohl Parmenides als auch Platon mit
 wenigen einfachen Mitteln die Transformation der Alltagsrede in einen logischen und wissenschaftli-
 chen Diskurs vorgeschlagen haben. Unterstellt man Parmenides und Platon als den Vorgängern des
 Aristoteles eine solche Konzeption des Wissenschaftsdiskurses, so lässt sich erkennen, dass Aristoteles
 diesem Paradigma mit seiner Metaphysik ein anderes Paradigma entgegengesetzt hat, das ich als phi-
 losophische Begründung der Seinsanalyse und Gegenstandskonstitution deute. In der Entgegenset-
 zung dieser zwei Paradigmen sehe ich den Grund nicht zuletzt der seitherigen Spaltung von Philosophie
 und Wissenschaft, von theoretischer und praktischer Philosophie sowie von Wissenschaft und Technik.
 Mit dem neuen Titel möchte ich hervorheben, dass die griechischen Philosophen vor Aristoteles ein
 Erkenntnismodell vorgeschlagen und entwickelt haben, das ich als „Wissenschaft der Logoi“ be-
 zeichne, und das die genannten Spaltungen überwinden kann und zudem in der Mathematik anwend-
 bar ist.

Für die Veröffentlichung der Dissertation habe ich auch die Einleitung neu gefasst, um die Grundlagen
 dieser „Wissenschaft der Logoi“ als Interpretationsmodell meiner „heuristischen Lesart“ der Texte bes-
 ser zu erläutern.

Schließlich muss ich erwähnen, dass ich die altgriechische Schrift verwende, leider ohne die Regeln der
 mühsamen und technisch schwierigen Akzentsetzung zu beachten. Da ich zudem in vielen Stellen auch
 die Übersetzungen diskutiere, habe ich mich dagegen entschieden, die üblich gewordene „Umschrift“
 zu verwenden.

München, 14. Februar 2023

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	2
Inhaltsverzeichnis	5
I. Einleitung	14
1. Voraussetzungskontexte	14
1. 1. Begriffsklärungen als Begriffskonstellationen	14
1. 2. Das „Lehrgedicht“ und der „Parmenides“: Wissenschaft in der Kritik von Aristoteles	25
2. Anfänge der Wissenschaft als heuristische Differenz	28
2. 1. Die Differenz heuristischer Prüfung als Erfahrung in den Anfängen der Wissenschaft	28
2. 2. Wissenschaftliche Erfolge durch heuristische Abkehr von der Gegenstandserkenntnis	30
2. 3. Transformation der Rede in Zusammenhänge bedingter Heuristik	30
2. 4. Ursprüngliche Bedingungen der Verknüpfung von Wissenschaft, Mathematik und Logik	32
2. 5. Logik als Transformation universaler in implikative Erkenntnisansprüche	33
3. Wissenschaftliche Heuristik bei Anaximander	34
3. 1. Anaximander Fr. B 1: Das Dilemma der bedingten Unbedingtheit der „Dike“	34
3. 2. Anaximander: Gegenstandsbestimmung als implikative und heuristische Faktizität	36
3. 3. Anaximander A 9.a: „Zusammenhang“ und „Wechselwirkung“ bedingter Heuristik	36
3. 4. Aristotelische Kritik der Bedingtheit des $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ als unaufhörliche Erkenntniskritik	39
4. Pythagoras: Wissenschaftliche Wende binär bedingter Forschung	40
4. 1. Einleitung	40
4. 2. Der „Streit über den Himmel“ als Diskurs zur Rettung der Phänomene	42
4. 3. Transformation des „Sinnlichen“ in Datenheuristik bei der Vermessung der Schatten	43
4. 4. Beispiele der relationalen und bedingten Darstellung der Mathematik	44
4. 5. Inkommensurabilität in der Mathematik bei ihrer Darstellung des Gegenstandes	45
4. 6. Wissenschaftliche Bedingtheit als Präzisierung und Erweiterung der Erkenntnis	46
4. 7. Wissenschaft als relational bedingter Zusammenhang binärer Mathematik	48
5. Syzygien als Prinzipien kritischer Wissenschaft der Logik	49
5.1. Einleitung	49
5. 2. Syzygien als Prinzipien der Logik als Verfahren	52
6. Die „Wie“-Analyse als Wende zur Wissenschaft der Logoi	57
6. 1. Einleitung	57
6. 2. Aristotelische Kritik der Wissenschaft als Heuristik des „Wie“	57
6. 3. Verschränkung von Sein und „Wie“ als Heuristik wissenschaftlicher Wende	60
6. 4. Implikationen der „wie“ Analysen als Methodenreflexion der Logoi und Ideen	61
6. 5. Prüfende Wissenschaftsheuristik bei Parmenides als „ $\kappa\rho\iota\nu\alpha\iota\ \delta\epsilon\ \lambda\omicron\gamma\omega$ “	62
6. 6. Logisch heuristische Bedingungsanalyse ambivalenter Logoi im „Parmenides“	64
6. 7. Wissenschaft der Logoi als binäre Heuristik und die aristotelische Kritik an Parmenides	65
6. 8. Die Ambivalenz von $\omicron\nu$ und $\epsilon\nu$	69
6.9. Schluss	72
II. Textinterpretation des „Lehrgedichtes“	73
Bemerkung zu früheren Interpretationen	73
Zusammenfassende einleitende Bemerkung zu Fragment B 1 bis B 7	73
Fragment B 1	74
Einleitung: Anmerkungen zum Proömium, B 1	74

Anmerkung zur vergleichenden Interpretation	76
Interpretation der Texte	77
B 1. 28- 33	78
Zusammenfassender Kommentar: über Prinzipien relationaler Heuristik	79
Heuristische Anmerkungen zur Wissenschaft der Logoi	82
Fragment B 2 Zum Negationsverbot	84
Fragment B 3: Verschränkung von Erkennen und Sein	87
Fragment B 4: Über den heuristischen Zusammenhang	88
Zur Kritik von Giovanni Reale am Eleatismus	89
Fragment B 5: Wiederkehrender Anfang	94
Fragment B 6: Sprachkritische Logoi	96
παντων δε παλιντροπος	97
Fragment B 7: κριναι δε λογω sich selbst prüfende Logoi	100
Fragment B 8: heuristische Bedingungsanalyse: „wie“ etwas ausgesagt wird	102
Daten und Relation als Interpretationsmodell	103
Der Zusammenhang εν συνεχεις als relationale Heuristik	103
B 8.6 Zur Begriffsreduktion des Werdens als relationale Heuristik	105
Negationsverbot, negierte Bestimmungen und negierende Unterscheidungen	106
B 8.7: Notwendigkeit eindeutiger Rede und die Mehrdeutigkeit der Negation	108
B 8.12-13: Eindeutigkeit des Gegenstandes und Gewissheit der Argumentation	109
B 8.11-25: Rechtfertigung logischer Heuristik	110
B 11-16 Die „Fesseln“ der Göttin als Weg der „Gewissheit“ und das εν συνεχεις	111
B 8.16: Die logische Disjunktion: „εστιν η ουκ εστιν“, „entweder ist es oder es ist nicht“	112
Argumentation und heuristisch unterscheidende Rede	113
Zur seinsanalytischen Lesart	114
Zur Kritik der Forderung der logischen Disjunktion und der wissenschaftlichen Heuristik	114
Die Disjunktion und der Übergang zu wissenschaftlichen Analyse	115
Die Einheit von Logos und Sein als Interpretationsmodell bei Uvo Hölscher	116
B 8.15-18	119
B 8.20-21: Die logische Reduktion der Prädikation und die Kritik des Werdens	122
B 8.22-25: Zusammenhang	124
B 8.28 Gewissheit πιστις αλητης als wissenschaftliche Heuristik	124
B 8.29-34 Reduktion und Gewissheit	125
B 8.35-38: Bezugnahme zum Seienden als Heuristik der Relation und der Begriffsreduktion	127
B 8.37-40: Übergang zu relational reduktiver Erkenntnis unerschütterlicher Bedingungen	129
B 8.38-41 Zur Deutung der Forderung eines heuristischen Nominalismus	130
B 8.42-49 Die Kugel als Sinnbild relationaler Heuristik	132
B 8.50–52 Mehrdeutigkeit und Doxa: eine alternative Übersetzung	134
B 8.51-52 Die angeblich täuschenden Worte der Göttin	135
B 8.53-59 Zur Unterscheidung zweier Lesarten des Eins und die dual relationale Heuristik	136
B 8.54: Das των μιαν χρεων εστιν als Prinzip der Logik und für „alles ist Zahl“	137
B 8.54: Verteidigung der Begriffsreduktion und die Ablehnung der Einheit der „Gestalten“	138
B 8.54 Zur Interpretation des „Irrtums“	139
Heuristische Deutung des „Irrtums“	140
Ambivalenz der Beschreibung des Fehlers der Sterblichen	141
Einheit und Dualität von Gegenstandsbestimmung und heuristischer Prüfung	141
Stellungnahme und Kritik von Aristoteles	145

Formursache und das Zugrundeliegende der Gegensätze in „Physik“ I. 7, 191 a.4-15	146
Verschiedene Heuristiken: Mehrdeutigkeitsvermeidung und Bedingtheitsvermeidung	147
B 8.55-56 Gegensätze in den Gestalten und die Forderung ihre analytischen Unterscheidung	148
Tag und Nacht als Beispiel der Einheit der Gegensätze	149
Das Rätsel der Kritik der Unterscheidung der Gegensätze	150
Das Problem des Werdens und des Negationsverbotes	151
Die Kritik der Einheit der Gegensätze als Kritik des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten	152
Heuristischer Sprung von den Seinsaussagen zur Wissenschaft der Logoi	153
B 8.55-59 Einheit der Gegensätze und die Reduktion der Gegenstände auf die Phänomene	154
„Alles ist Wort“ in der Bedeutung: „alles wird als Wort ausgesagt und muss als Wort gelten“	156
Implikationen des Zusammenhanges der Heuristik der Logoi mit der Reduktion auf das Wort	157
Doxa im Dilemma von Wahrheit und Wissenschaft, Schein und Mehrdeutigkeit	158
B 8.60: Die Forderung der Wahrscheinlichkeit der Erkenntnisansprüche	159
B 9: Licht und Nacht als Heuristik der Relation	160
Giovanni Reale: Tag und Nacht als Einheit der Gegensätze und als duale Struktur des Seins	160
B 16	162
B 19 Heuristik der Namen als logische Transformation der Rede	162
Abschließende Bemerkungen	163
III. Kritik von Aristoteles in der „Physik“	165
1. Aristoteles Physik I. 7, 190 a 15 – 16	165
2. Die aristotelischen Kritik der Wissenschaft der Logoi im I. Buch der Physik	167
3. Themen, die von der aristotelischen Kritik vernachlässigt werden	169
4. Heuristische Gegenüberstellung von Parmenides und Aristoteles in seiner „Physik“	170
5. Die gegensätzlichen Konzeptionen wissenschaftlicher Heuristik	172
IV. „Metaphysik“ als Kritik der Wissenschaft der Logoi	174
Einleitung	174
Aristoteles Met VII, 17, 1041 b 8-10 : die Ablehnung der Heuristik des Eins	175
Argumentationsstrukturen in „Lehrgedicht“, „Metaphysik“ und „Parmenides“	176
Die Kritik gegen Parmenides in Met. IV. 5	177
Kritik und Transformation eleatischer Heuristik in „Metaphysik“: XIV. 2, 1089 a.1 – 1090 a.15	178
Met. XIV. 1: Das Zugrundeliegende υποκειμενον als Einheit der Gegensätze	183
Kommentar zu Met. XIV. 1: Einheit als Dilemma zwischen Invarianz und Bedingtheit	184
Kommentar zu den Aussagen über die Heuristik der Logoi in 3. - 5	185
Kommentar zu den Sätzen 6. - 8.	186
Einwände gegen das Paradigma der Heuristik als Restproblem der Paradigmenwahl	188
Mehrdeutigkeit der Ideen und die Heuristik der Forschung in Met. VII. 16 und VII. 14	189
Met. XII. 9: Mehrdeutigkeit der διανοια und νοησις νοησεος als Selbsterkenntnis	191
Kritik der Mehrdeutigkeit des wissenschaftlich binären Denkens in Met. XII. 9-10	194
Kritische Anmerkung zu anderen Argumentationssystemen	195
Die Kritik des Zusammenhangs	197
Selbstkorrektur der Begründungstheorie von Aristoteles in Met. XI. 3 und XI. 7	198
Met. Buch X: Kritik der heuristischen Transformation der Einheit des Gegenstandes	201
Logoi und Wissenschaft als Erklärung der Gegensätze in „Metaphysik“ IX. 2	203
Leugnung der Täuschung der Rede und das Argument der Unwissenheit in Met. IX, 10	204
Kritik an Aristoteles: Verwirklichung der Erkenntnis als Zusammenhang möglicher Prüfung	207
Schlussbemerkung	208
Sinnlichkeit und Form im Paradigmenstreit über Wesenheit und Wissenschaftsheuristik	208
Die „Form“ als Scheideweg der zwei Paradigmen	209

Die doppelte Unbestimmtheit des Allgemeinen als Auslöser der zwei Paradigmen	210
Met. VII. 15: Erkenntniskritische Schwierigkeiten der Definition der Dinge und der Ideen	211
Anmerkungen zu Aristoteles Met. VII. 17, 1041 b.7-11: Die Wesenheit als Form	213
Ewige Wesenheit als unvergängliche Vergänglichkeit und ungewordene Gewordenheit	215
Met. VIII. 6: Die „Ilias“ als Formursache αρχη und das Dilemma der Einheit der Definition	216
Met. VIII. 6: ενεργεια als Übergang von der Formursache αρχη zur Stoffursache αιτια	217
Verwirklichte Möglichkeit ενεργεια als Lösungsmodell von Aristoteles	218
Bemerkung zur Aporetik der Konzeption der Bewegung als ενεργεια	219
Met. IX. 8: Kritik der δυναμις als wissenschaftliche Heuristik	220
Paradigmenstreit über die Zeit und die Unterscheidung der Hinsichten	221
Das Argument der Gegenstände als Verwirklichung des Handelns: Met. IX. 8, 1050 a.21-22	222
Kritik der Ambivalenz der Ideen als Wissen und Nichtwissen	223
Met. IX. 9: Der Streit über die Kategorien als Wirklichkeiten und die Erkenntnismittel als Vermögen	224
Das Gute und die Geometrie im Dilemma der Priorität von Sein und Heuristik	225
Annäherung der reflexiven Gegenstandserkenntnis νοησις an die praktische Philosophie	225
Wirklichkeit ενεργεια als Seinserkenntnis ohne Möglichkeit der Täuschung απατη	227
Grundlegende Bedingungen der Seinserkenntnis: Met. IX. 10, 1051 a.34 – b.9	228
IX. 10, 1051 b.17-33: Sein und Wahrheit ohne Täuschung	230
„Metaphysik“ in implikativer Heuristik im Dilemma der Begründungswissenschaft	232
Der doppelte Paradigmenwechsel	233
Klaus Düsing über Formen der Dialektik zur Mehrdeutigkeitsvermeidung	233
Eindeutigkeitsansprüche als Unterscheidungsmerkmal von Dialektik und binärer Heuristik	234
V. Zum Dialog „Parmenides“ in heuristischer Lesart	236
Einleitungsteil des „Werkes“ 126 - 137	236
Kapitel Eins 126 a – 127 d.5 Die Rahmenerzählung	236
Heuristische Voraussetzungen	240
Zusammenfassende Grundthesen und Voraussetzungen dieser Interpretation	241
Exkurs zur dualen Heuristik als Interpretationsproblem der „Ungeschriebenen Lehre“	245
Kapitel 2: 127d.6 – 128 e.6	247
Das Dilemma „Eins“ oder „Vieles: Bedingungen der Vermeidung der Mehrdeutigkeit	247
Kommentar zu 1. Das Dilemma Eins/Vieles als Fragestellung des Dialoges	248
Zu 2. Zur logische Disjunktion des Vielen bei der Ähnlichkeit	250
Kritik des Aristoteles	251
Zu 3. Die Ablehnung des Vielen	253
Zu 4.: Das εν des Parmenides als Form der Reduktion der Einheit	255
Zu 5. Zenon und Parmenides behaupten gewissermaßen dasselbe	257
Heuristische Hinterfragung der Reduktionsheuristik als Allquantor	260
Zwei Paradigmen	261
Über die Lösung von zwei potenziellen Inkonsistenzen	261
Lösung bei Maurizio Migliori	263
Kapitel 3 128 e.5 – 130 a.2	264
3.1. Textdarstellung	266
Relation reiner Ideen	270
Ideelle Gattungslehre 129 c und 129 d.6 – e.3	272
Lösungsmodell durch Verflechtung virtueller Ideen	274
Unterschiede zur Wesenslehre und Gattungslehre von Aristoteles	274
Exkurs: Eleatischer Implikationsanalyse und Hegels Logik als Beschreibung des Vorhandenen	276
Kapitel 4: Trennung der Ideen von den Gegenständen	278
Verallgemeinerung relationaler Logoi	278

Die Reduktion der Gegenstände auf Phänomene	280
Die Trennung als analytische Unterscheidung und virtuelle Rettung der Phänomene	280
Trennung von Idee und Gegenstand in der Kritik von Aristoteles	281
Interpretationshypothese: die Trennung als Forderung wissenschaftlicher Heuristik	281
Die Verallgemeinerung der Logoi als Befürwortung naturwissenschaftlicher Heuristik	282
Paul Natorp: Kritik der Ideenlehre und die Trennung, $\chi\omicron\rho\iota\varsigma$, als wissenschaftliche Heuristik	284
Ambivalenzdilemma der Logoi als Erkenntnisssystem	285
R. E. Allens Kritik der Heuristik der Teile Platons	286
Das Problem für sich selbst bestehender Wesenheiten	287
Rückblick	288
Kapitel 5: Methexis als relationale Teilnahme	288
Zur virtuellen Theorie der Teilnahme	288
Theorie der Teilnahme als heuristische Relation	289
Die Aporien der Methexis im „Parmenides“	289
Kritik der Theorie der Methexis und die Alternative relationaler Heuristik	289
Das relationale Modell der Methexis	290
Kritik der Methexis bei Aristoteles	290
Theorie der Einheit	291
Kritik der Inhärenz und der Einheit	291
Kritik des Innewohnens	291
Kritik der Einheit	292
Das Dilemma der Einheit der Gegensätze	292
Tag/Nacht als Einheit der Gegensätze und Kritik von Parmenides im „Lehrgedicht“	292
Das Beispiel des Segeltuches als Kritik der Teilung der Ideen	293
Zur Idee der Größe 131 c.12 – 132 b.2	294
Unkörperlichkeit des Großen und Kleinen	295
Ideelle Relation	295
Zum Regressargument	296
Regressargument bei Aristoteles Met. I. 9, 990 b.11-22 und XIII. 5. 1079 a	297
Kapitel 6, 132 b3 – 143 a2: Ideelle Verknüpfung von Ideen	298
Erkenntniskritik und Verknüpfung der Ideen	298
132 b.3–c.4	299
Zur Gegenstandsbezogenheit der Ideen	303
132 c.6 Idee der Teilnahme	305
132 c.9–c.11: Idee als Gedanke	305
132 c.12–133 a.7: Ähnlichkeit als Paradigma und als Kritik des Regressargumentes	306
132 d.1-4: Ideen als Musterbilder?	306
132 d.5	307
132 e.6-7 Das Regressargument	307
132 e.6 – 133 a.7: Kritik der Interpretation der Ähnlichkeit als Teilnahme	310
Weitere Bemerkungen zum Regress der Ähnlichkeit	311
Das Problem der ideellen Ideen an sich	313
Sprachliche Unterscheidungen reduktiver und seiender „Ideen an sich“	313
„An sich“ und „an und für sich“ im Unterschied prädikativer und heuristischer Bedeutung	315
133 a.8 – c.6: Trennung, Unerkennbarkeit und Wesenserkenntnis	317
Nichtwissen als Bedingtheit der Erkenntnis	318
F. M. Cornford über Chorismos im Gegensatz zur Anamnesis	318
Unerkennbarkeit und virtuell reduktive Relationsheuristik 133 b.4 – d.5	319
Gegenposition von Aristoteles	321
133 c.7 – 143 a.1: Verknüpfung und Trennung von ideellen Ideen	322

133 d.7 – 134 a.1: Herr und Knecht als Beispiel relationaler, virtueller Heuristik	323
Die Analyse der Möglichkeiten als wissenschaftlicher Realismus praktischer Philosophie	324
Mögliche Implikationen für die negative Theologie	326
Versteht man die Befürwortung der Religion im Sinne obiger Prioritätssetzung und heuristischer Unterscheidung Platons, so schärft und unterstützt diese Heuristik nicht nur den theologischen Diskurs, sondern auch den analytischen Realitätssinn. Diesen Anspruch und diese Absicht hatte auch Thomas von Aquin, dessen Heuristik aber vor heuristischen Inkonsistenzen nicht verschont blieb, im Unterschied zu der auf Platon rückführbaren Wissenschaftsheuristik diskursiver Bedingungsanalysen und Ambivalenzanalysen. Nur eine Prioritätssetzung der Religion kann eine einheitliche Heuristik bei den Argumentationssystemen der beiden Bereiche, nämlich Religion und Erkenntnis, gewährleisten. Bei einer Gleichsetzung beider Bereiche, nämlich von Glauben und Erkenntnis, kann die heuristische Gleichstellung beider Bereiche nicht ohne Inkonsistenzen aufrechterhalten werden. Kapitel 7 134 a3 – 135 c4:	
Bedingungsanalyse der Wissenschaft	328
Einleitung: virtuelle Erkenntniskritik	329
Erkenntnisanspruch der Wissenschaft	330
Gattungen 134 b.6-7 und die Unerkennbarkeit der Ideen 134 b.8	331
134 b.8: „Ο γε ημεῖς οὐκ ἔχομεν“: „Idee, die wir gar nicht haben“	333
134 b. 10-11:	334
134 b.13-c.2: Die Ideen, das Gute und das Schöne an sich, sind für uns nicht erkennbar	334
Anmerkungen zu Sokrates	335
Die Schönheit der Mathematik als Grundlagenstreit: Met. XIII. 3. 1078 a.33 – b.6	336
Bemerkung zur Idee des Schönen als reiner Idee im „Symposium“ Platons	337
134 c.6 – e.5: Gott und die Relativität von absoluter und menschlicher Erkenntnis	338
134 c.6 – c.12: Vollkommene und bedingte Wissenschaft	338
Bedingte und Relationale Heuristik in der Praktischen Philosophie: Met. II. 1, 993 b.21-23	339
134 c.10–d.7: Wissenschaft als Trennung virtueller Diskurse von gegenstandsbestimmenden	340
Die Bedingtheit der Ideen und relational bedingter Systeme	341
134 d.9 – e.7: Heuristische Ablehnung des Gedankens der Herrschaft Gottes	342
135 a.1- a.3: Die Ideen als selbstständig getrennte Bestimmungen	343
Aristotelische Kritik der Ideen als Wissenschaft in Met. I. 9, 990 b	345
Schlussbemerkung	346
Kontingenz und Zufall bei Aristoteles sind nicht Wissenschaft	347
135 a.3-6: Radikaler und konstruktiver Skeptizismus	347
Anmerkung zur Übersetzung	348
Zur Gewissheit	349
135 b.5–c.3. Die Notwendigkeit invarianter Ideen	351
Streit über die Übersetzung der Ideen als Gegenständen oder als virtuell reduktive Einheiten	352
Zusammenhang und Möglichkeiten der Logoi: Διαλεγεται δυναμιν 135 c.2	353
Optionen des Verbs „εστιν“ in virtueller Sprache als „aussagen“ und „gelten“	354
II. Hypothese 142 b.4 – 144 a.9	356
Einleitung	356
Grundlagen eines heuristischen Interpretationsmodells: bedingte Erkenntnis	358
Interpretation der II. Hypothese durch F. M. Cornford und R. E. Allen	359
Emanuela Cardelli: Mathematik, virtuelle Einheit und Relation als Lösungsmodell	361
Interpretationsmodell von Maurizio Migliori: duale Heuristik	362
13. Kapitel 142 b3 – 144 a5: Übergang von der Rede zur Zahl	363
Einleitung	363
142 b.4 – c.7 Trennung von Eins εν und Sein ουσια und die Teilnahme μετεχειν als Relation	364
Methodische Bemerkung	367
142 c.5-6: Methexis als Relation? 142 c.5 – 6	368

Das unbegrenzten Teilens (142 c.8 – 143 a.9) und das „κατα τον αυτον λογον“	369
Philosophie als Heuristik dualer Verschränkung und Bedingtheit von Sein und Eins	372
Die Relation als Erklärung und Lösung der Eleatischen Aporien	373
143 a. 4-6. Das seiende Eine εν ον erscheint als Vieles	374
143 a. 4–9 Die Unterscheidung von ουσια und διανοια als Unterscheidung	375
von Seinsanalyse und heuristisch bedingtem Diskurs	375
143 a.6 – d.5: Zur virtuellen Verwendung des Eins als Eins und Vieles	376
143 b.1: Verschiedenheit als Disjunktion virtueller Relationen	377
143 d.5 – 144 a.9: Bedingungen des Übergangs von der Rede zur Zahl	379
144 a.5-9:	382
Die Vielheit und das μετεχειν ουσιασ als Relation von Eins und Zahl	382
Zum Gegenstandspunkt von Aristoteles als Interpretationsschema	383
Exkurs über Metaphysik XII. 9: Zum Unterscheid von Philosophie und Wissenschaft	384
Die Methexis als Relation und die aristotelische Kritik der implikativer Wissenschaft	386
Logische Sprachanalyse der Bedeutungen als Paradigma bei Aristoteles: „Metaphysik“ IV. 2	388
Anmerkung zu Vittorio Hösles Deutung der Ableitung der Zahlen	390
Zur binären Heuristik der Ableitung der Zahlen	391
Kapitel 14	393
144 b – e.7: grenzenlose Teilbarkeit von Sein und Eins als Teilnahme des Eins an der Rede	393
144 e.3 – 7: Eins ist Vieles, wenn es mit dem Sein verknüpft ist	394
Dualismus der Vielheit als Interpretationsproblem vorausgesetzter Heuristik	395
Das Mehrdeutigkeitsproblem der kategorialen Reflexion als Seinsanalyse	398
R.E. ALLEN: Strukturelle Aporetik des Dialoges und der Existenz der Idee der Einheit	399
Interpretationshypothese zur Mehrdeutigkeit der Rede	400
Aporien und Kritik der Mehrdeutigkeitshypothese bei R.E. Allen	401
Zum Dilemma der Logoi als binäre Heuristik	403
Bedingte Beschreibung als Lichtblick im Geflecht möglicher Mehrdeutigkeiten	404
Kapitel 15: 144 e7–146 d2	406
Einleitung	406
144 e.7–146 d.3: Teil/Ganzes als Mehrdeutigkeit und relationale Bedingtheit des ον εν	406
Zur Einführung der Begriffe Anfang, Mitte und Ende 145 a.4 - b.5	407
145 b.3-5: Teilhabe an der Gestalt 145 b.6 – c.6	409
Paraphrase von 145 b.2–c.7, 145 d.8–e.5 und 146 b.5–c.4	410
146 b.5-c.4: Lösung durch das reduktive Eins und die Beschränkung auf die Form	410
Kommentar zu den Paraphrasen	411
Die Erkenntnis der Teile: Das Ganze wird durch seine Teile als sich selbst bestimmt	411
„Das Ganze -- ereignet sich als sich selbst, wenn alle Teile vorhanden sind“.	411
Schlussbemerkung über die Implikationen der Prioritätssetzung der Analyse der Teile	413
145 c.7 – 146 d.1: Invarianzansprüche relationaler Bedingungsanalysen	413
Zur Interpretation von Samuel C. Rickless	415
Kapitel 16: 146 d.3 - 148 a.7 Zur logischen Reduktion der Verschiedenheit	417
Einleitung	417
146 d.4–e.5	417
Die Verschiedenheit als Quelle der Mehrdeutigkeit 147 a.2-5	418
147 c.1: Die Ähnlichkeit als Hinweis auf die relationale Bedingtheit der Begriffe	419
Kapitel 17: 148 a.6 – 149 d.7	421
148 c.4-d.1 Beispiel einfacher Erzeugung der Mehrdeutigkeit	421
Berührung und Zahl als Abschluss des 17. Kapitels 148 d.5 – 149 d.7	423
Heuristische Schlussbemerkung 149 c.4-d.7	424
Korollar: Kapitel 21: 155 e.4 – 157 b.5	425

Einleitung	425
Textanalyse	426
156 c: Das logische Umschlagen ist nicht in der Zeit	427
Das merkwürdige „Plötzlich“: 156 d.1- e.7	428
156 e.3-7 Der logische Umschlag des Eins	428
156 c – e.7 Die Konzeption des logischen Umschlags	428
146 d.3-e.3: Zum Unterschied der Worte $\epsilon\zeta\alpha\iota\phi\nu\eta\sigma$ (das Unvermutete) und $\nu\upsilon\nu$ (Jetzt)	429
Zur Übersetzung des Wortes $\epsilon\zeta\alpha\iota\phi\nu\eta\sigma$ als Bedingung logischer Beschreibung des Zufalls	430
Anwendung auf die anderen Umschläge: 156 e.8 – 157 b.5	431
156 e – 157 b.5: Beschreibung des Umschlags als Paradigmenwechsel	432
Negierende Argumentation als logisches Unterscheiden bei 156 e.8 – 157 b.5	434
Der Umschlag und das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten bei Mary Louise Gill	435
Die vierfache Diskontinuität von materieller und logischer Kontinuität	437
Die Kritik von Aristoteles in Physik IV. 10, 218 a.8 – 218 b.20	438
Die logische Konzeption des $\epsilon\zeta\alpha\iota\phi\nu\eta\sigma$ als Lösung der Mehrdeutigkeit der Zeitlosigkeit	439
Zu Mehrdeutigkeit der Zeitlosigkeit	439
Das Korollar als Heuristik logischer Beschreibung der Diskontinuität	441
III. Hypothese 157 a.6 – 159 b.2: das Andere	443
Einleitung	443
157 b.6 – 158: Implikationsheuristik der Teile oder das Ganze als Einheit des Gegenstandes?	444
158 a.3 – 159 b.1: Die Mannigfaltigkeit des Anderen und seine Mehrdeutigkeit	447
Zusammenfassende Einleitung	447
158 a.3 – c.7: Radikale Relationsanalyse der Unabsehbarkeit der Teile	447
158 c.7 – d.8: Implikationskontexte der Anderen, der Teile und der Ganzheiten	449
158 e.1 – 159 b.1: Die entgegengesetzten Eigenschaften der Anderen	449
Zur Unterschätzung der relationalen Heuristik der Teile	450
Zur Kritik von Aristoteles gegen die Heuristik der Logoi als Implikationsdiskurs	451
Heuristische Implikationskontexte des Denkens an sich als Denken des „Anderen“	451
Abschließende Bemerkungen	453
Zur Diskussion anderer Interpretationen	454
Vielheit und Reduktion als Problem bei F. M. Cornford	454
Maurizio Migliori: Lösung der Aporien durch Unterscheidung verschiedener Gesichtspunkte	455
V. Hypothese: Negation als logische Unterscheidung	458
Kapitel 24: 160 a.5 – 163 b.5	458
Problemstellung und Interpretationsmodell	458
Einleitung	459
161 a.2-5	461
161 a.6 – 163 b.5: Unaufhörlichkeit der Relationen und ihre heuristischen Einschränkungen	462
161 a.6-c.2: Unähnlichkeit und Ähnlichkeit	462
161 c.3- e.2: Größe, Kleinheit und Gleichheit	463
Die Gleichheit als Mitte und heuristischer Ausgangspunkt von Größe und Kleinheit	463
161 e.3-162 b.8: Notwendigkeit der Teilhabe am Sein und an der Wahrheit	464
162 a.1-b.8: Wenn Sein und Nichtsein ausgesagt werden, „erscheint“ auch ihr Gegenteil	464
162 a.1-2: Logische Transformation: „das Eins $\epsilon\nu$ ist nicht ein Seiendes“: „ $\tau\omicron \epsilon\nu \omicron\upsilon\kappa \omicron\nu$ “	465
162 a.2-b.6: Sein und Erkenntnisanspruch als apriorisches Implikationsverhältnis	466
Zu den heuristisch bedingten Formulierungen der Wahrheit	467
162 a.6 - b.1: Notwendigkeit der Teilnahme	468
Das Erscheinen des Seins durch das „Nicht-Eins“	469
Der Umschlag, ab 162 b.9–c.6	469

Die implikative Struktur der Negation und die Heuristik der relationalen Bedingungsanalyse	471
Diskussionskontexte der Probleme der Negation	471
VI. Hypothese, 163 b.7–164 b.4	473
Die Ambivalenz des Seins der unbedingten Negation	473
Zum Negationsverbot des „Nicht-Seins“	474
Ambivalenzanalyse des μή ον	476
Das Dilemma der Ambivalenz als Ablehnung oder Forderung relationaler Heuristik?	478
Literaturliste der Originaltexte	480
Parmenides „Lehrgedicht“: Fragmente	480
Platons „Parmenides“	480
Aristoteles „Metaphysik“	480
Aristoteles „Physik“	480
Literaturliste	481
Anhang	489
1) Zusammenfassende Zitate	489
2) Grundthesen und Ergebnisse	491

I. Einleitung

1. Voraussetzungskontexte

1. 1. Begriffsklärungen als Begriffskonstellationen

Die Klärung der Begriffe verstehe ich als eine grundlegende Voraussetzung philosophischer Arbeit. Dabei befürworte ich ausdrücklich die begrifflichen Analysen der griechischen Philosophie, die man bei Vertretern der Hermeneutik wie Gadamer, Heidegger und anderen vorfindet. Genauso wichtig sind aber die Analysen, die in der Tradition „analytischer“ Textauslegung stehen, die ebenso über Jahrhunderte zurückreichen und vorwiegend in englischer Sprache vorliegen.

Ich werde mich hier im Wesentlichen nur auf die Aspekte der Interpretation beschränken, in denen diese Arbeit sich von anderen Lesarten unterscheidet. In der Regel werde ich bei der Diskussion der Begriffe die Unterscheidung von „prädikativer“ und „heuristischer“ Lesart als Grundbedingung zur Klärung der Probleme der Interpretation verwenden. Bisher wird vorwiegend die Unterscheidung von *prädikativer* und *epistemischer* Lesart verwendet. Ich hingegen werde den „*prädikativen* Standpunkt“, den ich auch den „*metaphysischen* Standpunkt“ nenne, vom „*heuristischen* Standpunkt“, unterscheiden, weil, wie ich im Weiteren zeigen möchte, die Griechen Επιστημη nicht als Wissenschaft im affirmativ-prädikativen Sinne verstanden haben, sondern als wissenschaftliche Forschung mit bedingten Wissenschaftlichkeitsansprüchen. Laut Aristoteles wird der Paradigmenstreit zwischen metaphysischer Seinsanalyse und Wissenschaftsheuristik über zwei verschiedene Konzeptionen der Forschung geführt.

Eleatismus als Metaphysik oder Heuristik

Die üblichen Interpretationen des Eleatismus als Metaphysik interpretieren dessen Texte aus dem Blickwinkel der metaphysischen Einheit von αρχη und αιτια, als Einheit von Formursache und Seinsursache. Das eleatische Eins und das εν συνεχεις werden in der Metaphysik als Einheit prädikativer Affirmation verstanden. Das widerspricht jedoch dem eleatischen Reduktionismus. In meiner Lesart ist der Eleatismus als binäre *Heuristik* zu interpretieren. Dies entspricht, wie ich zeigen möchte, der Aufforderung der parmenideischen Göttin zur wissenschaftlich eindeutigen Rede. Für sie muss der „wissenschaftlich geprüfte Zusammenhang“ und nicht das Sein als Kriterium der Erkenntnis gelten. Seinsaussagen hingegen sind für sie ambivalent.

Seinsanalyse/Prädikationsanalyse

Mit diesen zwei Begriffen bezeichne ich *metaphysische* Heuristiken, die die Gegenstandskonstitution und die Sprachanalyse in kritischen Analysen darlegen. Sie setzen kontrafaktisch die Einheit und den Wahrheitsanspruch des Gegenstandes voraus. Die eleatische Sprachkritik hingegen betrachte ich als eine Heuristik, die die Priorität nicht in den Gegenstand, sondern in die Überprüfung der Eindeutigkeit und Wissenschaftlichkeit der Aussagen setzt.

„*εστιν*“ gehört als Ausdruck des „Seins“ zu den wohl am schwierigsten und am ausführlichsten zu diskutierenden Begriffen. Im Wesentlichen muss man m.E. das Verb „sein“ als „Existenz“ von der Bedeutung unterscheiden, nach der es ein „Aussagen“ und ein „Setzen“ des Begriffes bedeutet. Aus meiner

Sicht wird unterschätzt, dass in der griechischen Sprache diese beiden Bedeutungen möglich und üblich waren. In der heuristischen Lesart übersetze ich meistens mit der Bedeutung „aussagen“ und „gelten“, während ich die gängigen Übersetzungen mit „ist“ und „sein“ als gegenstandsbestimmende, prädikative und propositionale Lesart der Metaphysik betrachte. Man hat also zu unterscheiden, ob die Aussagen als Darstellung der Erkenntnis auftreten oder als Anspruch der Erkenntnis, d.h. mit dem Anspruch gerechtfertigter und begründeter Erkenntnis. Dieser Erkenntnisanspruch wird in der Regel Wahrheitsanspruch genannt. Diskutiert man jedoch die *Eindeutigkeit* der Aussagen, so muss der Erkenntnisanspruch zum Anspruch der Wissenschaftlichkeit werden. Dieser Anspruch ist durch die Hinzufügung der heuristischen Bedingungen möglich.

Die Vollständigkeit des Gegenstandes

Die metaphysische „Einheit des Gegenstandes“ ist von der „Gesamtheit des Aufgezeigten“ zu unterscheiden, deren Analyse die Exaktheit der Darstellung beansprucht. Die Vollständigkeit des Gegenstandes ist von der Vollständigkeit der Implikationen der Erkenntnisansprüche der Aussage zu unterscheiden. Laut Parmenides und Platon müssen die Implikationen der Aussagen, zu denen auch die mögliche Ambivalenz und Mehrdeutigkeit gehören, durch zusätzliche Implikationsanalysen und Bedingungsanalysen überprüft werden. Deshalb fordern sie zuallererst die logische Reduktion des ausgesagten Gegenstandes; dies gilt, wenn man Wissenschaftlichkeitsansprüche vorausgesetzt.

Solches wissenschaftliche Denken verzichtet zwar nicht auf den Vollständigkeitsanspruch seiner Aussagen, setzt aber die Priorität in die genaue und exakte Gesamtheit des Aufgezeigten und bleibt damit bedingt; es beschreibt seine Grenzen und Bedingtheiten und stellt sich als implikatives Denken in die Verpflichtung, die Gesamtheit seiner Aussagen den vollständigen Erkenntnisansprüchen anzunähern. Die Notwendigkeit solch heuristischer Einschränkung der Vollständigkeit lässt sich anhand der Entdeckung der Unvollständigkeit des „Satzes des Pythagoras“ erläutern. Geht man von dieser Entdeckung aus, so lässt sich den Vorsokratikern die Konzeption der Bedingtheit der Erkenntnis sowie der Notwendigkeit heuristischer Prüfung unterstellen, und ist folglich keine Erfindung der Interpreten. Parmenides und Platon setzen, wie ich zeigen möchte, im Unterschied zu Aristoteles nicht nur die virtuelle Bedingtheit der Gegenstände der Rede voraus, sondern auch deren mögliche Inkommensurabilität, Diskontinuität, Ambivalenz und unvollständige Erkennbarkeit. Ihr Wissenschaftlichkeitsanspruch fordert den Standpunkt prüfender Heuristik und die Beschränkung auf die Ansprüche wissenschaftlicher Forschung. Der Vollständigkeitsanspruch der Aussage wird aufgrund der Anerkennung wissenschaftlicher Bedingtheit nur auf das jeweils vorgelegte System der Argumentation durch Relationen bezogen und beschränkt.

Die Syzygien $\epsilon\nu$, $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$, $\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$ als heuristische Grundprinzipien der Vorsokratiker

Die Prinzipien Eins $\epsilon\nu$, Relation $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$ und Unterschied $\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$ (meist als „Gegensatz“ übersetzt), wurden schon früh bei den Vorsokratikern eingeführt. Sie werden meistens als Seinsprinzipien interpretiert und kaum beachtet. In meiner abweichenden Lesart hingegen sind sie logische und heuristische Prinzipien und gelten als Grundprinzipien der „wissenschaftlichen Wende“ der Philosophie der Vorsokratiker. Als Prinzipien des Seins sind sie inkohärent und unverständlich, während sie als heuristische Prinzipien den Paradigmenwechsel und den Übergang von der affirmativen Seinsphilosophie zur Implikationswissenschaft bezeichnen. Als logische Prinzipien und als Prinzipien heuristischer Prüfung ermöglichen sie es, Philosophie als Wissenschaft zu konzipieren und durchzuführen.

Die **eleatischen Reduktionen**, die vorwiegend mit negierenden Aussagen vorgebracht werden, werden in der Metaphysik als Ablehnungen des negierten Gegenstandes verstanden und kritisiert. In meiner

Lesart sind sie jedoch heuristische Anweisungen der Sprachkritik von Seinsaussagen. Sie schließen das „Werden“ etwa nicht bedingungslos aus, sondern beschränken sich auf die logisch eindeutige Beschreibung. Die Reduktionen und deren negierende Unterscheidungen sind als sprachkritische Warnungen gegen die ungeprüfte Verwendung von Seins-Begriffen gedacht, die aufgrund ihrer Grundstruktur Ambivalenzen und Mehrdeutigkeiten nicht ausschließen. Die logische Reduktion ist als Heuristik der Transformation mehrdeutiger Begriffe der Diskurse in eindeutige Rede konzipiert. Diese Reduktionen gehen vom virtuellen Diskurs aus, der dabei von der Seinsanalyse der Gegenstände getrennt wird. Er ergänzt so die affirmative Seinsanalyse mit relationaler Heuristik; in ihm werden Daten und Argumente miteinander verschränkt.

Der logische Reduktionismus als Reduktionismus auf Daten

Der logische Reduktionismus sowohl im „Lehrgedicht“ von Parmenides als auch im „Parmenides“ Platons wird in der vorliegenden Arbeit als logisch relationaler Standpunkt binärer Heuristik interpretiert. Dies impliziert keine reduktionistische Ablehnung hermeneutischer Begriffsklärungen, empfiehlt jedoch eine binäre Heuristik, die reine Begriffe als reduktive Einheiten und als Terme konzipiert, die als Eins $\epsilon\nu$, als Terme oder als Daten bezeichnet werden. Diese Daten werden andererseits mit Erläuterungen und Anwendungsoptionen logischer Systeme der Argumentation verknüpft. Das eleatische Eins $\epsilon\nu$ wird so als Konzeption der Daten interpretiert. Diese aber erfordern die Ergänzung mit logischer Argumentation, wobei sich beide, Daten und Argumentation, gegenseitig bedingen und miteinander verschränkt sind. Diese Heuristik wird in meiner Lesart von den Vorsokratikern als System der Formursachen $\alpha\rho\chi\eta$ konzipiert, dessen *binäres* Verfahren als Kennzeichen wissenschaftlicher Heuristik schon seit Anaximander belegt werden kann. Es wird als grundlegende Heuristik bei der Transformation der Rede in den logischen Diskurs verwendet.

Das Negationsverbot passt zu dieser Begriffsfamilie, scheint gleichzeitig jedoch auch alles zuzulassen. Bei Parmenides, so soll gezeigt werden, wird das Negationsverbot *nicht* zum Verbot der reinen „logischen Negation“ verallgemeinert. Er richtet dieses Verbot nicht gegen die logische Negation, sondern nur gegen die Negation von Gegenständen. Die logische Negation wird hier, in anderen Worten, auf die logische Unterscheidung beschränkt. Der Sinn des Negationsverbotes besteht in der Vermeidung mehrdeutige Rede.

Die bisher genannten vorsokratischen Grundprinzipien sind zumindest aus zwei Gründen grundlegend. Sie entsprechen zum einen einer Interpretation der Philosophie als argumentierender Philosophie der Logoi, und sie sind zum anderen unverzichtbar, wenn man die Philosophie als wissenschaftliche Heuristik konzipiert. So ist der logische Reduktionismus des Parmenides auf Daten auch mit dem eleatischen Negationsverbot vereinbar. Die eleatischen Prinzipien führen *nicht* zur Relativierung der Erkenntnis, wie die meisten metaphysisch denkenden Interpreten meinen, sie fordern vielmehr eine wissenschaftliche Heuristik. Geht man von dieser eleatischen Einsicht aus, dass Erkenntnis als binär-relationale Erkenntnis zu konzipieren ist, so verhelfen diese Prinzipien zur kritischen Verallgemeinerung der Erkenntniskritik, wie sie bei der metaphysischen Gegenstandskonstitution üblich ist, hin zu einer Konzeption der wissenschaftlichen Prüfung, welche eindeutige Rede gewährleistet.

Negation: Man unterscheidet zwischen „absoluter“, „gegenstandsbestimmender“ und „logischer“ Negation. Parmenides konzipiert, wie gesehen, die „logische“ Negation nicht im Sinne absoluten Ausschließens, sondern nur im Sinne des jeweils vorgebrachten logischen Unterscheidens. Er kritisiert nur die „absolute“, die gegenstandsbestimmende Negation. Seine Negationen sind daher logisch relational und heuristisch bedingt. Sie dürfen nur bedingt und relational gedacht werden, nämlich nur mit

genauer Relation auf die in der Argumentation vorhandenen Argumente. Sie ist bestimmende Negation nur im Sinne des analytischen Unterscheidens der Argumente und als solche nur ein Erkenntnismittel der logisch analytischen prüfenden Unterscheidung. Sie darf bei den Eleaten weder Ansprüche der Gegenstandsbestimmung noch endgültige Wahrheitsansprüche stellen. „Gegenstandsbestimmte“ Negationen hingegen sind prinzipiell ambivalent. Endgültigkeitsansprüche können nur als bedingte gestellt werden, und Vollständigkeitsansprüche sind nur bedingt konsistent oder aufgrund möglicher Ambivalenzen inkonsistent. Diese Deutung der Negation stimmt mit der Definition Spinozas überein: „*omnis determinatio est negatio*“. Sie lässt sich mit: „*jede Gegenstandsbestimmung wird als unterscheidende Negation vollzogen*“, aber nicht umgekehrt mit: „*jede Negation ist Gegenstandsbestimmung*“. Die logisch unterscheidenden Negationen der Eleaten sehe ich im Zusammenhang mit virtuellen Implikationsanalysen und mit heuristischen Bedingungsanalysen. Sie sind heuristische Präzisierungen heuristischer Sprachkritik und stellen die Prüfung der Wissenschaftlichkeit der Aussagen in den Vordergrund. Sie negieren aber weder die Existenz noch die Bewegung oder Veränderung des sinnlich Seienden.

εἶδος und ἰδέα

Beide Begriffe werden mit „Idee“ übersetzt. Meine Grundthese wird lauten: Idee (ἰδέα) ist als Erkenntnismittel und „Eidos“ (εἶδος) als Form der Gegenstandsbestimmung zu übersetzen. Platon verwendet in seinem Dialog „Parmenides“ vorwiegend den Ausdruck εἶδος, der meistens mit Idee übersetzt wird. In meiner Lesart sprechen viele Gründe dafür, diesen Ausdruck mit „Form“ zu übersetzen, insbesondere weil Aristoteles mit ihm seine Theorie der Formen als Einheit des Gegenstandes darstellt. In seiner Kritik an Platon verwendet er zumeist den Ausdruck ἰδέα, den Platon nur an den entscheidenden Stellen des Dialoges benützt, an denen er die Virtualität der Logoi hervorhebt. Übersetzt man das Wort εἶδος mit dem Ausdruck „Idee“, so meint er die prädikative Einheit des Gegenstandes.

ἰδέα meint dagegen den Term in seiner rein logischen Reduktion auf die ausgesagte Form, auf Daten. In meinen Augen ist der Ausdruck „Idee“ in ideeller Bedeutung, d.h. im Sinne virtueller und reduktionistischer Bedeutung, zu verstehen. Denn die Ideen sollen ja schließlich in jeweils Eins εἷν und dann in Zahlen verwandelt werden können. Nur solch logisch gereinigten Ideen können als Daten bezeichnet werden und als Bedingung eindeutiger Rede gelten; allerdings unter der Voraussetzung, dass sie mit den Logoi ergänzt werden.

Schließlich sei noch auf die aristotelische Unterscheidung von Ideen und Prinzipien hingewiesen. Sie ist für Aristoteles wichtig, da die Ideen aus seiner Sicht die Prinzipien als Wirkursachen αἰτίας konterkarieren, weil die Ideen nur als Formursache ἀρχή gedacht werden.

Das Eins εἷν

Der Ausdruck εἷν wird von mir reduktionistisch interpretiert. In meiner heuristischen Lesart ist das Eins εἷν als Einheit und als Erkenntnismittel im Sinne der Formursache zu deuten.

Für das εἷν werden wir, abweichend von den Regeln der deutschen Sprache, den Ausdruck „*das Eins*“ verwenden, weil es nicht Zahl ist wie „die Eins“, aber auch nicht „das Eine“, das als Einheit des Gegenstandes gedacht ist und z.B. von Hegel verwendet wird. Das Wort εἷν wird aber auch mit „Eins“ übersetzt, womit eine Analogie zur Zahl offensichtlich ist. Schließlich werden wir im Weiteren Platon unterstellen, nach Voraussetzungen und Formen der Mathematisierung der Erkenntnis gesucht zu haben. Ob und inwiefern dieser Ausdruck von der Metaphysik als prädikative Einheit oder als dialektische Einheit interpretiert werden darf (während er in heuristischer Lesart das logisch reduktive „εἷν“ als „Daten“ bezeichnet), wird in dieser Arbeit als ein Grundproblem analysiert, das zum Paradigmenstreit mit Aristoteles führt.

Methexis als aktiv prüfende Heuristik der Relation

Der Begriff *μετέξις* kann als eine der schwierigsten und umstrittensten Begriffe der Interpretation des platonischen Dialoges „Parmenides“ angesehen werden. Ich unterscheide bei der Übersetzung dieses Ausdruckes die prädikative Deutung als „*Teilhabe*“, wie in den meisten metaphysischen Interpretationen üblich, von der heuristischen Deutung als relationale „*Teilnahme*“. Der Ausdruck „*Teilhabe*“ inspiriert den Gedanken einer Inhärenz, der aus meiner Sicht aus grundsätzlichen Erwägungen zur idealistischen Philosophie Platons nicht passt. Der Dialog „Parmenides“ ist aus meiner Sicht als eine ausführliche Sprachkritik der Inhärenz anzusehen, wie sie Aristoteles vertreten hat. Diese Arbeit will unter anderem aufzeigen, inwiefern man im „Parmenides“ von einer Verallgemeinerung der Prädikationstheorie zu einer heuristischen Relationstheorie sprechen kann. Dabei ist die Heuristik der relationalen Teilnahme als methodisches Grundprinzip zu betrachten. Die Methexis ist als Begriff einer relationalen Prädikationstheorie zu verstehen, die bei Parmenides, wie wir sehen werden, im Kontext des *ἐν συνεχεῖ* steht.

αρχή als „Formursache“

Die *αρχή* muss streng vom Begriff *αἰτία* unterschieden werden und im Unterschied dazu als heuristisches Prinzip gelesen werden. Der Begriff *αἰτία* hingegen ist als Grund im Sinne von Ursprung, von materialer und kausaler Wirkursache zu lesen. Meine Lesart lehnt folglich die Deutung ab, die den vorsokratischen Begriff *αρχή* zur Darstellung einer Ursprungsmetaphysik verwendet, statt ihn auf den rein formalen heuristischen „Grund“ zu beschränken.

Ἀπειρον und δυναμικ

Diese Prinzipien werden im Weiteren im Sinne der „Unaufhörlichkeit“ gelesen, die als heuristische Prinzipien von Aristoteles kritisiert werden. Das *ἄπειρον* wird von ihm mit einer Heuristik der Relation in Zusammenhang gebracht und kritisiert, die *δυναμικ* hingegen kritisiert er als Prinzip einer Heuristik der Bedingungsanalyse virtueller Möglichkeiten. Beide Prinzipien sind jedoch unentbehrlich, um zum einen das Denksystem der *Logoi* für die unaufhörliche Möglichkeit der kritischen Prüfung offen zu lassen, und um zum anderen das Erkennen konsequent von der Erkenntniskritik zur heuristischen Prüfung der Wissenschaftlichkeit zu verallgemeinern. Für Parmenides und Platon sind beide Prinzipien für die Analyse der Rede unverzichtbar. Aristoteles dagegen kritisiert sie, weil sie die Konzeption einer nur bedingten Erkenntnis implizieren.

ὡς als „wie sein“ und als wissenschaftliche Heuristik

Das griechische Wort „ὡς“ ist, so meine These, in seiner Grundbedeutung mit „wie“ zu übersetzen und nicht mit „dass“. Nach meiner Lesart will Parmenides mit dem „ὡς“ das „Wie“, den „Weg der Erkenntnis“, bezeichnen; er stellt jedoch nicht den Anspruch, das „Dass“ des Seins zu erfassen.

Eine Grundthese meiner Arbeit besagt, dass Parmenides in seinen Fragmenten den „Weg“ wissenschaftlicher Argumentation fordert und seine Bedingungen aufzeigt. In den gängigen Interpretationen hingegen wird davon ausgegangen, dass er die Bedingungen der „Wahrheit des Seins“, dessen „Dass“, aufgezeigt habe. Aus dem „Wie des Weges“ leite ich die Rechtfertigung und Forderung einer *heuristischen* Interpretation ab und die Absicht des Parmenides, die heuristischen Bedingungen der Erkenntnis aufzuzeigen. Eben diese Heuristik des „Wie Seins“ der Vorsokratiker hat dann Aristoteles als eine falsche Konzeption der Wissenschaft kritisiert; die von ihm vorgenommene Vereinigung des „Wie“ mit dem „Dass“ in der Konstitution des Gegenstandes ist jedoch, wie ich zeigen möchte, aporetisch.

Implikative Struktur von Logik, Mathematik, Wissenschaft und Kritik

In der Regel wird nicht bestritten, dass der Logik und der Wissenschaft ein „implikatives“ Verfahren und eine implikative Struktur zugeschrieben wird. Sie sind aber auch sich selbst prüfende Verfahren: die Logik als Sprachkritik und die Wissenschaft als hypothetisches Verfahren.

Parmenides und die Vorsokratiker fordern die selbstkritischen Prinzipien der Reduktion, der Relation und der logischen Unterscheidung. Bisher ist aber noch nicht diskutiert worden, dass diese drei Prinzipien ihre Geltung auch für die Mathematik haben. Zahlen sind reduktiv, relational und unterscheidend, und ihnen liegt eine systematische Heuristik bedingter Erkenntnis zugrunde. Implikative Heuristik ist folglich die gemeinsame Heuristik von Logik, Mathematik, Wissenschaft und Kritik.

„Alles ist Zahl“ als logische Transformation der Logoi

Die Logoi beschreiben als Logik auf der einen Seite virtuelle Zusammenhänge und sind auf der anderen Seite selbstkritische Verfahren. Sie sind sprachkritisch reduktiv, in selbstkritischer Heuristik zudem relational, implikativ und kritisch unterscheidend. Sie sind eine unaufhörliche wissenschaftliche Forschung und in ihrer implikativen selbstkorrektiven Prüfung ihrer Bedingungen implikative und bedingte Rede. Aufgrund der Grundstruktur von logischer Reduktion, logischer Relation und logischem Unterschied gilt das auch für die Mathematik, da die Zahlen sowohl als Reduktionen als auch in Hinblick auf andere Zahlen als Relationen und Unterschiede betrachtet werden können.

Wie ich zeigen möchte, kann man schon den Vorsokratikern, zumindest in ihren Grundsätzen, die Konzeption zuschreiben, dass die Logoi als reduktiv bedingte Rede in logische, wissenschaftliche und sogar *mathematische* Rede der Logoi transformierbar sind, wenn man sie in eine implikative Rede transformiert, die diese Bedingungen erfüllt. Es liegt schon in der selbstkritisch logischen Denkweise der Logoi, dass unter diesen Bedingungen die Mathematisierung der Rede in Angriff genommen werden kann.

Der pythagoreische Satz „alles ist Zahl“ bedeutet nicht, dass alle Gegenstände Zahlen sind, sondern nur, dass jede bedingte Rede in mathematisch bedingte Rede verwandelt werden kann, vorausgesetzt, sie kann die dazu erforderlichen heuristischen Bedingungen erfüllen, die als Reduktion, logische Relation und logische Unterscheidung von der Philosophie vor Aristoteles vorgeschlagen und verallgemeinert wurden.

Inkommensurabilität der Gegenstände der Rede und der Logoi

Die Wissenschaft der Logoi ist als Beschreibung der vorausgesetzten Bedingungen der Ambivalenzen und der Diskontinuität der Rede der Logoi zu verstehen. Aufgrund ihrer Heuristik, die bei der logischen Reduktion anfängt, muss dieses Verfahren der Logoi auch die Inkommensurabilität ihrer Beschreibung der Gegenstände voraussetzen, wenn sie heuristische Maßnahmen fordert, um die vielen Grundprobleme der Erkenntnisansprüche zu lösen. Parmenides bestätigt seine Konzeption der Bedingtheit der Gegenstandserkenntnis nicht nur mit der Forderung der logischen Reduktion, sondern am Schluss seines „Lehrgedichtes“ mit der Forderung „wahrscheinlicher“ und somit hypothetischer Rede. Platon spricht unter anderem von der Unerkennbarkeit der Ideen als virtueller *ἰδεαί*.

παντα παντως und πολλαχως λεγεται

Bei Parmenides und Platon haben wir die Aussage, dass und wie alles in jeder Hinsicht ist und nicht ist. Dies führt zur Interpretation, dass beide eine Übung widersprüchlicher Rede aufzeigen. In dieser Arbeit soll dagegen aufgezeigt werden, dass beide sprachkritisch in logisch eindeutiger Weise die möglichen Ambivalenzen der Rede aufzeigen. Beide zeigen in meiner Lesart eine Bedingungsanalyse eindeutiger

Beschreibung verschiedener Hinsichten, Betrachtungsweisen und Möglichkeiten der Anwendung bestimmungsloser Terme wie das Eins $\epsilon\nu$ als Einheiten der Rede. In meiner Lesart untersuchen beide die heuristischen Bedingungen eindeutiger Rede und einer Wissenschaft der Logoi.

In den Texten von Aristoteles wird die Einheit Eins $\epsilon\nu$ als Begriff mit einer einzigen Bedeutung dargestellt. Das viel beachtete Gegenargument von Aristoteles lautet dementsprechend, dass die Einheit der Begriffe mehrere oder viele Bedeutungen habe. In den Textdeutungen der Metaphysik wird dieser Einwand als fundamentale Kritik gegen den Reduktionismus von Parmenides und gegen die Ideenlehre von Platon angesehen. Dieser Einwand wird von der Forderung einer Bedeutungstheorie unterstützt. Bei dieser Kritik wird jedoch nicht mehr ersichtlich, dass Parmenides und Platon eine Heuristik der logischen Sprachkritik fordern und vorschlagen. Es liegen also nicht nur zwei verschiedene Paradigmen vor. Diese zwei Paradigmen werden auch bei der Interpretation verwendet und verschärfen dadurch die Unklarheiten bei der Bewertung der jeweiligen Standpunkte und der gegenseitigen Kritik.

Λογοι und νοος werden schon bei den Vorsokratikern als Prinzipien der Abstraktionen eingeführt.

Logoi entspricht den Worten „Aussagen“ oder „Diskurs“. Eine Grundthese dieser Arbeit besagt, dass die Werke von Parmenides und Platon als heuristische Bedingungsanalyse der Aussagen konzipiert sind und nicht als Theorie der Gegenstandskonstitution.

Beide haben die Rede der Alltagssprache unterschieden von einer virtuellen und wissenschaftlichen Rede. Um diese vorsokratische Konzeption der Logoi zu verstehen, ist allerdings die Kenntnisnahme der aristotelischen Unterscheidung von Logoi und Nous notwendig. Die heuristische Wissenschaft der Logoi entspricht nicht einem metaphysischen System, dem der Nous als Grundprinzip zugrunde liegt, wie ihn Aristoteles m.E. als verwirklichenden „Geist“ konzipiert. Denkt man die Logoi im Rahmen ihrer Möglichkeiten, so sind sie laut Aristoteles der Möglichkeit des Missbrauchs ausgesetzt. Für Aristoteles ist dagegen die $\nu\eta\sigma\iota\varsigma\ \nu\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \nu\eta\sigma\iota\varsigma$, das Denken des Denkens, das Vorzüglichste ($\tau\omicron\ \kappa\rho\alpha\tau\iota\sigma\tau\omicron\nu$)¹, und er verknüpft die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$, das Prinzip, auf das die Vorsokratiker sich beschränken, mit der Materialursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$. Wenn Platon von $\alpha\iota\tau\iota\alpha\varsigma\ \lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\omega$ spricht, so meint er Logoi im virtuellen Sinne.

Wissenschaftliche Logik unterscheidet sich von der Logik der Schlüsse und Urteile, die in der Tradition von Aristoteles und Kant stehen. Die Eleaten betrachten den Satz vom ausgeschlossenen Dritten kritisch, da er wegen seiner vorausgesetzten Gegenstandsbezogenheit seine unmittelbaren Ambivalenzen nicht ausschließen kann. Wissenschaftliche Logik ist als relational-implikative Heuristik nicht an den Satz des ausgeschlossenen Dritten gekoppelt, sondern nur an das Nichtwiderspruchsprinzip. Sie ist nur die relationale und virtuelle Beschreibung der Implikationen, nur virtuelle Bedingungsanalyse. Wenn sie als heuristisch bedingter Diskurs konzipiert wird, kann sie als Garant eindeutiger und wissenschaftlicher Rede auftreten. Wird der Erkenntnisanspruch der Logik an die Wahrheitswerte der Gegenstände gebunden, so kann sie nur eindeutige Rede beanspruchen, wenn sie gleichzeitig von der Gegenstandserkenntnis getrennt wird und logisch reduktiv vorgeht.

Wir stehen also vor dem Dilemma, dass Erkenntnisansprüche der Metaphysik als affirmative Rede Wahrheit beanspruchen, wir andererseits aber die Option zu haben, uns auf bedingte Erkenntnisansprüche und auf heuristisch implikative Rede zu beschränken, die aber eindeutige Rede gewährleistet. Die Logik, so meine These, wurde bis zu Platon als virtuelle Implikationsanalyse gedacht. Trotz ihrer

¹ Aristoteles Met. XII, 9, 1074 b.34. Aristoteles kritisiert den Standpunkt der Logoiit: „die Erkenntnis darf nicht nur nach ihren Möglichkeiten erfolgen“: „μη νησις εστιν αλλα δυναμις“, ebd. 1074 b.28

Bedingtheit wird sie nicht zur Willkür, wenn sie in Relationen als heuristische Prüfung durchgeführt wird.

Binäre Logik als Wissenschaft

Parmenides fordert den Weg zu gehen, der die Einlösung der Ansprüche der Wissenschaftlichkeit gewährleistet. Die heuristische Selbstüberprüfung der Logoi führt zur Forderung des Verfahrens der Gewährleistung der Bedingungen eindeutiger Rede. Die Logik wird dadurch zum heuristisch bedingten Verfahren und durch die Hinzufügung der heuristischen Prüfung notwendigerweise zum binär bedingten Verfahren. Als solches kann sie ihre Aussagen logisch vor möglichen ambivalenten Anwendungen schützen. Die binäre Logik fordert die logische Reduktion der Rede und ergänzt diese durch logische Sprachkritik, durch logische Relation, logische Unterscheidung, logisch unterscheidende Negation und durch logisch systematische Argumentationen, die Relationen zu den Daten herstellen. Wissenschaftlich bedingte Logik und Wissenschaft sind also nicht Doxa, wie Aristoteles aufgrund ihrer *bedingten* Struktur behauptet, sondern Garant wissenschaftlicher und eindeutiger Argumentation. „Binär“ ist nur das wissenschaftliche Verfahren bedingter Darstellung.

Die Eleaten und Platon haben eine logisch systematische Theorie der Daten vorweggenommen, in der die Logik auch bei Diskursen Wissenschaftlichkeitsansprüche erfüllt, wenn sie die heuristischen Forderungen erfüllt, die Parmenides und Platon im „Lehrgedicht“ und im „Parmenides“ diskutieren und fordern. Zur binär-wissenschaftlichen Logik gehört auch die Trennung der Erkenntnisansprüche der prädikativen Rede von der logischen Rede, während die Metaphysik von Aristoteles dagegen ihre Identität fordert. Die heuristische Selbstüberprüfung der Logik wird zur Bedingung der Wissenschaftlichkeit der Diskurse. Sie fordert die Verschränkung der Relation zu den Daten mit den heuristischen Bedingungsanalysen, um die Eindeutigkeit der Rede zu gewährleisten.

Gewissheit

Den Ausdruck Gewissheit verwende ich im Sinne von „wissenschaftlicher Gewissheit“ und nicht im Sinne von „gewisser Wahrheit“, wie man diesen Ausdruck seit Descartes versteht. Ich spreche von der Gewissheit der Argumentation im Sinne der Formursache $\alpha\rho\chi\eta$, die sich von der Gewissheit des Wahrheitsanspruches unterscheidet, weil der Wahrheitsanspruch ohne Anspruch der Eindeutigkeit der Wissenschaftlichkeit inkonsistent wird.

Gewissheit ist für die metaphysischen Wahrheitsansprüche nur Schein. *Heuristisch* wird die Wahrheit aber zum „Schein“ wissenschaftlichen Gewissheit.

Heuristik nennen wir die Forschung über die Bedingungen und *Möglichkeiten der Aussagen*, den Anspruch der Wissenschaftlichkeit und der Gewissheit der Diskurse zu gewährleisten. Heuristik stellt im Unterschied zur Episteme nur *bedingte* Wahrheitsansprüche. Heuristik ist als Erkenntnismittel heuristischer Prüfung und wissenschaftliche Forschung zu verstehen. Sie bleibt für neue Bedingungskonstellationen immer offen. Sie ist als Verallgemeinerung der Erkenntniskritik zu verstehen, die die kritische Hinterfragung der methodischen Probleme der *Mehrdeutigkeit* der Argumentation überprüft. Sie erweitert die Erkenntniskritik der Gegenstandsbestimmung zur kritischen Prüfung der Verfahren der Erkenntnis.

Da Aristoteles von „*zwei Wegen der Forschung*“ spricht, bezeichne ich den Weg, den er kritisiert, als Standpunkt der Heuristik und schreibe diesen sowohl Parmenides als auch Platon zu. Die Metaphysik steht aber nicht in jeder Hinsicht im Gegensatz zur Heuristik, da Aristoteles sein Paradigma der Metaphysik durch heuristische Diskussionen zu rechtfertigen versucht. Die großen Philosophen verallgemeinern seit jeher die Erkenntniskritik teilweise zur Methodenreflexion. Deren Verallgemeinerung zur

Heuristik als Überprüfung der Wissenschaftlichkeit hat man immer abgelehnt, weil man fälschlicherweise geglaubt hat, dass durch die Verwissenschaftlichung der Diskurse Ansprüche philosophischer Erkenntniskritik verloren gehen. Man will nicht den Bedingungen zustimmen, mit denen philosophische Erkenntniskritik und heuristische Prüfung vereinbar werden können, obwohl diese Bedingungen lediglich in der *Bedingtheit* der Erkenntnisansprüche und in ihrer *implikativen* Struktur bestehen.

Heuristik ist als wissenschaftliche Forschung gedacht, die die Voraussetzungen ihrer Wissenschaftlichkeit überprüft. Die Konzeption der Heuristik geht davon aus, dass die Erkenntnisansprüche der Wissenschaft nur bedingt sind. Sie unterscheidet sich in dieser Präzisierung von der Episteme. Als Bedingungsanalyse der Möglichkeiten des Denkens ist sie ein offenes Denksystem, das zu allen kritischen Relationen bereit ist, die in der Rede möglich sind. Die heuristische Bedingungsanalyse ist eine kritische Analyse der Bedingungen der Wissenschaftlichkeit der Rede und ihrer Erkenntnismittel, indem sie die Relationen zu den Daten und zu den Bedingungen eindeutiger Rede untersucht. Ihr Vollständigkeitsanspruch ist ein je schon bedingter, als *bedingte Gesamtheit* der jeweils vorgelegten Argumente. Das Sein der Einheit und des Ganzen ist spätestens seit den Eleaten in die Aporie des „Eins/Vieles“ geraten, die durch eine binäre Heuristik gelöst werden kann.

Das Verfahren heuristischer Prüfung kann umfassend auch philosophische Inhalte kritisch prüfen, vorausgesetzt, man fügt heuristisch die Beschränkung auf Daten und auf die Analysen aller möglichen Relationen hinzu. Dabei werden die Grenzen und Bedingtheiten der Erkenntnis beschrieben. Die Metaphysik bezeichnet diese Beschreibung der Bedingtheiten der Heuristik wissenschaftlicher Analysen als eine *bedingte* Erkenntnis; aber sie setzt dabei zugleich bedingte Wahrheitsansprüche voraus. Sie widerspricht sich, wenn sie die Bedingtheit der heuristischen Prüfung kritisiert, weil sie die Eindeutigkeit der Rede nicht gewährleisten kann. Im „Parmenides“ belegt Platon ausführlich die Mehrdeutigkeit kategorialer Rede, weshalb die fixen und starren Lehrmeinungen der Sophisten etwa als *Doxa* zu bezeichnen sind. Die Metaphysik gerät in Inkonsistenzen, wenn sie einerseits ihre Wahrheitsansprüche nur durch *Seinsaussagen* und analytische *Gegenstandsbestimmungen* festlegt, andererseits aber logische Zusammenhänge heuristischer Prüfungen ihrer Bedingtheit wegen als Willkür abtut.

Wahrheit/Doxa/heuristische Prüfung

Heuristisch ist eine Denkweise dann als „Doxa“ zu bezeichnen, wenn sie das Verfahren der Erkenntniskritik *unzureichend* mit heuristischer Prüfung durchführt, und wenn sie bedingte Erkenntnis kritisiert. Δοξα wird mit „Meinung“ übersetzt. Ich interpretiere sie dagegen als „dogmatische Affirmation.“ In den gängigen Interpretationen des „Lehrgedichtes“ von Parmenides wird Doxa in Entgegensetzung zur Wahrheit ἀληθεια diskutiert. Bei dieser Entgegensetzung, die wir seit Aristoteles kennen, wird sogar die Wissenschaft als Doxa abgewertet und die *Bedingtheit* wissenschaftlicher Heuristik kritisiert. In dieser Arbeit gehe ich allerdings nicht darauf ein, dass Platon den Vorwurf der Doxa gegenüber den Sophisten mit dem Nachweis ihres unkritischen Missbrauchs der Negation bei ihren Affirmationen und Schlussfolgerungen begründet.

Meine Interpretationshypothese lautet, dass mit der Bezeichnung „Doxa“ im „Lehrgedicht“ von Parmenides die *Wahrheitsansprüche* der Aussagen der „Sterblichen“ gemeint sind, die aufgrund unzureichender heuristischer Prüfung mehrdeutig und ambivalent sind. Wahrheitsansprüche sind ohne Gewährleistung eindeutiger Rede unhaltbar. Zwar geht Parmenides vom Anspruch der Wahrheit aus, aber nicht vom Anspruch, die Wahrheit endgültig zu erkennen, sondern stellt ‚nur‘ den Anspruch wissenschaftlicher Gewissheit. Er fordert eine heuristisch bedingte wissenschaftliche Wahrheit. Auf Wahrheitsansprüche wird nicht verzichtet, aber sie werden in binärer Heuristik überprüft. Dieses Verfahren fordert die relationale Verknüpfung der logischen Reduktion auf das εἶναι mit den prüfenden

Argumenten der Analyse der Bedingungen der Verwirklichung der Wahrheitsansprüche als ein Zusammenhang logischer Argumentation.

Kritik heuristischer Trennungen

Aristoteles kritisiert die eleatischen Trennungen wissenschaftlicher Heuristik, weil sie die Identität und die Einheit des Gegenstandes analytisch trennen und damit deren Wahrheitsansprüche relativieren. Die eleatischen Trennungen sind aber, wie ich zeigen möchte, als logische Reduktion und als heuristische Bedingungsanalysen der Argumentation gedacht. Auch Aristoteles geht in seinen kritischen Analysen mit Trennungen vor; doch bei deren Interpretation zeigen sich viele Möglichkeiten des Missverständnisses, wenn man nicht genau die heuristischen Grundlagen und Voraussetzungen untersucht. So etwa liegt ein Missverständnis vor, wenn er den Eleaten unterstellt, sie würden mit ihren reduktiven Trennungen die Bezugnahme zu den sinnlichen Gegenständen verlieren. Vielmehr bestätigt Aristoteles selbst, dass sie im Gegenteil die Sinnlichkeit zur Voraussetzung ihrer Analysen machen, da sie wissen, dass die Sinne täuschen.

Der Unterschied besteht vor allem darin, dass Aristoteles' Metaphysik *Gegenstandsbereiche* trennt und unterscheidet, während die eleatische Wissenschaft der Logoi *Argumentationsbereiche* unterscheidet. So etwa trennt die Metaphysik ideale und empirische Welt und kritisiert sowohl einen Idealismus als auch einen naiven Objektivismus. Die Eleaten hingegen unterscheiden zwischen *de dicto* und *de re*. Sie behandeln alle Gegenstände in gleicher Weise als Gegenstände der prüfenden Argumentation, die sie in eine logische transformieren. Damit werden die Gegenstände aber laut Aristoteles den Zufällen der Rede und Argumentation ausgesetzt. Aristoteles fordert daher, die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ nicht von der Materialursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ zu trennen, um die Erkenntnis der Wesensursache zu gewährleisten und sie nicht der Willkür logisch beschriebener Akzidentien auszusetzen. Dabei zeigt sich, dass in dieser Auseinandersetzung die Konzeption des Eins $\epsilon\nu$ der grundlegendste Streitpunkt ist. Aristoteles verteidigt die Einheit des Gegenstandes; Parmenides hingegen besteht auf der logischen Reduktion dieser Einheit und somit auf die Trennung ihres logischen Erkenntnisanspruches vom Erkenntnisanspruch der Einheit des Gegenstandes.

Eleatische Ambivalenzanalysen

Die bisher dargestellten Begriffskonstellationen zeigen m.E. die Notwendigkeit, die Aussagen der jeweiligen Standpunkte in die Unterscheidung verschiedener heuristischer Paradigmen und Implikationsanalysen einzuordnen.

Aus dem Blickwinkel des „Lehrgedichtes“ von Parmenides und des „Parmenides“ von Platon sind Ambivalenzanalysen ein „vernachlässigtes Stiefkind“ abendländischer Philosophie seit Aristoteles. Diese setzt nämlich auf die Priorität der Gegenstandskonstitution und geht davon aus, dass die Probleme der Mehrdeutigkeit und der Ambivalenz durch die Analyse der Gegenstände zu klären seien. Bei hinreichender Analyse gebe es, so Aristoteles, keine strukturelle Täuschung der Rede, da die Wahrheit mit weiteren Analysen hinreichend aufgedeckt werden kann.

Laut den Eleaten dagegen stehen die Erkenntnisansprüche ursprünglich und unaufhörlich in möglichen logischen Ambivalenzen der unmittelbaren Affirmation. Diese unvermeidlichen Ambivalenzen und Bedingtheiten können durch das eleatische Verfahren in eindeutige Rede verwandelt werden. Durch die Verknüpfung von logischer Reduktion und logischer Relation in wissenschaftlichen Ambivalenzanalysen können die Gegensätze und Ambivalenzen der Rede in streng prüfende Heuristik verwandelt werden. Laut den Eleaten bietet die Rede die Möglichkeit, *alles* bejahen *und* verneinen zu können. Eine Analyse der Sachverhalte jedoch könne nicht alle möglichen Implikationen vorwegnehmen, wenn man auf eine Heuristik der Gegenstandsbestimmung setzt. Eindeutige Erkenntnisansprüche gelingen nur bei *heuristisch bedingter* Rede. Insbesondere negierende Aussagen führen, wie sich uns zeigen wird,

der Unvorhersehbarkeit ihrer Implikationen wegen zu strukturellen Mehrdeutigkeiten und somit zum Schein ihrer Wahrheitsansprüche.

Dialektik, binäre Heuristik und relationale Implikationsanalyse als Wissenschaft

Das Wort „διαλεγειν“ werde ich als heuristisches Handeln interpretieren, während das Wort „Dialektik“ meistens die Einheit der Gegensätze des Gegenstands impliziert. Ich unterscheide daher die Dialektik als Seins-Beschreibung vom διαλεγειν einer binären Heuristik. Nur als binäre Heuristik kann sie bei Platon Ansprüche der Wissenschaftlichkeit stellen. Als Wissenschaft aber wird sie binäre Heuristik, weil sie ihre heuristische Prüfung voraussetzt, und diese ihrerseits die Durchführung logischer Reduktion und logischer Relation in ihrer implikativen Verschränkung voraussetzt und belegt. Daraus wird die Notwendigkeit begründet, Denken und Wissenschaft in bedingten und implikativen Aussagen darzustellen.

Mit der Heuristik der relationalen Darstellung und der implikativen Verschränkung von Sein und Erkenntnisverfahren werden sowohl die kritische Reflexion über die Gegenstände als auch die Erkenntnisansprüche der wissenschaftlichen Episteme kritisch zur *implikativen Heuristik* verallgemeinert, die sich als eine unaufhörliche und allseits kritisch bezogene heuristische Prüfung und Forschung rechtfertigt.

Diese Bedingtheit wissenschaftlicher Heuristik steht freilich nicht im Gegensatz zu wissenschaftlichen Erkenntnisansprüchen, während vielmehr umgekehrt die Bedingtheit der Erkenntnis die affirmativen Wahrheitsansprüche der Metaphysik in Inkonsistenzen führt. Die Darstellung von Ambivalenzen, wie wir sie in Platons „Parmenides“ finden werden, ist nur bei absoluten Wahrheitsansprüchen widersprüchlich, nicht aber bei bedingten. Bei der Darstellung vorhandener Relationen der Rede sind die Ambivalenzanalysen zugleich bedingt, eindeutig und wissenschaftlich, obwohl sie als Aussagen widersprüchlich erscheinen. Sie sind aber auch nicht willkürlich, weil die Analysen der Bedingungen und der möglichen Relationen immer genau nur auf das Aufgezeigte beschränkt werden und implikativ argumentieren muss.

Heuristische Lesart der Transformation der Paradigmen „Metaphysik“ und „Wissenschaft“

Die gegenseitige Transformation der Paradigmen ist als Hauptthema dieser Arbeit zu betrachten. Der gängigen Lesart der Texte im Paradigma der Metaphysik stelle ich in dieser Arbeit die Möglichkeit einer heuristischen Lesart der Texte gegenüber, die aus dem Blickwinkel einer Heuristik der Wissenschaft der Logoi geschieht, die Parmenides und Platon vertreten haben und von Aristoteles kritisiert wurde. Diese Auseinandersetzung ist höchst facettenreich, wie ich im Folgenden in den heuristischen Analysen der Texte darstellen werde.

So erweist sich schon die gegenseitige Transformation von $\alpha\upsilon$ und $\epsilon\nu$ im „Lehrgedicht“ des Parmenides (A 28) als ein gutes Beispiel. Als weiteres Beispiel kann hier die Transformation der Erkenntnismittel in Seinsbereiche erwähnt werden, wenn etwa die *heuristischen* Prinzipien der Reduktion, der Relation und des logischen Gegensatzes als *Seinsbereiche* oder die duale Heuristik der „Ungeschriebenen Lehre“ Platons als ein Dualismus der Seinsbereiche bezeichnet werden.

Meine Arbeit möchte zeigen, dass seit Parmenides eine heuristische Diskussion entbrannt ist, die dann in der „Akademie“ zwischen Platon und Aristoteles soweit geführt wurde, dass das heuristische Paradigma der Wissenschaft der Logoi aus dem metaphysischen Blickwinkel des Aristoteles als „Doxa“ bezeichnet wurde. Dieser Vorwurf, so scheint mir, wirkt sich bis in unsere Zeit in der scharfen Trennung von Philosophie und Wissenschaft aus, die mittlerweile jedoch nicht mehr die Wissenschaft, sondern die Philosophie abzuwerten scheint.

Die folgenden Analysen der über zweitausend Jahre alten Texte sollen nicht zuletzt die Bedingungen zeigen, unter denen diese beiden Erkenntnisbereiche (die nur einer deutlichen Darstellung wegen

„Paradigmen“ genannt werden) in eine einheitliche Wissenschaft kritischer Implikationsheuristik zusammengeführt werden können.

Synoptische Lesart:

In heuristischer Lesart sprechen Parmenides, Platon und Aristoteles bei genauer Textanalyse übereinstimmend über eine „relationale und binär bedingte Heuristik wissenschaftlicher Prüfung“. Eine solche „Wissenschaft der Logoi“ wird von Parmenides gefordert, im „Parmenides“ von Platon verteidigt und von Aristoteles in seiner „Physik“ und „Metaphysik“ als eleatische Heuristik bestätigt und zugleich kritisiert.

Alle Texte der drei Philosophen, die in dieser Arbeit analysiert werden, bestätigen, so meine These, die Kohärenz heuristischer Lesart und werden bei einer metaphysischen Lesart aporetisch. Denn die Metaphysik argumentiert nur innerhalb ihres Paradigmas der Erkenntnisansprüche konsistent. Ihre Argumentation kann aber logisch und heuristisch nicht konsistent bleiben, wenn und weil sie die Grundsätze des anderen Paradigmas ablehnt.

Die synoptische Lesart der hier vorgelegten Arbeit hingegen erscheint mir als kohärent, wenn und weil die Texte im Kontext der Analyse der heuristischen Bedingungen der beiden Paradigmen gelesen wird.

1. 2. Das „Lehrgedicht“ und der „Parmenides“: Wissenschaft in der Kritik von Aristoteles

Diese Arbeit verstehe ich als ersten Schritt eines Ideengeschichtlichen Forschungsprojektes, die philosophischen Konzeptionen zum Zweck ihrer Transformation in wissenschaftlich bedingte Diskurse zu analysieren. Sie begibt sich zunächst auf die Suche nach den erkenntnistheoretischen Bedingungen, um die Kohärenz dieser Konzeptionen in der Philosophiegeschichte zu rekonstruieren. Diese Analyse setzt ihrerseits in erkenntnistheoretischer Hinsicht eine Konzeption der Philosophie als heuristischer Implikationsanalyse voraus und untersucht das Problem der *Mehrdeutigkeit* als grundlegendes Dilemma von Wahrheitsansprüchen in diesen Systemen. Dabei soll dazu übergegangen werden, die Bedingungen und Möglichkeiten zu untersuchen, wie die Philosophie Wissenschaftlichkeitsansprüche stellen kann und inwiefern es berechtigt ist, diese Ansprüche Heuristik zu nennen.

Die vorliegende Arbeit beansprucht damit, zur Lösung des Problems der üblichen Trennung von Philosophie und Wissenschaft beizutragen, da zumeist von ihrer gegenseitigen Inkompatibilität ausgegangen wird. Als philosophiegeschichtliches Paradebeispiel dieses Problems soll das Dilemma von der *Wahrheit* einerseits und der *Gewissheit* andererseits sowohl als Problem der Interpretation² als auch als Grundanliegen der Eleatischen Philosophie diskutiert werden.

Die Kritik, die der eleatische Philosoph Parmenides gegen die „*Doppelköpfigkeit*“ prädikativer Rede erhoben hat, veranlasst dazu, das Problem der Bedingungen invarianter wie ambivalenter Reden in der Philosophie zu untersuchen. Dafür erweist sich ebenso Platons „Parmenides“ als idealer Untersuchungsgegenstand. Denn dieses Werk thematisiert das Dilemma zwischen dem ambivalent *Vielen* einerseits und der Forderung andererseits, dass das *Eins* nicht Vieles sein darf, und deshalb die strengen Bedingungen eindeutiger Rede zu untersuchen seien. Zudem beschreibt Platon in diesem Werk in

² Vgl. Uvo Hölscher, 1969/2014, „Parmenides. Vom Wesen des Seienden“. Pirmin Stekeler-Weithofer, der mich zu dieser Untersuchung angeregt hat, hat in einem Aufsatz gezeigt, dass Parmenides und Platon das Problem der Invarianz der Rede diskutiert haben. „Plato and Parmenides on Ideal Truth, Invariant Meaning, and Participation; in „Ideal and Culture of Knowledge in Plato“, 2003; herausgegeben von Wolfgang Deckel, Alexandter Becker, Peter Scholz.

umfangreichen Ambivalenzanalysen mit logischer Stringenz, dass und wie alles ist und nicht ist. Er beschreibt logisch stringent, wie alles als Vieles betrachtet werden und erscheinen kann. Dies aber scheint dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten zu widersprechen.

Es stellt sich daher die Frage, ob eine solche philosophische „Wissenschaft der Logoi“, wie ich sie den Vorgängern von Aristoteles unterstelle, mit ihrer Verknüpfung eines logischen Reduktionismus auf das Eins mit den logischen Bedingungsanalysen als Ambivalenzanalysen der Rede ohne Inkonsistenzen möglich ist. Mit anderen Worten: Kann die Wissenschaft der Logoi beanspruchen, sowohl die Erkenntnisansprüche der Philosophie als auch die Ansprüche einer kritisch prüfenden Wissenschaft zu erfüllen?

Aristoteles hat diesen eleatischen Reduktionismus und diese Konzeption wissenschaftlicher Rede als *Doxa* kritisiert. Diese Konzeption der Wissenschaft der Logoi seiner Vorgänger ist für ihn nur der „Schein der Wahrheit“, und er kritisiert sie als eine bloß heuristisch bedingte Argumentation. Bei der Erkenntnis der Wesenheiten des Seins, so sein Einwand, dürfe man weder von reduktiv unbestimmten Einheiten der Rede noch von einer bloßen Wissenschaft der Logoi ausgehen. Diese Kritik richtet sich sowohl gegen die logische Reduktion auf das Eins, die Parmenides hervorhebt, als auch gegen die logisch konsistenten und somit wissenschaftlichen Analysen der Ambivalenz der Rede, die wir im „Parmenides“ Platons finden.

Die Analysen im Dialog „Parmenides“ sind zudem für die Entwicklung einer Theorie von deren Interpretation beachtenswert. So weiß man spätestens seit Proklos, dass dieses Werk grundsätzlich in zwei Zugangsweisen interpretiert werden kann, nämlich in einer logischen und einer metaphysischen. Das Werk scheint zudem dafür geschaffen zu sein, in verschiedenen Weisen gedeutet zu werden. Doch bisher konnte kein Zusammenhang dieses Werkes mit einer konsistenten Interpretationstheorie Platons rekonstruiert werden. Deutet man den Dialog als ein nur „dialektisches Spiel“, so kann man damit weder dem Werk noch seinem Autor eine ernstzunehmende Interpretationstheorie zuschreiben. In metaphysischer Lesart bleibt der Dialog aporetisch, obwohl die im Dialog vorgebrachten Argumentationen als logisch konsistent gelten. Von den logisch orientierten Interpretationen war wohl die so genannte „mereologische“ am erfolgreichsten. Aber auch diese Interpretationen können den Dialog weder ohne Kritik an Platon darlegen noch den ganzen Dialog in einem konsistenten Zusammenhang deuten.

Da der Dialog in einer metaphysischen Lesart der affirmativen Prädikationen aporetisch bleibt, scheint es nicht möglich und denkbar zu sein, die Gesamtheit seiner logisch konsistenten Argumentationen als ein System logisch konsistenter Argumentation zu deuten, die Ansprüche einer wissenschaftlichen Argumentation stellen können. Vorwegnehmend ist das m.E. darauf zurückzuführen, dass die Konzeption der Dialektik Platons noch immer als Metaphysik interpretiert wird, und man keinen Weg sieht, seine Theorie aus dem Blickwinkel einer Logik zu deuten, die wissenschaftliche Ansprüche stellt.

Man erkennt jedenfalls nicht an, dass Platons Theorie mit ihren Ambivalenzanalysen, die mit logischen Reduktionen verknüpft sind, durchaus wissenschaftliche Ansprüche stellen kann. Man hat bisher nicht recht zugestanden, dass die griechische Philosophie seit Pythagoras eine Heuristik der Daten entwickelt hat, die sie mit kritisch geprüften Argumenten verknüpft hat, und die damit wissenschaftliche Erfolge in vielen Bereichen erzielen und somit auch Wissenschaftlichkeitsansprüche stellen konnte, die spätestens seit Parmenides auf die Sprache und Logik übertragen wurden. Die Episteme der griechischen Philosophen, so meine These, war von Anfang an eine kritisch prüfende Heuristik, die sie im Rahmen einer wissenschaftlichen Wende gegen die Erkenntnisansprüche affirmativer Aussagen als Übergang zu einer Konzeption der Forschung mit den Mitteln wissenschaftlicher Prüfung entwarfen.

Seit Aristoteles verurteilt man m.E. zu Unrecht diese philosophischen Konzeptionen der Wissenschaft als „Doxa“ und bezeichnet die Möglichkeit einer solchen „Wissenschaft der Logoi und Diskurse“ als ein letztlich willkürliches Denken.

Wenn man, wie in dieser Arbeit beabsichtigt, Parmenides und Platon eine solche Einheitswissenschaft zuschreibt, so ist diese nur als eine *bedingte* Wissenschaft möglich; sie kann nur als wissenschaftliche Forschung gedacht werden. Diese schließt freilich andere Denkformen nicht aus, sondern versucht sie im Rahmen prüfender Erkenntnis in ein Gesamtsystem des Denkens einzuschließen. Ihre Negationen sind nicht Ausschlüsse, sondern nur logische Unterscheidungen, die sie gleichzeitig mit einem Rahmen anderer Kontexte der Rede verknüpft. Logik und Metaphysik können, wie ich zeigen möchte, dann miteinander verknüpft werden, statt sich gegenseitig auszuschließen, wenn nach den jeweiligen Bedingungen gesucht wird, unter denen sie in logische Diskurse eingebunden werden, die allerdings die Verknüpfung zu den von mir so genannten „Daten“ nicht verlieren dürfen.

2. Anfänge der Wissenschaft als heuristische Differenz

2. 1. Die Differenz heuristischer Prüfung als Erfahrung in den Anfängen der Wissenschaft

Die Wissenschaft hat in ihrer Geschichte als *Sammlung von astronomischen Daten* und als eine *Heuristik des Messens* angefangen. Diese Sammlung astronomischer Daten ist in einer Keilschrift aus dem VII. Jahrhundert vor Christus belegt.³ Auch bei der Wissenschaft über das Sonnensystem zeigt sich die Heuristik als Ausgangspunkt der Beobachtungen. Die Wissenschaft ist hier vordergründig nicht die Erkenntnis der Dinge, wie Sonne, Mond und Planeten, sondern ‚nur‘ eine wissenschaftliche Beschreibung ihrer Bewegungen. Sowohl ihre Daten als auch das Verfahren ihrer Beobachtung werden dem Auftrag der heuristischen Prüfung unterstellt. Dabei wird Wissenschaft als *wissenschaftliche Forschung* verstanden. Die Vermessung der Felder bei den Ägyptern zeigt sich als wissenschaftlich heuristischer Diskurs, bei dem es den Ägyptern gelingt, Fortschritte bei den mathematischen Verfahren zu erzielen. Die Wissenschaft der antiken Völker war, wo sie sich als Wissenschaft verstand, aufgrund ihres Verfahrens, trotz ihrer beschränkten Mittel, weder unwissenschaftlich noch realitätsfern. Wenn man die Suche dieser primitiven Forschung nach Erklärungsmodellen als „Spekulationen“ beurteilt und kritisiert, setzt man voraus, dass diese Erklärungsmodelle als affirmative Wahrheiten, nicht aber als wissenschaftliche Annahmen zu verstehen seien. Seit ihrer Entstehung führt die Wissenschaft zur Spaltung zwischen affirmativem und heuristisch bedingtem Denken.

Die Wissenschaft im Sinne dieser Heuristiken ist schon seit ihren Anfängen von der Heuristik der „*affirmativen Rede*“ unterschieden worden. Diese geht in ihrer Grundstruktur von kontrafaktischen Wahrheitsansprüchen aus. Die affirmativen Denkmodelle erfolgen, im Unterschied und parallel zur Entwicklung der Wissenschaften, seit jeher in der Einbettung der Ereignisse in den Rahmen eines „Erhabenen und des Göttlichen“. „*Questa centralità del divino è comune a tutte le civiltà antiche.*“⁴

Aristoteles hat dieses affirmative Denken mit seiner Konzeption der Philosophie als Begründungswissenschaft systematisch vollendet. Bis in unsere Zeit herrscht die Meinung vor, dass die Wissenschaft sich dadurch auszeichnet, empirisch und affirmativ konzipiert zu sein. Daher besteht ein Grundproblem der abendländischen Philosophie in der noch immer andauernden Spaltung von Wissenschaft und Philosophie. Meine (Gegen-)These lautet, dass schon die Vorsokratiker Pythagoras, Anaximander und Parmenides die Bedingungen und Prinzipien erläutert haben, mit denen man auch philosophische Diskurse nicht affirmativ, sondern mit wissenschaftlicher Heuristik durchführen kann. Für diese gilt das Nichtwiderspruchsprinzip als unverzichtbare Voraussetzung. So finden wir schon bei Anaximander die Forderung, bei der Erkenntnis der Ideen und Gegenstände eine binär bedingte Heuristik anzuwenden. Parmenides hat dann, wie Platon in seinem „Parmenides“ zeigt, dieses binär heuristische Vorgehen mit der Forderung nach einer wissenschaftlich eindeutigen Ambivalenzanalyse präzisiert und

³ Ein Bild dieser Keilschrift aus Ninive, die im Britischen Museum aufbewahrt wird, ist im Internet zu finden unter: „The Trustees of the British Museum. All Rights reserved. Ich entnehme diese Angaben Carlo Rovelli: „*Che cosa è la scienza. La rivoluzione di Anassimandro*“. Milano, Oscar Saggi Mondadori 2014/2017. Die inhaltliche Grundthese von Carlo Rovelli, der als theoretischer Physiker bekannt ist, wird am Titel eines weiteren Buches deutlicher: „*La realtà non è come ci appare*“. „Die Wirklichkeit ist nicht wie sie uns erscheint.“

⁴ Carlo Rovelli, 2017, S. 26 : „Diese zentrale Bedeutung des Göttlichen ist allen antiken Kulturen gemeinsam.“

erweitert. Die Erweiterung der wissenschaftlichen Heuristik auf die Logoi wurde als ein Gewinn für die Erkenntnisansprüche angesehen. Hier haben sich philosophische Reflexion und wissenschaftliche Prüfung gegenseitig ergänzt und wurden als Einheitswissenschaft konzipiert.

Das Grundproblem der Interpretation der Texte vor Aristoteles und seiner Spaltung von Philosophie und Wissenschaft scheint mir darin zu liegen, dass diese Probleme nur unter der Voraussetzung einer affirmativen Heuristik analysiert und diskutiert werden. Dabei wird das wissenschaftliche Paradigma „heuristischer Bedingtheit“ kritisiert, indem das zu diesem im Gegensatz stehende Paradigma der Metaphysik als einer „affirmativen Heuristik“ verwendet wird, wie wir sie in den Texten von Aristoteles finden. Im heuristischen Paradigma seiner Vorgänger dagegen wird die von Aristoteles ausgesprochene Kritik meistens implizit zugestanden und veranlasst nur dazu, diese Argumente auch im Kontext der heuristischen Bedingungen des anderen Paradigmas zu beschreiben.

Diese Differenz zwischen der Heuristik der Wissenschaft und der affirmativen Rede der Philosophie wird in dieser Arbeit bei der Interpretation der Werke von Parmenides, Platon und Aristoteles eine große Rolle spielen. Ich gehe davon aus, dass diese Philosophen diese Differenz für so wesentlich hielten, dass es mir notwendig und sinnvoll erscheint, von zwei unterschiedlichen Paradigmen zu sprechen: das Paradigma einer wissenschaftlichen Heuristik mit geprüften Wissenschaftlichkeitsansprüchen einerseits und das Paradigma einer philosophischen Begründungswissenschaft mit affirmativen Wahrheitsansprüchen bei Aristoteles andererseits. Diese Unterscheidung rechtfertigt sich durch die noch immer andauernde Spaltung von Philosophie und Wissenschaft, die in der alten Akademie zwischen Aristoteles und Platon begonnen hat.

Man schreibt den Schriften Platons wohl zurecht die Absicht der Verwissenschaftlichung der Erkenntnis zu. Dies zeigt sich nicht nur durch seine Absicht der Mathematisierung der Erkenntnis, die Aristoteles ihm entgegengehalten hat,⁵ sondern auch durch seine binäre Heuristik, die die Forschung seit dem letzten Jahrhundert Platon zuschreibt. Der Vorwurf eines solchen Dualismus wird von Aristoteles allerdings nicht nur gegen Platon, sondern auch gegen Parmenides geäußert, dem er einen Dualismus der Logoi zuschreibt, der in meiner Lesart als Kritik des Relativismus einer solchen Konzeption „bedingter Logoi“ interpretiert wird.

Schließlich zeigt auch die Heuristik der angeblich aporetischen Werke Platons, mittels der sokratischen Dialogführung die Form der affirmativen Erkenntnisansprüche in Frage zu stellen, die Absicht, einen wissenschaftlichen Diskurs anzustreben, der die heuristische Bedingtheit der Erkenntnis nicht nur in Kauf nimmt, sondern belegt. Im Unterschied dazu vertritt Aristoteles die Konzeption einer affirmativen Heuristik im Rahmen der Metaphysik als einer Begründungswissenschaft der Gegenstandserkenntnis, die in der Philosophie noch immer vorherrscht.

⁵ Aristoteles, Met. I. 9, 992 a.33

2. 2. Wissenschaftliche Erfolge durch heuristische Abkehr von der Gegenstandserkenntnis

Die Wissenschaft begann mit der Erfahrung des Nichtwissens und der Unbestimmtheit der Erkenntnisansprüche ihrer Gegenstände. Aber sie erwies sich als Übergang von der Erkenntnis der Dinge zur prüfenden Heuristik eines wissenschaftlich bedingten Verfahrens. So wurde die Rede über die Himmelskörper in eine Erkenntnis mittels ihrer *Vermessung* transformiert. Die sinnliche Beschreibung astronomischer Felder und Bilder wurde durch die Darstellung mathematischer Zusammenhänge der Geometrie ersetzt. Die Astronomie zeichnete sich dadurch aus, dass man die Himmelskörper nicht dadurch zu erkennen beanspruchte, indem man sie als empirische Dinge konzipierte, sondern dass man ihre Erkenntnis dadurch rechtfertigte, dass die Himmelsphänomene in Zeichen verwandelt und die Bewegung dieser Zeichen aufgezeichnet wurden. So etwa erkannten die Pythagoreer auf diese Weise das heliozentrische System, dem die empirischen Erscheinungen freilich widersprechen.⁶ In seinem Streit über den Himmel hat Aristoteles dann diese Virtualisierung der Erkenntnisansprüche als eine Abkehr vom empirischen Denken kritisiert und sie, m.E. zu Unrecht, als bloße „Spekulation“ gekennzeichnet.

Als weiteres Beispiel der bewussten Trennung der Erkenntnisansprüche der Wissenschaft von ihren Gegenständen sei die Geometrie erwähnt. So etwa war bei ihrer Anwendung in Ägypten zur Vermessung der überschwemmten Felder ihre Trennung vom Gegenstand ganz offensichtlich, da durch die Überschwemmung die Grenzen der Felder empirisch gar nicht mehr erkennbar waren. Die Wissenschaft war hier heuristisch bedingte Erkenntnis. Die Wissenschaft zeigt so schon in ihrem Beginn den Paradigmenwechsel der Erkenntnisansprüche als Übergang von der Erkenntnis der *Dinge* zum Paradigma der Wissenschaftlichkeitsansprüche durch wissenschaftliches *Verfahren*.

Ich spreche hier vom Paradigmenwechsel zu *bedingten* Erkenntnisansprüchen; denn es erfolgte ein paradigmatischer Wechsel von einer unbedingten Seins- und Gegenstandserkenntnis hin zu einer wissenschaftlichen bedingten Erkenntnis. Dieser Wandel führte sogar zur Kritik der Erkenntnisansprüche empirischer Gegenstandserkenntnis, die doch als grundlegendes Erkenntniskriterium philosophischer Seinsanalyse gilt. Der Übergang zum heuristisch bedingtem Denken erfolgte auch als Übergang zur Verallgemeinerung der Erkenntnisansprüche als einer Heuristik als Erkenntnismodell.

Die gängigen philosophiegeschichtlichen Erklärungen beschreiben die Anfänge der philosophischen und der wissenschaftlichen Erkenntnis bei den Griechen mit dem Begriff der „Abstraktion“. Sie erläutern damit aber nur unzureichend den wesentlichen Sachverhalt des Fortschrittes der Erkenntnis. Denn er bestand bei den Vorsokratikern in der Abkehr von der unmittelbaren „Seinserkenntnis“ und von den Erkenntnisansprüchen „affirmativer Rede“ zugunsten des Übergangs zu einem heuristisch bedingten Verfahren und zu einer wissenschaftlich bedingten Form der Rede. „Abstraktion“ wird in der Regel als Abstraktion von den Gegenständen gedacht, dabeibleiben aber die Gegenstände als Kriterien der Erkenntnisansprüche. Mit diesem Begriff kann die wissenschaftliche Wende nur unzureichend beschrieben werden, da mit ihm die heuristische Abkehr von der Gegenstandserkenntnis nicht erfasst wird.

2. 3. Transformation der Rede in Zusammenhänge bedingter Heuristik

Die Bedingtheit der Erkenntnis und die Unbestimmtheit der binären Heuristik in Platons „Parmenides“ kann nur angemessen beurteilt werden, wenn man die komplexe Struktur dieser Bedingtheit vor Augen hat. Zunächst lässt sich sagen, dass die Erkenntnis sowohl aktiv als auch passiv bedingt ist. Sie ist

⁶ Vergleiche dazu Aristoteles „Vom Himmel“, 293 a 18-27 und meine Ausführungen im Abschnitt 3.3.

aktiv bedingend durch die Bedingungen, die von der Erkenntnis als Erkenntnismittel eingesetzt werden. Sie ist passiv bedingt, sowohl insofern in der Rede eine logische Reduktion der Einheiten vorgenommen wird, als auch insofern jeder Theorie der Daten bewusst ist, dass die Daten gegenüber den von ihnen dargestellten Dingen inkommensurabel sind. Damit aber sind wir mit dem Dilemma der logischen Reduktion und der Inkommensurabilität des Gegenstandes konfrontiert. Daten und ihre Bedingtheit werden nach meiner Analyse seit jeher aus dem Blickwinkel wissenschaftlicher Erkenntnisansprüche als unverzichtbare Erkenntnismittel angesehen, während sie innerhalb einer metaphysischen Seinsphilosophie als eine Schwäche oder als Fehler der Erkenntnis kritisiert werden.

Bis in unsere Tage wird die Wissenschaft von der Philosophie mit der m.E. falschen Einschätzung kritisiert, sie sei sich nicht bewusst, dass ihr philosophischer Erkenntnisanspruch nur unzureichend und inkommensurabel sein könne. Bei dieser Kritik verwechselt man jedoch Gewissheit mit Vollständigkeit. Man vergisst, dass die Gewissheit der wissenschaftlichen Argumentation mit dem Eingeständnis vorgenommen wird, dass sie auf den Anspruch verzichtet, die Vollständigkeit des Gegenstandes ihrer Argumentation gewährleisten zu können. Man vergisst, dass die Wissenschaft sich ihrer Bedingtheit bewusst ist bzw. sein kann. Das zeigt sich insbesondere daran, dass sie genau zu unterscheiden hat, von welchen Voraussetzungen sie ausgeht. Das Missverständnis besteht u.a. darin, dass man von empirischer Erkenntnis spricht und dabei meint, nur die empirischen Gegenstände als Kriterium der Erkenntnis anzusehen, das die kritisch überprüfte Endgültigkeit gewährleistet. Man geht von einer Konzeption der Konkretheit der Erkenntnis aus, die allein von den Gegenständen gewährleistet werden könne. Daher wird die Darstellung durch Zahlen als eine unzulängliche Weise der Darstellung der Gegenstände interpretiert. Dem steht freilich entgegen, dass die Wissenschaft seit ihren Anfängen nicht dadurch vorgegangen ist, die Gegenstände durch Zahlen zu ersetzen, sondern die Bedingtheiten und Implikationen durch Zahlen zu beschreiben. So wird die Mathematik von Anfang an nicht dazu benützt, um zu erkennen, „was“ die Dinge sind, sondern zu beschreiben, „wie“ und unter welchen Bedingungen die Gegenstände sich bewegen und verändern. Die Verwendung der Zahlen wird durch die Beschreibung solcher „Zusammenhänge“ zum wissenschaftlichen Diskurs. Die Musik z.B. wird mit der mathematischen Darstellung von Proportionen der Tonhöhen beschrieben.

Zur Bestätigung der Bedeutung der wissenschaftlichen Argumentation kann man deren Konkretheit und präzise Exaktheit anführen. Wissenschaft zeichnet sich durch die Forderung nach konkreter und exakter Argumentation aus. In der Regel wird dabei aber nicht zugestanden, dass die Wissenschaft dabei auch zur Verallgemeinerung des prüfenden Vorgehens als Erkenntniskriterium übergeht. Die Wissenschaft wird so aus dem philosophischen Blickwinkel zu einer Heuristik, die als das Verfahren wissenschaftlicher Prüfung konzipiert wird. So ist z. B. die Hinzufügung einer mathematischen Darstellung nicht nur eine Beschreibung des Gegenstandes, sondern zugleich auch eine Transformation desselben in einem wissenschaftlichen Diskurs, der die Zusammenhänge der Argumentation im Kontext seiner heuristischen Bedingungen überprüft.

Da nun die vielen Anwendungsbereiche der Mathematik bei den Pythagoräern die Einsicht nahegelegt haben, die mathematischen Argumentationen als solche Bedingungsanalysen zu verstehen, konnte man dazu übergehen, die mathematische Argumentation auch mit dem „logischen Diskurs“ in Zusammenhang zu bringen. Diese Arbeit soll unter anderem zeigen, dass man Parmenides aufgrund seiner Forderung nach wissenschaftlicher Argumentation und der logischen Reduktion der Rede diese Einsicht und Absicht unterstellen kann, wenn seine Fragmente mit den Texten des „Parmenides“ Platons und mit der Kritik von Aristoteles interpretiert wird.

2. 4. Ursprüngliche Bedingungen der Verknüpfung von Wissenschaft, Mathematik und Logik

Der Übergang von der Mathematik zur Logik als Wissenschaft impliziert viele Probleme und Missverständnisse. In dieser Arbeit beschränke ich mich darauf, diese Probleme als Auseinandersetzungen über die eleatische Heuristik darzustellen. Der Philosoph Parmenides hat in seinen Fragmenten als erster eine ernstzunehmende systematische Bedingungsanalyse der Konzeption wissenschaftlicher Argumentation der Logoi vorgelegt, die von der Forderung „verlässlicher Wahrheit“ ausgeht, die nur als Forderung wissenschaftlicher Gewissheit interpretiert werden kann. Damit wird nicht die Erkenntnis des Gegenstandes des Seins gefordert, sondern die Notwendigkeit zugestanden, bei der *Bedingtheit* der Erkenntnis und der Analyse ihrer Bedingungen beginnen zu müssen. Die Notwendigkeit dieses Zugeständnis hat sich schon durch die Erfolge der bis daher erfolgten der Wissenschaft gezeigt.

Diese Forderung ist allerdings im Zusammenhang mit einer weiteren heuristischen Einsicht zu deuten: die mathematische Gewissheit kann durch die gegenseitige *Verschränkung und Bedingtheit* von Zahl und Zählen als „binärem“ Verfahren von Reduktion und Relation auch der mathematischen Argumentation zugeschrieben werden. Aristoteles unterstellt dieses binäre Verfahren, wenn er die Philosophie des Parmenides im I. Buch seiner „Metaphysik“ als den „Dualismus der Logoi“ bezeichnet. Aus diesen Überlegungen folgt, dass das „binäre“ Verfahren und die „bedingte“ Erkenntnis als Grundbedingungen wissenschaftlicher Erkenntnisansprüche zu betrachten sind. Bei einer heuristischen Interpretation der Texte lässt sich kaum leugnen, dass den Pythagoräern und Vorsokratikern die Einsicht in die Notwendigkeit dieser Voraussetzungen zugeschrieben werden muss. Eine „Wissenschaft der Logoi“ ist mit der Anerkennung dieser zwei heuristischen Bedingungen konsistent durchführbar.

Für den Übergang zur Wissenschaft der Logoi hat Parmenides zurecht die Notwendigkeit gesehen, zur Präzisierung dieser zwei Grundbedingungen die heuristischen Bedingungen darzustellen, die die Wissenschaftlichkeit der Logoi gewährleisten. Er stellt die Forderung nach der *logischen Reduktion* in den Vordergrund. Er stellt sie so stark in den Vordergrund, dass er bei seiner Forderung der Reduktion des $\alpha\upsilon$ auf das $\epsilon\upsilon$ in seinen Texten nur vom $\epsilon\upsilon$ spricht, ohne das $\alpha\upsilon$ zu erwähnen, wenn und weil er das Wort $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ in einer Bedeutung verwendet, die mit „aussagen“ zu übersetzen ist. Diese Forderung der *logischen Reduktion* ist als Ausgangspunkt und Prinzip anzusehen, zu dem alle anderen Auseinandersetzungen in engem Zusammenhang stehen, die in dieser Arbeit als eleatisches Paradigma dargestellt werden soll.

In der bisherigen Forschung ist kaum zugestanden worden, dass die von Parmenides eingeführte reduktive Einheit $\epsilon\upsilon$ wiederum als Ausgangspunkt der Übertragung der Logoi auf Zahlen betrachtet werden kann. Man hat bisher auch nicht die Möglichkeit gesehen, Platons Ideen und seine Dialektik auf die reduktive Einheit $\epsilon\upsilon$ und auf das von der Mathematik übernommene „binäre“ Verfahren von Zahl und Zahlen zurückzuführen. Stattdessen wird in unserer Zeit Platons Dialektik nicht als binäre Heuristik verstanden, sondern als Seinsdialektik, als Dialektik des $\alpha\upsilon$ dargestellt. Das heuristische Verfahren wird in den Seinsanalysen in eine Eigenschaft des Seins transformiert.

Als weitere grundlegende heuristische Bedingung hat Parmenides neben der Reduktion das Negationsverbot eingeführt. Dieses Verbot ist, so möchte ich im Weiteren zeigen, als Forderung der Beschränkung auf die *logische Unterscheidung* zu interpretieren ist. Durch diese heuristische Beschränkung wird den Argumenten der Logik die Möglichkeit eröffnet, alle möglichen Argumente einzubeziehen und gleichzeitig durch dieses logische Verfahren die Eindeutigkeit der Rede zu gewährleisten.

Für eine Wissenschaft der Logoi müssen also drei grundlegende heuristische Bedingungen eingeführt werden, die in einer Heuristik der Mathematik schon vorhanden sind: die *logische Reduktion* auf Zahlen, die *logische Unterscheidung* der Zahlen und der logische Zusammenhang durch *logische Relation* als Verknüpfung von Zahlen beim Zählen. Wenn diese heuristischen Bedingungen bei den Logoi

allerdings nicht in ihrem gemeinsamen Zusammenhang eingeführt werden, sondern nur vereinzelt betrachtet werden, können sie aporetisch erscheinen und die Eindeutigkeit und Wissenschaftlichkeit der Rede nicht gewährleisten.

Dass diese Einsichten den Vorsokratikern zugeschrieben werden können, bestätigt sich in den weiteren Ausführungen dieser Einleitung, bei der ich von diesen drei Grundprinzipien zeige, dass sie als heuristische Grundprinzipien der Wissenschaft und der Logik zu betrachten sind. Es ist wenig bekannt, dass diese drei logischen Prinzipien, Reduktion, Relation und logische Unterscheidung, der vorsokratischen Tradition der Syzygien zuzuschreiben sind. Zudem werde ich die aristotelische Bezeichnung der vorsokratischen Wissenschaft als Verfahren des „Wie“ erläutern. Laut Aristoteles entfernt sich die Wissenschaft mit der Heuristik des „Wie“ von der Philosophie, weil mit ihr, wie er einwendet, die Erkenntnisansprüche der Analyse des „was etwas ist“ relativiert werden.

Der Übergang von der Heuristik der Mathematik zur Wissenschaftlichkeit der Logoi impliziert folglich die Klärung vieler Probleme. Diese treten auf, wenn man zeigen will, wie der Zusammenhang zwischen Wissenschaft und kritischer Philosophie von den Eleaten konzipiert wurde. Diese Arbeit wird sich dabei auf die Darstellung des Paradigmenstreites über die eleatische Heuristik der binären Logik als logische Reduktion und logischer Argumentation beschränken. Dabei wird die mögliche Ambivalenz der prädikativen Rede als Hauptgrund der Einführung der logischen Reduktion zur Gewährleistung eindeutiger Argumentation dargestellt. Diese Kritik der Ambivalenz der Rede wird vor allem aus der Feststellung des Parmenides der „Doppelköpfigkeit der Sterblichen“ abgeleitet und dann insbesondere in Platons Dialog „Parmenides“ nachgewiesen. Die eleatische Heuristik wird so in den Analysen dieser Arbeit einer Philosophie der Gegenstandskonstitution als anderem Paradigma gegenübergestellt.

Die Gemeinsamkeit der Anfänge von Wissenschaft und Logik ist jedoch nur unter der Voraussetzung möglich, dass man sowohl der Mathematik als auch der Logik *implikative* Argumentation zuschreibt. Implikationen beschreiben in wissenschaftlichen Reden nicht nur die Voraussetzungen, sondern auch die Relationen und relationale Zusammenhänge als deren Bedingungen. Es muss also vorausgesetzt werden, dass Wissenschaft, Mathematik und Logik als bedingte Rede konzipiert sind. Dabei darf diese Bedingtheit nicht nur als ein Mangel, sondern als wesentliches Merkmal betrachtet werden. Denn durch ihre implikative Heuristik verfügen diese Wissenschaften über die positive Fähigkeit, sich zum einen selbst zu überprüfen und zu beschränken und zum anderen auch über sich hinauszudeuten, sich durch Relation und logische Unterscheidung auf weitere wissenschaftliche Untersuchungen zu beziehen.

Diese Arbeit stellt nicht die Ambivalenz der Rede in den Vordergrund, sondern analysiert bei ihren vergleichenden Gegenüberstellungen der Paradigmen auch die „Wissenschaft der Logoi“ als Ausgangspunkt und Prinzip der wissenschaftlichen Wende des Eleatismus. Es wird gezeigt, wie die „Wissenschaft der Logoi“ nicht nur als Logik konzipiert ist, sondern dass sie grundlegend als Diskurs heuristischer Reflexion und heuristischen Vorgehens zu deuten ist, der aufgrund seiner Implikationsanalysen auch als „heuristische Logik“ bezeichnet werden kann. Logik und Wissenschaft können sich mit derselben Heuristik gegenseitig verknüpfen und ergänzen.

2. 5. Logik als Transformation universaler in implikative Erkenntnisansprüche

Die gängigen Konzeptionen von Philosophie und Wissenschaft widersprechen der hier vorgelegten Darstellung. Logik und Wissenschaft werden als wesentlich verschiedene Bereiche der Erkenntnis getrennt und, in Anlehnung an Aristoteles, wird nur der Logik der Schlüsse Erkenntnisansprüche zugeschrieben. Die eleatische Logik des Zenon hingegen wird als realitätsfern kritisiert. Die Logik in Platons

„Parmenides“ wird als aporetisches Spiel bezeichnet, das nur als Übung gedacht war. Zudem können die bisherigen Platon-Interpretationen kaum erklären, warum er sich eine Mathematisierung der Logoi hat vorstellen können. Diese Ablehnungen der Erkenntnisansprüche einer solchen Logik der Logoi scheint sogar durch die Einsicht bestätigt zu werden, dass diese Logik selbst in die Aporien des Vielen fällt. Im Rahmen dieser Denkart steht man daher vor einem Rätsel, weil man Platon und Parmenides so die Einsicht zuschreiben würde, dass diese Logik der Logoi in die Aporien des Vielen geraten kann. Dies möchte ich am Beispiel der logischen Aporetik des Vielen bei der Affirmation der Rede erläutern. Die (in den Texten nicht explizit formulierte) Grundannahme des Parmenides lautet, dass die Erkenntnisansprüche von Aussagen als Affirmationen mehr implizieren als die Identität des ausgesagten Gegenstandes. Parmenides als dem Kritiker der Ambivalenz der Rede kann man nämlich unterstellen, dass ihm die Aporien des Vielen bewusst waren, da er sich gerade darauf beruft, dass die Affirmationen verallgemeinerte Universalitätsansprüche ihrer Aussagen stellen, die logisch die Möglichkeit ihrer Ambivalenz nicht ausschließen können, da Affirmationen beanspruchen, immer zu gelten. Parmenides geht also nicht von der Existenz und der Seinsanalyse als oberstem Prinzip kritischer Erkenntnis aus, sondern von der Analyse der denkbaren Bedingungen eindeutiger Rede, um die Wissenschaftlichkeit und Eindeutigkeit zu gewährleisten. Seine Analysen sind schon prinzipiell als Bedingungsanalyse der Logoi konzipiert. Seine Forderung der Wissenschaftlichkeit beginnt mit logischen Bedingungsanalysen.

Diese Arbeit kann mit dieser Vorgangsweise die binäre Logik und die kritischen Ambivalenzanalysen als eleatische Heuristik darstellen. Sie kann gegenüber dem Paradigma der Metaphysik mit diesem Vorgehen nur zeigen, dass diese eleatische Heuristik vom Paradigma der Metaphysik nicht widerlegt werden kann. Man kann nämlich in diesem Rahmen zeigen, dass die Einwände der Metaphysik gegen die eleatische Heuristik in Inkonsistenzen geraten, wenn man sich auf das Prinzip der kritischen Prüfung der Erkenntnis einigt.

Der Diskurs von Parmenides erweist sich als ein selbstkorrektives Verfahren. Seine Heuristik der Logoi beschränkt sich nicht, wie bei Zenon, auf die Kritik affirmativer Logik, sondern fordert mit der Konzeption der Wissenschaft der Logoi einen auch von Aristoteles bestätigten Übergang der Logik zur logischen und wissenschaftlichen Implikationsheuristik unaufhörlich sich selbst prüfender Rede und Forschung.

3. Wissenschaftliche Heuristik bei Anaximander

3. 1. Anaximander Fr. B 1: Das Dilemma der bedingten Unbedingtheit der „Dike“

Laut Emanuele Severino bezieht sich die Rede in der griechischen Welt auf das Wort Δίκη. „Dike“ bedeutet in der grundlegend philosophischen Bedeutung die „*unbeschränkte Stabilität des Wissens*“ (*inconditionata stabilità del sapere*)⁷. Dies betrifft alles, was der Mensch denken und tun kann.“ „Aristoteles bezeichnet „Dike“ als das unerschütterlichste Prinzip (*βεβαιότατη αρχή*).“ Der Text des ersten Fragmentes B 1 von Anaximander gerät aber in Inkonsistenzen, wenn man ihm die Deutung zuschreibt, Anaximander vertrete die Unerschütterlichkeit der Erkenntnis.

Der zitierten Feststellung der Unerschütterlichkeit der Dike geht nämlich die Erwähnung des ἀπειρον voraus, welches auch laut Aristoteles nicht nur das Prinzipiendenken relativiert, sondern als Forderung

⁷ Emanuele Severino, „Dike“ 2015/2018, S. 17: (avvertenza). Adelphi edizioni, Milano, 2015

der Anerkennung der Bedingtheit der Erkenntnis gemeint ist. Simplikios, der Autor dieses Textes ist, den Hermann Diels und Walter Kranz als erstes Fragment (B 1) Anaximanders einstufen, fügt zur Klarstellung hinzu, Anaximander habe gleichzeitig auf dem Prinzip der Formursache *αρχη* bestanden.⁸ In meiner Lesart ist die Formursache jedoch ein grundlegendes Prinzip des bedingten Denkens, obwohl es beansprucht die Gewissheit der Rede zu gewährleisten. Diels/Kranz haben in ihrem Zitat des Simplikios die Worte *μαθητησ* und *στοιχειον* ausgelassen. Der vollständige Textpassage des Simplikios lautet nämlich: „*και μαθητησ αρχην τε και στοιχειον ειρηκε των οντων το απειρον*“. (*Anaximander ... behauptete, Anfang und Element der seienden Dinge sei das Unbeschränkte, wobei er als erster den Terminus Formursache einführte.*) Diels/Kranz war also wohl bewusst, dass sowohl das Prinzip der „Mathesis“ als auch das „Element“ als Erkenntnismittel eine bedingte Konzeption der Erkenntnis implizieren, die in der metaphysischen Deutung vermieden werden soll.

Zur Vermeidung des Problems, Anaximander habe die Bedingtheit der Erkenntnis vertreten, wird in der italienischen Übersetzung der Fragmente in der Sammlung von Diels/Kranz der Schlussteil des Textes von Simplikios weggelassen, der in der Übersetzung von Jaap Mansfeld lautet: „*Es ist klar, dass aufgrund der Betrachtung der Verwandlung der Elemente miteinander er es nicht gutheißen wollte, dass eines von diesen als Zugrundeliegendes bestimmt werde.*“⁹ In meiner Deutung der Texte des Anaximander wird also ersichtlich, dass er nicht nur eine Konzeption bedingter Erkenntnis vertritt, sondern dass er mit den Prinzipien der Formursache *αρχη*, der Unaufhörlichkeit *απειρον* und der Daten *στοιχειον* eine Konzeption wissenschaftlicher Heuristik erläutert.

Gegen die Deutung von Emanuele Severino, Anaximander habe an der Konzeption unerschütterlicher Erkenntnis festgehalten und sich nicht, wie ich meine, auf eine Konzeption gewisser und sicherer Argumentation beschränkt, spricht schließlich auch die Feststellung am Ende des verkürzten Fragmentes, dass Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nach den Vorgaben der jeweiligen Zeit geregelt werden.

In meiner Lesart muss man bedenken, dass „Dike“ trotz ihrer Unaufhörlichkeit sowohl als unbedingtes Prinzip als auch als Prinzip bedingter Anwendung gedacht und ausgesagt werden kann. Demnach ist sie also kein Beweis für die Unerschütterlichkeit des Wissens, wie Severino meint. „Dike“ ist ein Prinzip, welches trotz seiner Unbedingtheit seiner Bedingtheit nicht entkommt. Es ist nämlich berechtigt, von der Bedingtheit der „Dike“ dann zu sprechen, wenn sie als Prinzip der Logoi und der Diskurse gedeutet wird, die ihre Anwendung immer einschließen. Bei dieser Deutung darf seine Bedingtheit aber seine Unbedingtheit nicht ausschließen. Da Severino jedoch vom Grundprinzip des Unbedingten spricht, das alles umfasst, stehen wir vor einem grundlegenden „Paradigmenstreit der Interpretation“: die Unbedingtheit der Prinzipien in der Deutung von Severino gegen eine heuristische Deutung des Textes, nach der Anaximander die Bedingtheit der Erkenntnis und wissenschaftlichen Argumentation vertritt.

Das Problem ist deshalb gravierend, weil schon das je vorausgesetzte Paradigma der Interpretation darüber entscheidet, ob die von mir verfolgte „Heuristik der Wissenschaft der Logoi“ als philosophisches Grundprinzip oder als eine allemal „bedingte Willkür“ zu interpretieren sei, als „Doxa“, wie Aristoteles meint.¹⁰ Wenn ein philosophisches Denksystem von der Priorisierung der „Dike“ ausgeht, ist es in meiner Lesart naheliegender, davon auszugehen, dass dieses Denksystem als bedingtes System der Logoi konzipiert ist, als anzunehmen und zu behaupten, dass dieses Denksystem die Prinzipien der Unbedingtheit des Seins darstellt, wie Severino meint.

⁸ In der Sammlung der Fragmente von Diels/Kranz wird der ursprüngliche Text nur verkürzt wiedergegeben. Den vollständigen Text des Simplikios finden wir in der Ausgabe von Jaap Mansfeld: „Die Vorsokratiker I“, Philipp Reclam, Stuttgart 1983/1991, S. 72

⁹ Vgl. Ebd. S. 73

¹⁰ Vgl. Met. VII. 15 und die in diesem Eingangskapitel aufgezeigte Kritik des *apeiron* seitens Aristoteles

Damit bei der Lektüre dieser Arbeit der Gedanke ernst genommen wird, man könne den Vorgängern von Aristoteles die Konzeption eines bedingten Systems der Logoi zuschreiben, möchte ich vorwegnehmend darauf verweisen, dass Aristoteles selbst zugesteht, dass die Philosophie als System der Logoi denkbar ist, allerdings nur, wenn man von praktischer Philosophie spricht. Diese nämlich kennzeichnet er als eine Heuristik der Relation $\pi\rho\sigma\ \tau\iota$.¹¹

3. 2. Anaximander: Gegenstandsbestimmung als implikative und heuristische Faktizität

In den obigen Ausführungen des erweiterten Fragmentes B 1 ist m.E. belegt, dass Anaximander die Konzeption eines Zugrundeliegenden ablehnt und eine Heuristik der relationalen Verknüpfung von Daten und Formursache vertritt. Diese Denken lässt sich durch weitere Argumente belegen.

Anaximander zählt zu denjenigen, *„die das Eins sowohl bewegt als auch unaufhörlich nannten ... Er sagt nämlich, dass damit weder das Wasser noch irgendwelches andere Element bezeichnet werden, sondern eine unaufhörliche Natur.“* Fr. A 9.1 und A 9.3-4¹².

„των δε εν και κινουμενον και απειρον λεγοντων ... της αρχης λεγει δ αυτην μητε υδωρ μητε τι αλλο τι των καλουμενον ειναι στοιχειον, αλλα ετεραν τινα φυσιν απειρον.“

Anaximander rechtfertigt mit dem $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$, das man sowohl mit „Unaufhörlichkeit“ als auch mit „Unbestimmtheit“ übersetzen kann, die Bedingtheit der Gegenstände und des Denkens. Die Wissenschaft ist demnach nicht nur als empirisches, sondern als implikatives Denken zu verstehen. Wenn die Fakten wissenschaftlich gedacht werden, können sie nur implikativ gedacht werden. Das gilt allerdings auch für das Denken. Wissenschaft muss als implikativ bedingtes und nicht als ein affirmatives Denken konzipiert werden, das von Gegenständen ausgeht, wie Anaximander am Beispiel vom Wasser als angeblicher Ursache erläutert. Dieser Text in den Zeilen A 9.4-5 steht eindeutig im Widerspruch zur aristotelischen Darstellung der Vorsokratiker in der „Metaphysik“, die ihnen Gegenstände wie Wasser, Erde, Luft und Feuer als letzte Ursachen zuschreibt. Vielleicht erwähnt Aristoteles bei dieser Beschreibung Anaximander bewusst nicht, da er diese Beschreibung offensichtlich widerlegt.¹³

3. 3 Anaximander A 9.a: „Zusammenhang“ und „Wechselwirkung“ bedingter Heuristik

In Fragment Fr. 9a werden die heuristischen Grundprinzipien des wissenschaftlichen Denkens von Anaximander dargelegt.¹⁴ Zunächst wird festgestellt, dass Anaximander seinem Denken eine reduktiv formale Einheit zugrunde legt: *„μιαν αυτον φυσιν λεγειν υποκειμενον“*. (9a.3)

¹¹ Aristoteles, Met. II. 1, 993 b.22

¹² Eigene Übersetzung. Vgl. „Die Vorsokratiker“ in der Ausgabe von Diels und Kranz. Ich benütze die übersetzte Ausgabe von Giovanni Reale 2006/2008, Bonpiani. Der Text ist entnommen aus Simplic. Phys. 24, 13 (Z. 3-8 aus Theophrast Phys. Opin. Fr. 2 Dox. 476).

¹³ Vgl. „Aristoteles, „Metaphysik“ I. 3. Ich zitiere dieses Werk mit der Abkürzung „Met.“, mit der Aufzählung der darin enthaltenen 14 Bücher mit römischen Zahlen, der jeweiligen Kapitel mit arabischen und zusätzlich mit der vermutlich auf Stephanus zurückzuführende Zitierweise wie z.B. „Met. X. 9, 1058b 15“.

¹⁴ Dieses Fragment besteht aus einem Text von, Simplicius Phys. 154.14, in dem die die Philosophie von Anaxagoras in der Interpretation von Theophrast erläutert wird. Ich setze dabei voraus, dass das Wort $\mu\iota\alpha\nu$ als formal reduktive Einheit

Daraufhin wird festgestellt, dass er die zugrunde gelegten Prinzipien (υλικας αρχας), die in der Regel als Materialprinzip übersetzt werden, dem Prinzip des απειρον unterstellt; die Prinzipien der Bewegung und der Veränderung aber führt er auf eine einzige Ursache zurück (αιτια μιαν) (A 9a.6).

In den nächsten drei Zeilen werden die grundlegenden Prinzipien wissenschaftlicher Heuristik dargestellt, die ich nun näher erläutern möchte. Die Grundaussage besagt, dass Anaximander ein binäres Verfahren vorschlägt (δυο τας αρχας) (A 9.8-9). Sie bestehen in der Erläuterung der Unaufhörlichkeit einerseits und ihres Erdachtseins (τον νουν) andererseits (A 9a.9). Ausgangspunkte dieses Verfahrens sind erstens die Mischung (μιξις των απαντων) (A 9a.7). In der Bedeutung der Komplexität interpretiere ich diese erstens als heuristische Forderung der implikativen Analyse und zweitens die Bildung von reduktiv formalen Einheiten in der Form der Unbestimmtheit, die als „μιαν ειναι φυσιν αοριστον“ (ebd.) formuliert und als Bildung von „Daten“ interpretierbar sind. Diese zwei Verfahren sind laut der hinzugefügten Erläuterung sowohl gemäß der Ideen (ειδος) (ebd.) als auch gemäß der Größen (μεγεθος), (A 9a.8) anzuwenden. Die letzteren sind als Verfahren des Messens und der Berechnung interpretierbar. Der Text lautet im Wortlaut:

„ει δε τις την μιξιν των απαντων υπολαβοι μιαν ειναι φυσιν αοριστον και κατ ειδος και κατα μεγαθος, οπερ αν δοξειε βουλεται λεγειν, συμβαινει δυο τας αρχας αυτωι λεγειν την τε του απειρου φυσιν και τον νουν,“ (A 9a. 6-9).¹⁵

(„Wenn man davon ausgeht, dass die Verknüpfung aller Gegenstände als Einzelnes unbestimmter Natur anzunehmen sei, sowohl für die Ideen als auch für die Größen, dass er damit das sagen wollte, so nahm er zwei Prinzipien an, wonach die Natur des Unaufhörlichen, als auch des Erdachten ausgesagt wird.“) Bei einer heuristischen Lesart dieses Textes bestätigt sich, dass diese Zeilen im Geiste der Darstellung wissenschaftlicher Prinzipien gedacht sind. Das gilt besonders, wenn man diese Prinzipien in ihrem Zusammenhang denkt. Das μιξιν ist dann nicht als „Mischung“ zu übersetzen, sondern im Sinne seiner zweiten Bedeutung als heuristisches „Verbinden“. Im Vokabular unserer Zeit bedeutet dieses Wort nicht „Mischung“, sondern „Wechselwirkung“ oder „Komplexität“.

Diese Begriffe legen eine heuristische Lesart nahe, die die Erkenntnisansprüche nicht durch bloße Gegenstände rechtfertigt. Man muss offensichtlich anerkennen, dass das Wort μιξιν schon bei Anaximander als Kritik holistischer Denkart zu verstehen ist. Wenn dieses Wort als kritische Denkweise gedacht ist, so verweist es darauf, dass das Problem der Komplexität des Gegenstandes heuristisch gelöst werden muss, und dass die Erkenntnisansprüche nicht durch die Affirmation von Gegenstände gerechtfertigt werden können.

Dass der Text hier heuristisch zu lesen ist, erweist sich auch in der Fortsetzung des zitierten Satzes.

Die Formulierung, „dass alle Gegenstände als reduktives und unbestimmtes Einzelnes“, als „μιαν ειναι φυσιν αοριστον“ zu konzipieren sind, bestätigt nämlich die heuristische Absicht dieses Zitates. In der heuristischen Lesart des hinzugefügten Nebensatzes sind die Form und die Größe heuristisch als logische Formen und als „messen“ und als „berechnen“ zu lesen. Im Wörterbuch von Wilhelm Gemoll wird nämlich das Wort μεγαθος auch als relativer Begriff mathematischer Größen erläutert. In meiner Lesart verweist es damit auf ein Verfahren des Messens, das als wissenschaftliches Verfahren gelesen werden kann.

interpretiert werden kann, weil dieses in vergleichbarer Weise im Text von Parmenides B 8.54 in dieser Bedeutung benutzt wird. Vergleiche dazu meine Interpretation des Lehrgedichtes.

¹⁵ Für die letzten Zeilen schlage ich auch eine andere Übersetzung der zwei geforderten Prinzipien vor: „Er bekannte sich dabei zu zwei Prinzipien: die Natur des Unaufhörlichen und das Denken“.

Noch im selben Satz wird anschließend erläutert, dass die Formursachen in einem binären Verfahren dargestellt werden müssen. Das Zitat schließt dann mit der Feststellung ab, dass die Formursachen $\alpha\rho\chi\alpha\sigma$ in einem unaufhörlichen Verfahren auszusagen sind, deren natürliche Gestalt ($\phi\upsilon\sigma\iota\nu$), „unaufhörlich“ ($\alpha\pi\epsilon\iota\rho\upsilon$) und mit $\tau\omicron\nu\nu\omicron\upsilon\nu$ in virtuellem Sinne „geistig“ genannt werden.

Die bisherigen Interpretationen der Texte des Anaximander haben sich an einer aristotelischen Lesart orientiert, die die darin vorkommenden Begriffe im Einzelnen als affirmative Seinsaussagen analysiert. In diesen Analysen werden dann diesen Begriffen der Mangel bedingter Erkenntnis als Inkonsistenz der affirmativen Seinserkenntnis zugeschrieben. In meiner heuristischen Lesart dagegen werden diese Begriffe in ihrem Zusammenhang gedacht. Der Text von Anaximander muss dann als Darstellung einer Konzeption wissenschaftlicher Heuristik interpretiert werden. Er stellt demnach eine Konzeption heuristischer Prüfung dar, die noch immer verkannt und unterschätzt wird.

Um die Plausibilität dieser Deutung zu unterstützen, soll auf das Fragment A 5 verwiesen werden, in dem ein Text von Plinius übernommen wird. Dort wird laut der Übersetzung von Giovanni Reale erläutert, dass Anaximander die Himmelskörper als Konstellationen darstellt.¹⁶

Plinius verwendet dabei das Wort „*obliquitatem*“ und verweist damit auf Verdecktheiten, die es mit wissenschaftlichem Verfahren aufzudecken gilt. Die Wissenschaft besteht laut dieser Einsicht nicht in der unmittelbaren und direkten Bezugnahme auf die sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände. Die Bezugnahme zu den Gegenständen wird durch eine relationale Konzeption heuristisch bedingter Erkenntnis vollzogen.

Diese Konzeption wird dann im Fragment B 4 des Philosophen Parmenides als Erkenntnis des Abwesenden dargestellt. Es stellt die Erkenntnis als Erkenntnis dar, die über das unmittelbar Sichtbare der Gegenstände hinausgeht, wie es die heuristisch bedingte Erkenntnis nahelegt. Dort wird nämlich erklärt, dass für die Erklärung des Seienden die Darstellung der „*Zusammenhänge*“ notwendig sei. Die Erkenntnis erschließt sich demnach nicht nur nach dem, was als Seiendes unmittelbar ersichtlich ist, sondern auch nach heuristischen Bedingungen.

Meine Übersetzung dieses Fragmentes B 4 lautet: „*Betrachte das Abwesende gemäß zuverlässiger Darstellungsweise: die Erkenntnis des seienden Zusammenhanges kann nicht vom Seienden abgetrennt werden, wie alles überallhin im Kosmos verstreut ist oder wie eine zusammengeballte Einheit.*“

Der *Zusammenhang* wird offensichtlich als ein heuristisch wissenschaftlicher Zusammenhang gefordert. Die vorgeschlagene Erkenntnisweise kritisiert eine radikale Analyse der Gegenstände auch noch dann, wenn diese Analysen zum Verfahren der Erkenntniskritik der Gegenstandserkenntnis werden. Dieser schwierige Text ist nur dann konsistent interpretierbar, wenn der Autor die Seinserkenntnis von einer kritischen Argumentation im Zusammenhang unterscheidet, die offensichtlich etwas Verschiedenes ist als die analytische und kritische Gegenstandserkenntnis.

Meine These lautet, dass hier eine kritische Gegenstandserkenntnis von einer autonomen und implikativen Heuristik unterschieden wird. Um dies zu verdeutlichen, bezeichne ich diese Unterscheidung als „*heuristic turn*“, als Paradigmenwechsel in ein wissenschaftlich heuristisches Denken. Die Philosophie der Vorsokratiker stand demnach im Kontext der Transformation der Rede in wissenschaftliches Denken und Vorgehen. Man erkannte die Notwendigkeit, die Realität wissenschaftlich zu beschreiben, und bei der Erkenntnis der Gegenstände sich nicht nur auf die sinnliche Erscheinungen zu verlassen, sondern die Gegenstände mit wissenschaftlichem Verfahren zu untersuchen.

In diesem Zusammenhang wird verständlich, dass im letzten Vers B 4.4 dieses Fragments auch der holistische Standpunkt der umfassenden Einheit des Gegenstandes als umfassendem Ganzen kritisiert

¹⁶ Giovanni Reale 2006/2008: „*I Presocratici*“: eine vollständige Übersetzung der Fragment-Sammlung „*Die Vorsokratiker*“ von Hermann Diels und Walter Kranz.

wird. Diese Kritik aber setzt eine implikative Heuristik voraus, die auch den Gegenstand heuristisch bedingt betrachtet.

So wird also schon hier die Beschränkung auf die analytische und synthetische Erkenntnis des Gegenstandes kritisiert, wenn sie nicht zugleich in eine wissenschaftliche Heuristik eingebettet wird, die den Gegenstand der Erkenntnis in eine heuristisch bedingte Rede transformiert. Genauer gesagt wird nicht das analytische Denken kritisiert, sondern es wird gefordert, das synthetische Denken in eine *implikative* Heuristik zu transformieren.

Schon Anaximander hat diese Notwendigkeitsansprüche der Erkenntnis in einem relationalen Zusammenhang begründet: „*ἀεὶ περαινεῖν ἀνάγκη ἕτερον πρὸς ἕτερον*“ (*Man vollendet immer die Notwendigkeit durch die gegenseitige Bestimmung des Verschiedenen durch das Verschiedene.*)¹⁷

Hier wird nicht nur eine wissenschaftliche Heuristik gefordert, sondern klargestellt, dass der Notwendigkeitsanspruch der Erkenntnis durch den *heuristischen Zusammenhang* und nicht allein durch die Analyse des Gegenstandes gewährleistet werden muss. Dies wird durch die oben erläuterte heuristische Lesart des Fragmentes des Parmenides B 4 bestätigt, in der die holistische Gegenstandserkenntnis abgelehnt wird.

In der Forschung kaum diskutiert worden, dass Aristoteles diese Heuristik des Zusammenhanges mit einem ironischen Verweis auf die „Ilias“ scharf kritisiert hat. Dazu gehört auch seine Kritik der Heuristik der Relation *πρὸς τι*, der *δυναμὶς* als unaufhörlicher Prüfung der Möglichkeiten und schließlich der Formursache *ἀρχή*. Seine radikale Kritik der vorsokratischen Heuristik führt ihn sogar dazu, die Wissenschaft *ἐπιστήμη* als *Doxa* zu bezeichnen. Sie beeinflusst bis in unsere Zeit die Konzeption der Prüfung und der Begründung der wissenschaftlichen Heuristik; man bestreitet nämlich, dass die Wissenschaft zu philosophischem Begründungsanspruch, zu philosophischer Erkenntniskritik, zu philosophischer Gegenstandskonstitution und zu philosophischer Argumentation fähig sei.

Mit seinem Prinzip des *ἀπειρον* vertritt Anaximander die Bedingtheit der Erkenntnis, mit dem Prinzip der *ἀρχή* die Beschränkung auf die Formursache und mit dem *νοῦς* die Virtualisierung der Erkenntnis als heuristische Prüfung. Diese heuristischen Prinzipien implizieren zudem die Heuristik der „Relation“. Die Erkenntnisansprüche werden als wissenschaftliche Ansprüche des Verfahrens *relationalen* Vorgehens verstanden, das als wissenschaftliches Denken konzipiert ist. Es ist anzunehmen, dass diese Konzeption *unaufhörlicher Prüfung* eines kritischen Denkens zugleich als Philosophie und Einheitswissenschaft verstanden wurde. Sie wurde in den Anfängen der Wissenschaft als heuristischer Übergang und Paradigmenwechsel von der affirmativen Rede über Gegenstände zur wissenschaftlichen Heuristik verstanden.

3. 4. Aristotelische Kritik der Bedingtheit des *ἀπειρον* als unaufhörliche Erkenntniskritik

Aristoteles erläutert im Fragment A 15 seine Kritik am Prinzip des *ἀπειρον*, das er durch seine Kritik als das Prinzip bedingten Denkens entlarvt. In den Zeilen vor dem ausgewählten Text schreibt er:

„*συνεχὲς τὸ ἀπειρον εἶναι φασιν.*“ (*Sie haben angenommen, dass das Unendliche ein Zusammenhang sei.*) (Phys. III. 4, 203 a 22). Die Kritik wird am Anfang des als Fragment ausgewählten Textes mit wenigen Worten noch deutlicher formuliert:

„*ἀπαντα γὰρ ἢ ἀρχὴ ἢ ἐξ ἀρχῆς, τοῦ δὲ ἀπειροῦ οὐκ ἐστὶν ἀρχή; εἴη γὰρ ἂν αὐτοῦ περᾶς.*“ (*Alles (ist) entweder Prinzip oder (folgt) aus Prinzipien; das Unbegrenzte kann aber kein Prinzip sein, denn dann würde es schon eine Grenze enthalten.*) (Fr. A 15. 1-2; Arist. Phys. III. 4, 203 b. 6-7).

¹⁷ Anaximander Fr. A 15.14; Aristoteles, Phys. III, 4, 203b. 19-22

Ein weiteres Argument lautet: „*Alles was begrenzt ist, hat seine Grenze in Relation zu anderen Gegenständen; daraus folgt mit Notwendigkeit, dass es keine Grenze mehr gibt, wenn ein Gegenstand immer von einem anderen begrenzt wird.*“ (Fr. A 15. 14-15; Aris. Phys. III, 4, 203b. 19-22).

Aristoteles kritisiert also in diesen Texten letztendlich die Prinzipien der heuristischen Bedingtheit und des heuristisch erzeugten relationalen Zusammenhanges, welches aufgrund seiner Bedingtheit unaufhörlich weiterentwickelt werden kann. In seiner Darstellung impliziert die Rede vom *απειρον* heuristisch eine doppelte Bedingtheit des Gegenstandes: zum einen ist der Gegenstand selbst als ein bedingter gedacht, zum anderen steht er in der Bedingtheit unaufhörlich möglicher Relationen.

Im „Parmenides“ vertritt Platon in Übereinstimmung mit dieser Darstellung eine von Aristoteles kritisierte Konzeption unaufhörlicher Erkenntniskritik und heuristischer Bedingtheit der Logoi. Für ihn muss das Prinzip der Identität des Gegenstandes als Ausgangs- und Endpunkt der Wahrheitsansprüche der Erkenntniskritik betrachtet werden. Die Erkenntnisansprüche werden durch systematisch und unaufhörlich darzustellende Zusammenhänge gerechtfertigt.

In meiner Lesart implizieren die heuristische Bedingtheit und das Prinzip der unaufhörlichen Erkenntniskritik eine Konzeption *heuristischer Prüfung*, die über die erkenntniskritische Gegenstandskonzeption hinausgeht, indem die Erkenntniskritik zur unaufhörlichen Prüfung der heuristischen Bedingungen der Wissenschaftlichkeit des Verfahrens übergeht und diese in den Vordergrund stellt. Die Vorsokratiker betrachteten das wissenschaftliche Denken nicht als Gegensatz zur Erkenntniskritik, sondern als deren differenzierte Erweiterung. Aufgrund der Unaufhörlichkeit und Bedingtheit dieses Verfahrens betrachteten sie diesen Weg der Erkenntnis nicht als feststehende Episteme, sondern als den „Weg“, der die Möglichkeit der Selbstkorrektur und der prüfenden Heuristik prinzipiell immer offenhält.

Seit den Anfängen der Wissenschaft, so das Fazit, fordern die Vorsokratiker, die affirmativen Erkenntnisansprüche der Mythologie bzw. der Metaphysik durch das unaufhörliche Prüfen auch der Logoi in Wissenschaftlichkeitsansprüche zu verwandeln. Diese heuristische Wende impliziert eine Transformation der Wahrheitsansprüche in Erkenntnisansprüche wissenschaftlicher Heuristik. Daraus aber folgt, dass diese heuristische Wende nicht kompatibel ist mit einer gegenseitig ausschließenden Unterscheidung von Wahrheit und Doxa, wie sie der Standpunkt metaphysischer und affirmativer Wahrheitsansprüche voraussetzt, und die in der üblichen Forschung über die Vorsokratiker üblich ist.

4. Pythagoras: Wissenschaftliche Wende binär bedingter Forschung

4. 1. Einleitung

Pythagoras hat eine Wende zum wissenschaftlichen Denken eingeleitet, dessen Anfänge man noch weiter zurückverfolgen kann. Sein Denken war vom Prinzip der Mathesis geleitet. Diese besteht in der heuristischen Reflexion über die Bedingungen des Vorgehens wissenschaftlicher Forschung. Die dabei erzielten wissenschaftlichen Erfolge werden nur unzureichend gewürdigt, wenn man die griechischen Wissenschaften nur als spekulatives Denken bewertet, statt die heuristische Reflexion ihrer wissenschaftlichen Wende zu beschreiben.

Pythagoras hat die Mathematik auf viele Bereiche angewandt, auf die Kunst, die Musik oder die Medizin.¹⁸ Es bestehen kaum Zweifel, dass bis zur Schließung der Akademie im Jahre 529 die Philosophie

¹⁸ Giovanni Reale, „Per una nuova interpretazione di PLATONE“, 1984, 1991; S. 264-280. Bruno Centrone, „Introduzione a i Pitagorici“, 1996, Gius Laterza & Figli Spa, Roma-Bari, S. 93-139.

vom Denken des Pythagoras geprägt war. Es ist zudem bekannt, dass die Mathematik als Wissenschaft bei Platon wie seinen Nachfolgern – außer bei Aristoteles und den Peripatetikern – eine entscheidende Rolle spielte. Für die Pythagoreer waren Mathematik und Philosophie in einer Einheit des Denkens vereinbar. Die bis dahin erfolgreiche Erfahrung wissenschaftlicher Heuristik wurde also auch auf das Denken und auf die Diskurse kritischer Logoi übertragen. In meiner Lesart ist es unzutreffend, Pythagoras eine Ontologisierung der Mathematik zuzuschreiben.

Bis in unserer Zeit gibt es in der Forschung allerdings keine überzeugenden Interpretationsmodelle, die diese Philosophie als Einheitswissenschaft von Philosophie und Mathematik hinreichend und ohne Inkonsistenzen rekonstruieren können. Die Kritik von Aristoteles und von Hegel gegen Pythagoras kann man auf den Vorwurf reduzieren, die Darstellung der Gegenstände mit Zahlen ermögliche keine hinreichende Erklärung der Gegenstände. Diese Kritik erfolgt allerdings aus dem Blickwinkel der Gegenstandskonstitution, bei dem vorausgesetzt wird, dass die Gegenstände als hinreichendes Kriterium endgültiger Wahrheit anerkannt werden müssen. Diese kritischen Argumente können auf die vereinfachende Darstellung des Aristoteles zurückgeführt werden, der die pythagoräischen Versuche der Mathematisierung der Erkenntnis auf das Prinzip reduziert: „Alles ist Zahl.“ Er hat eine kritische Darstellung und Würdigung dieser wissenschaftlichen Heuristik vermieden, weil er sie immer nur als kritische Abgrenzung zur Rechtfertigung seiner eigenen Seinsanalyse dargestellt, aber nicht deren systematischen heuristischen Probleme diskutiert hat.

Leon Robin hat 1908 in seinem Werk über die Ideen aufgezeigt, dass Aristoteles bei seiner Kritik Platons die „unbestimmte Zweiheit“ als grundlegendes Argument vorgebracht hat. Erst seitdem hat man in der Platonforschung ernsthaft wahrgenommen, dass Platon eine Mathematisierung der Erkenntnis vorgenommen hat. Man hat dabei anerkannt, dass dieser Philosophie eine duale Heuristik zuzuschreiben ist, mit der die Konzeption der Gegenstandserkenntnis überwunden und erweitert wird. Giovanni Reale hat dann im Anschluss an Julius Stenzel, Konrad Gaiser und Hans Joachim Krämer die Mathematisierung der Erkenntnis bei Platon durch ein neues Paradigma der Platonforschung mit der Formulierung „bipolarità dei principi“ erläutert.

Dabei wird die binäre Struktur mathematischen Vorgehens ausführlich aufgezeigt. Sie wird bei diesen Autoren aber letztendlich als Dualismus des Seins vorgestellt. Diese Deutung des Dualismus wird allerdings dann zum Problem, wenn man bei Platon alle Erkenntnis auf das Prinzip des Guten zurückführt. Denn bei dieser Deutung fällt die Philosophie Platons selbst wieder in einen Dualismus des Seins zurück, dessen Kritik von dieser neuen Deutung Platons gerade aufgezeigt worden ist. Allerdings wird das Zugeständnis dieses grundlegenden Problems dieser Platondeutung meistens verschwiegen, oder man kritisiert ausdrücklich den Standpunkt Platons als Dualismus. Damit gerät Platon in dieser Darstellung in einen aporetischen Gegensatz zwischen binärer Heuristik einerseits und dualer Seinstheorie als Wahrheitstheorie andererseits.

Diese Darstellungen Platons sind allerdings nur konsistent, wenn man Platon eine Theorie des Seins unterstellt, die das Sein erläutert. Unterstellt man Platon hingegen eine wissenschaftliche und heuristische Wende, so zeigt sich, dass eine binäre Heuristik die duale Seinstheorie als eine widersprüchliche oder zumindest unzureichend überprüfte Denkweise kritisieren muss. Das Paradigma der Platoninterpretation, das von Giovanni Reale als Dualismus Platons dargestellt wird, ist also inkonsistent, da Platon bei dieser Deutung wieder hinter den Standpunkt zurückfallen würde, den er mit seinem Paradigma binärer Heuristik erreicht hat, das eine Mathematisierung der Erkenntnis erlaubt.

4. 2. Der „Streit über den Himmel“ als Diskurs zur Rettung der Phänomene

Obwohl bekannt ist, dass Platon der Mathematik eine große Rolle zuschreibt, werden noch immer dem wissenschaftlichen Denken Platons spekulative Züge zugeschrieben. Diese Kritik wird mit dem Vorwurf fortgeführt, gegen den Idealismus Platons müsse die Aufforderung zur „Rettung der Phänomene“ vorgebracht werden. Aristoteles verwendet an wichtigen Stellen der „Metaphysik“ den *Himmel* als Beispiel, um seine Konzeption der Gegenstandskonstitution und der Form als Einheit des Gegenstandes zu erläutern. Ich bezeichne diese Argumente von Aristoteles als seinen „heuristischen Streit über den Himmel“, in dem er die wissenschaftliche Heuristik der Daten und des Messens als anderes Paradigma kritisiert. Während Aristoteles bei der Betrachtung des Himmels das empirisch Sichtbare in den Vordergrund stellt, gehen die Pythagoreer nach seiner Darstellung von spekulativen Deutungen gesammelter Daten aus, die sie in willkürlicher Weise in mathematische Zusammenhänge stellen. Er betont dies in der „Metaphysik“ besonders am Ende des I. Buches, an entscheidender Stelle am Ende des VII. Buches, im XII. Buch und schließlich auch im XIII. Buch.¹⁹

In seinem Werk „Vom Himmel“ vertritt Aristoteles zwar den Standpunkt, dass die Erde notwendigerweise kugelförmig sei.²⁰ Er unterstützt aber mit mehreren anderen Denkern die Ansicht, dass die Erde in der Mitte des Himmels liege und der Himmel begrenzt sei. Im Gegensatz dazu schreibt er den Anhängern des Pythagoras mit folgenden Worten das heliozentrische System zu:

*„Im Gegensatz dazu steht die Lehre der sogenannten Pythagoreer in Italien. Sie sagen, dass in der Mitte ein Feuer sei; die Erde aber sei eines der Gestirne und würde sich im Kreise um die Mitte drehen und Nacht und Tag machen. ... Dabei richten sie ihre Theorien und Erklärungen nicht nach den Phänomenen, sondern versuchen vielmehr die Phänomene zu bestimmten Theorien und Anschauungen zu zwingen und anzupassen.“*²¹ Aristoteles kommentiert also seine Feststellung, dass die Pythagoreer einhellig ein heliozentrisches Denkmodell vertreten, mit der Behauptung, sie richteten sich dabei nicht nach den Phänomenen, sondern würden diese Theorie nur gemäß ihren Spekulationen erzwingen. Aus Sicht der heutigen Wissenschaft sind seine Argumente nahezu peinlich, mit denen er in der „Metaphysik“ und in „Vom Himmel“ zur Bezugnahme auf die empirisch sichtbaren Phänomene am Himmel und zu einer Heuristik der Gegenstandsbestimmung auffordert.

Andererseits bestätigt Aristoteles in der „Metaphysik“ jedoch durchgehend, dass seine Vorgänger bei ihren Konzeptionen das Sinnliche einbeziehen, am deutlichsten mit dem Satz: *„Die Ursache dieser Ansicht lag bei ihnen darin, dass sie bei der Forschung nach der Wahrheit des Seienden nur das Sinnliche für Seiendes hielten; in diesem aber ist die Natur des Unbestimmten ...“* (Met. IV. 5, 1010 a.1-3).

Das „Sinnliche“, von dem hier die Rede ist, heißt im Originaltext: *„τα αισθητά μόνον.“* Diese Worte können mit „Daten“ übersetzt werden, wenn die Übersetzung mit einer kohärenten Textinterpretation und mit der Kohärenz der Aussagen von Aristoteles übereinstimmen soll. Aristoteles beruft sich nämlich selbst auf das „Sinnliche“, wenn er von den Gegenstände am Himmel spricht, und wirft in denselben Zeilen des obigen Zitates seinen Vorgängern Unbestimmtheit vor.

Mittlerweile gilt es in der Forschung als belegt, dass Ptolemäus über so viele Daten verfügte, dass er unschlüssig war, ob er sie als Beleg für ein heliozentrisches oder ein geozentrisches Planetensystem interpretieren soll. Es ist unschwer anzunehmen, dass der empirische Wissenschaftsbegriff des Aristoteles ihn zur seiner Entscheidung gegen das heliozentrische Modell veranlasst hat. Das heliozentrische Modell fordert nämlich die Unterscheidung des *Blickwinkels*, bei dem man nicht von einem fixen Ort

¹⁹ Vgl. Met. I. 8, 990 a.5; III. 6, 998 b.5; VII. 17, 1040 b.35; XI. 6, 1063 a.15; XII. 8, 1074 a.35 f.; XIII. 6, 1080 b.18

²⁰ Aristoteles, „Vom Himmel“, II, 297 a.8 f.

²¹ Ebd. 293 a.18-27

der Beobachtung ausgeht, sondern die Erde als einen selbst beweglichen Blickwinkel in wissenschaftlicher Betrachtung annehmen muss, wodurch zudem die Bedingtheit der Erkenntnis impliziert wird.

4. 3. Transformation des „Sinnlichen“ in Datenheuristik bei der Vermessung der Schatten

In meiner Lesart sind die Einheiten des Sinnlichen, auf die sich die Kritik von Aristoteles mit der Formulierung „τα αἰσθητά ... τοῦ ἀορίστου φύσις“ bezieht, als Daten zu interpretieren und nicht als sinnliche Entitäten, wie es die gängigen Interpretationen nahelegen. Bei Parmenides werden diese Daten als Einheiten der *Logoi* beschrieben, bei Melissos als Einheiten des Stoffs.²² Dabei ist zu berücksichtigen, dass bei dieser Beschreibung die Transformation der Seienden als *ον* in die Einheit *εν* vorausgesetzt wird.

Es ist kaum zu leugnen, dass die wissenschaftliche Transformation von jeher durch eine Transformation der Aussagen über Gegenstände in eine Konzeption der Datenheuristik möglich wurde. Die letztere ergab sich besonders dadurch, dass die wissenschaftlichen Erfolge durch die Vermessung von Schatten möglich wurden. Bei der Vermessung von Schatten wurden die Höhen und die Längen in vielfacher Anwendung des „Satzes des Pythagoras“ über rechtwinklige Dreiecke berechnet. Kaum bekannte Studien besagen, dass schon Eratosthenes mit seiner Methode der Vermessung der Schatten den Umfang der Erde bis zu einer Genauigkeit von 5 % berechnete. Damit erzielte seine Messung eine erstaunliche Genauigkeit, die auch in modernen Zeiten ziemlich spät erreicht wurde, obwohl bessere Mittel der Messung bekannt waren.²³ Auch aufgrund dieses Beispiels sollte man meines Erachtens die übliche Behauptung, die Wissenschaft der Griechen sei spekulativ gewesen, als Fehleinschätzung kritisieren. Man sollte aber auch zur Kenntnis nehmen, dass die Griechen sich dabei der Beschränktheit und Unvollständigkeit der Erkenntnisansprüche ihrer Wissenschaft bewusst waren. Wie Aristoteles bestätigt, sprachen sie von wissenschaftlicher Forschung. Wenn Platon von der Exaktheit beim mathematischen Vorgehen spricht, so betont er m.E. einen anderen Aspekt. Er will mit dieser Behauptung hervorheben, dass es bei bedingten Reden mit der Mathematik möglich ist, den Gegenstand mit Bedingungen mathematischer Angaben genau zu bestimmen; die Mathematik dient als Mittel zur Präzisierung der Aussagen in dem Sinne, dass mit dem Maßstab der Zahlen der Gegenstand unter genauen Bedingungen der Argumentation präzisiert wird. Man kann ihm und den Griechen nicht den Anspruch unterstellen, mit der mathematischen Präzisierung des Gegenstandes den Gegenstand zugleich vollständig dargelegt und erkannt zu haben.

Bei der Vermessung der Schatten macht es keinen Sinn, die Daten als Repräsentanten von Gegenständen zu denken, sondern nur, sie als Daten im Sinne reduktiv minimaler Einheiten des wissenschaftlichen Vorgehens, quasi als Punkte, zu konzipieren. Dieses Vorgehen verknüpft Daten und Heuristik gegenseitig in wissenschaftliche Zusammenhänge, die ständig von neuem erforscht und verknüpft

²² Vgl. Aristoteles, *Met.* I. 5, 986 b.18-20. Das „*ενοσ απτεσθαι (κατα τον λογον)*“ bei Parmenides übersetze ich mit: „die Einheiten werden bei Parmenides bezüglich der *Logoi* konzipiert“ und „*κατα την υλην*“ bei Melissos mit: „die Einheit wird bei Melissos bezüglich des Stoffes konzipiert.“

²³ Aristoteles berichtet, dass der Umfang der Erde laut den damaligen Mathematikern ungefähr 400.000 Stadien misst. Die Genauigkeit dieser Angabe ist aber von dem für uns umstrittenen Maßstab abhängig, da er nicht genauer angibt, wie lang ein Stadion bei der Vermessung dieser Mathematiker war. Vgl. Aristoteles, „*Vom Himmel*“, II. 298 a.15 f.

werden. Für die damaligen Wissenschaftler war es unzureichend, die Erkenntnisansprüche nur durch affirmative Aussagen über sinnliche Gegenstände zu begründen, und führten zur Präzisierung der Erkenntnis die Methoden der Reduktion auf Daten ein.

Sie wussten zwar einerseits, dass die wissenschaftliche Reduktion auf Daten mit Analysen mathematische Zusammenhänge ergänzt werden können, um Erkenntnisansprüche der Gewissheit der Rede stellen zu können. Man erkannte andererseits aber auch, dass weder durch die Daten noch durch die Analysen der Zusammenhänge die Endgültigkeit der Erkenntnisansprüche gewährleistet werden kann. Sowohl die Daten als auch der wissenschaftliche Zusammenhang wurden in einer zweifachen und nie endgültig einzuholenden Bedingtheit konzipiert.

Dies zeigt z.B. die bekannte Erfahrung der damaligen Forscher, dass die Beweisbarkeit des heliozentrischen Modells der Planetenbewegungen mit den Mitteln der Geometrie der Kreise nicht möglich war, da mit diesem Vorgehen Inkonsistenzen der Erklärung der Daten und der Zusammenhänge nicht hinreichend ausgeräumt werden können. Die Bewegungen der Himmelskörper konnten mit der Verknüpfung der von ihnen gesammelten Daten und mit den Mitteln der mathematischen Darstellung der Kreisbewegung nicht zufriedenstellend in Übereinstimmung gebracht werden. Erst ein paar Jahrhunderte später erkannte man, dass dazu die geometrische Form der Ellipse als mathematisches Erklärungsmodell der Geometrie notwendig war. In anderen Worten, man erkannte schon sehr früh die Theorieabhängigkeit der Daten und somit die Bedingtheit wissenschaftlicher Erkenntnisansprüche.

4. 4. Beispiele der relationalen und bedingten Darstellung der Mathematik

Im Folgenden soll anhand bekannter Beispiele gezeigt werden, wie die Mathematik bei Pythagoras mit einer Heuristik vorgeht, die als relational und bedingt bezeichnet werden kann. Ihm schreibt man mathematische Beschreibungen in der darstellenden Kunst, in der Musik wie in der Medizin zu.

In der Kunst kennen wir mathematische Beschreibungen der Proportionen der Körper griechischer Skulpturen. Besonders bei diesen Beschreibungen zeigt sich das relationale Vorgehen der Mathematik. Die mathematische Beschreibung zeigt und präzisiert die Erkenntnis der genauen Proportionen des Körpers und seiner Teile, wobei die Proportion aller Größen im Verhältnis zu anderen Teilen beschrieben wird. Das gilt auch für die mathematische Darstellung der Körperteile wie der Hand. So werden verschieden große Finger mit vergleichenden Proportionen beschrieben. Die Größe der Finger ist zwar verschieden, kann aber immer im selben Verhältnis der Zahlen beschrieben werden. Der Zweck dieser Beschreibungen besteht nicht mehr in der genauen Bestimmung des Gegenstandes, sondern darin, die relationalen Zusammenhänge aufzuzeigen, die erst erkannt werden, wenn sie mathematisch beschrieben werden.

In der Musik werden die Naturtöne mathematisch beschrieben. Diese Beschreibungen zeigen vordergründig nicht nur, welche Zahlen den Naturtönen zuzuschreiben sind, sondern in welchen Zusammenhängen die Naturtöne stehen. Sie zeigen zum Beispiel, in welchen vorgegebenen Proportionen ein Blasinstrument gespielt werden kann, ohne Veränderungen am Instrument vorzunehmen, und wie durch die Anbringung, Öffnung oder Schließung von Klappen der geblasene Kanal verlängert oder verkürzt wird. Die Musik freilich kann mit der mathematischen Beschreibung nicht hinreichend erklärt und verstanden werden. Dieses Beispiel mathematischer Beschreibung verhilft zur Einsicht, dass bedingte Erkenntnis einerseits ernstzunehmende Erkenntnis ist, dass aber auch die Einsicht in die Grenzen ihrer Bedingtheit andererseits als Gewinn für die Erkenntnis angesehen werden muss.

Bei den überlieferten Diätvorschriften spielt das mathematisch darstellbare genaue Maß eine entscheidende Rolle. Die Darstellung der genauen Maße im Bedingungskontext ihres Zusammenhanges

wird damit zur Präzisierung der Rede. Die Diätvorschriften sind nur wirksam, wenn der Bedingungs-
zusammenhang ihrer Anwendung genau eingehalten wird. So ist die Vorschrift überliefert, bestimmte
Lebensmittel dürften nicht gegessen werden, weil sie Blähungen verursachen. Diese Diätvorschriften
beruhen auf der Sammlung von Erfahrungen. Sie können somit *cum grano salis* als wissenschaftlich
geprüfte Feststellungen über Reaktionen des Körpers auf bestimmte Lebensmittel gedeutet werden,
die sich durch das Abzählen der Erfahrungen ergibt. Wir sind gewohnt, diese Art wissenschaftlicher
Prüfung als objektive Analyse der Reaktionen des Körpers zu betrachten.

4. 5. Inkommensurabilität in der Mathematik bei ihrer Darstellung des Gegenstandes

Pythagoras muss man aber eine andere Konzeption wissenschaftlicher Bedingtheit unterstellen. Es ist
nämlich überliefert, dass die Medizin des Pythagoras von einem einheitlichen Denken ausging. Dieses
Denken meint nicht, dass die Reaktionen des Körpers mathematisch als objektive Analyse von Dingen
gedacht werden. Dieses Denken geht von einem Denken der virtuellen Einheit des Körpers aus, in der
die Erkenntnisansprüche nur gelten, wenn auch die Anwendungen auf den Gesamtzusammenhang
einbezogen werden. Im Unterschied zu einem Seinsdenken wird dieser Zusammenhang nicht als Ge-
genstand gedacht, sondern als ideelle Einheit einschließlich ihrer Anwendung.

Das bedingte Denken zeigt hier, dass die mathematisch dargestellten Zusammenhänge zur Präzisie-
rung der Rede dienen. Die mathematische Heuristik offenbart sich mit ihrer Präzisierung als Bedingt-
heit im positivem Sinne als bedingendes Handeln wissenschaftlichen Vorgehens, bei dem bewusst vo-
rausgesetzt wird, dass der Erkenntnisanspruch ein bedingter ist. Dieser wird als Aussage von Regeln
verstanden, die auch bei der Anwendung in deren Bedingungen prinzipiell bedingt bleibt.

Diese Überlegung führt nicht nur zu einer virtuellen Konzeption des wissenschaftlichen Zusammen-
hanges. Sie zeigt auch, dass die in der Wissenschaft von Anfang an verwendete logische und wissen-
schaftliche Reduktion der Gegenstände auf Daten die Gegenstandserkenntnis nicht grundsätzlich ab-
lehnt, sondern diese in eine Konzeption heuristischer Prüfung einbezieht und somit in eine heuristische
Denkweise transformiert. Die Objektivität bleibt bei dieser Transformation nicht eine Objektivität der
seienden Gegenstände, sondern ein Erkenntnisanspruch aufgezeigter Zusammenhänge. Die Heuristik
transformiert die Einheit der Gegenstände in die Einheit aufgezeigter Zusammenhänge.

Die Diskussionen über den sogenannten „Satz des Pythagoras“, der feststellt, dass die Hypotenuse
nicht in ganzen Zahlen berechnet werden kann, können als Diskussion über das Dilemma der Bedingt-
heit oder Unbedingtheit affirmativer Seinsaussagen diskutiert werden. In der Überlieferung wird be-
richtet, dass mit dieser Entdeckung ein Schock über die griechische Welt der Wissenschaft eingeschla-
gen haben soll. Laut dieser Berichterstattung habe man die Mathematik als Garanten der Wissen-
schaftlichkeit betrachtet. Mit dieser Entdeckung aber musste man feststellen, dass auch die Geometrie
nicht vollständige Erkenntnis gewährleisten kann. Man berichtet aber nicht, dass man schon damals
zur Kenntnis nehmen musste, dass die Wissenschaft allemal nur als bedingte Erkenntnis eingestuft
werden muss. Da man aber der Wissenschaftlichkeit der Mathematik vertraute, war die Einsicht not-
wendig, dass die Geometrie und die Wissenschaften, die die Gewissheit der Rede gewährleisten, als
bedingte Rede zu verstehen sind.

Doch schon seit den wissenschaftlichen Erfolgen bei der Vermessung des Himmels hat man erkannt,
dass die Wissenschaft sich von einem Modell der Affirmation der Objekte und ihrer Wahrheitsansprü-
che verabschieden muss, indem man diese Affirmationen durch bedingte Argumentation erweitert.
Das heißt, man musste in der Wissenschaft Aussagen über Gegenstände in die Beschreibung seiner

Bewegungen und in eine Konzeption der Vermessung verwandeln, für die man neue Bedingungen und Maßnahmen der Erkenntnis einführen musste. Es ist plausibel, diese heuristische Erweiterung der Erkenntnis als Verfahren der Daten zu deuten. Genauso ist aus meiner Sicht anzunehmen, dass dieses Vorgehen als eine binäre Heuristik von Daten und ihrer heuristischen Strukturierung verstanden wurde, wobei wissenschaftliche Gewissheit nur mit der gegenseitigen Verschränkung von Daten und heuristischer Prüfung gewährleistet werden kann.

Seit Pythagoras wird die Konzeption der Wissenschaft als bedingte Erkenntnis eingestuft: als Konzeption virtueller Bedingtheit des Gegenstandes und als Konzeption der Bedingtheit des wissenschaftlichen *Zusammenhanges*. In dieser Konzeption der Messungen werden nicht nur der Gegenstand und der Zusammenhang als bedingte gedacht. Beide Bedingtheiten müssen nämlich auch in ihrer gegenseitig bedingten Verschränkung gedacht werden. Somit darf also nicht von der Beschreibung von Gegenständen gesprochen werden, sondern von einem binär bedingten Verfahren, welches beide zunächst unterscheidet und sie dann in den konkreten Einzelheiten wieder verknüpft. Diese Konzeption der Wissenschaft beansprucht nicht, endgültige Episteme zu sein, sondern muss als Konzeption wissenschaftlicher Forschung dargestellt werden, wie Aristoteles dies in seiner Kritik bestätigt.

Zusammenfassend kann man also folgendes festhalten. Die Mathematik stellt Erkenntnisansprüche, die prinzipiell nur bedingt sind, die andererseits aber die Gewissheit und Eindeutigkeit der Argumentation gewährleisten. Pythagoras beschreibt mit seiner Mathematik aus heuristischer Sicht nicht nur das Sein der Gegenstände, sondern besonders ihre Veränderungen und möglichen Relationen. Diese Beschreibungen sind bedingte Analysen. Diese wissenschaftliche Heuristik ist also mehr als eine Wissenschaft der Proportionen. Das heuristische Denken des Pythagoras setzt eine Konzeption mehrfach bedingter Logoi voraus. Er denkt nicht nur mathematisch, sondern im Rahmen einer wissenschaftlichen Wende zur Mathesis als eine prüfende Erkenntnis, die sich von endgültigen Erkenntnisansprüchen unterscheidet, die durch Affirmationen über Gegenstände gerechtfertigt werden. Diese bedingte Darstellung der Wissenschaftsheuristik präzisiert die Aussagen in bedingter Rede, beschränkt sich aber nicht nur darauf, den ausgesagten Gegenständen Zahlen zuzuordnen, wie Aristoteles mit seiner Kritik zu behaupten scheint, wenn er die Lehre des Pythagoras mit dem Satz beschreibt: „alles ist Zahl“.

4. 6. Wissenschaftliche Bedingtheit als Präzisierung und Erweiterung der Erkenntnis

Die griechischen Philosophen haben spätestens seit ihrer wissenschaftlichen Wende die Konzeption der Gegenstände als Garanten endgültiger Erkenntnis kritisch überwunden, während wir in unserer Zeit wieder allzu oft in dieses unkritische Denken zurückfallen. Deshalb werde ich versuchen, die Bedingungen der Konzeption der Bedingtheit der Wissenschaft der Logoi im Denken von Pythagoras bis Platon in den wichtigsten Grundlagen zu analysieren, wie sie sich aus den Texten von Parmenides und von Platon im Dialog „Parmenides“ rekonstruieren lassen.

Bei der Bestimmung der Kriterien der Erkenntnis wird in der Regel davon ausgegangen, dass die Bedingtheit der Erkenntnis als ihre Schwäche anzusehen sei. Dies ist unbestreitbar, solange man die Erkenntnis auf die Seinserkenntnis als einziger Grundlage der Erkenntnis beschränkt. Die Erkenntniskritik wird dann als System der Bedingungen konzipiert, die die Erkenntnis des Seins der Gegenstände in angemessener Weise bestimmt und beschränkt. Die Bedingtheit der Erkenntnis, die in der kategorialen und transzendentalen Reflexion vollzogen wird, wird als eine Bedingtheit betrachtet, die von den Gegenständen vorgegeben wird.

Die Einschränkungen und Bedingungen der Erkenntnis sind damit vom Sein und von den Gegenständen geprägt. Diese Methode der Erkenntnis wird aber nicht als bedingte Erkenntnis eingestuft, da in dieser

Denkweise die Identität von Gegenstand und Erkenntnis als Kriterium der Wahrheit ausgesagt und konzipiert wird. Die Bedingtheit der Erkenntnis des Gegenstandes wird als Bestimmung ihrer eigenen Identität verstanden und ist damit eine grundlegende Struktur ihrer selbst. Laut dieser Konzeption der Erkenntnis darf der Wahrheitsanspruch ihres Gegenstandes nicht geleugnet werden. Genau genommen hat Aristoteles hier teilweise seinen Standpunkt gewechselt. Denn er hat zum einen nur ewigen Wesenheiten endgültige Erkenntnisansprüche zugeschrieben, zum anderen aber hat er die „Bedeutungen“, denen er die Notwendigkeit einer vorausgehenden Festlegung zugesteht, als ultimative Formen der Erkenntnis betrachtet.

Wenn Aristoteles seine Vorgänger und deren Heuristik kritisiert, gerät er allerdings in das Dilemma, dass er den Erkenntnisanspruch vieler Formen der Erkenntnis ausschließen muss, wenn und weil sie in den Rahmen des Erkenntniskriteriums der Gegenständlichkeit nicht hineinpassen. Logik, praktische Philosophie und Geisteswissenschaften können als Paradebeispiele dieses ausschließenden oder abwertenden Vorgehens betrachtet werden. Dem Paradigma der Seinserkenntnis folgend, geht Aristoteles sogar so weit, dass er die Wissenschaft aufgrund ihrer selbstgesetzten Bedingtheit mit mehreren Begründungen als unzulängliches Wissen abstuft und sogar als *Doxa* bezeichnet, da sie die Unbestimmbarkeit und Bedingtheit ihrer Argumentation nicht leugnet. Sein Paradigma der Seinserkenntnis wertet die Verallgemeinerung des Prinzips der Möglichkeit *δυναμικόν* ab. Analysen des Möglichen und der möglichen Anwendungen werden als willkürliche Erkenntnis logischer Konstruktionen eingestuft, wenn sie sich nicht auf die Analysen verwirklichter Gegenstände beschränken.

Die Befürwortung dieser Argumentation des Aristoteles ändert sich jedoch schlagartig, wenn man die Erkenntnis nicht als Seins-, sondern als Erkenntnis der „Zusammenhänge“ der Rede und *Logoi* betrachtet. Während bei der Seinserkenntnis die Bedingtheit der Erkenntnis als Schwäche betrachtet wird, wird hier die Bedingtheit der wissenschaftlichen Erkenntnis zu ihrer Stärke. Die Forderung und der Anspruch, konkret und kritisch zu denken, werden nämlich gerade dann eingelöst, wenn man bedingt denkt.

Man kann also die oben beschriebene Wende und Transformation der affirmativen Seinsaussagen in eine Heuristik des wissenschaftlichen Denkens als wissenschaftlich bedingtes Denken verstehen. Mit dieser Konzeption der Wissenschaft der *Logoi* verschieben sich die wissenschaftlich geprüften Erkenntnisse und deren Erkennungsansprüche auf die Analyse der „Zusammenhänge“ der Rede. Hier werden die Analyse und Erkenntnis des Gegenstandes nicht durch die Festlegung von Gegenstandsbereichen entweder einbezogen oder ausgeschlossen. Die Wissenschaft der *Logoi* stellt vielmehr den Anspruch, die Bedingungen für die Wissenschaftlichkeit jeder Rede setzen und untersuchen zu können.

Durch die Konzeption der Bedingtheit der Erkenntnis und durch die daraus erfolgende Einführung der Heuristik der Reduktion und der Relation wird nicht mehr die Gegenstandsbestimmung in den Vordergrund gestellt, sondern der Gesamtzusammenhang der Argumentation wird als Kriterium der Erkenntnis eingeführt. Dabei werden die Bedingungen prüfender Erkenntnis gleichzeitig verallgemeinert und vereinfacht. Durch diese Verallgemeinerung müssen die Erkenntnisansprüche ganzer Erkenntnisbereiche nicht mehr abgewertet werden, da die Erkenntnis durch ihre konkret vorgelegten Analysen sich selbst prüft, rechtfertigt und begründet. In dieser Wissenschaft der *Logoi* können *alle* Gegenstände der Rede auf die Angemessenheit ihres Verfahrens überprüft und aufgrund dieser Prüfungen als wissenschaftliche Argumentation anerkannt oder kritisiert werden.

Das gilt auch für die Wissenschaften, die von Aristoteles als beschreibend argumentierende Wissenschaften und in unserer Zeit noch immer als Geistes- oder Gesellschaftswissenschaften bezeichnet werden. Aristoteles bestätigt, dass in der Akademie viele Formen und Systeme der Argumentation als Wissenschaft betrachtet wurden. Sie beschreiben laut Aristoteles auch die Relationen und das Werden

der Gegenstände mittels der Hinzufügung von logischen Unterscheidungen, während die Metaphysik von Seinsbereichen spricht, die für eine wissenschaftliche Darstellung nicht geeignet sein sollen.

Bei der Wissenschaft der Logoi wird die Bedingtheit durch die Beschränkung auf die Reduktion ($\epsilon\nu$), die Relationen ($\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$) und die logische Unterscheidung ($\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$) vorgegeben. Die Bedingtheit wird nicht kritisiert, sondern zum Ansporn der kritischen Prüfung. Argumente werden aus den verschiedenen Blickwinkeln in ihren Implikationen analysiert, denen man den Nachteil zuschreiben kann, nur analysieren und nicht immer die Wahrheitsfähigkeit endgültiger Entscheidung beanspruchen zu können. Diese Analysen argumentieren jedoch immer präzisierend und verweisen auf die Notwendigkeit weiterer Untersuchungen, die eine Konkretisierung der Argumentation verbessern können, wenn auch die dazu notwendigen Erkenntnismittel kritisch verbessert werden können. Die Vorteile der Anerkennung bedingter Erkenntnis als Erkenntnis bedingter Zusammenhänge der Rede zeigen sich in unserer Zeit am deutlichsten an der Möglichkeit, die Technik als Wissenschaft zu betrachten.

4.7. Wissenschaft als relational bedingter Zusammenhang binärer Mathematik

Man wusste also, dass die Gegenstände nicht für sich allein betrachtet werden können, sondern dass sie nur im Zusammenhang mit einer zur erforschenden Interpretationstheorie erklärbar sind. Man wusste, dass man auf der einen Seite nicht empirisch im Sinne der Gegenständlichkeit denken darf, dass man auf der anderen Seite die Beschränkung der Beobachtungen auf Daten mit dem *Zusammenhang* theoretischer Überlegungen verknüpfen muss. Man erkannte aber auch, dass auch die verwendeten wissenschaftlichen Erkenntnismittel in den Bedingungen ihrer Anwendung überprüft werden müssen.

Man verwendete in anderen Worten schon damals eine Konzeption der Daten, die ich „Datenheuristik“ nenne, die nur Gültigkeitsansprüche stellen kann, wenn sie Daten und Diskurs gegenseitig implikativ denkt. Da somit die Beschränktheit der wissenschaftlichen Beweisbarkeit bekannt war, ging man von einer Konzeption der Wissenschaft zu einer Konzeption wissenschaftlicher Forschung über. Die wissenschaftliche Wende bestand gerade darin, die Wissenschaft selbst als bedingte Erkenntnis durchführen zu müssen, so dass sie nur mit dem Anspruch der Gewissheit der Aussagen auftreten kann, nicht aber mit dem Anspruch der Affirmation endgültiger Wahrheitsansprüche.

Dabei erkannte man aber nicht nur die Notwendigkeit der Beschränkung der Wissenschaft auf wissenschaftliche Forschung. Da mit den wissenschaftlichen Erfolgen die Notwendigkeit der Abkehr von der Gegenstandserkenntnis und von den affirmativen Erkenntnisansprüchen offensichtlich wurde, entstand die Einsicht, dass prüfende Erkenntnis nicht nur gegenstandsbezogen gedacht werden muss, sondern man die Methoden wissenschaftlicher Prüfung hinzufügen muss. Die wissenschaftliche Wende wurde zu einer Konzeption der Erkenntniskritik als heuristischer Prüfung. Angesichts der wissenschaftlichen Erfolge verstand man die wissenschaftliche Prüfung und die Bedingtheit dieser Erkenntnis nicht als ein willkürliches und spekulatives Vorgehen, sondern als wissenschaftlichen Realismus.

Die Einsicht, die Wissenschaft als Realismus denken zu können, implizierte die Einsicht, der Wissenschaft Wahrheitsansprüche zuschreiben zu können und zu müssen. Mit der wissenschaftlichen Wende entstand die Diskussion, ob man der wissenschaftlichen Heuristik Wahrheitsansprüche zuschreiben kann, obwohl sie als Heuristik eine Konzeption bedingter Wahrheit voraussetzt, oder ob man der Wissenschaft den Anspruch endgültiger Erkenntnis zuschreiben soll. In dieser Arbeit werden die Theorien der Vorsokratiker bis einschließlich Platon aus dem Blickwinkel des heuristischen Denkens dargestellt. Ich spreche vom „Paradigma der Heuristik“, das ich vom „Paradigma der Seinsanalyse“ als kritischer

Gegenstandskonstitution unterscheide, dessen Grundlagen in der Metaphysik von Aristoteles aufgezeigt werden können. Im Mittelpunkt meiner Darstellung stehen die zwei verschiedenen Konzeptionen der Einheit als $\epsilon\nu$ oder als $\sigma\nu$ und die sich daraus ergebenden Veränderungen der Bedingungen der Erkenntnis in beiden Paradigmen.

Die aus heuristischer Sicht nachgewiesene Inkonsistenz des Seinerkenntnis sucht im heuristischen Paradigma dessen Lösung durch die Reduktion der Einheiten der Aussage auf logisch reduktive Einheiten Eins $\epsilon\nu$, die ich als „Daten“ interpretiere. Diese Einheit ist die heuristische Bedingung der logischen Transformation prädikativer Rede in wissenschaftlich bedingte Darstellung. Dabei wird die heuristisch konzipierte Einheit $\epsilon\nu$ notwendigerweise durch wissenschaftlich bedingte Diskurse ergänzt. Diese heuristische Konzeption sich selbst bedingender Erkenntnis besteht also in wissenschaftlich bedingten Einheiten und in einer Konzeption, in der Erkenntnis nur als Forschung möglich ist. Beide Seiten dieser Heuristik sind nämlich sowohl selbst bedingt und werden auch von der anderen Seite bedingt. Die beiden Seiten der Heuristik, Daten und heuristischer Diskurs der *Logoi*, sind notwendigerweise miteinander verschränkt und können nur in ihrer gegenseitigen Verschränkung von bedingter Einheit und bedingtem Diskurs als Heuristik verstanden werden. Dabei wird die Konzeption der Wissenschaft als endgültiger *επιστημη*, in Anlehnung an die Mathematik, als bedingte Gewissheit des eigenen Zusammenhanges in die Konzeption einer *bedingten* Wissenschaft als eines unaufhörlich wissenschaftlichen Forschens transformiert, das sowohl gestaltet als auch präzisiert.

In dieser Konzeption sich selbst bedingender Wissenschaft werden sowohl die Daten als auch die mathematischen Darstellungen als bedingtes Denken konzipiert. Das binäre Vorgehen wissenschaftlicher Heuristik ist als ein solch kritisches Denken konzipiert, das unaufhörlich auch sich selbst überprüft, indem es die Bedingungen seiner möglichen Inkonsistenzen selbst kritisch hinterfragt. Diese Denkweise ist sich bewusst, dass ihre mathematischen und wissenschaftlichen Darstellungen selbst bedingt sind, da die Wahrheit des Gegenstandes nicht immer Endgültigkeit bzw. der endgültige Erkenntnisanspruch wissenschaftlicher Aussagen nur die Gewissheit ihrer Argumentation gewährleisten kann. Die wissenschaftliche Notwendigkeit ist daher nur bedingte Notwendigkeit. Bei dieser Einsicht sind ihre Erkenntnisansprüche kritische wie selbstkritische Erkenntnis. Im diesem Verständnis des Vorgehens trennen die Vorsokratiker Wissenschaftlichkeitsansprüche deshalb nicht von Ansprüchen philosophischer Kritik. Sie gehen davon aus, dass Philosophie und Wissenschaft sich gegenseitig ergänzen müssen, und dass beide als heuristische Prüfung zu konzipieren sind.

Meine Lesart der Mathematik und Wissenschaft als eines bedingten Denkens unterscheidet sich von der üblichen Kennzeichnung strenger Wissenschaft. Sie ist jedoch notwendig, um beiden die Fähigkeit heuristischer Prüfung unterstellen und ihnen die Möglichkeit der Mathematisierung und der Verwissenschaftlichung der Philosophie sichern zu können.

5. Syzygien als Prinzipien kritischer Wissenschaft der Logik

5.1. Einleitung

Die drei grundlegenden Kategorien $\epsilon\nu$, $\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$ und $\pi\rho\sigma\tau\iota$, Eins, Gegensatz und Relation, bezeichnen die frühen Griechen als Syzygien.²⁴ Hans Krämer hat darauf verwiesen, dass die „Syzygien“ schon seit den Anfängen der Philosophie und Wissenschaft eingeführt wurden. Er stellt sie als Prinzipien des

²⁴ Vgl. Hans Krämer, 1959, „Arete bei Platon und Aristoteles“ S. 282

Seins und als Theorie der Gegensätze dar.²⁵ Ingemar Düring interpretiert diese drei Kategorien als die eigentlichen Kategorien Platons im Sinne logischer Interpretationsformen und Aussageweisen, die in den Bezug zu ontologischen Seinsformen gesetzt werden.²⁶

Meine Gegenthese lautet, dass sie von Anfang an nur als „logische“ Prinzipien einer Heuristik der Logoi eingeführt wurden. Die Einführung dieser Kategorien muss als fundamentaler und ursprünglicher Schritt der heuristischen Verbesserung der Erkenntnis zum wissenschaftlichen Diskurs verstanden werden. Diese grundlegenden Kategorien können und müssen m.E. nur als *logische* Prinzipien gedacht werden, die zudem nur in der gegenseitigen Angewiesenheit ihres *Zusammenhanges* verwendet werden. Dies letztere wird auch durch die Bedeutung des Wortes „Syzygien“ als „enge Verbindung“, „Paar“ und die Verbformen dieser Wortfamilie nahegelegt. Das verwandte Wort lautet συγκρίνω: „1. *zusammensetzen, verbinden*“, aber auch „2. *vergleichen, beurteilen, deuten*.“²⁷

Zum besseren Verständnis soll deren verkannte heuristische Besonderheit kurz dargestellt werden. Es wäre ein großes Missverständnis, davon auszugehen, diese drei heuristischen Prinzipien könnten in abwechselnder Verwendung *als Einzelne* Erkenntnisansprüche stellen. Nur in ihrer Gemeinsamkeit als *Zusammenhang* gelten sie als Prinzip und Verfahren, von der jeder Anspruch der Wissenschaftlichkeit ausgehen muss. Da ihr Name „enge Verbindung“ bedeutet, betont er, dass sie ursprünglich und unausweichlich miteinander verschränkt und implikativ verknüpft sind. Die Reduktion *εν* und die Relation *προς τι* entstammen einer wissenschaftlichen Denkweise und Heuristik; sie sind nur zusammen mit einer Konzeption des Gegensatzes als logischem Gegensatz denkbar und zudem mit einer Denkart, die mit der Art einer dialektischen Einheit der Gegensätze des Gegenstandes inkompatibel ist. Sie sind also als Erkenntnismittel und als heuristische Maßnahme gedacht, und sind als Grundprinzipien zu denken, von denen die Konzeption der „Wissenschaft der Logoi“ ausgeht, und die sie begründet.

Ihre Einführung ist zudem aufgrund ihrer Gemeinsamkeit gleichzeitig als Forderung *heuristischer Prüfung* zu verstehen. Diese Konzeption besagt, dass die Logik in der Bedingtheit der Gemeinsamkeit dieser drei Prinzipien als reduktiv, implikativ und relational gedacht werden muss. Die Syzygien sind nicht nur als Prinzipien der „logisch wissenschaftlichen Beschreibung“ der Welt der Gegenstände und des Handelns konzipiert, sie fordern darüber hinaus eine Heuristik wissenschaftlicher Prüfung, die die Ansprüche wissenschaftlicher Erkenntnis gewährleisten soll. Sie bilden die heuristische Grundstruktur wissenschaftlicher Erkenntnis. Nur im Zusammenwirken der Prinzipien der logischen Reduktion und der Relation können Gegensätze und Diskontinuitäten wissenschaftlich analysiert und erklärt werden. Ohne das Verständnis ihrer implikativen Gemeinsamkeit bleibt der Unterschied zwischen einer wissenschaftlich prüfenden Heuristik und einer gegenstandsbestimmenden Analyse philosophischer Erkenntnisansprüche unverständlich. Denn gegenstandsbestimmende Erkenntnisansprüche der Metaphysik befürworten zwar eine prüfende Erkenntniskritik, aber sie bezeichnen die heuristische Bedingtheit wissenschaftlicher Prüfung als Verfehlung der Gegenstandsbestimmung, weil durch die wissenschaftliche Heuristik der Reduktion wie durch die Heuristik der Relation eine Relativierung der Erkenntnisansprüche vorgenommen werde. Aristoteles geht, wie gesehen, dazu über, diese Wissenschaft als

²⁵ Vgl. Hans Krämer: „Arete bei Platon und Aristoteles“, Heidelberg 1959, S. 282.

²⁶ Vgl. Ingemar Düring: „Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Werkes“, Heidelberg 1966, S. 197

²⁷ Vgl. Wilhelm Gemoll, 1991. Die Verwandtschaft mit den συζυγία wird in diesem Wörterbuch m. E. mit den Worten bestätigt: „συγ- od. ξυγ- κείμαι als *zusammengesetzt sein*“ und „συγ- od. ξυγ- κεράννυμι als *zusammenmischen, eng vereinigen, eng angeknüpft od. verknüpft sein* und 3. *sich mit jemandem. verbinden*“. In der Astronomie wurde der Begriff als Opposition und Konjunktion bei der Beschreibung der Himmelskörper verwendet. Vgl. Stichwort „Syzygien“ in Wikipedia.

Doxa zu bezeichnen. Dieser Vorwurf ist jedoch nur dann verständlich, wenn man die Wissenschaft kritisiert, weil sie als relational bedingte Heuristik konzipiert ist.

5. 2. Syzygien als Prinzipien der Logik als Verfahren

Man wird also Aristoteles' Darstellung in Frage stellen müssen, dass die Syzygien anfangs als Gegensätze gedacht wurden. Denn die Gegensätze gelten nicht nur zeitlich, sondern prinzipiell als Ausgangspunkt und Ursprung des kritischen Denkens. Er bestätigt dies zwar mit der Aussage: „*denn alles ist entweder Gegensatz oder aus Gegensätzen*: „*παντα γαρ η εναντια η εξ εναντιων*“²⁸. Doch die Syzygien formulieren die Theorie der Gegensätze nicht nur mit dem Prinzip *εναντια*, sondern ausdrücklich mit den drei Prinzipien. Dem Gegensatz wird zugleich das reduktive Eins *εν* sowie die Relation *προς τι* hinzugefügt. Mit den Syzygien wird folglich eine Transformation der „Gegensätze“ in eine Heuristik vorgelegt, die nur logisch wissenschaftlich gedacht werden kann. Diese ist als ursprüngliche Transformation der Rede und des Denkens in eine Konzeption wissenschaftlichen Vorgehens zu verstehen. Gemäß dieser Konzeption können die Gegensätze *εναντια* nur dargestellt und gelöst werden, wenn man sie mit dem Verfahren der Reduktion und der Relation ergänzt und sie folglich im Zusammenhang denkt, und nicht als einzelne Kategorien, die jeweils als Gegensätze gedacht werden. Sie implizieren somit auch ihre gegenseitige Bedingtheit. Denn dass sie als Gegensätze gedacht werden, impliziert, dass sie in einem gegenseitigen implikativen Verhältnis stehen. So steht das Eins *εν*, als Gegensatz gedacht, im prinzipiellen Implikationsverhältnis mit dem Verfahren der Relation *προς τι*. Das Verfahren der Relation erfordert die Hinzufügung des Verfahrens der Reduktion auf das *εν*, um die Bedingtheit des in Relation gestellten Gegenstandes heuristisch möglichst eindeutig einzugrenzen, nämlich auf sein Zeichen. Diese müssen zudem von seinen in Relation stehenden möglichen Bestimmungen als Gegensätze unterschieden werden.

Die relationale Heuristik fordert die reduktiver Heuristik aber auch, um die Eindeutigkeit der Rede zu gewährleisten. Die logische Konzeption der Relation fordert daher eine logische Konzeption der Einheit der Rede als logisch reduktives *εν*. In dieser Methode der Argumentation kann auch der Gegensatz nur in einer *logischen* Beschreibung wissenschaftlich dargestellt werden. Die Einführung des Gegensatzes als Einheit der Rede muss demnach auch in der Form logisch reduktiver Einheit erfolgen, weil sonst die Forderung der damit verknüpften Relation der Einheit der Rede auf das logische *εν* wieder verletzt würde, würde man den Gegensatz als Einheit einführen.

Die integrative Bedingtheit dieser drei Prinzipien bedeutet also, dass sie gegeneinander und voneinander begrenzt und bestimmt sind. Alle drei sind logisch durch ihre Bedingtheit von einer logischen Doppelstruktur begrenzt, relational und implikativ bedingt, sowohl an sich selbst als auch dadurch, dass sie logisch gleichzeitig in implikativ bedingter Relation zu den beiden anderen stehen. Sie bilden aus sich selbst heraus logisch diese Doppelstruktur, die ich in Analogie zur Mathematik als „logisch binäre“ Struktur bezeichne. Die drei erweisen sich dann als solche und können nur dann als solche gedacht werden, wenn man ihre gemeinsamen Relationen und die Aussagen über sie, die die Verben „sein“ und „haben“ benützen, nur *logisch* denkt bzw. sie als Prinzipien und Kategorien nur im *logischen* Sinne konzipiert.

Die heuristische Bedingtheit der mit den Syzygien vorgeschlagenen Heuristik kann aufgrund ihrer Bedingtheit auch als binär strukturierte Argumentation dargestellt und unaufhörlich in binärer Darstellung fortgesetzt werden. Die triadische Heuristik von *εν*, *προς τι* und *εναντια* kann so auf eine binäre Darstellung reduziert werden. Mit dieser Feststellung wird eine mathematische Beschreibung der Logoi möglich und kann dann als relationales *εν συνεχες* als eine heuristische Konzeption angenommen werden, wie sie der Philosoph Parmenides dargestellt hat.

²⁸ Met. IV. 2, 1005 a.3-4

Diese binäre Struktur finden wir nun auch in der Mathematik als binäre Struktur von „Zahl und Zählen“. Die Mathematik ist also eine binäre und bedingte Wissenschaft. Dies gilt aber auch für die Logik und in letzter Konsequenz auch für die wissenschaftliche Heuristik.

Bei den Syzygien werden nicht nur die zwei Prinzipien Eins $\varepsilon\nu$ und die Relation $\pi\rho\omicron\sigma\tau\iota$ jeweils binär gedacht und in gegenseitiger Implikation betrachtet. Zudem bedeutet „binär“ nicht, dass das Eins und die Relation als eine einfache Zweiheit gedacht werden dürfen. Denn diese Zweiheit würde wieder in die Gegenständlichkeit zurückfallen, nämlich in das Eins und in seine Anderen, die als sein Gegensatz denkbar sind. Diese Verdinglichung der Zweiheit wird dadurch überwunden, dass man zusätzlich das Prinzip des Gegensatzes als logisches Prinzip hinzufügt und damit unmissverständlich klarstellt, dass die Zweiheit der Gegenstände durch die Verknüpfung der drei Prinzipien heuristisch in ein logisch binäres Verfahren transformiert werden muss. Der Gegensatz $\varepsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$ muss als *logischer Unterschied* konzipiert werden. An der Möglichkeit der Vergegenständlichung der Gegensätze zeigt sich also, dass die Vergegenständlichung gerade durch die Einführung der Syzygien kritisch hinterfragt und überwunden werden kann. Dabei ist Erkenntnis nicht mehr als Seinerkenntnis konzipiert, die aus prädikativ affirmative Erkenntnisansprüche besteht, sondern wird mit den hinzugefügten drei Prinzipien in eine logisch heuristische Erkenntnis transformiert.

Durch die Einführung der Syzygien wird das Verfahren aufgrund der triadischen Struktur zum bedingten und unaufhörlichen Vorgehen einer heuristisch binär bedingten und implikativen Struktur, die sich gleichzeitig in die Notwendigkeit ihrer eigenen unaufhörlichen Anwendung setzt. Das Prinzip des Gegensatzes, das zunächst als Gegensatz von Gegenständen ausgesagt wird und somit ambivalent und aporetisch erscheint, wird heuristisch in eine logisch kritische Analyse der Ambivalenzen transformiert, die gleichzeitig sowohl heuristisch prüfend als auch streng wissenschaftlich bleibt. Der als Ambivalenz ausgesagte Gegensatz der Bestimmtheiten wird dadurch eine eindeutige Aussage, indem man die Aussage des Gegensatzes durch logische Unterscheidungen in eine binär bedingte Aussage transformiert. Diese bedingte Formulierung löst den zunächst vorhandenen Widerspruch der Gegensätze logisch auf. Die triadische Struktur der Syzygien kann also wissenschaftlich binär dargestellt werden. Unter der Voraussetzung, dass die binäre Struktur als Darstellung des jeweils Bedingten vorgenommen wird, kann man die Anwendung dieser Bedingtheit heuristisch binär begrenzt darstellen und zugleich die binär bedingte Begrenzung in der Explikation unaufhörlicher Bedingtheit weiterführen, nämlich in ihrer doppelten Form binär vorhandener und möglicher Bedingtheit.

Diese binäre Beschreibung kann aber nur logisch konsistent bleiben, wenn man zur Kenntnis nimmt, dass sie in einem triadischen Implikationsverhältnis steht und somit keine Vollständigkeitsansprüche stellen kann, wie sie bei der Analyse von Gegenständen unterstellt werden. Der Erkenntnisanspruch der binären Bedingungsanalysen kann nur ein bedingter sein, weil er sonst über die jeweils aufgezeigten Bedingungsanalysen hinausgehen und mehr beanspruchen würde, als aussagt wird.

Die Einführung der Heuristik der Syzygien impliziert also den Übergang von den gegenstandsbestimmenden Erkenntnisansprüchen zu den bedingten Erkenntnisansprüchen eines logisch heuristisch implikativen Denkens und Vorgehens. Da dieses Verfahren sowohl als strenge Logik als auch als kritisch prüfendes Erkenntnisverfahren gedacht ist, kann es auch auf jede philosophische Rede übertragen werden, vorausgesetzt, dass diese *bedingt* formuliert ist und gleichzeitig für die Prüfung ihrer Grenzen bereit bleibt. Die heuristische Prüfung tritt nicht als Wahrheit auf, sondern, wie bei Parmenides, als Wahrheit *begleitender* Weg der Forschung und Wissenschaftsheuristik: „πειθοῦς ἐστὶν κελευθοῦς; ἀληθεῖη γὰρ ὀπηθεῖ“. ²⁹ Die kritische Prüfung wissenschaftlicher Erkenntnisansprüche wird schon bei ihm als philosophischer Diskurs anerkannt und gefordert.

²⁹ Parmenides, Fragmente B 2.4, nach Diels/Kranz

Meine These lautet also, dass das Paradigma der gegenstandsbestimmenden affirmativen Metaphysik, das mit den Prinzipien *Identität*, *Wahrheit* und *Grund* zusammengefasst werden kann, schon bei den Vorsokratikern in das heuristische Paradigma der Syzygien transformiert wurde, welches logisch mit den drei Prinzipien vorgeht: erstens mit der logischen Reduktion auf das Zeichen $\varepsilon\nu$, zweitens mit der logisch heuristisch verallgemeinerten Relation $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$ durch das logisch konzipierte $\sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ und drittens mit der $\varepsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$ als logischem Gegensatz, als logische Entgegensetzung und besonders als logische Unterscheidung.

Dieses triadische Verfahren folgt aber zusätzlich dem Prinzip der *Bedingtheit* als grundlegendster Bedingung. Die minimalste Form dieser Bedingtheit aber ist das binäre Vorgehen, das die Aussage als ein Zeichen mit einer Bedingung setzt. Die binäre Heuristik ist also als grundlegendste Struktur dieser Bedingungen setzende Heuristik anzusehen.

Diese Heuristik erfordert erstens die logische Prüfung der Aussage, die aufgrund ihrer Bedingtheit mögliche Gegensätze und Ambivalenzen als logische Unterschiede beschreibt, zweitens ist zumindest eine explizierende Bedingung als logisches Zeichen anzugeben, welches die implikative Bedingtheit zeigt; drittens ist es erforderlich, mit der logischen Reduktion auf Zeichen vorzugehen, um auf die binäre Struktur eingeschränkt bleiben zu können, und um die Eindeutigkeit der Aussage zu ermöglichen. Die triadische Heuristik der drei Syzygien kann also dann mit der binären Heuristik beschrieben werden, wenn die binäre Heuristik die implikative Struktur und Heuristik der Syzygien beibehält. Mit anderen Worten kann man sagen, dass die triadische Struktur der Syzygien und ihre logisch binäre Darstellung sich gegenseitig ergänzen und rechtfertigen müssen.

Dazu bedarf es allerdings noch zwei weiterer Bedingungen, die der hier dargestellten heuristischen Transformation schon vorausgesetzt sind. Erstens die Anerkennung der heuristischen Transformation des Gegenstandes in einen *logischen*, der nur in seiner Gemeinsamkeit von logischer Reduktion und logischer Implikation gedacht werden kann. Als zweite Bedingung kommt hinzu, dass das logisch implikative Denken nicht als verallgemeinerte logische *Negation* gedacht werden darf, sondern nur als logische *Unterscheidung*. Die im Sinne implikativ gedachter Syzygien konzipierte Logik darf also nicht unkritisch zu einer deduktiven Heuristik verallgemeinert werden, die auch für die Negationen gelten soll. Sie muss die von Parmenides gestellte Forderung des Negationsverbotes zur Kenntnis nehmen.

Denn die verallgemeinerte Negation, insbesondere die Negation des Gegenstandes, würde, wie wir sehen werden, aufgrund ihrer möglichen Mehrdeutigkeit mit der Forderung der strengen logischen Reduktion des ausgesagten Zeichens kollidieren. Zudem kann die verallgemeinerte Negation nicht den Nachweis führen, dass der negierte Gegenstand, dem Verfahren der Prüfung durch das Verfahren der logischen Reduktion und Prüfung seiner Implikationen standhält. Die verallgemeinerte Negation kann nämlich mögliche Widersprüche, Ambivalenzen oder Unbestimmtheiten enthalten, die noch nicht konkret geklärt sind.

Die Bedingtheit selbst impliziert zweitens ein implikatives Denken und Vorgehen. Die Logoi erfordern durch ihre heuristische Bedingtheit unausweichlich implikatives Denken heuristischer Reflexion. Nicht nur die Logik und die Argumentation, sondern auch die Gegenstände, die Fakten, die Zeichen und die Daten müssen daher als „implikative Faktizität“ gedacht werden, wobei die realen und logischen Implikationen als „de re“ oder „de dicto“ unterschieden werden müssen. Denn „de re“ impliziert die Möglichkeit logischer Rede über Identitäten, deren Implikationsverhältnisse noch gar nicht aufgezeigt sind. Zudem muss jene implikative Faktizität der Forderung der binär relationalen Beschreibung folgen. Sie kann daher nicht, wie ein Gegenstand, als solche unterstellt werden, sondern nur insofern gelten, als sie jeweils aufgezeigt und geprüft worden ist. Schließlich muss die klärende Explikation der Unterschiede durch die relationale Darstellung ergänzt werden, da ihr ansonsten eine Identität unterstellt werden kann, die über den dargestellten Implikationskontext hinausgeht.

Die Kombination dieser drei Kategorien gilt noch immer als Grundlage und Grundstruktur jeglichen wissenschaftlichen Denkens und Verfahrens, sowohl für die Naturwissenschaft als auch für die Logik. Diese drei Kategorien sind das Zeugnis einer ursprünglichen Einheitswissenschaft. Dazu ist allerdings das Verständnis notwendig, dass diese heuristische Grundstruktur nicht nur für die Naturwissenschaft gilt, sondern auch für die Logik als Verknüpfung logischer Reduktion und logischer Prüfung und somit auch für die Philosophie.

Der Anfang der Transformation der Alltagssprache und ihrer propositionalen Erkenntnisansprüche in wissenschaftliches Denken ist nicht nur die Transformation in eine Erkenntniskritik der Aussagen über die Dinge, sondern ist zugleich die Transformation in ein Verfahren kritischer Wissenschaftsheuristik, die sich selbst als kritisches, heuristisch bedingtes und forschendes Denken versteht. Es ist also auch als ursprüngliches Verfahren für die Philosophie als Einheitswissenschaft gedacht, die sowohl Ansprüche kritischer Prüfung als auch der Gewissheit der Argumentation beanspruchen kann.

Dass diese Heuristik in der bisherigen Forschung nahezu verborgen geblieben ist, lässt sich schon durch eine von Aristoteles hinzugefügte Aussage über die Gegensätze erklären, in der er feststellt: „*ἀρχαὶ δὲ τῶν ἐναντιῶν τὸ ἐν καὶ πλῆθος*“. (*Prinzipien der Gegensätze sind aber das Eins und die Vielheit.*)³⁰ Er hat damit die hier beschriebene Heuristik als eine Theorie der Gegensätze kritisiert und vereinfacht, statt sie in ihren systemimmanenten Implikationen darzustellen. In dieser Aussage werden das Eins und das Viele nicht als heuristische Erkenntnismittel, sondern als Bestimmungen des Gegenstandes formuliert. Aristoteles verdeckt dadurch die heuristische Denkweise seiner Vorgänger, die das kritische Denken über die Einheit und Vielheit an der Heuristik der Mathematik und Wissenschaft orientierten. In seinen Texten wird nur ersichtlich, dass er seine eigene „Seinswissenschaft“ rechtfertigt. Er spricht zumindest hier aber nicht aus, dass er eine Heuristik der Wissenschaft der Logoi kritisiert, die als Einheitswissenschaft gedacht werden kann. Die Einheitswissenschaft ist mit seiner Konzeption der Begründung der Metaphysik als Metawissenschaft nicht kompatibel, sondern ist als ein logisches System der Logoi konzipiert.

Aristoteles transformiert nun seinerseits wieder die „Wissenschaft der Logoi“, die Parmenides im „Lehrgedicht“ fordert und Platon im „Parmenides“ verteidigt, in eine „Seinswissenschaft“, die er laut üblicher Lesart als die „höchste Wissenschaft der sichersten Prinzipien“ konzipiert. (Vgl. Met. IV. 3, 1005 b.6-11). In dieser metaphysischen Lesart wird die heuristische Transformation der Logoi seiner Vorfahren als System einer heuristischen Bedingtheit kritisiert, das, so sein Einwand, auf die Formursache *αρχή* beschränkt bleibt. Er versteht seine Transformation als Verbesserung einer bedingt argumentierenden Wissenschaft der Logoi hin zu einer Metatheorie der Erkenntnis, die die sicherste und prinzipielle Einlösung der Erkenntnisansprüche nicht nur ermöglicht, sondern auch begründet, und die deshalb das Problem der Bedingtheit und der Täuschung durch Worte löst.³¹

Es ist naheliegend, dass demgegenüber in den Anfängen der Wissenschaft von einer Bescheidenheit der Erkenntnisansprüche ausgegangen wurde, und dass die Wissenschaft in eine Konzeption der Bedingtheit und der konstruktiven Skepsis eingebettet wurde, ohne dabei die kritische Bezugnahme sowohl zu den Gegenständen als auch zu den Erkenntnismitteln zu verlieren. Die Mathematik wurde als ein von den Gegenständen abgetrennter Diskurs der Logoi konzipiert, der gerade als deren Bedingungsanalyse verstanden werden kann, die ihre genauen Bedingungen darstellt. So etwa wurde bei der Bestimmung der „goldenen Mitte“ mit mathematischem Verfahren vorgegangen. Die Mathematik wurde nicht als Identität der Zahlen mit den Gegenständen konzipiert, sondern als ein getrenntes

³⁰ Met. IV. 2, 1005 a.4-5

³¹ Zum Problem der Täuschung vgl. ebd. , Met. IV. 3, 1005 b.12 und meine Ausführungen in dieser Arbeit über: Met. IX. 10, 1051 b.17-33

Verfahren, das für die Erkenntnis der Dinge zwar die Bezugnahme zu den Gegenständen nicht verlieren darf, diese aber durch das Verfahren heuristisch geprüfter Relationen einlöst.

In gängiger Denkweise wird ausgeschlossen, dass die wissenschaftliche Heuristik für die Philosophie und für die Logoi anwendbar sei. Philosophie und Wissenschaft werden als zwei entgegengesetzte heuristische Paradigmen gedacht. Man schließt damit implizit aus, dass das heuristische Verfahren der Wissenschaft auf Philosophie und Logik übertragbar sei. Die für das Ausschließen des Paradigmas kritischer Heuristik verwendeten Begründungen aber setzen das kritisierte Paradigma voraus. So etwa wird den Pythagoreern eine *Identitätssetzung* von Gegenstand und Zahlen zugeschrieben, statt anzuerkennen, dass sie die Mathematik im Kontext eines heuristischen Verfahrens interpretiert haben, das sich nach Prinzipien des kritischen Hinterfragens richtet und diese als Erkenntnismittel verwendet, um philosophische und wissenschaftliche Erkenntnisansprüche in Einklang zu bringen.

Aristoteles setzt bei seiner ausgrenzenden Kritik gegenstandsbestimmte Erkenntnisansprüche voraus und unterschlägt dabei das bedingte und selbstkritische Bewusstsein heuristischen Vorgehens.

Er unterschlägt, dass wissenschaftliche Heuristik eine prüfende Heuristik ist, und behauptet, dass sie eine gegenstandsbestimmende Erkenntnis sei, die jedoch nicht in der Lage sei, die Ansprüche philosophischer Reflexion und Prüfung zu erfüllen, obwohl sie doch als eine strengere und allgemeinere Konzeption der Prüfung konzipiert ist als die affirmative Seinsphilosophie, die ihre Erkenntnisansprüche auf eine Konzeption der Wesenheit der Dinge aufbaut.

Bis heute verhilft diese metaphysische Konzeption dazu, die Mathematik als *vollkommene* Wissenschaft zu verstehen, nicht aber als Wissenschaft mit einer heuristisch bedingten und binären Grundstruktur von *Zahl und Zählen*, wie die Vorsokratiker sie konzipiert haben. Man trennt bei dieser Kritik die Erkenntnis in die zwei Bereiche Philosophie und Wissenschaft und lehnt die Verallgemeinerung des heuristisch bedingten Denkens ab, weil an der Konzeption eines vollständigen und endgültigen Wissens festgehalten wird. Man geht davon aus, dass die Mathematik die perfekte Wissenschaft sei, obwohl man schon seit den Anfängen der Wissenschaft wusste, dass ihr Erkenntnisanspruch beschränkt ist, spätestens als entdeckt wurde, dass die Hypotenuse nicht in natürlichen Zahlen darstellbar ist. Wenn man unterstellt, dass sie damals kritisch bedingt dachten, wussten sie, dass die Mathematik nur als Erkenntnismittel angewandt wird, und dass ihre Grundstruktur in der bedingten Struktur von Zahl und Zählen besteht und somit nur bedingte Erkenntnisansprüche erfüllen kann.

Die Philosophie behauptet als Metaphysik, dass die Wissenschaft die wirklichen Erkenntnisansprüche der Seinserkenntnis nicht erfüllen könne, weil sie heuristisch zu streng sei, oder weil sie nur Ansprüche einer formalen bedingten Wahrheit erfülle, aber nicht Wahrheitsansprüche einer Seinserkenntnis. Ihr wird vorgeworfen, dass sie ihre Erkenntnis auf empirische Gegenstandserkenntnis beschränke. So etwa hat Aristoteles am Beispiel des Geometers behauptet, dass dessen Gegenstandsbeschreibung keine Seinserkenntnis sei, obwohl Seinserkenntnis doch durch Gegenstandsbeschreibung begründet wird.

Diese ablehnende Kritik der Wissenschaft ist heuristisch inkonsistent. Denn diese Kritik geht zu dem Vorwurf über, dass die Wahrheitsansprüche der Wissenschaft nur *bedingte* seien. Wenn man zugleich aber das Prinzip einer Erkenntniskritik anerkennt, dann muss man kontrafaktisch die *Bedingtheit* der Erkenntnis anerkennen, wenn man die Inkonsistenz der eigenen Argumentation vermeiden will.

Trotz und aufgrund dieser Feststellungen wird die wissenschaftliche Heuristik abgelehnt. Diese Ablehnung aber unterschlägt ihre eigene Widersprüchlichkeit, da wissenschaftliche Heuristik nur als das Konzept unaufhörlicher Prüfung gedacht werden kann. Diese Prüfung als Prinzip wissenschaftlicher Heuristik kann jedoch nicht ohne kontrafaktischen Selbstwiderspruch abgelehnt oder widerlegt werden.

6. Die „Wie“-Analyse als Wende zur Wissenschaft der Logoi

6. 1. Einleitung

Um die bisher genannten Schwierigkeiten des „Parmenides“ und des Eleatismus zu vervollständigen, möchte ich in dieser Arbeit auch die Kritik von Aristoteles an seinen Vorgänger einbeziehen, um die oben genannten Probleme des Relativismus zu lösen.

In der Regel geht man davon aus, Aristoteles habe mit seiner Metaphysik, mit seiner Konzeption der Form und Theorie der Wahrheit, die Probleme gelöst. Ich dagegen versuche zu zeigen, dass Aristoteles in seiner Kritik an den Vorgängern die Interpretation des Eleatismus als einer binär-relationale Wissenschaftsheuristik selbst unterstellt und voraussetzt.

Um die Probleme auf den Punkt zu bringen, behaupte ich, dass Parmenides das $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ als „Zusammenhang“ einer wissenschaftlichen Heuristik konzipiert, während Aristoteles dieses $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ als „Einheit“ des Gegenstandes konzipiert und deshalb die Eleaten kritisiert. Sie wollen demnach mit einer binären Heuristik von Relation und Reduktion die Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede lösen, indem sie eine wissenschaftliche Heuristik vorschlagen. Aristoteles hat einen Paradigmenwechsel von der eleatischen Konzeption der Philosophie als Wissenschaft zu einer Konzeption der Philosophie als Metaphysik vollzogen. In meiner Lesart können all die Missverständnisse, die bei der gegenseitigen Kritik und deren Interpretation auftreten, nur dann eindeutig diskutiert werden, wenn bei diesen Diskussionen hinzugefügt wird, welches der beiden Paradigmen jeweils vorausgesetzt wird.

6. 2. Aristotelische Kritik der Wissenschaft als Heuristik des „Wie“

Geht man davon aus, dass die Erkenntnis des Seienden, als Seinserkenntnis und als Erkenntnis der Gegenstände zu rechtfertigen sei, muss man zugleich davon ausgehen, dass das Seiende eine Vielfalt ist, und dass die Gegenstände sowohl als Eines als auch als Vieles ausgesagt werden.³² Dies ändert sich aber, wenn man die Seinserkenntnis zu Erkenntnisansprüchen verallgemeinert. Diese verallgemeinerten Erkenntnisansprüche müssen dann nämlich auch für Systeme der Logoi gelten. Eine Wissenschaft der Logoi ist aber nicht möglich, ohne die Aporie von Eines und Vieles zu lösen, die darin besteht, dass, laut Aristoteles, „das Eins auch Vieles ist.“ Die Verallgemeinerung der Seinserkenntnis zur wissenschaftlichen Erkenntnis erfordert nämlich zur Gewährleistung der eindeutigen Rede die Vermeidung dieser Aporie. Denn ohne diese Vermeidung werden die Diskurse als logischer Sicht ambivalent.

In dieser Arbeit gehe ich von der These aus, dass alle Auseinandersetzungen, die von mir ausführlich als Paradigmenstreit zwischen Metaphysik und Heuristik der Wissenschaft der Logoi dargestellt werden, sich in den Texten von Parmenides, Platon und Aristoteles auf einen entscheidenden Streitpunkt komprimieren lassen, nämlich auf der Streit über die *Heuristik der Einheit*. In ihm verteidigen Parmenides und Platon eine Konzeption der Einheit als Eins $\epsilon\nu$ in der Form der logischen Reduktion, während Aristoteles eine Konzeption des $\sigma\upsilon$ als einer prädikativen Einheit des Gegenstandes und der Seinserkenntnis verteidigt. Die komplizierten Diskussionen sollen in dieser Arbeit als Implikationen dieser unterschiedlichen Standpunkte analysiert werden.

³² Vgl. Aristoteles, Physik I. 2, 185 b.32 – 186 a.1; Platon, „Parmenides“ 129 a.1 – 130 a.2

Aristoteles muss zunächst seine metaphysische Position der Seinserkenntnis auch gegen das Argument verteidigen, dass das Sein sowohl als „So-Sein“ als auch als „Wie-Sein“ analysiert werden muss. Diesem Problem hat man bisher wenig Beachtung geschenkt, weil es von Aristoteles als ein unterschiedlicher Standpunkt bei der Analyse des Quantitativen dargestellt wird. Es ist aber nicht nur dieser Unterschied, sondern es ist der Unterschied einer anderen Heuristik, des Unterscheidens des ποσόν vom ποιον, des „so viel“ vom „wie bestimmt.“ Im letzten Buch der „Metaphysik“ lässt sich Aristoteles' Kritik in diesem Sinne als heuristische Unterscheidung lesen. Dort heißt es: Die wissenschaftliche Heuristik analysiert im Unterschied zu Metaphysik nur, „wie“ die Gegenstände Viele sind (πὼς πολλὰ), aber nicht, „was“ das Seiende als solches ist (τὸ τί ἐστι ἐκ τίνος) (Met. XIV, 1090 a1).

Gemäß dieser Unterscheidung beruhen die Erkenntnisansprüche der Wissenschaft auf der Analyse, „wie“ die Gegenstände sich verhalten bzw. „wie“ sie sich bewegen und verändern. Aristoteles kritisiert diese Heuristik der Beschreibung des Vielen bei Platon und Parmenides, obwohl er andererseits doch selbst die Behauptung, dass „das Eins Vieles ist“, verteidigt und sie als kritisches Argument gegen deren wissenschaftliche Heuristik vorbringt, die das Eins in seiner Vielfalt beschreibt. Er kritisiert Platon und Parmenides ausführlich, weil sie das Eins nur als reduktive Einheit konzipieren, und der Begriff in ihrer Konzeption somit nicht wie bei ihm selbst viele Bedeutungen hat.

In den gängigen Interpretationen erkennt man nur unzureichend, dass Aristoteles diese Kritik der wissenschaftlichen Beschreibung des „wie“ des Vielen auch gegen Parmenides richtet, und dass er die Kritik in den ersten Kapiteln des I. Buches der „Physik“ im Kontext seiner Kritik an Parmenides formuliert. Damit aber tritt das Problem auf, dass Aristoteles Parmenides als einen Philosophen dargestellt wird, der das Viele und das Werden kritisiert und sie nur logisch ausschließt, obwohl Parmenides doch durch die Analyse des „wie“ laut Aristoteles gerade eine Heuristik der Beschreibung des Vielen einführt.

Meines Wissens ist in der Forschung noch nicht diskutiert worden, dass seit Parmenides in der Tat eine Diskussion über Heuristik stattgefunden hat, in der das „wie“ als das „wie“ der Erkenntnis diskutiert wurde. So stellt Parmenides die Forderung der Prüfung der Wissenschaftlichkeit der Rede als Prüfung des „wie“ des Weges der Erkenntnis mit dem Wort „ὥς“. So benützt er die Formulierungen: „μαθησέαι ὥς τὰ δοκονζα χρη δοκιμῶς (B 1.31) oder: „ὁδοιο λειπεται ὥς ἐστίν“ (B 8.2) oder: „ὥς οὐ μὴ ποτε“ (B 8.61). Dieses Wort „ὥς“ wird von den meisten Interpreten allerdings nicht als heuristischer Diskurs des „wie“ der Erkenntnis interpretiert, sondern man übersetzt das Wort mit „dass“. Und in den Lexika wird das „ὥς“ nur in zweiter Bedeutung mit „wie“ übersetzt.

Die Diskussion über die Übersetzung ist m.E. deshalb von Bedeutung, weil ich in dieser Arbeit mit vielen anderen Argumenten die angeblich steile These aufzeigen möchte, dass man die Ursprünge heuristischen Denkens und einer „Wissenschaft der Logoi“ bei Parmenides finden kann. In meiner Lesart lassen sich die grundsätzlichen Probleme nur lösen, wenn man Parmenides eine wissenschaftliche Heuristik zuschreibt, und wenn man seine Heuristik der logischen Reduktion und sein Verbot der Negation als Argumente interpretiert, die sein Denken nicht als eine Metaphysik der Einheit des Vielen ausweist, sondern als wissenschaftliche Heuristik der logischen Beschreibung des „wie“ des Vielen versteht. Dies erfordert allerdings eine grundlegende Korrektur der gängigen Interpretationen des „Lehrgedichtes“ von Parmenides.

Aristoteles kennzeichnet, m.E. zu Unrecht, diese Heuristik der Beschreibung des „wie“ des Vielen als *Verfehlung* der Gegenstandsbestimmung durch eine Wissenschaft, die sich durch die bloße Beschreibung der Wechselwirkungen und der Veränderungen auszeichnet. Auch wenn man hierin eine Inkonsistenz der von ihm gegen die wissenschaftliche Heuristik gerichteten Kritik erkennt, so bleibt doch noch der Einwand übrig, dass diese Wissenschaft reduktiv sei. Aristoteles' Kritik erscheint vielen einseitig, die er zum Beispiel mit folgender Aussage noch verschärft: „... deswegen gibt es ja solche Sätze

wie: Zusammen war alles und das Entstehen eines bestimmten Einzeldings erweist sich als Eigenschaftsveränderung.“ (Phys. I. 4, 187 a.29-31). Hier lautet der Vorwurf, dass die Wissenschaft nur die Veränderung der *Eigenschaften* beschreibt, aber nicht den Gegenstand *selbst*.

In der Prädikation rechtfertigt man das Sein der Eigenschaften durch ihre Identität mit dem Gegenstand. In der logischen Rede aber müssen die Eigenschaften vom Gegenstand unterschieden werden. Die Eigenschaften dürfen nicht als Sein des Gegenstandes ausgesagt werden, sondern nur als die zu ihrem Sein gesetzten Relationen und als verknüpfte Unterscheidungsmerkmale.

Aristoteles' Kritik ist also gleichzeitig als Kritik des wissenschaftlichen *Zusammenhanges* zu interpretieren. In der Forschung wird allerdings kaum zur Kenntnis genommen, dass Aristoteles diese Kritik des logischen Zusammenhanges durch die Berufung auf das Zusammengesetzte besonders gegen Parmenides formuliert: „οὐτε γὰρ τῇ συνεχείᾳ ἐν ἑστὶ τὸ λευκὸν οὐτε τῷ λόγῳ.“ (*Das Weiße ist weder durch das Eins (in) der Zusammensetzung noch durch den Diskurs der Logoi*)³³

Bei seinen kritischen Formulierungen stellt Aristoteles die Rechtfertigung der Gegenstandsbestimmung in den Vordergrund. Es fällt daher nicht mehr auf, dass er seine Kritik gegen Parmenides und dessen Heuristik richtet, nämlich gegen die Heuristik einer binären und relationalen Logik, die in der gegenseitigen relationalen Bezugnahme besteht: von logischer Reduktion auf das Eins ἐν einerseits und Argumentation der dazugehörigen logischen Zusammenhänge andererseits. Es fällt auch nicht Aristoteles' Bestätigung auf, dass Parmenides in der Tat das „wie“ des Seins, das πῶς, mit der binären Logik, mit dem logischen Zusammenhang und mit dem Anspruch wissenschaftlicher Prüfung beschreibt, denen Aristoteles in seiner Kritik die eigene Forderung der Gegenstandserkenntnis entgegenstellt. Diese Anerkennung der Beschreibung des „wie“ des Seins durch Aristoteles ist aber nicht unerheblich. Denn sie wird in der kritischen Darstellung des Aristoteles gegen eine Heuristik der logischer Bedingungsanalyse formuliert, die von Platon dann in seinen Dialog „Parmenides“ verteidigt und exemplarisch durchgeführt wird.

Allerdings darf die duale Struktur des Seins in „so Sein“ und „wie Sein“, die logisch zu Aporien führen kann, nicht mit der binären Struktur wissenschaftlicher Heuristik verwechselt werden, wie sie bei den frühen Griechen begonnen hat. Die heuristische Tragweite dieser Unterscheidung von „so Sein“ und „wie Sein“ wurde schon früh erkannt. Aristoteles richtet deshalb seine Kritik gegen diese Heuristik ausdrücklich gegen Parmenides und gegen Pythagoras aufgrund deren Versuche der Mathematisierung der Logoi.

Die Denkweise des „so Seins“ impliziert die Setzung der Wahrheitsansprüche bei der prädikativen Affirmation. Die Aporien und Ambivalenzen dieser prädikativen Affirmation hat schon Parmenides erkannt. Er hat offenbar gewusst, dass diese Kritik auch gegen die Logik vorgebracht werden muss, wenn sie im Modus der Affirmation auftritt, die für sich alleine Erkenntnisansprüche stellt. Deshalb hat er die wissenschaftliche Wende durch eine heuristische Transformation gefordert, um trotzdem die Gewissheit der Rede zu gewährleisten. So hat er die Rede des „wie Seins“ als Forderung und methodische Durchführung des wissenschaftlichen Erkenntnisanspruches der Heuristik als bedingtes, relationales und implikatives Denkens eingeführt.

Während also die Metaphysik mit dem „so Sein“ und mit der Gegenstandsbestimmung die Wahrheitsansprüche rechtfertigt, fordert die wissenschaftliche Heuristik mit der Analyse des „wie Sein“, dass nur die Verallgemeinerung der Erkenntniskritik zur Heuristik einer relationalen und implikativen Denkweise heuristischer Prüfung den Anspruch wissenschaftlicher Erkenntnis stellen kann.

³³ Vgl. Ebd. I. 3, 186 a.28. Die Übersetzung von Zekl lautet allerdings: „Denn weder durch beständigen Zusammenhang wird das Weiße hier eins werden noch dem Begriffe nach.“

6. 3. Verschränkung von Sein und „Wie“ als Heuristik wissenschaftlicher Wende

In der Metaphysik gilt das „Sein“ als Identität des Gegenstandes mit dem „wie Sein“. In den affirmativen Aussagen wie im virtuellen Denken *implizieren* sich aber Sein und „Wie Sein“ gegenseitig. Sie sind unvermeidbar miteinander verschränkt. Das Sein ist immer gleichzeitig auch ein „Wie sein“ und die Aussage des „Wie Seins“ ist zunächst immer auch eine Aussage des Seins. Deshalb sind Sein und „Wie Sein“ aus logischem Blickwinkel ambivalent. Den Seinsaussagen liegt also eine unvermeidbar grundlegende aporetische und zumindest ambivalente Struktur zugrunde.

Diese Struktur ist so grundlegend, dass sie sich auf alle Probleme der Erkenntnis auswirkt und somit als Grundproblem jeglichen Erkennens angesehen werden kann und von keiner Philosophie als Grundproblem umgangen werden kann, weil auch die Erkenntnis als Erkenntnis des „Wie Seins“ des Gegenstandes immer implizit diese Doppelstruktur unterstellen muss. Ohne die Klärung des Problems der Doppelstruktur des „Wie Seins“ hinzuzufügen, ist Seinserkenntnis unkritisch und ambivalent.

Aber auch die kritische Erkenntnis des „Wie Seins“ unterliegt dieser Doppelstruktur, die sie dazu zwingt, das kritische sich Selbst des „Wie Seins“ vom Sein sowohl zu unterscheiden als auch beide aufeinander zu beziehen. Auch die kritische Erkenntnis des „Wie Seins“ bleibt durch diese Doppelstruktur bedingt. Sie kann keine Endgültigkeit beanspruchen; es sei denn, dass sie sich als bedingt konzipiert. Wenn sie die Bedingtheit dieser Doppelstruktur nicht zusätzlich ausspricht, wird auch sie ambivalent. Man kann ihren Aussagen immer unterstellen, dass sie auch Aussagen über das Sein seien. Ohne ausgesprochene oder implizite Bezugnahme zum Sein ist jeglicher Erkenntnisanspruch unzureichend, ambivalent und zumindest nur ein bedingter, wenn er diese Probleme kritisch aufdeckt.

Das Problem wiederholt sich und wirkt sich auch auf die Frage aus, was Wahrheit und Kritik sind. Das Problem gilt auch für die damit zusammenhängende Einordnung der gegenseitigen Verschränktheit von Wahrheit und Kritik. Diese Verschränktheit zeigt sich als Dilemma von Wahrheit und Kritik. Setzt man nämlich Wahrheit und Kritik ganz grundsätzlich als Prinzipien voraus, so steht die Affirmation der Wahrheit zunächst in einem ursprünglich ausschließenden Gegensatz zur Kritik, weil die Wahrheit sich über die Kritik stellt. Sonst gerät man aus dem Blickwinkel der Wahrheit in das Problem einer Rede, die sich unaufhörlich als Kritik selbst verleugnet.

Wenn man andererseits jedoch auf dem Anspruch der Kritik besteht, so gelangt man in der Weise in das Dilemma von Wahrheit und Kritik, dass die Wahrheit nur als *bedingte* Wahrheit beansprucht werden kann. Die Wahrheit wird dann durch die Kritik bedingte Wahrheit. Damit ist aber nur die Bedingtheit der Wahrheit gemeint. Hier ist die Einführung einer weiteren Unterscheidung notwendig. Man darf nicht dazu übergehen, weder die Bedingtheit durch Kritik noch die Kritik und die Bedingtheit selbst als Wahrheit zu verallgemeinern. Das gilt auch für ihre Doppelstruktur, die z. B. als Dilemma oder als Aporien ausgesprochen wird. Die Kritik darf nicht als Wahrheit ausgesagt werden. Sie würde damit ihre Doppelstruktur verlieren. Die Kritik muss also dazu übergehen, sich als *kritisches Verfahren* zu verstehen. In meiner Formulierung muss die Kritik sich als Heuristik konzipieren und sich in einen heuristisch kritischen Diskurs transformieren. Nur so kann sie die Doppelstruktur von Sein und Denken, Wahrheit und Kritik und von Endgültigkeit und Bedingtheit hinreichend einbeziehen und die Probleme der Dilemmata und der Aporien im Rahmen der Bedingungen ihres Vorgehens lösen.

Wenn man die Aporien des „Wie Seins“ und ihre Lösung durch den Übergang zur heuristischen Prüfung ernst nimmt, so muss man nicht nur dazu übergehen, den Gegenstand als bedingten zu analysieren, sondern die Bedingtheit auch als Verfahren der Rede einführen. Die einfachste Form dieses Verfahrens, das auch für Wissenschaft und Mathematik gelten kann, ist das binäre Vorgehen. Die Doppelstruktur des „Wie Seins“ muss soweit radikalisiert werden, dass schon der Gegenstand selbst dual dargestellt wird. Um dies als Verfahren wissenschaftlichen Vorgehens zu kennzeichnen, bezeichne ich

dieses Verfahren „*binäre Heuristik*“. Diese Formulierung übernimmt aber nicht vollständig die Verwendung dieses Ausdruckes, wie sie George Boole eingeführt hat.

Meine philosophiegeschichtliche These besagt, dass schon seit den frühen griechischen Philosophen, aufgrund der wissenschaftlichen Erfolge der Vermessung des Himmels und der Felder und aufgrund weiterer Anwendungen der Mathematik, eine Heuristik der Daten verwendet wurde, in der Daten und ihre Interpretationsverfahren unterschieden und verknüpft wurden. Die jeweiligen Philosophen haben nur verschiedene Aspekte dieser Wende zum wissenschaftlichen Denken hervorgehoben. So hat etwa Anaximander eine Transformation der affirmativen Rede der Alltagssprache in eine virtuelle Rede vorgeschlagen, Pythagoras die Mathematik in den Vordergrund gestellt, Heraklit das Werden und die Diskontinuität der Dinge beschrieben, die es wissenschaftlich zu beschreiben gilt, während Parmenides die Wende zur Wissenschaft durch die Einführung einer Transformation der Rede in eine Logik der Logoi vorgeschlagen hat.

6. 4. Implikationen der „wie“ Analysen als Methodenreflexion der Logoi und Ideen

Aristoteles hat implizit zugestanden, dass schon Parmenides die „wie“ Analysen als wissenschaftliche Heuristik gefordert hat, die die Gegenstandsbestimmung transformiert. Als Ausgangspunkt muss daher die Einsicht von Parmenides in die Aporetik des „Seins“ und „wie Seins“ anerkannt werden. Die logische Sprachanalyse des „wie Seins“ führt zum Zugeständnis der logischen Aporetik der Affirmationen des Seins bei der Prädikation. Diese Aporetik der affirmativen Prädikation kann nur durch die Hinzufügung weiterer Bedingungen in eine präzise Rede transformiert werden.

Als ein treffendes Beispiel für die Erkenntnisansprüche der Affirmationen des Seins lässt sich der Unterschied anführen, der zwischen der Aussage besteht: „der Mond ist weiß“ und „der Mond erscheint als weiß“. Hier wird die Transformation der „ist“ Aussage in eine bedingte Aussage leicht ersichtlich. In der zweiten Formulierung bleibt die Aussage nicht nur eine Affirmation über den Gegenstand, sondern wird mit der Hinzufügung des prüfenden „wie“ der Rede verändert. Damit wird die Affirmation durch die Hinzufügung einer Bedingung als heuristisch bedingte Aussage präzisiert.

In dieser Arbeit werden die „wie“ Analysen als heuristische Bedingungsanalysen durch die Einführung heuristischer Mittel durch Parmenides und Platon dadurch aufzeigen, dass sie in einer heuristischen Lesart den Unterschied zur metaphysischen Lesart darstellen. Denn ohne die Unterscheidung der Seinsanalysen von den „wie“ Analysen fallen die letzteren wieder in die undifferenzierte Seinsaffirmation zurück. Wenn man die Affirmationen der Seinsanalysen nicht mit heuristischen Bedingungsanalysen ergänzt und sie somit nicht mehr als Affirmationen verteidigt, werden auch die hinzugefügten „wie“ Analysen wieder in Seins Affirmationen transformiert und können dann ihrerseits kritisiert werden.

Als passendes Beispiel einer solchen Ontologisierung der Methodenreflexion soll hier die Methexis genannt werden. Wenn man diese in der ontologischen Lesart der Affirmation als „Teilhabe“ formuliert und die Bedingungen ihrer Verwendung überprüft, so wird die Methexis schlicht kritisiert; man erspart sich dann aber die Überprüfung, ob dieser Begriff in den kritisierten Texten Platons im Sinne des ihr entgegengesetzten heuristischen Paradigmas als *Teilnahme* zu lesen ist statt als gegenstandsbestimmende *Teilhabe*. Mit den „wie“ Analysen sind also heuristische Analysen als kritische Analysen sprachkritischer Unterscheidungen deutbar.

6. 5. Prüfende Wissenschaftsheuristik bei Parmenides als „κρίναι δε λογῶ“

Bei den Syzygien bleiben zumindest die Probleme übrig, die bei der Interpretation der *εναντια* als drittes Prinzip der Syzygien entstehen können. Parmenides hat dieses Problem m.E. mit der Heuristik „κρίναι δε λογῶ, εν, συνεχες“ gelöst.

In seinem „Lehrgedicht“ erläutert Parmenides die Bedingungen der Übertragung der Wissenschaftlichkeitsansprüche auf Philosophie durch die Einführung der Bedingungen logischer Heuristik, um die Eindeutigkeit der Rede zu gewährleisten und die Philosophie mit Stringenz in überzeugende Argumentation zu verwandeln. Seine kritische Diskussion beabsichtigt, Bedingungen eindeutiger Rede und wissenschaftlicher Argumentation aufzuzeigen. Im Anschluss an die Kritik der Ambivalenz im Fragment B 6 verallgemeinert Parmenides seinen kritischen Diskurs im Fragment B 7.5 mit der Forderung logisch und kritisch zu argumentieren mit den Worten „κρίναι δε λογῶ“.³⁴

Der Wortstamm des Verbs *κρίνω* bedeutet unterscheidendes, prüfendes und differenzierendes Denken. Es werden aber auch andere Bedeutungen wie auslegen, deuten, beurteilen, auswählen, entscheiden und zur Verantwortung stellen verwendet. Dieses Verb ist also als Inbegriff des prüfenden Denkens und Vorgehens zu übersetzen. „Κρίναι δε λογῶ“ lässt sich in Anlehnung an die Formulierung Kants in der Bedeutung „Kritik der reinen Logoi“ verstehen. Die Grundbedeutung des prüfenden Unterscheidens wiederholt sich im verwandten Verb *διακρίνω*.

Mit dieser Formulierung von Parmenides muss man aber dem Prinzip der Prüfung sowohl die Bedeutung unaufhörlicher Analyse als auch eines implikativen Denkens im Sinne heuristischer Prüfung zuschreiben, das die Wissenschaftlichkeit der Affirmationen gewährleistet. Das prüfende Denken der reinen Logoi besteht in der Gemeinsamkeit des analytischen und des implikativen Denkens. Es ist notwendigerweise sowohl analytische als auch implikative Heuristik. Diese Forderung impliziert schon hier die Konzeption der Logik als eines doppelten Verfahrens der Sprachkritik: als Sprachkritik der logischen Reinigung der Begriffe, als logisch systematische Prüfung der Argumentation und als logisch systematische Prüfung der Anwendung der vorausgesetzten und der postulierten Heuristik der Prinzipien und Verfahren. Die Konzeption der reinen Logoi erweist sich so als ein unaufhörliches Verfahren, das zumindest eine doppelte Prüfung erfordert, nämlich die logische Reduktion sowie das logisch implikative Denken, das schon bei der implikativen Gestaltung der Rede beginnen muss.

Die Grundkonzeption dieses Verfahrens ist aber nicht analytisch und synthetisch, sondern ist analytisch und implikativ. Damit wird prinzipiell jede holistische Denkweise vermieden, da alles heuristisch bedingt gedacht wird. In dieser Heuristik werden die ausgesagten Gegenstände deshalb nicht affirmativ, sondern bedingt gedacht und müssen binär und bedingt ausgesagt werden.

Durch die Einführung der logischen Prüfung wird eine logische Transformation der Rede gefordert und als Verfahren verallgemeinert. Diese logische Transformation der Rede darf aber nicht so missverstanden werden, als bestehe sie nur in der logischen Erkenntniskritik des Gegenstandes. Die Verallgemeinerung der logischen Transformation der Rede besteht bei Parmenides vielmehr in einem „heuristischen turn“, in einem heuristischem Paradigmenwechsel, in dem die wissenschaftliche Rede von vornherein als wissenschaftliches Verfahren angelegt ist. In ihm wird das Denken in ein wissenschaftliches Denken transformiert, das die Wissensansprüche und die Realität als *wissenschaftlich geprüfte* konzipiert. Diese Forderung ist mehr als eine Konzeption der Erkenntnis als Logik durch Logik. Da das logische Argumentieren dabei den Anspruch des wissenschaftlichen Argumentierens erhebt, wird die Logik zur

³⁴ Parmenides: „Fragmente“ B 7.5

Erkenntnisform, die Wissenschaftlichkeitsansprüche stellt; sie muss deshalb in Relation zu den wissenschaftlichen Aussagen über den Gegenstand durchgeführt werden.

Parmenides fordert in seinen Fragmenten ausführlich die Heuristik der logischen Reduktion als Lösung der möglichen Schwierigkeiten. Er kritisiert insbesondere jedoch die Mehrdeutigkeit gegenstandsbestimmender Rede, mit der sie affirmative Erkenntnisansprüche stellt. Es ist unschwer zu erkennen, dass die logischen Reduktionen mit Relationen wissenschaftlicher Implikationsanalysen ergänzt werden müssen, um den Anspruch einlösen zu können, wissenschaftlich zu argumentieren. Die Eleaten hielten daher, auch laut Aristoteles, die Einbeziehung des Sinnlichen für unverzichtbar. Die Wissenschaft der Logoi besteht folglich nicht nur in logischen Argumentationen, sondern auch in der relationalen Bezugnahme zu den sinnlichen Bestimmungen oder zumindest zu den Daten.

Diese Konzeption der Wissenschaftsansprüche muss laut Aristoteles nur deshalb kritisiert werden, insofern sie als eine Konzeption naturwissenschaftlicher Heuristik betrachtet wird. Denn die Aporie dieser Heuristik bestehe darin, dass einerseits nur die Sinnlichkeit als Wesenheit angenommen wird (αισθητων ουσιαν), dass andererseits aber gefordert wird, dass die Bestimmungen unentstanden und vollkommen unbewegt seien (αγενητα και ολωσ ακινητα)³⁵

Diese von Aristoteles als Aporetik bezeichnete Heuristik kann sich aber aus einem anderen Blickwinkel gerade als deren Stärke erweisen. Denn wenn die Einbeziehung der Sinnlichkeit in logische Relationen und logische Unterscheidungen vorgenommen wird und mit der logischen Reduktion als Gemeinsamkeit der wissenschaftlichen Heuristik gedacht wird, dann werden sie nicht mehr als strukturell aporetische Gegensätze dargestellt, wie Aristoteles behauptet. Dies aber ist dann möglich, wenn die sinnlichen Phänomene auf Zeichen reduziert und diese mit dem Verfahren des logischen Unterscheidens und der logischen Relation zum genannten Gegenstandes ergänzt werden.

Aristoteles' Kritik an Parmenides wird aber dadurch möglich, dass er die heuristische Forderung der Reduktion auf die „logische Einheit“ εν in eine Forderung nach „*unentstandenen und bewegungslosen seienden Gegenständen*“ verwandelt (των οντων αγενητα και ολωσ ακινητα).

Dadurch entgeht dem Textinterpreten allzu leicht, dass Aristoteles dem Eleaten Parmenides eine naturwissenschaftliche Heuristik zuschreibt, wenn er sie kritisiert.

In meiner Lesart entsteht dadurch das philosophiegeschichtlich tragische Missverständnis, dass die Wissenschaftskonzeption der Eleaten nicht beansprucht, philosophische Erkenntnisansprüche einlösen zu können. Durch ihre Ontologisierung wird die eleatische Wissenschaftsheuristik zum

³⁵ Aristoteles „De caelo“ III. 1, 298 b.21 und 298 b.18. Bei der Übersetzung von Olaf Gigon wird meine Deutung nicht ersichtlich, sondern sogar entgegengesetzt. Dort heißt es: „*deren Lehren ... nicht als naturwissenschaftlich gelten können.*“ Die Übersetzung von Giovanni Reale lässt sich dagegen folgendermaßen wiedergeben: „*man kann nicht annehmen, dass sie Recht haben, indem sie sich nach der Naturwissenschaft richten*“ (*non si può ritenere che abbiano ragione stando alla scienza della natura*). Die Missverständnisse bei der Deutung dieses Textes von Aristoteles,

„αλλ ου φυσικωσ γε δει νομισαι λεγειν“, entstehen wohl dadurch, dass Aristoteles dem φυσικωσ eine Konzeption seiner Naturphilosophie unterstellt, der er Wissenschaftlichkeitsansprüche zuschreibt. Diese unterscheidet sich aber grundlegend von der naturwissenschaftlichen Heuristik der Eleaten. Aristoteles unterstellt und kritisiert aber andererseits die Eleaten, dass sie eine Konzeption der Naturwissenschaft vertreten, wie wir sie in unseren Tagen kennen, die nämlich die sinnliche Wesenheit und die logische Reduktion in ihrer Gemeinsamkeit als Wissenschaft konzipiert. Die Missverständnisse entstehen also dadurch, dass der Leser, wie der Übersetzer Olaf Gigon, den Text mit „naturwissenschaftlich“ übersetzt, wo Aristoteles Naturphilosophie meint und die naturwissenschaftliche Heuristik kritisiert. In meiner Lesart behauptet Aristoteles, dass „*deren Lehren ... nicht als Naturphilosophie gelten können.*“ Er konstruiert damit einen heuristischen Gegensatz von Naturphilosophie und Naturwissenschaft und schreibt letztere den kritisierten Philosophen zu.

aporetischen Holismus, da sie dann als philosophische „Seinstheorie“ interpretiert und als „reduktionistische Philosophie“ oder als Szientismus kritisiert und degradiert wird. Wie Aristoteles selbst bestätigt, ist die eleatische Heuristik als Wissenschaft der *Logoi* konzipiert und sollte als solche anerkannt werden.

Dieses Missverständnis ist bis in unsere Zeit für die als Allgemeingut geltende Annahme mitverantwortlich, dass Philosophie und Wissenschaft getrennt werden müssen, und für die Annahme, Philosophie könne angeblich nicht Wissenschaft sein und Wissenschaft nicht als Philosophie vollzogen werden. Mitverantwortlich für dieses philosophiegeschichtliche Missverständnis ist allerdings auch die Annahmen, dass die Seinsaussagen nicht ambivalent seien und ihre Erkenntnisansprüche nicht als bedingte betrachtet werden dürfen. Laut Aristoteles sind die Wissenschaftlichkeitsansprüche empirischer Einheiten und Aussagen affirmative Begründungsansprüche und dürfen nicht, wie von den Eleaten, als implikative und heuristisch bedingte Erkenntnisansprüche betrachtet werden.

Als klassisches Argument der Kritik an der eleatischen Konzeption einer verallgemeinerten Logik als Wissenschaft wird deren Absicht kritisiert, die Philosophie mittels reduktiver Logik zu mathematisieren. Dabei wird behauptet, dass eine solche Absicht als eine *contradictio in adjecto*, als ein selbstwidersprüchlicher Erkenntnisanspruch zu betrachten sein. Diese Kritik setzt dabei allerdings voraus, dass man die Erkenntnisansprüche der Philosophie und der Wissenschaft nicht als bedingt und als implikative Heuristik konzipieren dürfe. Demgegenüber erkennt die vorsokratische Konzeption logischer und prüfender Wissenschaftsheuristik ihre strukturelle Bedingtheit als Heuristik unaufhörlich sich selbst prüfender Episteme.

6. 6. Logisch heuristische Bedingungsanalyse ambivalenter *Logoi* im „Parmenides“

Der erzählerische Rahmen des „Parmenides“ scheint in meiner Lesart nahe zu legen, dass Platon nicht eine Darlegung von Wahrheiten und Wahrheitskriterien vorhatte, sondern dass diese Schrift, mit der Darlegung der Argumente des Parmenides, die Begründung einer systematischen Heuristik der *Logoi* beabsichtigte, die man in unseren Zeiten als systematische Implikationsanalyse heuristischer Diskurse bezeichnen kann. Meine abweichende Interpretationshypothese unterstellt also diesem Werk eine systematische *Heuristik der Logoi*. Die Probleme der Erkenntniskritik und der Ambivalenz gegenstandsbestimmender Metatheorien der Wahrheit, die man üblicherweise als Metaphysik bezeichnet, sollen durch eine virtuelle „Heuristik der *Logoi*“ gelöst werden.

Die Darlegung dieser Hypothese erfordert die Klärung vieler Probleme der Interpretation und der Übersetzung, die in dieser Arbeit vertieft und geklärt werden sollen. Diese Arbeit soll aber auch durch eine an anderer Stelle noch systematisch zu erläuternde Interpretationshypothese ergänzt werden. Meine These lautet, dass Aristoteles durch seine Kritik der Systematik der *Logoi* die Konzeption der „Wissenschaft der *Logoi*“ Platons gerade dadurch bestätigt, dass er sie ablehnt. Dabei muss allerdings beachtet werden, dass Aristoteles zwischen *Logos* und *νοῦς* unterscheidet. Für Aristoteles kann nur der *νοῦς* Wahrheit und Wissenschaft gewährleisten, während die *Logoi*, die *διανοία* und die *φρονησις* nicht allein den Status der Wissenschaftlichkeit erreichen können, auch nicht in ihrem Zusammenhang (*συνεσις*).³⁶ Mit dieser anscheinend kleinen, in Wahrheit aber implikationsreiche

³⁶ Vergleiche dazu die Kapitel 9-12 des Sechsten Buches in der Nikomachischen Ethik: „*νοῦς ἐστὶν καὶ οὐ λόγος*“ (Aristoteles NE VI. 12, 1143 b.1);

„*ἐπιστήμη... οὐκ ἐστὶν ... ζητεῖ καὶ λογιζέται*.“ (Ebd. NE VI. 9, 1142 a 32- 1142 b 2);

„*συνεσις κριτικὴ μόνον*.“ Ebd. NE, VI. 11, 1143 a 9

Unterscheidung ist die Differenz der zwei verschiedenen heuristischen Standpunkte grundsätzlich ausgesprochen. Sie stellt zwei unterschiedliche Konzeptionen der Philosophie als Wissenschaft dar, deren Implikationen als grundlegende Fragestellung dieser Arbeit analysiert werden.

Als zweites Argument möchte ich das im Text erzielte Ergebnis des Dialoges „Parmenides“ erwähnen, dass *„alles auf alle Weise ist und auch nicht ist,“* (PP 166 c.5), und dieses Problem als Ausgangspunkt meiner Analysen wählen. Dieses Problem legt in meiner Lesart den „Parmenides“ als Diskurs der Logoi nahe, da Ambivalenzen in den Diskursen darstellbar sind.

Andererseits ist das Ergebnis dieses Diskurses nicht mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten vereinbar, da Platon am Ende feststellt, dass alles *„ist und ist nicht“*. Andererseits aber gesteht Aristoteles zumindest indirekt, dass eine solche Analyse der Logoi und Diskurse berechtigt und konsistent sein kann, wenn man diese Analysen auf die Argumente und die Rede beschränkt. Diese Sichtweise von Aristoteles sehen wir im fünften Kapitel des IV. Buches der „Metaphysik“ bestätigt, wo er schreibt: *„denn dem Vermögen nach kann dasselbe zugleich Entgegengesetztes sein, der Wirklichkeiten nach aber nicht.“* (Met. IV. 5, 1009 a 35).

Zur Plausibilisierung meiner Hypothese, dass die Kritik von Aristoteles an Platon im Wesentlichen als Kritik an einer Heuristik der Logoi interpretiert werden kann, möchte ich mich zunächst auf eine Textpassage beschränken, die wir im fünften Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“ finden. Dort schreibt er: *„Παρμενίδες ... κατά τον λόγον ενοσ απεσται.“* (Met. I 5, 986 b18) (*Parmenides nämlich scheint das begriffliche (als) Eins aufgefasst zu haben.*)³⁷. Hier wird behauptet, dass Parmenides alles als logische Rede aussagt und in eine logische Rede verwandelt.

Der italienische Metaphysiker Giovanni Reale schreibt mit einem ähnlichen Zitat von Aristoteles die Wissenschaft der Logoi nur Platon zu, nicht aber dem Parmenides, wie durch das obige Zitat jedoch belegt wird. Er wählt eine Aussage der aristotelischen Kritik an Platon im sechsten Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“, wo Aristoteles Platons System der Logoi als *λογοι* bestätigt.³⁸ Der griechische Text von Aristoteles lautet verkürzt: *„των ιδεων εν τοις λογοις ... σκεψιν“* (*die Ideen an ihren Logoi untersuchen*) (Met. I. 6, 987 b31).

Giovanni Reale spricht von „L'indagine de Platone fondata sui logoi“. Er diskutiert die Schwierigkeit der Übersetzung und entscheidet sich für „nozione“ oder „concetto“. Der letzte Ausdruck kann nicht nur als Begriff, sondern auch als „Konzeption“ übersetzt werden. Damit bestätigt Giovanni Reale, dass die Logoi als grundlegende systematische Konzeption des Denkens Platons gelesen werden können, während nach meiner Lesart schon Parmenides eine solche Systematik der Logik der Logoi ersonnen hat.

6. 7. Wissenschaft der Logoi als binäre Heuristik und die aristotelische Kritik an Parmenides

Im Folgenden möchte ich belegen, dass Parmenides und die Vorsokratiker die Wissenschaft als binär implikative Heuristik und nicht als Dualismus der Seinserkenntnis verstanden haben. Aus den Texten lässt sich der Übergang von der Seinstheorie zur bedingten Betrachtungsweise als heuristische Wende ableiten. Dabei werden der Logik und der Wissenschaft in Analogie zur bedingten Struktur der Mathematik der Erkenntnisanspruch aufgrund ihres bedingten Zusammenhanges zugeschrieben.

Die dualen Gegensätze und Ambivalenzen der Aussagen können nämlich durch binär bedingte Darstellung in eindeutige Argumentationen als Ambivalenzanalysen dargestellt werden, die Wissenschaftlichkeitsansprüche stellen, weil sie als *bedingte* Argumentationen auch mathematisch dargestellt werden

³⁷ Das „als“ in der Klammer stammt von mir.

³⁸ Giovanni Reale, *Aristotele Metafisica*, Bd. III. S.62. Milano 1993/1995

können. In diesem heuristischen Paradigma transformiert man die Wahrheitsansprüche in wissenschaftlich bedingte Wissenschaftlichkeitsansprüche. Im Bewusstsein ihrer Bedingtheit schließen sie weitere Erkenntnisansprüche nicht aus, sondern ergänzen sie mit ihrer wissenschaftlichen Beschreibung, die aufgrund ihrer Bedingtheit zur Erweiterung der Forschung veranlassen.

Die Reduktion auf Wissenschaftlichkeitsansprüche setzt allerdings die Bereitschaft voraus, dass man die Erkenntnisansprüche des Gegenstandes von den Wissenschaftlichkeitsansprüchen heuristischer Argumentation unterscheidet. Sie setzt allerdings auch weitere Bedingungen und Verfahren der Erkenntnis voraus, deren Ablehnung durch Aristoteles in dieser Arbeit ausführlich als seine Kritik an seinen Vorgängern und an Parmenides dargestellt wird.

Die Heuristik der Vorsokratiker wird bei Aristoteles als Dualismus der Logoi des Parmenides dargestellt. Meine These lautet dagegen, dass die Vorsokratiker ihre Heuristik schon seit Pythagoras und Anaximander als binär bedingte Heuristik konzipiert haben und nicht als eine duale Spaltung des Seins. Diese ist bei Ihnen eng mit der Heuristik der Daten verknüpft, die als unteilbare und bestimmungslose Einheit $\epsilon\nu$ gesetzt werden. *„Der Beweiskette mit der Zweiteilung geben Sie nach, indem sie unteilbare ($\alpha\tau\omicron\mu\alpha$) Größen ansetzen.“*³⁹

Aristoteles bezeugt zwei Absätze später, dass schon Anaximander die Heuristik der Verknüpfung von binärer Heuristik mit einer Theorie der Daten vertreten hat, wenn er schreibt: *„wie es Anaximandros sagt und alle die, welche in ihrer Lehre Eins und Vieles setzen.“* (Ebd. Phys. I. 4, 187 a.21-22).

Liest man das letzte Zitat für sich, so möchte man glauben, dass mit Eins $\epsilon\nu$ von der Einheit von Eins und Vieles als Einheit des Gegenstandes die Rede ist. Verknüpft man aber dieses Zitat mit dem davor zitierten, welches von der *„Beweiskette der Zweiteilung“* spricht, so lässt sich daraus schließen, dass das Eins in beiden Zitaten als binäre Heuristik von Eins und Vieles zu deuten ist.

Ähnliche Ambivalenzen der Option der Interpretation entstehen im Text davor. Dort werden Platon und die Vorsokratiker mit der Formulierung beschrieben: *„ $\epsilon\nu$ το υποκειμενον $\upsilon\lambda\eta\nu$ “*, (ebd. 187 a.19). Wenn man diese Worte mit der Formulierung übersetzt: *„das Eine als Zugrundeliegendes des Stoffes machen“*, statt wie üblich mit: *„das Eine Zugrundeliegende zum Stoff machen“*, dann kann man daraus ableiten, dass Aristoteles Platon und seinen Vorgängern eine Konzeption des „Eins“ als logische Reduktion der „Vielen“ im Rahmen einer binären Heuristik von „Daten“ und „Vielheit“ unterstellt. Dies kann man auch dadurch rechtfertigen, dass das Wort „ $\upsilon\lambda\eta\nu$ “ in den Genitiv gesetzt ist. Also ist vom Eins $\epsilon\nu$ als Zugrundeliegendem *des Stoffes* die Rede. Diese Formulierung legt eine logische Darstellung des Stoffes nahe durch dessen logische Reduktion auf die reduktive Einheit Eins $\epsilon\nu$.

Aristoteles bestätigt in einer Aussage am Anfang seiner „Metaphysik“ halbherzig, dass Parmenides keine holistische Philosophie des Einen, sondern ein systematisches und binäres Denken vertritt:

„Von denen also, welche behaupten, dass All sei nur eins, kam keiner dazu, diese Art des Prinzips zu erkennen, außer etwa Parmenides, und auch dieser nur insofern, als er nicht das Eins, sondern gewissermaßen zwei Ursachen annimmt.“ (Met. I. 3, 984 b.1-2).

Die Verallgemeinerung des Dualismus auf die Vorsokratiker formuliert Aristoteles folgendermaßen: *„Sie haben eben nur, wie gesagt, zwei Prinzipien angewendet, von denen sie das zweite, das, von dem die Bewegung ausgeht, teils als Einheit, teils als Zweiheit setzen. Die Pythagoreer haben die Zweiheit der Prinzipien in derselben Weise gesetzt, das aber fügten sie hinzu, was ihnen auch eigentümlich ist, dass sie das Begrenzte und das Unbegrenzte und das Eine nicht für Prädikate anderer Wesenheiten ansahen, wie etwa des Feuers, der Erde oder anderer der gleichen Dinge.“* (Met. I. 5, 987 a.11-19). Dieses Zitat lässt sich heuristisch wie folgt interpretieren. Die Bewegung kann mit zwei Prinzipien

³⁹ Aristoteles. Phys. I. 3, 187 a.3

beschrieben werden, wie es in der Physik üblich ist. Als Prinzip der Einheit können die Daten gedacht werden, die αἰσθητα, von denen die Aufzeichnungen und Messungen ausgehen. Das Prinzip der Zweiheit kann sowohl für die Interpretation der Daten als auch für die reduktive Einheit ausgesagt werden, die mit den Argumenten ergänzt werden, die auf sie relational bezogen werden. Diese Prinzipien gelten aber nicht nur für die logische Reduktion, sondern auch für die Logik als logische Prüfung. Nicht nur die logische Reduktion verfährt binär, sondern auch die Heuristik logischer Argumentation.

Bei Pythagoras ist der Zusammenhang dieser Prinzipien, nämlich der Reduktion und der unbegrenzten Relation, als Eingeständnis der prinzipiellen Bedingtheit ihrer Heuristik zu interpretieren. Die Aussage, dass Pythagoras das Eine nicht als Prädikat anderer Wesenheiten konzipiert, bestätigt, dass auch bei ihm das Eins εἷν als reduktive Einheit ohne Bestimmungen gedacht wird und nicht als Gegenstand.

In den gängigen Interpretationen schreibt man Pythagoras das Viele und Parmenides das Eine zu. Aristoteles bestätigt im obigen Zitat dagegen, dass Pythagoras und Parmenides dieselbe Heuristik vertraten. Deshalb kann man ihnen eine einheitliche Heuristik zuschreiben, obwohl Aristoteles von einer dualen Heuristik spricht, die er an dieser Stelle nur Pythagoras zuschreibt, und obwohl er an anderer Stelle auch den Philosophen Parmenides als Vertreter der Konzeption von zwei Ursachen beschreibt.

Die binäre Struktur dieser Heuristik wird sowohl der Wissenschaft der Argumentation zugeschrieben als auch der Mathematik. Deshalb ist es angemessen von „binärer“ Heuristik zu sprechen. Aristoteles bestätigt nämlich, dass seine Vorgänger bei der Mathematik und der Logik dieselbe Heuristik benützen. Nur mit dieser heuristischen Einheit können sie den von Aristoteles abgelehnten Anspruch stellen, die Philosophie in mathematischen Diskurse transformieren zu können.

Aristoteles selbst vertritt die zu den Vorsokratikern entgegengesetzte Meinung, dass die Einheit als prädikative Identität zu konzipieren sei, und dass die Naturwissenschaften einschließlich der Mathematik und der Logik der Logoi im Unterschied zur Philosophie stehen, und schließlich, dass sie mit dieser Unterscheidung als andere Bereiche der Erkenntnis betrachtet werden müssen. Aristoteles lehnt also eine binäre Heuristik ab, die er als Dualismus bezeichnet, weil er eine Methode der Identität vertritt. Zudem kritisiert Aristoteles eine Einheitswissenschaft, die binär vorgeht, weil diese logisch und heuristisch „bedingt“ argumentiert. Er dagegen vertritt eine Konzeption der Erkenntnis gegenstandsbestimmender Identitäten, die Einteilungen in Erkenntnisbereiche vornimmt und die Bedingungen wahrer Erkenntnis durch Seinsanalysen verifiziert, nicht aber durch eine binär relationale Heuristik. Die letztere nämlich nivelliert seine Unterscheidung der Seinsbereiche der Gegenstände in einer verallgemeinernden Transformation aller Gegenstände in logisch unterschiedene Gegenstände der Rede. Aristoteles präzisiert die binäre Heuristik des Parmenides folgendermaßen: *„indem er sich aber dann gezwungen sieht, den Erscheinungen nachzugeben, und so eine Einheit für den Begriff, eine Vielheit für die sinnliche Wahrnehmung annimmt, so setzt er wiederum zwei Ursachen und zwei Prinzipien.“* (ἀναγκαζομενος δ' ακολουθεῖν τοῖς φαινομένοις, καὶ τὸ ἐν μὲν κατὰ τὸν λόγον πλεῖον δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι, δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο τὰς ἀρχὰς πολλὴν τιθεῖσι.)⁴⁰

Aristoteles beschreibt hier die logische Transformation der begrifflichen und der sinnlichen Einheiten. Er bestätigt mit dieser Beschreibung, dass die Eleaten bei ihrer Transformation der Rede in einen logischen Diskurs die Bezugnahme zum Empirischen, zu den αἰσθητα als Daten, für unverzichtbar halten. Die zwei Grundprinzipien sind in meiner Lesart einerseits Daten (αἰσθητα) und andererseits Logik. Die Daten stehen als jeweils invariante Vielheiten in Zusammenhängen relationaler Begründungen und heuristischer Überprüfungen.

Die Daten sind als reduktive Einheit εἷν in zweifachem Sinne logisch binär. Zum einen wird die Einheit εἷν als zweifache Einheit konzipiert, nämlich als logisch reduktive Einheit, die ich in der Diktion unserer

⁴⁰ Met. I. 5, 987 b.31-33

Zeit „Daten“ nenne. Die Daten sind aber binär auch als andere Formen der Einheit konzipiert, nämlich als bestimmungslose reine Formen, die nur mit hinzugefügten logischen Relationen Wahrheitsansprüche stellen können. Sie unterscheiden sich zu der in der Metaphysik üblichen dialektischen Einheit und Identität des Gegenstandes, die man in unserer Zeit „Begriff“ oder „Bedeutung“ nennt. Die Formursache *αρχη* unterscheidet sich als Grund von der in der Metaphysik geforderten Ursache *αιτία*.

Zum anderen wird die logischen Einheit *εν* mit einer Formursache der Argumentation ergänzt, mit der *αρχη κατα τον λογον*. Die logisch transformierte Rede darf ihr Implikationsverhältnis zu den Gegenständen nicht außer Acht lassen, sondern muss in nachverfolgbarer Relation zu den Daten ausgesagt werden. Mit der binären Heuristik sind auch die Wahrheitsansprüche binär und verweisen binär auf weitere Forschung. Die empirischen Gegenstände verlieren dabei nicht ihre Erkenntnisansprüche. Sie werden durch die Erkenntnisansprüche des logischen Diskurses nicht ausgegrenzt, sondern in einen logischen Diskurs mit Daten transformiert. Die Bezeichnung „binär“ ist nicht nur logisch gedacht, sondern auch als heuristisch notwendig. Die binäre Heuristik impliziert die Notwendigkeit binärer Logik und umgekehrt die binäre Logik eine binäre Heuristik.

Ich betrachte die Aussage von Aristoteles, Melissos habe das Eins gemäß dem Stoff konzipiert, nicht als Einwand gegen meine Darstellung, dass die Eleaten die Diskurse in logische transformiert haben. Der Originaltext lautet im Anschluss an: „Parmenides *κατα τον λογον απεσθαι*,: Melissos *δε του κατα την υλην*“ (ebd. Met. I. 1, 986 b.20). Da Melissos ohne Zweifel als radikaler Logiker zu interpretieren ist, bestätigt Aristoteles damit implizit, dass Melissos die logische Transformation der Gegenstände und der stofflichen Dinge in logisch einfache Einheiten durchgeführt hat. Auch Melissos vertritt also eine Transformation der Dinge in logische Einheiten. Diese werden in den Texten von Parmenides und Platon mit dem Ausdruck Eins *εν*, in unserer Zeit als Zeichen, Terme, messbare Einheiten oder Daten bezeichnet.

Leon Robin⁴¹ hat am Anfang des 20. Jahrhunderts auf die aristotelische Kritik gegen die „*unbestimmte Zweiheit*“, die „*αοριστος δυαδ*“ aufmerksam gemacht und auf die Formulierung „*δυαδα δε αοριστον*“ hingewiesen.⁴² Aristoteles kritisiert damit sowohl die Unbestimmtheit der bei diesem Verfahren vorausgesetzten Einheit *εν*, als auch die dabei benutzte binäre Heuristik. Denn beides entspricht *nicht* der Konzeption des Aristoteles, in der man von der Identität des Gegenstandes ausgehen muss und die „Wesenheit“ verwendet, um zu erklären „*was die Dinge sind*“.

In der Platonforschung hat Aristoteles' Formulierung von der „*unbestimmten Zweiheit*“ zur weitgehend einhelligen Überzeugung geführt, Platon sei eine „Mathematisierung der Philosophie“ gelungen. In meiner Lesart haben diese Interpretationen unterschätzt, dass Aristoteles damit nicht nur eine Mathematisierung der Philosophie kritisiert,⁴³ sondern insbesondere den Wissenschaftlichkeitsanspruch der Heuristik der „Wissenschaft der Logoi“.

Die von Aristoteles formulierte Kritik gegen die „*unbestimmte Zweiheit*“ richtet sich zunächst gegen die Unbestimmtheit des Eins *εν*, das doch als Einheit des Gegenstandes auftreten sollte, als bloß logische Einheit jedoch bekanntermaßen aller Bestimmtheit beraubt ist. Dazu zählt auch der Vorwurf, diese Einheit als Prinzip und Ausgangspunkt binärer Heuristik zu konzipieren.

Aristoteles unterstellt noch eine weitere Kritik, die in meinen Augen sogar gegen ihn selbst spricht. Mit der Aussage von Aristoteles ist nämlich auch gemeint, dass eine auf den Zusammenhang der Argumente aufgebaute Wissenschaft der Logoi insofern als willkürliche Doxa bezeichnet werden kann, als sie auf einer bedingten Denkweise und auf bedingter Argumentation aufgebaut ist. Es ist aber, wie

⁴¹ Vgl. Leon Robin, 1908/1988: *La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote*.

⁴² Met. XIII. 7, 1082 a.13 und Met. XIV. 1, 1088 a.15 und ebd. XIV. 2, 1088 b.28-29

⁴³ Met. I. 9, 992 a.32-33

schon gesagt, problematisch den Vorwurf der Doxa vorzunehmen, indem man ihn mit der inhärenten Bedingtheit der Erkenntnis begründet. Denn auch Aristoteles argumentiert bedingt, wenn er seine kritischen Reflexionen in den Rahmen kategorialer Reflexionen einbettet. Ich gehe also auch hier davon aus, dass Aristoteles mit der Bezeichnung „*unbestimmte Zweiheit*“ nicht nur die Heuristik der Mathematisierung der Philosophie kritisiert, sondern insbesondere die „Wissenschaft der Logoi.“

Diese ist aber schon von den Vorsokratikern konzipiert worden, spätestens und am auffälligsten von Parmenides, vermutlich aber schon von Anaximander und Pythagoras. „*Die Pythagoreer haben die Zweiheit der Prinzipien laut demselben Paradigma (τροπον) gesetzt.*“ (Met. I. 5, 987 a.13-14).

Die Wissenschaft wird als *επιστημη* im VII. Buch der „Metaphysik“ als Doxa bezeichnet.⁴⁴ Wissenschaft und Metaphysik werden also in zwei verschiedene Paradigmen unterschieden, denen ursprünglich mehrere Formen zugeschrieben werden können. So z.B. das Paradigma des *ον* im Unterschied zum Paradigma des *εν*, oder das Paradigma der affirmativen Erkenntnisansprüche gegen das Paradigma bedingter Heuristik. Meine These lautet, dass Aristoteles jegliche heuristische Argumentation in eine Rede und Reflexion in Sinne des „Seins der Sprache“ transformiert hat, in der die Sprachanalyse als Seinsanalyse der Rede konzipiert wird, nämlich im Sinne seines Paradigmas der Seinsanalyse. Er vertritt nämlich auch, anscheinend in Anlehnung an die Logoi, dass das Denken als Kriterium der Wahrheit zu gelten habe. So schreibt er: „*denn das Falsche und das Wahre liegt nicht in den Dingen ... , sondern im Denken.*“⁴⁵ „*Ου ... εν τοις πραγμασιν, ... , αλλ εν διανοια*“ (Met. VI. 4. 1027 b.25-27).

Sein kritischer Diskurs ist ein heuristischer Diskurs, seine Heuristik eine Sprachanalyse als Seinsanalyse, gegen eine wissenschaftliche Heuristik, die die Wahrheitsansprüche auf den logischen Zusammenhang der Rede beschränkt. Aristoteles setzt dagegen die Wahrheitsansprüche bei den Seinsaussagen, in denen die Seinsaussagen in eine Identität mit ihrem Wahrheitsanspruch gedacht werden. Seine Konzeption der Wissenschaft des Denkens wird damit zu einer Wissenschaft des Seins, obwohl dabei zugestanden wird, dass sie als Wissenschaft des Denkens und nicht der Dinge konzipiert ist. Seine Rechtfertigung der Erkenntnisansprüche erfolgt bei ihm durch Seinsanalyse und Gegenstandsbestimmung und nicht durch eine durch wissenschaftliche Reflexion heuristisch binär bedingter Heuristik.

Trotz dieser virtuellen Züge des aristotelischen Denkens, werden die Erkenntnisansprüche des heuristischen Paradigmas des wissenschaftlichen Verfahrens als Relativismus und als Verfehlung der Erkenntnisansprüche der Seinserkenntnis und der Gegenstandserkenntnis kritisiert. Für ihn erklärt die Wissenschaft nicht den Gegenstand, weil sie ihre Gegenstände in logische Akzidentien transformiert, die nicht die *Bedeutung* des Gegenstandes erklären.

Aristoteles behauptet: „*dass keine wissenschaftliche Betrachtung dasselbe zum Gegenstand hat.*“ „*λεγεται το ον, ... , οτι ουδεμια εστι περι αυτο θεωρια*“ (Met. VI. 2, 1026 b.2-4.)

Mit dieser Aussage behauptet er, dass die Wissenschaft zu keiner Gegenstandsbestimmung fähig ist, die wahrhafte Erkenntnisansprüche stellen kann. Die Wissenschaft erklärt demnach nicht den Gegenstand an sich, wie es Aristoteles fordert, sondern nur seine logischen Bedingtheiten.

6. 8. Die Ambivalenz von *ον* und *εν*

Das Dilemma der Möglichkeit der jeweiligen Transformation der zwei Paradigmen zeigt sich schließlich in konzentrierter Form in der Interpretation des *ον* und *εν* im Fragment A 28 des „Lehrgedichts“ von Parmenides.

⁴⁴ Met. VII. 15, 1039 b.33

⁴⁵ Met. VI. 4 b.25-27

In diesem Fragment, das der „Physik“ von Simplikios entnommen ist,⁴⁶ fordert Parmenides ein binäres, reduktives und bedingtes Eins. Die Formulierung lautet:

„οὐ μοναχῶς (λεγεσθαι τὸ οὐ), καθ' αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκοῦς.“⁴⁷ Nach dem Bericht von Alexander argumentiert Parmenides laut Theophrast mit einem negierenden Syllogismus, dass das Eins ein Seiendes sein müsse: „τὸ παρὰ τὸ οὐ οὐκ οὐ; τὸ οὐκ οὐ οὐδεν; ἐν ἄρ' αὖ τὸ οὐ.“⁴⁸ (*Was über das Sein hinaus ist, ist nicht; was nicht ist, ist nichts; demnach ist also das Sein Eins.*) Parmenides begründet also nach diesem Zitat eine logisch strenge Identitätssetzung von Sein und Eins. Diese wird in der Regel so gedeutet: „Das Sein ist nur Eins und das Eins ist Sein im Sinne von alles ist Sein.“

Simplikios hingegen bezweifelt im selben Fragment, dass Eudemos diese Deutung angenommen habe. Laut letzterem nämlich scheint Parmenides nachgewiesen zu haben, dass das Sein *nicht* Eins ist und nicht im Sinne eines vereinzelter, für sich seienden Gegenstandes ausgesagt werden kann, sondern nur als (davon abgetrenntes) Prädikat jedes einzelnen Dinges. Die These von Parmenides lautet demnach: „alles wird als Eins ἐν ausgesagt.“ Die jeweilige Einheit von οὐ und ἐν kann aufgrund ihrer Ambivalenz nur in binärer Heuristik konsistente Argumentation gewährleisten.

In der Interpretation von Theophrast also vertritt Parmenides einen „holistischen Monismus“ der Identität von logischem und seiendem Eins. Laut Eudemos hingegen trennt Parmenides Sein und Logoi. Diese Ansicht bestätigt sich nach Simplikios bei Platon, der von einem binären Verfahren spricht, das in einem logisch reduktiven und logisch bedingten Vorgehen besteht, das καθ' αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκοῦς verfährt. In diesem Verfahren wird das logische Eins der Rede zum logisch reduktiven Eins ohne Eigenschaften, das mit den Bestimmungen ergänzt wird, welche aufgrund ihrer logischen Umformung zu logisch bedingten Einheiten werden, die Aristoteles als „Akzidentien“ bezeichnet, und die in ein System des bedingten Voraussetzens (ἐξ ὑποθέσεως)⁴⁹ gestellt werden. Bei diesem Verfahren ist allerdings nicht nur das logisch reduktive Eins ἐν binär, sondern auch das logische Verfahren.

Zusammenfassend haben wir also zwei Deutungen der Philosophie des Parmenides. In der Deutung von Theophrast vertritt er eine unbedingte Logik des οὐ, die durch die Negation des οὐ begründet wird. Auf der anderen Seite haben wir die Interpretation von Eudemos, in der Parmenides ein logisch binäres Vorgehen vertritt.

Meine erste Bemerkung zu dieser angeblichen Ambivalenz der Interpretation ist, dass die holistisch monistische Version von Theophrast mit einer Negation des οὐ begründet wird, die fragwürdig ist, weil sie mit dem Negationsverbot des Parmenides kollidiert. Für die Version der Parmenidesdeutung als binärer Heuristik, die Eudemos vertritt, spricht äußerlich, dass auch Platon diese Heuristik vertritt, und dass er das Werk, in dem er diese Heuristik darstellt und verteidigt, mit dem Titel „Parmenides“ überschrieben hat. Bei näherem Hinsehen jedoch ist das οὐ in der holistisch monistischen Deutung ambivalent, während in der Version des Eudemos diese Ambivalenz durch ein binäres Verfahren logisch wissenschaftlich beschrieben werden kann.

Um die Entscheidbarkeit der Optionen der Interpretation der Grundstruktur der Philosophie des Parmenides zu erleichtern, kann man eine Analyse der Bedingungen der logischen Konsistenz der

⁴⁶ Simplikios Physik 115. 11

⁴⁷ Vgl. Parmenides nach Diels/Kranz: Fr. A 28.9 und Fr. A 28.20

⁴⁸ Parmenides, Fragmente nach Diels/Kranz: Fr A 28.3-4 Die Übersetzung übertrage ich aus dem Italienischen von Giovanni Reale.

⁴⁹ Vgl. z. B. Met. IV. 2, 1005 a.13

Ambivalenz des ov und der Logoi durchführen. Dazu muss man bei Eudemos das Widerspruchsprinzip unterstellen, bei Theophrast hingegen den Satz vom ausgeschlossenen Dritten noch voraussetzen.

Im üblichen Verfahren der Metaphysik setzt man das ov zusammen mit dem Prinzip des „tertium non datur“ voraus und erhält durch die Hinzufügung der disjunktiven Wahrheitswerte schlüssige Aussagen. Es scheint, dass damit eine kritische Überprüfung durch weitere Logoi nicht nur nicht mehr notwendig, sondern sogar willkürlich ist. In diesem Verfahren wird das ov als Wahrheitskriterium anerkannt, das die Erkenntnisansprüche gewährleistet. Dabei wird das ov allerdings nicht nur als seiende, sondern gleichzeitig auch als logische Einheit vorausgesetzt. Das ursprüngliche ov steht also in der Ambivalenz des „seiend sein“ und „logisch sein“ als seinem ursprünglichen Gegensatz. Das Argument von Theophrast, dass das „logisch sein“ immer das „seiend sein“ in eine Identität einschließt, ist aber nur dann rechtfertigbar, wenn man das „tertium non datur“ voraussetzt.

Betrachtet man jedoch das ov für sich alleine, so steht es im ursprünglichen Gegensatz von „seiend sein“ und „logisch sein“. Das verallgemeinerte ov an sich ($\kappa\alpha\theta\ \alpha\upsilon\tau\omicron$) ist also ambivalent. Seine Rechtfertigung durch das „tertium non datur“ wird dadurch jedoch potentiell widersprüchlich, weil es in obiger Argumentation gleichzeitig als Identität mit der logischen Einheit $\varepsilon\upsilon$ durch die Negation des ov abgeleitet wird. Bei dieser Negation aber kann der Gegenstand ov unbestimmt werden. Im logisch negierenden Diskurs kann aber auch das logische $\varepsilon\upsilon$ nicht nur unbestimmt, sondern sogar widersprüchlich werden, wenn sich herausstellt, dass das ov , mit dem es in Identität gedacht wird, unbestimmt wird. Zu mehr Klarheit bei solchen Überlegungen kann Kant beitragen, wo er über die Unbestimmtheit von negativen Größen schreibt.

Andererseits kann man mit einer vergleichbaren Argumentation nachweisen, dass auch die logische Einheit $\varepsilon\upsilon$ in diesem ursprünglichen Gegensatz von Sein und Logik steht und insofern als ambivalent bezeichnet werden darf, sobald diese Einheit als Erkenntnisanspruch auftritt. Denn das reduktive Eins $\varepsilon\upsilon$ ist nur dann rechtfertigbar und begründbar, wenn es zusätzlich auf ein von ihm Unterschiedenes bezogen wird. Obwohl das reduktive $\varepsilon\upsilon$ als logisch eindeutige Einheit und damit als Garant logisch eindeutiger Argumentation auftritt, ist es nicht ohne Bezugnahme zu seinem Gegenstand und zu seiner Anwendung in der Rede mit eindeutigem Erkenntnisanspruch aussagbar. Das binär gedachte logisch reduktive $\varepsilon\upsilon$ – binär, weil es als solches nicht mit dem ov in Identität gesetzt wird – impliziert, wenn es in Argumentationen verwendet wird, eine relationale Bezugnahme der Logik zur empirischen Wissenschaft, vorausgesetzt, dass auch deren Einheiten und Argumentationsformen in logisch reduktiv bedingten Daten umgewandelt werden. Die binär implikative Heuristik ist also schon von Anfang an sowohl der Logik als auch der Wissenschaft zugeschrieben worden, wenn man der heuristischen Deutung der Philosophie von Parmenides folgt, wie sie Eudemos zugeschrieben wird.

6.9. Schluss

Ich hoffe, mit der Einleitung den Rahmen aufgespannt und erläutert zu haben, in dem sich im Folgenden die Analyse der Texte von Parmenides, Platon und Aristoteles bewegen wird. Von zentraler Bedeutung ist für mich dabei zum einen die Herausarbeitung der *zwei Paradigmen*, der „Wissenschaft der Logoi“ auf der einen Seite, für die Parmenides und Platon stehen, und der philosophischen „Seinsanalyse“ auf der anderen Seite, für die Aristoteles steht. Zum anderen ist es aber auch die jeweilige Interpretations- und *Lesart* der zu untersuchenden Texte, die ich, diesen Paradigmen entsprechend, in eine „heuristische“ und in eine „metaphysische“ Lesart unterscheiden werde.

II. Textinterpretation des „Lehrgedichtes“

Bemerkung zu früheren Interpretationen

Ich vernachlässige in dieser Arbeit diejenigen Interpretationen des „Lehrgedichtes“, die von dem Schema Wahrheit und Schein, αλεθεια und δοξα, ausgehen. Ich berufe mich vielmehr indirekt auf Kurt Rietzler, der bei seiner Interpretation das εν συνεχεις in den Vordergrund stellt, sowie auf Uvo Hölscher, der bei seiner Interpretation des „Lehrgedichtes“ den Weg der Gewissheit als dessen Grundthese nachweist. Er erläutert die wichtige Rolle der logischen Disjunktion, das naturwissenschaftliche Denken des Parmenides und spricht vom Denksystem der Benennungen.

Zusammenfassende einleitende Bemerkung zu Fragment B 1 bis B 7

In einer Zusammenfassung der ersten sieben Fragmente aus heuristischer Sicht bietet sich die Übereinstimmung der heuristischen Sichtweise mit dem Text an. Sie ergibt sich schon aus den Stichwörtern meiner heuristischen Lesart der jeweiligen Fragmente:

Im ersten Fragment finde ich Ansätze einer heuristisch relationalen Voraussetzungsanalyse, im zweiten mit dem Negationsverbot eine Aufforderung zur unaufhörlichen Analyse, im dritten stelle ich die Priorität des virtuellen Erkennens in heuristische Absicht fest, im vierten die Forderung, den Diskurs als formalen Zusammenhang zu lesen, im fünften interpretiere ich die gesetzte Beliebigkeit des Anfangs als offene Theorie der Erkenntnis, das sechste deute ich als Forderung, sich auf die Ebene der Diskurse zu beschränken und das siebte deute ich als krönende Forderung des Unterscheidens.

In dieser heuristischen Lesart lässt sich auch die Absicht des Textes des „Lehrgedichtes“ erkennen, die bei metaphysischer Lesart feststellbaren Aporien und Mehrdeutigkeiten gegenstandsbestimmender Rede nicht nur zu kritisieren, sondern auch heuristisch zu lösen.

Fragment B 1

Einleitung: Anmerkungen zum Proömium, B 1

Die oben vorgeschlagenen heuristischen Interpretationsschemata sollten nun zumindest thesenartig in heuristischer Lesart am Text des „Lehrgedichtes“ überprüft werden.

Das sogenannte „Lehrgedicht“ des Parmenides besteht vorwiegend aus einer von Diels und Kranz zusammengestellten Sammlung von Fragmenten und Texten mehrerer Autoren, die über den Philosophen Parmenides geschrieben haben. Es beginnt mit einer dichterischen Erzählung, in der ein wissensdurstiger Jüngling von zwei Stuten unter liebevoller Lenkung zweier jungfräulicher Heliaden durch ein Tor in das lichterfüllte Reich der Dike geführt wird, die als Göttin der Gerechtigkeit gilt. Die Göttin Dike verspricht ihm, den Weg zu zeigen, den er, abseits der Erkenntniswege menschlicher Unzulänglichkeiten, als Weg notwendiger und zeitloser Geltung der Erkenntnis erfahren kann.

In der Regel wird dieser Text so interpretiert, als stelle er die allwissende göttliche Wahrheit der unzulänglichen menschlichen Erkenntnis gegenüber, die in den gängigen Interpretationen als *Doxa* bezeichnet wird. Ich bevorzuge dagegen eine Lesart, in der jegliches Wissen als bedingte Erkenntnis in virtueller Relation zum Geist der Gerechtigkeit gestellt und die *Doxa* als Standpunkt der Sterblichen verstanden wird, die der Prädikation den Standpunkt endgültiger Wahrheitsansprüche unterstellen, ohne auf seine Mehrdeutigkeit zu reflektieren, die dem Diskurs die wissenschaftliche Notwendigkeit raubt.

Wenn man dem Text des „Lehrgedichtes“ die Thematisierung und Kritik mehrdeutiger Rede zuschreibt, die durch den Vorwurf der Doppelköpfigkeit im sechsten Fragment nachhaltig belegt sind, so ist die Einlösung „zeitlos geltender Erkenntnis“ durch die Unterscheidung von Wahrheit und *Doxa* nicht konsistent erfüllbar, wenn die wissenschaftliche Erkenntnis als *Doxa* interpretiert wird. Bei dieser metaphysischen Lesart geht man davon aus, dass mit den im Text geforderten Ansprüchen „notwendiger und zeitloser Geltung“ nicht Ansprüche wissenschaftlicher Erkenntnis gemeint sein können, sondern nur philosophische Erkenntnisansprüche; man unterstellt dabei, dass eine wissenschaftliche Heuristik, die wir in der Alltagssprache als naturwissenschaftliche bezeichnen, philosophische Erkenntnisansprüche nicht einlösen kann. In meiner Lesart erfüllt auch der wissenschaftliche Diskurs die Bedingungen „notwendiger und zeitloser Geltung“, obwohl er gleichzeitig als bedingter Diskurs betrachtet werden muss.

Zur Verteidigung der metaphysischen Lesart gegen meine heuristische Lesart würde man in der Regel sich darauf berufen, dass philosophische Notwendigkeitsansprüche vor dem Dilemma stehen, dass Parmenides einerseits von der Wahrheit spricht, obwohl er andererseits ihre Mehrdeutigkeit kritisiert, und meine Lesart andererseits mit Parmenides beansprucht, philosophische Wahrheit mit wissenschaftlichen *Logoi* einlösen zu können, obwohl diese samt ihrer Heuristik in metaphysischer Lesart als *Doxa* bezeichnet werden.

Der metaphysische Standpunkt der Wahrheit kollidiert mit der eleatischen Kritik der Mehrdeutigkeit. Der heuristische Standpunkt der Wissenschaftlichkeit kollidiert mit seiner angeblichen Entlarvung als *Doxa*, die philosophische Wahrheitsansprüche nicht einlösen können soll. Der Text führt in Aporien, wenn man unterstellt, dass wissenschaftliche Heuristik von Parmenides als *Doxa* bezeichnet wird, obwohl er andererseits „zeitlose Geltung“ fordert.

Solche Probleme sind nur lösbar, wenn man von einer Konzeption bedingter Wahrheit ausgeht und eingesteht, dass bedingte Darstellung zeitlose Geltung beanspruchen kann. Die metaphysische Lesart geht dagegen vom Standpunkt aus, dass wahre Erkenntnis mit bedingter Erkenntnis nicht kompatibel sei. Dabei setzt man die Übereinstimmung von „zeitlosen“ Geltungsansprüchen mit absolut

endgültigen Geltungsansprüchen voraus. Als Verteidiger des heuristischen Standpunktes gehe ich dagegen davon aus, dass wissenschaftliche Argumentation und Beschreibung auch dann „zeitlose Geltung“ beanspruchen kann, wenn sie bedingt formuliert ist. Man kann das Argument hinzufügen, dass die bedingte Formulierung die Wissenschaftlichkeit der Argumentation gewährleistet.

Für die Interpretation des Textes würde das aber implizieren, dass die Göttin der Gewissheit und Geltung, nicht aber der Wahrheit Priorität zuschreibt. Es ist in anderen Worten nicht plausibel, dass Parmenides wissenschaftliche Geltung als Schein einstuft, wenn er die Anerkennung der Gewissheit fordert. Die Forderung der Mehrdeutigkeitsvermeidung bestätigt diese heuristische Forderung nach wissenschaftlicher Geltung, weil die Forderung der Mehrdeutigkeitsvermeidung aus dem Blickwinkel ihrer logischen Sinnstruktur eigentlich aus der Forderung wissenschaftlicher Geltung ableitbar ist.

Aus diesem Blickwinkel kann auch die Frage gestellt werden, ob die Versuche der Bestimmung der Doxa, die im „Lehrgedicht“ sicherlich eine wichtige Rolle spielt, als Suche der Bestimmung der „Unwahrheit“ umformuliert werden kann, wenn die Versuche der Bestimmung der Doxa als Versuch der Bestimmung der scheinbaren Wahrheit formuliert wird. Deshalb liegt es nahe, die Ansprüche der Wahrheit der Negation zu klären.

Ich untersuche in anderen Worten die Aussagen im Text über die Negation daraufhin, ob der Text eine Antwort auf die Frage gibt oder zumindest impliziert, wie im Dilemma der Priorisierung von Wahrheit und Geltung vorzugehen ist. Ausgangspunkt der im Text vorgelegten Verse dieser Fragmente bildet die heuristische Forderung der Göttin nach notwendiger und zeitloser Geltung, die Uvo Hölscher als Weg der Gewissheit interpretiert.

Der Interpret steht hier vor dem Dilemma, ob Parmenides der Kritik der Mehrdeutigkeit gegenstandsbestimmender Rede oder der Kritik der Bedingtheit wissenschaftlicher Rede Priorität zuschreibt. Meines Erachtens vertraute Parmenides auf die Möglichkeit, ein System der Logoi als wissenschaftlichen Diskurs führen zu können, und versuchte die Mehrdeutigkeit der Rede heuristisch zu lösen.

Auch das Negationsverbot kann nur Inkonsistenzen vermeiden, wenn man die Möglichkeit bedingter Rede voraussetzt und zugesteht, dass das Negationsverbot von Parmenides dazu eingeführt wird, die Mehrdeutigkeit unbestimmter Rede zu vermeiden. Ich gehe also in meiner heuristischen Interpretation davon aus, dass Parmenides die Logoi des wissenschaftlichen Diskurses nicht als Doxa betrachtet, weil er mit dem Negationsverbot heuristische Eindeutigkeit fordert und die Bedingungen der Eindeutigkeit der Rede untersucht.

Zur Erklärung der bisherigen Interpretationsgeschichte der Deutung der Doxa kann auch auf die Kritik von Aristoteles an den Ansprüchen der Wissenschaftlichkeit der Logoi verwiesen werden. Aristoteles kritisiert nämlich scharf die wissenschaftlich geführten Logoi, indem er sie als Beschreibung von Meinungen charakterisiert, die aus seiner Sicht nur unberechtigtweise hinreichende Erkenntnisansprüche stellen können. Aristoteles argumentiert mit einer Dichotomie von wissenschaftlicher Erkenntnis einerseits und *hinreichenden* Erkenntnisansprüchen andererseits. Er kritisiert also die Ansprüche wissenschaftlicher Argumentation als notwendige Erkenntnis, indem er darauf hinweist, dass diese für philosophische Erkenntnisansprüche der Wahrheit unzureichend sind. Er leugnet also prinzipiell die Möglichkeit der Wissenschaftlichkeit der Logoi. Auch die wissenschaftliche Beschreibung der Logoi kann demnach nicht die Ansprüche der notwendigen Wahrheit erfüllen, da diese Beschreibung der Logoi zulässt, dass die Logoi sowohl „sein“ aussagen als auch „nicht sein“.

Diese Argumente metaphysischer Lesart klingen besonders überzeugend, weil Aristoteles sie auch durch Bezugnahme auf Protagoras formuliert, und weil Protagoras auch von Platon kritisiert wird. Platon moniert aber an Protagoras im Wesentlichen die dogmatischen Wahrheitsansprüche seiner sophistischen Rhetorik. Platon versucht dagegen im Unterschied zu diesen dogmatischen Wahrheitsansprüchen im Anschluss an die Kritik von Parmenides, die gegen die mehrdeutige Rede geführt wird,

eine Heuristik zu erarbeiten, die gleichzeitig Mehrdeutigkeit vermeidet und Wissenschaftlichkeitsansprüche virtuell bedingter Logoi gewährleisten kann.

Laut Aristoteles ist es unmöglich, diesen Anspruch Platons einzulösen, ohne in Inkonsistenzen zu fallen. Er ist wohl überzeugt, dass die Lösung dieser Probleme nur durch seine Theorie der Metaphysik als Letztbegründungsmodell möglich ist. In der Regel tendiert man dazu, den Standpunkt von Aristoteles zu unterstützen. Auf die Ansprüche der Wissenschaftlichkeit der Logoi antwortet man, dass wissenschaftliche Beschreibungen von Meinungen und Gesichtspunkten mit philosophischen Erkenntnisansprüchen inkompatibel seien. Vom Standpunkt endgültiger Wahrheit betrachtet, sind Wahrheitsansprüche durch perspektivische Argumentation grundsätzlich nicht einlösbar, auch nicht, wenn sie Wissenschaftlichkeitsansprüche erfüllen. Wahrheit und Perspektivismus sind in anderen Worten bei metaphysischer Lesart miteinander nicht kompatibel.

Meine folgenden Erläuterungen des Textes im „Lehrgedicht“ sollen aufzeigen, dass der Text das Prinzip der Notwendigkeit und der Geltung der Argumentation betont und die Kritik mehrdeutiger Rede in den Vordergrund stellt. Die Mehrdeutigkeit wird auf eine vergegenständlichende Heuristik zurückgeführt, die sich aus der unterstellten heuristischen Identität ergibt, die in anderen Worten bei der Konzeption der dialektischen Einheit der Gegenstände vorausgesetzt wird. Die Heuristik der Eleaten bezweifelt dagegen die Wahrheitsfähigkeit dieser Einheit, weil ihr Wahrheitsanspruch Mehrdeutigkeiten nicht ausschließen kann.

Der Text des „Lehrgedichtes“ verabsolutiert m.E. das Prinzip der Wahrheit nicht gegen die Bedingtheit wissenschaftlicher Argumentation, wenn die Göttin notwendige Argumentation fordert. Dafür spricht zum Beispiel die Forderung der Göttin, sich auf hypothetische Argumentationen zu beschränken.⁵⁰

Die Forderung der Göttin nach wissenschaftlicher Notwendigkeit entspricht ihrer Beschränkung auf die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$. Die Vorsokratiker haben das Prinzip der Kausalität im Sinne der Materialursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ mit großer Skepsis betrachtet. Sie haben die Heuristik von Philosophie und Wissenschaft nicht getrennt, der Wissenschaft über die Natur und der Wissenschaft der Logoi dieselbe Heuristik zugeschrieben.

Anmerkung zur vergleichenden Interpretation

Die Absicht dieser Arbeit, die Inkonsistenzen des Dialoges „Parmenides“ lösen zu wollen, scheint einem Unternehmen des Sisyphus vergleichbar zu sein, das prinzipiell keine Lösung finden kann. Da ich aber beanspruche, mit einer heuristischen Lesart die Probleme lösen zu können, sollte ich gleichzeitig auch beanspruchen, mit derselben Lesart die Probleme im „Lehrgedicht“ des Parmenides lösen zu können. Da Platon seinen kryptischen Dialog „Parmenides“ genannt hat, sollte ich gleichzeitig erklären können, wie Platon als Interpret des „Lehrgedichtes“ gelesen werden kann, und sollte gleichzeitig erklären können, inwiefern die Konzeption von Platon und von Parmenides übereinstimmen.

Aufgrund dieses schwierigen Unternehmens ist es wohl auch unverzichtbar, auf die bekannte Kritik von Aristoteles gegen beide Philosophen ausführlich einzugehen. Es sollte mir auch nicht zum Vorwurf gemacht werden können, wenn ich aus dieser Kritik ein Erkenntnismodell rekonstruiere, nur weil ich dieses von Aristoteles kritisierte Erkenntnismodell von Parmenides als Lösungsmodell der ganzen Probleme ansehe.

⁵⁰ (B 8.60)

Interpretation der Texte

Schon in den ersten Zeilen ist von einem viel besungenen Weg der Göttin die Rede, „*der den wissenshungrigen Mann durch alle Städte führt*“ (B 1, 2). Im letzten Teil des ersten Fragmentes wird der Weg der Dike vom Weg der Menschen unterschieden: als Weg (οδον) der Sitte (θεμις) der Dike: „οδον ... αλλα θεμις τε δικη τε.“ (B1,27-28). Da das Wort δικη Gerechtigkeit bedeutet, wird hier die Erkenntnis in Göttlichkeit, Sittlichkeit und Gerechtigkeit eingebettet.

Die Übersetzungen variieren hier allerdings ziemlich stark. In der Übersetzung von J. Mansfeld heißt es: „*göttliche Fügung und Recht*.“ Bei Ernst Heitsch: „*Mächte des Angemessenen und Notwendigen*.“ Stimmt man meiner Lesart der Relativierung der Erkenntnis durch die Gerechtigkeit zu, der somit eine voraussetzungsbezogene Grundstruktur unterstellt wird, so könnte man fragen, wie dann die zeitlos notwendige Geltung der Wahrheit zu erklären sei. Die Antwort kann darin bestehen, dass die grundlegendste Fragestellung des Textes nicht als Suche nach der endgültigen Wahrheit formuliert und zu interpretieren ist, sondern als Suche nach dem angemessenen Weg der Erkenntnis, der die Kriterien gewisser Erkenntnis erfüllt. Die Antwort kann in anderen Worten in der implizierten Heuristik einer hypothetischen, relationalen und virtuellen Rede gesehen werden, die Kriterien wissenschaftlicher Notwendigkeit erfüllt, obwohl sie in selbstkritischer Heuristik der Göttin in einer bedingten Relation zu Sittlichkeit und Gerechtigkeit steht.

Aristoteles bestätigt diese Konzeption relational bedingter Erkenntnis durch die Bezeichnung der Konzeption des Parmenides als *Dualismus der Logoi*.⁵¹ Um die Suche nach den Wahrheitsansprüchen des „Lehrgedichtes“ von der Suche nach dem richtigen angemessenen Weg zu unterscheiden, wähle ich in dieser Arbeit die Untersuchung der heuristischen Bedingungen der Erkenntnis, die sich in diesem Lehrgedicht aufzeigen lassen. Natürlich kommen bei dieser Interpretation noch andere heuristischen Voraussetzungen hinzu, die ich schon bei der Analyse der Heuristik der Vorsokratiker dargestellt habe, wenn man ihnen als Voraussetzung nicht den Weg der Metaphysik, sondern die Denkweise und den Standpunkt naturwissenschaftlicher Forschung und das Bewusstsein eines bedingten Wissens unterstellt, den wir in ähnlicher Form in der sokratischen Konzeption des Nichtwissens vorfinden.

Ich gehe also von der Voraussetzung aus, dass die Vorsokratiker in ihren Texten eine naturwissenschaftliche Heuristik verteidigen. Man kann Ihnen m. E. trotz der Verschiedenheiten im Detail die Einheitlichkeit dieser heuristischen Konzeption unterstellen. Ihre heuristischen Grundprinzipien implizieren eine einheitliche Heuristik wissenschaftlicher Strenge, die sich von der metaphysischen Philosophie der Natur des Aristoteles darin unterscheidet, dass dieser von der Fragestellung ausgeht, *was die Natur ist*, die Vorsokratiker aber nach dem *angemessensten Weg* suchen, die Natur zu untersuchen. Während Aristoteles und die Metaphysik die Frage nach den Kriterien der Wahrheit in den Vordergrund stellen, setzen die Vorsokratiker und Platon die Priorität bei der Angemessenheit der Heuristik der Untersuchung und der Diskurse. Ich gehe in anderen Worten davon aus, dass man den Philosophen vor Aristoteles und der alten Akademie das heuristische Bewusstsein relationaler und virtueller Rede unterstellen kann. Ich gehe zudem davon aus, dass Aristoteles seine kritischen Diskurse in der Akademie als Auseinandersetzung über heuristische Fragen geführt hat und nicht als Ablehnung anderer Philosophien.

⁵¹ Vgl. dazu meine Ausführungen im Abschnitt über die Abgrenzungen von Aristoteles gegenüber seinen Vorgängern. Vgl. auch Met. I. 3, 984 b.4, und Met. I. 5, 986 b.19.

B 1. 28- 33

Die drei heuristischen Empfehlungen der Göttin werden mit der Aufforderung eingeleitet, „*du sollst dir alles mit Notwendigkeit aneignen*“⁵².

Die erste heuristische Botschaft, die der Jüngling vernehmen muss, lautet:

„*ἡμεν Ἀληθειῆς εὐκυκλεὸς ἀτρεμεὸς ἦτορ*“ B 1.29

„*sowohl dass unsere Wahrheitssuche in zyklischem und invariantem Geist stattfinden soll*“⁵³

Parmenides fordert zur systematischen und invarianten Argumentation auf, die Gewissheit sichert.

Der zweite Satz (B 1.30) fordert zur kritischen Erkenntnis der menschlichen Doxa auf: „*aber auch über die menschlichen Überzeugungen, dass sie Begriffe*“⁵⁴ *ohne nachgewiesene Wahrheit verwenden.*“

Der Satz lautet: „*ἡδε βροτῶν δοξασ, ταις οὐκ ἐνὶ πιστῇ ἀληθεῖς.*“

„*... das Dünken der Sterblichen, worin keine wahre Verlässlichkeit ist.*“⁵⁵

Dieser Satz fordert, die Begriffe der Menschen kritisch zu hinterfragen, weil ihre Wahrheitsansprüche, von denen sie überzeugt sind (Doxa), unverlässlich sind. Strittig ist hier nur, worin die Begründung der Göttin besteht, warum die von ihr geforderte Sprachkritik der Begriffe notwendig ist. Wie ist genau die monierte Unverlässlichkeit der Menschen gemeint? Die Antwort ist dann gegeben, wenn man die Polemik einbezieht, die der Text gegen die Mehrdeutigkeit der Rede der Sterblichen im sechsten Fragment vorbringt. Die Interpretation muss also dem Text die Begründung unterstellen, dass die Begriffe der Menschen unverlässlich sind, weil die Menschen von ihrem Wahrheitsanspruch überzeugt sind, weil sie in anderen Worten „meinen“, dass ihre Begriffe die Wahrheitsansprüche zu Recht stellen können, obwohl sie in Wahrheit mehrdeutig sind. Die Göttin fordert dagegen zur Überprüfung dieser Wahrheitsansprüche auf, weil sie weiß, dass die Begriffe der Menschen unverlässlich und mehrdeutig sind. Die Sterblichen sind sich über die Wahrheitsansprüche sicher und wissen dabei nicht oder haben zumindest nicht überprüft, ob ihre Begriffe mehrdeutig sind. Dieser schwer zu interpretierende Satz in Vers B 1.30 ist also als Begründung und Forderung invarianter Begriffe und strenger Sprachkritik zu verstehen, die die Invarianz der Begriffe fordert. Hier ist das gefordert, was ich in der vorliegenden Untersuchung „Heuristik der Reduktion“ nenne. Damit bestätigt auch die Göttin die Vorhandenheit des von Aristoteles formulierten entgegengesetzten Standpunktes darüber, in welchem Verfahren die Wissenschaftlichkeit der Rede möglich ist. Sie vertritt dabei, wie sich noch später auf B 8.54 zeigen wird, den zu Aristoteles entgegengesetzten Standpunkt. Die von mir nachgewiesene Kritik von Parmenides gegen die Einheit der Gegensätze bestätigt, dass die Aufforderung der Göttin zur Sprachkritik, die die Invarianz der Begriffe sichern soll, auch gegen Aristoteles gerichtet ist.

Diese Deutung des Verses B 1.30 impliziert aber auch eine abweichende Interpretation des Wortes „Doxa“. Doxa ist in diesem Textabschnitt die „dogmatische“ Meinung der Sterblichen, dass die

⁵² *χρῆω* ist mit „Notwendigkeit“ übersetzbar. Vergleiche Hermann Menge: *Altgriechisch. Taschenwörterbuch*, 1993, Langenscheidt, München. Die deutschen Übersetzungen übersetzen mit: „*Du sollst aber alles erfahren*“ bei Ernst Heitsch und mit: „*Du darfst alles erfahren*“ bei Uvo Hölscher. Giovanni Reale übersetzt mit: „*Bisogna che tu tutto apprenda*“; das Verb „*apprenda*“ bedeutet aber auch „lernen“. Meine Deutung unterstellt, angesichts meiner heuristischen Deutung des gesamten Lehrgedichtes, dieser Aussage folgenden Sinn: „*Du sollst lernen, alles in den Zusammenhängen notwendigen Denkens zu verstehen*“ oder: „*du sollst lernen, alles in der virtuellen Notwendigkeit (der Gewissheit) zu verstehen*“.

⁵³ Ich übersetze das Wort *ἡμεν* mit „gelten“ (im Gemoll abgeleitet von *εἶμι*) und das Wort *ἦτορ* mit „Geist“.

⁵⁴ Ich übersetze das Wort *ἐνὶ* abweichend, aber übereinstimmend mit der Verwendung des Wortes im Dialog „Parmenides“, in der Bedeutung von *ἐν* im Genitiv.

⁵⁵ Übersetzung von Uvo Hölscher

Wahrheitsansprüche ihrer Begriffe berechtigt ist. Doxa erweist sich in der vorgelegten Lesart als unkritischer Wahrheitsanspruch aufgrund der Mehrdeutigkeit der Begriffe. Mit der Doxa kann also nicht die naturwissenschaftliche Argumentation gemeint sein, die sich nur auf die exakte Beschreibung der „sinnlichen Gegebenheiten“ beschränkt und somit laut dieser üblichen Kritik nicht die Ansprüche philosophischer Erkenntnis erfüllt. Wenn die Göttin den Standpunkt der Gewissheit vertritt, so moniert sie mit dem Vorwurf der Doxa nicht den Standpunkt naturwissenschaftlicher Heuristik, weil sie durch die Suche nach den Bedingungen der Gewissheit gerade den Standpunkt wissenschaftlich reduktiver Heuristik der Invarianz der Begriffe fordert.

Die *dritte* heuristische Forderung den letzten zwei Zeilen B 1.31-32 lautet:

„ὥς τὰ δοκουντὰ χρὴν δοκιμῶς εἶναι διὰ παντός πάντα περῶντα.“

„(Aber gleichwohl wirst du auch dies nachweisen können,) wie wir aufgezeigte Meinungen als nachgewiesenes Meinen belegen durch Bezugnahme aller, in jeglicher Hinsicht, auf das jeweils relational Vorhandene.“

Die Übersetzung von Uvo Hölscher lautet: „wie das ihnen Dünkende gültig sein musste und alles durchaus durchdringen.“

Bemerkenswert auch die Übersetzung von Giovanni Reale: „*imparerai: come le cose che appaiono bisognava che veramente fossero, essendo tutte in ogni senso.*“ (du wirst lernen: wie die erscheinenden Dinge notwendigerweise wahr sein würden, wobei sie in jeglicher Hinsicht sind.)

Alle Übersetzungen bestätigen die Koexistenz der Prinzipien der Notwendigkeit und der Relationalität. In meiner Lesart passt das nicht zu einer metaphysischen Wahrheitstheorie und ist ein weiterer Beleg für die Plausibilität der Lesart der Texte als relationaler Wissenschaft der Logoi und der Diskurse.

Zusammenfassender Kommentar: über Prinzipien relationaler Heuristik

Im Zentrum dieser Sätze am Schluss des ersten Fragmentes steht in der heuristischen Lesart die relationale Heuristik im Vordergrund, die es ermöglicht, sowohl eindeutig als auch perspektivisch zu argumentieren. Hier werden Grundvoraussetzungen einer Wissenschaft der Logoi formuliert.

In dieser Lesart passen nicht nur die drei formulierten heuristischen Forderungen miteinander zusammen. Sie passen auch zum übrigen Text des Lehrgedichtes, in dem auf das Bild der Kugel rekurriert wird und die hypothetische Heuristik der Argumentation gefordert wird.

In dieser Lesart der obigen Sätze als heuristischer Forderung einer Wissenschaft der Logoi kann eine Gemeinsamkeit mit der Heuristik bei Platon in seinem Dialog „Parmenides“ festgestellt werden. Diese Lesart gewinnt an Kohärenz, wenn man von einer meiner Grundthesen dieser Arbeit ausgeht, dass sowohl Parmenides im „Lehrgedicht“ als auch Platon in seinem Dialog „Parmenides“ die Kritik der Mehrdeutigkeit gegenstandsbestimmender Rede als Hauptanliegen ihrer Werke ansehen.

Die *erste* Botschaft wird meistens übersetzt mit: „*der runden Wahrheit unerschütterliches Herz*“⁵⁶, während ich von zyklischer Wahrheitssuche spreche.

Diese Botschaft fordert in meiner Lesart gleichzeitig eindeutige ἀτρεμες und zyklische Argumentation, die an logisch systematische Argumentation erinnert. Ich übersetze abweichend das Wort ητορ mit „Geist“⁵⁷ und kann damit die heuristische Absicht dieses Textes hervorheben.

⁵⁶ Vers B 1.29 Dieser Übersetzung von Uvo Hölscher ähnelt auch die Übersetzung von Giovanni Reale. Ernst Heitsch weicht mit der Formulierung ab: „*der überzeugenden Evidenz unerschütterliches Herz*“.

⁵⁷ Im Wörterbuch Gemoll wird die Übersetzung mit „Herz“ auch mit den Worten „Geist“ und „Seele“ ergänzt.

Die heuristische Forderung zyklischer Argumentation wird aus meiner Sicht schon im zweiten Fragment wiederholt, weil dort von der Gleichgültigkeit des Anfangs gesprochen wird.

Parmenides fordert zyklisch und invariant zu argumentieren. Aus dem Blickwinkel der Mehrdeutigkeitsvermeidung und der Suche des angemessenen Weges der Erkenntnis als Suche nach der angemessenen Heuristik kann man diese zwei Forderungen als Aufforderung verstehen, logisch systematisch zu argumentieren und gleichzeitig eine reduktiv beschränkende Heuristik zu verwenden. Diese Deutung des „zyklisch“ entspricht den bekannten Interpretationen des Philosophen Parmenides als Gründer der abendländischen Logik und der Heuristik logischer Argumentation. Diese Interpretation finden wir im Kommentar des „Lehrgedichtes“ von Ernst Heitsch. Er spricht von der „*Logik des reinen Denkens*“.⁵⁸ Diese Deutung des ἀτρεμεσ als Forderung invarianter Argumentation entspricht der üblichen Deutung des Eleatismus als reduktionistischer Heuristik, die sich besonders im Dialog „Parmenides“ zeigt, die aber z.B. auch bei der überzeugenden Interpretation von Gerold Prauss im „Sophistes“ Platons bestätigt wird.

Der Verzicht auf die lineare Deduktion auf den immer gleichbleibenden Anfang impliziert den Verzicht auf die Materialursache zugunsten der Beschränkung auf die Formursache und eine konstruktive Skepsis gegen das Prinzip materialer Kausalität. Zu dieser heuristischen Haltung passt auch die heuristische Trennung von logischer und gegenstandsbestimmender Argumentation, die Platon im Einleitungsteil des „Parmenides“ fordert. Es ist hier von heuristischer Unterscheidung und Trennung die Rede, die Aristoteles heftig kritisiert.

Die Forderung und Rechtfertigung zyklischer Argumentation passen aber auch mit der heuristischen Forderung zusammen, die in diesem Text abschließend als dritte heuristische Forderung formuliert ist, wo von der perspektivischen *Beschreibung* der Meinungen die Rede ist, die gleichzeitig auch den Anspruch der Wissenschaftlichkeit erhebt, insofern sie als unerschütterlich bezeichnet wird.

In der *zweiten* heuristischen Botschaft, in Zeile B 1.30, scheint für meine abweichende Übersetzung und Interpretation die Übersetzung des Wortes εἶναι⁵⁹ entscheidend zu sein. Dieses Wort wird in den gängigen Übersetzungen übersehen. Die Göttin spricht mit diesem Wort über Begriffe der Menschen, die kritische Überprüfung erfordern, aber laut der Konzeption der Wissenschaft der Göttin durch die Überprüfung in invariante Begriffe umgewandelt werden müssen.

Nicht unwichtig ist aber auch der Zusammenhang der drei formulierten heuristischen Botschaften in ihrer Gemeinsamkeit: die Forderung invarianter Begriffe. Diese Forderung führt zur Einbeziehung des platonischen Dialoges „Parmenides“ zur Interpretation dieses Textes. Mit dieser Bezugnahme auf Platon meine ich die grundlegende Absicht, die ich beiden Werken zuschreibe, nämlich die Kritik und heuristische Lösung des Problems der Mehrdeutigkeit gegenstandsbestimmter Rede.

In meiner Lesart ist in der Zeile - B 1.30 - vom Eins εἶναι die Rede. Über dieses εἶναι wird auch am Ende des achten Fragmentes des Lehrgedichtes (B 8.53-56) eine grundlegende heuristische Diskussion geführt, die von Platon im Dialog „Parmenides“ fortgeführt und zum Hauptthema gewählt wird. An beiden Stellen wird das eleatische Eins εἶναι von einer dialektisch metaphysischen Einheit unterschieden, die Mehrdeutigkeit impliziert bzw. zumindest nicht ausschließen kann.

Die überraschende und provozierende Implikation dieser Lesart besteht darin, dass diese kritisierte Einheit, die spätestens seit Aristoteles als Grundlage der Metaphysik und der Prädikationstheorie angesehen werden kann, in der Zeile 30 des ersten Fragmentes als Doxa beschrieben wird. Die

⁵⁸ Vgl. Ernst Heitsch, 1995, S. 177

⁵⁹ LG, Fr. 1, 30

Formulierung: „δοξας, ταις ουκ ενι πιστις αληθης“, die ich oben als zweite Forderung bezeichne, spricht also von einer Einheit menschlicher Rede, bei der der Nachweis einer Wahrheit nicht möglich ist.

Die Göttin fordert also in anderen Worten den Jüngling dazu auf, diese Einheit heuristisch von einer Einheit zu unterscheiden, die die unerschütterliche Heuristik ermöglicht, die in der Zeile davor gefordert wird; sie fordert die dialektische Einheit, die sie als *Doxa* bezeichnet, kritisch auf ihren Wahrheitsanspruch zu hinterfragen.

Auf die Frage, was im Text mit der menschlichen *Doxa*, die als βροτων δοξας formuliert wird, gemeint ist, lautet meine Antwort: die Aussagen, die von Parmenides und Platon als mehrdeutig kritisiert werden. Aus meiner Sicht sind es die Aussagen mit propositionalem Wahrheitsanspruch, die *eine Identität mit ihrem Anderen* unterstellen, und die in anderen Worten nicht die heuristische Voraussetzung des eleatischen Reduktionismus der Begriffe erfüllen. Mit der menschlichen *Doxa* sind nicht nur die menschlichen Meinungen gemeint, sondern die *unkritischen Wahrheitsansprüche*, die die Bedingungen der invarianten Begriffsreduktion und einer systematischen Logik der Argumentation nicht erfüllen.

Meine Deutung der „*Doxa*“ als Grundstruktur dogmatischen Denkens bei der Affirmation der Aussage weicht erheblich von der üblichen Übersetzung und Deutung als „Meinung“ ab. In einer heuristischen Lesart und Diskussion der Texte des „Lehrgedichtes“ wird der Text der Fragmente verständlicher, konsistenter und ist nicht mehr so sehr den vielen Problemen der Interpretation ausgesetzt.

Der Text der letzten zwei Zeilen am Ende dieses Fragmentes, die ich als *dritte* heuristische Forderung darstelle, erscheint zunächst in mehreren Hinsichten verwirrend und widersprüchlich. Es ist zunächst von Meinungen δοκουντα die Rede, die laut der Aussage der Göttin Gültigkeit beanspruchen können. Zunächst erscheint es sehr befremdlich, dass die Göttin den Meinungen Gültigkeit zuschreibt. Das verwundert, besonders angesichts der Kritik der Göttin an der dialektisch reflektierten Einheit der Metaphysik, die in der Zeile davor als *Doxa* und am Ende des achten Fragmentes als Irrtum bezeichnet wird.⁶⁰ Die Merkwürdigkeit und die angebliche Widersprüchlichkeit verschärfen sich noch in der letzten Zeile des ersten Fragmentes. Dort wird nämlich die Gültigkeit der Meinungen dadurch gerechtfertigt, dass alle in jeglicher Hinsicht beschrieben werden. Damit werden nicht nur die Meinungen gerechtfertigt, sondern auch ihre Rechtfertigung durch perspektivische Argumentation. Da man dem Philosophen Parmenides eine strenge Heuristik der Argumentation unterstellen kann, wundert es uns, dass er die Eindeutigkeit und Wissenschaftlichkeit der Rede durch perspektivische Darstellung von Meinungen rechtfertigt. Er spricht von den Möglichkeiten der Relationen in jeglicher Hinsicht. So fordert er deshalb, die *Logoi* durch das wissenschaftliche Verfahren zu überprüfen.

Durch meine Formulierung dieses Sachverhaltes habe ich allerdings schon den möglichen Ansatz zur Lösung dieser Probleme angedeutet. Meine These besteht darin, dass Parmenides und Platon ein Modell wissenschaftlicher Beschreibung der Meinungen vorlegen. Ich glaube also im Sinne dieser Philosophen zu sprechen, wenn ich ihr Erkenntnismodell und ihre Heuristik als „Wissenschaft der *Logoi*“ bezeichne.

Daraus ergibt sich aber, dass Parmenides nicht die Meinungen als *Doxa* bezeichnet, sondern die unwissenschaftliche Rede der Aussagen. Diese Behauptung verstößt aber gegen die meisten Interpretationen. Aufgrund der in beiden Werken vorgelegten Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede gehe ich dagegen davon aus, dass bei beiden Philosophen mit dem Wort *Doxa* „dogmatische“ Wahrheitsansprüche gemeint sind und kritisiert werden, die auf ihre potentielle Mehrdeutigkeit nicht hinreichend

⁶⁰ Fr. B 8, 54

reflektiert sind. Dazu zählen in meiner Lesart nicht Argumentationen, die die Kriterien der Wissenschaftlichkeit und Eindeutigkeit erfüllen.

Heuristische Anmerkungen zur Wissenschaft der Logoi

Mittlerweile hat manche ausdrückliche Kritik des Eleatismus dazu geführt, dass man bei den Eleaten die Heuristik der Wissenschaftlichkeit anerkennt. Diese Diskurse münden oft in der Fragestellung, wie Philosophie und Wissenschaft unterschieden werden können, wenn eleatische Philosophie als Wissenschaft der Diskurse konzipiert wird. Es bleibt dann die Frage übrig, ob man noch von Philosophie sprechen kann, wenn philosophische Diskurse auf die wissenschaftliche Beschreibung von Meinungen beschränkt werden, möge diese Beschreibung auch noch so kritisch sein. Es ist naheliegend, dass eine Wissenschaft der Logoi in dieser Weise gedacht ist und gedacht werden kann.

Meine These lautet, dass diese Frage unter anderem durch das heuristische Prinzip der Relation beantwortet werden kann. Philosophiegeschichtlich lautet meine These, dass die Philosophen *vor* Aristoteles, denen man eine Konzeption der Wissenschaft der Logoi unterstellen kann, sich auf die Prinzipien Reduktion, Disjunktion und Relation beschränkt haben. Im Unterschied zur Metaphysik von Aristoteles beschränkt sich bei ihnen die Begründung auf die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$. Aristoteles und seine Metaphysik dagegen gehen von den Prinzipien Identität, Wahrheit und Grund aus, wobei mit „Grund“ die Hinzufügung der Materialursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ als wesentliche Grundlage vorausgesetzt wird.

Bei den Eleaten und den meisten Vorgängern von Aristoteles können wir von einer binären Heuristik sprechen, die Zeichen und Argument einerseits trennt und andererseits wiederum relational miteinander verbindet. In dieser Lesart könnte man der klassischen Metaphysik dagegen nur einen verdeckten Dualismus zuschreiben, der in der Einheit der Doppelung von Begriff und Gegenstand besteht. Weil diese Konzeption auf dem Prinzip der Identität besteht, macht es also keinen Sinn bei der Metaphysik von Dualismus, geschweige denn von dualer Heuristik zu sprechen. Dies impliziert aber, dass Parmenides nicht als Metaphysiker bezeichnet werden darf, weil sein Dualismus, der von Aristoteles bestätigt wird, nur ein heuristischer Dualismus der Logoi ist.⁶¹

Betrachtet man aber diese Diskussion aus dem Blickwinkel der Erkenntniskritik der Metaphysik, so ergeben sich aus dem Wahrheitsanspruch oft prinzipielle Dilemmata zwischen dem Wahrheitsanspruch und dem Anspruch der Kritik. Geht man aber vom Prinzip der Relation und der kritisch reduktiven Hinterfragung heuristischer und datenbezogener Relationen aus, so entstehen diese Dilemmata insofern nicht, als sie als solche wissenschaftlich beschrieben werden können. Sie können aber auch dadurch vermieden werden, dass man andererseits durch das Prinzip der Relationalität ständig die heuristisch kritische Hinterfragung einfordert und überprüft, sowohl in Bezugnahme auf die Gegenstände als auch auf die heuristisch kritische Bezugnahme auf die theoretischen, sprachlichen und heuristischen Voraussetzungen. Solche Konzepte wurden bisher als Szientismus oder als Idealismus kritisiert.

Betrachtet man den hier beschriebenen Text der letzten fünf Zeilen des ersten Fragmentes des Lehrgedichtes in ihrem Zusammenhang und gleichzeitig mit der Unterstellung, dem Text eine Konzeption der Wissenschaft der Logoi als Interpretationsmodell zuschreiben zu können, so ergibt sich im Zusammenhang meiner Lesart ein schlüssiger Zusammenhang der Argumentation dieser Zeilen, der auch als Interpretationsmodell aller in dieser Arbeit diskutierten Texte gelten kann. Ich meine damit nicht nur das „Lehrgedicht“ selbst, sondern auch die Texte des platonischen Dialoges „Parmenides“ und

⁶¹ Vgl. Aristoteles, Met. I. 3, 984 b.4; Met. I. 4, 986 b.34 und Met. I. 9, 990 b.13

schließlich die Texte von Aristoteles, dem ich dieses Interpretationsmodell unterstelle, insofern dieses Interpretationsmodell als Ausgangspunkt seiner scharfen Kritik gegen seine Vorgänger rekonstruierbar ist.

Ich gehe zwar davon aus, dass Philosophie als Wissenschaft der Logoi möglich und sinnvoll ist. In dieser Arbeit möchte ich aber nicht vordergründig diese Konzeption beweisen. Ich möchte nur beweisen, dass die Eleaten, die Vorsokratiker und Platon diese Konzeption schon erdacht haben. Um für den Leser verständlich schreiben zu können, verwende ich Formulierungen, mit denen ich verständliche Erklärungen beabsichtige, die für den kritischen Leser aber als gewagte Behauptungen oder als Überinterpretation kritisiert werden können.

In dieser Arbeit gehe ich von einer Konzeption des philosophiegeschichtlichen Implikationsdiskurses aus. Dabei vertrete ich allerdings die These, dass Platon im Dialog „Parmenides“ schon einen Entwurf eines wissenschaftlichen Diskursmodells vorgelegt hat, das als heuristischer Leitfaden für die Grundlagendiskussion in der Akademie dienen sollte, gleichzeitig aber die Voraussetzungen erfüllen sollte, diesen Grundlagendiskurs mit seinen heuristischen Bedingungsanalysen in mathematische Beschreibung übertragen zu können.

Fragment B 2 Zum Negationsverbot

Interpretiert man das „Lehrgedicht“ des Parmenides als Erkenntniskritik, dann sollte man das zweite Fragment als dessen Herzstück ansehen. Darin formuliert Parmenides seine grundlegendste methodische Forderung, nämlich die Ablehnung der Negation. In der klassischen Metaphysik wird die Negation als unentbehrliches Mittel der Gegenstandsbestimmung angesehen. Die grundlegendste Kritik an diesem Negationsverbot lautet deshalb, dass dieses Verbot eine klare Identitätsbildung verhindere und somit die Erkenntnis relativiere.⁶²

In einer positiven Wendung und Interpretation der Forderung des Negationsverbotes sollte in meiner Lesart die Mehrdeutigkeitsvermeidung als Hauptargument seiner Rechtfertigung angesehen werden. Man kann dem Negationsverbot und somit auch dem Philosophen Parmenides das Prinzip der „unaufhörlichen Rede“ als anderen Weg der Erkenntnis unterstellen, den ich als Beitrag zum heuristischen Prinzip unaufhörlicher Forschung der Logoi deute. Dieser andere Weg ist aber breiter angelegt als der Weg der Erkenntnis der Gegenstände durch Seinsanalyse, weil deren Wahrheitsansprüche in der Bescheidenheit des Nichtwissens relativiert werden. Der andere Weg erforscht zusätzlich die Angemessenheit wissenschaftlicher Beschreibung der Logoi der Erkenntnis. Dieser heuristische Weg der Erkenntnis als Wissenschaft und wissenschaftlicher Heuristik erscheint aus der Sicht der Gegenstandserkenntnis als Weg, der die Wahrheitsansprüche relativiert, weil seine Heuristik sich auf die wissenschaftlich bedingte Beschreibung der Argumente beschränkt und sich auf die wissenschaftliche Beschreibung der Wege der Forschung beschränkt. Laut dieser Kritik setzt sich die Eleatische Heuristik in anderen Worten dem Vorwurf des Szientismus aus, weil sie Erkenntnisansprüche durch alleinige Beschreibung einfordert. Aristoteles kritisiert diese Heuristik als oberflächliche Beschreibung der Akzidentien und als Beschreibung der Zufälligkeiten.

Bei der Formulierung des Negationsverbotes bei Parmenides sollte man zunächst eine differenzierende Eigenheit der griechischen Sprache beachten. Sie benennt die gegenstandsbestimmende Negation mit $\mu\eta$ und die logische mit $\sigma\upsilon\kappa$ oder $\sigma\upsilon\tau\epsilon$. Es ist in meiner Lesart wichtig, am Text festzustellen, dass Parmenides die Formulierung des Negationsverbotes nur mit dem Wort $\mu\eta$ vornimmt. In der dritten und fünften Zeile dieses Fragmentes heißt es „ $\mu\eta$ εἶναι“ und in der siebten Zeile „ $\mu\eta$ οὐ““. Im Zusammenhang lautet die Formulierung in der fünften Zeile: „ $\sigma\upsilon\kappa$ ἐστὶν ... χρὲν ἐστὶ $\mu\eta$ εἶναι.“ mit anderen Worten, „es gilt nicht, ... dass Nicht-Sein notwendig ist.“ Diese Formulierung zeigt, dass die Ablehnung der Negation eigentlich als Ablehnung des Wahrheitsanspruches gegenstandsbestimmender Negation zu lesen ist und für die logische Negation nicht gilt. Das Negationsverbot ist in dieser Formulierung als Ablehnung der Geltungsansprüche von Sätzen zu interpretieren, die das Nicht-Sein des ausgesagten Gegenstandes aussagen. Damit ist das Nicht-Sein im Sinne der Leugnung der Existenz gemeint.

In den klassischen Interpretationen der Metaphysik hat man bisher angenommen, dass Parmenides die Ablehnung der Negation verallgemeinert hat. Man hat dann daraus geschlossen, dass Platon die Konzeption des Parmenides abgelehnt und korrigiert hat. Diese Deutung, die ich nicht befürworte, hat erhebliche Folgen für die Interpretation des Standpunktes Platons gegenüber dem Eleatismus. Das gilt sowohl für das Verhältnis zwischen Platons „Parmenides“ zum „Sophistes“ sowie auch für die Deutung

⁶² Vgl. dazu die erste Aporie im III Buch der „Metaphysik“ von Aristoteles

des letztgenannten Dialoges als ein von Platon begangener „Vatermord“⁶³ gegen den Philosophen Parmenides.

Ich kann aber aus meiner Deutung solche Schlussfolgerungen nicht ziehen. Schließlich unterstellt eine solche Lesart, dass Platon ein Metaphysiker sei, bzw. dass er eine Theorie der gegenstandsbestimmenden Wahrheit vertritt, die einer Metatheorie der Bedeutung entspricht bzw. als Theorie dialektischer Einheit als Idealismus gedeutet werden kann, den man „objektiven Idealismus“⁶⁴ nennt.

Meine These besagt dagegen, dass Parmenides und Platon die „logische“ Negation verteidigen und nur die gegenstandsbestimmende Negation ablehnen⁶⁵. Das Negationsverbot gilt in meiner Lesart der Werke von Parmenides und Platon nicht für die logische Negation.

Die Göttin fordert in der positiven Bekundung ihrer Absicht in der zweiten Zeile des Fragmentes B 2 die Untersuchung und Erforschung der Wege der Erkenntnis („οδοι ... διζεσιος εισι νοησαι“)⁶⁶.

Die Beschreibung der positiven Heuristik wird in der dritten und vierten Zeile mit den Worten „οπως εστιν“ und „πειθουσ εστι κελευθος“ formuliert, durch die sich die Wahrheit laut der Göttin nur einstellt bzw. als Begleiterscheinung erscheint („αληθειη γαρ οπηδει“)⁶⁷.

Das οπως εστιν in der dritten Zeile lässt sich sinngemäß als „es gilt das jeweils Gesagte“ übersetzen und zeigt erste Hinweise auf die Reduktion auf die Rede, die nur sinnvoll erscheinen kann, wenn sie mit systematischer Relationalität dual verknüpft und angewandt wird. Der aufgezeigte Weg und das konkrete Aussagen fordernde οπως sind im Sinne aufgezeigter und verwirklichter Rede gemeint. Das bestätigt sich in der letzten Zeile des Fragmentes, wenn diese heuristischen Forderungen relationaler und angewandter Rede gegenüber dem Nichtsein formuliert und bestätigt werden:

„ανυστον ουτε φρασαισ.“⁶⁸ Der Text lautet im Zusammenhang: „das Nicht-Seiende kannst du weder erkennen – denn das lässt sich nicht verwirklichen – noch aufzeigen.“ (B 2. 7-8).

⁶³ Vgl. Emanuele Severino als Vertreter des Neueleatismus „Il Parricidio mancato“ 1985 („Der fehlgeschlagene Vatermord“). Er beabsichtigt m.E. laut seinen Antworten auf seine Kritiker, vorwiegend den „Kreatismus“ (Schöpfungslehre) zu kritisieren, der darin bestehe, dass aus dem Nichts etwas entstehen könne. Für Severino steht diese Denkweise im Gegensatz zum Negationsverbot. Diesbezüglich sollte man Emanuele Severino nicht vorwerfen, dass er die Aporien des Negationsverbotes nicht überwunden habe. Schließlich könnte man ja das Negationsverbot mit der Prioritätssetzung des Glaubens vor der Erkenntnis in Zusammenhang bringen und so den „logischen“ Verlust der Schöpfungslehre teilweise wiedergutmachen.

Platon überwindet laut Hans Krämer die reduktionistischen Aporien von Parmenides und Zenon im Dialog „Parmenides“ durch „die Unterscheidung der empirischen Vielfalt und der ihr anhaftenden allgemeinen Begriffe“. Vgl. Hans Joachim Krämer, „Arete bei Platon und Aristoteles“ 1959, S.524. Die übliche Berufung auf den Dialog „Sophistes“ als selbstkritischer Korrektur Platons seiner Aporien im „Parmenides“ teile ich nicht, da Platon dort die Negation als „Verschiedenheit“ kennzeichnet und damit das Negationsverbot für die *logische* Negation nicht gelten lässt. Vgl. dazu die bahnbrechende Arbeit von Wolfgang Detel, „Platons Beschreibung des Satzes im Thaetet und Sophistes“, Göttingen 1971. Wolfgang Detel belegt, dass Platon auch im „Sophistes“ die Negation als „Verschiedenheit“ versteht. Diese Aporien des Negationsverbotes sind damit in beiden Werken Platons und im „Lehrgedicht“ gelöst.

⁶⁴ Vgl. Vittorio Hösle

⁶⁵ Man vergleiche dazu Kants Abhandlung über die negativen Größen.

⁶⁶ (welche) Wege ... der Forschung denkbar sind.

⁶⁷ Οπηδει von οπαδεω = 1. Begleiter sein oder 2. verliehen sein; Vgl. Gemoll.

⁶⁸ Fr B 2, 7-8; in der Übersetzung von Heitsch: „(nicht) verwirklichen noch aufzeigen.“ Giovanni Reale übersetzt offensichtlich in der Tradition der Sophisten mit: „nicht machbar und nicht ausdrückbar.“ (non è cosa fattibile né potresti esprimerlo.)

Das in der vierten Zeile stehende „πειθουσ εστιν κελευθος“⁶⁹ wird meistens sinngemäß mit „Weg der Überzeugung“ übersetzt. Die Grundbedeutung des zugehörigen Verbs besagt aber genau genommen: „überzeugen durch bitten.“⁷⁰ Im Kontext meiner Voraussetzungskonstellationen der Interpretation und aufgrund der Tatsache, dass dieser Satz als angefügter Nebensatz zum vorher formulierten Negationsverbot steht, könnte die Übersetzung sinngemäß auch „überzeugen durch argumentieren“ bedeuten. Sinngemäß würde das dazugehörige Negationsverbot der Zeile davor besagen, dass der richtige Weg im jeweiligen konkreten Aussagen besteht, „πως εστιν“⁷¹, wobei der andere Weg des Nichtseins nicht gilt bzw. abzulehnen ist: „ουκ εστιν μη ειναι.“ Wenn wir das πως mit „wie“ übersetzen, besteht der richtige Weg in der wissenschaftlichen Beschreibung des „wie“ etwas ist. Aristoteles kennzeichnet und kritisiert dieses Vorgehen als wissenschaftliche Methode seiner Vorgänger.⁷²

Mit der wiederholten Forderung der Suche nach angemessenen Wegen der Erkenntnis stehen nicht die Kriterien der Wahrheit im Vordergrund, sondern die ständige Prüfung und Erforschung der Heuristik, die die Notwendigkeit und angemessene Darstellung der vorgebrachten Argumentation gewährleistet. Meine Interpretation unterstellt dem Text eine strikte und konsequente Suche nach der Wissenschaft der Logoi, die ich als heuristischen Diskurs bezeichne.

Bei dieser Lesart, die das Argumentieren in den Vordergrund stellt, lässt sich das Negationsverbot als Zulassen aller Möglichkeiten der Rede lesen, das mit den Prinzipien des Unaufhörlichen (απειρον) und der Möglichkeiten (δυναμις) zusammengehört. Parmenides scheint das „Eleatische Denken“ als Diskursmittel und als heuristisches Denken zum Zwecke der Erkenntniskritik zu verstehen und zu verteidigen.

Aristoteles hat übrigens die Heuristik der δυναμις, der Analyse der Möglichkeiten, stark kritisiert und vorgeschlagen, sie mit der ενεργεια (Verwirklichung) zu ergänzen und einzuschränken.

Der Philosoph Parmenides geht laut der Interpretation dieser Arbeit nicht vom Standpunkt endgültiger Erkenntnis aus, sondern vom Standpunkt der Forschung. Der Text spricht deutlich von der Suche nach den Wegen der Forschung. Meine Interpretation geht zudem davon aus, dass das eleatische Negationsverbot aus heuristischer Sicht nicht eine Konzeption endgültiger Wahrheit voraussetzt und impliziert. Das im Text nachweisbare Prinzip der Notwendigkeit interpretiere ich als Forderung wissenschaftlicher Eindeutigkeit. Die eleatische Heuristik ist auch im „Lehrgedicht“ als naturwissenschaftliche Denkweise und Forschungsheuristik der Logoi interpretierbar. Diese Lesart weicht von den meisten Interpretationen der Philosophie des Philosophen Parmenides ab, die ihn als aporetischen Begründer der Metaphysik und der Erkenntniskritik durch die Unterscheidung von Wahrheit und Doxa darstellen.

⁶⁹ κελευθος ist mit „Weg“ zu übersetzen

⁷⁰ Vgl. Wilhelm Gemoll, Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch; 1908, 1991

⁷¹ Vgl. B 2. 3. Zeile

⁷² Vgl. Aristoteles, Physik I. 2, 185 b.32-186 a.1

Fragment B 3: Verschränkung von Erkennen und Sein

Metaphysiker haben diesen Satz als Identitätssetzung von Sein und Denken interpretiert und als Grundprinzip der abendländischen Metaphysik bestimmt.

Dagegen möchte ich festhalten, dass auch eine erkenntnistheoretische Lesart des Satzes möglich ist. In der griechischen Sprache bedeutet das Wort εἶναι nicht nur „sein“, sondern auch „gelten.“ Das begünstigt m. E. die Deutung, dass sowohl das Sein als auch der Wahrheitsanspruch Angelegenheiten des Denkens sind. Der Satz könnte also auch besagen, dass für das Denken alles, was ist, insofern (nur) Denken ist, als es nur als ausgesagtes Denken Erkenntnisansprüche stellt und stellen kann. Das würde aber nicht heißen, dass alles, was ist, nur Denken ist in dem Sinne, dass alles, was existiert, nur Idee sei, oder dass man nur den Ideen Existenz zuschreiben muss.

Entscheidet man bei der Interpretation dieses Satzes, ob man entweder von der Priorisierung des Seins oder von der des Denkens ausgeht, so führt das zu weit auseinanderklaffenden Implikationen, die aus meiner Sicht allzu leicht unterschätzt werden. Das Verb „sein“ als „gelten“ wird in meiner Deutung nicht nur als „gelten“ der Seinsanalyse verstanden; die Seinsaussagen werden als geltende Aussagen in virtuellen Kontexten der Erkenntnismittel des Denkens und der Rede verstanden. Diese Lesart ist unverzichtbar, wenn man bei der Deutung des „Lehrgedichtes“ und des Dialoges „Parmenides“ konsistente Zusammenhänge der Logoi erreichen möchte. Diese Lesart kann übrigens im achten Fragment bestätigt werden.

Platon stellt „Sein und Begriff“ in seinem Werk „Parmenides“, das in meiner Lesart als Interpretation und Verteidigung der Philosophie des Philosophen Parmenides zu interpretieren ist, als notwendige und unvermeidliche „Verschränkung“ dar. Demnach kann die Wissenschaftlichkeit der Rede durch ein System der Relationen der reinen Ideen gewährleistet werden.

Fragment B 4: Über den heuristischen Zusammenhang

Das vierte Fragment thematisiert den „*Zusammenhang*“. Aus meiner Sicht ist es als Befürwortung des zusammenhängenden und systematischen Denkens zu lesen.

Zunächst werden die Zuverlässigkeit und die Präsenz der Erkenntnis abwesender Dinge auf die Handhabung des Denkens zurückgeführt, nämlich als Beschreibung der Zusammenhänge der Dinge. Dabei sind die Dinge nicht als isoliert abgetrennte, sondern nur als relationale Einheiten zu konzipieren. Der Text bezeichnet es als Aufgabe des Denkens, den Zusammenhang der Ordnung zu bilden, sowohl, wenn alles überall zerstreut ist, als auch, wenn alles schon zu einer Einheit geformt ist.

Ich halte es für problematisch, im Sinne einer metaphysischen Lesart daran festzuhalten, den Zusammenhang als Zusammenhang der dialektischen Einheiten getrennter selbständiger Dinge zu betrachten. Dies wird im Text ausdrücklich untersagt. In der zweiten Zeile spricht sich der Text mit den Worten dagegen aus: „Οὐ γὰρ ἀποτμήξει τὸ εἶναι τοῦ εἶντος ἐχέσθαι.“ (Fr. B 4.2). Die heuristische Forderung lautet: „*trenne nicht ab*.“ In meiner Lesart fordern die zwei ersten Zeilen dazu auf, nicht zwischen sichtbaren und verdeckten Dingen zu trennen, sondern durch die Tätigkeit des Denkens das Verdeckte mit dem Sichtbaren zu verknüpfen. Das Verb ἐχέσθαι (sich verhalten) in der zweiten Zeile und das Verb βεβαίωσ (bestätigen) in der ersten Zeile sind aktive Verben, mit denen Parmenides eine Tätigkeit hervorhebt. In der ersten Zeile erlangen die abwesenden Eigenschaften der Dinge durch das Denken als heuristisches Mittel zuverlässige Gegenwart. Parmenides fordert das Verknüpfen des Denkens und nicht die Erkenntnis der für sich seienden Dinge. Im Vordergrund steht die Tätigkeit des Denkens, die die Setzung von gedachten *Relationen* zwischen den Dingen setzt. Der geforderte Zusammenhang ist nicht als Einheit der Gegensätze der Gegenstände gedacht, die im Begriff der Identität des Gegenstandes vom Gegenstand nicht getrennt werden dürfen. Der Zusammenhang ist als Zusammenhang der *Logoi* zu lesen.

In heuristischer Lesart ist von der Aufforderung zur relationalen Betrachtung die Rede, sowohl, wenn die Dinge zerstreut sind, ihre Relation im Denken als Ordnung zu erkennen, als auch, sie in ihren Relationen zu betrachten. Die Heuristik der relationalen Analyse ist besonders dann gefordert, wenn die Gegenstände als schon zusammengestellte Einheiten erscheinen. Die Heuristik der Relation ist besonders erforderlich, um die Gegenstände nicht als selbständige Dinge abzutrennen, ohne kritisch auf ihre Zusammenhänge zu reflektieren. Ich unterstelle in meiner Lesart dem Text also eine kritische Priorisierung der Heuristik der Relation auch für die vorhandenen Einheiten.

Missverständnisse können bei der Interpretation der Forderung, nicht zu trennen, auftreten. Die Kritik der Trennung entspricht hier der heuristischen Forderung der Relation. Parmenides widerspricht sich nicht, wenn er an anderer Stelle die heuristischen Trennungen fordert, die Aristoteles so scharf kritisiert. Diese Forderungen der heuristischen Trennungen, die zum Großteil mit negierenden Formulierungen geäußert werden, sind Forderungen der Begriffsreduktion. Die im vierten Fragment geforderte Heuristik der Relation widerspricht sich nicht mit der an anderen Textstellen geforderten Heuristik der Reduktion. Reduktion und Relation gehören zur selben wissenschaftlichen Heuristik. Aristoteles kritisiert beide, womit er aus meiner Sicht indirekt bestätigt, dass sie zur selben Heuristik gehören. In der Forschung ist meines Wissens nicht oder zumindest unzureichend diskutiert worden, dass Aristoteles die Heuristik der Relation kritisiert. Das hat aber zur Folge und steht im Zusammenhang damit, dass eine heuristische Lesart der griechischen Philosophie, wie ich sie in dieser Arbeit am Beispiel der drei diskutierten Philosophen Parmenides, Platon und Aristoteles aufzeige, als neue Interpretation erscheint und in ihren Implikationen noch unzureichend diskutiert wurde.

Dieses vierzeilige Fragment B 4 ist als Aufforderung zur Herstellung der Zusammenhänge durch das Denken zu lesen. Das relationale Denken kann eine unzulängliche Vergegenständlichung des

Erkennens erweitern, sei es wegen verfrühter Erkenntnisansprüche der Gegenstände, die als hinreichend erkannt hingestellt werden, sei es wegen festgefahrener Ansichten, die durch neue Relationen die Forschung erweitern können. Das Denken des Zusammenhanges wird im 8. Fragment bestätigt, in der Formulierung *εν συνεχεσ* (Fr. 8, 6) und *τω συνεχεσ παν εστιν* (Fr. 8.25).

Die Forderung des heuristischen Zusammenhanges kann auch als Argument für die Begründung der Logik und der Logoi als Wissenschaft gelesen werden. Unterstellt man bei der Interpretation der Fragmente ein heuristisches System der Logoi, so können zumindest schon die ersten fünf Fragmente als kohärenter Diskurs interpretiert werden.

Dieser heuristischen Deutung möchte ich als Gegenbeispiel die metaphysische Lesart von Giovanni Reale entgegenstellen. Er übersetzt den Text der Abtrennung in der zweiten Zeile als Warnung, dass man nie das Sein von seiner Verknüpfung (in meiner heuristischen Rede, von seiner Relationalität) mit dem Sein abtrennen könne.⁷³ Der Unterschied besteht also lediglich darin, dass Giovanni Reale dem Text eine Relationalität des Seins unterstellt, während Parmenides in meiner Lesart eine verallgemeinerte Heuristik der relationalen Analyse fordert.

Kurt Riezle hat in seiner Interpretation das *εν συνεχησ* als Grundprinzip des Lehrgedichtes nachgewiesen. Seine Interpretationshypothese kann zwar viele Fragen der Kongruenz dieses Werkes aufzeigen und eine metaphysische Lesart als Seinsphilosophie kritisch hinterfragen.

Die Implikationen dieser heuristischen Forderung werden m. E. bei den gängigen Interpretationen unterschätzt. Es ist kaum bekannt, dass sogar Aristoteles den Zusammenhang kritisiert hat.⁷⁴ Laut Aristoteles führt der Zusammenhang zur Vielheit, das Zusammenhängende ins Unendliche und dieses in ein aporetisches Dilemma bei der Unterscheidung von Teil und Ganzem. Aristoteles meint dabei allerdings eigentlich den Zusammenhang akzidenteller Bestimmungen und Elemente, die wir in moderner Lesart im Rahmen naturwissenschaftlicher Heuristik „Daten“ nennen.

Dass die heuristischen Implikationen umfangreicher sind, kann man schon beim Rekonstruktionsversuch des „logischen Standpunktes“ als Grundvoraussetzung eleatischen Denkens erkennen. Die Forderung, den Zusammenhang virtuell und heuristisch zu denken, wird im Rahmen abendländischer Philosophie all zu leicht als idealistische, szientistische, subjektivistische, formalistische oder konstruktivistische Vernachlässigung philosophischer Erkenntnisansprüche abgetan. Diese Kritik erscheint dann plausibel, wenn man eine metaphysische Theorie der Identität voraussetzt und die Priorität nicht auf die Verpflichtung setzt, alles in bedingten Zusammenhängen zu denken. Diese Priorisierung der metaphysisch dialektischen Identität hat schon bei der aristotelischen Kritik gegen Platon und gegen die Vorsokratiker begonnen.

Zur Kritik von Giovanni Reale am Eleatismus

Die Erläuterungen des 4. Fragmentes von Giovanni Reale widersprechen meiner Darstellung. An seiner Darstellung des vierten Fragmentes möchte ich zeigen, wie er gleichzeitig das „Lehrgedicht“ des Philosophen Parmenides, den Eleatismus und damit indirekt auch meine heuristische Interpretation kritisiert. Während ich von einer heuristischen Interpretation des Zusammenhanges ausgehe, bestätigt er die Interpretation des Textes als Zusammenhang, interpretiert dabei den Zusammenhang aber im

⁷³ Die Übersetzung der zweiten Zeile lautet: „Infatti non potrai recidere l'essere dal suo essere congiunto con l'essere“. G. Reale, 2001, „Parmenide sulla natura“, S. 47

¹⁹ Vgl. Aristoteles, Met. VII. 4, 1030 b.9; VIII. 6, 1045 b.10; XIV. 6, 1090 b.19-31. Eine ähnliche Kritik findet man im zweiten Kapitel des I. Buches der Phys. I. 2, 184 b.9-11.

Rahmen einer Seinsanalyse. Während er von der *bipolaren Struktur des Seins* spricht, spreche ich von *dualer Heuristik*, die naturwissenschaftlicher Heuristik verwandt ist.

Er liest das vierte Fragment B4 als Forderung der Verknüpfung der Rede mit dem Sein und findet dies im neunten Fragment B 9 des Lehrgedichtes, bei dem die Darstellung der Doxa anfängt, bestätigt. Der Zusammenhang wird also als ein Zusammenhang des Seins gedeutet. Die von Parmenides im Lehrgedicht scharf kritisierten „Sterblichen“ werden von Giovanni Reale als diejenigen dargestellt, die den Standpunkt der Doxa vertreten, weil sie ihre Darstellung der Wirklichkeit vom Sein trennen. Reale kritisiert aber auch den Eleatismus und Parmenides, weil Parmenides in seiner Lesart die Identität des Seins ohne jegliche Möglichkeit der Differenz konzipiert.⁷⁵ Damit schlittert Parmenides laut Giovanni Reale in einen unüberwindlichen aporetischen Standpunkt. („Posizione aporetica insuperabile“).⁷⁶ Reale versteht aber seine Kritik nicht, wie z.B. Hegel, als Vorwurf eines reduktionistischen Dualismus, der gegen die dialektische Einheit gerichtet ist. Er meint vielmehr, dass Parmenides mit seiner reduktionistischen Identität⁷⁷ nicht die „bipolare Struktur“ des Seins verstehe. Parmenides löst in meiner Lesart aber die Aporie mit einer binären Heuristik, die von der dualen Struktur des Seins zu unterscheiden ist. Aus meiner Sicht wird diese Darstellung von Giovanni Reale, die man als eine klassische metaphysische Deutung der „Tübinger Schule“ interpretieren kann, mehrdeutig und doppelzünftig. Den Grund dafür sehe ich in der Methode der Seinsanalyse und der dabei kontrafaktischen Unterstellung der Struktur des Seins als dualer Struktur der Identität des Seins. Die von Giovanni Reale geforderten Differenzen des Seins (die er innerhalb der dialektischen Einheit setzt) können m.E. ohne die von ihm kritisierten Reduktionen nur schwer ohne Mehrdeutigkeiten dargestellt werden. Da hilft die Unterstützung Platons im Dialog „Parmenides“, wo Platon strukturelle Mehrdeutigkeit der Aporien des Raumes und der Zeit nachweist. Giovanni Reale kritisiert Parmenides nicht nur, weil dieser die Seinsanalyse kritisiert. Er kritisiert den Eleatismus, weil dieser eine reduktionistisch naturwissenschaftliche Heuristik vertritt. Er kritisiert aus meiner Sicht Parmenides, weil dieser die Seinsanalyse kritisiert.

M. E. müsste Giovanni Reale bei seiner Kritik gegen Parmenides zugestehen, dass er die *duale Heuristik* von Parmenides und des Eleatismus voraussetzt, diese aber gleichzeitig so scharf und ernsthaft kritisiert, wie er Parmenides kritisiert. Er kritisiert eine „duale Heuristik“ und vertritt andererseits eine „bipolare Seinsstruktur“, um diese Kritik überhaupt vorbringen zu können.

Es geht hier um verwirrende Implikationen gegenseitiger Kritik, deren Grundlage lediglich im anscheinend kleinen Unterschied zwischen *dualer Heuristik* und *dualer Seinsstruktur* besteht. Aus meiner Sicht bestätigt diese Diskussion die Notwendigkeit, aufgrund dieses angeblich kleinen und doch sehr implikationsreichen Gegensatzes der Positionen dem Philosophen Parmenides und dem Eleatismus eine naturwissenschaftliche Heuristik zuzuschreiben. Giovanni Reale bestätigt diese Zuschreibung, indem er implizit diese Position kritisiert. Für ihn ist es verständlich, dass eine philosophische Position eine naturwissenschaftliche kritisiert und für unzulänglich hält.

Ich meine dagegen gerade, mit dieser Diskussion einen Hinweis dafür gefunden zu haben, dass die angeblichen Aporien des „Lehrgedichtes“ und des Eleatismus gelöst werden können, wenn man die

⁷⁵ Giovanni Reale, „Parmenide Sulla natura“ Milano 2001, S. 31; Reale schreibt: « i mortali, per i quali il processo viene descritto come scisso dall'Essere. » (die Sterblichen, für die der Prozess als vom Sein getrennter beschrieben wird). Und im nächsten Absatz heißt es: „Parmenide ha negato ogni possibilità di differenza all'interno dell'identità dell'Essere.“ (Parmenides hat jede Möglichkeit der Differenz innerhalb der Identität des Seins geleugnet.)

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Die Ergänzung des Textes in der Klammer ist eine aus seinem Text erschließbare Hinzufügung von mir.

Eleatische Heuristik anwendet. Mit dieser relationalen Heuristik kann man auch präzise Diskussionen über verschiedene Standpunkte und umstrittene Interpretationen führen.

Zudem möchte ich noch kurz erwähnen, wie man den Standpunkt der Interpretation von Giovanni Reale würdigen und gleichzeitig diese Darstellung als Beispiel für die Bestätigung meiner Interpretation ansehen kann, die dazu im Gegensatz steht. Giovanni Reale steht als Vertreter der „Mailänder Schule“ philosophiegeschichtlich in der Tradition der metaphysischen Platoninterpretation des 20. Jahrhunderts. Diese ist dadurch zu würdigen, dass sie nicht mehr die Philosophie Platons als eine Konzeption *endgültiger* Wahrheitsansprüche interpretiert, sondern vom Dualismus der Prinzipien spricht. Diese Platoninterpretation ist zweitens auch deshalb zu würdigen, weil sie die Absicht Platons zur Mathematisierung der Philosophie nachweist.

Deshalb betrachte ich diese Platoninterpretation als Aufwertung der Philosophie und der Heuristik Platons. Ich bezeichne diese philosophische Entwicklung als heuristische Wende der Platoninterpretation. Leider stelle ich dabei aber auch eine heuristische Inkonsistenz fest, weil diese Interpretation von „dualer Seinsstruktur“ statt von „binärer Heuristik“ spricht und Platon letztendlich klammheimlich doch als Dualisten kritisiert.

Meine Kritik gegen diese Wende besteht darin, dass in dieser Wende Platon noch immer kritisiert wird. In diesem Sinne ist diese klassische Darstellung von Giovanni Reale inkonsequent und heuristisch selbstwidersprüchlich, da sie einerseits die Heuristik Platons als Neuerung lobt, andererseits aber die Wende der Philosophie zur Heuristik kritisiert. Deshalb ist es aus meiner Sicht wichtig, bei der Interpretation des „Lehrgedichtes“ und des platonischen Dialoges „Parmenides“ hervorzuheben, dass diese Werke die Thematisierung der Mehrdeutigkeit der Rede in den Vordergrund stellen. Sie haben die Mehrdeutigkeitsanalyse der Rede als wesentlichen Bestandteil ihrer philosophischen Konzeption angesehen.

Diese Überlegungen aus dem Gesamtzusammenhang der Argumente verhilft jedenfalls nicht nur dazu, die heuristische Lesart zu verallgemeinern, sondern diese auch bei der Interpretation der Dilemmata in Detailfragen anzuwenden, wie z.B. bei der Interpretation des „Zusammenhanges“ *εν συννεχη*, wo die Möglichkeit leicht erkennbar ist, die Texte in den zwei verschiedenen und entgegengesetzten Paradigmen „Heuristik und Seinsanalyse“ zu interpretieren.

Als weiteres Argument der Problematik der Mehrdeutigkeit der Interpretation möchte ich das Darstellungsproblem des Doxa-Teils des „Lehrgedichtes“ anführen. Reale bestätigt zu Recht, dass Parmenides im Doxa-Teil den Standpunkt und die Methodik der Doxa anerkennt, wobei mit Doxa naturwissenschaftliche Heuristik gemeint ist. Obwohl Giovanni Reale von einem klaren Ergebnis spricht, habe Parmenides dem Schein eine gewisse Plausibilität zugeschrieben. Damit bleiben Fragen offen, weil Parmenides laut Giovanni Reale sowohl die Wissenschaft als auch den Schein anerkennt. Gleichzeitig scheint Reale mit dieser Aussage eine Behauptung zu unterstellen, von der er sich distanzieren müsste, dass wissenschaftliches Denken Schein sei.

Aus meiner Sicht besteht diese Erkenntnis, dass Parmenides eine naturwissenschaftliche Heuristik vertreten hat, nicht (wie Reale⁷⁸ meint) erst seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, sondern wurde schon 1916 von Karl Reinhard vorgebracht, als er sein Buch „Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie“ veröffentlicht hat. Die Anerkennung der naturwissenschaftlichen und dualen Heuristik im Doxa-Teil ist mit der Kritik von Reale an dem reduktionistischen Dualismus der wissenschaftlichen Doxa nicht in Übereinstimmung zu bringen, da Giovanni Reale gerade das kritisiert, was die Struktur des Textes des zweiten Teils des „Lehrgedichtes“ anerkennt, nämlich eine naturwissenschaftliche Heuristik.

⁷⁸ Vgl. Ebd. S. 28

In meiner abweichenden Lesart erläutert der sogenannte zweite Teil des „Lehrgedichtes“, der in der Regel als Darstellung der Doxa bezeichnet wird, die naturwissenschaftliche Heuristik, die schon in den ersten Fragmenten als sprachkritische und in Zusammenhängen denkende Heuristik gefordert und gerechtfertigt wird.

Die Argumentation der metaphysischen Darstellung scheint konsistent zu sein, da Parmenides im Text die Annahme des vergegenständlichenden „Nichtseins“ kritisiert und somit indirekt die Notwendigkeit der Philosophie des Seins anerkennt. Diese Deutung ist aber aus meiner Sicht nicht konsistent, weil sie nicht die Heuristik des Doxa-Teils unterscheidet vom methodischen Standpunkt der Rede der Doppelköpfigen, den die Göttin im ersten Teil kritisiert. Die Kritik der Doppelköpfigen im Vers B 6.7 initiiert als Kritik mehrdeutiger Rede gerade die Rechtfertigung der naturwissenschaftlichen Heuristik, die im Doxa-Teil beschrieben wird, und nicht eine Philosophie des Seins, deren Rechtfertigung durch das Nichtsein und durch das Negationsverbot aporetisch wäre oder zumindest mehrdeutig, weil diese Konzeption die Konzeption des Seins als Einheit der Gegensätze voraussetzt und somit nicht mehr die Invarianz der Begriffe gewährleisten kann. Aus meiner Sicht kritisiert der Text des „Lehrgedichtes“ die Haltung unreflektierter Rede, die die Doppelstruktur des Seins als Selbstverständlichkeit unterstellt und erkenntniskritisch nicht hinterfragt, inwiefern diese Rede Mehrdeutigkeiten erzeugt. Das Negationsverbot von Parmenides leugnet nicht das Sein, sondern warnt nur vor der Mehrdeutigkeit der negierenden Seinsaussagen und fordert zur Lösung die Beschränkung auf die „logische“ Negation.

Unter diesen Voraussetzungen ist die Darstellung der Doxa im zweiten Teil des „Lehrgedichtes“ eine Anwendung der in den Fragmenten gezeigten dualen und wissenschaftlichen Heuristik der Reduktion auf Namen und der Heuristik der Relation im Umgangs mit den Gegensätzen. Folgt man meinen Darlegungen dieser heuristischen Zusammenhänge, so kann man die Forderung des Zusammenhanges im vierten Fragment B 4 als Forderung einer Analyse und Logik wissenschaftlicher Zusammenhänge deuten.

Hans Joachim Krämer spricht in anderem Zusammenhang von „*gegenseitige(r) Durchdringung des Axiologischen und Ontologischen*“⁷⁹ und möchte mit einer umfassenden Seinslehre den Wertaspekt der Erkenntnis nachweisen. Dabei stößt er auf die Schwierigkeiten, dass Leon Robin schon 1908 von der „Diskontinuität der Seinssphären“ sprach und der von Krämer geschätzte Julius Stenzel aus der Mannigfaltigkeit der Seinsbereiche Aporien entspringen lässt, die er schon der ersten Akademie zuschreibt.⁸⁰ Es zeigt sich also, dass die seinsanalytische Betrachtung des „Zusammenhanges“ viele Probleme mit sich bringen kann. Dazu zählt auch meine Vermutung, dass man nicht ausschließen kann, dass die Rede von den Aporien der Seinsbereiche in der Akademie als Kritik Aristotelischer Seinsanalyse gedacht war.⁸¹

Der heuristische Zusammenhang von Kategorien und Prinzipien war schon seit den Anfängen der griechischen Philosophie von großer Bedeutung und wurde mit dem Wort $\alpha\rho\chi\eta$ dargestellt. Ich übersetze dieses Wort mit „Formursache“.⁸² Man sollte bedenken, dass das Prinzip des heuristischen Zusammenhanges sich leicht in einen ontologisch metaphysischen Zusammenhang umdeuten lässt, wenn man in einer metaphysischen Lesart vorgeht. Eine diesbezügliche Kritik kann nur dann weiterhelfen, wenn man klar zwischen beiden Lesarten und Darstellungsweisen trennt.

⁷⁹ Hans Joachim Krämer, 1959, „Arete bei Platon und Aristoteles“, S. 279.

⁸⁰ Vgl. ebd. zu Leon Robin, 1908, § 289, p. 599; und H.J. Krämer 1959, S. 278 zu Julius Stenzel.

⁸¹ Vgl. dazu die Debatte um die virtuelle Heuristik der Gattungen, auf die Platon im „Parmenides“ in 134 b 6 eingeht.

⁸² Vgl. dazu meine Ausführungen über die Vorsokratiker.

Als Beispiel möchte ich die Diskussion über die Kategorien Platons anführen. Ingemar Düring berichtet in seinem Buch „Aristoteles“⁸³ von 1966, dass Platon lediglich von drei Kategorien ausgeht, nämlich von Eins $\epsilon\nu$ (in metaphysischer Deutung: $\tau\alpha\ \alpha\upsilon\tau\alpha\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \alpha\upsilon\tau\alpha$), Disjunktion ($\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\omicron\nu$) und Relation ($\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$), und beruft sich dabei auf das Buch von Hans Joachim Krämer von 1959. Dieser spricht aber bei genauem Hinsehen von drei Seinsbereichen. „*Es handelt sich um die platonische Einteilung aller Seienden in die Kategorien des substantialen ..., gegensätzlichen ... und relationalen Seins und ihre Zurückführung auf beide Prinzipien.*“⁸⁴ Bei der Interpretation des Wortes „Zusammenhang“ ist es aber von entscheidender Bedeutung, ob man von Kategorien im heuristischen Sinne spricht oder von Kategorien im Sinne von Seinsbereichen, die in einer Seinsanalyse untersucht werden. Die Reduktion Platons auf drei Kategorien bestätigt meine heuristische Lesart, seine Ideenlehre im Sinne einer an die Mathematik und an die Naturwissenschaften angelehnten virtuellen Heuristik zu lesen. Diese Lesart wird auch durch den Reduktionismus der Eleaten bestätigt.

Als Prüfstein für eine angemessene vergleichbare Gegenüberstellung von Seinsanalyse bei Hans Krämer und der von mir angestrebten heuristischen *Bedingungsanalyse der Logoi* kann darin gesehen werden, ob diese Logoi wertorientierte Analysen angemessen darstellen und erklären können, obwohl sie reduktionistisch vorgehen. Platon hat dazu im einleitenden Teil des Dialoges „Parmenides“ Stellung genommen, indem er dort den üblichen guten Umgang mit den Begriffen der Herrschaft und Knechtschaft kritisiert und dort eine *relationale* Argumentation fordert, die zwischen Seinsanalyse und Begriffsanalyse trennt. Aristoteles bezeichnet die praktische Philosophie als Heuristik der Relation $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$,⁸⁵ die beschreibt, „wie“ etwas beschaffen ist.

Der Zusammenhang wird bei Parmenides und bei Platon als Zusammenhang der Logoi gedacht. Der heuristische Zusammenhang mündet in einer Heuristik des Zusammenhanges der Logoi. Die systematische Konzeption des Denkens als System des „Logischen“ wird Jahrhunderte später dort am deutlichsten, wo man diesen heuristischen Standpunkt am wenigsten vermutet, nämlich in der „nominalistischen“ Theologie des Origenes, die laut Lettieri das ganze abendländische Denken geprägt hat.⁸⁶

⁸³ Ingemar Düring, „Aristoteles“ 1966, S. 197

⁸⁴ Hans J. Krämer, 1959, S. 282. H.J. Krämer bezeichnet die Kategorien bei Platon, gemäß ihrer Herkunft, oft als Syzygien

⁸⁵ Vgl. Arst., Met. II. 1, 993 b.22

⁸⁶ Vergleiche dazu Gaetano Lettieri unter AccademiaIISF: „La ricerca teologica di Origine e l'epektasis di Gregorio di Nissa; oder unter www.filosofiainnovimento.it: „Gaetano Lettieri, Origine, „De Principiis“. Diese Theologie wurde als „logischer Monismus“ verurteilt. In meiner Lesart besteht sie in der Anwendung der Heuristik der Logoi und erweist sich als komplexe Durchführung des Standpunktes des „Logischen“ samt ihren Diversifikationen in den Anwendungsproblemen. Die darin konzipierte Theorie der Interpretation ist nicht als Seinsanalyse, sondern als Heuristik des logischen Diskurses zu verstehen. Sie erläutert die Benützung der theologischen Metapher als duale Heuristik logischer Zusammenhänge der Rede.

Fragment B 5: Wiederkehrender Anfang

Im fünften Fragment wird die Gleichgültigkeit des *Anfangs* behauptet:

„*Gleich ist es für mich, von wo ich beginne: denn dorthin komme ich wieder zurück.*“ (B 5).

Es bedarf wohl kaum einer Erläuterung, dass diese Formulierung keine Vergegenständlichung des Anfangs beabsichtigt, sondern eher den heuristisch freien Umgang mit dem Anfang nahelegt. Es ist auch kaum zu bezweifeln, dass damit *nicht* eine Konzeption endgültiger Erkenntnis beabsichtigt wird (man vergleiche dazu auch B 8, 27), sondern ein offenes und heuristisch systematisches Erkenntnismodell nahegelegt wird, das die Formursache *αρχή* zum Grundprinzip erhebt. Dieses Erkenntnismodell bestätigt die Heuristik der Relation.

Aristoteles schreibt in seinem Werk „Physik“ auch Parmenides die Konzeption zu, die Anfangsgründe aus den Gegensätzen entstehen zu lassen: „*τὰναντία ἀρχήασι ποιοῦσιν*“.⁸⁷ Seiner Ansicht nach kann der Anfang nicht beliebig gesetzt werden, sondern muss immer als Anfang „*von etwas*“ gesetzt werden: „*ἡ γὰρ ἀρχὴ τίνος ἢ τινῶν*“.⁸⁸ Die Vorsokratiker setzten aber den Anfang in der Darstellung von Aristoteles heuristisch durch die Fragestellung nach anfänglichen Bausteinen und durch die Entgegensetzung Eins/Vieles (*ἐν/πολλὰ*).⁸⁹ Die Kritik von Aristoteles lautet: „*Die Untersuchung, ob das Seiende eines und unwandelbar ist, ist keine Untersuchung im Bereich der Naturforschung.*“ (Phys., I. 2, 184 b.26). Diese Formulierung lässt sich als ablehnende Kennzeichnung einer naturwissenschaftlichen Heuristik interpretieren, die nicht an den Anfang, sondern an Voraussetzungskontexte gebunden ist. Aristoteles konzipiert dagegen eine Philosophie der Natur, die ihre Wesenheiten thematisiert.

Die Heuristik der Vorsokratiker kann als kritische Haltung gegenüber deduktivem und kausalem Denken betrachtet werden, die aber mit Implikationsanalysen propositionale Theorien der Wahrheit kritisiert. Man kann diese heuristische Haltung auch als Konzeption einer offenen Erkenntnisheuristik betrachten. Im Sprachgebrauch der Kritik von Aristoteles handelt es sich um eine Reduktion auf die Prinzipien *δυναμὶς* und *αρχή*, Virtualität und Formursache⁹⁰. Platon hat diese Prinzipien und das deduktive Denken befürwortet, aber sicherlich auch kritisch betrachtet und eine Ergänzung durch dialektisches Denken im Sinne philosophischer Voraussetzungsanalyse und heuristischer Bedingungsanalyse gefordert. Diese nenne ich in meinem Sprachgebrauch heuristische Forschung, Präsuppositionsheuristik und virtuelle Implikationsheuristik. In dieser Systematik des „logischen Argumentierens“ mittels „gereinigter“ Begriffe hat die Heuristik Vorrang vor der kausal linearen Erklärung der Dinge. Eine Heuristik des *Messens* hat in anderen Worten Vorrang gegenüber einer Darstellung der empirischen Gegenstände. Diese Auseinandersetzung ist bei Aristoteles durch seine Darstellung des Streites „über den

⁸⁷ Aristoteles, Physik I. 5, 188 a.19

⁸⁸ Aristoteles, Physik, I. 2, 185 a.4

⁸⁹ Aristoteles, Physik, I. 2, 184 b.25

⁹⁰ Vgl. Francesco Romano, „L'Uno come fondamento“, Catania 2004. Laut Francesco Romano beschränken sich die Vorsokratiker auf die Formursache *αρχή* (S. 44) und beschränken sich heuristisch auf die intelligible Argumentation (*λογος*). Demnach gilt für Demokrit *nicht*, wie in den üblichen Interpretationen, *τὸ ἀληθὲς εἶναι τὸ φαινόμενον* (S. 84) (die Phänomene bestimmen die Wahrheit), sondern in Übereinstimmung mit der Darstellung von Sextus Empiricus *λογος ἐστὶ κριτήριον* (Logos ist als Kriterium ...) (S. 89). Aristoteles bevorzugt bei der Kritik an seinen Vorgängern das Wort *δυναμὶς* und betont bei seiner Kritik die Virtualität der Heuristik. *Δυναμὶς* und *νοῦς* sind schon seit den ersten griechischen Denkern als Grundpfeiler ihrer Heuristik feststellbar, mit der sich das heuristisch virtuelle Denken der Vorsokratiker und der meisten griechischen Philosophen schon seit ihren Anfängen zeigt.

Himmel“ belegt, wo er seine Theorie der Gegenstandskonstitution durch seine Kritik an der naturwissenschaftlichen Heuristik der Astronomie seiner Zeit zu bestätigen versucht.⁹¹

Auf die komplexe Thematik der Theorien des Anfangs und ihren Zusammenhang mit dem Prinzip voraussetzungsbezogener Rede möchte ich an dieser Stelle nicht eingehen. Im Zusammenhang dieser Arbeit müsste man zumindest die Mehrdeutigkeit des $\alpha\pi\epsilon\lambda\omega\sigma$ (voraussetzungslos) bei Platon und Hegel und dessen Deutung bei Hans Krämer thematisieren und die heuristischen Unterschiede zwischen normativem und virtuellem Anfang diskutieren, als voraussetzungslosem Grund wie bei Hans Joachim Krämer⁹² einerseits oder als unaufhörliche Voraussetzungsanalyse und Bedingungsanalyse andererseits.

Die Thematisierung des Anfanges als Heuristik ist sowohl für den Autor als auch für den Interpreten bedeutsam. Die Diskussion wird nämlich dabei zur systematischen Hinterfragung und zur logisch relationalen Betrachtungsweise. Die im Text offensichtliche Betonung der Beliebigkeit gegenüber dem Anfang wäre nicht gerechtfertigt, wenn man in Kategorien der Gegenstandsbestimmung der Gegenstände und ihrer kausalen Relationen denkt, wie bei Aristoteles, und nicht der heuristischen Hinterfragung der Mehrdeutigkeit der Rede die Priorität zuschreibt.

Die Beliebigkeit des Anfangs passt heuristisch auch zum öffnenden Negationsverbot, zum Prinzip systematischer Argumentation $\alpha\rho\chi\eta$ und sogar zur Thematisierung mehrdeutiger Rede, die wir sowohl im „Lehrgedicht“ als Forderung hypothetischen Denkens und im Dialog „Parmenides“ als Heuristik der Hypothesen vorfinden. Die Beliebigkeit des Anfangs impliziert den heuristischen Übergang vom Standpunkt endgültigen Wissens zum Standpunkt erkenntniskritischer Forschung, der die Konzeption des Nichtwissens miteinschließt. Die Beliebigkeit des Anfangs ist nicht als Theorie kausaler Kontinuität, sondern als Systematik logischer Relationen gereinigter Worte konzipiert, die die Erkenntnisansprüche auf die Ansprüche wissenschaftlicher Gewissheit beschränkt.

⁹¹ Vergleiche dazu meine Darstellung des Streites über den Himmel in den aristotelischen Werken „De caelo“ und „Metaphysik“.

⁹² Hans J. Krämer, Die Idee des Guten, in: Höffe, Bd. 7.

Fragment B 6: Sprachkritische Logoi

Die Beschreibung der Widersprüchlichkeit propositionaler Rede richtet sich im „Lehrgedicht“ gegen die normale Alltagssprache, während sie im Dialog „Parmenides“ die Mehrdeutigkeit philosophischer kategorialer Rede entlarvt. Wie kann man dann meine Ausgangshypothese dieser Arbeit erklären, dass die Konzeptionen von Parmenides und Platon im Wesentlichen übereinstimmen?

Während Platon die Analyse der dualen Ambivalenz der Rede vom Sein und seiner Negation *Nichtsein* hervorhebt, scheint im „Lehrgedicht“ des Parmenides das Negationsverbot im Vordergrund der Argumentation zu stehen. Gibt es nicht mehrere Möglichkeiten, einen aporetischen Gegensatz zwischen dem Negationsverbot von Parmenides und der Ambivalenzanalyse Platons in seinem Werk „Parmenides“ zu konstruieren?

„χρη το λεγειν τε νοειν τε εον εμμεναι: εστι γαρ ειναι, μηδεν δ ουκ εστιν: τα σ' εγω φραζεσται ανωγα" (B 6.1-2).

„Das Aussagen gewährleistet das Erkennen, seiende Gegenstände (zu sein): Sein ist nämlich seiend, Nichtsein kann aber nicht sein: ich fordere dich auf, daran abwägend festzuhalten.“

Der erste Hauptsatz besteht, nach dem einleitenden Wort „notwendig“ (χρη) aus einer Aneinanderreihung der Verben „aussagen, erkennen und sein“, wobei noch die substantivierte Form „ον“ mit der Hinzufügung des „ε“ als Abkürzung des Verbs „sein“ (εστιν) und seine dichterische Form εμμεναι hinzugefügt werden.⁹³

„Die erkennende Rechtfertigung dessen, was ist, erfolgt durch das Aussagen.“ So könnte man in einer anderen Wendung den ersten Satz übersetzen, wenn man das erste Verb λεγειν in den Vordergrund stellt. Dieser Satz erinnert an die Eleatische Reduktion der Rede auf das Gesagte, dass nämlich nur das ist und Geltung beanspruchen kann, was ausgesagt ist. Das „Aussagen“ gilt bei Parmenides als oberstes Begründungsprinzip der Erkenntnis. Reflektiertes Denken wird, in moderner Terminologie formuliert, auf die „Ebene“ des Diskurses und der virtuellen Rede verlegt.

Der diskursive Eleatismus der ersten Zeile des Fragmentes B 6 wird im Text mit dem Negationsverbot im selben Satz am Anfang der zweiten Zeile B 6.2 verknüpft. Unaufhörlich diskursive Rede und Negationsverbot gehören laut der hier vorgelegten Satzstrukturierung offensichtlich zusammen.

Die Anwendung des Negationsverbotes führt allerdings zu mehreren Komplikationen. Bekannt ist das eleatische *Verbot* sowohl des Werdens und als auch der Erkenntnis der Existenz. Die Existenzbehauptung bzw. der *Wahrheitsanspruch* der Existenzaussagen müssen klar von der *Erkenntnis* des ausgesagten Gegenstandes unterschieden werden und in allen Aussagen unterscheidbar bleiben. Die Eleaten fordern m.E. eine strenge analytische Haltung, die durch die optionale Vielfalt der Sprache entstehen kann, um mehrdeutige Implikationen auszuschließen zu können. Dabei unterstellt man mögliche Mehrdeutigkeiten propositionaler Rede, die meistens gar nicht auffallen und oft verborgen bleiben⁹⁴. Die Form der Formulierung des Satzes verrät auch, dass Parmenides der *Rede* und nicht dem Sein Priorität zuschreibt. Seine Philosophie ist demnach in erster Linie nicht Seinsanalyse, sondern Erkenntniskritik und Sprachkritik. Wenn man hohe Standards der Erkenntniskritik beansprucht, sollte man das

⁹³ Die Übersetzung von B 8.1-2, von Ernst Heitsch lautet: „Notwendigerweise gibt es Sagen und Erkennen von Seiendem. Denn Sein gibt es, Nichts aber gibt es nicht: das heiße ich dich bedenken.“

Kurt Riezler übersetzt: „du musst Sagen und Erkennen: das Sein ist. Es muss sein. Denn Nichtsein ist nicht. Das dir stets zu sagen, halte ich dich an.“

⁹⁴ Immanuel Kant hat das Problem der Unbestimmtheit gegenstandsbestimmender Negation in einem frühen Werk als Problem der negativen Größen behandelt. Er hat später in der „Kritik der reinen Vernunft“ beansprucht, das Problem durch die synthetischen Urteile a priori gelöst zu haben.

Negationsverbot nicht als Leugnung der Existenz der Dinge kritisieren. Man sollte das Negationsverbot eher als ein heuristisches Mittel verstehen, um kritische Wahrheitsansprüche zu gewährleisten, die durch Mehrdeutigkeiten konterkariert werden können. Parmenides klärt den heuristischen Status des Negationsverbotes durch die Hinzufügung, dass diese Forderung von der Göttin Dike stamme. Er legt damit nahe, dass das Negationsverbot als heuristische Forderung zu verstehen ist. Das Negationsverbot ist in anderen Worten von systematischem Denken, von Voraussetzungskontexten und von heuristischen Bedingungsanalysen geprägt und nicht von der Dialektik von Sein und Nichtsein im Sinne der Existenz.

Der erkenntniskritische Impetus wird durch die Fortsetzung im Text verstärkt. In fast herablassender Formulierung werden die leichtgläubigen und unkritischen Wahrheitsansprüche der Rede im Alltag verspottet, in der die bejahenden und die negierenden Optionen der Sprache unkritisch als Dinge gedacht werden.⁹⁵ Die propositionale Rede der Alltagssprache wird als unkritisches Denken dargestellt.

„ακριτα φυλα, οισ το πελειν τε και ουκ ειναι ταυτον νενομισται κου ταυτον, παντων δε παλιντροπος εστι κελευθος.“ (B 6.8–9)

Die Übersetzung in der Wiedergabe der Reihenfolge der Wörter lautet: „*unkritischer Haufen (von Leuten), die sich drehend (bewegen) (und die) nicht sein dasselbe und nicht dasselbe nennen, für die es in allen Dingen einen gewendeten Weg gibt.*“

Ich möchte mit dieser Übersetzung hervorheben, dass Parmenides eine Kritik *mehrdeutiger* Rede beabsichtigt, die deren propositionaler Erkenntnisanspruch mit sich bringt. Im Vordergrund steht dabei das Wort „παλιντροπος“, das ich mit „*gewendeter Weg*“ im Sinne von „mehrdeutig“ übersetze (obwohl αμφιβολος und αμφιλογος als altgriechische Wörter für die Bedeutung „mehrdeutig“ gelten). Mit dem sich wendenden Weg kritisiert der Text m. E. die Mehrdeutigkeit der dialektischen Einheit, die als Identität von Sein und Anderem, von Begriff und seinen Eigenschaften, gedacht wird.

Die grammatische Struktur des oben in Griechisch zitierten Satzes hat starke heuristische und subjektivistische Züge. Es ist nicht im Sinne einer Seinsmetaphysik formuliert, sondern eher als subjektive Willkür aktiven Aussagens und Behauptens geschrieben. Das Objekt dieser Kritik ist das *ontologische* Sein des Nichtseins als Gegenstand. Kritisiert wird aber nicht das „nicht sein“ im logischen Sinne und im Sinne des aktiven Verbs, das die logische Negation vollzieht.

Der Nebensatz mit dem Verb πελειν („*sich drehen*“) wird dem Hauptsatz vorangestellt, um diese Deutung sicherzustellen. Die Rede vom Weg, der stets gewendet wird, zeigt, dass eine Erkenntniskritik mehrdeutiger Rede beabsichtigt ist. Wenn im Satz über den „Weg“ gesprochen wird, werden heuristische und logische Intentionen und Implikationen verdeutlicht. Die Kritik gilt den unterstellten Wahrheitsansprüchen von Sachverhalten mit beliebig wechselnden gegensätzlichen Eigenschaften, die als Wahrheiten der Dinge gerechtfertigt werden.

παντων δε παλιντροπος

Bei deutschsprachigen Übersetzungen wird einheitlich übersetzt mit: „*in allen Dingen einen umgekehrten (Weg gibt).*“ Diese Übersetzung ist auch durch das Beispiel von „Tag und Nacht“ gerechtfertigt, das Platon in ähnlicher Kritik in seinem „Parmenides“ vorbringt. Dieses Beispiel zeigt die doppelte Ambivalenz, insofern sowohl eine Ambivalenz des Gegenstandes als auch eine Ambivalenz der Aussage vorliegt. Es bleiben aber destotrotz mehrere Fragen zur genaueren Einordnung dieser Aussage, in der die

⁹⁵ Es wird noch an Ort und Stelle zu klären sein, ob die heuristische Anweisung Platons im Dialog „Parmenides“ (Vgl. PP 136 a.1), wo nicht nur die bejahenden, sondern auch die negierenden Aussagen analysiert werden, der kritischen Haltung von Parmenides an dieser Stelle widerspricht.

genaue Absicht der Aussage rätselhaft bleibt, was Parmenides und Platon genau meinen. Kritisiert Parmenides die Leute, weil sie ambivalente Dinge benennen und ernst nehmen? Eigentlich nicht.

Kritisiert Parmenides, dass die Dinge von den Sterblichen ambivalent dargestellt werden, obwohl die Dinge ja Garanten eindeutiger Rede sind? Kritisiert Parmenides mit dem Beispiel von Tag und Nacht, dass die Menschen ambivalente Begriffe verwenden und damit absichtlich ein willkürliches Spiel treiben? Kritisiert Parmenides, dass die Menschen es für selbstverständlich halten, dass die Dinge dem Wechsel und dem Werden ausgesetzt sind?

Wenn Parmenides die Meinung aller Menschen kritisiert, dass „Sein und Nichtsein dasselbe ist“, fragt es sich, warum Platon in seiner wohlwollenden Beschreibung der Philosophie von Parmenides betont, dass alles in jeder Hinsicht ist und nicht ist, scheint und nicht scheint? Man könnte auch fragen, warum Parmenides hier perspektivische Rede und wechselnde Betrachtungsweisen kritisiert, wenn er andererseits der Göttin die Empfehlung in den Mund legt, hypothetisch zu argumentieren.⁹⁶

Die in der letzten Zeile des 6. Fragmentes offensichtlich beabsichtigte Stringenz der Argumentation lässt m.E. nicht die Deutung der polemischen Formulierungen in B 6.4-7 als bildliche Prädikationen zu: *„Es sind Attribute, mit denen in archaischer Dichtung das menschliche Wesen dem göttlichen entgegengesetzt wird.“*⁹⁷

Eine übergeordnete Antwort findet man in der Heuristik der „logischen Darstellung“.

Nur in dieser kann die komplexe Verquickung der Ambivalenzen dargestellt werden, sei es der Gegenstände oder der Begriffe oder der Erkenntnismittel, die alle zusammen zudem mehrdeutige Implikationen ermöglichen.

Als Beispiel einer entscheidenden Antwort von Parmenides im Text des „Lehrgedichtes“ auf diese Vielfalt möglicher Ambivalenzen möchte ich das $\mu\iota\alpha\nu\ \sigma\upsilon\ \chi\rho\epsilon\omega\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ (B 8.54) erwähnen, wo er bei der Bestimmung von Gegenständen von zwei verschiedenen Konzeptionen spricht. Er unterscheidet dort die Konzeption der Gegenstände als Identität bzw. Einheit, die Verschiedenes, „zwei Gestalten“, vereint. Dem setzt er seine Konzeption entgegen, die in einer Heuristik der Reduktion und der virtuellen Trennungen besteht, mit denen er die Begriffe auf jeweils ein reines Erkenntnismittel reduziert. Diese Reduktion der Begriffe wird von den Vertretern der Einheit der „zwei Gestalten“, der Einheit des Gegenstandes, nicht gebilligt. Parmenides behauptet dort, dass die Verfechter dieser Einheit der Gegensätze und Unterschiede sich deshalb irren, weil sie die heuristische Reduktion dieser Einheit des Gegenstandes ablehnen.

Mit der Heuristik dieser doppelten Reduktion, der Reduktion der Begriffe und der Trennung der Gegenstände in Gegenstände und virtuelle Erkenntnismittel, mit der sich die Heuristik von Parmenides von der philosophischen Heuristik der prädikativen Einheit kritisch abhebt, löst Parmenides in meiner Lesart die oben in Fragen und Rätseln verdeckten Ambivalenzen. Mit der Reduktion der Begriffe auf Daten, die als moderne Bezeichnung des eleatischen Eins $\epsilon\nu$ verstanden werden können, und zweitens mit der Trennung der Gegenstandsbegriffe in analytische Gegenstandsbereiche und virtuell relationale Erkenntnismittel bereitet Parmenides die Transformation der Rede in logische Darstellung vor, weil er überzeugt ist, dass er mit diesen Heuristiken mehrdeutige Rede vermeiden kann.

Schon in den vorangehenden Fragmenten finden wir, allerdings in abweichender Lesart, die heuristischen Mittel der virtuell relationalen Verknüpfung, wie z.B. Virtualität und Zusammenhang. Die Konzeption der heuristischen Mittel für einen eindeutig logischen Implikationsdiskurs wird im Dialog „Parmenides“ von Platon bestätigt, aber auch in den heuristischen Möglichkeiten seiner Anwendung erheblich erweitert. Vereinfachend kann man sagen, dass dort heuristische Mittel aufgezeigt werden,

⁹⁶ Vgl. Parmenides „Lehrgedicht“, B 8.60

⁹⁷ Uvo Hölscher, 2014, S. 77; Uvo Hölscher zitiert hier, in seinem Buch über das „Lehrgedicht“, Jaap Mansfeld 1964.

Mehrdeutigkeiten, Ambivalenzen, Aporien und Veränderungen des sogenannten Werdens *logisch zu beschreiben*. Die Einführung des Negationsverbotes findet seine Erklärung in seinem heuristischen Auftrag, als grundlegendes Mittel dieses heuristischen Auftrages der Mehrdeutigkeitsvermeidung zu dienen. Nur in einem logisch eindeutigen Diskurs können die Gegenstände in vielfacher Hinsicht dargestellt werden und gleichzeitig eindeutig ausgesagt werden. Parmenides kritisiert Begriffe, die als Identität und Einheit von Gegensätzen konzipiert sind, weil solche Begriffe es ermöglichen, bis ins „Gegenteil“ hin und her zu pendeln.

Auf B 6.1, wo das *Aussagen* λεγεῖν Vorrang vor den ausgesagten Gegenständen hat, werden die kontrafaktischen und unmittelbaren Wahrheitsansprüche propositionaler Aussagen kritisiert und die kritische Reduktion der Wahrheitsansprüche durch Reduktion auf formale Kriterien kritischer Heuristik des argumentierenden Diskurses gefordert und gerechtfertigt.

Dem prüfenden Leser möchte ich auch die klassische Übersetzung von Heitsch als vollständigen Satz vorlegen: „und sie treiben dahin taub gleichermaßen und blind, verstört, unentschiedene Haufen, denen Sein und Nicht-Sein als dasselbe gilt und nicht dasselbe, und (für die) es in allen Dingen einen umgekehrten Weg gibt.“

Jaap Mansfeld übersetzt ἀκριτὰ ψυλὰ mit „die nicht zu urteilen verstehen“.

Es ist für die Interpretation der Texte von entscheidender Bedeutung, ob man dem von Platon hochgeschätzten Parmenides die kritische Einsicht in das Problem der Mehrdeutigkeit unterstellt. Mit diesem Zitat möchte ich also belegen, dass Parmenides eine *Kritik der Mehrdeutigkeit* der Prädikation vorlegt und beabsichtigt. Die Anerkennung dieser Einsicht ist eine nicht zu unterschätzende Bedingung dafür, die metaphysische Lesart in eine hypothetische bzw. virtuell erkenntniskritische Lesart zu überführen, wie es meine Analysen nahelegen.

Dies wird auch deutlich, wenn man das sechste Fragment B 6 in seinem logischen Gesamtzusammenhang analysiert. In der ersten Zeile wird die Gleichsetzung von Sein und Denken aus dem dritten Fragment B 3 wieder aufgenommen, um deutlicher als dort die *Priorisierung des Denkens* vor dem Sein zu formulieren. Die polemische Rede von der „Hilflosigkeit der Doppelköpfigen“ in der fünften und der siebten Zeile bestätigt den Zusammenhang der Priorität des Denkens, der Kritik der Mehrdeutigkeit und der Kritik propositionaler Wahrheitsansprüche. Folgt man dieser Deutung, so kann man den „anderen Weg“, von dem Parmenides spricht, als Weg der Kritik gegen eine propositionale Prädikation und Wahrheitstheorie darstellen und diskutieren. Damit zeigt sich aber auch, dass Parmenides einen Weg heuristischer Selbstkritik und Selbstreflexion vorschlägt. Es ist wohl plausibel, dass in diesem Text damit ein Weg relationaler Heuristik vorgeschlagen wird. Die Relation ist dabei als Bezugnahme des Argumentes zu den Möglichkeiten seiner kritischen Hinterfragung zu verstehen. Der Standpunkt Eleatischer Logik zeigt diesen Weg.

Schließlich möchte ich noch das Problem der Einheit der Interpretation und der Ambivalenz der Rede bei Parmenides und Platon erwähnen. Die Beschreibung der Widersprüchlichkeit propositionaler Rede richtet sich im „Lehrgedicht“ gegen die normale Sprache im Alltag, während sie im Dialog „Parmenides“ die Mehrdeutigkeit philosophisch kategorialer Rede entlarvt. Wie kann man dann meine Ausgangshypothese dieser Arbeit erklären, dass die Konzeptionen von Parmenides und Platon im Wesentlichen übereinstimmen?

Während Platon die Analyse der dualen Ambivalenz der Rede von Sein und seiner Negation *Nichtsein* hervorhebt, wird im „Lehrgedicht“ des Parmenides das Negationsverbot in den Vordergrund seiner philosophischen Argumentation gestellt.

Gibt es mehrere Möglichkeiten, einen aporetischen Gegensatz zwischen dem Negationsverbot von Parmenides und den Ambivalenzanalysen Platons im Werk „Parmenides“ zu konstruieren?

Fragment B 7: κριναι δε λογω sich selbst prüfende Logoi

Die Antwort wird aus meiner Sicht schon am Anfang des nächsten Fragmentes B 7 gegeben.

„ου γαρ ... ειναι μη εοντα“ (B 7.1). In diesem Satz werden negierte Dinge (μη εοντα) eindeutig von negierten Aussagen (ου ειναι) unterschieden. Das Negationsverbot wird übrigens durchgehend mit dem Ausdruck „μη εοντος“ als Subjekt formuliert. Dies ist eine wichtige Voraussetzung, um klären zu können, dass das Negationsverbot nur für negierte Dinge und Gegenstände gilt und nicht auf alle negierten Aussagen verallgemeinert werden darf. Das Negationsverbot gilt also nicht für die logische Negation. Diese Haltung wird dann im achten Fragment (B 8.16) bestätigt, wo die Disjunktion von Sein und Nichtsein in vergleichbarer Weise als logische Heuristik gefordert wird, wie wir sie im Korollar der zweiten Hypothese des Dialoges „Parmenides“ vorfinden.

Ich spreche hier von der eleatischen Wissenschaft der Logoi, weil mit der logischen Negation und Disjunktion die möglichen Mehrdeutigkeiten negierter Gegenstände aufgeklärt und gelöst werden können. In dieser Konstellation kann das Negationsverbot als wichtiger Auftrag und Beitrag zur Prüfung und Klärung des wissenschaftlichen Weges der Erkenntnis angesehen werden. Dies erfordert allerdings, dass man die Ambivalenz und die Mehrdeutigkeit der Rede als diskursive Realität anerkennt und dafür in Kauf nimmt, dass sich die wissenschaftliche Rede auf die Beschreibung der Logoi beschränkt. Im Dilemma von Wahrheit und Mehrdeutigkeit der Logoi wird zugunsten der Priorisierung der wissenschaftlichen Darstellung entscheiden. Wendet man diese Heuristik auch auf die Prüfung der Wahrheitsansprüche und Wahrheitskriterien an, so werden diese durch die wissenschaftliche Darstellung der Logoi überprüft und gerechtfertigt. Diese Prioritätssetzung ist ihrerseits von der Voraussetzung geleitet, dass mehrdeutige Wahrheit ihre eigenen Wahrheitsansprüche nicht erfüllen kann.

Die beschriebenen heuristischen Funktionen werden übrigens schon im siebten Fragment im Kontext des logischen Diskurses der prüfenden Logoi gestellt. Als wichtigstes Argument möchte ich das Verb κρινειν in den Vordergrund stellen. Im Text heißt es „κριναι δε λογω“ (B 7.5). Das Verb κρινειν hat im Griechischen nicht nur die Bedeutung „*unterscheiden*“, sondern auch die Denotationen „*auswählen*“, „*entscheiden*“, „*richten*“, „*urteilen*“, „*auslegen*“ und „*deuten*“. In der passiven Form bedeutet es auch „*zur Verantwortung gezogen werden*“. Das Wort hat also starke subjektivistische Züge. Es ist leicht ersichtlich, dass es auch als Stichwort für das Prinzip virtueller heuristischer Prüfung gelesen werden kann, die man auch als Bedingungsanalyse und heuristische Voraussetzungsreflexion deuten kann. Wenn man dem Text heuristische Reflexion unterstellt, kann man das Unterscheiden als Setzung von Bedingungen in heuristischen Kontexten lesen. Diese Deutung passt zu den anerkannten Hinweisen, dass Parmenides zu erstaunlichen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen gelangte, wie zum Beispiel die Vorhersage einer Mondfinsternis, und dass man ihm damit eine Denkweise und Heuristik des *Messens* unterstellen kann, die Aristoteles deutlich an seinen Vorgängern kritisiert.⁹⁸

Parmenides empfiehlt an dieser Stelle des Textes sinngemäß eine vielseitige Prüfung unterscheidender Rede. Es ist offensichtlich, dass er eine logische und offene Argumentationstheorie vertritt. Das Unterscheiden wird erst dann zur kritisch differenzierenden Rede, wenn nicht nur die Gegenstände, sondern auch die Bedingungen und Voraussetzungen der Rede unterschieden werden. Die Kritik ist aber noch tiefgreifender. Erst bei einer erkenntnistheoretischen Interpretation kann man verstehen, dass das

⁹⁸ Vergleiche dazu meine Ausführungen über den „Streit über den Himmel“ in der „Metaphysik“ von Aristoteles.

„Lehrgedicht“ die Arroganz der Wissenden kritisiert. Parmenides stellt die Wahrheitsansprüche prädikativer Aussagen in Frage. Er kritisiert den Standpunkt der Wahrheitsansprüche der prädikativen Aussagen. Er warnt vor der Illusion, dass man mit propositionalen Wahrheitsansprüchen die Voraussetzungsbezogenheit der Rede mit einem Endgültigkeitsanspruch abschließen kann.

Parmenides erkennt offenbar das Dilemma der Rede als Dilemma von endgültigem Wahrheitsanspruch einerseits und unaufhörlicher und hypothetischer Analyse andererseits. Er entscheidet sich offenbar für die zweite Option, obwohl ihm offenbar bewusst ist, dass auch die propositionale Rede in der Lage ist, denselben Gegenstand in anderer Heuristik darzustellen. Das bestätigt sich, wenn man ihm ein naturwissenschaftliches Denken unterstellt. Das Verbot der Negation ist demgemäß eine Forderung nach analytischer Erkenntniskritik. Es warnt vor der Illusion, dass die Wahrheitsansprüche von Aussagen, Begriffen und Ideen durch Negationen hinreichend bestimmt werden können. Parmenides postuliert eine Theorie genauer und eindeutiger Rede.

Das Verbot des Werdens fordert schon in diesem Text eine naturwissenschaftliche Beschreibung und rechtfertigt virtuelle Methoden. Die Kohärenz der Interpretation legt die Annahme nahe, Parmenides halte in seiner Kritik metatheoretischer Prädikation an der Unvermeidbarkeit voraussetzungsbezogenen Argumentierens fest. Im zweiten Teil des „Lehrgedichtes“ empfiehlt er, sich auf die Methode hypothetischen Denkens zu beschränken und nur mit der Verknüpfung der Namen zu untersuchen und zu argumentieren.

Diese Interpretation des „Lehrgedichts“ steht allerdings im krassen Gegensatz zu metaphysischen Interpretationen, die von der Frage nach der Wahrheit ausgehen. Diese Auslegungen des „Lehrgedichtes“ unterscheiden spaltend Wahrheit und Doxa und übertragen diese Spaltung auf den Text.

In meiner Lesart unterstellen Interpretationen in der Konzeption Wahrheit/Doxa kontrafaktisch einen Endgültigkeitsanspruch. Die Heuristik der unterscheidenden Rede im Sinne bedingter Rede fordert dagegen zu einer heuristischen Überprüfung mehrdeutiger Rede auf mit der Begründung, dass Wahrheitsansprüche durch Mehrdeutigkeiten ihre Ansprüche verlieren. Die kritische Hinterfragung der Mehrdeutigkeit kann als wissenschaftliche Heuristik bewertet werden. Eine wissenschaftliche Heuristik kann aber nur bedingte Erkenntnisansprüche stellen, deren Form nur als bedingte Endgültigkeit gedacht werden kann.

Fragment B 8: heuristische Bedingungsanalyse: „wie“ etwas ausgesagt wird

Das achte Fragment⁹⁹ fängt mit der Kennzeichnung des Weges „ὡς ἐστίν“ als „wie sein“ an.

„μόνος δ' ἐτι μῦθος ὁδοῖο λείπεται ὡς ἐστίν“ (*Schließlich bleibt das „wie sein“ als einziger Weg der Rede übrig*). B 8.1-2.

Ich interpretiere diesen Weg in heuristischer Lesart als Verfahren prüfender Heuristik der Logoi.

Das „wie sein“ der Rede verallgemeinert und umfasst alle bisherigen kritischen Verfahren, die in den vorausgehenden Fragmenten gefordert wurden, zu einer selbstkritisch prüfenden Heuristik der Logoi. Sie verallgemeinert die Forderung wissenschaftlicher Argumentation des ersten Fragmentes, das Verfahren der Mehrdeutigkeitsvermeidung mit dem Negationsverbot im zweiten, die Verschränkung von Sein und Denken im dritten, das Verfahren des Zusammenhanges im vierten, die systematische Argumentation im fünften, die selbstkritische Rede im sechsten und schließlich die Sprachkritik der Logoi im siebten Fragment zur Heuristik selbstprüfender Wissenschaft der Logoi zu einem einzigen Verfahren, das alle anderen enthält und auf einen gemeinsamen Weg zusammenführt.

Parmenides stellt laut Uvo Hölscher im ganzen achten Fragment B 8 die logischen Reduktion als übergeordnetes Verfahren in den Vordergrund. Er erläutert, dass „*der Satz des ersten Weges nur in seiner subjektlosen Form wiederkehrt: es ist.*“¹⁰⁰ Das ὡς ἐστίν, welches das ganze achte Fragment prägt, ist nicht nur eine Heuristik der Reduktion, sondern auch der Reduktion auf das vorhandene Wort. Die Heuristik der Reduktion auf die *Vorhandenheit* wird sozusagen als Interpretationsschema diesem Fragment vorangestellt. Der Text kann als Hinterfragung der Implikationen der Anwendung dieser gesetzten Voraussetzung gelesen werden. Aristoteles interpretiert die logische Reduktion als Verfahren der Transformation jeglicher Rede in logischem Diskurs. In der heuristischen Lesart zeigen die Texte dieser Fragmente heuristische Bedingungsanalyse einer Wissenschaft der Logoi.

Da die Fragen, mit denen man den Text konfrontieren kann, vielfältig und kompliziert sind und mehrere Fragestellungen zulassen, die wir hier ausklammern und teilweise an anderer Stelle analysieren, möchte ich den Leser auffordern, bei der Lektüre ein vereinfachendes Schema anzuwenden, welches aus meiner Sicht das Verständnis des Textes erleichtert: man sollte bei der Lektüre überprüfen, ob der Text eine Lesart aus dem Blickwinkel einer *Theorie der Daten* zulässt, oder ob eine Lesart aus dem aristotelischen Blickwinkel der Seinsanalyse überzeugender und konsistenter ist.

Bevor ich auf die Lektüre dieses Textes aus dem Blickwinkel dieser Vorgaben eingehe, möchte ich noch die viel diskutierte Frage erwähnen, wie viele Wege im „Lehrgedicht“ als von der Göttin beschriebener Weg anzunehmen sind.¹⁰¹ Aufgrund der vorliegenden Forschung müsste man von drei oder vier Wegen sprechen. So wird unter anderem die Einteilung folgender Wege zur Diskussion gestellt:

Erstens die allgemeine Darstellung der heuristischen Prinzipien in den ersten sieben Fragmenten, zweitens die Darstellung und Begründung der Heuristik der Reduktion im achten Fragment und drittens die Beschreibung der Übertragung der Rede der Menschen in naturwissenschaftlich eindeutige Heuristik in den restlichen Fragmenten. Würde man den verallgemeinernden Diskurs der Göttin im ersten Fragment als eigenen Weg bezeichnen, so müsste man von vier Wegen sprechen.

⁹⁹ B 8 nach Diels/Kranz: Textauswahl aus Simplicios in Phys.

¹⁰⁰ Uvo Hölscher, 2014, „Parmenides und das Wesen des Seienden“, S. 81

¹⁰¹ Diese Frage war für viele Interpretationen des 20. Jahrhunderts grundlegend. Vgl. dazu die Darstellung von Gadamer.

Schon diese Diskussion zeigt, dass die übliche Einteilung in die zwei Wege Wahrheit/Doxa problematisch und unhaltbar ist. Meine für die Tradition der Interpretation des „Lehrgedichtes“ provokante These besagt, dass es richtig ist, den Weg der Göttin als Weg der wissenschaftlichen Heuristik zu bezeichnen. Die Darstellung der Eleatischen Heuristik ist das Kernstück dieses Werkes. In diesem Werk werden in anderen Worten die Bedingungen beschrieben, wie man Aussagen und Meinungen wissenschaftlich beschreiben kann. Zudem bestätigt Aristoteles, dass die Eleatische Heuristik der Reduktion die logische Rede über alle Gegenstände beabsichtigt.

Zudem möchte ich noch klären, dass Parmenides in meiner Lesart nicht eine Heuristik vertritt, die sich nur auf die Reduktion der Sprache in Worte, im Sinne der Reduktion auf Daten, beschränkt. Schon die bisherigen Fragmente bestätigen, dass sein philosophischer Diskurs komplexer ist. Dieser Diskurs wird im achten Fragment nicht nur als reduktionistische Heuristik geführt, sondern auch als Bedingungsanalyse seiner Anwendung. Die Erweiterung heuristischer Differenzierung zeigt sich auch am Schluss des achten Fragmentes. Dort kritisiert Parmenides die Konzeption der Einheit der Gegensätze, die er seinen Gegnern zuschreibt, und fordert die Heuristik bedingter Argumentation, indem er zum Denken in Wahrscheinlichkeiten auffordert. Aus heuristischer Sicht kann man sagen, dass Platon in seinem Dialog „Parmenides“ diesen heuristischen Diskurs in weiteren heuristischen Differenzierungen erweitert hat.

Daten und Relation als Interpretationsmodell

Es ist wohl kaum bestreitbar, dass der Text in seinsanalytischer Lesart kaum widerspruchsfrei gelesen werden kann. Wenn man aber vom $\omega\varsigma \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ und vom $\epsilon\nu \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ ausgeht, die man als heuristische Prinzipien der Reduktion und der Relation interpretieren kann, so kann man in heuristischer Lesart plausible Erklärungen dieser Verse finden, die nicht mehr mit diesen Problemen der auffälligen Aporien konfrontiert sind. Zur Erleichterung des Verständnisses für Leser unserer Zeit kann man zum Zwecke der Erleichterung der Lektüre die Konzeption der „Daten“ als Interpretationsschema für das $\omega\varsigma \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ verwenden, ohne sich m.E. dem Vorwurf der Überinterpretation auszusetzen. Meine These lautet dann, dass der Text verständlich wird, wenn man ihm eine Heuristik der Daten unterstellt und wenn man in einer heuristischen Lesart vorgeht, die von den drei Prinzipien ausgeht, die bei den Vorsokratikern belegt sind, nämlich Reduktion, Relation und Disjunktion. Bei der Anwendung dieser Prinzipien lässt sich eine duale Heuristik von Daten und selbstkorrektiver Bedingungsanalyse und Implikationsanalyse unterstellen, die mit dem Prinzip der Relation rekonstruierbar ist.

Daten sind demnach bei Parmenides das Ergebnis der Reduktion erstens der Begriffe auf das Eins $\epsilon\nu$, auf Namen, auf Terme und zweitens der Reduktion der Gegenstände auf Phänomene.

Der Zusammenhang $\epsilon\nu \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ als relationale Heuristik

Die Bestimmungen mit dem Wort „*zusammenhängend*“ zu bezeichnen und gleichzeitig diese Bestimmungen als Daten zu interpretieren erfordert ein *relationales* Denken, eine Konzeption *relationaler* Heuristik des Umganges mit den Daten. Ich meine, dass Parmenides eine Heuristik schon vorweggenommen hat. Er hat die Zusammengehörigkeit der Begriffe Reduktion, Analyse, Relation und systematisch wissenschaftliche Methode in ihrem Zusammenwirken gefordert.

Am Ende des siebten Fragmentes B 7 fordert Parmenides mit der Formulierung $\kappa\rho\iota\nu\alpha\iota \delta\epsilon \lambda\omicron\gamma\omega$ dazu auf, bei der Beweisführung „argumentierend“ vorzugehen. Die anschließend angeführten

Begriffsreduktionen sind also als Erkenntnismittel der Argumentation zu deuten. Die negierenden Begriffsreduktionen widersprechen nicht der Forderung, in Zusammenhängen zu denken, weil der hier geforderte Zusammenhang als Zusammenhang logisch unterscheidender Argumentation zu lesen ist. Im virtuellen Zusammenhang geht die Bezugnahme zu den sinnlichen Gegenständen gerade aufgrund der Reduktionen und der virtueller Relationen nicht verloren: die Bezugnahme auf die sinnlichen Gegenstände ist selbstverständlich. Allerdings unter der Voraussetzung, dass sie als elementare Einheiten, als αἰσθητά im Sinne von Daten als gegebenen Vorhandenheiten, ausgesagt werden. Zu Missverständnissen führt das öfters wiederkehrende Motiv des Ganzen, das für eine metaphysische Lesart zu sprechen scheint. Die heuristische Lesart unterscheidet den „Zusammenhang des Ganzen“ von ihrem heuristisch kritischen Weg: „im Aufzeigen der Implikationen des Zusammenhanges wissenschaftlicher Bedingungen zu argumentieren.“

Die Konzeption des καθ' εαυτο in der Zeile 8.29 erleichtert eine Klärung der Interpretation, wenn man die Eleatische Heuristik in die Deutung einbezieht. Aristoteles moniert nämlich die Hinzufügung des κατά zur Rechtfertigung der Virtualisierung der Begriffe und bestätigt damit, dass das καθ' εαυτο bei seinen Vorgängern als „rein logisch reduktives Selbst“ des Begriffes bei seinen Vorgängern gemeint ist. Dieses virtuelle Selbst ist als Erkenntnismittel zu verstehen, das in der zusammenhängenden Argumentation verwendet wird.

Die heuristische Forderung des „Zusammenhangs“ lässt sich im Text des „Lehrgedichtes“ nicht im Sinne einer dialektisch ontologischen Einheit interpretieren, weil im Anschluss die Ablehnung des Werdens und die konstruktiv skeptische Haltung gegenüber der Kausalität verteidigt werden. Auf B 8.7 wird die kritische Hinterfragung des Werdens mit dem Nachweis der Unbestimmtheit negierender Seinsaussagen erklärt und gerechtfertigt.

Mario Untersteiner¹⁰² hat einer heuristischen Interpretation des Zusammenhanges widersprochen. Er hat einen Aufsatz dem Nachweis gewidmet, dass der Ausdruck εν συνεχεις *ontologisch* zu deuten ist.

¹⁰² Mario Untersteiner, 1955, „L'essere di Parmenide e „OYAON“ non „EN“, in: „Rivista critica di storia della filosofia“, Roma Milano, Fratelli Bocca editori: S. 5-24. Untersteiner geht von Parmenides Fr. B 8.1-7 aus und versucht zu belegen, dass es auf das ον ankomme und nicht auf das εν, S. 23. Das εν συνεχεις bedeute „seiendes“ Eins und nicht Vieles. Parmenides unterscheide sich von den Megarikern, die das ον als εν deuten, und von pluralistischen Lehren, wie man sie z. B. Heraklit zuschreiben kann. Durch die spätere Vulgata bei „Asclepio“ könne man belegen, dass die von Simplicius dem Parmenides zugeschriebene Wortwahl „εν συνεχεις non è accettabile, nicht akzeptiert werden könne“. (ebd., S. 21). Diese Deutung von Mario Untersteiner steht in schroffem Gegensatz zu meiner Interpretation. So besteht ein Paradigmenstreit der Interpretation des Textes des „Lehrgedichtes“. In der seinsanalytischen Lesart muss man ein reduktives εν in ein ον transformieren, wie Untersteiner vorschlägt, um die Inkonsistenzen dieser Lesart zu vermeiden. In meiner heuristischen Lesart ist das εν ein reduktives, welches zudem das συνεχεις hinzufordert. Dies bestreitet Untersteiner und erklärt es als Missverständnis einer falschen Lesart derjenigen, die dem Eleatismus ein reduktives Vorgehen vorwerfen. Untersteiner kann aber nicht vermeiden, den Reduktionismus des εν als Kritik gegen die Eleaten vorzubringen, wenn er auf seiner seinsanalytischen Lesart besteht. Der Paradigmenstreit besteht u.a. darin, dass er den Reduktionismus der Eleaten zu widerlegen versucht, indem er nachzuweisen glaubt, dass dieser im Text des „Lehrgedichtes“ nicht vorhanden sei. –

Die Feststellung der Zusammengehörigkeit von Sein und Denken ist als Kritik der Erkenntnisansprüche isoliert affirmativer Rede zugunsten eines implikativen Denkens zu deuten, welches zur Forderung führt, den heuristischen Zusammenhang als andere Seite der binären Heuristik von Reduktion und Relation zu betrachten. Das Verharren in sich selbst ist als Forderung heuristischer Reduktion zu interpretieren, weil es im Zusammenhang mit der Ablehnung der Unvollendetheit und des Mangels der Rede formuliert wird. Parmenides bezieht sich damit auf die verallgemeinerungsfähigen Erkenntnisansprüche affirmativer Aussagen, die besonders in ihrer Formulierung negierender Aussagen verallgemeinerte Erkenntnisansprüche implizieren, die durch die Aussage nicht hinreichend gedeckt sind. Deshalb fordert Parmenides hier implizit einen heuristisch bedingten Diskurs, der die affirmative Aussage in eine Heuristik bedingter Argumentation

Dass das *εν συνεχει* *nicht*, wie Untersteiner meint, als Relationalität *des Seins*, sondern als relationale Heuristik gedacht ist, bestätigt sich in meiner Lesart durch das Prinzip der Formursache *αρχη*. Die griechische Philosophie hat schon seit ihren Anfängen dieses Prinzip in den Vordergrund gestellt. In dieser Hinsicht sind die Darstellungen von Aristoteles falsch, weil er seine Vorgänger nur unter dem Gesichtspunkt untersucht, ob sie ihre Denksysteme nach dem Prinzip der Materialursache *αιτια* konzipiert haben. Um Missverständnisse zu vermeiden, möchte ich hier einfügen, dass die Konzeption wissenschaftlichen Argumentierens bei den Vorsokratikern einschließlich Platon die Beschränkung auf das Prinzip der Formursache *αρχη* fordern. Die Metaphysik von Aristoteles fordert vom Prinzip der Materialursache *αιτια* auszugehen und ihm das Prinzip der Formursache *αρχη* hinzuzufügen.

Als diesbezügliche Ausnahme gilt die Kritik an seinen Vorgängern in seinem Buch „Physik“, wo Aristoteles bei der Darstellung der Philosophie von Parmenides die Kritik der relationalen Heuristik in den Vordergrund stellt und, anders als in seinem Werk „Metaphysik“, Platon und die Vorsokratiker als unreflektierte Empiristen hinstellt, die die *αισθησις* als unverzichtbaren Ausgangspunkt der Erkenntnisansprüche betrachten. Dieser altgriechische Ausdruck wird zwar in der Regel als Sinnlichkeit übersetzt, sollte aber in diesem Kontext als „Gegebenes“ oder „Vorhandenes“ gedeutet werden, das mit der Konzeption reduktiver elementarer Einheit kompatibel ist. In unserer Zeit verwendet man dafür den Ausdruck „Daten“. Uvo Hölscher bestätigt übrigens, m.E. im Einklang mit einer sich durchsetzenden Interpretation der Werke der Eleaten, dass Parmenides „*in einer wissenschaftlichen Tradition steht*“.¹⁰³

Bei dem oben zitierten Satz (B 8.5-6), der u.a. als Begründung für die Unabhängigkeit der Aussage von der Zeit vorgebracht wird, sei es Vergangenheit oder Zukunft, spricht der Kontext m.E. für eine heuristische Deutung. Die heuristische Denkweise in Daten wird aus dem Kontext bestätigt, wenn im Vordersatz (B 8.5) dazu aufgefordert wird, die Bestimmungen in Unabhängigkeit von der Zeit zu denken.

B 8.6 Zur Begriffsreduktion des Werdens als relationale Heuristik

„τινα γαρ γενναν διζησεσαι αυτου“ (*Wie könnten diese durch sich selbst entstehen?*)

Die deutschen Übersetzungen gehen vom Eins als Subjekt aus und übersetzen das *τινα* mit „es“:

„denn welche Erzeugung könntest du für es erfinden?“

Die Übersetzung hängt davon ab, ob die als Subjekt gesetzten Bestimmungen als jeweils Seiendes oder als Bestimmungen des Weges gedeutet werden. Dabei sollte man auch bedenken, dass dieser Satz als Vorbereitung der anschließend beginnenden Kritik der Negation vorgebracht wird.

Bei heuristischer Lesart können die Bestimmungen nicht durch sich selbst entstehen, sondern nur in ihrer Gemeinsamkeit, gleichzeitig als getrennte und nicht als selbstständig seiende Einheiten, gedacht werden; nicht als Einheiten, denen man jeweils die Inhärenz der anderen Bestimmungen zuschreibt. Der Text ist in anderen Worten in den Kontext des Weges (bzw. der Heuristik), der Reduktion und der Relation eingebunden. Die Argumentation dieses Satzes setzt die Begriffsreduktion und eine reduktiv relationale Konzeption der Argumentation als richtigen Weg der Erkenntnis voraus. Interpretiert man die Suche nach dem richtigen Weg der Erkenntnis und fordert gleichzeitig, dass die Aussage über den

transformiert. Nur durch die binäre Heuristik der Reduktion, die zusammen mit der heuristisch argumentierenden Prüfung geführt wird, kann man die Bezugnahme zu Seiendem gewährleisten und gleichzeitig die Eindeutigkeit der Rede sichern. So empfiehlt die Göttin die reduktiven Einheiten als „Namen“ zu betrachten und das relationale Vorgehen binärer Heuristik am Beispiel der Kugel verständlich zu machen.

Im Fragment B 9 wird empfohlen, die Ambivalenz des Tages in Tag und Nacht durch Ambivalenzanalysen und durch implikative Bedingungsanalysen aus der Falle der Dialektik des Nichts zu retten.

¹⁰³ Uvo Hölscher, 2014, S. 93

Gegenstand eindeutige Rede einschließt, so kann das *γενναυ αουτου* laut der oben zitierten Aussage nicht empfohlen werden. Das gegenständlich gedachte „durch sich selbst entstehen“ impliziert die Unterstellung einer Einheit des Gegenstandes der Aussage, die im Wahrheitsanspruch ihrer Aussage Vielfalt, Ambivalenzen und Mehrdeutigkeiten nicht ausschließen kann. In anderen Worten ist das Werden nur in einem heuristischen Diskurs über heuristische Gegenstände, die man als Erkenntnismittel der Argumentation verwendet, ohne Inkonsistenzen denkbar. Das wird dann in den nächsten Zeilen 8.7 und 8.8 erläutert. Der Ausschluss des Werdens bei den Eleaten ist nur dann kohärent, wenn man ihn als heuristische Maßnahme versteht. Die Eleatische Kritik des Werdens kann nicht als Realitätsverlust und als Leugnung der Existenz des Werdens gedeutet werden. Man sollte sich dann fragen, ob die Inkonsistenzen, die man den Eleaten zuschreibt, nicht besser als Vorurteile der Interpreten gedeutet werden sollten.

Dabei ist es entscheidend, wie man das „*ομου παν εν συνεχεσ*“ (B 8.5-6) interpretiert.

In der Regel verwendet man diese Stelle als Hauptargument, um dem Philosophen Parmenides eine holistische Konzeption einer allumfassenden Einheit zu unterstellen, in der das Eins *εν* alles enthält.

In meiner Lesart ist mit dem Wort *συνεχεσ* ein heuristischer Zusammenhang gemeint. Auf diesen Satz folgt nämlich eine Infragestellung des Werdens. Diese wird dazu verwendet, um die obige Aussage zu rechtfertigen. Zudem folgt im weiteren Verlauf des Textes eine Aneinanderreihung von heuristisch restriktiven Vorschriften, die den Interpreten viele Interpretationsprobleme auferlegen. Diese führen dann diese Interpreten dazu, die im Text dargelegte Konzeption zu kritisieren.

Interpretiert man dagegen das *παν εν συνεχεσ* heuristisch, so bedeutet dies „alles (muss) als implikativer Zusammenhang“ ausgesagt werden. Wenn man weiß, dass schon Anaximander eine binäre Heuristik vorgeschlagen hat, mit der er prädikative von wissenschaftlicher Argumentation unterschieden hat, so kann man unterstellen, dass Parmenides dies übernommen hat und deshalb die heuristische Maßnahmen erläutert, um den „Zusammenhang“ in heuristischem Sinne zu erklären.

Negationsverbot, negierte Bestimmungen und negierende Unterscheidungen

Im weiteren Text ab B 8.7 scheint die Schwierigkeit aufzutreten, dass Parmenides im bisherigen Text Negationen von Bestimmungen befürwortet, während er im weiteren Text das Negationsverbot fordert. In anderen Worten *fordert* die Göttin bei dieser Interpretation einerseits, das Werden zu *negieren* und *verbietet* andererseits die Negation, indem sie davon abrät, den Weg der *Negation* der Dinge zu benützen.

Zur Lösung dieses Dilemmas möchte ich auf das Prinzip hinweisen, dass Widersprüche nur mit heuristischen Mitteln vermieden werden können, die die Einhaltung des Widerspruchsprinzips gewährleisten. Ich kann dem Leser das Zugeständnis zumuten, dass dieses Prinzip für Parmenides von ausschlaggebender Bedeutung war.

Bei dieser Voraussetzung lässt sich das obige Dilemma lösen, einerseits Negationen zu *befürworten*, wie zum Beispiel die Negation des Werdens, und andererseits Negationen der Dinge zu *verbieten*, wenn man beiden Vorgehensweisen unterstellen kann, dass sie Widersprüche und Mehrdeutigkeiten vermeiden und somit das Nichtwiderspruchsprinzip gewährleisten. Dies ist dann der Fall, wenn man die Verwendung der Negationen als Vorgehensweisen einer Heuristik zur Mehrdeutigkeitsvermeidung versteht, die als Absicht von Parmenides nicht geleugnet werden kann. Diese Absicht wird dann bestätigt, wenn man seine polemische Kritik mehrdeutiger Rede im sechsten Fragment berücksichtigt.

Die Forderung der Begriffsreduktion, die Parmenides mit der Forderung der Beschränkung auf die Aussage des „wie Seins“ *ως εστιν* einleitet, kann in der Form der Negation vorgebracht werden, die

Mehrdeutigkeiten implizieren. Die Negation des Werdens ist also nicht eine Negation des Werdens im Sinne seiner objektiven Vorhandenheit, sondern nur eine Forderung der analytischen Trennung seiner einzelnen Bestimmungen mit präzisen Zuschreibungen von bedingt formulierten Unterschieden. Eine eindeutige Rede über Veränderungen ist ohne diese heuristischen Maßnahmen nicht möglich. Die Befürwortung der Negation von Begriffsbestimmungen ist in diesem Text des Parmenides also nur als Aufforderung zu analytischen Unterscheidungen der jeweiligen Begriffe zu verstehen. Die Heuristik der logischen Negation ist nur ein Erkenntnismittel, das immer dem Nichtwiderspruchsprinzip und der Mehrdeutigkeitsvermeidung dient und untergeordnet ist. Diese Negation der Begriffsbestimmungen ist eigentlich nicht eine Negation des ausgesagten Gegenstandes, sondern nur seine kritische Hinterfragung der propositionalen Verwendungsform des Begriffes aus dem Blickwinkel, ob diese Verwendungsform die Bedingungen erfüllt, eindeutige Rede und das Nichtwiderspruchsprinzip zu gewährleisten. Sie kann nur als logische Unterscheidung verwendet werden. Als solche ist sie eine gesetzte Gegebenheit des Diskurses. Sie schafft durch ausschließende Festlegungen Klarheit der Argumentation. Sie bezieht sich immer auf etwas ganz bestimmtes und auf ein Jeweiliges etwas, das in der Rede als eindeutig Vorgegebenes ausgesagt wird.

Ganz anders bei der Negation von Gegenständen oder Wahrheit beanspruchenden Argumenten. Diese bleiben prinzipiell ambivalent. Ihre Negation wäre nur dann potentiell nicht mehrdeutig, wenn man die vollständige Erkenntnis des negierten Gegenstandes voraussetzen könnte, für alle Zeiten und für alle noch möglicherweise potentiell auftretenden Gesichtspunkte. Die Negation setzt die Vollständigkeit voraus, alle Möglichkeiten der Erkenntnis zu enthalten oder vorwegzunehmen, auch die Vollständigkeit der Möglichkeiten, die noch gar nicht bekannt sind. Schon Parmenides bietet uns eine Analyse der Möglichkeiten der Aussagen an, sie eindeutig, oder mit Negationen mehrdeutig zu benützen, wenn man erkennen und interpretieren will.

Das Problem der Mehrdeutigkeit stellt sich auch bei der Negation von abstrakten Gegenständen, weil sie Mehrdeutigkeiten implizieren können, die man ohne ergänzende Erläuterung nie mit Eindeutigkeit auflösen und entscheiden kann. Sie enthalten in anderen Worten eine von den Philosophen immer schon bestätigte Unbestimmtheit. Parmenides ermuntert uns hier offensichtlich zu einem Problembewusstsein, Mehrdeutigkeitsprobleme mittels Implikationsanalyse zu bewältigen. Aus diesen Betrachtungen ergibt sich, dass kein Dilemma besteht, zwischen dem Verbot von Negationen, die Mehrdeutigkeiten nicht ausschließen können, und der Befürwortung von negierenden Unterscheidungen, die zur Eindeutigkeit der Rede beisteuern.

Nach dieser Zwischenbemerkung möchte ich auf den Hinweis zum Text zurückkommen, dass Parmenides im achten Fragment die Formulierung des Negationsverbotes $\mu\eta \epsilon\omicron\nu\nu\tau\epsilon\sigma$ in der Zeile B 8.7 erst dann vorbringt, nachdem er die Begriffsreduktion als erklärende Voraussetzung erläutert hat. Er legt nämlich die Begriffsreduktion schon am Anfang dieses Fragmentes dar. Dem Negationsverbot wird sozusagen die Heuristik der Begriffsreduktion vorangestellt. Aus meinen Erläuterungen folgt, dass für ein Verständnis des Negationsverbotes auch die heuristische Forderung der Relation notwendig ist. Die Relation wird im Text insofern vorausgesetzt und unterstellt, als sie schon im ersten und besonders im vierten Fragment gefordert wird. Schließlich wird die Forderung der Relation nochmals im neunten Fragment wiederholt. Das Negationsverbot und die Verwendung der Negationen sollte nicht ohne ihren selbstkritischen Zusammenhang bewertet werden, den man ihnen mit der Heuristik der Mehrdeutigkeitsvermeidung und mit der als Lösung vorgesehenen Heuristik der Relation zuschreiben kann.

B 8.7: Notwendigkeit eindeutiger Rede und die Mehrdeutigkeit der Negation

Meine These lautet, dass Parmenides mit dem Negationsverbot die Unbestimmtheit der Negation kritisiert. Das Negationsverbot ist als Negation seiender Gegenstände mit $\mu\eta\ \epsilon\omicron\nu\nu\tau\omicron\varsigma$ formuliert, zu denen auch abstrakte Gegenstände gehören: „weder aus Nichtseiendem werde ich dich sagen oder denken lassen; denn es ist weder sagbar noch erkennbar. In der Weise der Negation ist es weder Notwendiges noch Erkanntes“¹⁰⁴ (B 8.7-8).

Der letzte Satz wird übrigens in den deutschen Übersetzungen teilweise oder ganz übergangen. So bei Ernst Heitsch; bei Uvo Hölscher wird der Satz auf „dass (etwas) nicht ist“ verkürzt (Vgl. 8.9). Meine Übersetzung dagegen impliziert und betont, dass das Nichtseiende *nicht beweisbar* und *nicht erkennbar* ist. Die anderen Übersetzungen betonen dagegen, dass es nicht seiend ist. In meiner Lesart können Aussagen mit Nichtseiendem weder Wahrheitsansprüche noch Beweisansprüche stellen.

Aus meiner Sicht zeigen diese Verkürzungen bei der Übersetzung, dass die heuristische Lesart an dieser Stelle vollständig ist und den Text angemessener wiedergibt. Zudem wirkt sich die Entscheidung für die eine oder andere Lesart auf die Interpretation der Disjunktion aus, die der Text in diesem Zusammenhang fordert. Damit wird die Beantwortung der Frage schon im Voraus beeinflusst, ob die Disjunktion nur als Disjunktion von Gegenständen oder nur als logische Disjunktion zu interpretieren ist. Das wirkt sich zudem auf eine korrekte Einordnung des Eleatismus und auf die Bewertung seiner Kritik aus. In der Fortsetzung der Zeile 8.9 bestätigt Parmenides die Forderung der Unerschütterlichkeit der Gegenstände und der Notwendigkeit der Argumentation. Er begründet mit dem folgenden Satz die vorausgehende Behauptung, dass Nichtsein weder sagbar noch denkbar ist.

„Welche Notwendigkeit hätte es auch veranlasst“ (B 8.9). Ich übersetze die Ausdrücke $\mu\iota\nu$ και $\chi\rho\epsilon\omicron\varsigma$ in B 8.9 mit „*einzig und notwendig*“. Das $\mu\iota\nu$ wird in den meisten Übersetzungen übersehen; am Ende des Fragmentes auf B 8.54 wird aber in ähnlicher Formulierung mit diesem Wort die Eleatische Heuristik von der Heuristik der Einheit der Seinsanalyse unterschieden. „Wie können Einzigartigkeit und Notwendigkeit aus dem Späteren oder aus dem Früheren erfolgen, wenn sie aus Nichts abgeleitet werden?“

„τι δ' αν μιν και χρεος ωρσεν υστερον η προσθεν του μηδενος αρξαμενον, φυν ? (B 8.9-10).

Ich übersetze das $\alpha\rho\chi\alpha\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ in heuristischer Lesart mit „*abgeleitet*“ aufgrund der Verwandtschaft des Wortes mit der Formursache $\alpha\rho\chi\eta$. In der Lesart der Seinsanalyse übersetzt man, dass das Spätere und das Frühere aus dem Nichts „*entstehen*“. Aus dem Unterschied von heuristischer und seinsanalytischer Übersetzung ergeben sich weitreichende Implikationen, die in der Regel gar nicht auffallen, da man die seinsanalytische Übersetzung für selbstverständlich hält.

Um die Kritik der Negation der Gegenstände verständlicher zu machen, die in der siebten Zeile des Fragmentes beginnt, möchte ich noch auf den Satz aufmerksam machen, der davorsteht und diese heuristische Forderung mit einer Fragestellung über das Werden einleitet:

¹⁰⁴ B 8.7-9. Den letzten Satz übersetze ich leicht abweichend, um die Vergegenständlichung des Nichtseins zu vermeiden und den Unterschied zur Kritik seiner Erkennbarkeit nicht einzuebnen. Das ist z.B. bei der Übersetzung von Giovanni Reale der Fall, wenn er den Passus mit „das Nichtsein, das nicht ist“ übersetzt: „weil es weder möglich ist zu sagen, noch zu denken, dass es ist.“ Nimmt man den dazugehörigen Satz hinzu, der diesem voransteht, so lautet die vollständige Übersetzung von Giovanni Reale: „D(ell)al non-essere non ti concedo né di dirlo né di pensarlo, perché non è possibile né dire né pensare che non è.“ (S. 51) (Von Nicht-Sein gewähre ich dir weder es zu sagen, noch es zu denken, weil es nicht möglich ist, weder zu sagen noch zu denken, dass es nicht ist.)

„τινα γὰρ γενναὺν διζήσεαι αὐτοῦ?“ (B 8.7). (*Denn welches Herkommen könntest du für es suchen?*) Die Übersetzung könnte aber auch lauten: „*als was kann das Entstehen an sich selbst untersucht werden?*“ Der Satz danach lautet nämlich: „*wie und woher gewachsen?*“

Meine Übersetzung mit der Bezüglichkeit des αὐτοῦ (B 8.6) auf das Werden γενναὺν lässt die Schlussfolgerung zu, dass Parmenides hier zwischen dem Begriff und seinem Gegenstand unterscheidet. Damit unterstelle ich eine heuristische Forderung, die Parmenides, wie im Text weiter vorne schon erläutert, ausdrücklich fordert. Bei dieser Auslegung warnt der Text vor der Selbstbezüglichkeit des Werdens und vor den damit entstehenden Ungereimtheiten. Diese entstehen, wenn die Unterscheidung von Begriff und Gegenstand fehlt, und wenn die Feststellungen des Werdens nur als Seinsaussagen geäußert werden. Diese kritische Warnung gilt auch, wenn man dem αὐτοῦ im obigen Text eine Bezüglichkeit zu den vorangehenden Bestimmungen „Ganzes, Eins und Zusammenhang“ zuschreibt. Man muss hier die gegenseitige Relationalität der heuristischen Sichtweise von der Konzeption jeweiliger Einheit in seinsanalytischer Lesart unterscheiden. In der Verknüpfung seinsanalytischer Lesart sind die Bestimmungen nicht jeweils ausdrücklich und eindeutig unterschieden. In der heuristischen Lesart hingegen werden sie als Erkenntnismittel analysiert und unterschieden, damit jederzeit Mehrdeutigkeiten vermieden werden können. Da diese Begriffe als Erkenntnismittel gedacht werden können, ist leicht erkennbar, dass sie in eindeutig erkennbarer Weise als Begriffe von ihrer Anwendung und Durchführung getrennt und gleichzeitig in Zusammenhänge gesetzt werden müssen.

Bei dieser Lesart muss man allerdings voraussetzen, dass diese Erkenntnismittel nicht als Bestimmungen des Seins gedacht werden, sondern dass sie nur *an sich selbst* als Erkenntnismittel gedacht werden müssen, wenn man die Mehrdeutigkeit der Rede über sie vermeiden und damit ihre Erkenntnisansprüche gewährleisten will. Ich will in anderen Worten behaupten, dass schon das ὡς ἐστίν, als Forderung der reduktiven Vorhandenheit, diese konkret wissenschaftliche Form der Rede fordert und in diesem Text die Implikationen und weiteren Unterschiede ihrer Anwendung erläutert werden.

In Übertragung dieser Überlegung auf das Negationsverbot möchte ich dem Text die Behauptung unterstellen, dass der Wahrheitsanspruch von negierten Gegenständen, die mit dem Ausdruck „Nichtseiendes“ ausgesagt werden, nicht gewährleistet ist. Mit prädikativen Negationen sind weder die Ansprüche der Erkenntnis noch die Ansprüche der Wahrheit gewährleistet. Ich behaupte, dass die Aussage der Negation der Gegenstände seine Wahrheitsansprüche, seine Beweisansprüche und seine Ansprüche vollständiger Erkenntnis nicht einlösen kann, weil die in der Einheit seiner Identität enthaltenen Vorhandenheiten mehrfach sind und in seiner negierenden Aussageform nicht eindeutig zu klären sind.

B 8.12-13: Eindeutigkeit des Gegenstandes und Gewissheit der Argumentation

Deshalb fügt Parmenides in den darauffolgenden Zeilen B 8.11-12 hinzu, dass er auf die Forderung der Eindeutigkeit des Gegenstandes *παμπαν χρεων* und der Gewissheit der Argumentation *πιστιος ισχυς* besteht.

In der Zeile B 8.11 verstärkt Parmenides die heuristische Diktion noch mit der Hinzufügung der logischen Disjunktion. Diese Sätze lassen sich leichter verstehen, wenn man sie mit dem Denkschema einer Theorie der Daten erläutert. In diesem Text sind gleichzeitig Einzigartigkeit, Notwendigkeit und disjunktive Unterscheidbarkeit gefordert. Es ist offensichtlich, dass bestimmungslose Begriffe und die Daten genau diese Bedingungen erfüllen.

Zur Präzisierung des bisherigen heuristischen Diskurses macht Parmenides in der Zeile 8.13 darauf aufmerksam, dass ein Gegenstand nicht als ein „über sich hinaus“ Seiendes gedacht werden kann.

Demgemäß wird in der nächsten Zeile 8.14 behauptet, dass die Göttin die Fesseln der Eindeutigkeit und Notwendigkeit nicht dem Werden und dem Vergehen ausliefern kann.

In der Zeile 8.15 wird dann gefordert, dass die Aussagen als Voraussetzung die Entscheidung benötigen, dass und „wie“ die Gegenstände in ihrer logischen Disjunktion ausgesagt werden.

Die Beteuerungen, dass das Nichtseiende unerkennbar und unbeweisbar ist, die auf mindestens zehn Zeilen in verschiedener Weise formuliert werden, münden in der Behauptung, dass negierende Heuristik, im Unterschied zur Heuristik positiv analytischen Aussagens nicht wahrheitsfähig ist: ου γὰρ ἀληθής (B 8.17).

Parmenides bekräftigt diese Forderung in den Zeilen B 8.12-13. Dort sagt er, allerdings bei abweichender Übersetzung, dass nicht einmal das Sein die Gewissheit gewährleisten kann, die aus der Ableitung der Begriffe, aus dem an sich selbst, möglich ist. Ich spreche von der Formulierung:

„πιστιος ισχυς γινεται τι παρ αυτο“ (8.12-13). „Die Kraft der Gewissheit, die durch sich selbst entsteht.“ Diese Übersetzung ist gerechtfertigt, wenn man das Wort παρ kausal übersetzt und nicht mit „darüber hinaus“, wie ich schon weiter oben die deutschen Übersetzungen wiedergegeben habe. Mit der hier vorgeschlagenen Übersetzung spricht Parmenides seinen Standpunkt des logischen Argumentierens an, bei dem logisch eindeutige Implikationsanalysen auch aus den ausgesagten Begriffen selbst abgeleitet werden können. Diese Übersetzung und Lesart impliziert aber pikanterweise, dass nicht einmal Seinsaussagen Gewissheit gewährleisten. Aus dem Kontext der Lektüre der bisherigen Verse wird diese Kritik nur dem Nichtseienden zugesprochen.

Zugunsten meiner Deutung spricht aber u.a. auch die Übersetzung der vorausgehenden Zeile 8.12 von Giovanni Reale, dass durch das Sein keine Gewissheit gewährleistet ist. „E neppure dall'essere concederà la forza di una certezza.“ Für den kritischen Leser muss ich allerdings hinzufügen, dass auch Giovanni Reale im Unterschied zu meiner Lesart eine seinsanalytische Lesart vorlegt, indem er das Wort παρ αυτο mit „neben ihm (selbst)“ übersetzt.

Für meine heuristische Lesart spricht auch die Fortsetzung des Textes ab der gleichen Zeile 8.13. Dort bezieht sich Parmenides zur Rechtfertigung der Fesselung der Rede auf die vorausgehenden Aussagen der Zeilen 8.12-13, die ich gerade erläutert habe, mit der Formulierung „aus diesem Grunde“. Die dort erläuterte Verknüpfung von Begriffsreduktion und logischer Argumentation, von reduktivem αυτο mit logischen Ableitungen aus demselben, ist ein starkes Argument für die Rechtfertigung der „heuristischen Fesselung“, die die Göttin anschließend fordert.

Als Fazit dieser Überlegungen zum πιστιος ... ισχυς παρ αυτο gilt die These, dass man Parmenides eine Heuristik analytisch relationaler Logik und reduktionistischer Sprachanalyse als Mittel eindeutiger Argumentation unterstellen kann.

B 8.11-25: Rechtfertigung logischer Heuristik

Zum besseren Verständnis möchte ich diese Textpassagen noch in einem zweiten Anlauf erläutern.

„οὕτως ἢ πᾶμπαν πέλεναι χρεὼν ἐστὶν ἢ οὐχί“ (B 8.11) (*So muss es entweder als insgesamt Ganzes gesetzt werden oder als nicht Gesetztes*). In seinsanalytischer Übersetzung: „so muss es notwendig, entweder ganz und gar zu sein oder nicht.“¹⁰⁵

Diese Aussage wird später mit der logisch disjunktiven Aussage präzisiert: „es ist oder es ist nicht.“¹⁰⁶

¹⁰⁵ Übersetzung von Ernst Heitsch, 1995

¹⁰⁶ B 8.16

Meine Interpretationsthese lautet, dass Parmenides hier Erklärungen vorlegt, die man als Beweis werten kann, dass die Seinsanalyse in einen *logischen Diskurs* überführt werden muss. Er führt also die Forderung der Heuristik der logischen Argumentation ein. Um zu erläutern, dass die Disjunktion als eine *logische* und nicht als eine Disjunktion von Seinsgegenständen geäußert werden muss, behauptet er in der Zeile B 8.12 nach dem ersten Zitat, dass mit dem Nichtseienden keine Beweisansprüche gestellt werden dürfen.

Nach der zweiten Formulierung der Disjunktion als logischer Disjunktion behauptet Parmenides in den Zeilen 8.16-18, dass in einer Disjunktion von Gegenständen die Wahrheitsansprüche nicht möglich sind, obwohl er die logische Disjunktion fordert; das gilt nicht nur für die Seite der Disjunktion, die den Gegenstand negiert.

Um aber in der Disjunktion das anscheinend lästige Problem des kritisierten Nichtseienden loszuwerden und die Disjunktion in eine beweiskräftige Rede überführen zu können, die von der logischen Heuristik ermöglicht wird, fordert Parmenides in den Zeilen zwischen den beiden Formulierungen der Disjunktion in der Zeile B 8.14, dass die Göttin, sozusagen gemäß heuristischer Anweisungen, die Begriffe eindeutig fesseln muss, *ohne* diese Fesselung in irgendeiner Weise zu lockern. Parmenides fordert in anderen Worten eine radikale Begriffsreduktion und gleichzeitig eine Überführung der Rede in „logische Diskurse“. Die Hinzufügung der Fesselung bestätigt, dass Parmenides nicht eine Disjunktion von Seienden einführt, sondern von heuristisch Gesetztem.

B 11-16 Die „Fesseln“ der Göttin als Weg der „Gewissheit“ und das *εν συνρηεσ*

Auch in der Zeile B 8.11 scheint es strittig zu sein, ob metaphysisch holistisch oder heuristisch zu interpretieren ist. Den Ausdruck „*παμπαν πελεναι χρεον εστιν*“ kann man als Notwendigkeit des Zusammenhanges übersetzen im Sinne von: „*das Erkannte (ουτως) ist entweder in notwendigem Zusammenhang zu denken oder als Nichtseiendes*“. Die Übersetzung von Giovanni Reale lautet: „*Perciò è necessario che sia (concepito, πελεναι) per intero o che non sia per nulla*.“¹⁰⁷ Hier wird die Formulierung „*sia per intero*“ und nicht „*che è un intero*“ gewählt. Die Übersetzung von Jaap Mansfeld lautet: „*Also ist unumgänglich, dass es entweder ganz und gar ist oder überhaupt nicht*.“ Die anschließende Erläuterung von Parmenides in der nächsten Zeile B 8.12 lautet in seiner Übersetzung: „*aber auch nicht aus Seiendem (kann es werden)*“. Diesen letzten Satz lese ich als Bestätigung, dass Parmenides eine heuristische Lesart unterstützt, die nicht von einer affirmativen Seinsanalyse ausgeht.

Parmenides sagt im hinzugefügten Satz ausdrücklich, dass die Gewissheit das Denken des Seins nicht zulässt. „*εφησει πιστις ισχυς γιγρεσθαι τι παρ αυτο*.“ (B 8.12-13). (*Denn die Kraft der Überzeugung wird es nie zulassen, dass etwas darüber hinaus entsteht*). Das Entstehen kann nicht als Sein behauptet werden, sondern nur in genauen und präzisen Aussagen konkret aufgezeigt werden, ohne Hinzufügung, dass es Sein ist. Die Aussagen können – nur im Modus der Beschränkung auf das in der Behauptung konkret ausgesagte – Ambivalenzen vermeiden und Erkenntnisansprüche stellen. Es darf nur beschrieben werden, „*wie es wird*“; es darf aber nicht ohne die Hinzufügung einer konkreten Bezugnahme auf einen konkreten Nachweis behauptet werden, „*dass es wird*“. Die Göttin fordert mit der Zügelung, die heuristischen Bedingungen einer logisch kritischen Sprachanalyse zu gewährleisten.

In der anschließenden Zeile B 8.14 wird dann von der „*Rechtmäßigkeit der göttlichen Fesseln*“ gesprochen. „*Eben deswegen hat Dike es nicht, die Fesseln lockernd, freigegeben, dass es werde oder*

¹⁰⁷ Die Hinzufügung in Klammern stammt zur Erläuterung von mir.

untergehe, sondern sie hält es fest.“ Uvo Hölscher übersetzt die Zeile B 8.11 noch deutlicher, indem er von der „Gewalt der Gewissheit“ spricht: *„Noch auch wird die Gewalt der Gewissheit zulassen ...“*. In meiner Lesart verweisen alle diese Aussagen auf die Forderung der Notwendigkeit, die in der nächsten Zeile B 8.16 thematisiert wird, die ich aber im Sinne der Formursache interpretiere. In der Zeile B 8.18 wird wieder vom richtigen Weg gesprochen.

B 8.16: Die logische Disjunktion: „εστιν η ουκ εστιν“, „entweder ist es oder es ist nicht“

Diese Disjunktion mit dem negierenden ουκ muss logisch ausschließend übersetzt werden.

Der Text fordert hier also die Beschränkung auf die logische Disjunktion. Hier ist keine Disjunktion von seienden Gegenständen gemeint. Im Kontext der Einführung der logischen Disjunktion steht nicht nur die Forderung der Göttin zur heuristischen Zügelung, die übrigens später in der Zeile B 8.26 wiederholt wird. Parmenides argumentiert in diesem Kontext auch in der Zeile 8.12 mit dem Nichtseienden (μη εοντος), das so ähnlich im ganzen Werk verstreut ist, wie die danach in den Zeilen B 8.19-21 und an anderen Stellen geäußerte Leugnung der Wahrheitsansprüche des Werdens.

Ohne die Unterscheidung zwischen der Disjunktion von Seiendem einerseits und der streng logischen Disjunktion andererseits und ohne die Beschränkung auf diese letztere werden die folgenden Zeilen B 8.17-18 als Seinsaussagen statt als heuristische Aussagen (miss)verstanden. Ohne diese Unterscheidung wird nicht ernstgenommen, dass die in der Zeile 8.18 ausgesprochene Befürwortung der Erkenntnis an der positiven Seite der Disjunktion nur für die logisch analytische Heuristik gilt.

Genau genommen besagt der Text in den Zeilen B 8.14-15 über die Durchführung der reduktiven Heuristik: *„die Entscheidung darüber beruht aber ...“*.

Damit die reduktive Heuristik angemessen angewandt wird, muss bedacht werden, dass die Disjunktion auch auf Gegenstände der Erkenntnis angewandt werden kann. Da Parmenides die Erkenntnistätigkeit über die Gegenstände nicht ausschließen will und offensichtlich auch nicht könnte, ohne dem selbst gestellten Anspruch zu erkennen zu widersprechen, entsteht mit der Verknüpfung vom Negationsverbot mit der Forderung der Disjunktion, die Erkenntnisverfahren ausschließt, eine verwickelte Situation, die den Anschein erweckt, dass die Heuristik des Parmenides vor lauter Negieren und Ausschließen destruktiv und widersprüchlich sei.

Deshalb präzisiert Parmenides in der Zeile 8.18, dass er trotz der reduktiven und disjunktiven Heuristik die Notwendigkeit positiv vorgehender Erkenntnis an der bejahenden Seite der Disjunktion befürwortet. Die Echtheit dieser Erkenntnis beschreibt er aber wieder durch negierende Aussagen, die die Erkenntnisansprüche der negativen Seite der Disjunktion in Frage stellen. Er führt in anderen Worten eine Sprachkritik derselben durch.

Im Unterschied zu anderen Lesarten möchte ich betonen, dass er dabei heuristisch aktive Formulierungen verwendet und, genau genommen, nicht Erkenntnisse leugnet, sondern nur Erkenntnisformen und die dabei implizierten Erkenntnisverfahren kritisch analysiert, insofern das „Lehrgedicht“ einen Diskurs über den *Weg der Erkenntnis* führt im Sinne von Methode und Verfahren. Er spricht in aktiven Formulierungen von der „Entscheidung“, nur die eine Seite der „Alternative unerkennbar und unsagbar zu lassen“.¹⁰⁸ Wenn man den platonischen Dialog „Parmenides“ als Interpretationsmodell in Erwägung zieht, kann man diese Entscheidung auch als Entscheidung interpretieren, ob den ausgesagten Begriffen „Sein oder Nichtsein“ zugeschrieben wird. Dabei ist „Nichtsein“ in logischer Unterscheidung gemeint im Sinne von nur virtuell, nur heuristisch oder nur logisch.

¹⁰⁸ Übersetzung von Ernst Heitsch B 8.14 und B 8.17.

Er verwendet das Wort „Wahrheit“ nicht, um Aussagen über Seiendes oder seiende Gegenstände vorzulegen, sondern nur um den *Weg* zu bezeichnen, und verwendet es in negierender Formulierung: „*dies ist nicht der Weg, der Wahrheit gewährt*“, im Original:

„ου γαρ αληθησ εστιν οδος“ (8.17-18). Die Aussage über die Wahrheit ist offensichtlich nicht als Seinsaussage gemeint, sondern als heuristische Klarstellung.

Um die Verallgemeinerung der Forderung des logischen Diskurses klarzustellen, dass der geforderte logische Diskurs nicht nur auf die logische Disjunktion einzuschränken ist, bestätigt Parmenides indirekt in der Zeile 8.18, dass er den Diskurs befürwortet, der nur heuristisch mit analytischen und logischen Argumenten vorgeht. Er bestätigt nämlich indirekt, dass die andere Seite der Disjunktion als richtiger Weg anzusehen ist, der *echte* Erkenntnis ermöglicht. Damit fordert Parmenides zur analytischen Erkenntnisarbeit auf. Sein Negationsverbot hat eine positive Seite, nämlich die Aufforderung mit implikativen, wissenschaftlich geprüften Verfahren unterscheidend vorzugehen.

Argumentation und heuristisch unterscheidende Rede

Wenn Parmenides die Disjunktion ohne Zweifel als unverzichtbares Erkenntnismittel betrachtet, so kann sie aber trotzdem aus seiner Sicht nur mit Einschränkung benützt werden. Im Text wird die Einschränkung auf die positive Seite der Disjunktion gefordert. Hier entsteht aber Klärungsbedarf; denn diese Einschränkung ist gleichzeitig als heuristische Einschränkung gedacht. Die Forderung muss heuristisch ernst genommen werden. Das impliziert, dass die disjunktive Argumentation gefordert wird im Sinne der Beschränkung auf das disjunktive Verfahren. Das impliziert, dass die logische Disjunktion nicht ohne hinzugefügte Differenzierung von seinsanalytischer Disjunktion beschränkt werden kann. Disjunktive Seinsaussagen haben auch dann keinen Wahrheitsanspruch, wenn sie auf die positive Seite reduziert werden. Die Begründung, die im Text später bis zum Ende des Fragmentes vorgebracht wird, lautet in meiner Lesart der Zusammenhänge: weil positive Seinsaussagen *täuschen*. Die Göttin geht dort sogar so weit, vom „trügerischen Gefüge meiner Worte“ (B 8.52) zu sprechen, weil sie zur *richtigen Benützung* ihrer heuristischen Anweisung mahnt.

Die Forderung der heuristisch konzipierten Disjunktion als heuristisch überprüfter Distinktion impliziert übrigens auch die Beschränkung der Verschiedenheit auf den logischen Unterschied. Parmenides fordert hier eine radikale Beschränkung auf den logischen Diskurs, der mit relationalen Analysen und erkenntniskritischen Begriffsanalysen ergänzt und verknüpft wird. Im „Lehrgedicht“ scheint Parmenides die Kritik auf dynamische und vergleichende Begriffe zu beschränken, wie z. B. auf die Aufforderung der kritischen Benützung der Begriffe Werden, größer, mehr usw.

Die Sprachkritik seiner negierend ausgesprochenen Aussagen unterstellen eine anspruchsvolle Erkenntniskritik und selbstkorrektive Epistemologie, die in ihrer Durchführung negierend formuliert wird. Sie setzt die Priorität darauf, im Bewusstsein ihrer Bedingtheit und im Bewusstsein der damit verbundene Notwendigkeit selbstkorrektiv bleiben zu müssen und sich auf eine Konzeption selbstkorrektiver Heuristik im Sinne von selbstkritischer Methodenreflexion zu *beschränken*. Parmenides will mit seiner philosophisch wissenschaftlichen Rede nicht epistemologisch endgültige Vorgaben im Sinne endgültiger Wahrheit beanspruchen, sondern mit seiner Erkenntnisarbeit nur die Erfordernisse wissenschaftlich eindeutiger Rede einlösen, die in ihrer Eindeutigkeit zeitlos gültig ist. Dieses Denken formuliert nicht nur die Implikationskontexte seiner Bedingtheit; es hält sich auch an die selbst implizierte Verpflichtung, bedingt und selbstkorrektiv zu argumentieren.

Zur seinsanalytischen Lesart

Die Konzeption logischer Heuristik des Parmenides, die ich befürworte, scheint aber verloren zu gehen, wenn man den positiven Weg, der in der Zeile B 8.18 als andere Seite der Disjunktion formuliert wird, unter seinsanalytischen Voraussetzungen interpretiert. Als Beispiel seinsanalytischer Lesart lautet die Übersetzung von Ernst Heitsch: „*die andere Seite aber als seiend und wirklich hinzunehmen.*“

Giovanni Reale, der sich als Metaphysiker bekennt, übersetzt die Zeile B 8.18 mit: „*der andere (Weg) dagegen ist und ist wahr*“ (im Original: „*perché non del vero é la via, e invece che l'altra é, ed é la via vera.*“) Dieser Satz besteht hier aber aus heuristischer Sicht in der Forderung, dass nur eine Seite der Disjunktion als Gegenstand der Rede angenommen werden darf. Das Seiende, welches man aussagt, muss die Forderung gewährleisten, dass man nur über die positiven Argumente des Gegenstandes spricht, wenn man die positive Seite als Argument der Rede wählt. Die Göttin fordert in anderen Worten, dass man nur analytisch nachvollziehbar argumentiert. Die Rede darf nicht zulassen, dass gleichzeitig auch auf der anderen Seite ihrer Disjunktion Rückschlüsse vorgenommen werden. Das wäre dann der Fall, ergänze ich erläuternd, wenn die benützten Begriffe der positiven Rede auch ihre Gegensätze enthalten oder implizieren. Die positive Rede muss also so gestaltet sein, dass aus ihr nicht Implikationen ableitbar sind, die auch die andere Seite der Disjunktion zulassen. Die Rede darf nur über eine Seite reden, nämlich über die gewählte. So entsteht das Rätsel, wie man vermeiden kann, dass aus der positiven Rede keine gegensätzlichen Implikationen abgeleitet werden können, wenn man sich an die Anweisung von Parmenides hält, nur die vorgegebene Seite der Disjunktion zu erläutern. Die Antwort besteht im Verfahren, das Parmenides die ganze Zeit fordert: man darf nur invariante Begriffe benutzen, aber man muss gleichzeitig auch nur relational argumentieren. Relationale Aussagen ermöglichen es, immer analytisch nachverfolgbar zu bleiben. Damit wählt der Aussagende eine Methodik der Rede, die die Ableitung von gegensätzlichen Aussagen ausschließt, wenn man den Weg der Erläuterung der „positiven Seite“ der Rede wählt.

Zur Kritik der Forderung der logischen Disjunktion und der wissenschaftlichen Heuristik

Aus Sicht der Metaphysiker ist diese Vorgehensweise im „Lehrgedicht“, aber auch im Dialog „Parmenides“, schwerwiegenden Einwänden ausgesetzt, weil der Wahrheitsanspruch von prädikativen Aussagen durch eine Methodologie logischen Vorgehens ersetzt wird. Als ein solches Vorgehen, das von der Seinsanalyse kritisiert wird, kann auch die Eleatische Heuristik der Disjunktion gedeutet werden, die von Parmenides als logische Methode und als Grundpfeiler des logischen Eleatismus anzusehen ist. So heißt es im „Lehrgedicht“, ähnlich disjunktiv wie in der IV. Hypothese des Dialoges „Parmenides“: „*so ist es notwendig, entweder ganz und gar zu sein oder nicht*“ (B 8.11).

Zur Unterstützung der Forderung nach methodischer Strenge verweist Parmenides auf die Göttin Dike, die Werden und Vergehen streng in ihren Fesseln (der Rede) hält. Dies kann m. E. nichts anderes bedeuten, als eine Beschränkung auf heuristische Bedingungen der Rede. In meinem Interpretationschema ist dies durch heuristische Forderung der Begriffsreduktion von Parmenides mit der Vorhandenheit $\omega\sigma\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ als Daten erklärbar, die heuristisch vor Mehrdeutigkeiten der Rede schützen soll. In meiner Lesart des Kontextes ab B 8.12 lässt die Göttin bei der Rede und bei der Erkenntnis des Werdens nur eine Rede zu, die sich auf die getroffene disjunktive Entscheidungen beschränkt.

In der Zeile B 8.17 sagt der Text, dass man Erkennbarkeit, Sagbarkeit und Wahrheit nicht beanspruchen kann, wenn man beide Seiten der Optionen der ambivalenten Rede „*es ist oder es ist nicht*“ in Betracht

zieht. Die andere Seite der Alternative wird im Text eindeutig ausgeschlossen. Die methodische Strenge der argumentierenden Göttin verhindert, dass aus Nichtseiendem jemals Wahrheitsansprüche abgeleitet werden.

Gegen die disjunktive Heuristik gibt es aber schwerwiegende Einwände. Denn auf der einen Seite kann man zwar die logische Stringenz disjunktiver Argumentation nicht leugnen; auf der anderen Seite aber ist es notwendig, die disjunktiven Einteilungen kritisch zu überprüfen. Der kritische Vorwurf lautet deshalb, dass ein unkritisches Festhalten an der heuristischen Verallgemeinerung der Disjunktion die Rede verzerren und relativieren kann.

Parmenides nimmt die Antwort auf diesen Einwand schon vorweg, indem er die Prinzipien des relationalen Zusammenhanges und der erkenntniskritischen Begriffsreduktion expliziert. Parmenides fordert in anderen Worten, dass man das Prinzip der Disjunktion nur im Zusammenhang, sozusagen in Zusammenarbeit mit den anderen Prinzipien denken kann, nämlich mit dem Prinzip der Relation des $\epsilon\nu$ συνεχες und mit dem Prinzip des reduktiv analytischen $\omega\varsigma$ εστιν. Diese Prinzipien sind bei den Vorsokratikern als reduktives Eins $\epsilon\nu$, als Relation $\pi\rho\omicron\sigma$ τι und als Disjunktion $\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$ belegt.

Der logisch relationale Standpunkt fordert, diese drei Prinzipien nicht jeweils für sich alleine zu betrachten, sondern nur in ihrer relationalen und selbstkorrektiven Gemeinsamkeit, als selbstkorrektive Heuristik der Gewissheit. Parmenides fordert hiermit eine Heuristik, die Kriterien der Wissenschaftlichkeit einlösen kann. Der Text im „Lehrgedicht“ erläutert die Notwendigkeit, diese Prinzipien in ihrem Zusammenhang zu denken. Da man bei der Lektüre diese Prinzipien meistens getrennt liest, statt die Notwendigkeit ihrer Verschränkung zu erkennen, erscheinen die Argumentationen im Text zum Teil verwirrend. Auch diese Prinzipien können ambivalent werden, wenn sie nur alleine formuliert und diskutiert werden. Bei der Lektüre kommt noch als zweite Schwierigkeit hinzu, dass man den Text in seinsanalytischer Lesart interpretiert und damit zu vereinzelter Lesart tendiert.

Von den meisten Interpreten wird m.E. übersehen, dass der logische Standpunkt nur dann hinreichend gerechtfertigt und als angemessen betrachtet werden kann, wenn man ihn als unverzichtbaren Zusammenhang der Prinzipien Reduktion, logische Disjunktion und Relation konzipiert.

Die im Text oft geäußerten Erkenntniszweifel, die sich nicht nur in der Kritik des Nichtseienden zeigen, sondern auch durch negierende Kennzeichnungen geäußert werden, sollten nicht als übertriebene skeptische Haltung betrachtet werden. Man sollte sie im Gegenteil als anspruchsvolle sprachkritische Erkenntniskritik betrachten. Sie sind allerdings nur in einem Paradigma erklärbar, das heuristisch die Priorität bei der wissenschaftlichen Form setzt und nicht wie die Seinsanalysen bei den Wahrheitsansprüchen, die die Heuristik der Mehrdeutigkeitsvermeidung unzureichend reflektieren.

Die Disjunktion und der Übergang zu wissenschaftlichen Analyse

Mit der Forderung der Disjunktion tritt nun aber das Problem ihrer zweifachen Anwendbarkeit auf. Die Disjunktion kann sowohl auf das Sein als Seinsdisjunktion angewendet werden, aber auch auf die Rede als logische Disjunktion. Der bisherige Weg der Erkenntniskritik hat die logische Disjunktion vorausgesetzt und die Wahrheitsfähigkeit von Wahrheitsansprüchen der Disjunktion seiender Gegenstände in Frage gestellt. Diese Unterscheidung wurde als Weg der Gewissheit dargestellt. Demnach muss man konsequent diesen Weg der Gewissheit weitergehen.

Mit dem Auftreten der Disjunktion des Seins, entweder in Sein oder in Nichtsein, tritt nun aber ein ernst zu nehmendes Problem auf. Der bisherige Weg der Erkenntniskritik hat die Wahrheitsansprüche des Weges des Seins kritisiert. So entsteht folgendes Problem. Wenn man diese Heuristik beibehält, muss man aber auch die Seinsdisjunktion kritisieren; man muss damit auch die Disjunktion in Frage

stellen, obwohl sie andererseits unverzichtbar zu sein scheint. Wenn man aber die Disjunktion fordert und kritisiert, muss man die Disjunktion verdoppeln. Dabei gelangt man in seinsanalytischer Diktion unwillkürlich zur Forderung, dass alles sowohl einerseits entweder ist oder nicht ist, andererseits aber auch nicht ist, wenn es ist (insofern sein Sein kritisiert wird). Es entstehen bei der Einführung der Disjunktion verwirrende Probleme zwischen Wahrheit des Seins einerseits und logischer Gewissheit andererseits. Diese können auch als Dilemmata zwischen Wahrheit und Kritik oder zwischen Sein und Gewissheit formuliert werden.

Um das Problem zu lösen, muss man bei der Anwendung der Disjunktion zwischen seinsanalytischer und logischer Diktion unterscheiden, um beide anwenden zu können, ohne in Aporien zu gelangen.

Um das Problem und seine Lösung verkürzt auf andere Weise zu formulieren, verwende ich ein philosophiegeschichtliches Argument. Aristoteles hat darauf bestanden, dass „*alles entweder ist oder nicht ist*“. Platon behauptet dagegen im Dialog „Parmenides“, dass „*alles sowohl ist als auch nicht ist, scheint und nicht scheint*.“

Weitere Aufklärung bietet uns Parmenides am Ende des Lehrgedichtes an, wo er sowohl gegen die Einheit der Gegensätze als auch gegen ihre trennende Unterscheidung polemisiert.

Hier fordert er, dass man sich für eine Seite der Disjunktion entscheiden muss und nur die gewählte Seite analysiert.

Im Zusammenhang dieser Arbeit ist die Frage zu stellen, ob Parmenides im „Lehrgedicht“ und insbesondere in Vers B 8.16-.18 Klärungen dieses Grundlagenproblems bietet.

Die Einheit von Logos und Sein als Interpretationsmodell bei Uvo Hölscher

Bevor ich aber auf den Text dieser drei Zeilen eingehe, möchte ich kurz das Lösungsmodell der seinsanalytischen Lesart von Uvo Hölscher erläutern. Wir verdanken Uvo Hölscher ein Interpretationsmodell des „Lehrgedichtes“, das die Erkenntniskritik sehr ernst nimmt, indem er von der Forderung der „Gewissheit“ des Weges der Göttin spricht.

Diese Interpretation kommt aber im Unterschied zu meiner Deutung zu dem Ergebnis, dass im „Lehrgedicht“ *erstens* dem *Sein* und nicht der *Gewissheit* Priorität zugeschrieben werden muss. In der Diktion dieser Arbeit kritisiert also Uvo Hölscher ein Interpretationsmodell heuristischer Lesart und meint, die Notwendigkeit einer seinsanalytischen Lesart nachgewiesen zu haben. In verkürzender und vielleicht polemischer Weise möchte ich seine Priorisierung des Seins mit der Aussage beschreiben: die Gewissheit der Erkenntniskritik ist ohne Sein nur Schein. Er schreibt nämlich: „*Im Seienden besteht die Richtigkeit einer Aussage. Ohne das Seiende gibt es keine Erkenntnis. Denn außer dem Seienden besteht nichts wahrhaft.*“¹⁰⁹ Er spricht hier offensichtlich von der Gewissheit des Seins, wenn er von Gewissheit spricht, und nicht, wie in meiner Lesart, von einer im heuristischen Sinne verallgemeinerten Gewissheit im Sinne wissenschaftlicher Heuristik.

Die *Seinsdisjunktion* ist als *weitere* zentrale Grundthese der Interpretation des „Lehrgedichtes“ von Uvo Hölscher anzusehen. Er interpretiert die Disjunktion des Seins als kontradiktorische Disjunktion,¹¹⁰ die Werden, sinnliche Verschiedenheit und Vielheit als Nichtseiendes ausschließt.¹¹¹

¹⁰⁹ Uvo Hölscher, 2014, S. 89

¹¹⁰ Ebd. S. 82

¹¹¹ Ebd. S. 84-85; diese Liste fasst natürlich die wertvolle und kritische Darstellung von Uvo Hölscher nicht angemessen zusammen.

Als dritte Interpretationshypothese deute ich die Aussagen von Uvo Hölscher, dass Parmenides im restlichen Text des achten Fragmentes, ab der Formulierung der Disjunktion in den Versen 8.19, die Notwendigkeit der *Priorisierung des Seins begründet und nachweist*.

Laut Uvo Hölscher versucht das „Lehrgedicht“ den Weg der Göttin zu belegen, der in der Grundaussage besteht: „*es ist*“. Die anderen zwei Wege werden durch Widerlegung beschrieben:

„*Widerlegt ist (1.) das Sagen und Denken des Nichtseins; widerlegt ist (2.) der Gewohnheitsglaube der Sinne an Sein und Nichtsein*“¹¹².

Das Sein wird in dieser Interpretation durch 3 Deduktionen (5-21, 22-25, 26-33) in seinen Kennzeichen beschrieben, die seine Substantialität erscheinen lassen. „*Diese werden zunächst einfach und ohne Begründung aufgezählt: 1) ungeworden und unvergänglich, 2) ganz und „ein-artig“, 3) unerschütterlich und nicht ohne Vollendung.*“¹¹³ Damit wird das Seiende „*ein Homogenes, Einheitliches* (v. 22-25)“. (Uvo Hölscher: 2014, S. 81; 1969, S. 89-90). In der Einheit von Sein und Denken erweist sich „*das logische Denken als Urteilsinstanz*“ (ebd. S. 80).

An anderer Stelle wird die Invarianz beschrieben, die das „Lehrgedicht“ aufzeigt: „*so herrscht doch der logische Aspekt vor: mit der ‚Fülle‘ des Seienden ist Verschiedenheit, und das heißt: Vielheit ausgeschlossen. Weil es ‚Eines‘ ist (8.6), das heißt ‚gleichartig‘ ist, (8.22), ist es ‚ungeteilt‘.*“ (ebd. S. 85/93).

Der logische Aspekt führt in dieser Lesart von Uvo Hölscher zur Invarianz. Dann werden aber in dieser Interpretation die heuristischen Aussagen des Parmenides in einer Einheit des Seins zusammengeführt: „*Die Unveränderlichkeit ist es, die zu dem entscheidenden positiven Prädikat führt, das allen bisherigen Prädikationen als der gemeinsame Begriff innewohnt: der Begriff der Identität.*“ (ebd.).

In der Einheit des Seins und des Logos werden nun Seinsgrade unterschieden: „*Sein wird jetzt beim Wort genommen; das beim Wort genommene Seiende ist das von Dike ‚gefesselte‘.*“ Im Unterschied dazu werden „*Werden und Vergehen*“ abgewertet. „*Dasjenige, das etwas ‚wurde‘, ist kein ‚Seiendes‘.*“ „*Indem er Verschiedenheit als Gradunterschied des Seins versteht, wird sie am Begriff des Seins selbst zunichte.*“ (ebd. S. 84/93).

In dieser Interpretation werden die Logoi in einer Einheit mit dem Sein interpretiert. In gewissem Sinne wird eine Priorität des „Logischen“ nachgewiesen und es wird die „Unveränderlichkeit“, die ich Invarianz nenne, als Hauptforderung der Göttin und des „Lehrgedichtes“ ausgearbeitet. Diese Interpretation beschreibt, wie das „Lehrgedicht“ als Beweisführung der Priorität des Ausgesagten, des „es ist“, des „ $\omega\sigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ “, als „*dass es ist*“ zu interpretieren ist.

Der Unterschied dieser Interpretation zu meiner Lesart kann letztendlich auf eine unterschiedliche Interpretation des „es ist“ $\omega\sigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ angesehen werden. In der hier dargestellten Interpretation wird das „es ist“ als Identität und Einheit der Rede mit dem Sein gedeutet. Ich interpretiere dagegen dieses „ $\omega\sigma$ “ als „wie sein“, als Heuristik der Reduktion, als Beschränkung auf die Vorhandenheit und auf „Gegenwärtigkeit“, die jegliche Rede streng analytisch auf das Ausgesagte beschränkt.

In meiner Deutung vertritt Parmenides eine Trennung des heuristischen Diskurses vom Seinsdiskurs. Wenn Uvo Hölscher zeigt, dass Parmenides im „Lehrgedicht“ die Notwendigkeit der Bezugnahme zum Sein als Bezugnahme zum Ausgesagten beweist, so fügt er hinzu, dass Parmenides dies als Beweis des „Seins als Gegenwärtigkeit“ ansieht (ebd., S. 82), und dass Parmenides mit dieser Forderung der „Gegenwärtigkeit“ die Rede zur Identität mit dem Sein führt. Der richtige Weg, der als notwendiger und richtiger aufgewiesen ist, wäre demnach ein Weg des Seins.

¹¹² Ebd. S. 80. Die Zahlen im Zitat sind von mir hinzugefügt.

¹¹³ Ebd. S. 81

In meiner Lesart dagegen spricht die Göttin vom *Weg der Erkenntnis*, der Notwendigkeit, Richtigkeit und Gewissheit gewährleisten soll. Wenn Uvo Hölscher behauptet, dass „*der logische Aspekt*“ *vorherrscht*, und daran die Behauptung anschließt, dass „*Vielheit ausgeschlossen*“ ist, so scheint seine Deutung mit meiner übereinzustimmen, weil auch meine heuristische Lesart zum Ergebnis kommt, dass der „*logische Aspekt*“ *vorherrscht* und dass die „*Vielheit ausgeschlossen*“ wird. Während ich diese Ergebnisse als Aspekte und Grundlagen einer kritischen Heuristik darstelle, transformiert Uvo Hölscher diese Ergebnisse in einen Diskurs ihrer Identität mit dem Sein. Deshalb scheint es angebracht, zwei verschiedene Paradigmen der Interpretation zu unterscheiden.

In meiner Lesart führen seine Überlegungen in Dilemmata, wenn er anschließend die „Einheit“ des logischen Aspektes mit dem „Sein“ behauptet. Die Heuristik der Logik fordert nämlich gerade die Trennung der Seinsaussagen von den logischen Aussagen, um die Gewissheit der Rede zu gewährleisten. Dabei wird aber nicht die Gewissheit der Existenz geleugnet.

In meiner Deutung werden mit dem „es ist“ $\omega\varsigma\ \varepsilon\sigma\tau\iota\nu$ die Gegenwärtigkeit und das Vorhandensein der Aussagen in den Vordergrund gestellt. Diese werden durch eine Heuristik der Göttin auf einen Weg geführt, der die „Unveränderlichkeit“ der Aussagen und nicht die „Unveränderlichkeit“ des Seins und der Gegenstände gewährleistet.

Schließlich gibt Uvo Hölscher indirekt zu, dass Parmenides eine bedingte Rede befürwortet, wenn er sagt, dass der Text des Lehrgedichtes „*die Aussage ‚dass es ist‘, aufgreift, in dem Sinne: ‚wenn es ist, ... dann ist es ungeworden etc.‘*“. Die von mir dargestellte Interpretation des „Lehrgedichtes“ als Diskurs heuristischer Forderungen impliziert nämlich die Bedingtheit der Rede. In einer heuristisch bedingten Rede werden sowohl Seinsanalysen als auch Analysen des Sinnlichen, des Werdens und des Vergehens mit der gleichen Heuristiken beschrieben. Die Sinnlichkeit wird dabei nicht abgewertet, sondern genauso wie andere Argumente als Eins-Aussage und Eins-Analyse gleichwertig behandelt und als Sachverhalt betrachtet, auf den die Rede in relationaler Heuristik Bezug nehmen muss und mit logischer Rede beschrieben werden kann, wie dies auch Aristoteles bestätigt.

Platon nimmt übrigens im Dialog „Parmenides“ dazu ausdrücklich Stellung und verteidigt die Gleichwertigkeit und nicht den „Gradunterschied“ der Erkenntnis der Sinnlichkeit ($\alpha\lambda\sigma\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$). In der wissenschaftlichen Aussage wird alles als logisch elementare Vorhandenheit aufgenommen und verarbeitet. Platon kritisiert dort den Weg der „kontradiktorischen Disjunktion“, der Werden und Sinnlichkeit ausschließt und auf eine andere Seinsstufe verbannt. Parmenides will im heuristischen Diskurs der Logoi die von der Göttin vorgenommene „Fesselung“ nicht als Fesselung verschiedener Stufen des Seins verstehen, sondern als kritische Transformation der Rede in eine Heuristik, die die Rede dazu zwingt, in einer Methodik vorzugehen, die wissenschaftliche Gewissheit gewährleistet.

Zur Verteidigung meiner Lesart möchte ich zusammenfassend erstens auf die Heuristik der Relation und auf die binäre Heuristik verweisen. Ich gehe zweitens von der Unterstellung aus, dass Parmenides bereit war, vom Standpunkt endgültiger Wahrheit zum Standpunkt bedingter Gewissheit überzugehen. Meine These lautet, dass Parmenides den Standpunkt der logischen Argumentation vertreten hat und gleichzeitig die strukturelle Bedingtheit dieses Standpunktes erkannt hat, und dass er aufgrund der Priorisierung des Problems der Mehrdeutigkeit der Rede nur die Möglichkeit sah, die Wahrheitsansprüche in Form bedingter Argumentation einzuholen. Diese Argumente sehe ich als Verteidigung gegen zwei Grundthesen der Interpretation von Uvo Hölscher, nämlich die Priorität des Seins und die Disjunktion des Seins.

Ich sehe in den Versen ab 8.16 eine Fortsetzung des kritischen Weges der Göttin, der sich bisher in meiner heuristischen Lesart als Kritik der metaphysischen Seinsanalyse erwiesen hat. Parmenides löst das Problem der Seinsbezogenheit nicht durch die Bestätigung propositionaler Wahrheitsansprüche

des Seins, wie Uvo Hölscher vorschlägt, sondern durch die Heuristik der Relation auf elementare Vorhandenheiten der Rede, durch binäre Argumentation und durch heuristische Unterscheidungen.

B 8.15-18

„ἡ δὲ κρίσις περὶ ταύτων ἐν τῷ δὲ ἐστὶν, ἐστὶν ἢ οὐκ ἐστὶν, κεκρίται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη, τὴν μὲν εἰς ἀνοήτον ἀνώνυμον, οὐ γὰρ ἀληθὴς ἐστὶν ὁδὸς τὴν δ' ὥστε πελεῖν καὶ ἐτητυμὸν εἶναι. πῶς δ' ἂν ἐπειτα πελοῖ το εἶον; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο.“

„Die Entscheidung darüber beruht aber hierin: entweder ist es oder es ist nicht! Aber es gilt nun zu entscheiden, wie es Notwendigkeit ist: dass man den einen Weg liegen lassen (soll), als undenkbar und unnennbar, denn es ist nicht der wahre Weg, dass der andere dagegen, den man geht, eben der richtige sei. Wie könnte dann Seiendes vergehen? Wie könnte es werden?“ (B 8.15-19)

„Die Entscheidung hierüber aber liegt in der Alternative: es ist oder es ist nicht. Und entschieden ist nun notwendigerweise die eine Seite der Alternative unerkennbar und unsagbar zu lassen, denn sie ist nicht evident, die andere Seite aber als seiend und wirklich hinzunehmen.“ (übersetzt von Ernst Heitsch).

Mit dieser Formulierung wird die Disjunktion gefordert. Es wird gefordert, sich für den Weg zu entscheiden, der Notwendigkeit der Argumentation gewährleistet. Wenn man die Wahl getroffen hat, erfüllt der andere Weg, der zur Entscheidung stand, nicht die geforderten Bedingungen der Erkenntnisansprüche. Im vorletzten Satz B 8.18 wird behauptet, dass der Weg, für den man sich entscheidet, als der richtige geformt werden muss. Im letzten Satz B 8.19 wird dann bezweifelt, dass man Vergehen und Werden als Seiendes mit hinreichendem Erkenntnisanspruch aussagen kann.

Es ist hier festzustellen, dass die Göttin nicht festlegt, welche Seite der Alternative der Disjunktion gewählt werden muss. Die meisten Interpretationen übergehen das Problem und gehen davon aus, dass die Göttin die negierende Seite der Disjunktion kategorisch ausschließt. Die Göttin moniert aber nur, dass nicht beide Seiten der Alternative gemeinsam verwendbar sind. Das ist ein Plädoyer dafür, dass man entweder mit streng analytischer Heuristik vorgeht, dass man den Gegenstand sozusagen in konstruktiv positiven Analysen darstellt. Oder man wählt die andere Seite der Alternative; dann aber muss man, laut meiner erklärenden Unterstellung, sich bei der Darstellung der Erkenntnis darauf beschränken, mit logisch negierenden Unterscheidungen vorzugehen.

Ich bestehe auf dieser Unterscheidung, weil Parmenides der Disjunktion nicht „die Funktion des totalen Ausschließungsbeweises“¹¹⁴ zuschreibt, wie Uvo Hölscher schreibt, weil das m.E. gegen sein Negationsverbot verstoßen würde. Mit der beschriebenen Disjunktion ist eine *heuristische* Alternative gefordert. Parmenides moniert am Ende dieses Fragmentes auf 8.55, dass man nicht mit der Heuristik vorgehen dürfe, Gegenstände als Einheiten mit Gegensätzen zum Ausgangspunkt der Analyse zu wählen. Hier wird gefordert, dass man sich ganz streng an die „Fesselung“ der Göttin, streng an die Heuristik der logischen Analyse halten muss, wenn man eindeutige Erkenntnis anstrebt. Ausgangspunkt dieser Forderungen der Göttin ist die Thematisierung der Erkenntnis des Werdens. Bei diesem Beispiel kann man erkennen, dass die bloße Alternative, ob das Werden „ist oder nicht ist“, bei der Erkenntnis des Werdens unzureichend ist. Laut Parmenides muss man dagegen beschreiben, *wie* Werden und Vergehen darstellbar sind. Dabei wird allerdings vorausgesetzt, dass man eindeutige Rede und wissenschaftliche Erkenntnis beansprucht.

Es sind zwei mögliche Alternativen interpretierbar. Die eine bezieht sich auf den Geltungsanspruch: man muss sich entscheiden, ob man der eindeutigen Rede des bedingten „wie“ oder der

¹¹⁴ Uvo Hölscher: 2014, s. 82

Gegenstandsbestimmung des Werdens Priorität zuschreibt. Die Alternative besteht in anderen Worten darin, ob man sich entscheidet, sprachkritisch darzustellen, welche Rede über das Werden zu Mehrdeutigkeiten führt, ob man sich für die Darstellung der Erkenntnis entscheidet, wie das Werden nicht ausgesagt werden darf. Die Entscheidung für die andere, die positive Seite der Alternative besteht in der Analyse, wie das Werden wissenschaftlich analytisch in den konkreten Einzelheiten dargestellt werden kann. Bei dieser Darstellung wird das Werden der Sache nach nicht negiert. Die wissenschaftlichen Analysen erfüllen dabei die strengen Erkenntnisansprüche der Göttin, und das Wort „Werden“ kann parallel mit sprachkritischen Analysen als mehrdeutig kritisiert werden, weil diese Analysen als Beschreibung der Implikationskontexte der beschriebenen Sachverhalte angesehen werden können. Diese Heuristik der analytischen Beschreibung beschränkt die Erkenntnisansprüche auf das analytische Vorgehen. Sie beschränkt sich auf die Analyse der „Vorhandenheiten“ ($\omega\sigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$) und erlaubt keine logischen Ableitungen und Rückschlüsse wie die Identitätssetzung von Logik und Sein durch die Konstruktion von Gegensätzen, sondern fordert die Beschränkung auf die Analyse der Beschreibung der vorgelegten „Vorhandenheiten“. Kritische Schlüsse sind nur erlaubt, um die logischen Widersprüche der Darstellung der vorgelegten Argumente aufzudecken. Man darf in anderen Worten nur analytisch vorgehen und nicht wie die Alltagssprache Schlüsse ableiten, weder durch die Konstruktion von Gegensätzen noch durch die Bildung von ausschließenden Disjunktionen.

Die hier erläuterte und dem Text obiger Zeilen unterstellte Heuristik ist keine Fantasie des Interpreten. Sie entspricht den im Text geäußerten Forderungen, wenn man den Text heuristisch liest. Der Text fordert und erläutert die fundamentalen Voraussetzungen der erläuterten heuristischen Forderungen. Dass Parmenides diese Implikationskontexte beabsichtigt und befürwortet, ist aus den Folgen erschließbar, wenn man diese heuristischen Anweisung nicht befolgt, sondern auf seinsanalytischen Interpretationsmuster der Prädikationen des Textes beharrt.

In der seinsanalytischen Lesart bleiben die Aporien übrig, die man Parmenides zuschreibt. Diese sollte aber nicht behaupten, dass die heuristische Lesart dem Text nicht entspricht, weil die hier geschilderte Heuristik nicht nur die Probleme der Aporien der seinsanalytischen Aporien löst. Zur Verteidigung dieser Lesart kann man auch darauf hinweisen, dass der von Parmenides vorgelegte Text die grundlegenden Voraussetzungen und Implikationen dazu vorlegt. Zu diesen Voraussetzungen gehört die unbestreitbare Forderung eindeutiger Rede und die Anerkennung, dass Parmenides eine Beschränkung auf heuristisch bedingte Argumentation befürwortet, was von den bisherigen Forschungen immer ausführlicher bestätigt wird, die ihn als „Physiker“ interpretieren und sich damit der aristotelische Bezeichnung der Vorsokratiker anschließen.

Mit der Heuristik der Beschreibung der Einzelheiten oder der Vorhandenheiten in der Diktion der Verse des Parmenides ist eine exakte und eindeutige Beschreibung der Einzelheiten des Werdens möglich, die die heuristischen Bedingungen erfüllt, die in den anschließenden Versen formuliert sind. Diese werden aber bei vielen Interpreten als eleatische Negationen interpretiert, die sich in ähnlicher Weise in der I. Hypothese des Dialoges „Parmenides“ zu wiederholen scheinen, aber nicht als heuristische Bedingungsanalysen eindeutiger Rede gesehen und deshalb nicht verstanden werden.

Bei der Lektüre dieser Sätze ist es wichtig, die hypothetisch bedingte Struktur der Formulierungen zu beachten. Diese zeigt sich erstens in der Zeile B 8.16 mit dem $\omega\sigma\pi\epsilon\rho\ \alpha\nu\alpha\gamma\kappa\eta$; diese Formulierung ist eindeutig eine Formulierung der Bedingtheit, weil das Wort $\omega\sigma\pi\epsilon\rho$ auch mit „*als ob*“ übersetzt werden kann, sozusagen im Sinne bedingter Notwendigkeit. Die Bedingtheit wird zweitens in der vorletzten Zeile 8.18 mit dem Wort $\omega\sigma\tau\epsilon$ noch deutlicher. Das bedeutet, dass der hier als positive Seite der Disjunktion bezeichnete Weg nur bedingt angenommen wird. In der obigen richtigen Übersetzung von Uvo Hölscher mit „*der richtige sei*“ wird dieser Sachverhalt mit dem Konjunktiv zumindest indirekt bestätigt.

Die Feststellung der bedingten Formulierung ist aber wesentlich für die Befürwortung meiner abweichenden heuristischen Lesart. In der gängigen metaphysischen Lesart wird dieser Text als Forderung der Disjunktion und zweitens als Bestätigung der positiven Seite der Disjunktion als wahrer Weg interpretiert. Man interpretiert infolgedessen diese Zeilen in dem Sinne, dass Parmenides die kontradiktorische Disjunktion des Seins vertritt. Dabei werden sowohl das Werden als auch die Vielheit und die Verschiedenheit, im Sinne von Gradunterschieden des Seins, als Nichtsein gegenüber dem wahren Sein eingestuft. Platon widerspricht dieser Ableitung der Gradunterschiede und lässt Parmenides im Dialog „Parmenides“ eine deutliche Kritik solcher Bewertungen aussprechen, wo er Sokrates zur Einsicht verhilft, dass „*doch für alle Dinge das gleiche gelte.*“ (130 d.6).

Berücksichtigt man aber die Bedingtheit der Formulierung, so wird aus meiner Sicht auch der wahre Weg infrage gestellt; wobei der angeblich wahre Weg in der Zeile 8.18 mit dem Wort *ετητυμον* nur als *echter* bezeichnet wird, wenn man sich bei der Rede auf den genauen Wortlaut beschränkt.

Berücksichtigt man den Kontext dieser oben zitierten Verse, so muss man feststellen, dass die Forderung der logischen Disjunktion in der Zeile B 8.16 zusammen mit der Forderung der Fesselung der Rede durch die Göttin gerechtfertigt wird. Dabei wird in diesen Versen die Erkenntniskritik wieder aufgenommen. Wenn man nun die Einführung der Disjunktion als bedingte Formulierung darstellt, so gilt die darauffolgende Erkenntniskritik auch gegen die positive Seite der Disjunktion, die ich vereinfachend als Seinsanalyse kennzeichnen möchte, die Wahrheitsansprüche stellt.

Damit ist die Interpretation in komplizierte Probleme verwickelt. Befürwortet man nämlich eine seinsanalytische Lesart, die von der Disjunktion des Seins ausgeht, so ist diese mit der Schwierigkeit konfrontiert, dass der darauffolgende Text die Seinsanalyse aufgrund seiner Forderung der heuristischen Bedingtheit wieder kritisiert.

Uvo Hölscher hat das Problem dadurch gelöst, dass er den darauffolgenden Text nicht mehr als Kritik der Seinsanalyse, sondern als Bestätigung der *Notwendigkeit des Seins* interpretiert. In dieser Lesart sind die in den weiteren Versen ab B 8.16 vorgebrachten kritischen Argumente nicht mehr als Forderungen der Reduktion, sondern als Befürwortung der Priorität des Seins zu interpretieren, in denen man sich auf die Notwendigkeit der Identität und der Gegenstandsbestimmung besinnt. Im Unterschied dazu gehe ich davon aus, dass diese heuristischen Forderungen die Notwendigkeit der relationalen Bezugnahme zu dem *ὄσ ἐστιν*, zu den durch Reduktion transformierten Vorhandenheiten aufzeigen. Parmenides fordert nicht die Notwendigkeit des Seins, sondern die Notwendigkeit wissenschaftlich geführter und geprüfter Rede.

Geht man konsequent von der Darstellung des „Lehrgedichtes“ als erkenntniskritischem Weg der Suche nach der Gewissheit aus, so muss man bei der Fortführung der Argumentation im „Lehrgedicht“ ab der Zeile 8.16, in der die Forderung der Disjunktion formuliert wird, feststellen, dass die bisherige Kritik an der Seinsanalyse mit ähnlichen Argumenten fortgesetzt wird. Meine These lautet deshalb, dass Parmenides im weiteren Text auch die positive Seite der *Seinsdisjunktion kritisiert*. Das impliziert aber, dass die Seinsdisjunktion von Parmenides nicht als Lösung der Probleme angesehen wird, wie es z.B. die seinsanalytische Lesart von Uvo Hölscher darstellt. Meine These lautet dagegen, dass Parmenides auch das bisher erarbeitete heuristische Prinzip der Disjunktion kritisch hinterfragt. Das bestätigt Parmenides am Ende dieses Fragmentes, wo er auf B 8.55 die Setzung der Gegensätze mit Deduktionen kritisiert.

Der Kontext der Diskussion der Seinsdisjunktion im „Lehrgedicht“ zeigt, dass Parmenides mit der Fortführung der Kritik der Seinsanalyse und der Wahrheitsansprüche der Alltagssprache auch die Implikationen der Anwendung der bisher von ihm selbst erarbeiteten heuristischen Prinzipien kritisch überprüft. In diesem Sinne setzt Parmenides seinen Weg der Suche nach dem richtigen Weg wissenschaftlicher Argumentation fort. Damit bleibt auch im folgenden Text dieser heuristische Weg nicht eine

Heuristik und Philosophie des Seins, sondern bleibt ein heuristischer Weg der Suche nach dem Weg der Gewissheit.

Trotz dieser grundsätzlichen Argumente scheinen noch andere Probleme für eine seinsanalytische Lesart zu sprechen. Unterstellt man z.B. den Versen von Parmenides die Anerkennung der Bedingtheit der Erkenntnis, so gerät seine Konzeption aus seinsanalytischer Sicht anscheinend in eine angebliche Ausweglosigkeit. Parmenides scheint damit in einen verallgemeinerten Kritizismus zu verfallen, der keinen Ausweg für die Wahrheitsansprüche mehr bieten kann, wenn er den einzig übrig gebliebenen wahren Weg wieder infrage stellt.

Meine These lautet, dass dieses ernste Problem nur gelöst werden kann, wenn man Parmenides unterstellt, dass er vom Wahrheitsanspruch zum Gewissheitsanspruch übergeht. Schließlich zeigt auch die Interpretation von Uvo Hölscher, dass die Probleme der bisherigen Verse dadurch gelöst werden können, dass man das „Lehrgedicht“ als Weg der Gewissheit darstellt und als Rechtfertigung dieses Weges betrachtet.

Der Weg der Gewissheit wird nicht nur durch die erkenntniskritische Reduktion gerechtfertigt, sondern auch durch relationale Argumentation, die die kritische Präzisierung der Rede realisiert. Das *εν συνεχεις* kann als kritische Differenzierung sowohl gegenüber den Gegenständen als auch gegenüber den Erkenntnismitteln interpretiert werden. Die Präzisierung kann auf diesem Weg und mit dieser Heuristik zugleich unaufhörlich und selbstkorrektiv vollzogen werden. Dabei wird die Bezugnahme zu den Seienden und ihre Erkennbarkeit nicht geleugnet, sondern nur unaufhörlich kritisch präzisiert. Dieser Weg der Gewissheit kann aber die Wahrheit nur als eine *bedingte* betrachten und realisieren. Dem Weg der Gewissheit kann dieser angebliche Mangel nicht erspart werden. Gegen diese Kritik des angeblichen Mangels könnte man polemisch die Frage stellen, ob die Differenzierung ein Mangel ist, wenn man die Wahrheit anstrebt. Auch der Mangel benötigt eine Sprachkritik seiner Erkenntnisansprüche, die ihre Kritik mit einer systematisch konkreten Darstellung dessen geleistet werden kann, worin beschrieben wird, „wie“ der Mangel sich als Mangel erweist.

B 8.20-21: Die logische Reduktion der Prädikation und die Kritik des Werdens

Zur Erklärung der Reduktion wird sie anschließend am Beispiel des Werdens erläutert. Der Text lautet: *„Wie aber könnte Seiendes vergehen? Wie könnte es werden? Wenn es wurde, ist es nicht; auch nicht, wenn es zukünftig einmal sein wird. So ist Werden ausgelöscht und verschollen der Untergang.“* (B 8.20-21).

Die entscheidende Aussage lautet, *„wenn es wurde, ist es nicht.“*

Dieser Text wird in der Regel als Verbot des Werdens gelesen. Genaugenommen wird hier der Rede eine Transformation der Rede über Vergangenheit und Gegenwart abverlangt. Es wird die heuristische Forderung befürwortet, sich auf das Vorhandene zu beschränken, das, wie ich erinnern darf, am Anfang des Fragmentes mit dem *ως εστιν* formuliert wurde. Wir finden hier also eine Forderung heuristischer Reduktion der Rede vor, im Modus des Vorhandenen zu sprechen. Man kann unterstellen, dass das Werden nicht ohne Differenzierungen ausgesprochen werden kann, wenn man eindeutige Rede ohne Täuschung beansprucht. Bei dieser Darstellung ergibt sich, dass man Parmenides nicht die Ablehnung des Werdens vorwerfen darf, sondern dass man ihn als Erkenntniskritiker ernst nehmen soll. In einer Weiterführung einer Polemik gegen Parmenides könnte man darauf verweisen, dass er in den Zeilen 25 und 26 behauptet, dass es *sowohl zusammenhängend ist als auch unbeweglich*. In ähnlich anscheinend widersprüchlicher Weise behauptet Parmenides in den Zeilen davor, laut der Übersetzung von Ernst Heitsch: *„keineswegs ist es irgendwie mehr, ... , sondern ganz ist es voll von Seiendem.“*

(B 8,22 und B 8,24). Dabei wird die Ablehnung des „mehr“ als Rechtfertigung des Zusammenhanges formuliert.

Man kann die Forderung im ersten Zitat, das Ausgesagte einerseits in Zusammenhang zu setzen und gleichzeitig dem Ausgesagten keine Bewegung zu gewähren, in der Alltagssprache als inkompatibel betrachten. Ähnliche Ungereimtheit ergibt die Forderung, einerseits das „*irgendwie mehr*“ nicht aussagen zu dürfen und andererseits daran festzuhalten, dass es *voll von Seiendem ist*.

Man kann im Text auch die Merkwürdigkeit feststellen, dass es gleichzeitig einerseits endlos ist, im Sinne von unaufhörlich, andererseits soll das Ausgesagte nicht *Werden* und *Vergehen* sein. Es ist widersprüchlich, wenn der Gegenstand der Aussage einerseits endlos ist und andererseits *ohne* Werden und Vergehen, da Werden und Vergehen offensichtlich auch endlos und unaufhörlich sein können.

Man kann diese Aussage ins Umgekehrte drehen, wenn man behauptet, dass das Ausgesagte weder endlos noch vergänglich ist. Bei dieser Wendung sind die Eigenschaften nicht widersprüchlich, wenn sie als Kennzeichen der Heuristik der Begriffsreduktion und der Invarianz verstanden werden. Es ist wohl offensichtlich, dass bei dieser Anhäufung von Problemen Klärungsbedarf besteht.

Das gilt besonders insofern, als ich davon ausgehe, dass Parmenides eindeutige Rede anbieten will, weil er mehrdeutige Rede erwiesenermaßen kritisiert. Hält man sich an das Prinzip des Vorhandenen $\omega\varsigma \epsilon\sigma\tau\iota\nu$, so müsste man davon ausgehen, dass er die Mehrdeutigkeit in seinen vorhandenen Formen beschreiben will. Diese Aussagen sind als heuristische Maßnahmen zur Mehrdeutigkeitsvermeidung und als Übergang von der Wahrheit zum Weg der Suche nach wissenschaftlicher Darstellung zu interpretieren. Man kann das obige Problem des Gegensatzes von Endlosigkeit und Werden noch einfacher und genauer lösen, wenn man Parmenides eine naturwissenschaftliche Heuristik unterstellt.

Wenn eine Rede in eine logische verwandelt werden soll, muss man berücksichtigen, dass jedes ausgesagte Wort der Vollständigkeit aller seiner möglichen Implikationen ausgesetzt ist. Diese sind in den obigen Zeilen B 8.22-24 gemeint. Wenn man die Vollständigkeit seiner Implikationen ernst nimmt, darf seine Bedingtheit nicht als Bedingtheit seiner möglichen Hinsichten der Aussage gedacht werden, wenn man gewährleisten will, dass das Wort immer eindeutig ausgesagt wird. Laut der Anweisung der Göttin darf man z.B. nicht sagen in einer Hinsicht ist es „mehr“ und in einer anderen Hinsicht ist es „weniger“. Der Wahrheitsanspruch der Aussage kann zugleich seine Unerschütterlichkeit und die Vollständigkeit seiner Implikationen nur aufrechterhalten, wenn sie zugleich als Aussagen der jeweils konkret ausgesagten Bedingungen Geltung beansprucht. Eindeutige Wahrheitsansprüche sind demnach nur in „implikativer“ Rede gewährleistet und nicht in „affirmativer“ Rede, die dann die Hinsichten hinzufügt. Nur eine sprachkritisch und heuristisch gereinigte und sich selbst überprüfende Logik kann eindeutige Geltungsansprüche stellen.

Die B 8.22 und B 8.25 können auch mit dem Schema der Datentheorie erklärt werden.

Parmenides, dass die Begriffe, die in meiner Lesart als „Daten“ interpretiert werden, nicht geteilt sind, aber andererseits zusammenhängend sind. Die zwei Zeilen dazwischen lassen sich kurz als Begründung lesen, dass die Begriffe streng auf Daten reduziert werden müssen. Die Begriffe als Daten dürfen nicht so gefasst werden, dass sie ein bisschen mehr oder ein bisschen weniger, (B 8.23), sind. Parmenides fügt eine Begründung hinzu, die m. E. nur zu einer Konzeption der Verknüpfung von Daten und logischer Argumentation passt. Die Begründung lautet nämlich: „*was es hindern würde zusammenzuhängen*“, (B 8.23). Wenn die Daten in anderen Worten nicht einzig und eindeutig sind, so können sie nicht in eindeutige Relationen gesetzt werden.

B 8.22-25: Zusammenhang

So wird aus meiner Sicht sowohl die erwähnte Begründung als auch meine Lesart mit dem Satz bestätigt: „*darum ist es als Ganzes zusammenhängend.*“ „τω συνεχες παν εστιν.“ (B 8.25). Eine andere Übersetzung lautet: „*Alles wird als Zusammenhang ausgesagt.*“

Der Zusammenhang ist hier nicht als Ganzes gedacht, das alle Teile umfasst. Vielmehr wird der Zusammenhang mit den Forderungen der Begriffsreduktion verknüpft und die Reduktion ihrerseits mit dem Zusammenhang. In prädikativer und seinsanalytischer Lesart widersprechen sich die beiden heuristischen Forderungen, weil Reduktion und Relation als Gegensätze gedacht werden, die zu Konflikten führen können, zumindest in Dilemmata der Priorisierung.

Mario Untersteiner hat einen Aufsatz dem Nachweis gewidmet, dass auch der Ausdruck „Zusammenhang“ εν συνεχες ontologisch als Zusammenhang von Seienden und nicht in heuristischem Sinne gedeutet werden muss.¹¹⁵ Heuristisch gelesen, erörtert Untersteiner zunächst in Abgrenzung zu den Seinsanalysen mit überzeugenden Argumenten die Notwendigkeit, den Text als „Zusammenhang“ im Sinne von im Zusammenhang Gedachtes zu verstehen. In einem weiteren Schritt fordert er dazu auf, dieses Denken in Zusammenhängen als Denken des „seienden Zusammenhangs“ als Seiendes zu interpretieren und nicht als Gedachtes. Damit springt er wieder in die Interpretation zurück, von der er sich am Anfang der Argumentation abgrenzt.

Bei der Kennzeichnung des Nichtseins mit *unerkenntbar* und mit *unbeweisbar* im Textabschnitt von B 8.5 bis B 8.17 kommen Ausdrücke der Begriffsreduktion vor, die man auch am Ende der I. Hypothese des Dialoges „Parmenides“ findet. In der Zeile B 8.5 finden wir im Text die Ablehnung der Ausdrücke „*es war*“ und „*es wird sein*“. Die Begründung ist folgendermaßen formuliert: „*denn jedes Eins ist ein verknüpftes*“ (παν εν συνεχες)¹¹⁶ (B 8.6-6; vgl. auch B 4). Solche Sätze kann man nur verstehen, wenn man Reduktion und relationalen Zusammenhang in gegenseitiger Gemeinsamkeit denkt. Diese Gemeinsamkeit ist aber nur möglich, wenn man beide als heuristische Anweisungen versteht, die untrennbar zusammengehören.

B 8.28 Gewissheit πιστις αλητης als wissenschaftliche Heuristik

Als weiteres Beispiel meiner Lesart möchte ich den Ausdruck „πιστις αλητης“ (B 8.28) anführen. Diese Formulierung kommt im „Lehrgedicht“ öfters vor (Vgl. B 1.30; B 8.28). Sie wird in Vers B 8.50 als πιστον λογον formuliert. Parmenides meint hier sinngemäß wissenschaftliche Diskurse, die die Gewissheit der Argumentation gewährleisten.

Die Frage lautet, ob dieser Ausdruck, der im Deutschen mit *Gewissheit* übersetzt wird, als Wahrheit an sich oder als bedingte Wahrheit zu interpretieren ist, als wahre oder als bedingte Gewissheit. Ich gehe

¹¹⁵ Mario Untersteiner, 1955: „L' ESSERE DI PARMENIDES È 'OULON', NON 'EN'“. In: „RIVISTA CRITICA DI STORIA DELLA FILOSOFIA“, Anno X, Fasc I. „*Che l'essere è εν συνεχες vale a dire uno e non molti.*“ S. 8. Laut der Vulgata „ist das εν συνεχες eine Präzisierung des Begriffs νυν εστιν ομυ παν. So folgt die Kritik von Untersteiner: „man se συνεχες può esserlo, riesce impossibile, dato il senso di ομυ παν, spiegando la frase mediante 22. (S. 20). Da für die Vulgata das εν ein Eines und nicht Vieles ist, ist dieses so konzipierte Eins 22 aber mit den Sein als Ganzes ομυ παν inkompatibel, ist das Eins des εν συνεχες unannehmbar, fehlt am Platz. (S. 21.)“

¹¹⁶ Dies wird von der Vulgata bestätigt, wie Mario Untersteiner erläutert. Er hat einen ganzen Aufsatz dem Nachweis gewidmet, dass dieser Ausdruck ontologisch und nicht im heuristischen Sinne gedeutet werden muss. (ebd.).

davon aus, dass Wissenschaft als bedingte Gewissheit zu denken ist. Die erkenntniskritischen Ausführungen im „Lehrgedicht“, wie ich sie lese, legen die Interpretation nahe, dass Parmenides von einer Konzeption bedingter Wahrheit ausgegangen ist, weil sein Lehrgedicht als ein Diskurs über den angemessenen Weg der Gewissheit geführt wird.

Den Ausdruck πιστις kann man auch mit „Glauben“ übersetzen. Dieser Ausdruck spricht eher für die Befürwortung einer konzeptualistischen Setzung und versteht sich m.E. wohl nicht als Befürwortung propositionaler Evidenz, wie ihn z.B. Ernst Heisch übersetzt. Die deutschen Interpreten benützen bei der Übersetzung des Wortes πιστις die Wörter Evidenz und Gewissheit. Der Unterschied besteht darin, ob man die Gewissheit aus dem Blickwinkel der Wahrheits- oder der Wissenschaftsansprüche denkt. Dieser Text von Parmenides erfordert in meiner Lesart eine Interpretation der Gewissheit aus heuristisch bedingtem Blickwinkel und nicht aus dem Blickwinkel der Wahrheitsansprüche von ausgesagten Gegenständen. Erst die Hinzufügung dieser Blickwinkel bringt Klarheit darüber, was mit Gewissheit genau gemeint ist.

Anregungen zu einer Vertiefung der Thematik der Anwendbarkeit und der Einordnung der Heuristik des „logischen Diskurses“ findet man bei Gaetano Lettieri, der in seinen Untersuchungen über Origenes von Alexandrien zeigt, wie die Übertragung und Anwendung einer logisch systematischen Heuristik auf die Theologie möglich ist. Dieser logisch heuristische Standpunkt hat sich nach Ansicht von Gaetano Lettieri auf die gesamte philosophische Tradition der abendländischen Hermeneutik und Interpretationstheorie ausgewirkt. In meinem Verständnis seiner Untersuchungen zeigt sich das systematische logische Denken von Origenes an seinem Umgang mit Metaphern. Als Grundgedanke dieser Interpretation gilt die Voraussetzung, dass Origenes die Priorität bei der logischen Darstellung der göttlichen Botschaft setzt und nicht bei theologischen Existenzfragen. Unter dieser Voraussetzung können die Metaphern in einem eindeutigen und somit wissenschaftlichen Diskurs geführt werden. Das ist möglich, wenn die jeweilige Metapher zu einer jeweiligen theologischen Botschaft in Relation gesetzt wird. An den einzelnen Beispielen müsste man dann zeigen, dass die gegenseitige relational logische Beschreibung von Metapher und theologischer Botschaft in eindeutiger Weise ausgeführt werden kann, obwohl man nicht ausschließen kann, dass zusätzliche Deutungen möglich sind, bei denen dasselbe Verfahren fortgeführt werden kann.

B 8.29-34 Reduktion und Gewissheit

Als Beispiele der Anwendung der Heuristik der Gewissheit mit dem dualen Verfahren von Reduktion und Relation thematisieren die darauffolgenden Verse, ab Zeile B 8.29, erstens das „sich selbst Sein“, zweitens die *Notwendigkeit*, die durch zweifache Fesselung erzeugt wird, und drittens die Forderung, nicht unvollendet argumentieren zu dürfen.

Meine heuristische Lesart lautet, dass Parmenides zunächst in Zeile B 8.29 ein reduktives Selbst fordert und dann die Forderung der heuristischen Fesselung hinzufügt, um Notwendigkeit zu gewährleisten. Dies geschieht durch das binäre Vorgehen von Setzung und Fesselung. Schließlich fügt er in den Zeilen B 8.31-32 hinzu, dass Gewissheitsansprüche nur gestellt werden können, wenn man einen Vollständigkeitsanspruch der Argumentation voraussetzt.

Aufgrund der Formulierung καθ' αὐτο interpretiere ich die Zeile B 8.29 als reduktives sich selbst Sein durch sich selbst. Ich interpretiere in anderen Worten diesen Satz als methodische Vorschrift. Sie ist als Grundprinzip der logischen Argumentation und dabei gleichzeitig als Grundlage der Heuristik der Reduktion zu verstehen.

Wenn Parmenides in den nächsten zwei Zeilen B 8.30-31 von der Macht der Notwendigkeit und der Fesselung spricht, so unterstelle ich ihm die Forderung, gemäß dem Prinzip der Formursache vorzugehen.

Zudem interpretiere ich abweichend den Ausdruck το μιν αμφοῖς ἐεργει in Zeile 8.31 als Feststellung, dass dabei bedingend und somit binär vorgegangen wird. „*Die es rings umschließt*“ lautet die Übersetzung von Ernst Heitsch. Dabei übersetze ich das Wort μιν, das man in der Regel mit „(sich) selbst“ übersetzten kann, mit „*einzig*“. Das ermöglicht die Interpretation, dass es einerseits in reduktivem Sinne *einzig* ist und andererseits zusätzlich gefesselt wird. Ich setze auch voraus, dass man das Wort αμφοῖς kausal deuten kann, und schließe daraus, dass der Gegenstand, der einerseits *einzig* ist, andererseits trotzdem bedingt ist, und somit gleichzeitig in einem binären Verfahren zu denken ist.

Der Ausdruck μιν αμφοῖς ἐεργει zeigt, dass das „sich selbst“ und die heuristische Tätigkeit des Fesseln so zu verstehen sind, dass sie zusammen in ihrer heuristischen Zweiheit gedacht werden. Dieser Ausdruck soll aber auch zeigen, dass Reduktion und Argumentation richtig verstanden werden, wenn sie in ihrem gegenseitigen Zusammenhang gedacht werden, wobei gleichzeitig bei beiden ihre Trennung gewährleistet sein muss.

Parmenides erklärt gegen Ende des Fragmentes in Zeile B 8.54, dass es ein Irrtum ist, das μιν als Einheit des Gegenstandes zu verstehen, weil es nur reduktiv als „*einziges*“ gedacht werden kann. Um gewisse Rede zu gewährleisten, bedarf die Argumentation einzigartiger Einheiten, die keine Zweiheit zulassen. Diese Fesselung des Gegenstandes der Rede muss andererseits mit formal bedingter Rede nach dem Prinzip der ἀρχῇ ergänzt werden, die streng nur in Relation von diesen eindeutigen μιν ausgehend die Bedingungen der Gewissheit der Rede gewährleisten kann.

Diese Zusammenhänge ergeben sich aufgrund der von der Göttin empfohlenen Suche nach „gewisser“ Erkenntnis. Die Probleme bei der Lektüre dieses Werkes lassen sich nur lösen, wenn man diese Verse aus dem Blickwinkel ihres Weges versteht, der sich als Weg der Gewissheit bekennt. Als Weg der Seinsanalyse ist er nicht möglich, da dieser die strengen Bedingungen nicht erfüllt, die für eindeutige und gewisse Argumentation notwendig sind.

Nur auf diesem Weg der binären Heuristik können die Bestimmungen die Mehrdeutigkeiten der Rede implizieren: Bestimmungen wie Werden, Vergehen, Verschiedenheit, Vielheit und andere werden zugleich verwendet und trotzdem nicht ausgeschlossen, weil sie Mehrdeutigkeiten implizieren.

Die Implikationen der in diesen Versen vorgeschlagenen Heuristik sind zahlreich. Die Implikationen für die Konzeption des μιν als reduktives Eins εἷν und für die Konzeption des Vielen werden ausführlich im Dialog erörtert, den Platon mit dem Titel „Parmenides“ bezeichnet hat. Dort werden nicht nur in der I. Hypothese die Bedingungen der Begriffsreduktion beschrieben. In den darauffolgenden Hypothesen werden sozusagen im binären Verfahren logischer Begriffsanalyse die heuristischen Bedingungen aufgezeigt, die die jeweiligen Begriffe zulassen, um eindeutig zu bleiben. Es wird in anderen Worten untersucht, welche Heuristik diese Begriffe erfordern und zulassen, wenn man sie in eindeutiger Rede verwenden will. So verwandelt man z.B. die Verschiedenheit in den logischen Unterschied und die Größe in Maßeinheiten, die in Zahlen gefasst werden können. Diese eine Seite der heuristischen Begriffsanalyse wird dort mit dem Verfahren ergänzt, die Begriffe in ihren Kontexten möglicher Mehrdeutigkeit zu untersuchen. Im „Parmenides“ wird in anderen Worten ein binäres Verfahren von heuristischer Begriffsreduktion einerseits und Mehrdeutigkeitsanalyse andererseits angewandt.

Aus meiner Sicht ist es also unzutreffend, bei diesen Werken von Seinsanalyse und von Metaphysik zu sprechen.

Der vergleichsweise kurze Text des „Lehrgedichtes“ beschränkt sich darauf, seinen Diskurs ab der Zeile 8.34 mit der Thematisierung der unverzichtbaren *Gebundenheit der Argumentation ans Sein* fortzusetzen. Dies kann offensichtlich als vorwegnehmende Antwort auf diesen grundlegenden Einwand

verstanden werden. Parmenides verteidigt sich gegen Einwände, er würde subjektivistisch, idealistisch oder szientistisch vorgehen. Es gilt, in der Textanalyse zu überprüfen und zu bestätigen, dass er einen heuristischen Diskurs über den Weg der gewissen und wissenschaftlichen Argumentation führt und nicht für einen seinsanalytischen Diskurs plädiert, deren Wahrheitsansprüche später mit der Alltagssprache verglichen werden.

In den zwei Zeilen davor versucht Parmenides noch mit zwei Argumenten zu bestätigen, dass sein Weg als heuristischer Diskurs zu verstehen ist. Den Satz: „οὐνεκεν οὐκ ἀτελευτετον το εον θεμισ ειναι.“ übersetze ich: „*denn der (gesetzte) Gegenstand kann nicht Geltung beanspruchen, wenn diese unvollendet ist.*“ (B 8.32). Zur Begründung wird dann in Zeile 8.33 sinngemäß hinzugefügt, dass die Geltung der Argumentation keinen Mangel haben darf, da ihr Anspruch, laut meiner hinzugefügten Deutung, sonst willkürlich wird. Dem affirmativen Erkenntnisanspruch der Aussagen darf nicht ein beabsichtigter Mangel unterstellt werden.

Parmenides betont hier, in zusammenfassenden Worten ausgedrückt, nicht die Identität des Gegenstandes, sondern ein binäres Verfahren von Reduktion und heuristisch implikativer Argumentation.

B 8.35-38: Bezugnahme zum Seienden als Heuristik der Relation und der Begriffsreduktion

Für manchen Leser scheint Parmenides andererseits der heuristischen Lesart zu widersprechen und die übliche Lesart der Seinsanalyse zu bestätigen. Parmenides schreibt nämlich, dass man „ohne das Seiende“ (B 8.35) keine Erkenntnis finden kann, und anschließend, dass „*nichts anderes ist ... außer dem Seienden.*“ (B 8,36).

Das Problem, dass hier eine angebliche Inkonsistenz vorliegt zwischen dem Sein einerseits und den ausgesprochenen Argumenten andererseits, lässt sich konzeptualistisch lösen, wenn man die These vertritt, dass es keine virtuelle Erkenntnis ohne Aussagen gibt, die in Relation zum Gegenstand gesetzt werden. Sein und Argumentation sind gegenseitig aufeinander angewiesen. Parmenides scheint hier die *Virtualität* der Erkenntnis gegen den Einwand verteidigen zu wollen, dass die Erkenntnis Erkenntnis von Seiendem sei, weil er eine selbstkorrektiv relationale Heuristik vertritt. In dieser können die Erkenntnisansprüche jeglicher Argumentation nur dann berechtigterweise gestellt und eingelöst werden, wenn die Erkenntnis erstens zum Zwecke der Mehrdeutigkeitsvermeidung mit der Heuristik der kritischen Reduktion auf das $\omega\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$, auf die Vorhandenheit, und somit auf die erkenntniskritische Reduktion auf Daten angewendet wird, und wenn zweitens die Erkenntnis in relationaler Heuristik sich kritisch und selbstkorrektiv auf ihre Erkenntnismittel bezieht und auch diese durch Bedingungsanalyse des sinnlich Vorhandenen kritisch überprüft.

Ein Widerspruch der Argumentation des Textes des „Lehrgedichtes“ liegt nur vor, wenn man dem Sein Ausschließlichkeit zuschreibt. Der Widerspruch liegt nicht vor, wenn man zugesteht, dass auch argumentierende Erkenntnisansprüche den Realitätsbezug nicht verlieren, wenn die Erkenntnis *relational* konzipiert ist. Erkenntnis vermeidet Widersprüche durch Relation, wenn sie erstens *relational* zu ihren *Gegenständen* vollzogen wird (mögen sie auch durch heuristische Reduktion auf Daten beschränkt worden sein), und zweitens, wenn die Erkenntnis *relational* zu ihren *Erkenntnismitteln* vorgeht. In dieser Deutung der Aussagen der Verse als relationale Heuristik ist „Sein“ bei Parmenides „Argumentation“.

Er will also mit seinen Aussagen bestätigen, dass virtuelle Argumentationen als ergänzender Vollzug zu den Aussagen notwendig sind. Dieser Gedanke gewinnt an Plausibilität, wenn er die Konzeption verteidigen will, dass virtuelle Heuristik wissenschaftlicher Erkenntnisansprüche durch ihre wissenschaftliche Form einlösen kann, trotz ihrer angeblichen realitätsfernen Sprache eleatischer Logik:

Parmenides will das Gegenteil beweisen, nämlich dass diese Heuristik Kriterien der Darstellung der Realität bereitstellt. Durch ihre relationale Heuristik und durch die Exaktheit ihrer analytisch reduktiven Rede, büßen die eleatischen Aussagen die Realitätsbezogenheit ihrer Erkenntnisansprüche nicht ein. Die Ansprüche *endgültiger* Wahrheit, die laut Parmenides durch die Mehrdeutigkeit der Rede konterkariert werden, werden durch Ansprüche eindeutiger Gewissheit präzisiert und ergänzt.

Es geht hier um das Grundproblem der Interpretation des „Lehrgedichtes“, wie Parmenides die Erkenntnis an das Sein bindet, wenn er auf B 35-36 schreibt: *„denn nicht ohne das Seiende, in welchem es ausgesprochen ist, wirst du Erkenntnis finden.“*

In meiner Lesart ist die Hinzufügung der *Aussage* des Seins als Bedingung gemeint, die das Sein einschränkt. Das Sein ist nämlich durch das Aussagen bedingt und relational konzipiert: *„das Seiende, in welchem es ausgesprochen ist.“* Die Formulierung $\omega \text{ πεφασμμενον εστιν}$ (B 8.35), betont die Tätigkeit des Aussagens.

In heuristischer Lesart kann man den Satz in dem Sinne deuten, dass die Wissenschaftlichkeit der Argumentation den Bezug zum Sein gewährleistet. Im Kontext kann der Satz nicht bedeuten, dass nur die Seinsanalyse alleine als Garant der Erkenntnisansprüche der Seinsbezogenheit auftreten kann. Bei heuristischer Deutung impliziert der Kontext, dass die Erkenntnisansprüche der Seinsanalyse nicht eingelöst sind, wenn die Wissenschaftlichkeit der Rede nicht gesichert ist und durch mehrdeutige und unpräzise Aussagen der Alltagssprache konterkariert wird. Die Kritik der auftretenden Unbestimmtheit der Rede, wenn negierende Bestimmungen verwendet werden, bestätigt diese Deutung.

Wenn man zusätzlich bedenkt, dass das Wort „Sein“ bei den Griechen auch in der Bedeutung „Aussagen“ und „Gelten“ verwendet wurde, so hat die heuristisch wissenschaftliche Bedingtheit einen höheren Stellenwert, insofern sie die unverzichtbare empirische Bedingtheit und die empirische Relationalität der Rede zu ihrem Gegenstand überprüft und gewährleistet.

Die eleatische Heuristik der Begriffsreduktion ist als Kritik der Gegenstandsbestimmung interpretierbar, die der *Wissenschaftlichkeit* der Rede und Heuristik Priorität zuschreibt. Zur Priorisierung der wissenschaftlichen Heuristik gehört die Bezugnahme zu sinnlichen Gegebenheiten als unverzichtbare Voraussetzung dazu, wie Aristoteles übrigens bestätigt (Met. I. 5, 986 b.32).

Der ganze Diskurs des „Lehrgedichtes“ stellt die Darstellung der heuristischen Bedingungen der Wissenschaftlichkeit in den Vordergrund, offensichtlich weil Parmenides die Mehrdeutigkeit der Rede und der Argumentation thematisiert. Schon den ersten Vorsokratikern kann man unterstellen, dass sie mit ihren Prinzipien die kritische Reflexion über die Wissenschaftlichkeit und besonders die Problematik der Wissenschaftlichkeit der Rede und Diskurse gewährleisten wollten. Die gegenstandsbestimmende Rede der Alltagssprache wurde von Parmenides aufgrund unkritischer Wahrheitsansprüche als undifferenzierte Rede angesehen.

Die Gegenstandsbestimmung und die Seinsanalyse, die als Grundpfeiler der Philosophie gelten, werden in seinen Versen aufgrund seines erkenntniskritischen Denkens anerkannt, auch wenn man seine Texte heuristisch interpretiert. Die darin dargelegten heuristischen Forderungen können als Garant empirisch wissenschaftlicher Argumentation interpretiert werden. Wenn man den Seinsaussagen, denen man auch einen erkenntniskritischen und heuristischen Inhalt entnehmen kann, *nur* als Seinsaussagen übersetzt, so benützt man in verkürzender Lesart die Übersetzung als Mittel, um es für erwiesen zu erachten, dass die Sätze dieses griechischen Textes nur als Seinsaussagen zu lesen sind. Infolgedessen glaubt man, leugnen zu dürfen, dass diese Sätze als heuristischer Diskurs gelesen werden können. Man fühlt sich in dieser Einschätzung bestätigt, wenn Parmenides die Seinsbezogenheit seiner Aussagen behauptet. Man sieht dabei in diesen Aussagen nicht die von Parmenides intendierte Bezogenheit zu „Vorhandenheiten“ im Sinne der analytisch vorgelegten Vorhandenheiten und Daten des geführten Diskurses der Logoi.

Dabei übersieht man, dass die Erkenntniskritik des Seins gleichzeitig als Präzisierung angemessener Bezugnahme zum Sein zu betrachten ist. Man beachtet dabei nicht, dass die Aussagen von Parmenides von einem relationalen Denken ausgehen, das kontrafaktisch die Bezogenheit zum Sein in der Form der Bezogenheit auf Daten impliziert. Man übersieht, dass er mit dieser heuristischen Absicht die Bezugnahme zum Gegenstand sehr ernst nimmt und einen unkritischen Empirismus in einen wissenschaftlichen verwandelt. Man unterschätzt, dass Parmenides mit seinen heuristischen Präzisierungen die relationale Bezugnahme zu den gegebenen Seienden auch in der Realisierung seiner Anwendungsbedingungen verbessert und nicht vernachlässigt, wenn er die logische Reduktion auf das $\epsilon\nu$ fordert.

Mit der Berufung auf die Übersetzung des Wortes $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ als „ist“ im Sinne von „sein“ bestreitet man die Übersetzbarkeit mit „ist seinsbezogen“ und verbietet kontrafaktisch dem Interpreten der Aussage die Behauptung, dass bei dieser Aussage von Parmenides die Seinsbezogenheit zu den Daten als Rechtfertigung virtueller und erkenntniskritischer Argumentation und Heuristik gelesen werden kann.

Dieser Standpunkt der seinsanalytischen Berufung auf das Verb $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ ist aber sehr implikationsreich, weil es zur Ablehnung der Rekonstruktion solcher Aussagen führt, wenn diese als Heuristik und als erkenntniskritische Darstellung eines Denksystems rekonstruiert werden, das Seinsanalyse und Gegenstandskonstitution kritisiert. Diese Kritik von Parmenides wird damit geleugnet. Man versucht eine Interpretation von Parmenides zu rechtfertigen, die diese Kritik von Parmenides gegen die Seinsanalyse als widersprüchlich bezeichnet, weil man Parmenides eine Metaphysik des Seins unterstellt, die er in meinen Augen aber gerade kritisiert.

Wenn man den Streit über die Seinsbezogenheit so führt, ist es empfehlenswert bei der Rede über diese Probleme immer hinzuzufügen, ob man eine *seinsanalytische* oder eine *heuristische* Interpretation voraussetzt, wenn man über Aussagen mit dem griechischen Wort $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ diskutiert.

Der Text des achten Fragmentes fügt in meiner Lesart noch weitere Bedingungen hinzu.

Erstens wird die Präzisierung der Erkenntnis durch das Verfahren der Relation als kritische Bezogenheit gefordert, sei es als kritische Relationalität gegenüber den sinnlichen und begrifflichen Gegebenheiten einerseits, sei es als relationale Bezugnahme gegenüber erkenntniskritischen und heuristischen Selbstkorrekturen andererseits.

Zweitens wird ein reduktiver Nominalismus gefordert, der Schwankungen ausschließt, die z.B. durch das Werden verursacht werden. Beide Bedingungen können allerdings nur Gültigkeit beanspruchen, wenn sie zusammen gedacht und angewendet werden. Parmenides erörtert zudem am Schluss dieses achten Fragmentes seine kritische Abgrenzung von der Heuristik der Einheit der Gegensätze und ersetzt die identitätssetzende Einheit der Gegensätze mit dem heuristisch binären Verfahren von Reduktion und Relation, wobei beide Verfahren nur in ihrer Verknüpfung gedacht werden dürfen. Dabei werden die Gegensätze der identitätsbildenden Einheit aufgespalten und stattdessen die gegensätzlich erscheinenden Verfahren von Reduktion und Relation miteinander verknüpft und kombiniert.

B 8.37-40: Übergang zu relational reduktiver Erkenntnis unerschütterlicher Bedingungen

Nachdem in den Zeilen 8.35-36 eine Konzeption der Erkenntnis als erkennender Tätigkeit gefordert wird, insofern das „Aussagen“ als dasselbe wie das „Sein“ erklärt wird, erfolgt nun in den Zeilen B 8.37-41 eine Präzisierung. Das $\alpha\lambda\lambda\omicron \ \pi\alpha\rho\epsilon\zeta \ \tau\omicron\upsilon \ \epsilon\omicron\nu\tau\omicron\sigma$ (B 8.37) übersetze ich mit dem $\pi\alpha\rho\epsilon\zeta$ relational, als Forderung relationaler Heuristik zu den Seienden. Dieses Wort, das offensichtlich die Relationalität zum Seienden $\epsilon\omicron\nu\tau\omicron\sigma$ ausdrückt, wird in den Übersetzungen einfach übergangen.

Wenn man aber von der Frage ausgeht, ob bei diesem Werk eine seinsanalytische Lesart oder eine heuristische Lesart angemessener ist, verhilft die Berücksichtigung dieses Wortes, das die

Relationalität der Erkenntnis hervorhebt, zur Entscheidung, ob eine relational heuristische Lesart zuzulassen oder auszuschließen ist. Nicht nur dieses Wort, sondern auch die in den darauffolgenden Versen angefügte Begründung spricht m.E. für eine heuristische Lesart. Parmenides behauptet nämlich, dass das Sein *relational* zum Gegenstand und nicht als Gegenstand zu denken ist.

Als Begründung folgt die von der Göttin geforderte Begriffsreduktion: „*weil das Schicksal es gebunden hat, ganz und unbeweglich zu sein.*“ (B 8.37-38). In heuristischer Lesart fordert Parmenides hier den Seinsdiskurs durch heuristische Erkenntnis zu ersetzen. Die Begründung der Erkenntnis zum ausgesagten Sein durch die heuristische Maßnahme der Fesselung ist aber (nur) sinnvoll, wenn man die heuristische Maßnahme rechtfertigen will und die Relation zum Sein für selbstverständlich hält: Dass Parmenides beabsichtigt, die Notwendigkeit der Bezugnahme zum Sein mit der Aussage der „Fesselung des Seins“ zu rechtfertigen. Er bestätigt damit die Notwendigkeit heuristischen Vorgehens.

Zur weiterführenden Präzisierung dieser heuristischen Transformation der Seinsanalyse wird der bisher kritisierte Weg der Alltagssprache als Weg der Wahrheitsansprüche gekennzeichnet. Die Alltagssprache wird als ein Nominalismus mit Wahrheitsanspruch dargestellt, das dem Werden und dem Vergehen, dem Sein und dem Nichtsein Erkenntnisansprüche zuschreibt.

Ich meine, dass man diese Begründung der Bedingtheit der Erkenntnis des Seins sicherlich nicht als Berufung auf die Unerschütterlichkeit des *Seins*, als kontrafaktische und apriorische Voraussetzung interpretieren kann. Die Worte „*ganz und unbeweglich*“, die sich übrigens als ein Hauptthema des gesamten „Lehrgedichtes“ erweisen – man erinnere sich an den Anfang des achten Fragmentes mit der Formulierung „*ganz, einzig, ohne Schwanken und in sich vollendet*“ (B 8.4) –, deuten in meiner Lesart ganz klar auf die Forderung wissenschaftlicher Heuristik durch Begriffsreduktion hin. Das hat natürlich zur Folge, dass diese Aussage auch eine heuristische Regelung der Sprache fordert, die sich in meinen Augen mit dem logischen Reduktionismus der Eleaten erklären lässt.

Man bedenke, dass das Negationsverbot als Kritik an der Gegenstandskonstitution interpretiert werden muss. Die Polemik gegen die Negationen der Gegenstände kann man nämlich damit erklären, dass aus negierenden Aussagen keine weiteren analytischen und relationalen Erläuterungen ableitbar sind, die den Anspruch erheben können, als eindeutige Belege und als eindeutige Differenzierung des Ausgesagten gelten zu können. Parmenides erläutert auch beim Negationsverbot die Notwendigkeit der Begriffsreduktion. Das Negationsverbot ist auch als Verfahren der Reduktion der Negation auf logische Negation und auf logische Unterscheidung zu interpretieren.

B 8.38-41 Zur Deutung der Forderung eines heuristischen Nominalismus

Die Forderung des Nominalismus sehe ich als weiteren Beleg, dass Parmenides das Sein der Erkenntnis durch die Heuristik des Aussagens bedingt sieht. Einleitend ist zu bemerken, dass die Forderung des Nominalismus in einen engen Zusammenhang mit der Forderung nach der Unerschütterlichkeit der Begriffe gestellt wird. Diese wird im bisherigen Text dargestellt und findet die letzten zwei Forderungen der Begriffsreduktion, nämlich dass die Begriffe „*ganz und invariant*“ sein müssen, noch in Zeile 8.38, in der der Nominalismus als heuristische Forderung formuliert wird, alles als Name auszusagen.

Wenn aber die Heuristiken der Begriffsreduktion und der Benützung der Worte als Namen in einen Zusammenhang gestellt werden, so ist offensichtlich, dass Parmenides sie gegenseitig rechtfertigen will. Die Begriffsreduktion rechtfertigt den Nominalismus, und dieser rechtfertigt die Begriffsreduktion. Parmenides verdeutlicht mit dieser offensichtlichen Verknüpfung im Text seine Heuristik der Reduktion und will sie nochmals bestätigen. Die Heuristik der Reduktion und der Begriffsreduktion erweisen sich auch durch diese Verknüpfung als eine grundlegende Struktur der Konzeption der

Wissenschaft der Logoi, die Parmenides vertritt. Durch diese Verknüpfung wird dieser Sachverhalt nochmals so verdeutlicht, dass man kaum mehr bezweifeln kann, dass Parmenides eine Heuristik der Reduktion fordert und vorschlägt. Damit erweisen sich aber auch die vorausgehenden Begriffsreduktionen, die die Interpreten allzu gerne als Negationen der jeweiligen Bestimmungen interpretieren, als strukturell grundlegende Bestandteile seiner Heuristik. Man kann die Absicht der heuristischen Forderung der Begriffsreduktion kaum klarer vorbringen.

Die einfache Formulierung, die in den nächsten drei Zeilen erläutert wird, lautet: „*so wird alles Name sein.*“, „*τὸ πᾶντ ὄνομα(α) ἐσται.*“ (B 8.38). Wie ich oben erläutert habe, wird der Nominalismus in den nächsten Zeilen als heuristisches Lösungsmodell der angeblichen Grundprobleme des Eleatismus beschrieben, als Lösung der angeblichen Aporien und Widersprüche des Verbotes des Werdens, des Vergehens, der Negation, der Aporien des Raumes und der Mehrdeutigkeit der Rede, weil seine angeblichen Seinsaussagen sich als heuristische Maßnahmen erweisen.

Das widerspricht nicht der Aussage, dass die Sterblichen von der Gültigkeit der Wahrheitsansprüche ihrer Aussagen über die Dinge überzeugt sind. Durch eine klare Übersetzung kann das sogar bestätigt werden. Zur Bestätigung oder zur Ablehnung dieser Deutung ist allerdings die Klärung der grammatischen Struktur des folgenden Satzes notwendig. Der Satz lautet in seinem Zusammenhang: „*so wird alles Name sein, was die Sterblichen gesetzt haben, überzeugt es sei wahr: Werden und Vergehen, Sein und Nichtsein und den Ort wechseln und die helle Farbe verändern.*“ (B 8.38-41).

In meiner Deutung muss man davon ausgehen, dass der Text einen Gegensatz konstruiert zwischen dem geforderten Nominalismus einerseits und der kritisierten propositionalen Wahrheitstheorie der Sterblichen andererseits. Der Text behauptet in meiner Lesart nicht, dass die Sterblichen Nominalisten sind, sondern dass sie Verfechter der Wahrheitsansprüche ihrer Aussagen sind. Parmenides scheint unterschwellig anzudeuten, dass auch die Sterblichen nicht umhinkönnen, ihre Argumente mit Worten vorzubringen, die Parmenides hier „Namen“ nennt. Parmenides kritisiert die propositionalen, kontrafaktisch vorausgesetzten Wahrheitsansprüche der Sterblichen wegen der Mehrdeutigkeit ihrer Rede. Zur Lösung dieses Problems fordert er einen heuristisch radikalen Nominalismus. Für Parmenides ist die Forderung des Nominalismus nur eine wissenschaftliche Heuristik für die Gewährleistung eindeutiger Rede, die in der wissenschaftlichen Rede nicht die unmittelbaren Wahrheitsansprüche stellt, wie sie in der Alltagssprache üblich sind. Die Begriffsreduktion und der Nominalismus sind heuristische Forderungen, die notwendig sind, wenn man propositionale Wahrheitsansprüche der Rede mit Ansprüchen wissenschaftlicher Gewissheit ergänzen will. Er spricht also von seiner Transformation der Rede der Sterblichen in seine wissenschaftlichen Diskurse über die gleichen Gegenstände, die von den Sterblichen ausgesagt werden. Mit seinem Werk hat er also die Bedingungen gezeigt, wie Alltagssprache in wissenschaftliche Rede umgewandelt werden kann.

Parmenides steht aber auch dem Nominalismus kritisch gegenüber. Er betrachtet den Nominalismus nicht nur als heuristische Lösung, sondern deutet in den Zeilen B 8.39-41 auch die Gefahren seines Missbrauchs an. Der von mir unterstellte Fehler der Sterblichen besteht darin, dass sie unreflektiert Worte benutzen und wie Gegenstände behandeln, denen man Wahrheitswerte zuordnen kann, die strukturell mehrdeutig sind. Parmenides bezweifelt dagegen die Wahrheitsansprüche der Worte wie „Werden, Vergehen, Sein, Nichtsein, Inhärenz“ usw. Der Vers B 8.39 moniert, dass die Sterblichen fälschlicherweise überzeugt sind, dass diese Worte wahr sind in dem Sinne, dass sie unmittelbare Wahrheitsansprüche stellen können. Parmenides sagt, dass diese Worte mit der Benützung ihres Namens nicht Wahrheit und Geltungsansprüche stellen dürfen, wie es der kontrafaktische Erkenntnisanspruch propositionaler Rede voraussetzt. Diese Worte sind nicht konkrete und relationale Aussagen.

Meine Deutung steht allerdings in schroffem Gegensatz zu vielen Interpretationen des Lehrgedichtes. Sie wählen die Gegenüberstellung von Wahrheit und Meinung, von *αληθεια* und *δοξα*, als Ausgangspunkt ihrer Interpretation. Sie bewerten die wissenschaftliche Heuristik, die ich Parmenides zuschreibe, als *Doxa*, weil darin der Standpunkt der Sinnlichkeit vertreten wird. Meine Interpretationshypothese geht hingegen davon aus, dass der von Parmenides kritisierte Standpunkt der Sterblichen, den er als *Doxa* bezeichnet, in der heuristisch dogmatischen Haltung zu den Wahrheitsansprüchen besteht. Ihr Fehler besteht sozusagen darin, (dogmatisch) auf den propositionalen Wahrheitsansprüchen der Aussagen zu bestehen.

Diese Deutung wird m. E. durch die Übersetzungen von Giovanni Reale indirekt bestätigt, indem er in der Übersetzung den Wahrheitsanspruch der Sterblichen damit beschreibt, dass sie von der Wahrheit ihrer Aussagen überzeugt sind: *„convinti che fossero vere“*.

Meine Interpretationshypothese besagt allerdings zudem, dass Parmenides die Sterblichen verächtlich „doppelköpfig“ nennt, weil sie die Möglichkeiten der Mehrdeutigkeit ihre Aussagen nicht hinterfragen. Mit dieser Kritik fordert Parmenides in meiner Lesart eine wissenschaftliche Heuristik, die man im achten Fragment B 8 deutlich erschließen kann.

B 8.42-49 Die Kugel als Sinnbild relationaler Heuristik

Zu meiner Lesart des Lehrgedichtes als Heuristik passt die Einführung der Kugel als Sinnbild relationaler naturwissenschaftlicher Heuristik. Sie ist das Sinnbild einer analytischen und bedingten Konzeption des Erkennens. Die Göttin versteht die Kugel als Sinnbild der Fesselung des Denkens und als Sinnbild der relationalen Betrachtung, wenn man sich innerhalb befindet und dort Messungen vornimmt. Die Kugel ist in diesem Text von Parmenides nicht als Sinnbild eines Holismus zu denken. Es ist nicht ein Sinnbild für den Gedanken, dass das Sein alles umfasst.

Diese erste Schwierigkeit dieser Lesart könnte man schon darin sehen, dass die Kugel mit dem Begriff der „Grenze“ eingeführt wird. In meinen Augen macht die Einführung des Begriffes der Grenze deutlich, dass Parmenides hier von einem Erkenntnismittel spricht, das die Erkenntnis in Begrenzungen durchführt. In diesem Sinne wäre die Heuristik der Kugel als Symbol begrenzender Heuristik zu sehen, die der Erkenntnis Bedingungen setzt. Sie ist ein Symbol der Heuristik der Relation und der Bedingungsanalyse. Die Kugel kann als Sinnbild quantitativer Denkweise und Heuristik angesehen werden, wenn im Text gefordert wird, dass die ausgesagten Sachverhalte nicht wechselweise größer und kleiner genannt werden dürfen (vgl. B 8.44-45), sondern durch die begrenzende Kugel immer in eindeutigen Maßen beschrieben werden müssen. Eine genauere Erläuterung erfolgt in den Versen B 8.47-48, wenn es heißt: *„noch kann Seiendes auf irgendeine Weise hier mehr dort weniger sein als Seiendes“*.

In meinen Augen fordert dieser Text eindeutige naturwissenschaftliche Beschreibung. Er spricht nicht gegen bedingte und relationale Heuristik, die verschiedene Standpunkte beschreibt. Der Text fordert eine Heuristik angefügter Bedingungsanalysen eindeutiger Worte, wenn es zur Begründung heißt: *„weil es als Ganzes unverletzlich ist.“* (B 8.48). Die Teile müssen in der Kugel eindeutig erfasst werden, um dann in den Relationen zum Rest der Kugel gesetzt werden zu können. Die Kugel ist das Sinnbild der Eindeutigkeit der Relationalität und der Bedingtheit der Erkenntnis. Die Kugel suggeriert nicht den Gedanken der Betrachtung des Ganzen als Kontinuum, sondern einer Welt der begrenzten Relationen. Man könnte gegen meine Deutung einwenden, dass die Kugel als Einheit der Gegensätze zu deuten sei. Wenn man aber die Kugel als affirmative Behauptung der Erkenntnis des Gegenstandes betrachtet, so kann sie wenigstens genauso gut als kritischer Hinweis auf den Unterschied gedeutet werden, der zwischen den Erkenntnisansprüchen über das ausgesagte Ganze und die Erkenntnis seines Inhaltes

besteht, eines Inhaltes, welcher nicht mit einer einzigen Bestimmung allein geklärt werden kann. Giovanni Reale macht darauf aufmerksam, dass Parmenides schon in den Versen 8.42 und 8.49 auf die Beschränktheit des Seins verweist, die ich als *Bedingtheit* deute. Der im Text benützte Vergleich mit der Kugel meine nicht eine geometrische Figur in statischem Sinne, sondern sei ein Bild, das eine Masse in dynamischem Sinne darstellt, welche sich mit derselben Energie in allen Richtungen gleichmäßig ausbreitet.¹¹⁷

Lukrez hat offensichtlich die Tradition der Deutung der Kugel als Sinnbild des Wandels und als Kritik des fixierten gegenständlichen Denkens fortgesetzt. Im abendländischen Denken fällt das Zugeständnis schwer, dass eine Kritik des gegenständlichen Denkens als Befürwortung wissenschaftlicher Heuristik gedacht werden könne, besonders wenn dabei mit dem Prinzip der Veränderung und des Wandels argumentiert wird. Wenn man nicht aus dem Blickwinkel der Beschreibung der Heuristik argumentiert, erscheint es auch verwirrend, dass Aristoteles Heraklit kritisiert, weil er den *Wandel* verteidigt, und Parmenides, weil er den *Wandel* durch logische Reduktion ausschließt. So fällt es vielen schwer, meiner These zuzustimmen, dass beide Philosophen mit ihrer Kritik am fixierten gegenständlichen Denken eine wissenschaftliche Heuristik befürwortet haben.

Der obige Satz bestätigt den Eleatischen Reduktionismus der Begriffe, der mit einer naturwissenschaftlich relationalen Heuristik zusammenpasst. Diese Begründung bestätigt auch die Erläuterung in den Versen B 8, 37-38, wo m.E. von der Bindung der Moira an eindeutige Heuristik durch die Worte „*ganz und unbeweglich*“ die Rede ist. Ähnliche Formulierungen finden wir schon in der vierten Zeile dieses achten Fragmentes.

Das Sinnbild der Kugel bestätigt treffend die Bindung an die naturwissenschaftliche Heuristik im letzten Satz dieses Textabschnittes in der Zeile B 8.49: „*denn sich selbst von allen Seiten gleich, trifft es gleichmäßig auf seine Grenzen.*“ Dieses Zitat zeigt deutlich die Betonung einer relationalen Rede. Diese Formulierung zielt nicht auf die Hervorhebung eines durch die Grenze erzeugten Ganzen im Sinne einer dialektischen Einheit, die die Gegensätze in sich enthält; die Formulierung „*von allen Seiten gleich*“ verweist eher auf eine relationale Heuristik, die wir als Hinweis auf eine Heuristik des Messens interpretieren können.

Ernst Heitsch kommentiert auf folgende Weise die Verse 42-49 als Darstellung der Begrenztheit und Bedingtheit der Erkenntnis:

„*Das Seiende ist ‚begrenzt‘, es liegt in Banden und Grenzen (Vers 26 und 31); es ist stabil, da durch das strenge ‚entweder – oder‘ fixiert. Mit anderen Worten: das Seiende, vom $\nu\omicron\omicron\omicron$ vergegenwärtigt und erkannt, ist definiert. (Später sind dann in diesem Zusammenhang Wörter wie $\omicron\omicron\omicron\sigma$, Grenze, Definition und $\omicron\pi\iota\zeta\epsilon\iota\nu$, begrenzen, definieren terminologisch geläufig. Platon hat wiederholt den Vorgang des Argumentierens, Beweisens, Widerlegens als ein Fesseln und Binden beschrieben*“¹¹⁸.

Ernst Heitsch interpretiert den zweiten Hauptteil des „Lehrgedichtes“ als „*physikalische Welterklärung*“. Während Parmenides in meiner Lesart die naturwissenschaftliche Heuristik verteidigen will, kritisiert er laut der Lesart dieses Interpreten die naturwissenschaftliche Heuristik als Schwäche menschlichen Denkens.¹¹⁹

¹¹⁷ Giovanni Reale, 2001 in seiner Übersetzung der Fragmente: „*Parmenide Sulla natura*“, S. 137, Anm. 36: „*Parmenide va preso alla lettera, perché anche prima fa cenno alle delimitazioni dell'essere (vv. 42 e 49). La sfera va intesa non come figura geometrica in senso statico, ma come immagine in senso dinamico, come esprime una massa che avanza con uguale energia verso un limite in tutti i sensi uguale.*“

¹¹⁸ Ernst Heitsch, 1995, „*Parmenides, die Fragmente*“, Zürich 1995 3. Auflage, S. 175. Am Schluss des Zitates wird auf Gorg. 508 e6 ff. und auf Thaetet. 165 d-e verwiesen.

¹¹⁹ Vgl. ebd. S. 179

B 8.50–52 Mehrdeutigkeit und Doxa: eine alternative Übersetzung

Für die folgende Stelle „εν το σοι παυω πιστον λογον ηδε νοημα αμφισ αληθειης“ (B 8.50-51) schlage ich folgende Übersetzung vor: *„hiermit beende ich die zuverlässigen Argumente und Erkenntnis der zweiseitigen Wahrheit.“*

Die gängigen Übersetzungen übergehen aus meiner Sicht die wahre Bedeutung des Wortes αμφισ, die ich in diesem Kontext als „doppelseitig“ bezeichne. Das Wort αμφισ wird in den gängigen Wörterbüchern mit „beiderseitig“¹²⁰ und „auf beiden Seiten“¹²¹ übersetzt und erst in zweiter Bedeutung mit „ringsum“, das in den meisten Übersetzungen verwendet wird.

Die gängigen Übersetzungen des Lehrgedichtes von Parmenides übersetzen aber die zwei Worte mit „um die Wahrheit (herum)“, also im Sinne der zweiten Bedeutung. Mit der Übersetzung „um die Wahrheit“, die wir z.B. bei Uvo Hölscher finden, wird das griechische Wort umgangen bzw. sogar übergangen. Dahinter steht vermutlich die Überlegung, dass eine Übersetzung, wie ich sie befürworte, nämlich „zweiseitige Wahrheit“ mit einem Text von solcher Tragweite nicht in Kohärenz gedacht werden kann, wenn man sie als Wahrheitstheorie interpretiert. Unterstellt man aber Parmenides ein naturwissenschaftliches Denken, so kann die Rede einerseits zwar mehrdeutig sein, andererseits kann sie aber wissenschaftlich eindeutig beschrieben werden, wenn man einer Heuristik der Gewissheit folgt, die die Göttin in diesem „Lehrgedicht“ vorschlägt. Die wissenschaftliche Beschreibung der Mehrdeutigkeiten und Widersprüche ist deshalb in wissenschaftlicher Form möglich, weil damit bedingt und relational argumentiert wird.

Die gängigen Interpretationen, die nicht in der ersten Bedeutung von zweiseitig und mehrdeutig übersetzen, übersetzen also aus meiner Sicht den Satz mit der umgekehrten Bedeutung, weil sie der Wahrheit Zuverlässigkeit statt Mehrdeutigkeit zuschreiben. Der Ausdruck „rundherum Wahrheit“ unterstellt Wahrheit oder sogar systematische Wahrheit. Die Übersetzung der zwei Worte lautet dann „um die Wahrheit“ bei Uvo Hölscher, „über die Evidenz“ bei Ernst Heitsch oder „intorno alla Verità“ bei Giovanni Reale. Diese Interpreten übernehmen die zweite Bedeutung „um herum“, während ich mit „zwiespältige Wahrheit“ übersetze.

Meine Lesart als „zwiespältige Wahrheit“ unterstellt Mehrdeutigkeit der Rede. Die von mir vorgeschlagene Übersetzung des Wortes αμφισ im Sinne der Mehrdeutigkeit kippt bei den anderen Interpreten damit gerade ins Gegenteil, nämlich in „gesicherte“ Wahrheit um. Parmenides stellt bei meiner Lesart fest, dass der im Text bisher von der Göttin dargestellte Weg der Gewissheit gleichzeitig als Weg der Sicherung der Mittel zur eindeutigen Darstellung mehrdeutiger und widersprüchlicher Aussagen gedacht ist. Im Unterschied dazu behauptet die gängige Lesart, dass der von der Göttin dargestellte Weg der wahre Weg der Wahrheit ist. Der hier dargestellte Unterschied der zwei Standpunkte ist deshalb wichtig, weil damit der Unterschied verbunden ist, ob das „Lehrgedicht“ als ein Weg der Wahrheit oder als ein Weg wissenschaftlicher Gewissheit zu interpretieren ist, die auf eindeutige Gewissheit beschränkt wird.

¹²⁰ So in „Langenscheidts Großem Wörterbuch Griechisch“ von Hermann Menge, 1967, 20. Auflage S. 48 f. Übrigens hat sich das Wort αμφισ in der ersten Bedeutung von „zweiseitig“ auch auf die lateinische Sprache übertragen, nämlich im Wort „ambo“. Daraus kann in unserer Sprache das Wort „ambivalent“ abgeleitet werden.

¹²¹ So in Wilhelm Gemoll, GRIECHISCH-DEUTSCHES Schul und Handwörterbuch, 1991, 9. Auflage, S. 47.

Als wichtigstes Argument zur Unterstützung meiner heuristischen Lesart sollte die heuristische Forderung κριναί δε λόγῳ im siebten Fragment angesehen werden (B 7.5). Diese Aufforderung zur kritischen Unterscheidung kann man auch als Forderung virtueller Heuristik sowohl der Analyse der Voraussetzungen als aber auch der Analyse virtueller Implikationen lesen. Als weiteres Argument gilt die Forderung, die Wahrheitsansprüche auf „wahrscheinliche“ zu beschränken, die Parmenides am Ende des achten Fragmentes fordert (B 8.60).

Zudem kann man aus heuristischer Perspektive die Gleichgültigkeit gegenüber dem Anfang im fünften Fragment sowohl mit der Forderung des Zusammenhanges ἐν συνεχεῖς im vierten Fragment als auch mit der Forderung der Relationalität im neunten Fragment in Zusammenhang bringen und alle drei in ihrem Zusammenhang heuristisch denken. Diese Heuristik ist eine Heuristik nach dem Prinzip der Formursache ἀρχῇ und bestätigt sich als naturwissenschaftliche Heuristik zum Beispiel im zehnten Fragment, wo eine Heuristik der Messung der Bewegungen der Gestirne unterstellt werden kann.

Beim Umgang mit diesen schwierigen Fragen empfehle ich, in der Regel die „*heuristische Differenzierung*“ als heuristisches Mittel der Unterscheidung einzuführen. Bei der Analyse der Texte und Schriften von Parmenides und bei deren Interpretationen kommt es darauf an, ob man davon ausgeht, die Philosophie von Parmenides als eine Theorie endgültiger Argumentation im Sinne einer Metaphysik zu lesen, oder ob man bei der Lektüre und Interpretation seiner Schriften bereit ist, diesen Texten einen Standpunkt und eine Heuristik bedingter Beschreibung und bedingter Argumentation zu unterstellen.

B 8.51-52 Die angeblich täuschenden Worte der Göttin

Der Vers: „δοξας δ' ἀπο τοῦδε βροτῆας μανθάνει κόσμον ἐμῶν ἐπεὶ ἀπατηλὸν ἀκούων.“ – Ich übersetze: „*Lerne die menschlichen Behauptungen verstehen, indem du auf meine Einordnung der ihnen zuzuschreibenden*¹²² *Täuschungen hörst.*“ Ernst Heitsch hingegen übersetzt:

„*Lerne die menschlichen Eindrücke, indem du die täuschende Anordnung meiner Worte hörst.*“

In abweichender Übersetzung ordne ich das Wort ἐμῶν, das „meiner“ heißt, dem Wort κόσμον zu.

Die Übersetzungen des ἀμφίς in B 8.51 mit dem Ausdruck „mehrdeutig“ wirkt sich auch auf die Übersetzung des darauffolgenden Satzes aus (B 8.51-52), den ich hier zitiere. Dort wird in meiner Lesart vom zuverlässigen Erkenntnisweg der Göttin über die mehrdeutige Wahrheit gesprochen.

In meiner Übersetzung und Lesart schlage ich eine andere Zuordnung der Worte im letzten Satz vor. Ich übersetze hier das Wort Doxa, das in der Regel mit „*Meinung*“ übersetzt wird, mit „*Behauptungen*“ im Sinne von endgültigen Wahrheitsansprüchen und dogmatischen Aussagen.

Wenn ich zustimmen würde, dass man die Übersetzung des Hauptsatzes beibehalten kann, wie ihn die gängigen Interpreten jeweils übersetzen, so würde ich zumindest fordern, die Zuordnung der „*Täuschung*“ im Nebensatz zu ändern. Die Täuschung bezieht sich nämlich auf die Doxa, die am Anfang des Satzes als Subjekt gewählt ist, und die den Worten der Anweisung der Göttin verwandt erscheint, weil sie täuscht.

Die Formulierung von Ernst Heitsch: „*indem du die täuschende Anordnung meiner Worte hörst*“ würde ich umändern in: „*indem du meine Anordnung der täuschenden Worte hörst*“. Die Formulierung von Uvo Hölscher: „*wenn du das trügerische Gefüge meiner Worte hörst*“ würde ich umändern in: „*wenn du mein Gefüge der trügerischen Worte hörst*“. Die Formulierung von Giovanni Reale: „*ascoltando l'ordine seducente delle mie parole*“, würde ich in die Formulierung verändern: „*ascoltando il mio ordine delle parole ambigue*“.

¹²² „*mit ihnen verwandten*“ im Sinne von Verwandtschaft.

Zu beachten ist auch das Wort *επεων*, das in den gängigen Übersetzungen nicht berücksichtigt wird. Es bedeutet nämlich „*verwandt*“ im Sinne der Verwandtschaft. Meine Paraphrase des obigen Nebensatzes lautet: „*halte dich an meine Weltsicht, die der vernommenen Täuschung verwandt ist.*“ (B 8.52). Wenn man die Verwandtschaft in diesem Satz nicht einbezieht, dann werden die Worte der Göttin als täuschende Worte interpretiert. In meiner Lesart dagegen behauptet die Göttin, dass man ihre Heuristik verwenden müsse, um mit den Täuschungen der Rede kritisch umzugehen. Wenn die Göttin von Verwandtschaft spricht, so meint sie in meiner Lesart den verschiedenen heuristischen Umgang mit demselben Gegenstand. Ihre Worte sind nicht täuschend, sondern gerade die heuristische Transformation der Täuschung, die der täuschenden Rede insofern verwandt ist, als sie als Transformation derselben betrachtet werden muss.

Wenn man den ganzen Dialog der Göttin als Darstellung des Weges der Gewissheit lesen kann, wäre die Göttin inkonsequent, wenn sie am Schluss behaupten würde, dass ihre Anordnung des Denkens täuscht. Mit der Formulierung „*das trügerische Gefüge meiner Worte*“ würde sie sich widersprechen. Ich interpretiere hier also den Satz im Sinne einer heuristischen Anordnung der Göttin, die von ihr empfohlene Heuristik zu beachten, um die Mehrdeutigkeit der Rede, der täuschenden Worte, zu vermeiden. Bei dieser heuristischen Lesart, die die Problematisierung der Mehrdeutigkeit der Rede hervorhebt, wird aus meiner Sicht sowohl der Text als auch der Kontext des Inhaltes konsistent und einseitig interpretierbar.

Auf die weitreichenden Implikationen dieser Übersetzung und Lesart gegenüber der Interpretationsgeschichte und der Erkenntniskritik gehe ich an dieser Stelle nicht weiter ein und beschränke mich auf den Hinweis, dass die Problematik der Mehrdeutigkeit in der Philosophiegeschichte kaum Beachtung gefunden hat, vermutlich weil die Philosophie sich meistens als Metatheorie der Gegenstandskonstitution und als Wahrheitstheorie verstanden hat, obwohl schon Parmenides auf die Möglichkeiten mehrdeutiger Rede gegenstandsbestimmender Diskurse aufmerksam gemacht hat..

B 8.53-59 Zur Unterscheidung zweier Lesarten des Eins und die dual relationale Heuristik

- | | |
|---|--------|
| 1.) μορφας γαρ κατεθεντο δυο γνωμας ονομαζειν | B 8.53 |
| 2.) των μιαν ου χρεων εστιν; εν ω πεπλανημενοι εισιν | B 8.54 |
| 3.) αντια δ εκριναντο δεμας και σηματ εθεντο | B 8.55 |
| 4.) χωρις απ αλληλων (B 8.53–56) | B 8.56 |

- | | |
|--|-------------|
| 1.) „Sie waren nämlich der Meinung, zwei Grundformen nennen zu sollen, | B 8.53 |
| 2.) von denen nur eine zu nennen nicht erlaubt ist; an diesem Punkt sind sie im Irrtum. | B 8.54 |
| 3.) sie haben sie der Gestalt nach als Gegensätze geschieden und ihre Zeichen haben sie bestimmt | |
| 4.) getrennt voneinander...” | (B 8.55-56) |

Dieser Text wird von der Forschung als schwieriges Problem der Interpretation des „Lehrgedichtes“ bezeichnet. Dies gilt besonders für den Satz in der zweiten Zeile B 8.54. Der Gedankengang dieses zitierten Abschnittes endet allerdings erst drei Zeilen später mit den erläuternden Beispielen des Feuers und der Nacht, die ich später als Beispiel der Einheit der Gegensätze erläutere.

Der erste Satz wird in der Regel nicht als problematisch angesehen, wenn hier eine duale Heuristik gefordert wird, und wenn von *zwei Formen* der Erkenntnis die Rede ist. Hält man sich an Giovanni Reale, so sind die bisherigen Interpretationen einheitlich davon ausgegangen, dass die Menschen die genannten zwei Formen der Erkenntnis benützen. Die Lösung der Interpretationsschwierigkeit sieht Giovanni Reale darin, dass Parmenides den Menschen den Dualismus der zwei Erkenntnisformen

unterstellt, dass Parmenides aber eine Heuristik der Einheit des Seins fordert: „*gli uomini hanno posto e denominato due forme, la cui unità essi non hanno capito che è necessaria.*“¹²³ „*die Menschen haben zwei Formen gesetzt und genannt, von deren Einheit sie aber nicht die Notwendigkeit erkannt haben.*“ (Ebd.)

Uvo Hölscher schreibt, „*dass das Seiende, welches die Menschen unter dem Prinzip der gegensätzlichen Zweiheit betrachten, in Wahrheit Eines ist.*“ Der Satz sagt also demnach, dass die Menschen die Einheit des Seins denken. Dabei benützen sie aber ein Verfahren des Denkens, welches mindestens zwei Gestalten zu einer Einheit zusammenführt. Diese zwei Gestalten sind die Unterschiede der Einheit des Gegenstandes oder sogar gegensätzliche Bestimmungen des Gegenstandes, wie z. B. beim Tag, der auch die Nacht enthält.

Diese metaphysische Lesart beider Interpreten scheint mit dem Text übereinzustimmen, da dort die *Kritik* gegen die Konzeption der Erkenntnis in der Form des Eins abgelehnt wird. Der Text besagt demnach, dass das Seiende unter dem Prinzip des Eins zu erkennen sei. Beide Interpreten heben dabei indirekt hervor, dass Parmenides bei der Seinserkenntnis das Prinzip der Einheit einfordere.

Dabei wird die Erkenntnis der Menschen von beiden kritisiert: Giovanni Reale sagt sinngemäß, dass die Menschen die Einheit des Seins nicht verstanden hätten, und Uvo Hölscher, dass die Menschen das Seiende unter dem Prinzip der gegensätzlichen Zweiheit betrachten. In meiner Lesart meint die Göttin hier die Einheit der Begriffe, die man den Gegenständen zuschreibt.

B 8.54: Das τῶν μίαν ἁρᾶν ἔστιν als Prinzip der Logik und für „alles ist Zahl“

Besonders schwierig ist die Deutung des zweiten Satzes, der nach dem Semikolon beginnt:

„*von denen nur eine zu nennen nicht erlaubt ist, (wobei sie nicht zulassen nur von einer zu sprechen)*“.

Uvo Hölscher übersetzt: „*von denen eine allein (zu nennen) nicht angeht*“.

Dieser Satz gilt bei vielen Interpreten als größte Schwierigkeit des Lehrgedichtes.

Mit dem τῶν μίαν werden die Begriffe in meiner Lesart in ihrer reduktiven bestimmungslosen Form gedacht, die an das reduktive Eins ἐν Platons erinnert.

Zweitens wird mit οὐ ἁρᾶν ἔστιν gesagt, dass die reduktive Form des Eins μίαν nicht erlaubt wird. Parmenides verteidigt hier die radikale Reduktion der Begriffe und bezeichnet die Ablehnung dieser Konzeption als Irrtum. Er fordert eine radikal reduktive Rede bestimmungsloser Einheiten. Er vertritt damit das Verfahren radikaler Sprachanalyse für eine logische Transformation der Rede, die als Grundlage für das von Aristoteles kritisierte Motto gilt: „alles kann als Zahl ausgesagt werden.“

Im modernen Sprachgebrauch wird diese radikale Reduktion zur Grundlage „digitaler Logik“.

In meiner Lesart fordert hier Parmenides, dass alle Wörter für sich alleine isoliert als „logische und reduktive Einheit“ konzipiert werden müssen.

Dieser Aussage kann man die Behauptung unterstellen, dass die Sterblichen die Heuristik der Reduktion nicht erlauben. Diejenigen, die es nicht erlauben, sind offensichtlich diejenigen, die, wie in der Zeile 8.53 von der Göttin gezeigt wird, die Konzeption der Einheit der zwei Gestalten des Gegenstandes fordern, wie z.B. Aristoteles in seiner „Physik“.

Drittens behauptet die Göttin mit dem letzten Satz der Zeile, dass sie darin im Irrtum sind. Die Göttin erläutert, dass diejenigen im Irrtum sind, die die Konzeption der Einheit der zwei Gestalten fordern, die aber auch das Denken in reduktiven Begriffen τῶν μίαν ablehnen. Der Irrtum besteht darin,

¹²³ Parmenide, *Sulla natura*, G. Reale, 2001, S. 137, Am. 38.: „Die Menschen haben zwei Formen gesetzt und genannt, von deren Einheit sie aber die Notwendigkeit nicht erkannt haben“.

bestimmungslose und als reduktive Einheiten konzipierte Begriffe zu verbieten und stattdessen Identitäten von Gestalten Bedeutungen zuzuschreiben, wobei diese Gestalten in ihren verschiedenen Bestimmungen, die ihre Identität bilden, wieder getrennt werden können. Parmenides fordert eine strenge reduktive logische Einheit der Rede ohne Bestimmungen, während die von ihm kritisierte Konzeption eine identitätsbildende Einheit der Gestalten fordern.

Grammatikalisch gesehen beschreibt dieser Satz die Ablehnung einer Konzeption des Erkennens in der Form der Identität setzenden Einheit. Das als $\tau\omega\nu\ \mu\iota\alpha\nu$ formulierte Eins bezieht sich auf $\delta\upsilon\omicron\ \gamma\nu\omega\mu\alpha\varsigma$, auf „zwei Erkenntnisformen“. In den späteren Zeilen wird erläutert, dass mit den zwei Erkenntnisformen die Gegensätze gemeint sind. Formuliert man die jeweiligen Gegensätze als Gestalten der Erkenntnis, so befürwortet Parmenides im zweiten Satz, mit dem $\tau\omega\nu\ \mu\iota\alpha\nu$ die Reduktion der Erkenntnis auf eine Gestalt des Eins. Genau genommen kritisiert er die Ablehnung der Reduktion. Er kritisiert die Konzeption der Begriffe als Einheit mehrfacher Bestimmungen und befürwortet die Begriffe als reines Eins, das dem reinen und bestimmungslosen $\epsilon\nu$ im „Parmenides“ Platons gleichgesetzt werden kann. Diese Gestalt der Erkenntnis als $\tau\omega\nu\ \mu\iota\alpha\nu$ kann nicht als Konzeption der Einheit der Gegensätze interpretiert werden. Das würde der im Text vorgelegten Formulierung widersprechen, die die Gegensätze und die Erkenntnisform in der Gestalt des Eins gegeneinander ausschließt. Die Gestalt der Erkenntnis in der Form des Eins, die mit der Redewendung $\tau\omega\nu\ \mu\iota\alpha\nu$ formuliert ist, ist nicht als Einheit der Gegensätze formuliert. Das würde der Kritik der Doppelköpfigkeit widersprechen, die Parmenides im 6. Fragment als Hilflosigkeit formuliert (B 6.5).

Die Textpassage ist also nur erklärbar, wenn man Parmenides eine reduktive Form der Begriffe unterstellt, die er der Konzeption der Einheit des Gegenstandes gegenüberstellt, die er ablehnt. Parmenides vertritt eine Reduktion des Eins, das nicht mehrere Bedeutungen hat, die sich verändern können, wenn man eine andere Perspektive wählt. Er vertritt eine binäre Heuristik der Reduktion, die nicht an der Einheit des Gegenstandes vorgenommen wird, sondern mit einer Heuristik der Relation. Der Text ist also nur so interpretierbar, dass Parmenides eine duale Heuristik von Begriffsreduktion einerseits und relational disjunktiver Argumentation andererseits vertritt.

B 8.54: Verteidigung der Begriffsreduktion und die Ablehnung der Einheit der „Gestalten“

Die größten Schwierigkeiten dürfte wohl die Formulierung $\tau\omega\nu\ \mu\iota\alpha\nu\ \omicron\upsilon\ \chi\rho\epsilon\omega\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ (B 8.54) mit sich bringen. Diesem Satz kann man wohl die Verteidigung der Forderung unterstellen, dass der Term nur eine Bedeutung haben darf, und dass er damit den von Aristoteles dargestellten Streit vorweggenommen hat, dass das $\epsilon\nu$ und die Begriffe laut Aristoteles nicht nur eine Bedeutung haben dürfen.

Eine Klärung des Sachverhaltes mit einer Abgrenzung von Aristoteles erfordert die Differenzierung weiterer Komplikationen. Aristoteles bestätigt zwar, dass die Gegensätze zwei sein müssen, aber auch, dass für ihn das ihnen Zugrundeliegende Vorrang hat. Deshalb könne in gewisser Hinsicht ein Glied des Gegensatzpaares gelegentlich vernachlässigt werden. Betrachtet man die aristotelischen Texte unter dem Gesichtspunkt der Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede, so scheinen mir seine alternativen Lösungen nicht überzeugender zu sein. Aristoteles scheint mit dem folgenden Text auf die obige problematische Formulierung im Text des „Lehrgedichtes“ zu antworten:

„Es muss etwas den Gegensätzen zu Grunde liegen, und die Gegensätze müssen zwei sein. Auf eine bestimmte andere Weise ist das aber nicht notwendig; dann wird es reichen, wenn das eine der

*Gegensatzglieder durch seine bloße Abwesenheit und Anwesenheit den Umschlag bewirkt. Das zugrunde liegende Naturding wird der Erkenntnis zugänglich mittels einer Entsprechung.*¹²⁴

Aristoteles kritisiert hier übrigens auch die Konzeption des „Umschlags“, die Platon im Dialog „Parmenides“ als logischen Umschlag bei bedingten Systemen der Aussagen beschreibt. Parmenides und Platon fordern bei der Gegenstandsbestimmung eine binär relationale Heuristik von Reduktion, Relation und logischer Disjunktion, in der von einer Einheit ausgegangen wird, die, wie das Eins als Zahl, als das Eins reiner abstrakter Begriff ohne jegliche Eigenschaft konzipiert wird. Die Metaphysik von Aristoteles geht dagegen von einer Konzeption der dialektischen Einheit aus, die sich als Identität von Zweien, nämlich von Begriff und Gegenstand, versteht.

Die Heuristik von Aristoteles schreibt bei der Diskussion der Gegensätze der Zugrundelegung der Gegenstände Priorität zu, wie sich an der Formulierung „von etwas“ zeigt. Deshalb verzichtet er auf eine von Parmenides und Platon verwendete Theorie des disjunktiven Umschlags und erfindet die Konzeption der *Privation*, die er στέρησις nennt. Damit liegt eine Konzeption der Einheit vor, die den eigenen Mangel einschließt. Parmenides schließt dagegen in Vers 8.33 den Mangel ausdrücklich aus.

B 8.54 Zur Interpretation des „Irrtums“

Bei dieser Deutung gewinnt der folgende Nachsatz an Plausibilität, weil auch er die Konzeption des Einheitsdenkens kritisiert, indem er bestätigend sagt: „an diesem Punkt sind sie im Irrtum.“ (B 8.54).

Mit diesem Satz kritisiert Parmenides die im Satz davor formulierte Ablehnung der Konzeption der Erkenntnis in der Form der Einheit. Dabei muss man die Kritik des Einheitsdenkens von der Befürwortung des reduktionistischen Eins εἷν unterscheiden, die diese Aussage verteidigt. Der Autor Parmenides vertritt diese reduktionistische Einheit, ohne sich zu widersprechen, wenn man ihm eine wissenschaftlich reduktionistische Heuristik unterstellt. Er hat ja im Lehrgedicht gerade diese Heuristik als Weg der Gewissheit dargestellt und verteidigt.

Es scheint aber auch die Deutung möglich zu sein, dass die von Parmenides kritisierten „Menschen“ und ihre metaphysische Denkweise eine Heuristik kritisieren und nicht zulassen wollen, in der die Begriffe nur eine einzige Bedeutung haben. Diese Verse von Parmenides kritisieren demnach den Begriffsreduktionismus der Eleaten, wenn man das τὼν μίαν als „Einheit des Seins“ interpretiert. In einer heuristischen Lektüre des „Lehrgedichtes“ jedoch passt diese Verteidigung des Eins als τὼν μίαν, als „Einheit des Seins“, nicht mit den Argumenten im „Lehrgedicht“ zusammen, die ich hervorgehoben habe.

In der Forschung ist man sich einig, dass Parmenides im Satz mit dem τὼν μίαν das reduktive Eins fordert, das nicht zwei Gestalten hat. Giovanni Reale und Uvo Hölscher meinen, dass Parmenides mit der Formulierung τὼν μίαν die Einheit des Seins beschreibt, und schreiben den „Menschen“ die binäre Denkweise zu, die im Text mit der Einheit der zwei Gestalten kritisiert wird. Ich behaupte dagegen, dass Parmenides mit der Kritik der Einheit der zwei Gestalten auch die Einheit des Seins meint. Das mit dem τὼν μίαν geforderte Eins ist in meiner Lesart eine Reduktion des Seins, welche in der Reduktion als formale Einheit der Rede konzipiert ist und nicht als Einheit des Gegenstandes, der in zwei Gestalten dargestellt werden muss. Die wissenschaftliche Rede der Eleaten geht zwar mit einer binären Heuristik vor, diese aber ist nicht als Denken in Gestalten charakterisierbar. Diese Denkweise grenzt sich mit heuristischen Trennungen und Reduktionen deutlich von Denkweisen ab, die in Gestalten denkt. Wenn man Sein εἶναι als „aussagen“ und „gelten“ interpretiert und zugesteht, dass Parmenides die

¹²⁴ Aristoteles, Phys. I. 8, 191 a.4-8

Mehrdeutigkeit der Aussagen thematisiert, so ist es nicht plausibel, dass das Sein als einzeln für sich allein bestehende, eindeutige Einheit ausgesagt wird.

Im Text kritisiert das „Lehrgedicht“ die Einheit der Gegensätze, die die Gegenstände zu einer Einheit des Seins zusammenführt, da die Einheit der zwei Gestalten abgelehnt wird. Es fordert die reduktive, relationale und logisch disjunktive Rede. Diese Heuristik würde z.B. die aristotelische Konzeption des „Nicht-Menschen als das andere Ding“ kritisieren. Die Heuristik des Parmenides erlaubt die Unterstellung, dass Parmenides das aristotelische „Zugrundeliegende“ kritisiert, das Aristoteles in der Physik in 191 a2 ff. mit seiner Rede von der Einheit in Gegensätzen fordert. Aristoteles kritisiert die Eleatische Heuristik der relationalen Verknüpfung von differenzierender disjunktiver Argumentation mit Begriffsreduktionen. Das „Lehrgedicht“ verteidigt wissenschaftliche Heuristik gegen Kritiker, die den Eleatischen Begriffsreduktionismus kritisieren, der von einer Konzeption der Begriffe eigenschaftsloser Terme oder Daten ausgeht.

Heuristische Deutung des „Irrtums“

Für andere Interpreten ist hier, im Unterschied zu meiner Deutung, nicht eindeutig erschießbar, worin der Irrtum besteht, von dem im oben zitierten Text (B 8.54) die Rede ist. Für die meisten Interpreten erscheint es nicht glaubhaft, dass Parmenides hier eine Konzeption der Einheit des Seins kritisiert, da alle bisherigen Interpretationen fast einheitlich Parmenides eine Konzeption der Einheit des Seins als Identität von Sein und Denken zuschreiben, in der das Eins alles umfasst. Deshalb ist für diese Interpreten die Ablehnung der Einheit nicht zu verstehen, genauso wie der hinzugefügte Satz, der diese Ablehnung als Irrtum bezeichnet.

Die Ablehnung der Einheit der Erkenntnis des Seins im obigen Vers 8.54 muss als eine von Parmenides vorgenommene Feststellung gelesen werden, dass die Kritiker des Eleatismus die eleatische Konzeption des Eins als Reduktionismus ablehnen. In meiner Lesart des „Lehrgedichtes“ will Parmenides das reduktive $\mu\iota\alpha\nu$ verteidigen, das im platonischen Dialog „Parmenides“ als $\epsilon\nu$ formuliert wird.

Gegen die gängigen Interpretationen, die die Philosophie von Parmenides als Philosophie der Einheit von Sein und Denken interpretieren, möchte ich darauf hinweisen, dass Aristoteles Parmenides oft als Dualisten kritisiert.¹²⁵ Wenn Aristoteles Parmenides eine duale Heuristik heuristischer Trennungen unterstellt, so unterstellt er ihm gleichzeitig auch einen Begriffsreduktionismus. Der Begriffsreduktionismus ist aber gerade als das zu verstehen, was Parmenides' $\tau\omega\nu\ \mu\iota\alpha\nu$ beschreibt. Die richtige Darstellung des Standpunktes von Parmenides muss behaupten, dass laut Parmenides alle Aussagen mit dem reduktiven Eins vorgehen müssen. Alles muss mit Begriffen ausgesagt werden, die keine Bestimmung mittragen, sondern als logisch reine Einheiten für die Aussagen benützt werden.

Diese Interpretation der Texte von Parmenides wird m. E. auch von der aristotelischen Kritik an seinem Vorgänger bestätigt, wenn Aristoteles von der „*unbestimmten Zweiheit*“ spricht. Aus meiner Sicht beschreibt Aristoteles damit eine duale Heuristik von Begriffsreduktionismus einerseits und Argumentation andererseits. Das Eleatische Eins wird als Unbestimmtheit kritisiert, weil es reduktiv konzipiert ist. Die Zweiheit ist als kritische Bezeichnung von Aristoteles deutbar, weil die Eleaten in reduktiver Heuristik Begriff und Gegenstand trennen und nicht in einer Einheit denken, die Parmenides hier ausdrücklich als Irrtum bezeichnet. In ähnlicher Weise trennt z.B. Platon Sein und Eins am Anfang der II. Hypothese im Dialog „Parmenides“.

¹²⁵ Aristoteles bezeichnet Parmenides als Dualisten in 4 von den 8 Erwähnungen, die man in seinem Hauptwerk „Metaphysik“ finden kann.

Zudem verdanken wir der Interpretation von Ernst Heitsch das Zugeständnis, dass Parmenides im „Lehrgedicht“ eine physikalische Weltbeschreibung vornimmt, die „zum Atomismus der folgenden Generation (Leukipp, Demokrit)“¹²⁶ führt. Ernst Heitsch bestätigt dadurch m.E. indirekt meine Lesart dieser Texte von Parmenides als naturwissenschaftliche Heuristik, obwohl diese Bestätigung von ihm offensichtlich nicht beabsichtigt ist, da er von einer Konzeption der Einheit der Gegenstände ausgeht. Parmenides wendet sich also in meiner heuristischen Lesart von B 8.53-54 gegen eine Konzeption der dialektischen Einheit des Gegenstandes, wenn er behauptet: „an diesem Punkt sind sie im Irrtum.“

Ambivalenz der Beschreibung des Fehlers der Sterblichen

Die verbleibende Ambivalenz kann man an folgender Beschreibung des Fehlers der Sterblichen belegen. Giovanni Reale beschreibt den Fehler der Sterblichen auf folgende Weise: „Der Fehler der Sterblichen besteht also nicht in der Setzung der Zweiheit gegenteiliger Formen, auf die man das Viele zurückführt, während von diesen Formen nur eine gesetzt werden sollte.“¹²⁷ In meiner Lesart besagt der Text des Lehrgedichtes aber gerade das Umgekehrte, weil man in diesem Satz das „nicht“ streichen soll. In meiner Lesart des Textes wird gerade die Setzung der Begriffe als Zweiheit gegenteiliger Formen in eine Einheit kritisiert, die die Heuristik der Reduktion nicht zulässt. In der Beschreibung von Giovanni Reale schreibt Parmenides den Sterblichen die Heuristik der Trennung vom Sein zu, die ich als Heuristik der Reduktion interpretiere. Diese Trennungen werden aber von Parmenides als Lösungsmodell vorgeschlagen. Giovanni Reale beschreibt aber dieses Lösungsmodell als Fehler der Sterblichen. In meiner Lesart dagegen schreibt Parmenides den Sterblichen die Heuristik der Prädikation zu, die von der Einheit der Gegenstände ausgeht, bei der, wie Aristoteles in der elften Aporie erläutert, Begriffe und Sein zu einer Einheit verknüpft werden. Begriff und Sein sind dabei die zwei Gestalten, von denen Parmenides auf 8.53 kritisch spricht, deren Einheit Giovanni Reale und Aristoteles fordern.

Einheit und Dualität von Gegenstandsbestimmung und heuristischer Prüfung

In meinem Verständnis des „Lehrgedichts“ als Weg der Gewissheit befürwortet Parmenides einen reduktionistischen Weg der Begriffsreduktion auf das Eins $\epsilon\nu$ und kritisiert eine Konzeption des Einen als Einheit des Seins, die die beiden oben genannten Interpreten fordern, weil die metaphysische Einheit als eine Einheit von zwei Gestalten der Erkenntnis gefasst werden muss.

Andererseits vertritt Parmenides eine binäre Heuristik, während eine metaphysische Konzeption der Seinserkenntnis eine Heuristik der Identität und Einheit vertritt. Im Text kritisiert Parmenides die Heuristik der Identität und Einheit des Seins. Er vertritt eine reduktive Konzeption des Gegenstandes, indem er diese Reduktion auf ein bestimmungsloses Eins $\epsilon\nu$ befürwortet, das er durch das Wort $\mu\iota\alpha\nu$ formuliert. Die Konzeption der Metaphysik interpretiert dagegen die Gegenstandskonzeption und das Eine im Sinne einer dialektischen Einheit des Seins.

Bei der Fragestellung über das Eine und über die Einheit der Gegenstandsbestimmung vertritt Parmenides in meiner Lesart ein *reduktives, bestimmungsloses Eins $\epsilon\nu$* , während Parmenides in der Interpretation der Metaphysik mit dem Eins eine *Identität von Begriff und Gegenstand* vertritt. Aus dem

¹²⁶ Ebd. S. 178

¹²⁷ Vgl. Ebd.; „L'errore [die mortali] dunque non consiste nel porre una duplicità di forme contrarie alle quali ricondurre il molteplice, mentre invece di queste (forme) dovrebbe essere posta solamente una.“ Giovanni Reale bezieht sich hier auf L. Ruggiu. Die Hervorhebung des „nicht“ stammt von mir.

Blickwinkel beider Standpunkte der jeweiligen Interpretationsheuristik fordert Parmenides ein duales Vorgehen. Die Metaphysik unterstellt ihm eine Heuristik der Einheit des Seins, die z.B. von Giovanni Reale als „*duale Struktur des Seins*“ bezeichnet wird: In den hier diskutierten Versen von Parmenides ist von der Einheit der „*zwei Gestalten*“ die Rede, die im Text ausdrücklich kritisiert wird.

In meiner Interpretation der Verse als Heuristik ist die duale Struktur eine heuristische. Parmenides fordert mit seiner Heuristik wissenschaftlicher Gewissheit eine Heuristik der Reduktion auf ein reduktives Eins, das sozusagen in binärer Heuristik mit der hier nicht genannten Heuristik der Relation kooperiert. Parmenides *kritisiert* mit dem Vorwurf des Irrtums m.E. die Einheit der zwei Gestalten und befürwortet eine Heuristik der Kooperation von Reduktion und Relation.

Ich weiche von der Deutung von Uvo Hölscher ab, wenn er Parmenides die Aussage zuschreibt, „*dass das Seiende in Wahrheit Eines ist*“. ¹²⁸ In meiner Lesart fordert Parmenides mit dem Eines nicht das Prinzip des Seins, sondern das Eins εἷν als reduktives und eindeutiges Erkenntnismittel, das die Gewissheit der Argumentation gewährleisten kann. Ich stimme der Formulierung von Uvo Hölscher zu, dass die Menschen das Seiende unter dem „*Prinzip der gegensätzlichen Zweiheit betrachten*“, allerdings unter der Bedingung, dass damit die Heuristik der Metaphysik und des Weges der Wahrheit beschrieben wird, bei der die Einheit des Seins und die Identität des Gegenstandes als „*Einheit der gegensätzlichen Zweiheit betrachtet*“ wird. Mit der Formulierung „*gegensätzliche Zweiheit*“ darf aber nicht die binäre Heuristik von Reduktion und Relation der wissenschaftlichen Diskurse gemeint sein, da diese Heuristik die Gegensätze heuristisch trennt und nicht, wie die Prädikation und die Metaphysik, in einer Einheit bindet.

In meiner Lesart schreibt Parmenides denjenigen *Menschen* das „*Prinzip der gegensätzlichen Zweiheit*“ zu, die eine Heuristik der Einheit des Seins und des Gegenstandes vertreten. Die von Parmenides kritisierten Sterblichen vertreten eine Heuristik der Einheit des Gegenstandes und kritisieren die binäre Heuristik wissenschaftlicher Argumentation und Gewissheit, die Parmenides vertritt und die in der Lage ist, Werden und Vergehen wissenschaftlich darzustellen.

Wenn man die Interpretation befürwortet, dass Parmenides in diesen Versen die duale Heuristik naturwissenschaftlicher Argumentation kritisiert, so entstehen große Probleme, da diese Heuristik als Weg der Gewissheit gekennzeichnet werden kann und Parmenides das ganze „*Lehrgedicht*“ der Darstellung und Rechtfertigung dieser Heuristik widmet. Seine Kritik der Einheit der zwei Gestalten kann nicht gegen seine duale Heuristik der Gewissheit gelesen werden, sondern nur als Argument für die Begriffsreduktion, die wir in unserer Zeit am besten als eine Heuristik der Daten verstehen.

Das Eins εἷν muss für Parmenides als grundlegendes Erkenntnismittel konzipiert werden, das die Gewissheit gewährleistet. Da die Gewissheit im Zentrum des ganzen „*Lehrgedichtes*“ steht und der Weg der Gewissheit als Weg der Göttin dargestellt wird, befürwortet Parmenides im „*Lehrgedicht*“ mit seiner Kritik der Mehrdeutigkeit der propositionalen Prädikation der Alltagssprache und mit seiner Kritik der Heuristik der Seinsdiskurse eine Priorität der Gewissheit vor der Wahrheit. In meiner Deutung wird dieser Weg im ganzen Werk beibehalten. Der Weg der Gewissheit wird von Parmenides auch nicht abgebrochen, wenn er die Bezugnahme zum Seienden fordert. Er unterscheidet in Vers 8.54 ein reduktives Eins, als Garanten des Weges der Gewissheit, vom Eins der Konzeption der Einheit der Gestalten. Er bezeichnet diese Konzeption der Einheit als Irrtum, nicht aber die Konzeption des reduktiven Eins. Wenn Giovanni Reale von der Notwendigkeit der Einheit spricht, dann beschreibt er gerade die Heuristik, die Parmenides kritisiert. Der Unterschied zwischen heuristischer und metaphysischer Lesart besteht darin, dass Parmenides nicht diese Heuristik der Einheit des Gegenstandes vertritt, weil er im ganzen „*Lehrgedicht*“ diese Heuristik kritisiert. Er kritisiert diese Heuristik der Einheit und der Identität

¹²⁸ Uvo Hölscher, 2014, S. 95 und 1969/1986, S. 104

des Gegenstandes ausdrücklich als duale Heuristik der Gegenstandsbestimmung, wenn er bei der Kennzeichnung des Irrtums die obige Formulierung verwendet: „*δυο γνωμασ ονομαζειν*“ - „(mit) zwei Gestalten benennen.“ (B 8.53). Sie bilden die Einheit als Identität von zwei Gestalten, die sie gleichzeitig auch als einander entgegengesetzte unterscheiden die sie jeweils auch als für sich andere voneinander trennen. Sie lassen nicht zu, dass allen Bestimmungen als jeweils einzige für sich allein eine Bedeutung zugeschrieben wird, wie es eine logische Transformation der Worte erfordert, sondern bestimmen die Bedeutung als Einheit der Gestalten, die sowohl als Einheit gedacht werden, aber andererseits gleichzeitig als Identität von trennbaren anderen geeint und getrennt werden.

Er kritisiert damit nicht eine binäre Heuristik, die wissenschaftliche Gewissheit gewährleistet.

Die von der Göttin kritisierte Heuristik der zwei Gestalten ist als eine Kritik der Einheit der Prädikation zu lesen, mit der die Sterblichen ihre propositionalen Gewissheitsansprüche stellen. Diese Überlegungen, die mancher Leser spitzfindig finden mag, wirken sich auf die Bestimmung der menschlichen Erkenntnis aus, die die Göttin hier als *Doxa* der Menschen beschreibt. Es geht um die Frage, von genau welcher Konzeption die Göttin sich kritisch abgrenzt.

Meine provokante These lautet, dass der Text von Parmenides sich von den Konzeptionen der Menschen abgrenzt, die eine *metaphysische* Konzeption der Einheit und einen affirmativen Wahrheitsanspruch der Prädikation vertreten. Er kritisiert nämlich die Heuristik der selbstständigen Einheit des Seins und der endgültigen Wahrheitsansprüche. Er lehnt in diesen Versen eine Konzeption der Einheit ab, wie sie Giovanni Reale fordert und ihm unterstellt. Parmenides verwirft in den oben zitierten Versen die Identität und Einheit von zwei oder mehreren Bestimmungen. Ich widerspreche der Interpretation, dass laut Parmenides „das Seiende in Wahrheit Eines ist“, wie Uvo Hölscher behauptet. Das Sein ist in meiner Lesart für die Vorsokratiker, einschließlich Parmenides, vielfältig, gegensätzlich und ambivalent. Aristoteles meint auch Parmenides, wenn er behauptet, dass alle Vorsokratiker von den Gegensätzen ausgehen: „*Nun setzen aber alle wie in den natürlichen Dingen so auch in ähnlicher Weise für die unbeweglichen Wesenheiten die Prinzipien als entgegengesetzt.*“ (Met. XIV. 1, 1087 a.29-31).

Parmenides untersucht in diesen Versen die Bedingungen einer Ambivalenzanalyse der Diskurse. Sein Vorgehen strebt nach einer wissenschaftlichen Methode, die nach dem Prinzip der gegensätzlichen Zweiheit eine Ambivalenzanalyse der affirmativen Rede leisten kann. Man interpretiert seine Texte richtig, wenn man behauptet, dass er darin eine gegensätzliche Zweiheit als wissenschaftliches Verfahren beschreibt.

In meiner Lesart besteht der Fehler der meisten Interpreten darin, dass sie bei der Deutung dieser Verse die gegensätzliche Zweiheit als *Doxa* bezeichnen und die „Einheit des Seienden“ als Wahrheit. Aristoteles und die meisten Interpreten akzeptieren nicht, dass Parmenides das ausgesagte „Seiende als Täuschung“ bezeichnet.¹²⁹ Sie akzeptieren nicht, dass Parmenides die affirmative Behauptung des empirisch seienden Gegenstandes als *Doxa* im Sinne heuristischer Täuschung bezeichnet, nämlich als Täuschung, dass die unmittelbare Aussage des Gegenstandes eine wissenschaftliche Aussage sei.

¹²⁹ Aristoteles verwendet zwar in obigem Zitat nicht den Ausdruck *δοξα*, sondern das Wort *ψευδος*. Das lässt sich folgendermaßen erklären: Wenn er vor die Mitglieder der Akademie tritt und weiß, dass diese sowohl die Mehrdeutigkeit der Sprache als auch das Verfahren der Ambivalenzanalyse vertreten, so darf er nicht behaupten oder zugeben, dass die mehrdeutigen und Gegensätze enthaltenden Einheiten der Gegenstände „*Doxa*“ seien oder nicht seien. Um von seinem Standpunkt argumentieren zu können, muss er in der Rede davon ausgehen, dass die umstrittenen affirmativ behaupteten Einheiten entweder wahr oder nicht wahr sind. Er kann die *heuristische Haltung* seiner Diskursgegner nur kritisieren, wenn er *ihrer Haltung* die Notwendigkeit entgegenhalten kann, dass man von der Unterscheidung wahr/falsch ausgehen und *ihr* die Priorität zuschreiben muss.

Mit der Aussage, dass „*das Seiende in Wahrheit Eines ist*“, stellt sich Uvo Hölscher in Gegensatz zu seinen Analysen des „Lehrgedichtes“, wenn er diese Einheit als prädikative und gegenstandsbestimmende Einheit versteht und nicht als reduktive Einheit im Sinne der Reduktion auf die Worte als reine Erkenntnismittel. Der Gegensatz entsteht dadurch, dass er einerseits die Einheit des Seins betont, andererseits aber den Text als Kritik der Mehrdeutigkeit und als Verfechtung der Heuristik der Disjunktion beschreibt. Dies gilt auch insofern, als Uvo Hölscher mit beiden Argumenten eine Konzeption von Parmenides belegt, in der Parmenides die Dialektik der Einheit von Sein und Erkenntnis kritisiert: nämlich als Konzeption, die unzureichend die Eindeutigkeit der Rede gewährleisten kann, weil sie von Einheiten ausgeht, die Gegensätze enthält. Uvo Hölscher bestätigt mit seinen Analysen der erkenntniskritischen Argumentationen im „Lehrgedicht“ uneingestandenmaßen die Notwendigkeit der Kritik seiner Schlussfolgerung, dass das Prinzip der gegensätzlichen Zweiheit in Wahrheit mit einer Prinzipienlehre kompatibel sei, die sich auf *ein* Prinzip beschränkt, nämlich auf das Prinzip des Seins. In seiner Deutung spricht er vom „Rätsel“ dieses grundsätzlichen Widerspruchs, den er Parmenides zuschreibt. Es bleiben viele Fragen über den Stellenwert der Konzeption der Einheit und der binären Heuristik offen, wenn man bedenkt, dass die erkenntniskritischen Analysen des „Lehrgedichtes“ eine Konzeption der Einheit der Gegensätze in der Verknüpfung mit einer disjunktiven Heuristik kritisieren, und wenn man zugesteht, dass Parmenides eine Prioritätssetzung des Seins in der Einheit von Sein und Denken mit seiner polemischen Kritik mehrdeutiger Rede ablehnt, obwohl er die Bezugnahme zum Sein als unausweichliche Notwendigkeit charakterisiert.

Alfons Reckermann spricht also zurecht vom Rätsel des Lehrgedichtes.¹³⁰ Er bezeichnet „*das trügerische Dünken der Sterblichen*“ als Rätsel. Ich gehe dagegen von der Annahme aus, dass Parmenides die Mehrdeutigkeit der Rede der Sterblichen kritisiert und in seinem Werk heuristische Vorgaben vorschlägt, um dieses Problem, das Problem mehrdeutiger Begriffe, zu lösen. Als weiteres Grundproblem betrachtet Alfons Reckermann den Begriff des Seienden, weil „*das dort in aller Strenge als ungeworden, mit sich selbst identische, unerschütterliche, unvergängliche Einheit bestimmt und damit dem Werden insgesamt so entgegengesetzt wird, dass auch kein Einzelnes ist, wenn es denn wird und vergeht.*“¹³¹ Meine Lesart betrachtet diese Angaben als heuristische Forderungen, die zur Gewährleistung eindeutiger Rede notwendig sind. Sie sind als Formen der Begriffsreduktion der Aussagen anzusehen, aber auch als Relation zu den Phänomenen und zu den reduktiven Begriffseinheiten.

Die Relevanz des Problems, Parmenides eine Metaphysik und eine Theorie des Seins zu unterstellen, bestätigt auch Aristoteles, indem er Parmenides in der „Metaphysik“ vorwiegend als Dualisten bezeichnet, und indem er in seiner „Physik“, in Auseinandersetzung mit Parmenides, die Kritik der relationalen Heuristik des $\pi\omicron\sigma\omicron\nu\ \tau\iota$ und des $\pi\omicron\iota\omicron\nu\ \tau\iota$ in den Vordergrund stellt.¹³² Zudem bestätigt er im VII. Buch der „Metaphysik“¹³³ die Darstellung der zwei Standpunkte, die Parmenides in den obigen Versen dargelegt hat; allerdings, muss man hinzufügen, kritisiert er nicht die *Darstellung* von Parmenides, sondern dessen *Standpunkt*. Aristoteles vertritt in anderen Worten den gegenteiligen Standpunkt. Er beharrt darauf, dass das Eine nicht nur Eins sein dürfe, sondern immer schon als Einheit und als Identität von mindestens zwei Gegensätzen konzipiert werden müsse: „ $\tau\alpha\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha\ \delta\upsilon\omicron\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ “ (Phys. I. 7. 191 a.5).

¹³⁰ Vgl. Ebd., Einleitung, S. XXXI und XXXIII.

¹³¹ Ebd. S. XXXIII

¹³² Aristoteles, Phys. I. 4, 187 b.9. Diese Kritik wird u.a. auch gegen Melissos vorgebracht, 185 a.33-b3.

¹³³ Aristoteles, Met. VII. 17, 1041 b.8-10

In einer heuristischen Deutung ist der Eleatismus als binäre Heuristik interpretierbar, die die Heuristik der Reduktion mit der Hinzufügung relationaler Argumentation verbindet. Die Heuristik, die ich Parmenides unterstelle, verwendet sowohl disjunktive Argumentationen, relationale Bedingungsanalysen und, was an dieser Stelle besonders hervorzuheben ist, die Heuristik der Begriffsreduktion, die man auch als Heuristik des Eins beschreiben kann. In heuristischer Deutung ist das Eins als reduktives Erkenntnismittel ohne mehrdeutige Zweifelhafte zu lesen, die im Text als dialektische Einheit des Gegenstandes, als Identität der zwei Gestalten, beschrieben wird.

Stellungnahme und Kritik von Aristoteles

Aristoteles bestätigt diese Deutung in seiner „Physik“, wenn er schreibt:

„denn ‚Sein‘ selbst kann doch nicht ein einzelnes Seiendes sein, oder ‚seiend‘ müsste eben doch viele Bedeutungen haben, so dass ein jedes Einzelne sein kann.“ (Aristoteles, Physik, I. 3, 186 b.2-3).

Am Schluss des Kapitels wird Aristoteles noch deutlicher: *„ἐν εἶναι τὸ ὄν ἀδύνατον“*. – *„Dass also in diesem Sinne das Seiende unmöglich Eins sein kann, ist klar.“* (Phys. 187 a.10).

Damit ist aus meiner Sicht das Eins identifiziert, das von Parmenides im Text B 8.54 verteidigt wird, während diese Heuristik des Eins von Aristoteles kritisiert wird.

Um den Standpunkt von Aristoteles zu klären, müsste man das X. Buch seiner „Metaphysik“ genauer analysieren. Auf der einen Seite scheint er den Standpunkt von Parmenides und der Alten Akademie zu vertreten, wenn er schreibt: *„Deshalb ist das Eins Prinzip der Zahl“* (Met. X. 1, 1052 b.23), und wenige Zeilen später im eigentlichen Widerspruch zu seiner Theorie der Identität des Gegenstandes: *„denn die Einheit setzt man als schlechthin unteilbar“*. (Met. X. 1, 1053 a.1).

Andererseits besteht aber kein Zweifel, dass er eine Konzeption der „Identität“ des Denkens mit dem Gegenstand als Identität von voneinander sozusagen „trennbaren“ Bestimmungen vertritt. Er vertritt also eine Identität der Prädikation, die Parmenides in den Zeilen B 8 B. 53-56 kritisiert. Aristoteles verteidigt die Identität der trennbaren Bestimmungen u.a. mit folgender Aussage: *„Dieses Identische ist entweder Gattung oder Art; denn alles Unterschiedene unterscheidet sich entweder der Gattung oder der Art nach.“* (Met. X. 3, 1054 b.27).

Wenn diese Darstellung richtig ist, dann wird in beiden Texten mit dem Eins bzw. mit der Heuristik des Eins die Eleatische Konzeption des Eins bezeichnet. Das von Aristoteles in seiner Kritik gegen Parmenides kritisierte Eins kann nicht das Eins dialektischer Einheit und Gegenstandsbestimmung sein, das Aristoteles verteidigt, und das in der metaphysischen Lesart des „Lehrgedichtes“ Parmenides zugeschrieben wird, nämlich als Einheit von Sein und Denken. Es kann in diesen Texten nur das eleatisch reduktionistische Eins ἐν gemeint sein, das von der Metaphysik abgelehnt wird. In meiner heuristischen Lesart kann das Eins nur als reduktives Eins gelesen werden. Der Text ist damit nicht mit einer metaphysischen Deutung kompatibel, die von unlösbaren Problemen der Deutung geprägt ist.

Aus der Sicht meiner heuristischen Lesart ist damit das Problem der Interpretation geklärt, wenn man bereit ist, die Voraussetzungen einer metaphysischen Lesart kritisch in Frage zu stellen.

Meine Interpretationshypothese besagt, dass das eigentlich schwer zu interpretierende μὲν im Text des „Lehrgedichtes“ zur Klarheit wird, wenn man bereit ist, den klaren Text von Aristoteles als Interpretationsmodell zu benutzen. Das von Parmenides im obigen Text des „Lehrgedichtes“ gegen Kritiker verteidigte Eins ist offensichtlich gerade dasselbe Eins, welches Aristoteles in der „Physik“ kritisiert.

Historisch gesehen klingt es merkwürdig, dass Parmenides eine Antwort auf eine Kritik vorwegnimmt, die erst viel später niedergeschrieben worden ist. Ich unterstelle Parmenides eine Denkweise kritischer

Heuristik, die im „Lehrgedicht“ die Thematisierung eindeutiger Rede und wissenschaftlicher Heuristik in den Vordergrund stellt. Diese eleatische Heuristik ermöglicht das Motto: „alles ist Zahl“ und digital.

Formursache und das Zugrundeliegende der Gegensätze in „Physik“ I. 7, 191 a.4-15

Parmenides und Aristoteles vertreten dieselbe Unterscheidung zwischen zwei verschiedenen Heuristiken, die man als Unterscheidung der Heuristik der begrifflichen Einheit gegen die Heuristik des reduktionistischen Eins formulieren kann: Parmenides im Lehrgedicht B 8, 53-55 und Aristoteles im achten Kapitel des I. Buch der „Physik“ (Phys. I. 3,187 a.10 und I, 7, 191 a 4-15) und im VII. Buch der „Metaphysik“ (VII, 17, 1041 b 8-10).

Zu Erläuterung seien zuerst drei zentrale Aussagen von Aristoteles angeführt:

1.) „Και δὲλον ἐστὶν ὅτι διὲ ὑποκείσται τι τοῖς ἐναντίοις καὶ τὰναντία δύο εἶναι.“ – *„Es muss etwas den Gegensätzen zu Grunde liegen, und die Gegensätze müssen zwei sein.“* (Phys. I. 8, 191 a.4-5). Aristoteles beharrt hier auf die Einheit der Gegensätze, die Parmenides kritisiert.

Um seine Heuristik zu rechtfertigen, erläutert er in den nächsten Sätzen seine Heuristik der Analogie.

2.) „ἡ δὲ ὑποκειμένον φύσις ἐπιστήμη κατὰ ἀναλογίαν.“ – *„Das zugrundeliegende Naturding wird der Erkenntnis zugänglich mittels einer Analogie.“* (Phys. I. 7, 191 a.7).

Wenn Parmenides im Lehrgedicht eine Heuristik der Gewissheit darlegt und verteidigt, so ist demgegenüber eine Heuristik der Analogie selbstverständlich ungeeignet.

3.) Aristoteles grenzt sich drittens offensichtlich gegen die Heuristik von Parmenides ab, indem er in seiner Formulierung das Wort *μία* übernimmt, das wir im „Lehrgedicht“ in der Zeile B 8.54 finden.

„μία μὲν οὖν ἀρχὴ αὐτὴ, οὐχ οὕτω μία οὐσα οὕτως ὅν ὥς τὸ τοδε τι, μία δὲ ἦσ' ὁ λόγος, ἐπὶ δὲ τὸ ἐναντίον τούτῳ, ἡ στέρησις.“ – *„Ein selbständiges Einzelnes ist nämlich Formursache.“* (Phys. I. 7, 191 a.12- 14). Im ersten Satz des obigen Zitates erläutert Aristoteles die Heuristiken der Reduktion, die er im weiteren Zitat erläutert und ablehnt. Diese Kombination von der Reduktion auf das Eins mit der Formursache, die er seinen kritisierten Vorgängern zuschreibt, darf nicht so verstanden werden, wie er die Abgrenzung in der Fortführung des Satzes formuliert: *„allerdings ist es nicht in dem Sinne eins und seiend wie das Dies-da – (ebenfalls) eine (Form), auf die der Begriff zielt, und schließlich das diesem Entgegengesetzte das Fehlen der Bestimmtheit.“* Die Übersetzung ist hier zugebenermaßen nicht einfach. Destotrotz versuche ich eine kurze Erläuterung im Sinne meiner Interpretation.

Aristoteles kritisiert hier die Reduktion auf das Eins, die vom Diskurs der Logoi als Heuristik der Reduktion auf ein abgetrenntes Einzelnes (*μία*) vorgenommen wird. Er kritisiert, dass dieses reduktive Einzelne nicht eine Wesenheit ist (*οὐχ οὕτω μία οὐσα*). Er kritisiert aber auch, dass es nicht als ein *bestimmtes* Einzelnes gelten kann (*οὐδὲ οὕτως ὅν ὥς τὸ τοδε τι*). Aristoteles fügt als Erläuterung hinzu, dass man mit dieser Heuristik der Reduktion, die mit den Logoi vorgenommen wird (*μία δὲ ἦσ' ὁ λόγος*), weder die Gegenstände angemessen als Gegensätze darstellt, die einer Einheit bedürfen, noch erkennen diese Philosophen, dass diese Heuristik zur Unbestimmtheit der Begriffe und der Einheit führt. Aristoteles moniert in anderen Worten, dass eine Heuristik der Logoi von Gegenständen ohne Bestimmungen ausgeht, weil sie nicht zumindest zwei Bestimmungen zulässt. Deshalb fügt er den oben zitierten Satz, den wir hier ausführlich erläutert haben, indirekt die Forderung hinzu, dass die Einheit des Begriffes mindestens zwei oder mehrere Bestimmungen enthalten muss, indem er schreibt: *„In welchem Sinn dies zwei, in welchem mehr als zwei sind, darüber ist in den obigen Ausführungen gesprochen.“* (Phys. I. 7, 191 a.14-15).

Verschiedene Heuristiken: Mehrdeutigkeitsvermeidung und Bedingtheitsvermeidung

Um seine abgrenzende Kritik klarzustellen, fügt Aristoteles anschließend, am Anfang des nächsten Kapitels, hinzu, dass es sich um Aporien einer *veralteten* Methodik der alten Philosophen handle. Er wählt dabei die Formulierung „των αρχαιων απορια“, wörtlich: „*Aporie einer veralteten Denkweise*“.

Aristoteles wiederholt diese Abgrenzung der Heuristiken in der „Metaphysik“, wo er die Verschiedenheit der Konzeption der Wesenheit und Formbestimmungen auf eine grundlegende Verschiedenheit der Heuristiken zurückführt. Er spricht dort von einer anderen Art der Forschung (Met. VII. 17, 1041 b.8-10).

Parmenides und Aristoteles führen also beide diese Unterscheidung der Standpunkte in gleicher Darstellung ein. Sie vertreten dabei aber den gegenteiligen Standpunkt dieser Unterscheidung jeweiliger Heuristik, die eine gegenseitige Kritik impliziert und unterstellen lässt. Angesichts dieser Arbeit über den Dialog „Parmenides“ macht es Sinn, von der Unterscheidung zwischen *Mehrdeutigkeitsvermeidung* bei Parmenides und *Bedingtheitsvermeidung* bei Aristoteles zu sprechen. Ich stelle nämlich die hier untersuchten Werke von Parmenides und Platon als systematische Darstellung und Rechtfertigung der Mehrdeutigkeitsvermeidung dar, die als Erforschung und Darstellung der heuristischen Bedingungen der Mehrdeutigkeitsvermeidung interpretiert werden kann. Die Verteidigung der Einheit des Gegenstandes bei Aristoteles kann man als Vermeidungsstrategie der Bedingtheit der Erkenntnis interpretieren, die das Vorgehen von Parmenides und Platon impliziert.

Berücksichtigt man die Kritik an der Heuristik der Elementarisierung der Rede, die Aristoteles im Anschluss an den zitierten Text am Ende des 17. Kapitels als Kritik der Elemente στοιχειον und ihrer Zusammensetzung formuliert, so kann man diese Unterscheidung auch als Unterscheidung einer Heuristik der Daten gegen eine Heuristik philosophischer Einheit formulieren. Aristoteles beabsichtigt mit dieser Präzisierung eine Kritik des „Lehrgedichtes“ sowohl als Kritik des reinen εν als auch als Kritik der Heuristik des εν συνεχης, die Riezle¹³⁴ in seiner Interpretation des „Lehrgedichtes“ hervorgehoben hat. Man kann sie auch als Kritik aller anderen heuristischen Forderungen des Eleatismus lesen.

Diese Unterscheidung der heuristischen Standpunkte erweist sich als ein grundlegendes heuristisches Merkmal der Philosophie, die zwischen wissenschaftlicher und philosophischer Rede unterscheidet. Während die Philosophen vor Aristoteles es noch für möglich halten, Philosophie in wissenschaftlicher Heuristik zu vollziehen und somit in andern Worten Philosophie und Wissenschaft in einer einheitlichen Heuristik zu konzipieren, kritisiert die metaphysische Philosophie seit Aristoteles diese Versuche als Szientismus (dieser spricht von „veralteter“ Methode der Forschung), der die philosophische Aufgabe der Gegenstandsbestimmung und des Strebens nach endgültiger Erkenntnis verfehlt, weil laut der Kritik von Aristoteles die Priorisierung der Wissenschaftlichkeit der Rede ohne Eingeständnis ihrer Bedingtheit nicht möglich ist. Aristoteles unterstellt, dass diese Verwissenschaftlichung zur Relativierung der Erkenntnis führt, die es durch seine Philosophie als Metaphysik der Einheit zu überwinden gilt.

Aristoteles argumentiert also als *Kritiker* der Bedingtheit, die er der relationalen Argumentation der eleatischen Heuristik unterstellt, während die Eleaten dagegen den Standpunkt der Mehrdeutigkeitsvermeidung verteidigen, der aus ihrer Sicht durch die Konzeption der Gegenstandskonstitution der Metaphysik nicht gewährleistet werden kann. In dieser Lesart befürworten die Vorsokratiker die Bedingtheit der Erkenntnis, beharren aber auf ihrem wissenschaftlichen Gewissheitsanspruch.

¹³⁴ Vgl. Riezler, Kurt: Parmenides - Text, Übersetzung, Einführung und Interpretation, Frankfurt am Main 1970

B 8.55-56 Gegensätze in den Gestalten und die Forderung ihre analytischen Unterscheidung

Auch der darauffolgende letzte Satz des oben zitierten Textes, der Klärung bringen sollte, scheint die Verwirrung zu verstärken: „und sie haben sie der Gestalt nach als Gegensätze geschieden.“ (B 8.55), „und sie haben ihre Zeichen bestimmt getrennt voneinander“ (B 8.56).

Die von Parmenides in diesem Text vorgenommene Kritik beabsichtigt m. E. die Kritik der Darstellung der Gegensätze in *Gestalten*. Diese erlauben im Diskurs, durch die Vereinnahmung der Gegensätze in *gegenständliche* Einheiten, die Bildung von Ambivalenzen und Mehrdeutigkeiten.

Diese Kritik unkritischer Heuristik der Gegensätze hat Parmenides schon weiter oben in seiner Kritik der Disjunktion des Seins gezeigt. Diese richtet sich nicht prinzipiell gegen die logische Disjunktion; sie gilt nur, wenn die Disjunktion auf Einheiten angewendet wird, die als Identität gegenständlicher Bestimmungen konzipiert sind, nicht jedoch gegen das logische Unterscheiden.

Die Schwierigkeit, den Text zu verstehen, besteht hier darin, dass der Text die Tätigkeit der Unterscheidung der Gegensätze kritisiert. Es erscheint merkwürdig, dass die Göttin die Unterscheidung der Gegensätze kritisiert, da diese Unterscheidungen Klarheit in der Rede bringen. Die Göttin stellt nämlich fest, dass die kritisierten Sterblichen die Gegenstände in gegensätzlichen Gestalten darstellen und zusätzlich ihre gegensätzlichen Bestimmungen wieder voneinander trennen. Die Kritik der Göttin lautet also, dass die Sterblichen einerseits Einheiten der Gegensätze bilden, zur Klarheit der Rede aber andererseits diese Einheiten in ihren Gegensätzen analysieren und in dieser Analyse als Gegensätze kennzeichnen. Die Göttin kritisiert hier also eine Heuristik, die einerseits die Kenntnisnahme von Gegensätzen in der Einheit der Gegenstände vornimmt und andererseits die analytische Unterscheidung dieser Gegensätze zusätzlich erläutert.

Warum kritisiert hier die Göttin die Analyse der Gegensätze? Es ist merkwürdig, dass die Göttin die Heuristiken der analytischen Trennungen kritisiert, obwohl es scheint, als habe Aristoteles viel Aufwand betrieben, um bei seiner Kritik der Eleaten ihre Heuristiken der analytischen Trennungen als Kritik in den Vordergrund zu stellen. Man muss also unterscheiden, welche analytischen Trennungen kritisiert werden. Die Antwort kann wohl nur darin bestehen, dass die Göttin mit dieser Kritik ihre Heuristiken der Reduktion und der wissenschaftlichen Argumentation bestätigen will. Sie kritisiert genau genommen nur die logisch ambivalente Konzeption der Einheit der Aussage.

Sie kritisiert damit die Heuristik einer Seinsanalyse, die einerseits von der Identität der Gegensätze ausgeht und andererseits zur Rettung dieses Vorgehens zur Unterscheidung der Gegensätze gezwungen ist. Mit dieser Kritik fordert sie also eine radikale Heuristik, die das Problem der eindeutigen Darstellung lösen will, obwohl diese Darstellung unvermeidlich Gegensätze beschreiben muss. In ihren Augen ist die Heuristik, die die Einheit der Gegensätze mit ihrer analytischen Unterscheidung kombiniert, unzureichend, um die Eindeutigkeit der Rede zu gewährleisten.

Sie kritisiert also nicht prinzipiell die Heuristiken der Analyse der Unterscheidungen, empfiehlt aber einen Paradigmenwechsel dieser Heuristiken bei der Konzeption der Einheit der Rede und empfiehlt eine reduktiv relationale Heuristik, die den Gegensätzen keine Wahrheitswerte zuordnet, wenn ihre Begriffe vorher nicht auf eine Form reduziert werden, die keine Bestimmung enthält.

Die Brisanz dieser Kritik besteht auch darin, dass sich aus dieser Kritik der Göttin die logische Implikationsanalyse und der logische Diskurs als notwendiges Verfahren erschließen lässt. Sie argumentiert nur mit logischem Gegensatz. Die Göttin fordert also die Kombination einer Heuristik der Reduktion mit einer Heuristik der Implikationsanalyse. Für sie ist die Analyse der Gegensätze, die dazu benützt wird, um mithilfe des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten den Gegenständen Wahrheitswerte zuzuschreiben, als Heuristik unzureichend für eine Mehrdeutigkeitsvermeidung. Die Göttin kritisiert, dass

aus Gegensätzen Schlussfolgerungen gezogen werden, und dass aus Gegensätzen Gegensätze abgeleitet werden, statt relational zu argumentieren. Das gilt zum Beispiel dann, wenn man den Mangel ableitet. Das negierende Schlussfolgern ist nur dann zulässig, wenn es analytisch unterscheidend bleibt. Auf diese Argumentation mittels der Gegensätze der Gegenstände bezieht sich die Kritik, die in dem Vers in Zeile B 8.55-56 vorgebracht wird, gegen das Vorgehen gleichzeitiger Identitätssetzung und analytischer Trennung der Gegensätze. Die Göttin fordert radikale Heuristik logischer Reduktion, deren Verallgemeinerung als heuristische Implikationsanalyse, als Logik der Logoi und als Verallgemeinerung zu einer wissenschaftlichen heuristischen Prüfung gedeutet werden kann.

Als weiteres Beispiel der Abgrenzung der Göttin von der Heuristik der Unterscheidung der Gegensätze möchte ich die Vermutung bezeichnen, dass die Göttin mit dieser Kritik der Unterscheidung der Gegensätze ihre Heuristik der Reduktion rechtfertigen will. Sie will darauf aufmerksam machen, dass die Sterblichen mit ihrer Heuristik der Identitätssetzung von Gegensätzen die Heuristiken der Reduktion, die die Göttin befürwortet, sogar kritisieren können. Sie beabsichtigt nicht, die Gegenstandserkenntnis zu verdammen. Sie verlangt diesbezüglich, dass es nicht reicht, nur disjunktiv zu argumentieren. Man muss seine Argumente nämlich zusätzlich auch in genauer Relation zu ihrem Kontext und zu ihren Voraussetzungen formulieren. So kann man z.B. mit der Benützung der Entgegensetzung von Sein und Nichtsein in Kombination von Wahrheit und Doxa „Gradstufen“ des Seins und des Erkennens ableiten. Sie teilt nicht die kontradiktorische Disjunktion in der Funktion des totalen Ausschließungsbeweises, der zur Abwertung des Werdens führt, wie es bei vielen Interpretationen des „Lehrgedichtes“ der Fall ist.¹³⁵ Sie will, wie Platon im „Parmenides“, alle Formen der Rede ernstnehmen und in ihren logischen Diskursen einbeziehen.

Als weiteres Beispiel, wogegen die Göttin sich mit diesem Vers verteidigen kann, kann der Vorwurf des Nihilismus angesehen werden, der gegen die Heuristiken der Reduktion und der wissenschaftlichen Beschreibung (die die Göttin nahelegt) vorgebracht wird. Die Göttin kritisiert mit ihrer Kritik der Konstruktion von Gegensätzen eine gewissen Beliebigkeit der Möglichkeiten der Ableitung von Aussagen mit logischen Entgegensetzungen von Gegenständen, wenn nicht einmal den Voraussetzungen der Argumente sprachkritisch und wissenschaftlich entsprochen wird. Ihre Forderungen wissenschaftlicher Heuristik implizieren allerdings einen konstruktiven Skeptizismus, der vor allem als sprachkritische Heuristik durchgeführt wird, die als Grundlage weiterer Forschung dienen soll.

Wenn man die Interpretation des „Lehrgedichtes“ in dieser Lesart anerkennt, so kommt man auch zu dem Schluss, dass Parmenides mit diesen abschließenden Versen eine Verteidigung seiner Heuristiken der Gewissheit beabsichtigt, die er im ganzen „Lehrgedicht“ darlegt. Diese Verse am Schluss des „Lehrgedichtes“ können also als zurückblickende Rechtfertigung seiner bisherigen Darlegungen angesehen werden, vorausgesetzt, dass man sie im Blickwinkel ihrer Heuristik analysiert.

Tag und Nacht als Beispiel der Einheit der Gegensätze

Die Einheit und der Gegensatz von Tag und Nacht wird bei der Klärung der Einheit der Gegensätze als wichtiges Beispiel verwendet. Es wird hier am Ende des achten Fragmentes diskutiert und spielt eine große Rolle, sowohl im neunten Fragment als auch im fünften Kapitel des Dialoges „Parmenides.“ Es ist offensichtlich wohl das beste Beispiel, um die Einheit der Gegensätze darzustellen, da Tag und Nacht als untrennbare Gegensätze angesehen werden, andererseits aber der Tag ihre unausweichliche gemeinsame Einheit bildet.

¹³⁵ Vergleiche dazu Uvo Hölscher, 2014, S. 82, 84.

Sie stehen auch in einem disjunktiven Ausschließungsverhältnis, das mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten beschrieben werden kann. Dabei kann dieser Satz, der logische Sicherheit gewährleistet, trotzdem aporetisch werden, weil die beiden Gegensätze gleichzeitig in der Realität eine nicht zu bestreitende Einheit bilden. Bei der Suche nach den Bedingungen eindeutiger Rede kann dieses Beispiel der Einheit der Gegensätze als interessanter Gegenstand der Untersuchung gelten. Aufgrund dieser strukturellen grundlegenden Schwierigkeiten bietet es sich als gutes Beispiel bei der Suche nach Lösungen an, die die Eindeutigkeit und Klarheit der Begriffe und der Rede analysieren.

Die Einheit der Gegensätze von Tag und Nacht ist aber auch ein Beispiel, mit dem man die Interpretation der Verse B 8.53-59 erläutern kann, da dort von zwei Grundformen und zwei Gestalten die Rede ist, die als Gegensätze auch getrennt werden können. Das Interpretationsrätsel dieser Verse besteht darin, dass Parmenides eine logische Einheit fordert, die durch die Einheit der Gegensätze nicht erfüllt werden kann, sondern die am Beispiel des Tages notwendig erscheinende Einheit kritisiert. Das Rätsel scheint aber noch mehr darin zu bestehen, dass Parmenides gleichfalls die Trennung und Unterscheidung der Gegensätze offensichtlich in Frage stellt, um dafür eine andere Lösung zu rechtfertigen.

Das Rätsel der Kritik der Unterscheidung der Gegensätze

An dieser Stelle benütze ich diese Darlegung der unterschiedlichen Standpunkte, um zu erklären, warum Parmenides das Unterscheiden kritisiert. Es liegt an der Zusammenstellung der Einheiten der Gegenstände und dem damit verknüpften Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Aristoteles kritisiert nämlich das reduktive Ausschließen des Nicht-Eins, das auch laut seiner Erläuterungen für den Ausschluss der Nicht-Seins gilt, mit der Hinzufügung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten mit der schon zitierten Formulierung, dass „*alles Seiende entweder Eines oder Vieles ist.*“ Aristoteles kritisiert mit dieser Formel die Eleatische Heuristik der Negation, die gleichzeitig Gegenstände aussagen und negieren kann, weil sie die Aussagen nur beschreiben. Aristoteles ergänzt mit der Forderung des ausgeschlossenen Dritten die Einheit der Gegensätze mit der im Lehrgedicht auf B 8.55 beschriebenen *Setzung* der Gestalten als Gegensätze. Parmenides kritisiert also auch die Setzung der Gegensätze, die im Satz vom ausgeschlossenen Dritten logisch konsistent zu sein scheint.

Er kritisiert also nicht nur die Einheit der Gegensätze, sondern auch ihre Kombination mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Der Grund liegt darin, dass die Gegenstände für ihn, im Unterschied zu Aristoteles, mehrdeutig sein können. Deshalb setzt Parmenides alles Ausgesagte als reduktives Eins $\epsilon\nu$ in Übernahme der Heuristik der Pythagoreer, die alles Ausgesagte als Zahl setzen bzw. in Zahlen verwandeln. Die Basis dieser Heuristik beruht auf der Beschränkung der Heuristik auf die Beschreibung der Affektionen und Phänomene, die $\pi\alpha\theta\eta$ genannt werden.¹³⁶ Aristoteles beschreibt dieses Vorgehen in der zwölften Aporie und behauptet, dass diese Philosophen mit dieser Beschreibung der $\pi\alpha\theta\eta$ die Akzidentien zu Prinzipien erheben, in anderen Worten als zugrundeliegende Einheiten konzipieren. Für Aristoteles ist es aber unzulässig, die Akzidentien als Seiende $\text{o}\nu\tau\alpha$ zu bezeichnen.¹³⁷

Es ist also für den Philosophen Aristoteles nicht zulässig, alles mit der reinen reduktiven Einheit $\epsilon\nu$ zu beschreiben, wie es Parmenides mit dem $\tau\omega\nu\ \mu\iota\alpha\nu$ fordert. Diese auf die reine Form reduzierten Einheiten sind keine Seienden, keine Gegenstände, die diesen Namen verdienen.

¹³⁶ Das Wort bedeutet ursprünglich erlebtes „Ereignis“, im wörtlichen Sinn der Einmaligkeit

¹³⁷ Met. III. 5, 1002 a.13-14.

Damit hängt übrigens auch die Unterscheidung des Ausdruckes εἶδος, der bei Aristoteles im VII. Buch der „Metaphysik“ als Einheit des Gegenstandes mit „Form“ zu übersetzen ist. Platon benützt zur Präzisierung des Unterschiedes den Ausdruck „Idee“, um damit die reduktive reine Form zu bezeichnen.

Das Problem des Werdens und des Negationsverbotes

Als weiteres Problem betrachtet die bisherige Forschung den angeblichen Ausschluss des Werdens, der Verschiedenheit und anderer Bestimmungen, die Parmenides in seiner Erkenntniskritik kritisiert. Dieses Problem kann nur gelöst werden, wenn man Parmenides unterstellt, dass er diese Begriffe nicht prinzipiell ausschließt. Er fordert nur, dass die Begriffe auf ihre logische Quintessenz reduziert und in dieser reduktiven Form als logische Formen benützt werden. Er schließt in anderen Worten nicht die Benützung der Worte „Werden“ und „Vergehen“ aus, wenn sie als Vorhandenheiten ausgesagt werden. Er fordert nur eine kritische und heuristische Hinterfragung der Verwendung dieser Worte und eine wissenschaftliche Methode bei der Analyse der entsprechenden Phänomene. Unter diesen heuristischen Bedingungen können dann die Phänomene, die wir mit dem Wort „Werden“ und „Vergehen“ zusammenfassen, wissenschaftlich beschrieben werden.

In der gängigen Forschung beruft man sich bei der Verteidigung der Deutung der Philosophie von Parmenides als Theorie der Wahrheit und des Seins auf die Unterstellung, die man auch bei der Interpretation von Uvo Hölscher nachlesen kann, dass Parmenides die Unterscheidung von Wahrheit und Doxa im Sinne des totalen Ausschlusses des Werdens und weiterer Bestimmungen als „kontradiktorische Disjunktion“¹³⁸ versteht.

Man kann jedoch nur verstehen, wie Parmenides das Dilemma von Gewissheit und Wahrheit löst, wenn man berücksichtigt, dass seine kritischen Äußerungen gegenüber Begriffen, wie z. B. dem Begriff des Werdens, nicht als Ausschluss der Realität des Werdens gedacht sind, sondern als Heuristik der Reduktion, die in einer wissenschaftlichen Beschreibung vorausgesetzt werden muss.

In diesem Verfahren ist die Negation nur ein Ausschließen eines allgemeinen Begriffes, der ohne die Reduktion der Begriffe in der Rede die Entstehung vieler Mehrdeutigkeiten nicht ausschließen kann.

In der gängigen Forschung wird die metaphysische Interpretation der Unterscheidung von Wahrheit und Doxa, mit wenigen Ausnahmen, durch den Hinweis gerechtfertigt, dass Platon im „Sophistes“ das Negationsverbot von Parmenides kritisiert. In meiner Lesart macht Platon in diesem Text, auf den ich aufgrund seiner komplexen Implikationen hier nicht weiter eingehen kann, nur darauf aufmerksam, dass das Negationsverbot nicht für die logische Negation gilt. Angemessene Interpretationen der Negation in diesem Werk bestätigen, dass Platon diese Erkenntnis auch Parmenides unterstellt.¹³⁹

Dass Parmenides im „Lehrgedicht“ ausdrücklich die logische Negation fordert, kann man nicht bezweifeln. Im Dialog „Parmenides“ fordert Platon, die Negation auf die logische Negation zu beschränken und die Verschiedenheit auf den logischen Unterschied. Platon vertieft die Analyse dieses Problems im „Parmenides“ wo er mit der Virtualisierung der Verschiedenheit antwortet und mit der Transformation des „Anderen“ in einen logischen Unterschied.

¹³⁸ Uvo Hölscher, 2014, S. 82

¹³⁹ Vergleiche dazu die Arbeit von Wolfgang Detel (1972), in der er nachweist, dass Platon die Negation auf den Unterschied und die Verschiedenheit reduziert.

Die Kritik der Einheit der Gegensätze als Kritik des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten

Wenn man den Weg der Göttin als Weg zur wissenschaftlichen Forschung interpretiert, so erweist sich aus ihrer Sicht die Kombination des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten mit der Einheit der Gegensätze und mit der Einheit der Unterschiede als ungangbarer Weg. Wenn der Satz vom ausgeschlossenen Dritten, wie in der Alltagssprache, die Einheit des Gegenstandes voraussetzt, dann ist nicht nur ein Übergang zum Nichtwiderspruchsprinzip geboten, sondern auch eine Lösung der Ambivalenz der Begriffe der Gegenstände, aber auch ein Übergang der Logik zur verallgemeinerten Bedingungsanalyse. Die wissenschaftliche Heuristik kann die Kombination von Reduktion und systematischer Bedingungsanalyse der Argumente und des heuristischen Vorgehens anbieten und mit Überzeugung vertreten. Das gilt m. E. auch für die Bewertung des „Aufschreies“ von Parmenides in den abschließenden Zeilen B 8.55-56 oder, genauer gesagt, in den Versen B 8.51-59.

Parmenides vertritt in diesen Versen eine Konzeption der Logik als systematischer Argumentation und Bedingungsanalyse der Heuristik, die erst Hegel teilweise entworfen, aber nicht ohne Inkonsistenzen hinterlassen hat, da er sich von der Einheit von Sein und Gegenstandsbestimmung nicht hinreichend abgegrenzt hat. Kant hat zwar das systematische Denken in einem System der kritischen Vernunft propagiert und dieses mit regulativen Prinzipien verknüpft, hat aber dieses heuristisch duale System nicht hinreichend verallgemeinert, weil er u.a. die gegenstandsbezogene Konzeption der Logik von Aristoteles nicht, wie Parmenides, hinterfragt, sondern verteidigt hat.

In der Wissenschaft der Logoi dagegen wird das Modell der Verknüpfung von Reduktion und Relation von Parmenides mit Selbstverständlichkeit als Verknüpfung von Daten und Interpretationssystemen weiterentwickelt. In der künstlichen Intelligenz erkennt man die Ambivalenz der Rede, die Notwendigkeit der Heuristik der Bedingungsanalyse und die Relevanz der Analyse ihrer Möglichkeiten und entwickelt diese weiter.

Aristoteles hat die Bedingungsanalyse der Heuristik, die schon die Vorsokratiker als Verfechter des wissenschaftlichen Denkens entworfen haben, in eine Konzeption der Erkenntnis als Bedingungsanalyse der Gegenstandskonstitution und der Wahrheit abgeändert. Die Vorsokratiker und besonders die Pythagoreer und die Eleaten haben dagegen die Bedingungsanalyse der Gewissheit der Aussagen angestrebt, allerdings schon von Anfang an im selbstkritischen Geiste der Forschung, der im Dialog „Parmenides“ zur Analyse der Möglichkeiten der Rede führt.

Die Kritik unkritischer Heuristik der Gegensätze hat Parmenides schon weiter oben in seiner Kritik der Disjunktion des Seins gezeigt. Diese Kritik richtet sich nicht prinzipiell gegen die logische Disjunktion; sie gilt, wenn ihre jeweiligen Einheiten als „Gegenstandsbestimmungen“ konzipiert sind.

Eine Klärung des Sachverhaltes mit einer Abgrenzung von Aristoteles erfordert die Differenzierung weiterer Komplikationen. Aristoteles bestätigt zwar, dass die Gegensätze zwei sein müssen, aber auch, dass für ihn das Zugrundeliegende Vorrang hat. Deshalb könne in gewisser Hinsicht ein Glied des Gegensatzpaares gelegentlich vernachlässigt werden. Betrachtet man die aristotelischen Texte unter dem Gesichtspunkt der Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede, so scheinen mir seine alternativen Lösungen, wie z. B. seine Rechtfertigungen durch den Satz vom ausgeschlossenen Dritten, nicht überzeugender zu sein als die eleatische Konzeption der Wissenschaft der Logoi. Aristoteles scheint mit dem folgenden Text auf die obige problematische Formulierung im „Lehrgedichtes“ zu antworten:

„Es muss etwas den Gegensätzen zu Grunde liegen, und die Gegensätze müssen zwei sein. Auf eine bestimmte andere Weise ist das aber nicht notwendig; dann wird es reichen, wenn das eine der

*Gegensatzglieder durch seine bloße Abwesenheit und Anwesenheit den Umschlag bewirkt. Das zugrunde liegende Naturding wird der Erkenntnis zugänglich mittels einer Entsprechung.*¹⁴⁰

Parmenides und Platon fordern bei der Gegenstandsbestimmung eine dual relationale Heuristik von Reduktion und Disjunktion, in der von einer Einheit ausgegangen wird, die, wie das Eins als Zahl, als reiner abstrakter Begriff ohne jegliche Eigenschaft konzipiert wird. Die Metaphysik von Aristoteles geht dagegen von einer Konzeption der dialektischen Einheit aus, die sich als Identität von Zweien, nämlich von Begriff und Gegenstand, versteht. Die Heuristik von Aristoteles schreibt bei der Diskussion der Gegensätze der Zugrundelegung der Gegenstände Priorität zu, wie sich an der obigen Formulierung von „etwas“ zeigt.

Aristoteles kritisiert hier übrigens auch die Konzeption des „Umschlags“, die Platon im Dialog „Parmenides“ vorlegt, von den Interpreten bisher aber nur unzureichend gewürdigt und diskutiert worden ist. Deshalb verzichtet er auf eine von Parmenides und Platon verwendete Theorie des disjunktiven Umschlags und erfindet die Konzeption der *Privation*, die er στέρησις nennt. Damit liegt eine Konzeption der Einheit vor, die den eigenen Mangel einschließt. Parmenides schließt dagegen im Vers B 8.33 den Mangel ausdrücklich aus. Die Implikationsanalyse muss daher nicht nur darauf achten, dass sie nur reduktiv eindeutige Begriffe verwendet, sondern dass sie auch nur analytisch vorgeht, nur Aussagen benützt, die innerhalb der vorgelegten und analytisch in ihrer Vorhandenheit vorliegenden Aussagen belegt sind. Parmenides kritisiert damit implizit ein Vorgehen der interpretierenden Philosophen, die den anderen Denksystemen das als Fehler zuschreiben, was diese noch nicht sagen bzw. noch nicht gesagt haben. Parmenides verbietet, aus nicht Gesagtem Rückschlüsse zu ziehen. Wenn der kritisierte Autor nicht ausdrücklich etwas ausschließt, ist es unwissenschaftlich, ihm das zuzuschreiben, weil man nicht belegen kann, ob der Autor an die Implikationen gedacht hat, die er mit seinen allgemein formulierten Aussagen vorweggenommen hat. Man muss zumindest hinzufügen, „dass man daraus schließt“.

Parmenides wendet sich also in meiner heuristischen Lesart von B 8.53-54 gegen eine Konzeption der dialektischen Einheit des Gegenstandes, wenn er behauptet: „an diesem Punkt sind sie im Irrtum.“

Heuristischer Sprung von den Seinsaussagen zur Wissenschaft der Logoi

Meine Interpretationshypothese lautet, dass Parmenides mit diesem Beispiel den „heuristischen Sprung“ zum heuristischen Standpunkt rechtfertigen wollte, in der die Bedingungen heuristisch gewisser Aussagen geklärt werden. Mit diesem heuristischen Sprung geht Parmenides zu den bekannten heuristischen Maßnahmen der Reduktion und der Relation über, die man an seiner Formulierung εν συνεχίς erkennen kann.

Voraussetzung dieses Sprungs ist aber der Sprung vom Sein zum Aussagen, den Parmenides schon im dritten Fragment vorschlägt. Parmenides spricht vom Zusammenhang der vorhandenen Aussagen, vom Zusammenhang der Logoi. Durch die Analyse der Möglichkeiten der Rede ist der Vorrang der Logoi als Vorrang kritischer Heuristik möglich und die Bezeichnung „Wissenschaft der Logoi“ gerechtfertigt.

¹⁴⁰ Aristoteles, Phys. I. 7, 191 a.4-8

B 8.55-59 Einheit der Gegensätze und die Reduktion der Gegenstände auf die Phänomene

Auch der darauffolgende Nachsatz des oben zitierten Textes, der Klärung bringen sollte, scheint die Verwirrung zu verstärken: „*παναντια εκριναντο δεμας ... χωρισ απ αλληλων*,” – „*und sie haben sie der Gestalt nach als Gegensätze geschieden, und ihre Zeichen haben sie bestimmt getrennt voneinander.*“ (B 8.55-56).

Parmenides beschreibt hier die Einheit der Gegensätze, die übrigens auch auf die Einheit der Unterschiede ausgeweitet werden kann. Er betont aber, dass diese wiederum voneinander getrennt werden. Er spricht also von einer Heuristik der Einheit des Gegenstandes, die von der Heuristik der Unterscheidung ergänzt wird. Der Text beschreibt die Heuristik erkenntniskritischer Prädikation der Metaphysik. In der Zeile B 8.58-59 wird diese Darstellung noch mit der Hinzufügung präzisiert, dass diese Unterschiede gleichzeitig als für sich selbständige „Andere“, als Entgegengesetzte der Identität der Einheit unterschieden werden.

In den zwei Zeilen davor wird am Beispiel der himmlischen Feuer festgestellt, dass der Gegenstand der Einheit einerseits in jeder Hinsicht als dasselbe gesetzt wird, andererseits in Relation zu den Anderen nicht als dasselbe. Dies ist offensichtlich als eine Kritik der Mehrdeutigkeit und des mehrdeutigen Umgangs mit der Einheit zu lesen. Parmenides beschreibt hier die klassische Heuristik der Gegenstandskonstitution, die bei der Gegenstandsbestimmung eine Identität mit den Anderen als Identität mit ihren Unterschieden setzt. Er kritisiert also die Einheit der Gegensätze, aber auch die Identitätssetzung mit den Anderen. Dies möge aus dem Blickwinkel der üblichen Erkenntniskritik und Sprachkritik verständlich sein. Parmenides kritisiert aber anscheinend auch *das Unterscheiden* der Teile der Einheit, wenn er schreibt: „*Und sie haben sie der Gestalt nach als Gegensätze geschieden*“ (B 8.55). Dies scheint allerdings seiner heuristischen Forderung des Unterscheidens zu widersprechen, die er an anderer Stelle als *κριναι δε λογω*¹⁴¹ formuliert. Diese Kritik der Unterscheidung der Teile der Einheit steht auch im „Parmenides“ zur Diskussion, wo Platon eine Heuristik der Analyse der Teile vertritt und zuvor aber die Teilung der Ideen am Beispiel des Segeltuches kritisiert. (Par. 131 b.8).

Zur Klärung dieser Probleme sollte man folgende Aspekte beachten. Zum einen ist das ganze Erkenntnisssystem von Parmenides nicht als ein System der Erklärung der Gegenstände zu verstehen, sondern als ein System zur Beschreibung der Diskurse, die Aristoteles *λογοι* nennt. So heißt es zum Beispiel bei Aristoteles, dass Parmenides alles als Eins der Rede aussagt.¹⁴²

„*Παρμενιδης μεν γαρ εοικε του κατα τον λογον ενοσ απτεσθαι*“ (Parmenides nämlich scheint das Eins der Rede zugeschrieben zu haben) Met. I. 5, 986 b.18-19. Und im Buch über die Aporien: „*ωστε κατα τον Παρμενιδου συμβαινειν αναγκη λογον εν απαντα ειναι*“ (Laut der Lehre von Parmenides wird alles als Eins der Rede mit Notwendigkeit ausgesagt). Diese Aussage wurde bisher als solche nicht ernstgenommen, weil der Text fortgeführt wird mit: „*τα οντα και τουτο ειναι το ον*“ (und eben dies das Seiende ist.) Met. III. 11, 1001 a.32-33.

Bei genauer Berücksichtigung der originalen Formulierung zeigt sich folgende Zusammensetzung der Begriffe, die gemeinsam verwendet werden: „vereinigen“ *συμβαινειν*, Notwendigkeit *αναγκη*, Argumente *λογον* und Eins *εν*. Hier wird von einem System der Verknüpfung der Aussagen gesprochen. Dieser Satz von Aristoteles sagt also mehr als nur, dass alles als Eins ausgesagt wird, weil man dieser

¹⁴¹ Parmenides, LG: B 7.5

¹⁴² Met. I. 5, 986 b.17-19; und III. 11, 1001 a.33.

Aussage unterstellen kann, dass der hier beschriebenen Rede Notwendigkeitsanspruch zugeschrieben wird. Aristoteles behauptet offenbar, dass Parmenides es als eine unhintergehbare Notwendigkeit ansah, diese wissenschaftliche Heuristik der Logoi benutzen zu müssen. Aristoteles spricht von einer Heuristik, die Parmenides vorwiegend als Reduktion beschreibt, aber wie wir wissen, mit dem *εν συνεχεις* von Parmenides auch als eine Heuristik der Relation konzipiert ist. Reduktion und Relation sprechen dafür, die Notwendigkeitsansprüche der zusammensetzenden Argumentation zuzuschreiben.

Aristoteles beschreibt in der elften Aporie seinen Standpunkt gegen den genannten Standpunkt der Beschreibung der Rede, indem er fordert, dass die Einheit des Begriffes als Einheit von Begriff *und* Sein gedacht werden muss, und nicht nur als Einheit der Rede, wie es die Heuristik von Parmenides fordert. Im Wortlaut: „*εἶναι τινα οὐσία το ἐν καὶ το ὄν.*“ (*So muss notwendig das Eins und das Seiende ihre Wesenheit sein*)¹⁴³. Damit bestätigt Aristoteles den von Parmenides in Zeile B 8.54 dargelegten Unterschied zwischen der Heuristik des Eins *εν*, die im Text von Parmenides mit *τὼν μίαν* formuliert ist, zur Heuristik von Aristoteles, dass in den Begriffen, im Unterschied zu den Logoi des Parmenides, zwei Grundformen zu einer Einheit zusammengedacht werden, nämlich das Eins *und* das Seiende. Die Einheit der zwei Grundformen lehnt Parmenides in Zeile B 8.53 ausdrücklich ab. Dieser Streit um die Form der Einheit kann nur so interpretiert werden, weil nur so die Darstellungen von Parmenides und Aristoteles übereinstimmen, wenn man nämlich anerkennt, dass beide behaupten, dass Parmenides die Identität von Sein und Seiendem als Erkenntniskriterium ablehnt und nicht nur die Einheit der Gegensätze und der Unterschiede.

Hier liegt eine verschiedene Zugangsweise über die Heuristik der Verknüpfung von Eins und Sein vor. Aristoteles verknüpft mit der Einheit von Eins und Sein und Parmenides mit der Relation eindeutiger Terme.

Was sind aber dann reale Gegenstände, wenn sie nicht eine Einheit der Unterschiede und eine Einheit der Gegensätze sein können, sondern nur reduktive Einheiten der Rede? Die Antwort ist verblüffend einfach: Die Gegenstände werden auf *Phänomene* reduziert und diese reduktive Einheiten werden durch virtuelle Relation ergänzt.

Aristoteles beschreibt diese Position von Parmenides mit den Worten: „... *indem er sich aber dann gezwungen sieht, den Erscheinungen (φαινόμενοις) nachzugeben, und so eine Einheit für den Begriff (λογόν), eine Vielheit für die sinnliche Wahrnehmung (αἰσθησιν) annimmt*“ (Met. I. 5, 986 b.31-32). Es ist hier nicht von sinnlichen Gegenständen die Rede, sondern von sinnlicher Wahrnehmung und somit von Phänomenen. Die *αἰσθητά* sind hier auch als Daten interpretierbar und können auch als vorhandene Terme gelesen werden. Demnach beschreibt hier Aristoteles, dass ausgesprochene Phänomene mit einer Vielheit von Daten erklärt werden. Damit bestätigt er aber, dass er den Vorsokratikern eine binäre Heuristik der Daten zuschreibt, in der die Erscheinung als *λογόν* konzipiert wird. Die Heuristik der Reduktion wird also als Logik der Logoi vollzogen. Dabei vertreten sie nicht eine Einheit des Begriffes wie bei Aristoteles und bei der Rede der Sterblichen, die Parmenides kritisiert. Die Vorsokratiker gingen laut Aristoteles bei der Verwandlung in Zahlen von den Phänomenen als *ὡς παθη* und *ταξίς* aus (Ebd. 986 a.17), von den sich ereignenden Phänomenen und den ordnenden Worten aus. Diese Logik der Logoi wurde auch laut Aristoteles in den Naturwissenschaften verwendet. In der Regel wird das „Lehrgedicht“ mit der Kritik an Parmenides interpretiert, dass seine reduktiven Maßnahmen der Invarianz, der Untrennbarkeit, der Vorhandenheit statt Zeitlosigkeit usw. als Maßnahmen zu verstehen sind, mit denen der Gegenstand und die Einheit des Gegenstandes verloren

¹⁴³ Ebd. Met. III. 11, 1001 a.20

gehen.¹⁴⁴ Durch dieses reduktive Verfahren, das man zu Recht als Erkenntniskritik des gegenständlichen Denkens interpretieren kann, werden die Phänomene aber gerade gerettet. Wenn man behauptet, dass mit diesen Reduktionen die Gegenstände verloren gehen oder negiert werden, so muss man im Gegenteil doch zugestehen, dass damit die Phänomene in angemessener Weise zur Geltung kommen.

Zudem besteht das ganze „Lehrgedicht“ hauptsächlich im Versuch der Erläuterung der heuristischen Reduktion der Einheiten der Gegenstände zum Zwecke der Vermeidung der Mehrdeutigkeit der Rede. Es geht Parmenides also nicht um die Klärung der Einheit der Gegenstände, sondern um die Klärung der Bedingungen der *Eindeutigkeit* der Rede. Bei den Phänomenen ist das wesentlich besser gewährleistet, da sie selbst, im Unterschied zu den Gegenständen, nicht mehr weiter reduzierbar sind, wenn sie von den Gegenständen richtig unterschieden werden.

Bei der Reduktion auf die Phänomene bekommt die Reduktion der Einheit eine andere Dimension. Das Verfahren der Reduktion führt nicht zu einem Verlust der Gegenstände, wie manche Kritiker gegen Parmenides und gegen den Eleatismus argumentieren. Die Reduktion auf die Phänomene wird zu einem wichtigen Bestandteil der wissenschaftlichen Heuristik, die gleichzeitig Erkenntniskritik einschließt.

„Alles ist Wort“ in der Bedeutung: „alles wird als Wort ausgesagt und muss als Wort gelten“

So komme ich nochmals auf die aristotelische Beschreibung der Konzeption der Erkenntnis von Parmenides zurück: „Παρμενίδου συμβαίνειν αναγκη λογον εν απαντα ειναι.“¹⁴⁵ (*Laut Parmenides wird alles als Eins ausgesagt und ereignet sich dadurch als notwendige Aussage.*)

In den gängigen Übersetzungen dieses Satzes erscheint das Eins allerdings als Einheit von Sein und Denken. Die Übersetzung des gesamten griechischen Satzes lautet: „*Man muss daher in die Parmenideische Lehre verfallen, dass alle Dinge Eines sind und als Seiendes ausgesagt wird.*“ (Ebd.)¹⁴⁶

Zur Verteidigung meiner abweichenden Übersetzung möchte ich darauf hinweisen, dass Aristoteles kurz davor auf 1001 a.20-21 gerade diese Einheit von Sein und Denken verteidigt gegen die Konzeption, die er Parmenides und den Vorsokratikern zuschreibt, die die Rede in Zahlen verwandeln wollen. Das Argumentationsziel der ganzen elften Aporie, Met. III. 11, zielt nämlich darauf ab, die Einheit von Sein und Denken gegen die reduktionistische Konzeption der Begriffe abzugrenzen, in der alles nur als Eins εν ausgesagt wird. Zur genauen Begründung der abweichenden Übersetzung, die die Interpretation eigentlich in den umgekehrten Sinn führt, wäre es notwendig, die Deutung in den Gesamtkontext der elften Aporie, die als Kritik an Platon und an den Pythagoreern gedacht ist, zu stellen.

Die Ausgangsfragestellung lautet dort, ob man, wie Aristoteles meint, von der Fragestellung ausgehen muss, *was* das Seiende und *was* das Eins *ist*. Parmenides beschränkt sich dagegen auf die Analyse der Rede. Er unterscheidet, inwiefern das Ausgesagte entweder stellvertretend für etwas Seiendes ausgesagt wird. Er macht die Geltung der Rede von der Prüfung der Invarianz der Begriffe und nicht, wie Aristoteles, von der Einheit des Gegenstandes abhängig. Damit ergibt sich für meine Lesart, dass für Parmenides die Einheit, auch in der Darstellung von Aristoteles, in ihrer Reduktion besteht, die im Kontext selbstkritischer Heuristik gestellt wird. Diese Heuristik beschränkt sich auf das aussagende Wort, damit dieses als Erkenntnismittel in Zahlen verwandelt werden kann. Aristoteles bestätigt, dass mit

¹⁴⁴ Vergleiche Giovanni Reale, 2001, *Parmenide Sulla natura*, S. 33

¹⁴⁵ Met. III. 11, 1001 a.33-34

¹⁴⁶ Met. III. 11, 1001 a.32-1001 b.1

dieser Heuristik der Logoi notwendige Erkenntnisansprüche gestellt werden. Er beschreibt hier eine Logik und eine Wissenschaft, denen der Anspruch notwendiger Erkenntnis zugeschrieben wird. Damit wird eine Auseinandersetzung über den Erkenntnisanspruch der „Logik der Logoi“ geführt, die sich deutlich von der Konzeption der Logik des Aristoteles unterscheidet. Mit der oben zitierten Aussage bestätigt Aristoteles aber auch, dass das System der Logik als Wissenschaft auf Parmenides zurückgeführt werden kann. Diese Konzeption der Logik kann als Vorgänger einer „digitalen Logik“ betrachtet werden.

Implikationen des Zusammenhanges der Heuristik der Logoi mit der Reduktion auf das Wort

Der oben zitierten Darstellung der Konzeption von Parmenides geht die Kritik von Aristoteles gegen „die Rede an sich“ voraus. Für Aristoteles ergibt sich daraus deshalb eine Aporie, weil die Betrachtung der Begriffe nur an sich jegliches Andere ausschließt. Für Aristoteles entsteht dann die Frage, „wie dann mehr als das Eins sein soll, πως εσται πλειον ενος.“ (Met. III. 11, 1001 a.31). Die Aussagen in diesem Kontext sind als Polemik gegen die Reduktion der Begriffe auf das Eins εν zu erklären.

Dabei verwendet Aristoteles allerdings eine problematische Formulierung, in der er sich darauf beruft, dass diese Heuristik der Logoi das Andere ausschließt, und daraus den Schluss zieht, dass damit auch das Verschiedene von dem davon verschiedenen Seienden ausgeschlossen wird. In meiner Lesart dieser Heuristik wird von den Eleaten hingegen nur das Verschiedene von dem Eins ausgeschlossen, in einem Verfahren der Reduktion der Begriffe, das die Einheit der Prädikation logisch von ihren Unterschieden und Gegensätzen reinigt. Die Schlussfolgerung, die Aristoteles Parmenides unterstellt, lautet in griechischer Formulierung: „το γαρ ετερον του οντος ουκ εστιν“.¹⁴⁷ Die richtige Formulierung von Aristoteles gegen Parmenides aber wäre: „το γαρ ετερον του εν ουκ εστιν.“

Diese Aussage von Aristoteles ist polemisch, weil er wohl weiß, dass die Heuristik der Reduktion von Parmenides nicht die seienden Dinge ausschließt, sondern nur die Unterschiede und Gegensätze aus den Begriffen verbannt, um sie in reduktiver Eindeutigkeit verwenden zu können. Das als Eins gefasste Wort schließt zugegebenermaßen wohl die Anderen aus, aber nur als die anderen von dem gereinigten Wort, insofern die Anderen vom gereinigten Wort getrennt werden.

Man muss also die Heuristik des reduktiven Trennens von Parmenides unterscheiden von der im „Lehrgedicht“ angesprochenen Einführung getrennter Gestalten, die nur als Zusammenführung zu einer Heuristik der Einheit verstanden werden kann, in der gleichzeitig andererseits diese Gestalten wieder in einer Heuristik des Unterscheidens getrennt werden, wie es der Heuristik von Aristoteles entspricht. Aristoteles erläutert dies am Beispiel des Vielen. Parmenides schließt ja in meiner Lesart am Anfang des Dialoges „Parmenides“ das Viele mit der Aussage aus, dass das Eins εν nicht Vieles sein darf. Aristoteles fordert dagegen die Unterscheidung, dass „*doch alles Seiende entweder Eines oder Vieles ist, das Viele aber aus Einheiten besteht.*“ (Met. III. 11, 1001 b.6). Die Einheit des Gegenstandes besteht laut dieser Aussage aus Vielem. Sie unterscheidet sich also von der Einheit εν des „Parmenides“, die kein Vieles in sich enthalten darf.

Das Problem wird noch deutlicher und der Unterschied wirkt sich noch stärker aus, wenn wir zur jeweils implizierten Konzeption des Anderen und des Nicht-Eins übergehen. In der Konzeption des Eins als Eines, als Einheit mit dem Vielen, schließt die Einheit das Viele, das Andere ein und somit auch das Nicht-Eins. Solange man positiv darstellend argumentiert, kann dieses in die Einheit einbezogene Nicht-Eins noch durch Unterscheidung geklärt werden, um eindeutige Rede zu gewährleisten. Dann

¹⁴⁷ Met. III. 4, 1001 a.32

wird das Argument von Aristoteles, dass alles Seiende entweder Eines oder Vieles ist, nicht verständlich.

Wenn man die Einheit des Gegenstandes voraussetzt, die zugegebenermaßen das Nicht-Eins in der Einheit des Vielen einschließt, so wird die eindeutige Rede aber schwieriger, wenn man mit Negationen argumentiert, da man diese Negationen notwendigerweise implizit als Negationen des Gegenstandes aussagt. Da diese Negationen aber Negationen einer Einheit des Vielen und des Nicht-Eins sind, führen sie zu verdeckten Mehrdeutigkeiten. Demnach hat die Einheit des Gegenstandes Parmenides dazu veranlasst, das Negationsverbot einzuführen und seine kritischen Argumente mit der Ablehnung der Negation zu beginnen, da diese in der Alltagsrede implizit als Negation des Gegenstandes der Rede geführt und unterstellt wird.

Aristoteles schreibt Parmenides das Nicht-Eins zu, weil Parmenides das Andere in der Einheit des Gegenstandes der Rede ausschließt (Met. III. 11, 1001 b.4-5). In meiner Lesart verbietet Parmenides das Nicht-Eins als Hauptargument schon am Anfang des zweiten Fragmentes, weil das Nicht-Eins eine Einheit des Gegenstandes voraussetzt, die für die Sterblichen als unverzichtbare Voraussetzung gilt, während diese Einheit für Parmenides zu Mehrdeutigkeiten führt, da sie als Einheit und Identität mit dem Anderen und somit für Parmenides als Einheit mit dem Vielen und dem Nicht-Sein konzipiert ist.

Doxa im Dilemma von Wahrheit und Wissenschaft, Schein und Mehrdeutigkeit

Ich beschreibe in dieser Arbeit das „Lehrgedicht“ als Weg der Gewissheit. Das entspricht zum Großteil der Arbeit, die schon Uvo Hölscher mit einer Abweichung von den Analysen, die Giovanni Reale mit seiner Interpretationen vorgelegt hat. Diese Interpretation von Giovanni Reale stellt sich in krassen Gegensatz zu den üblichen Interpretationen, die das „Lehrgedicht“ als Gegenüberstellung von Wahrheit und Doxa, von Wahrheit und Meinung der Menschen deuten.

In meiner Interpretation unterstelle ich die Kritik der Mehrdeutigkeit propositionaler Aussagen als Hauptargument, das für die Befürwortung der Kritik der Wahrheit zugunsten des Weges der Gewissheit spricht. Ich unterstelle Parmenides, dass für ihn die Mehrdeutigkeit der Rede die Wahrheit konterkariert und er deshalb zu einer Analyse der Bedingungen der Gewissheit der Rede kommt. Aus meiner Sicht spricht Parmenides der Gewissheit Priorität gegenüber der Wahrheit zu.

Daraus ergeben sich aber die für viele Leser schwer zu akzeptierende Implikationen. Für diese Kritiker meiner Interpretation dürfte meine Interpretationshypothese schwer zu akzeptieren sein, dass Parmenides nicht nur der Gewissheit gegenüber der Wahrheit Priorität zuschreibt, sondern auch, dass er die kontrafaktischen Wahrheitsansprüche propositionaler Rede als Schein erklärt. Liest man sein Werk als kritischen Weg der Gewissheit im Sinne der dargelegten heuristischen Kritik der Mehrdeutigkeit, so ist im Grunde sein ganzes Werk eine *Kritik* der Priorisierung der Wahrheitstheorien. Er stellt in anderen Worten durch seine Erkenntniskritik die Mehrdeutigkeit der Alltagssprachen und der propositionalen Aussagen so stark in den Vordergrund, dass er die Wahrheitsansprüche als Doxa erklärt, wenn sie nicht die heuristischen Bedingungen wissenschaftlicher Gewissheit erfüllen.

Natürlich ist diese Deutung nur unter der Bedingung denkbar, dass Parmenides trotzdem nicht die Setzung von Erkenntnisansprüchen leugnet. Aus meiner Sicht muss man anerkennen, dass er die Beantwortung der Frage, wie Wahrheitsansprüche und gewisse Ansprüche kompatibel sind mit seinem Weg der Gewissheit beantwortet. Man kann ihm unterstellen, dass er diese Frage mit dem Hinweis beantwortet, dass der Vollzug der Gewissheit als Vollzug der Präzisierung der Wahrheit angesehen werden muss. Ich meine, dass Parmenides in anderen Worten nicht auf die Wahrheitsansprüche verzichtet, sondern mit der Gewissheit ihre Konkretisierung und präzise Anwendung gewährleisten will.

Parmenides hat am Schluss des achten Fragmentes das Problem des Dilemmas von Wahrheit und Gewissheit und die Rechtfertigung der Prioritätssetzung der Gewissheit mit der Forderung beantwortet, sich auf die Wahrscheinlichkeit der Erkenntnisansprüche zu beschränken. Die logische Negation wird zur Heuristik des logischen Unterscheidens, das den Gegenstand der Rede nicht ausschließt, sondern durch Unterscheiden präzisiert.

B 8.60: Die Forderung der Wahrscheinlichkeit der Erkenntnisansprüche

Parmenides fordert die Wahrscheinlichkeit. *„Diese Welteinrichtung teile ich dir als eine wahrscheinliche in ihrer Gesamtheit mit, so dass dich niemals irgendeine Meinung der Menschen überholt.“* B 8.60 Parmenides betont ausdrücklich, dass sein Vorschlag, mit der Heuristik der Wahrscheinlichkeit zu argumentieren, dazu dient, die Eindeutigkeit der Erkenntnis zu sichern und Erkenntnisansprüche gegen Missverständnisse und Kritik zu verteidigen. Er ist also ein Plädoyer für die wissenschaftliche Methode. Man kann solche Aussagen als Plädoyer für die hypothetische Methode interpretieren, wie es meine Interpretation nahelegt, oder als Warnung vor der Unzulänglichkeit der Erkenntnis, wie es eine Interpretation dialektischer Metaphysik vorzieht, die aber damit die hypothetische Methode abwertet. Bei genauer Analyse des Textes erweist sich die hypothetische Methode als ausdrückliche Forderung der Göttin. Aus meiner Sicht ist diese heuristische Forderung mit dem üblichen Interpretationsschema $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha/\delta\omicron\zeta\alpha$ nicht zu vereinbaren und legt eine heuristische Lesart nahe.

Die Berechtigung meiner heuristischen Lesart möchte ich noch durch einige Stellen im letzten Teil des Leergedichts ab B 8.50 bekräftigen. Parmenides kritisiert in B 8.55 die Methode der Bestimmung der Gegensätze nach der Gestalt von Körpern ($\delta\epsilon\mu\alpha\sigma$). Als Beispiel wird dabei die Nacht angeführt (Vgl. B 9). Der Text im Fragment B 9 geht von der bekannten Tatsache aus, dass Tag und Nacht durch Namen genannt werden, und spricht von Gleichheit aufgrund gegenseitiger Relationen und Zuordnungen. Parmenides befürwortet hier die Methode der Relationen. Die Befürwortung der relationalen Heuristik und des Zusammenhanges ist, wie schon dargestellt, im 4. Fragment bestätigt. Diese Deutung wird meines Erachtens auch dadurch bestätigt, dass Aristoteles mehrfach die Methode der Relationen kritisiert. Die Interpretation von B 9 ist trotzdem schwierig und strittig.

Zum Glück nimmt Platon in seinem Dialog „Parmenides“ das Beispiel wieder auf und sorgt für Klarheit (Vgl. PP, 131 b3). In meiner Lesart stimmen beide Philosophen in ihrer kritischen Ansicht über die Kritik der Vergegenständlichung und der Teilung der Begriffe überein, wobei Platon die Kritik der Teilung der Ideen deutlicher hervorhebt.

Akzeptiert man die Ähnlichkeit des Standpunktes von Parmenides und Platon, so ergibt sich m.E. eine eindeutige Auslegung. Es wird also in beiden Texten kritisiert, dass der Tag in zwei gegensätzliche Gestalten aufgeteilt wird. Nach Meinung von Parmenides und Platon besteht der Irrtum darin, sich auf eine einzige Idee $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$, z. B. auf den Begriff „Tag“, zu beschränken, ohne diese als Relation zum anderen zu denken. Aus meiner Sicht handelt es sich hier um eine heuristische Vorgabe, und nicht um eine Leugnung der Existenz entgegengesetzter Gestalten wie den Tag und die Nacht. Die heuristische Vorgabe besteht also darin, die Bestimmung der Gegensätze nach Kriterien der Rede und nicht nach Kriterien der Gegenstandsbestimmung vorzunehmen. Dieser heuristische Unterschied erklärt und bestätigt sich aus der Kritik des Aristoteles an den vorsokratischen Methoden der Bestimmung der Gegensätze.

B 9: Licht und Nacht als Heuristik der Relation

Aufgrund des Problems der angeblichen Unentscheidbarkeit der zwei Lesarten, ergänzt Parmenides im neunten Fragment B 9 seine bisherigen Texte des achten Fragmentes B 8 mit der Diskussion der Einheit der Gegensätze am Beispiel der Einheit der gegensätzlichen Bestimmungen Tag und Nacht.

„Doch nachdem nun einmal alles Licht und Dunkelheit genannt wird und durch eigene Wirkungsmöglichkeiten und Bedeutungen den Phänomenen als Name zugeschrieben wird, ist alles zugleich von Licht und dunkler Nacht erfüllt, die beide gleichwertig sind; denn jedes (Phänomen) ist einem der beiden zugeordnet.“ B 9.

Giovanni Reale übersetzt den letzten Nachsatz mit: *„weil keinem der beiden das Nichts zukommt.“*¹⁴⁸ Laut der Erläuterung von Ernst Heitsch geht es hier um die Namen, die den zu erklärenden Phänomenen, *ἐπὶ τοῖσι τε καὶ τοῖς*, beigelegt werden; in meiner Lesart ist hier die Rede von den Namen Tag und Nacht, Licht und Dunkel.¹⁴⁹

Hier wird also beschrieben, wie die entgegengesetzten Bestimmungen hell und dunkel den Phänomenen zugeschrieben werden. Dieser Vorgang wird als Setzung von Relationen beschrieben, in der die jeweiligen Bestimmungen, die auch gegensätzlich sein können, den Phänomenen den Namen durch diese Bezugnahme geben. Es wird hier also nicht beschrieben, wie der Tag gleichzeitig seine entgegengesetzte Bestimmung Nacht einschließt und somit der Begriff Tag als Einheit der Gegensätze von Tag und Nacht konzipiert wird. Es ist nur davon die Rede, dass beide Bestimmungen in Abhängigkeit der Gegebenheiten und Möglichkeiten den Phänomenen zugeordnet werden können. Die Phänomene werden sozusagen wahlweise mit den (gegensätzlichen) Bestimmungen beschrieben. Es ist hier also nicht die Rede von Begriffen als Einheit der Gegensätze, sondern von Relationen von Namen zu Phänomenen.

Zu dieser Lesart passt es sehr gut, wenn Parmenides im letzten Satz, in der Übersetzung von Giovanni Reale, mit dem Ausdruck schließt: *μετὰ μηδεν* *„denn mit keinem der beiden ist das Nichts“*.¹⁵⁰

Beide Phänomene können durch das Aussagen relational verknüpft werden. Sie können in anderen Worten gemessen werden. Parmenides beschreibt in diesem Fragment einen virtuell relationalen Diskurs, der über etwas Bestimmtes redet, auch wenn diese Rede zweifach reduktiv ist: zum einen durch die Reduktion auf die Erscheinungen, die ich hier Phänomene nenne, und zum anderen reduktiv durch die Reduktion auf Namen, die in Relationen mit den genannten Phänomenen gesetzt werden.

Giovanni Reale: Tag und Nacht als Einheit der Gegensätze und als duale Struktur des Seins

Giovanni Reale scheint in seiner Interpretation der heuristischen Forderungen der Relation und der Heuristik des Eins Folge zu leisten, wenn er vom *„fondamento unitario“* (des *μῑαν*), vom *„principio unitario“* und vom *„stretto legame con l'Essere“* (der engen Bindung an das Sein) spricht. Reale bestätigt, dass Parmenides die Heuristik der Verknüpfung auch im vierten Fragment B 4 fordert.

¹⁴⁸ Giovanni Reale übersetzt laut meiner wörtlichen Wiedergabe aus dem italienischen mit: *„Und da alle Dinge Licht und Nacht genannt worden sind, und die Dinge, die ihrer Kraft entsprechen, diesen Dingen und jenen zugeschrieben sind, ist alles in gleicher Weise voll von Licht und dunkler Nacht, beide gleich, weil mit keiner der beiden das Nichts vorliegt.“*

¹⁴⁹ Vergleiche Ernst Heitsch, 1995, S. 184

¹⁵⁰ Giovanni Reale, *„Parmenide Sulla natura“*. 2001, Milano. Mit *„beiden“* sind die entgegengesetzten Phänomene gemeint: *„perchè con nessuna delle due c'è il nulla.“*

Der Unterschied zu meiner Lesart besteht aber darin, dass er von „Relation zum Sein“ spricht und nicht, wie in meiner Lesart, von der heuristisch verallgemeinerten Relation. So besteht die Lösung von Parmenides in seinen Augen in der Gewinnung der Einheit des Seins, „*l'unità dell' essere*“, die man sinngemäß durch die Trennungen der Reduktion verliert. „*So besteht der Fehler, in den die Sterblichen gefallen sind, darin, nicht verstanden zu haben, dass Licht und Nacht beide „sind“ und demnach eine Einheit haben, die sie notwendigerweise verknüpft, in anderen Worten die Einheit des Seins.*“¹⁵¹

Der Fehler der Sterblichen besteht weiterhin darin, Licht und Nacht genauso wie Sein und Nichtsein als gegenseitig gegensätzliche Prinzipien und Bestimmungen konzipiert zu haben, statt ihre Einheit mit dem Sein zu erkennen. .

In dieser Darstellung geht Giovanni Reale schließlich zur kritischen Feststellung über, dass der Standpunkt von Parmenides unüberwindbar *aporetisch* sei, weil Parmenides jede Möglichkeit der Differenz innerhalb der Identität des Seins geleugnet habe. Er fügt auch hinzu, dass Parmenides deshalb nur schwer die bipolare Struktur von Licht und Nacht zugestehen könne.¹⁵² Giovanni Reale übernimmt also von Parmenides die Kritik der Setzung der Gegensätze Licht/Nacht und Sein/Nichtsein, verteidigt aber in kritischer Abgrenzung gegen Parmenides die „bipolare Struktur des Seins“.

Ich erläutere dies, um zu zeigen, dass die Parameter der Interpretation des philosophisch heuristischen Standpunktes sich nicht nur verändern, sondern bis ins Gegenteil wenden können, wenn man nur in einer angeblichen Kleinigkeit den Ausgangspunkt wechselt: es hat erhebliche Konsequenzen, ob man vom heuristischen Standpunkt der Relation ausgeht, oder ob man die Relation als Relation zum Sein konzipiert. Die zwei verschiedenen Lesarten scheinen sehr nahe beieinander zu liegen, obwohl man in verschiedenem Sinne von Relation spricht, driften aber beide in ihren Implikationen sehr weit auseinander, sogar so weit, dass das, was der eine als Lösung vorschlägt, für den anderen als Aporie gilt.

Wenn man die Schwierigkeiten der Interpretation von Giovanni Reale in seiner eigenen Darstellung betrachtet, so erweist sich die Trennung von Sein/Nichtsein als ausschlaggebender Auslöser der Aporien. Für Parmenides sind die heuristischen Trennungen unverzichtbar, weil er invariante Rede fordert. Auch Giovanni Reale schreibt der Bezugnahme und der Relation Priorität zu. Er interpretiert allerdings die Relation als *Bezugnahme zum Sein*, während ich von der Heuristik der Relation spreche, wenn man diese Aussagen von Parmenides interpretiert. Man darf Giovanni Reale die Annahme unterstellen, dass er die heuristischen Trennungen kritisiert aufgrund der daraus entstehenden Aporie des Verlustes der Einheit des Gegenstandes. Salopp könnte man sagen, dass in der Heuristik der metaphysischen Lesart zuerst die Einheit der seienden Gegensätze ausgesagt wird, um dann die darin enthaltenen Unterschiede und Gegensätze des genannten seienden Gegenstandes wiederum sorgfältig zu unterscheiden, womit mit einem Wechselspiel von Einheit und unterscheidender Analyse vorgegangen wird. Die reduktiv relationale Heuristik des Parmenides meiner Lesart geht von der Reduktion des Gegenstandes und des Begriffes der Rede aus und ergänzt dann diese Heuristik der Reduktion mit der Heuristik virtueller Relationen des Denkens. Die metaphysische Heuristik zeichnet sich durch Einheit und Differenz aus, während die Eleatische Heuristik mit Reduktion, Relation und logischem Unterschied vorgeht.

Giovanni Reale widerspricht also nicht der Darstellung meiner Lesart, dass Parmenides die Einheit der Gegensätze kritisiert. In meiner Lesart besteht aber ein Zusammenhang zwischen der im „Lehrgedicht“ ausgeübten Kritik der Einheit des Gegenstandes am Ende des „Lehrgedichtes“ und dem Negationsverbot am Anfang des gleichen Werkes, da das Negationsverbot als Verbot der Negation der Einheit der Gegensätze zu verstehen ist. Die von der Göttin ausgelöste Kritik der Einheit der Gegenstände ist also

¹⁵¹ Giovanni Reale, 2001, S. 30.

¹⁵² Vgl. Ebd. S. 31

nicht als ein Fehlschluss am Ende des „Lehrgedichtes“ zu deuten, sondern ein grundlegendes Argument, das die erkenntniskritische Stärke dieses Werkes zeigt.

Ich versuche in dieser Arbeit zu zeigen, dass Parmenides einen konsistenten Text geschrieben hat, wenn man ihn als Standpunkt der Gewissheit interpretiert und als Heuristik, die die Heuristik der Reduktion auf Phänomene und auf Worte im Sinne von Namen mit der Heuristik argumentierender Relation verbindet. Dass Parmenides die Heuristik der gemeinsamen Verwendung von Reduktion und Relation vertreten hat, kann man schon dem Ausdruck *εν συνεχεις* entnehmen. Die vielen negierende Aussagen in diesem Werk, angefangen von der Negation des Werdens, der Identität, der Teilbarkeit usw., sind nur heuristische Anweisungen zur Reduktion der Gegenstände auf Phänomene oder, wie man heute sagen würde, heuristische Anweisungen zur Reduktion auf Daten. Diese Reduktionen sind nicht Aussagen, die die jeweiligen Sachverhalte leugnen.

Wenn man diesen heuristischen Weg des Parmenides mit dem Vorwurf der Reduktion auf wissenschaftliche Heuristik konfrontiert und ihm damit vorwirft, dass er mit dieser Heuristik die Ansprüche philosophischer Forschung untergräbt, dann unterschätzt man m.E. die vielfachen Möglichkeiten, die eine verallgemeinerte Heuristik der Relation philosophisch kritischen Diskursen bieten kann.

B 16

Parmenides thematisiert in dem vierzeiligen Fragment B 16 das Problem der unzulänglichen Erkenntnis der Mischung (*κρασις*). Der Lösungsvorschlag der Problemstellung lautet in der letzten Zeile: „*das Mehr nämlich ist die Erkenntnis*“. Übersetzt man nun den Begriff der Mischung, den übrigens Anaxagoras als Schüler von Parmenides ausführlicher diskutiert, in moderner Denkweise als Begriff der „Komplexität“, so könnte man den Text als Forderung interpretieren, die Methode des Messens zu verwenden, um das Problem der Komplexität zu lösen.

B 19 Heuristik der Namen als logische Transformation der Rede

Parmenides schließt in der Zusammenstellung von Diels-Kranz das Lehrgedicht in B 19 mit dem Hinweis ab, dass jegliche menschliche Erkenntnis durch das Bezeichnen mit Namen stattfindet: „*die Menschen bezeichnen alles, indem sie ihnen Namen geben.*“ (B 19,3). Ernst Heitsch übersetzt das *επισημον εκαστω* mit „*einen bezeichnenden (Namen) für jedes Ding*“. In dieser Übersetzung scheint die Gegenstandsbestimmung der Prädikation wesentlich deutlicher formuliert zu sein. Sie schließt aber auch eine Verallgemeinerung jeglicher Rede im logischen Diskurs nicht aus. In meiner Lesart beabsichtigt der Text keine vergegenständlichende Prädikation der Bezeichnung von Dingen; Parmenides fordert vielmehr die methodische Beschränkung der Ansprüche der Rede auf die Bezeichnung durch Namen. Dieses Verfahren kann als Grundlage der logischen Transformation der Rede gedeutet werden.

Man könnte das Verfahren, das in dieser Deutung vorgeschlagen wird, als „virtuellen Nominalismus“ charakterisieren. Wenn diese Interpretation zutrifft, wäre bei Berücksichtigung der Argumentations-schemata der Rezeptionsgeschichte des „Lehrgedichtes“ der Vorwurf gegen Parmenides zu erwarten, dass er den Erkenntnisanspruch und die Gegenstandsbestimmung der Rede relativiert. Laut dieser Kritik des „Lehrgedichtes“ ist die Relativierung der Gegenstandsbestimmung umso schlimmer, als sie auch die Relativierung der Wahrheit mit sich bringt.

Der in meiner Lesart dem Philosophen Parmenides zu unterstellenden Standpunkt des logischen Nominalismus ergibt nur dann Sinn, wenn eine methodisch strenge Beschränkung auf die Argumentation verlangt wird, was in den gängigen kritischen Interpretationen des Eleatismus kaum bestritten wird. Die Kritiker der Radikalität des eleatischen Standpunktes der Reduktion und der logischen Implikationsanalyse sollten aber auch zugestehen, dass diese zwei heuristischen Prinzipien als Prioritätssetzung selbstkritischer Heuristik der Logoi der Diskurse gedeutet werden kann.

Abschließende Bemerkungen

Aristoteles räumt ein, dass eine duale Heuristik kohärent ist, weil sie zwischen wissenschaftlicher Heuristik der Reduktion einerseits unterscheidet, für die das *εν* als Grundprinzip dargestellt wird. Er kritisiert solche Denksysteme, weil sie nur der Formursache folgen und Gegenstände nur wie Akzidentien beschreiben, und wertet im letzten Buch seiner „Metaphysik“ solche Denksysteme als „leichtes Spiel“ ab. Seine ironischen Aussagen implizieren den Vorwurf des bedingten Denkens. Aristoteles argumentiert also vom Standpunkt endgültiger Wahrheit aus, während die duale Heuristik bei Parmenides sich auf eine Konzeption *bedingter* Analyse der Argumente beschränkt, deren Begrifflichkeit zunächst reduktionistisch überprüft und korrigiert wird.

In einer sehr scharfen Formulierung bestreitet Aristoteles gänzlich den Wissenschaftsanspruch der Eleatischen Heuristik: „*ει εν και ακινητον το ον σκοπειν ου περι φυσεος σκοπειν*“. (*Wenn das Eins εν und das Invariante als Forschung des Seienden gelten, so ist das keine Forschung über die Natur.*) (Ebd.184 b.26). Das kritische Argument von Aristoteles ist nur deshalb konsistent, weil es das *ον* voraussetzt und nicht das *εν*.

Um diese scharfe Formulierung genauer einzuordnen, sollte man die aristotelische Kritik über den Himmel in der „Metaphysik“ und seine Kritik der Wissenschaft der Logoi im I. Buch der „Physik“ in der Analyse berücksichtigen, um mögliche Missverständnisse bei der Interpretation zu klären, die durch unterstellbare Einwände gerechtfertigt werden.

Einen wichtigen Beitrag dazu leistet Platon im Dialog „Parmenides“ mit ausführlichen Erläuterungen in der III. und der IV. Hypothese. Aus der Sicht einer Seinsanalyse scheint der Ausschluss des „Anderen“ mit dem Negationsverbot nicht kompatibel zu sein, schon insofern, als der Text sozusagen das „Anderere“ verbietet, obwohl das Negationsverbot das Verbiehen (des Anderen) verbietet.

Wenn man davon ausgeht, dass das Nichtwiderspruchsprinzip für Parmenides unverzichtbar ist, so ist aufgrund der nachweisbaren Erkenntniskritik darauf zu schließen, dass er an eindeutiger Rede festhält. Aus der Verknüpfung des im „Parmenides“ geforderten Ausschlusses des Anderen mit der Aufforderung, sich auf die Aussage von Namen zu beschränken, ist der Rückschluss offensichtlich, dass Parmenides die Mehrdeutigkeitsvermeidung beabsichtigt.

Die Erkenntniskritik setzt sich selbst in Implikationskontexte, die zur selbstgesetzten Verpflichtung für heuristische Maßnahmen wird, die die *Eindeutigkeit* differenzierender und relational bedingter Rede gewährleisten. Diese Maßnahmen, gemäß dem Prinzip der erkenntniskritischen Reduktion, bestehen unter anderem in Begriffsreduktionen auf das Wort als bloßer Name, in der Reduktion des Anderen auf seine Benennung und schließlich in der logischen Reduktion des negierten Gegenstandes auf seine ultimative logische Einheit. Alles unterliegt in anderen Worten der logischen Dimension, der logischen Reduktion und der logischen Disjunktion.

Die Kritiker des Ausschlusses des Anderen berufen sich darauf, dass mit dieser Reduktion, mit der reduktiven Reduktion auf die logische Heuristik der Argumentation, die Inhalte der Erkenntnis verloren gehen können. Bei diesem Vorwurf beachten sie nicht, dass Parmenides das Prinzip des

Zusammenhanges $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ fordert, nämlich im Sinne einer dualen Heuristik von Reduktion und Argumentation, die mit dem Verfahren unaufhörlicher Relation verwirklicht wird. Reduktion und logische Disjunktion sind eng miteinander und mit dem Prinzip der Relation verknüpft. Die Relation gewährleistet nicht nur die Verknüpfung mit den sinnlichen Gegenständen, wie Aristoteles übrigens auch bei den Vorsokratikern bestätigt. Die Relation gewährleistet auch die kritische Benützung der Erkenntnismittel, zu denen neben der Begriffsreduktion auch die Relation als kritische Hinterfragung ihres Vorgehens gehört.

III. Kritik von Aristoteles in der „Physik“

1. Aristoteles Physik I. 7, 190 a 15 – 16

„και τουτο ει και αριθμω εστιν εν, αλλ ειδει γε ουχ εν. το γαρ ειδει λεγω και λογω ταυτον“.
(*Es muss immer etwas als das, was da wird, zugrunde liegen, und dies, mag es auch der Zahl nach einheitlich sein, so ist es doch der Art nach nicht Eins – mit ‚der Art nach‘ und ‚dem Begriff nach‘ meine ich dasselbe.“*)

Aristoteles erklärt damit seine Gegenposition zu Parmenides und Platon, dass man nur die Zahl als Eins (εν) fassen kann, aber nicht die Art (ειδος) und nicht die Logoi (λογος). Dieser Text besagt sinngemäß, dass die Gegenstände nur in Eins εν und in Zahlen umgewandelt werden dürfen, aber nicht in Ideen, vorausgesetzt, man stellt philosophische Erkenntnisansprüche.

Aus dieser Aussage lässt sich aber auch entnehmen, dass Platon trotz seiner reduktiven Heuristik philosophische Erkenntnisansprüche stellt. Denn wenn man diesen Satz aus der Sicht von Platon wendet, kann man ihm die Aussage unterstellen, dass Erkenntnisansprüche gerade aufgrund dieser Reduktion gewährleistet sind. Meine Arbeit will nachzuweisen versuchen, ob und inwiefern dieser Rückschluss berechtigt ist.

Für Aristoteles bilden die Ideen als Identität des Gegenstandes mit dem ausgesprochenen Zeichen eine Einheit und sinngemäß eine so starke Identität, dass er sie „dasselbe“ nennt. Das Eins εν als Einheit darf bei Aristoteles als vom Gegenstand getrenntes Erkenntnismittel keine Erkenntnisansprüche stellen. Dies wäre sinngemäß nur in einer virtuellen Heuristik möglich, die Aristoteles aber nicht befürwortet.

In diesem Zusammenhang ist nun meine These zu erwähnen, dass das Wort ουσια bei Aristoteles und bei seinen Vorgängern in zwei verschiedenen Bedeutungen verwendet wird. Aristoteles kritisiert nämlich die platonische Konzeption des Eins εν als Wesenheit. Seine Konzeption der Wesenheit ist eine andere. Sie ist die klassische Konzeption, die sich im abendländischen Denken durchgesetzt hat. Meine These besagt, dass Platons Konzeption eine andere ist, und dass Aristoteles sie deshalb kritisiert, weil sie anders ist als seine, nämlich reduktiv und nicht identitätsbildend.

Wie Aristoteles selbst bestätigt, wird bei Platon wie auch bei Parmenides als Wesenheit eine reduktionistisch rein logische Einheit ohne Bestimmungen genannt, im Lehrgedicht des Parmenides ist es das πως εστιν, im „Parmenides“ Platons das Eins εν und in unserer Zeit „Term“ oder „Daten“. Ich werde daher das Wort ουσια im „Parmenides“ mit „Sinnwesenheit“ oder „Formwesenheit“ übersetzen und in den Werken von Aristoteles mit „Wesenheit“. In polemischer Formulierung lässt sich sagen, dass ich eine ‚formale‘ Wesenheit bei Platon von einer ‚wahren‘ Wesenheit bei Aristoteles unterscheide. Aus meiner Sicht ist aber die Konzeption einer solch formalen Wesenheit als Erkenntnismittel, wie ich sie bei Parmenides und Platon sehe, unverzichtbar.

Das gilt allerdings unter der Voraussetzung, dass man eine Heuristik beabsichtigt, welche die Mehrdeutigkeitsvermeidung der Rede beabsichtigt, dass man in anderen Worten die heuristischen Bedingungen sucht, die die Wissenschaftlichkeit der Rede gewährleisten. Die Absicht einer solchen Heuristik

bei Parmenides und Platon ist nicht nur durch die Kritik von Aristoteles belegt, sondern soll auch in der folgenden Untersuchung durch den Nachweis der im Text auffindbaren Erkenntnismittel bestätigt werden, die für die Mehrdeutigkeitsvermeidung notwendig sind. Im „Lehrgedicht“ des Parmenides werden sie ausdrücklich gefordert (Vgl. Parm., Fr. B 6, 5-7).

Nach meiner Interpretation sind diese im Text des Parmenides dargelegten Begriffe Erkenntnismittel, im Unterschied zu den meisten Interpretationen, die sie als Seinsanalyse betrachten. Meines Erachtens wird die Kritik des Aristoteles an Platon wie Parmenides besser verständlich, wenn man sie als Kritik an der Konzeption der Wissenschaft interpretiert, die er ihnen zuschreibt. Jedenfalls liegt dann ein Missverständnis vor, wenn man meint, Aristoteles schreibe Parmenides einen metaphysischen Holismus zu. In meiner Lesart kennzeichnet er sie als eine wissenschaftliche Heuristik, um dann kritisch aufzuzeigen, was sein Paradigma der Erkenntnis *nicht* zulässt, nämlich die eleatische Forderung der logischen Reduktion.

Versucht man, den Paradigmenstreit in der Akademie Platons zu rekonstruieren, so dürfte der Vorwurf des Monismus und des Holismus gegen die Wissenschaftlichkeitsansprüche des Parmenides nicht besonders beachtet worden zu sein, da man ja allen Beteiligten an der Auseinandersetzung einen hohen Anspruch der Erkenntniskritik zuschreiben konnte. Denn den Vorwurf des Monismus konnten die Verfechter einer wissenschaftlichen Heuristik entgegnen, dass Aristoteles, der diesen Vorwurf vorbringt, selbst eine Konzeption der Identität vertritt, in der alles als affirmative Identität der Prädikation ausgesagt werden muss. Die von Aristoteles kritisierten Eleaten und Platoniker bedauerten vielmehr, dass er sich mit seiner Kritik zugleich einer „logisch wissenschaftlichen“ Darstellung der Welt und Wirklichkeit verschließt, weil er deren Grundprinzipien einer sprachlichen und wissenschaftlichen Prüfung grundsätzlich ablehnt, obwohl gerade er doch hohe Ansprüche kritischer Erkenntnis und Forschung erhebt.

Da diese Darstellung der philosophischen Auseinandersetzung in der Akademie Platons provokant erscheinen mag, werde ich in dieser Arbeit versuchen, auch die Texte von Aristoteles in heuristischer Lesart zu lesen, damit man mit der Kritik von Aristoteles die Konzeption wissenschaftlicher Prüfung aufwerten kann. Diese Probleme wurden dort verblüffend einfach und grundsätzlich als Auseinandersetzung über wenige Grundsätze diskutiert.

Viele Interpreten haben das „Lehrgedicht“ von Parmenides als den „Weg der Wahrheit“ analysiert und aufgrund dieser Herangehensweise viele Aporien gefunden. In den letzten Jahrzehnten haben jedoch Untersuchungen von Uvo Hölscher und von Giovanni Reale gezeigt, dass Parmenides den „Weg der Gewissheit“ und der wissenschaftlichen Forschung empfiehlt. Diese Ergebnisse erscheinen mir so überzeugend, dass sich daraus die Frage ableitet, wie man die Notwendigkeit der Philosophie dann rechtfertigt, wenn jede Erkenntnis mit wissenschaftlicher Methodik durchgeführt werden kann.

Für Aristoteles ist die Einheit eine Identität von Zeichen und Gegenstand. Das gilt auch, wenn der Gegenstand ein abstrakter ist. Wenn man nun meint, dass das Zeichen stellvertretend für den Gegenstand oder für den Begriff benützt wird, dann entstehen Missverständnisse, wenn auf diese Weise das Eins $\epsilon\nu$ bei Platon wie bei Parmenides als *Einheit* bezeichnet und interpretiert wird. Diesen Fehler sehe ich etwa bei der Interpretation von R. E. Allen, der das Eins $\epsilon\nu$ mit dem Wort „Einheit“ (unity) übersetzt. Denn mit dem Wort „Einheit“ unterstellt man die Einheit des Gegenstandes im Sinne seiner Identität mit dem Begriff. Eine wissenschaftliche Heuristik jedoch versteht die Einheit als rein logisches Erkenntnismittel des Sprachsystems.

Diesen heuristischen Unterschied zwischen seiner Konzeption der Einheit und der heuristischen Position des Parmenides hebt Aristoteles hervor. In Parmenides' Theorie der Logoi wird das Zeichen als Eins $\epsilon\nu$ isoliert und somit als formale Einheit konzipiert und als Ausgangspunkt der prädikativen Relationen gewählt. Für Aristoteles hingegen ist diese formale Einheit keine sozusagen ‚echte‘ Einheit, weil

sie eine duale Heuristik impliziert, die $\epsilon\iota\delta\epsilon\iota$ und $\lambda\omicron\gamma\omega$, Begriff und Zeichen, trennt. Damit aber kann im Rückschluss die Konzeption der Einheit von Aristoteles als eine Identität in zwei Gestalten bezeichnet werden, in Übereinstimmung mit der Darstellung von Parmenides im „Lehrgedicht“ (Fr. B 8, 53), wo er, wie ich zeigen möchte, diese Gestalten kritisiert.

2. Die aristotelischen Kritik der Wissenschaft der Logoi im I. Buch der Physik

Meine Darstellung der aristotelischen Kritik an Parmenides verfolgt vorwiegend den Zweck, durch seine Kritik an der eleatischen Heuristik meine eigene Interpretation des „Lehrgedichtes“ zu bestätigen, da ich dasselbe Erkenntnismodell als „eleatische Heuristik“ beschreibe, das Aristoteles in seine Kritik als eleatisches Erkenntnismodell rekonstruiert und kritisiert.

Die ersten drei Kapitel der „Physik“ von Aristoteles sind vorwiegend der Auseinandersetzung mit Parmenides gewidmet. Sie können m.E. sowohl als Darstellung und Auseinandersetzung mit dem „Lehrgedicht“ als auch mit dem Dialog „Parmenides“ gelesen werden, da in ihnen die Thematik, ob Eins Vieles ist, in den Vordergrund der Kritik gerückt wird. Aristoteles möchte nicht nur beweisen, dass „das Seiende unmöglich Eins $\epsilon\nu$ sein kann“ (Phys. I. 3, 187 a 10), sondern auch eine Heuristik kritisieren, die ich „wissenschaftliche Heuristik“ nenne und als „Wissenschaft der Logoi“ konzipiert ist.

Die in diesem Modell beschriebenen und von Aristoteles kritisierten Prinzipien dieser Wissenschaft sind: die *Reduktion* auf das Eins $\epsilon\nu$, die Heuristik der durch *Relation* genau und konkret bestimmten Aussage, die Aristoteles als $\pi\omicron\iota\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \pi\omicron\sigma\omicron\nu$ formuliert (Phys. I. 2, 185 a.27-29); das Prinzip der *unbegrenzten Analyse*¹⁵³ $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\varsigma\ \lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ (Phys. I. 2, 185 b.2); sowie das Prinzip des *formalen Zusammenhanges* $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\ \nu\epsilon\chi\epsilon\varsigma$ (Ebd. 185 b.10, und I. 3, 186 a.28).

Zur Rechtfertigung meiner Lesart verweise ich im Unterschied zu den bisherigen Darstellungen darauf, dass im Text von Aristoteles nicht die Darstellung und Kritik der naturwissenschaftlichen Heuristik des Pythagoras in den Vordergrund gestellt wird, sondern die elastische Heuristik und die Thematisierung der *Möglichkeit* ($\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$) der *Wissenschaftlichkeit der Diskurse*.

Als Voraussetzung meiner Darstellung betrachte ich nicht nur meine Haltung, die Philosophie als heuristische Bedingungsanalyse zu betrachten, sondern auch die These, dass sowohl Parmenides als auch Aristoteles ihre philosophischen Darlegungen als heuristische Bedingungsanalysen geführt haben. Das gilt für Aristoteles besonders dann, wenn er sich mit seinen Gegnern auseinandersetzt. Inwiefern die aristotelische Beschreibung der Vorsokratiker nach dem Prinzip der Materialursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ dieser Deutung widerspricht, sollte anderweitig abgewogen werden. Jedenfalls gibt Aristoteles mit diesem Argument zu einer verfälschten Darstellung seiner Vorgänger Anlass, die das $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$, die $\alpha\rho\chi\eta$, die $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ und, seit Parmenides, das reduktive $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\varsigma$ in den Vordergrund gestellt haben.

¹⁵³ „ $\alpha\lambda\lambda\alpha\ \mu\eta\nu\ \epsilon\iota\ \omega\varsigma\ \alpha\delta\iota\alpha\iota\rho\epsilon\tau\omicron\nu$, $\omicron\upsilon\theta\epsilon\nu\ \epsilon\varsigma\tau\alpha\iota\ \pi\omicron\sigma\omicron\nu\ \omicron\upsilon\delta\epsilon\ \pi\omicron\iota\omicron\nu$, $\omicron\upsilon\delta\epsilon\ \delta\eta\ \alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu\ \tau\omicron\ \omicron\nu$ “ (Phys. I. 2, 185 b. 16-17). – „so wird das Seiende weder als so und so viel, noch als so und so beschaffen und auch nicht unbegrenzt (konzipiert sein).“

Die Darstellung von Aristoteles widmet diesem Prinzip weniger Aufmerksamkeit, weil er das Prinzip der Analyse befürwortet; er befürwortet allerdings nicht, dieses Prinzip mit der Unendlichkeit und der Unaufhörlichkeit zu verknüpfen, offenbar weil die Analyse sich damit als bedingte erweist. Übrigens ist dem Begriff $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ als Unaufhörlichkeit die anscheinend widersprüchliche Eigenschaft zuzuschreiben, dass es die Bedingtheit impliziert, obwohl es auch als Prinzip des Unbedingten übersetzt wird. Es ist mir wichtig hervorzuheben, dass das $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ aus heuristischer Sicht als Prinzip der *bedingten* Argumentation anzusehen ist und bei den griechischen Philosophen, die wir diskutieren, als solches gilt.

Es ist in der gängigen Forschung nicht üblich, die Interpretation des „Lehrgedichtes“ von Parmenides mit den Darstellungen von Aristoteles in der „Physik“ in Verbindung zu bringen. Diese Kritik wird meistens nur als Kritik am Eleatismus, an der Akademie und an Platon verstanden. Meine Grundthese lautet, dass Aristoteles gegen eine „Wissenschaft der Logoi“ argumentiert und diese Theorie der „Alten“¹⁵⁴ von seiner Metaphysik absetzt, bei der seine Wahrheits- und Bedeutungstheorie in den Vordergrund gestellt wird. In diesem Sinne handelt es sich um eine heuristische Kritik an einer naturwissenschaftlichen Methode, der Aristoteles seine Heuristik der Seinsanalyse entgegenstellt. Da man aber bisher den Text des „Lehrgedichtes“ und die Philosophie von Parmenides als Metaphysik interpretiert hat, und nicht als wissenschaftliche Heuristik, steht in der bisherigen Forschung diese Gegenüberstellung der zwei grundlegend verschiedenen Konzeptionen der Philosophie und der Wissenschaft im „Lehrgedicht“ nicht zur Diskussion. Im Anschluss an die von Aristoteles vorgebrachte Kritik spricht man bei den Eleaten von einer unzulänglichen Konzeption der Naturphilosophie und nicht, wie ich meine, von einer naturwissenschaftlichen Heuristik. Am ausdrücklichsten hierin wird Giovanni Reale, der vom „Naturalismus“¹⁵⁵ spricht. Diese Formulierung werde ich als den Vorwurf eines Szientismus.

Die Kritik der Reduktion der Begriffe auf *eine* Bedeutung wird von Aristoteles am ausführlichsten diskutiert. Dieses Argument spielt auch eine zentrale Rolle im VI. Buch der „Metaphysik“ und wurde in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts von Enrico Berti und Pierre Aubenque ausführlich bei der Abgrenzung der Philosophie von Aristoteles gegen die Philosophie Platons diskutiert. Diese platonische Theorie der Reduktion der Rede auf Eins $\epsilon\nu$ wird „univocità“¹⁵⁶ genannt. Sie mag als der Grund angesehen werden, dass Hegel bei Parmenides von „Abstraktion“ spricht. Aristoteles' Kritik an Platon geht im Wesentlichen von der Behauptung aus, dass eine philosophische Theorie der Bedeutung die Annahme erfordert, dass Begriffe mehrere Bedeutungen haben.¹⁵⁷ Es wird in der Forschungsliteratur kaum beachtet, dass dieses reduktionistische $\epsilon\nu$ des eleatischen Reduktionismus von Parmenides stammt. Als solches beabsichtigt und ermöglicht es eine logische Beschreibung jeder Rede, auch des Vergänglichen und des Werdens, ohne in Ambivalenzen zu fallen.

Zu den ausführlich diskutierten Argumenten zählt also auch das zunächst plausibel erscheinende kritische Argument von Aristoteles gegen den eleatischen Reduktionismus, dass die eleatische Heuristik die Veränderung und das Werden ausschließe. Doch bei dieser Art von Argumenten muss Aristoteles eine Priorisierung der Seinsanalyse und der Darstellung der Wirklichkeit voraussetzen, die er gegen eine Hervorhebung der wissenschaftlichen Heuristik stellt. Er hat in der „Metaphysik“ gefordert, die Materialursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ als Grundprinzip der Heuristik zu setzen und nicht, wie seine Vorgänger, dieses Prinzip dadurch außer Acht zu lassen, dass man sich allein auf das Formprinzip $\alpha\rho\chi\eta$ beschränkt.

¹⁵⁴ Vgl. Met. XIV. 2, 1089 a.1-2. Im Originaltext: „ἀπορησαι αρχαικῶς“, „veraltete Fragestellung“.

¹⁵⁵ Dort heißt es: „inconsistenza dei fondamenti di carattere naturalistico“ oder „le opinioni prefilosofiche, hanno in generale un carattere fisico e naturalistico.“, in G. Reale, 1984/1991, „Per una nuova interpretazione di Platone“, S. 141. Eine ausführliche Darstellung der Argumente von Aristoteles in Physik A 2-3, findet man in G. Reale, 2008, „Il concetto di „filosofia prima“ e l'unità della metafisica di Aristotele“, S. 409-451.

¹⁵⁶ Wörtlich mit „Einstimmigkeit“ übersetzbar, was die Reduktion auf eine einzige Bedeutung nicht ganz trifft.

¹⁵⁷ Vgl. Enrico Berti, 1975, „Studi Aristotelici“ und 1977, „Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima.“ Auch Pirmin Stekeler-Weithofer betont in seinem Buch „Sinnkriterien“ die Notwendigkeit, den Begriffen mehrere Bedeutungen zuzugestehen, allerdings nur „de re“ und nicht „de dicto“. Vgl. Ebd. S. 62 und 69.

3. Themen, die von der aristotelischen Kritik vernachlässigt werden

In der „Physik“ vernachlässigt Aristoteles bei seiner Kritik an Parmenides merkwürdigerweise einige Themen. Zu den weniger ausführlich dargestellten Argumenten gegen den Eleatismus zählen die philosophisch strittigen und von der ideellen Heuristik der Vorsokratiker bis zur Akademie leicht zu verteidigenden Argumente, nämlich erstens die Wahrheitstheorie von Aristoteles gegen die vorsokratische Theorie des Nichtwissens und zweitens die aristotelische Theorie der Ursachen gemäß dem Prinzip *αιτία*, die im eleatischen Reduktionismus auf eine Theorie formaler Begründung gemäß dem Prinzip *αρχή* beschränkt wird. Auch die Kritik des Negationsverbotes und der unaufhörlichen Rede, gemäß dem öfters kritisierten Prinzip der Unaufhörlichkeit *απειρον*, werden nicht in den Vordergrund gestellt, obwohl sie als durchaus starke Argumente der Seinsanalyse der Metaphysik gegen den Eleatismus denkbar sind.

Merkwürdigerweise wird eines der wichtigsten und problematischsten Argumente an Ende des Dialoges „Parmenides“, nämlich die Feststellung der Ambivalenz kategorialer Rede durch die dortige Feststellung, dass *„alles ist und nicht ist, scheint und nicht scheint“*, in der „Metaphysik“ nicht Parmenides, sondern Demokrit zugeschrieben (Vgl. Met. IV. 4). In der „Physik“ hingegen verwendet Aristoteles das Argument gegen die Eleaten mit der kritischen und polemischen Bemerkung, dass die Rede in reduktiven Begriffen ihre Ambivalenz aufgrund der Möglichkeit ihrer Negierbarkeit nicht ausschließen kann. Der Text lautet: *„οπερ ον ουκ ον“* (*da kommt also heraus: Der Begriff „seiend“ ist nicht seiend*).¹⁵⁸ Schließlich sollte man auch beachten (hier sehe ich Forschungsbedarf), dass das ganze X. Buch der „Metaphysik“ als eine Antwort von Aristoteles auf den Dialog „Parmenides“ angesehen werden kann. Aus meiner Sicht wird das schon aus den Überschriften der einzelnen Kapitel ersichtlich, die auf mehrere Themen des ersten Teiles des Dialoges „Parmenides“ eingehen, ohne diesen Dialog allerdings zu erwähnen.

Als weitere Merkwürdigkeit im Werk „Physik“ beurteile ich die Tatsache, dass Aristoteles der Kritik an Parmenides anscheinend größere Wichtigkeit zuschreibt als der Kritik an der Theorie von Pythagoras, die erst am Schluss des Buches diskutiert wird. Meine Frage lautet daher: *„warum diskutiert und kritisiert Aristoteles vorwiegend die Philosophie des Parmenides, der bekannterweise in der Akademie und von Platon sehr geschätzt wurde, obwohl Aristoteles bei seiner Kritik an Platon und seinen Vorgängern im Wesentlichen die Bestrebungen und Versuche der Mathematisierung der Philosophie als Grundproblem in den Vordergrund stellt, diese Konzeption aber in erster Linie Pythagoras zugeschrieben wird? Wie kann man sich eine heuristische Einheit oder zumindest eine heuristische Ähnlichkeit zwischen den beiden Philosophen vorstellen, wenn man Parmenides eine Philosophie des Begriffes Eins *εν* und Pythagoras eine Philosophie des zählbaren Vielen zuschreibt? Meine These sieht die heuristische Gemeinsamkeit in einer von Aristoteles kritisierten Wissenschaftsheuristik, bei der die Prinzipien der Reduktion und der Bedingungsanalyse in den Vordergrund gestellt werden. Kann man sich die Philosophie des Begriffes Eins *εν* bei Parmenides jedoch als eine naturwissenschaftliche Heuristik vorstellen? Und ist diese Konzeption durch die Texte belegbar? Meine spontane Antwort auf diese Frage lautet: ja.*

Schließlich möchte ich das Problem der Verlässlichkeit der aristotelischen Darstellung erwähnen. Meine Lesart setzt eine heuristische Bedingungsanalyse voraus. Diese Perspektive unterstellt Aristoteles einen hohen Grad an Verlässlichkeit seiner Darstellung, weil seine eigene Theorie als Metatheorie des Denkens sehr hohe Ansprüche stellt und einlöst. Eine gewisse kritische Haltung gegen seine

¹⁵⁸ Aristoteles, Physik, I. 3, 186 b.10

Darstellungen ist daher nur insofern geboten, als er die Theorien der anderen in manchen Fällen unzureichend aus deren Gesichtspunkt und aus deren heuristischen Voraussetzungen verteidigt, sondern nur aus dem Blickwinkel seines eigenen metaphysischen Paradigmas der Erkenntnis beschreibt.

4. Heuristische Gegenüberstellung von Parmenides und Aristoteles in seiner „Physik“

Als grundlegendste heuristische Voraussetzung, von der Aristoteles bei der Kritik seiner Vorgänger in seinem Werk „Physik“ ausgeht, bezeichnet er den Stoff (υλϵ) als Materialursache, die kausale Erklärungen vom Wandel und von Veränderungen der Gegenstände ermöglicht. Der Stoff, und nicht der Logos, gewährleistet die Notwendigkeit der Argumentation: *„Im Stoff nämlich liegt die Notwendigkeit, der Zweck im Begriff.“*¹⁵⁹

Zur wissenschaftlichen Erklärung ist laut Aristoteles zudem die Unterscheidung der Hinsichten notwendig: ob man von wesentlichen Ursachen spricht, die bei Aristoteles mit dem Wort αιτια erklärt werden, oder nur von zufälligen sogenannten akzidentellen Eigenschaften (συμβεβεκοσ). In der Regel wird die aristotelische Heuristik mit ihrem Substanzbegriff als Grundkonzeption der Gegenstandskonstitution gerechtfertigt. Die Vorsokratiker hingegen sind schon seit Anaximander von der Unterscheidung des Denkens (νοϋσ) zwischen αρχη/στοιχειον Formursache/Element ausgegangen. Aufgrund dieser Unterscheidungen unterscheiden sie nicht zwischen den wesentlichen und den unwesentlichen Eigenschaften, die in der Metaphysik dann als akzidentell, zufällig und beiläufig bezeichnet werden.

Aus meiner Sicht hat die bisherige Forschung kaum beachtet, dass diese Prinzipien und Unterscheidungen gegenüber der aristotelischen Substanzlehre nicht als Mängel anzusehen sind, sondern als sogar angemessenere heuristische Grundlagen angesehen werden können, um sie als heuristische Prinzipien einer heuristischen Beschreibung des Denkens und der Logoi zu verwenden, die in heutiger Sprache „Diskurse“ genannt werden.

Den Unterschied zwischen der Unterscheidung Substanz/Akzidens (ουσια/συνβεβεκοσ) bei Aristoteles und Formursache/Element (αρχη/στοιχειον) bei den Vorsokratikern und Platonikern einschließlich Plotin ergänze ich in einer abweichenden Lesart des Wortes *ousia* als „Formwesenheit“ oder „Sinnwesenheit“ bei Platon und einfach als „Wesenheit“ des Gegenstandes bei Aristoteles. Diese heuristische Unterscheidung ist dann auch bei der Kritik Plotins an der Substanzlehre Aristoteles' ausschlaggebend. Plotin kritisiert, Aristoteles lehne die abgetrennten Ideen ab und erkenne sie als solche nicht als Wesenheiten an, womit offensichtlich „wesentliche Aussagen“ oder „grundlegende Aussagen“ gemeint sind. Eine kennzeichnende Formulierung Plotins lautet: *„οὐ ἴσον εἰς οὐσίᾳ“* (*sie sagen, sie seien nicht in gleichem Maße Wesenheit*).¹⁶⁰ Plotin fügt kritisch, mit einem anschließenden Verweis auf die Theorie der Materie von Aristoteles, hinzu: *„obwohl sie zu Recht gestehen, dass die Form angemessener als Wesenheit anzusehen ist als die Materie.“*¹⁶¹

¹⁵⁹ Aristoteles, „Physik“, II. 9, 200 a.14

¹⁶⁰ Plotin, Enneaden, VI. 1, 11.

¹⁶¹ Vgl. Ebd. VI. 1, 11-14. Zu einer anderen Interpretation der Kritik von Plotin an Aristoteles vergleiche die Darstellung der Kritik von Plotin an Aristoteles in: Jens Halfwassen 2006, „Der Aufstieg zum Einen. Untersuchungen zu Platon und Plotin“, S. 210-214, und bei Thomas Alexander Szlezák in: T. A. Szlezák 1979, Kapitel 1, e, (in der italienischen Ausgabe S. 55).

Jens Halfwassen hat bestätigt, dass laut antiker Doxographie Parmenides und der Eleatismus dem Pythagoreismus zugerechnet werden.¹⁶² In meiner Lesart trifft dies zu, insofern beide dieselbe naturwissenschaftliche und mathematische Heuristik vertreten haben. Die von der Forschung unbeachtete Besonderheit soll m.E. darin gesehen werden, dass Parmenides mit seiner Rede über das Eine die naturwissenschaftliche Heuristik auf die Logoi angewandt hat und somit in anderen Worten eine Wissenschaft der Logoi konzipiert hat, gegen die Aristoteles sich von Anfang an gewandt hat.

Aus meiner Sicht ist es vorstellbar, dass Aristoteles einen heuristischen Grundlagenstreit ausgelöst hat, den er durch seine Seinsanalyse und Metaphysik heraufbeschworen hat. Damit hat er aber eine Trennung von Philosophie und Wissenschaft konzipiert, die bis in unserer Zeit andauert, – als sei anspruchsvolle Philosophie als Bedingungsanalyse der Diskurse nicht denkbar. Dieser Standpunkt der Philosophie unterstellt die Behauptung, dass die wissenschaftliche Heuristik die Einheit des Gegenstandes spaltet. Parmenides, Platon und Plotin fordern in der Tat diese „Spaltung“. Aber diese Spaltung erweist sich bei näherer Betrachtung nur als heuristische Reduktion, die die Gegenstände keineswegs ablehnt. Dabei ist freilich die Interpretation des eleatischen Eins-sein $\epsilon\nu\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ als „Eins-Aussagen“ – und nicht als „alles ist Eins“ – als unverzichtbare Voraussetzung dieser Unterscheidungen anzusehen. Meine Interpretation der Texte von Aristoteles soll nahelegen, dass auch Aristoteles das Eins $\epsilon\nu$ des Parmenides als „alles als Eins aussagen“ gelesen hat.

Obwohl die ersten drei Kapitel der aristotelischen „Physik“ Parmenides und Melissos gewidmet sind, wird eine Hauptaussage Demokrit und den Prinzipien zugeschrieben: *„wenn sie unbegrenzt sind, sind sie (entweder, wie Demokrit lehrt) der Gattung ($\gamma\epsilon\nu\omicron\sigma$) nach eins, nur in der Gestalt unterschieden, oder sie sind auch der begrifflichen Art ($\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$) nach unterschieden, ja entgegengesetzt.“*¹⁶³ Heuristisch wird in anderen Worten bei Platon nur in Gattung ($\gamma\epsilon\nu\omicron\sigma$) als jeweils Eines ($\epsilon\nu$) eingeteilt oder werden als Unterschiede oder als Gegensätze konzipiert. Im 7. Kapitel der „Physik“ erklärt Aristoteles seine Gegenposition, dass man nur die Zahl als Eins ($\epsilon\nu$) fassen kann, nicht aber die Art ($\epsilon\iota\delta\omicron\sigma$) und die Logoi ($\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$).¹⁶⁴

Diese Aussagen von Aristoteles können nur dann eindeutig interpretiert werden, wenn man voraussetzt, dass Aristoteles mit ihnen eine wissenschaftliche Heuristik kritisiert. Denn in der Fortführung der obigen Erläuterung beschreibt er im zweiten Kapitel das Vorgehen der Eleaten als eine Untersuchung, in der die Prinzipien und die Bestandteile vorerst in Eins oder Vieles unterteilt werden: *„τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ στοιχεῖον ζητοῦσι ποτερον ἐν ἡ πολλὰ.“*¹⁶⁵

¹⁶² Halfwassen, 2006, „Der Aufstieg zum Einen. Untersuchungen zu Platon und Plotin“, S. 216.

¹⁶³ In der Übersetzung von Paul Gohlke: „Sind es unbegrenzt viele, dann entweder so wie Demokrit dachte, nämlich alle von gleicher Gattung und nur nach Figur und Gestalt verschieden, oder aber von entgegengesetzter Gattung.“ Aristoteles, Physik, I. 2, 184 b.20-23.

¹⁶⁴ Aristoteles, Physik, I. 7, 190 a.15-16

¹⁶⁵ Aristoteles, Physik, I. 2, 184 b.25. „Die Formursachen und die Elemente werden gemäß der Option Eins oder Vieles erforscht.“

5. Die gegensätzlichen Konzeptionen wissenschaftlicher Heuristik

Im Anschluss an den obigen Text stellt Aristoteles schließlich lapidar fest:

„*οὐν εἰ ἐν καὶ ἀκίνητον τὸ ὄν σκοπεῖν οὐ περὶ φύσεως ἐστὶ σκοπεῖν.*“ (*Die Untersuchung, ob das Seiende eines(εἰ) und unwandelbar ist, ist keine Untersuchung (des Wissens) über die Natur.*)¹⁶⁶

Diese Aussage behauptet, dass die Untersuchungen, die mit dem reduktiven ἐν und mit der Heuristik des Unbewegten (die ich als Heuristik der Invarianz deute) vorgehen, keine wissenschaftlichen Untersuchungen sind. Sie ist mit den Worten Eins ἐν und mit dem Unbewegten ἀκίνητον eindeutig gegen die eleatische Konzeption der Wissenschaft gerichtet. Aristoteles kritisiert, dass hier der Gegenstand (ὄν) nur reduktiv als ἐν gefasst wird, und behauptet damit, dass diese Heuristik der Reduktion *keine* wissenschaftliche Untersuchung sei.

Die in der vorliegenden Arbeit vorgebrachten Nachweise behaupten jedoch das gerade Gegenteil.

Die von Aristoteles kritisierte Heuristik *ist* eine wissenschaftliche Methode oder, wie ich es formuliere, eine wissenschaftliche Heuristik. Parmenides und Platon rechtfertigen ihre Konzeption der Wissenschaft letztlich mit dem Argument, dass nur durch diese Heuristik der analytischen und reduktiven Trennungen, die Aristoteles unermüdlich ablehnt, die Wissenschaftlichkeit der Rede, des Diskurses und der Logoi möglich ist. Sie berufen sich bei dieser Behauptung im Wesentlichen auf die Feststellung, dass nur mit diesen Trennungen die Eindeutigkeit der Rede gewährleistet ist. Gegen Aristoteles behaupten sie, dass seine Forderung der Einheit des Gegenstandes impliziert, dass diese als Einheit der Gegensätze verstanden werden muss, und dass sie deshalb die Verwirklichung der Ansprüche der Wissenschaftlichkeit der Argumentation konterkariert. Es wird also ein Streit geführt, ob die Philosophie mit der Heuristik der Einheit des Gegenstandes als Wissenschaft zu verstehen ist, oder ob die wissenschaftliche Heuristik mit ihrer radikalen Reduktion und der mit ihr verknüpften virtuellen Relation als Wissenschaft zu verstehen ist.

In den folgenden Ausführungen der vorliegenden Arbeit meine ich diesen diametral entgegengesetzten Unterschied der Standpunkte, wenn ich zwischen *philosophischer* Heuristik und *wissenschaftlicher* Heuristik unterscheide. Mit dem Ausdruck „philosophische Heuristik“ bezeichne ich den Standpunkt von Aristoteles und mit „wissenschaftliche Heuristik“ den Standpunkt von Parmenides und Platon. Zwar widerspricht diese Formulierung der Formulierung der obigen Aussage von Aristoteles, der ihr die Wissenschaftlichkeit abspricht; doch ich verwende sie unter anderem zum Zwecke der Klarheit, weil sie der Denkweise unserer Zeit näher liegt und bei der Lektüre der Texte zur Vermeidung von Missverständnissen verhilft.

Die im folgenden darzustellenden Probleme der Interpretation der Texte sind mit dem Problem konfrontiert, dass die normale Lektüre die Aussagen als Prädikationen liest. Diese Lesart impliziert jedoch, dass die Aussagen als Behauptung von Sachverhalten gelesen werden. Dies verleitet aber dazu, die im Text auftretenden Mehrdeutigkeiten und Widersprüche als Widersprüche und Mehrdeutigkeiten des Autors zu interpretieren, nicht aber als Kritik des Autors, nicht als Kritik an den im Texte ausgesagten Aussagen oder als Kritik an den vom Autor im Text dargestellten Mehrdeutigkeiten und Widersprüchen.

Die „Parteilichkeit“ dieser Unterscheidung richtet sich also nicht gegen die Philosophie von Aristoteles, sondern nur gegen seine Ablehnung der eleatischen Heuristik und der Heuristik Platons. Sie setzt dabei allerdings eine Konzeption voraus, die ich in der vorliegenden Arbeit belege. Das sollte die Lektüre

¹⁶⁶ Aristoteles, Physik, I. 2, 184 b.26. In der Übersetzung nach P. Gohlke: „*Wer die Welt als unbewegte Einheit betrachtet, betrachtet sie nicht als Naturwissenschaftler.*“ Die Einheit, von der hier die Rede ist, wird in meiner Lesart des griechischen Textes allerdings als reduktives ἐν bezeichnet.

erleichtern. Die vorwegnehmende Zusammenfassung der Ergebnisse ist als Verfahren der Vorwegnahme von Interpretationshypothesen zu verstehen, mit der die Klarheit der Darstellung angestrebt wird.

IV. „Metaphysik“ als Kritik der Wissenschaft der Logoi

Einleitung

Meine Darstellung des „Lehrgedichtes“ von Parmenides als Wissenschaftsheuristik entspricht nicht den gängigen Darstellungen dieses Werkes, die es als Dichotomie von Wahrheit und Doxa darstellen. Die Forschung geht in unserer Zeit dazu über, im Zusammenhang des „Lehrgedichtes“ von Parmenides die Doxa nicht nur als Meinung zu interpretieren. Man unterstellt, dass auch die Wissenschaft als Doxa zu bezeichnen sei, dass diese die strengen Ansprüche der Wahrheit nicht erfüllen könne. Diese Forderung und Darstellung stammen aus der „Metaphysik“ von Aristoteles, bei der die Begründung der Wahrheit der Erkenntnis in den Vordergrund gestellt wird.

In meiner Lesart liegt hier ein großes Missverständnis vor. Meine Analysen haben klar gezeigt, dass man den Text von Parmenides als Forderung wissenschaftlicher Heuristik lesen kann und muss. Der Text kann nur in dieser Lesart so gelesen werden, wenn er ohne systeminterne Inkonsistenzen bleiben soll.

Das Problem entsteht nämlich deshalb, weil ein grundsätzliches Dilemma zwischen Wahrheitstheorie und Wissenschaft darin besteht, dass das wissenschaftliche und heuristische Denken im Unterschied zu einer Metatheorie der Wahrheit als *bedingtes* Denken eingestuft werden muss. Als bedingtes Denken kann es die Ansprüche der Wahrheit nur heuristisch bedingt einlösen und muss zudem zumindest binär und relational argumentieren.

Aristoteles hat in der Ethik dieses Grundproblem unmissverständlich als Notwendigkeit zu einem Paradigmenwechsel formuliert:

„Freilich wird dies eine peinliche Aufgabe, weil es Freunde von uns waren, welche die ‚Ideen‘ eingeführt haben. Und doch ist es zweifellos besser, ja notwendig zur Rettung der Wahrheit sogar das zu beseitigen, was uns ans Herz gewachsen ist, zudem wir Philosophen sind.“ (NE, I, 4, 1096 a.16)

Aristoteles fügt zur Klarstellung seines Standpunktes noch die Behauptung hinzu: *„Beides ist uns lieb, und doch ist es heilige Pflicht, der Wahrheit den Vorzug zu geben.“* (NE, I, 4, 1096 a.16)

Diese Sätze sind nicht nur als eine Aussage über Ideen gedacht, sondern über ein heuristisches Verfahren der „Idealisierung“ der Erkenntnis durch wissenschaftliche Heuristik. Aristoteles fordert dagegen, sich auf ein Verfahren der Abstraktion und der Reflexion zu beschränken.

Eine angemessene Interpretation der Texte ist nicht möglich, ohne diese Unterscheidung der grundsätzlichen heuristischen Differenz zwischen philosophischer Begründungswissenschaft bei Aristoteles und wissenschaftlicher Heuristik bei seinen Vorgängern anzuerkennen. Mit den Formulierungen *„beides ist uns lieb“* und *„den Vorzug zu geben“* deutet Aristoteles an, dass die heuristische Konzeption der Erkenntnis als philosophisches Erkenntnismodell zu seiner Zeit selbstverständlich war. Man vertrat bis zu Aristoteles die Ansicht, dass Heuristik und Wissenschaft *philosophische* Erkenntnisansprüche einlösen können und als Philosophie gelten können, da sie sowohl die Kriterien prüfender Rede als auch exakter Argumentation erfüllen können. Die Dichotomie Wahrheit/Doxa, die in den meisten Interpretationen des „Lehrgedichtes“ und der Philosophie von Parmenides als Metaphysik vorgenommen und vorausgesetzt wird, täuscht darüber hinweg und ist nur aus dem Blickwinkel der Begründungswissenschaft der Metaphysik gerechtfertigt, dessen Grundprobleme gerade von Parmenides und Platon aufgedeckt wurden, wenn man ihre Texte in heuristischer Lesart liest.

Aus dem Blickwinkel einer Wissenschaftsheuristik fordert Parmenides dagegen, zumindest bei negierender Argumentation, eine wissenschaftliche Ambivalenzanalyse hinzuzufügen. Seine Forderung ist insofern berechtigt, als Wahrheitsansprüche nicht möglich sind, wenn die Aussagen, die Wahrheit

beanspruchen, ambivalent bleiben, da ihr Gegenstand verschieden verwendet und interpretiert werden kann. Die Darstellung der Kritik von Aristoteles gegen die Wissenschaftsheuristik ist also nicht nur notwendig, weil seine Kritik viele Missverständnisse ausgelöst hat, sondern auch weil seine metaphysische Begründungswissenschaft die Philosophie bis in unserer Zeit vorstrukturiert und beeinflusst hat.

Aristoteles Met VII, 17, 1041 b 8-10 : die Ablehnung der Heuristik des Eins

„φανερὸν τοίνυν ὅτι ἐπὶ τῶν ἀπλῶν οὐκ ἐστὶν ζήτησις οὐδὲ διδασκαλία, ἀλλ' ἑτεροῦ προτοῦ ζήτησεως“ (Met. VII. 17, 1041 b 8-10). „Daher ist denn offenbar, dass bei dem Einfachen keine Untersuchung und keine Lehre stattfindet, sondern eine andere Art der Untersuchung.“¹⁶⁷

Alexander Aphrodisiakus ergänzt in seiner Paraphrase des wörtlich übernommenen Textes das τῶν ἀπλῶν mit der Präzisierung καὶ μόνως εἰδὼν¹⁶⁸ und bestätigt durch den Plural, dass von einer Methode bzw. von einer Heuristik der Reduktion die Rede ist. Die naheliegendste Lesart interpretiert damit die von Aristoteles eingeführte Unterscheidung als Abgrenzung gegen die reduktionistische Heuristik des Eins εἷς. Aristoteles verteidigt damit seine Heuristik der Gegenstandskonstitution und Seinsanalyse gegen die reduktive Heuristik seiner Vorgänger, zu denen bei dieser heuristischen Argumentation sowohl die Eleaten, aber aufgrund ihres Strebens nach der Mathematisierung der Erkenntnis auch Platon und die Pythagoräer gezählt werden müssen.

Aristoteles kritisiert das Eins der Begriffe einer reduktionistischen Heuristik der Begriffe als reine und bestimmungslose Form. Der Philosoph Parmenides hat mit der Formulierung „τῶν μίαν οὐ χρεὼν ἐστὶν“ in B 8, 54 des Lehrgedichtes diese von Aristoteles kritisierte Konzeption und die ihr entgegengesetzte Konzeption der Identität und dialektischen Einheit des Gegenstandes, die Aristoteles vertritt, vorausschauend unterstellt und kritisiert. Aristoteles fordert gegen die eleatische Beschränkung auf das Eins eine Konzeption dialektischer Einheit von Form und Grund, und er fordert eine Konzeption der Identität von Begriff und Gegenstand, die nicht wie bei den Eleaten als Beschränkung auf das Eins allein konzipiert werden kann.

W. D. Ross paraphrasiert in seinem Kommentar der Metaphysik von Aristoteles dessen Begründung durch die Paraphrase des von Aristoteles vorgebrachten Beispiels der Buchstaben mit der kurzen Formulierung: „we can not ask the question ‚Why A is‘ if A is a *pur form*, not a *complex of form and matter*.“¹⁶⁹ Dieser Text kritisiert eine Beschränkung auf eine reine Form und befürwortet die Einheit von Form und Grund.

Giovanni Reale bestätigt in ähnlicher Weise den aristotelischen Standpunkt zusammengesetzter Einheit gegen den Standpunkt reiner Formen mit den Worten: „solo le sostanze composte di materia e forma possono essere indagate nel modo detto“ und bezeichnet dem entgegen die Einheiten in der davon abgegrenzten Heuristik der Eleaten als *reine Formen ohne Materie*.¹⁷⁰

In meiner Lesart kritisiert Parmenides mit dem μορῶς κατεθέντο δύο γνῶμας in B 8, 53 die metaphysische Konzeption der Gegenstandskonstitution, die als Identität und Einheit des Gegenstandes mit propositionalem Wahrheitsanspruch ausgesagt wird. Aristoteles verteidigt diese Position bei seiner

¹⁶⁷ Übersetzung von Horst Seidl 1991 und E. Rolfes 1904

¹⁶⁸ Alexander Aphrodisiakus: Kommentar zur Metaphysik von Aristoteles VII. 542, 9.

¹⁶⁹ W. D. Ross, 1971/1924, Aristotle's Metaphysics commentary, S. 225

¹⁷⁰ Giovanni Reale, 1993/1995, Aristotele Metafisica, III, Sommari e commentario, S. 398. „Nur die aus Form und Materie zusammengesetzten Substanzen können in der besagten Weise untersucht werden.“

gegen Parmenides gerichteten Kritik, während Parmenides diese Position im obigen Zitat kritisiert. Aristoteles hinterfragt m.E. dabei nicht die Implikationen ihrer mehrdeutigen Ambivalenzen, die aus der Sicht von Parmenides durch reduktionistische Heuristik vermieden werden können. Diese Kritik von Parmenides gilt gegen Konzeptionen der Einheit, die in der Seinsanalyse, in Theorien der Gegenstandskonstitution und der Identität üblich sind.

Argumentationsstrukturen in „Lehrgedicht“, „Metaphysik“ und „Parmenides“

Um die inhaltlichen Zusammenhänge der Diskussionen zu verdeutlichen, die von Parmenides im „Lehrgedicht“ ausgelöst werden, von Aristoteles kritisiert und von Platon im „Parmenides“ wieder aufgenommen werde, möchte ich zunächst auf die vergleichbare äußerliche Struktur der jeweiligen Systematik dieser Werke hinweisen.

So fängt das Lehrgedicht von Parmenides mit dem Negationsverbot an und endet mit der Forderung der formalen ($\mu\iota\alpha\nu$) und bestimmungslosen Einheit $\varepsilon\nu$. Es fängt also mit der Kritik der Ambivalenz der affirmativen Prädikation an, geht zum binären Verfahren von $\varepsilon\nu$ $\sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ über, welches aus Reduktion und implikativer Relation besteht, und endet mit der Forderung der logischen Reduktion $\mu\iota\alpha\nu$ $\varepsilon\nu$.

Die „Metaphysik“ von Aristoteles behält eine ähnliche Struktur bei, wenn man von den einleitenden ersten drei Büchern absieht. Im vierten Buch widerlegt Aristoteles die Eleatische Konzeption der Negation, indem er seine Konzeption der Begründungswissenschaft durch die Forderung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten untermauert. Seine Vorgänger verstoßen dagegen, weil sie, vom heuristischen Standpunkt der Wissenschaftlichkeit ausgehend, nur heuristisch bedingt beschreiben, *wie* die Daten in der Rede „sind und nicht sind“, als seiend und als nicht seiend dargestellt werden können. Er widerlegt das Eleatische Negationsverbot mit der Forderung, dass die affirmativen Aussagen mit dem logischen „entweder – oder“ des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten zu ergänzt seien. Er zeigt, dass dieses Prinzip der Logik und das Prinzip der Gegenstandskonstitution miteinander verknüpft sind und sich gegenseitig fordern und bedingen. Die Gegenstandskonstitution kann für ihn dabei nicht als bloße formale Einheit konzipiert sein, weil sonst die Zuordnung der Wahrheitswerte misslingt. Das Werk von Aristoteles endet mit der Konzeption des Gegenstandes als dialektische Einheit, die im XII. Buch als Form des reflektierten Geistes mit der Formel $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$ $\nu\omicron\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$ konzipiert wird.¹⁷¹

Im „Parmenides“ Platons wird die Argumentationsstruktur umgedreht. Dieses Werk geht von der Forderung der formalen und bestimmungslosen Einheit $\varepsilon\nu$ aus und endet mit der Darstellung der Negationen. Es wird nämlich von der Frage ausgegangen, wie eine wissenschaftliche Einheit möglich sei, die eindeutig und nicht Vieles ist. Der Dialog wird mit den vier Hypothesen über die Negation abgeschlossen, mit denen Platon nachweist, dass eine negierende Argumentation zu Ambivalenzen und Mehrdeutigkeiten führt. Er geht sogar einen Schritt weiter und hebt diese Behauptung der *Mehrdeutigkeit* der Rede als Grundaussage des Dialoges hervor. Die Negation darf nicht wie bei Aristoteles als Negation des Gegenstandes, sondern nur als logische Unterscheidung eingeführt werden. Die negierende Rede impliziert durch ihre Argumentationsstruktur apriorisch den Schein, weil die negierende Affirmation des Seins oder des Nichtseins die Ambivalenz ihres jeweiligen Gegenteils erzeugt. Wenn ich ein Seiendes negiere, impliziert das die Existenz dessen Nichtseins. Wenn ich ein Nichtseiendes negiere,

¹⁷¹ Met. XII. 9, 1074 b.34

impliziert das die Existenz des Seins des „Nichtseins“. ¹⁷² Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten wird heuristisch zum Nichtwiderspruchsprinzip verallgemeinert.

Platon und Parmenides beabsichtigen nicht, wie Aristoteles, eine Begründung der Seinsanalyse, sondern eine wissenschaftliche Ambivalenzanalyse, die nur mit einer binäre Heuristik von Reduktion und Relation, von *εν* und *συνεχες*, durchführbar ist. Das *συνεχες* ist als *Relation* und heuristischer Zusammenhang und nicht als „Kontinuum“¹⁷³ zu verstehen. Und das Verfahren dieser beiden Philosophen muss als heuristische Bedingungsanalyse und logische Sprachanalyse verstanden werden. Die Gegenstände werden dabei als „logische Gegenstände der Rede“ behandelt, nicht als seiende Dinge mit Erkenntnisanspruch, sondern als Gegenstände eindeutiger Rede geprüft. Ihre Eindeutigkeit wird durch strenge logische Unterscheidung, durch die Prüfung heuristischer Bedingungen und durch die Relation zu Daten durchgeführt. Die Prüfung der Affirmationen empirischer Gegenstände wird als Sprachkritik vorgenommen.

Die Kritik gegen Parmenides in Met. IV. 5

Diese Darstellung der Kritik von Aristoteles an Parmenides soll insbesondere zeigen, dass diese Kritik nicht gegen eine Metaphysik, sondern gegen eine duale Heuristik mit *Wissenschaftlichkeitsansprüchen* gerichtet ist.

Aristoteles kritisiert am Anfang der „Metaphysik“ das binäre Verfahren von Parmenides, der „*nicht das Eins, sondern gewissermaßen zwei Ursachen annimmt*“.

„ου μονον εν αλλα και δυο πως τιθησιν αιτιας ειναι“. (Met. I.3. 984 b.4).¹⁷⁴

„Diese Ursache nun suchen heißt das zweite Prinzip suchen, oder, wie wir es nennen würden, dasjenige suchen, wovon die Bewegung ausgeht.“ (Ebd. 984 a26-27).

Im IV. Buch der „Metaphysik“ wird die Kritik der binären Heuristik wieder aufgenommen. Aristoteles kritisiert, dass Parmenides bei seinen binären Analysen von der Veränderung des Sinnlichen ausgeht und die Formulierung wählt: „*das Mehrere ist es, was wirkt als Gedanke*“ (Met. IV. 5, 1009 b.25),

¹⁷² Emanuele Severino zeigt in seinen Werken, dass man im Denken und in dessen Gegenstandsbestimmung nicht der Dialektik des „Nichtseins“, dem „non essere“, entkommt. Diese Philosophie ist nicht ein „Praktischer Nihilismus“, sondern eine differenzierte Darstellung der metaphysischen Grundstruktur des Seins, die er „*struttura originaria*“ nennt. In Fragen der Ethik verwendet er dieses Denken der Dialektik des Nichtseins zur Rechtfertigung, dass jedes Denken eine darüberhinausgehende Instanz impliziert. Sein Denken kritisiert die Denkweisen, die sich durch das Denken des Wirklichen und Wahren rechtfertigen, indem er mit seinen Analysen zeigt, dass philosophisches und wissenschaftliches Denken durch ein darüberhinausgehendes implikatives Denken ergänzt werden müssen. Vergleiche dazu insbesondere sein Hauptwerk „*La struttura originaria*“, Brescia 1958/2012. Für unsere Thematik ist seine umgestaltende Philosophiegeschichte „*La filosofia dei Greci als nostro tempo*“, Milano 1996 zu empfehlen sowie das Buch „*Fondamento della contraddizione*“, Milano 2005, als eines seiner späten Veröffentlichungen. Meine Position unterscheidet sich von seinem Verständnis der Wissenschaft darin, dass für mich auch Philosophie als Wissenschaft möglich ist, wenn man Wissenschaft heuristisch implikativ und nicht nur affirmativ konzipiert. Die von Severino geforderte philosophisch implikative und dialektische *Erweiterung* der philosophischen und analytischen Beschreibungen der Wirklichkeit als affirmative Gegenstandsbestimmung und Begründung lässt sich, im Unterschied zu seinem Wissenschaftsverständnis, durch eine wissenschaftliche Heuristik der Reduktion, Relation und Implikation vollziehen, die die Widersprüche der Rede durch Ambivalenzanalysen und heuristische Bedingungsanalysen offenlegt. Dabei kann insbesondere das Prinzip der Relation die von Severino geforderte Erweiterung vorantreiben.

¹⁷³ Vgl. Titus Maria Horstschäfer [1998]: „Über Prinzipien. Eine Untersuchung zur methodischen und inhaltlichen Geschlossenheit des ersten Buches der *Physik* des Aristoteles“, S. 67 ff.

¹⁷⁴ Ich verwende im Folgenden die Übersetzung von Hermann Bonitz in der Ausgabe von Ursula Wolf.

„το γὰρ πλεον ἐστὶ νοημὰ“. In diesen Beschreibungen vom Parmenides und Anaxagoras „muss sich das Seiende notwendig so und auch nicht so verhalten“ (Ebd. 1009 b.33). Aristoteles kritisiert diese Beschreibungen, die „*bei der Forschung nach der Wahrheit nur das Sinnliche für Seiendes hält*“, als „Schein der Wahrheit“ (Ebd. 1010 a.5). „*Denn das Notwendige kann sich nicht so und auch anders verhalten*“ (Ebd. 1010 b.28). Aristoteles kennzeichnet diese Heuristik als Beschreibung der Erscheinungen unter Bedingungen und Gesichtspunkten ihrer Bestimmung. Mit ihrer Heuristik, „*dass das Erscheinende für den ist, dem es erscheint, und wann und inwiefern und wie es erscheint*“, bestimmen sie laut Aristoteles nicht den Gegenstand, verwenden eine relationale Heuristik und erklären alles für wahr. „*Wer also alles Erscheinende für wahr erklärt, der macht alles Seiende zu bloß Relativem.*“¹⁷⁵

Aristoteles formuliert in den Sätzen vor diesem Zitat seinen Standpunkt dagegen folgendermaßen: „*wenn nun aber nicht alles relativ ist, sondern auch ein einiges an und für sich existiert, so kann nicht alles Erscheinende wahr sein; denn das Erscheinende ist Erscheinung für jemanden*“ (Ebd. 1011 b.17 f.) Der Grund dieser Kritik ist auch noch grundsätzlicher. Mit dieser Heuristik sei es nicht möglich, Wesenheiten zu beschreiben und die Notwendigkeit des Denkens nachzuweisen. Zudem verstößt aus der Sicht von Aristoteles diese Heuristik gegen den Satz vom ausgeschlossenen Dritten.

Mit der Form negierender Argumentation dieses Satzes wird nicht nur der Übergang von der empirischen Wissenschaft zur Philosophie gerechtfertigt. Mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten wird die Philosophie zu einer Begründungswissenschaft. Hierin liegt eine Seite des Paradigmenwechsels von Aristoteles gegenüber seinen Vorgängern. Aus heuristischem Blickwinkel erscheinen mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten die Diskussionen über das Negationsverbot und deren angeblichen Aporien in neuem Licht. Die Kritik der binären Heuristik der Relationen führt Aristoteles zu einer philosophischen Begründungstheorie der affirmativen Gegenstandserkenntnis, die sich dem Vorgehen wissenschaftlicher Heuristik entgegenstellt.

Der einleuchtend erscheinenden Argumentation von Aristoteles sieht man allerdings nicht an, dass seine Vorgänger eine logische Sprachanalyse fordern, in der es notwendig ist, von eindeutigen Einheiten als Daten (αἰσθητά) ausgehen zu können, und diese in Bedingungskontexte heuristisch relationaler Argumentation einzubetten. Dabei geht man vom Satz vom ausgeschlossenen Dritten aus und nicht vom Nicht-Widerspruchsprinzip, den die Vorgänger von Aristoteles auf die Diskurse und auf ihre Einheiten anwenden.

Kritik und Transformation eleatischer Heuristik in „Metaphysik“: XIV. 2, 1089 a.1 – 1090 a.15

Aristoteles thematisiert die kritische Abgrenzung seiner Metaphysik von der eleatischen und platonischen Diskursheuristik in den meisten Büchern seiner „Metaphysik“. Dabei fällt am deutlichsten seine Antwort auf den „Parmenides“ Platons im X. Buch auf, die das Problem des Eins thematisiert.

Aristoteles schließt diese Kritik im letzten Buch mit einer ausdrücklichen Polemik gegen Parmenides ab, in der er behauptet, dass alle Fehler seiner Vorgänger auf eine „veraltete und aporetische Diskursheuristik“ ἀπορησαι ἀρχαίως des Parmenides zurückzuführen sei (Met. XIV, 2, 1089 a.1-2).

Er erläutert diese Kritik auf über zwei Seiten, deren Argumente in 7 Punkte unterschieden werden.

Zur Einführung schreibt er gegen Parmenides: „*vielmehr müsse man zeigen, dass das Nichtseiende ist.*“ „*ἀλλ' ἀναγκὴν εἶναι τὸ μὴ ὄν δεῖξαι ὅτι ἐστίν*“ (ebd. 1089 a.4-5). Damit wird die Behauptung von Parmenides beschrieben und kritisiert, dass negierende Aussagen schon in ihrer Grundstruktur Sein

¹⁷⁵ Met. 1011 a.20

und Nichtsein implizieren. Eine aristotelische Theorie der affirmativen Gegenstandsbestimmung kann eine so grundsätzliche Behauptung der prinzipiellen Mehrdeutigkeit der Sprache nicht tolerieren.

1. So erläutert Aristoteles im ersten Punkt seiner Kritik zunächst seine eigene Position, dass die Bedeutung der Rede durch kategoriale Reflexion erläutert werden müsse, und dass diese Bedeutungen nicht auf eine einzige reduziert werden dürfen. Um die umständliche Formulierung dem Verständnis des Lesers zu erleichtern, möchte ich eine fast identische Darstellung dieses Argumentes in der „Nikomachischen Ethik“ zitieren, wo Aristoteles die kategoriale Reflexion am Begriff des „Guten“ erläutert.

„Nachdem „gut“ in ebenso vielen Bedeutungen ausgesagt wird wie „ist“ – es wird in der Kategorie der Substanz ausgesagt, z. B. von Gott und der Vernunft in der Kategorie der Qualität, z. B. von ethischen Vorzügen in der Kategorie der Quantität, z. B. vom richtigen Maß, in der Relation z. B. vom Nützlichen in der Zeit, z. B. vom richtigen Augenblick in der Kategorie des Ortes, z. B. vom gesunden Aufenthalt usw. –, kann „gut“ unmöglich etwas Übergreifend-allgemeines und nur Eines sein. Denn sonst könnte es nicht in allen Kategorien ausgesagt werden, sondern nur in einer.“¹⁷⁶

In einer Diskursheuristik wird das Wort „gut“ zum Zwecke der Eindeutigkeit auf das Wort selbst reduziert und hat in diesem Sinne nur eine Bedeutung, die aber genau genommen vorerst unbestimmt bleibt. Sie ist nur ein Element als physische Gegebenheit der Schrift. Diese elementare Einheit wird in einer eleatischen Theorie der Daten von Aristoteles zu Recht als „*unbestimmte Zweiheit*“ bezeichnet. Ihre Bedeutung erlangt sie durch die Ergänzung mit dazugehörigen und damit implizierten Relationen.

2. Im zweiten Argumentationsduktus von 1089 a.14-31 geht Aristoteles davon aus, dass auch „*Nicht-seiendes*“ immer „*ein bestimmtes Etwas*“ (ebd. 1089 a.17) aussagt, dessen Bestimmung sich nachträglich analytisch prüfen, bestätigen und durch Bezeichnung festlegen lässt (Vgl. Met. IV. 1005 a, ff.).

Er kritisiert, dass negierende Aussagen laut der Ansicht seiner Vorgänger täuschen, weil sie das Falsche *ψεῦδος* in sich enthalten und implizieren und deshalb aus „*dem und dem Seienden die Vielheit der Dinge hervorgehe.*“ Mit „*dem und dem Seienden*“ ist m.E. das ambivalente und von den Vorgängern von Aristoteles relational konzipierte Seiende gemeint. Die Gesamtaussage lautet: „*Aus welcherlei Seiendem und Nichtseiendem geht also die Vielheit des Seienden hervor? Nun meint freilich der Urheber dieser Ansicht den Irrtum und versteht diese Wesenheit unter demjenigen Nichtseienden, aus dem und dem Seienden die Vielheit der Dinge hervorgehe*“ (1089 a.19-22).¹⁷⁷

Aristoteles kritisiert hier in Wahrheit also nicht die Entstehungstheorie des Vielen, sondern die eleatische Grundthese, dass die Sprache bei negierenden Aussagen grundsätzlich ambivalent sei.

3. Aristoteles thematisiert im nächsten Schritt das Problem der Vielheit. Er beschreibt in diesem Abschnitt ausführlich die Heuristik seiner Vorgänger, die von der Beschreibung des Vielen ausgehen.

„Offenbar richtet sich diese Untersuchung darauf, inwiefern dem von den Wesen ausgesagten Seienden Vielheit zukomme“ (ebd. 1089 a.31-32). Mit dieser Fragestellung und Vorgehensweise verfehlt man laut Aristoteles die Bestimmung des Gegenstandes; „*denn die unbestimmte Zweiheit oder das Große und Kleine ist doch nicht der Grund davon*“ (ebd. a.35-36). Mit „*ἡ δυαδὴ ἡ ἀοριστος*“ „unbestimmter Zweiheit“ meint Aristoteles die binäre Heuristik. Mit dem Ausdruck „*το μέγα καὶ τὸ μικρόν*“ (*das Große und Kleine*) kritisiert er ein Verfahren, dessen Anwendung in wissenschaftlich relationaler Heuristik der Zahlen möglich ist, als Beschreibung von Akzidentien. Aristoteles erklärt die Erfüllung der Gegenstandsbestimmung dieser Heuristiken durch das Argument: wenn diese Heuristik gelten würde, so würden Zahlen als Bestimmung des Gegenstandes und als Bestimmung der Einheit des Gegenstandes gelten: „*ἀριθμοὶ γὰρ ἂν καὶ ταῦτα ἦσαν καὶ μοναδες*“ (ebd. 1089 b.1).

¹⁷⁶ Aristoteles, „Nikomachische Ethik“, I, 4, 1196 a.23-29 in der Übersetzung von Franz Dirlmeier.

¹⁷⁷ Übersetzung von Hermann Bonitz, ed. Wellmann

Mit dieser Kritik bestätigt Aristoteles allerdings, dass in der Akademie davon ausgegangen wurde, dass mit diesen Heuristiken der logischen Sprachanalyse, diese Ambivalenzanalysen auf mathematische Beschreibung übertragen werden können, was sich wiederum dadurch erklären lässt, dass sie dabei heuristisch bedingt argumentieren.

Aristoteles hat mit den Prinzipien *μαλλον, ηττον, ομοιωσ* eine „vergleichende Logik“ eingeleitet, die logische Darstellungen der Akzidentien ermöglicht, die im Unterschied von der eleatischen Heuristik eine gegenstandsbeschreibende Heuristik verwendet. Aristoteles hat in seiner Kategorienschrift klargestellt,¹⁷⁸ dass die vergleichende Logik sich wesentlich unterscheidet von der relationalen Heuristik des „mehr und weniger“ und der Unterscheidung „das Große und Kleine“, die er bei seinen Vorgängern kritisiert. Luca Sobri erläutert in seiner Schrift „Aristotele La logica comparativa“¹⁷⁹ die Geschichte einer „vergleichenden Logik“, die die Beschreibungen der Akzidentien ermöglicht. Diese Logik wird übrigens, laut der Darstellung von Luca Sobri, von Albertus Magnus unterstützt.

Mit diesem Hinweis auf die Möglichkeit einer vergleichenden Logik möchte ich darauf hinweisen, dass Aristoteles in seiner Kritik gegen seine Vorgänger im Wesentlichen deren Heuristik als Beschreibung von Akzidentien einstuft und verurteilt, weil die Erkenntnisansprüche durch diese Heuristik den Status verlieren, Notwendigkeit beanspruchen können, da sie nur bedingt und beschreibend argumentiert.

4. Kommen wir wieder auf den aristotelischen Text ab 1089 b zurück, der die Heuristik der Akademie beschreibt, die auf Parmenides zurückzuführen ist.¹⁸⁰

„Denn diese Verirrung ist auch die Ursache davon, dass sie, den Gegensatz für das Seiende und das Eins suchend, um aus ihm und diesem die seienden Dinge hervorgehen zu lassen, das Relative *προς τι* und das Ungleiche *το ανισον* zugrunde legten,¹⁸¹ das weder konträr noch kontradiktatorisch jenem entgegengesetzt, sondern eine Wesenheit unter dem Seienden ist wie ebenso das Was und das Qualitative.“

„αυτη γαρ η παρεκβασις αιτια και του το αντικειμενον ζητουντας τω οντι και τω ενι, εξ ου και τουτων τα οντα, το προς τι και το ανισον υποθειναι, ο ουτ εναντιον ουτ αποφασις εκεινων, μια τε φυσις των οντων ωσοερ και το τι και το ποιον“ (Met. XIV. 2, 1089 b.3-7).

In meiner Lesart sollte das *εξ ου και τουτων* nicht mit dem Verb „um hervorgehen zu lassen“, sondern mit dem Verb „um zu erklären“ übersetzt werden. Der zweite Nebensatz würde dann lauten: „um aus ihm und diesem die seienden Dinge zu erklären“. Mit dieser Übersetzung würde Aristoteles genauer die von ihm kritisierte Heuristik beschreiben und damit zeigen, dass diese Heuristik nicht als kausale Erklärung eingestuft werden kann.

Aus dem Blickwinkel heuristischer Lesart kann das obige Zitat als paradigmatisches Beispiel betrachtet werden, wie Aristoteles Erkenntnismittel in Wesenheiten verwandelt. Die heuristischen Erkenntnismittel Relation und logische Unterscheidung werden in Gegebenheiten des Seins transformiert, womit der heuristische Diskurs des Parmenides in metaphysische Rede verwandelt wird.

Im Text von Aristoteles werden im Wesentlichen drei Verfahren kritisiert: das binäre Vorgehen, die Heuristik der Relation und schließlich die Heuristik der logischen Unterscheidung durch negierende Entgegensetzung. Für uns ist es wichtig hervorzuheben, dass dieser Text mit dem dargelegten Argument bestätigt, dass den Vorgängern von Aristoteles die Heuristik der Relation und der logischen

¹⁷⁸ Aristoteles, „Kategorien“, Organon I. 5,3b, 33-39 und 4.a.1-9

¹⁷⁹ Luca Sobri, 1706, „Aristotele la logica comparativa“, Firenze CLXXVI

¹⁸⁰ die Einteilung der Argumente weicht von den Ausgaben von Horst Seidl und von Wellman ab, der an dieser Stelle die Einteilung eines weiteren Argumentes festlegt.

¹⁸¹ Aristoteles erweitert den Text mit der Darstellung seines Standpunktes, in der er in negativer Formulierung bestätigt, dass bei der kritisierten Heuristik das Relative konträr und das Ungleiche kontradiktatorisch beschrieben werden. Met. XIV, 2, 1089 b.3-7.

Unterscheidung zugeschrieben werden kann. Dies wird nun mit dem nächsten Argument noch genauer erläutert, indem ein Zusammenhang der Heuristik der Relation mit der Problematik des Vielen hergestellt wird.

5. „Und sie hätten auch danach fragen müssen, wie denn das Relative vieles ist und nicht bloß eines; nun aber fragt man wohl, wie es denn viele Einheiten gibt neben dem ersten Einen, aber nicht weiter danach, wie es vielerlei Ungleiches neben dem ersten Ungleichem gibt. Und doch wenden sie diese Vielheit des Ungleichem an und erwähnen Groß-Klein, Viel-Wenig, woraus die Zahlen, Lang-Kurz, woraus die Körper entstehen sollen, und so erwähnen sie noch mehr Arten des Relativen. Was ist denn nun für dieses Grund der Vielheit?“ (Met. XIV. 2, 1089 b.8-15).

In meiner Lesart behauptet hier Aristoteles, dass mit der Heuristik der Relation nur auf ein Eines, auf ein erstes Eines Bezug genommen wird. Aristoteles dagegen würde in seiner Heuristik danach fragen, „wie denn das Relative Vieles ist und wie es viele Einheiten gibt“. Er meint damit, dass man sich mit der Relation auf viele Dinge und auf viele Einheiten beziehen muss. Ähnliches gilt für das Ungleiche. Aristoteles fordert die Analyse, wie es viele ungleiche Dinge gibt, während die relationale Heuristik die Relation auf ein erstes Ungleiches beschränkt. Diesen Unterschied der Zugangsweisen könnte man als Analyse und Erläuterung der Gegenstände und Dinge bei Aristoteles interpretieren, während die von ihm kritisierte Heuristik der Relation sich relational jeweils nur auf eine Einheit bezieht, um die Eindeutigkeit die Rede zu gewährleisten, die die Relation der Diskurse beschreibt. Aristoteles versucht mit dem Fragesatz am Schluss des Zitates seine Meinung zu begründen, dass mit den von ihm kritisierten relationalen Analysen die Ursachen der Dinge nicht erklärt werden können. Wenn man hier wieder die Übersetzung „entstehen sollen“ mit dem Verb „erklären“ ersetzt, dann bedeutet der Satz, dass seine Vorgänger mit der relationalen Heuristik und mit den Relationen Groß-Klein, Viel-Wenig, Beschreibungen mit Zahlen vornehmen. Damit beschreibt Aristoteles also ausdrücklich zwei verschiedene Paradigmen des Umganges mit den Erkenntnisansprüchen. Aristoteles kritisiert hier nicht nur die Heuristik der Relation, sondern versucht auch zu zeigen, wie man aus seiner Sicht anders vorgehen muss.

Zu guter Letzt sollten wir uns nicht eine Reflexion auf das schwierige Problem des „Ungleichem“ ersparen. Im Griechischen lautet der Text: „πῶς δὲ πολλὰ ἀνίστα παρὰ τὸν ἀνιστὸν οὐκετι“ (ebd. a.10). Die von Aristoteles kritisierte relationale Heuristik analysiert und bezieht sich also bei dem „Ungleichem“ auf logische Unterscheidungen und nicht auf Gegenstände. Schon daraus ist zu ersehen, dass mit dieser Heuristik nicht Gegenstände negiert, sondern nur logisch unterschieden werden.

6. Dieser Sachverhalt wird nun im nächsten Argument bestätigt, wenn man den Text unter dem Gesichtspunkt der beschriebenen Heuristik und nicht der von ihm geforderten Seinsanalyse liest.

„Man muss also, wie gesagt, für jedes Einzelne das der Möglichkeit nach Seiende voraussetzen (ὑποθεῖναι τὸ δυνάμει ὄν ἑκάστῳ). Das aber, fügt der Urheber dieser Ansicht noch hinzu, was dasjenige sei, das der Möglichkeit nach ein bestimmtes Etwas und Wesen, an sich aber nicht seiend ist, nämlich dass es das Relative sei“ (ebd. 1089 b.16-19).

Um den Text zu verstehen, muss man hier auf die Ambivalenz der Formulierung „das der Möglichkeit nach Seiende“ reflektieren. Aristoteles will hier natürlich das Wort „Seiende“ betonen. Die Heuristik der Relation setzt aber die „Möglichkeit“ in heuristischem Sinne voraus. Das bestimmte Etwas und Wesen und somit auch die Relationen sind demnach also nur heuristisch der Möglichkeit nach und deshalb in diesem Sinne nicht seiende Gegenstände, sondern nur in Relation gesetzte logische Bestimmungen. Mit dieser Vorgehensweise ist Aristoteles natürlich nicht einverstanden.

Diese Unterscheidung wird in der Fortführung des Textes bestätigt, der das Relative und das Qualitative in den Versionen der beiden Paradigmen unterscheidet: „das ja ebenfalls weder der Möglichkeit nach das Eine oder das Seiende ist nicht die Negation des Einen oder des Seienden, sondern eines von den seienden Dingen“ (ebd. 1089 b.19-21).

Aristoteles schreibt die Möglichkeit und die Negation seienden Dingen als etwas anderes zu. Aristoteles bestätigt, dass in der von ihm kritisierten Heuristik sowohl die Möglichkeit als auch die Negation nur als heuristische Erkenntnismittel verwendet werden. In der kritisierten Heuristik wird die Möglichkeit nicht als Möglichkeit seiender Dinge gedacht und die Negation ist nicht als Negation von existierenden Gegenständen konzipiert, sondern nur als logisch bedingte Unterscheidung.

In den nächsten Zeilen erläutert Aristoteles, wie er sich die kategoriale Analyse der Vielheit der seienden Dinge vorstellt, und dass man dabei das Sein der seienden Dinge voraussetzen muss.

„Und noch viel mehr musste man es, wie gesagt, voraussetzen, wenn er untersucht hätte, wie dem Seienden Vielheit zukomme; er musste nicht bloß das Seiende in derselben Kategorie untersuchen, wie den Wesenheiten oder den Qualitäten, sondern dem Seienden überhaupt Vielheit zukomme; denn einiges davon ist Wesenheit, anderes Affektion, anderes Relatives.“ (ebd. 1089 b.21-24).

Die wissenschaftliche Heuristik beschreibt nur, „wie“ den Wesenheiten und Kategorien Vielheit zugeschrieben wird. Aristoteles fordert dagegen den Nachweis, dass die Vielheit dem Seienden als solchem zukommt. Aus dieser Aussage darf man aber nicht den Schluss ziehen, dass die von Aristoteles kritisierte Heuristik sich nicht auf seiende Dinge bezieht. Er betont ja an anderer Stelle, dass diese Philosophen vom Sinnlichen ausgehen, obwohl sich alle darüber einig sind, dass das Sinnliche täuscht.

7. In diesem Argument wird das Problem der Mehrdeutigkeit der seienden Dinge thematisiert. Laut Aristoteles kann man den seienden Dingen nur Mehrdeutigkeit in der Rede zu schreiben, wenn man einen Standpunkt der heuristischen Analyse voraussetzt. Für Aristoteles dagegen sind die Gegenstände Eines im Sinne seiender Einheiten. Sie müssen in einer Ordnung der Dinge in Gattungen unterschieden werden und dürfen nicht als *abgetrennte*, virtuelle Bestimmungen gedacht werden. Aristoteles kritisiert mit diesen Sätzen und mit der Formulierung οὐσιαὶ ἀλλ' οὐ μία die Heuristik der logischen Reduktion (ebd. 1089 b.32).

8. Im letzten Argumentationszusammenhang gegen die von Parmenides ausgelösten Fehler versucht Aristoteles, die richtige Redeweise über das Viele und das Quantitative noch weiter zu präzisieren. Er versucht noch einmal zu erläutern, dass mit quantitativen Analysen Gegenstandsbestimmungen nicht möglich sind. In seiner Vorgehensweise muss man erläutern, *warum* die Gegenstände viele Gegenstände sind: *„wenn aber das Was und das Quantum nicht einerlei ist, so erklärt man nicht, wie und warum das Seiende, das Was Vieles ist, sondern wie der Quanta viele sind.“* (ebd. 1089 b.32-34).

„εἰ μὴ ταῦτον ἐστὶ τὸ τοδε καὶ τὸ ποσόν, οὐ λέγεται πῶς καὶ διὰ τι πολλὰ τα, ἀλλὰ πῶς ποσὰ πολλὰ“. Laut diesem Zitat erklärt die kritisierte Heuristik nicht das „warum“ des Gegenstandes, weil sie nicht von der Identität von Gegenstand und seiner Quantität ausgeht. Diese Aussage von Aristoteles könnte zu der Interpretation verleiten, dass die Wissenschaft und die wissenschaftliche Heuristik nicht den Gegenstand und seine kausalen Zusammenhänge erklärt. Die Aussage von Aristoteles besagt, dass die Wissenschaft nicht die *Wesenheit* der Dinge erklärt. Die Besonderheit meiner Darstellung in dieser Arbeit mag nach Einschätzung vieler Leser aber darin liegen, dass Aristoteles seinen Vorgängern eine wissenschaftliche Heuristik ihrer Philosophie zuschreibt, die erst er in eine Konzeption der Philosophie als Metaphysik verwandelt hat.

Zusammenfassend könnte man sagen, dass man laut Aristoteles die Ursachen (αἰτίαι) nicht erklären kann, wenn man nicht von der Analyse der Dinge ausgeht. Man darf das auch nicht bei der Analyse des Nicht-Seienden vergessen und das Nichtsein auf eine logische Unterscheidung reduzieren. Der Grundfehler der Eleaten, der auch alle anderen Fehler impliziert, besteht laut Aristoteles in der logischen Reduktion auf die formale Einheit ἐν, um mit der damit verbundenen Absicht die philosophische Rede in eine Wissenschaft der Logoi verwandeln zu können.

Zweitens darf man nicht von der Annahme ausgehen, dass die Sprache prinzipiell mehrdeutig sei und die affirmativen Aussagen ψευδὸς λέγεται als Täuschung der Rede bezeichnen. Damit kritisiert

Aristoteles die Auffassung seiner Vorgänger, dass die Sprache mehrdeutig sei. Er kritisiert dabei auch die „andere“ Konzeption der Negation. Damit kritisiert er in meiner Lesart, dass seine Vorgänger die Negation nur „logisch“ benutzen, als logische Unterscheidung, und damit die Logik als Heuristik verallgemeinern, sodass die Negation laut seiner Kritik zum absoluten Gegenteil des Nichtseins wird. Bei Aristoteles muss dagegen das Nicht-Sein als Gegenstand gedacht werden.

Beim dritten Argument beginnt die Kritik der Verfahren seiner Vorgänger, die ich „Heuristik“ nenne. Man kann laut Aristoteles von einem binären Verfahren, welches von einer Unbestimmtheit der unbestimmten logischen Einheit ausgeht, keine kausale Erklärung $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ erwarten. Dies gilt genauso von einer Heuristik der Relation und der logischen Reduktion des Nicht-Seienden auf ein logisch heuristisch gefasstes Ungleiches. In den nächsten drei Argumenten wird nochmals erläutert, inwiefern die Heuristik der Relation mit einer Gegenstandsbestimmung inkompatibel ist. Im vorletzten Argumentationspunkt wird die virtuelle Argumentation kritisiert, die sich von der Gegenstandsbestimmung abtrennt und verselbstständigt. Aristoteles kritisiert schließlich im letzten Argument die direkte Übertragung der Einheiten der Gegenstände auf Zahlen.

Ich beschränke mich hier auf die Textanalyse, in der sich Aristoteles auf Parmenides bezieht, den er mit dem polemischen Vorwurf der „veralteten“ Denkweise kritisiert. Die Kritik der von ihm kritisierten Heuristik wird in der Darstellung des ersten Kapitel in XIV. 1 erläutert. Dabei wird besonders die Kritik der Heuristik der Relationen $\pi\rho\sigma\ \tau\iota$ in den Vordergrund gestellt. Die Darstellung der aristotelischen Kritik der Heuristik der Relation und des Zusammenhanges ist meines Wissens in der Forschung bisher unterschätzt worden. Sie ist aber im ganzen Werk „Metaphysik“ verstreut vorzufinden.¹⁸²

Abschließend möchte ich wenigstens noch zwei Bemerkungen hinzufügen. Aristoteles bestätigt, dass die von ihm oft verwendete Bezeichnung „Groß-Klein“ als relationale Heuristik seiner Gegner gemeint ist: *„ferner kommt zu diesem Fehler noch hinzu, dass das Große und das Kleine und alles dergleichen notwendig etwas Relatives ist“* (Met. XIV. 1, 1088 a.21-22).

Zudem möchte ich noch auf ein indirektes Zugeständnis von Aristoteles aufmerksam machen, welches ihm trotz aller Kritik der „unbestimmten Zweiheit“ unterläuft. Er gesteht, dass die binäre Heuristik eindeutige Rede ermöglicht, indem sie die Bestimmungen eindeutig unterscheidet:

„καθολου γαρ αμφοτερα μαλλον εστιν. νυν δε το μεν λεγουσιν το δ ου λεγουσιν.“ „denn beide sind das Allgemeineres. So aber behaupten sie das eine, ohne zugleich das andere zu behaupten.“ (ebd. 1087 b.25).

Met. XIV. 1: Das Zugrundeliegende $\underline{\upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu}$ als Einheit der Gegensätze

Die Heuristik der Einheit von Aristoteles wird von ihm folgendermaßen formuliert:

1. *„αι αρα παντα τα εναντια καθ' $\underline{\upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu}$ και ουδεν χωριστον“*, 1087 b.1. *„Allem Entgegengesetzten liegt ein Zugrundeliegendes zugrunde und in keiner Weise getrennt“*¹⁸³.

¹⁸² Vgl. Met.: I. 9, 990 b.16; II. 1,993 b.23; IV. 6, 1011 a 21 ff.; V. 15, b.26; X, 4, 1055 b; X. 6,1056 b.34 ff.; XI. 12, 1068 a.11; XII. 5, 1071 a.30, + 1079 a, + 1088 a ff., + 1089 b; XIII. 4, 1079 a.13; XIV. 1, 1088 a.21-34; +1089 b.5-24

¹⁸³ In der Übersetzung des letzten Satzes weiche ich ab von „und keiner hat selbständige Realität“ bei Horst Seidl, 1991. Giovanni Reale übersetzt ähnlich: *„(Pertanto tutti i contrari si predicano sempre di un soggetto, e nessuno di essi esiste separatamente dal soggetto.“* (Alle Entgegengesetzten werden hiermit immer von einem Gegenstand ausgesagt, und keines davon existiert getrennt von dem Gegenstand.)

2. „αλλ ..., ουδεν ουσια εναντιον“ 1087 b.2-3. „das Wesen aber ... enthält nichts Entgegengesetztes“¹⁸⁴.

In anderer Deutung: „das als entgegengesetztes Ausgesagte (Eins) ist auf keinen Fall Wesenheit.“ – „das Wesen aber ... ist in keiner Weise Wesenheit des Entgegengesetzten“.

Die kritisierte Heuristik der Logoi wird mit folgenden Formulierungen gekennzeichnet:

3. „γεννωνται γαρ οι αριθμοι ... υπο της του ενος δε ουσιας ...“, 1087 b.7 + b.9. „Sie erzeugen die Zahlen ... durch das Eins als Wesenheit ...“¹⁸⁵

4. „και γαρ ο το ανισον και εν λεγον τα στοιχεια“, 1087 b.9-10. „... und dadurch, dass sie die Unterschiede und das Eins Daten (Elemente) nennen“.¹⁸⁶

5. „ως εν οντα το ανισον και το μεγα και το μικρον λεγει“, 1087 b.11. „so nennen sie den Unterschied, das Große und das Kleine, seiendes Eins“ – „meint es so, dass das Ungleiche und das Große und das Kleine Eins sein sollen“ (H. Seidl) – „(er) betrachtet das Ungleiche und das Große und das Kleine als ein einziges Ding“ (G. Reale).¹⁸⁷

Ablehnende Argumente gegen diese virtuelle Heuristik der Rede lauten:

6. „ου διοριζει οτι λογω, αριθμω δ ου“, 1087 b.12. „unterscheidet nicht, dass sie es dem Begriff nach sind, aber nicht der Anzahl nach“¹⁸⁸.

7. „ουδεν αρα των ενεντιων κυριως αρχη παντων αλλ ετερα“, 1087 b.3-4. – „in keiner Weise haben die Prinzipien der Entgegengesetzten Vorrang, sondern sie (die Prinzipien) sind Andere, (als die Entgegengesetzten).“ – „Keines von dem Entgegengesetzten ist also im strengen Sinn Prinzip von allem, sondern etwas anderes ist Prinzip“ (H. Seidl) oder: „Keines der Entgegengesetzten, also, ist, in absolutem Sinne, Prinzip aller Dinge, aber dieses wird anderes sein als diese“.

8. „αδυνατον αν ειη την αρχη ετερον τι ουσαν ειναι αρχην“, 1087 a.32-33:

„so ist unmöglich, dass das Prinzip ein Anderes sei, als das Prinzip dessen Wesenheit es ist“,

„so ist es unmöglich, dass das Prinzip Prinzip sei, indem es selbst etwas anderes ist“ (H. Seidl),

„so ist es unmöglich, dass das Prinzip Prinzip sei, wenn es eine Bestimmung von etwas anderem ist“.¹⁸⁹

Kommentar zu Met. XIV. 1: Einheit als Dilemma zwischen Invarianz und Bedingtheit

¹⁸⁴ „Dem Wesen aber ist ... nichts entgegengesetzt“ bei Horst Seidl, 1991 und „alla sostanza nulla é contrario“ (der Substanz ist nichts entgegengesetzt) bei Giovanni Reale.

¹⁸⁵ „Durch das Wesen des Einen“ lautet die Übersetzung des letzten Nebensatzes von Horst Seidl, bei Giovanni Reale allerdings: „ad opera dell'Uno avente funzione di forma“ (durch ein Vorgehen (mittels) des Eins, das die Funktion der Form hat).

¹⁸⁶ Das Wort ανισον übersetze ich mit „Unterschied“ statt wie üblich mit „ungleich“, weil es in heuristischer Lesart naheliegt und das Wort στοιχειον mit „Daten“ statt mit „Elemente“, weil es besser zur Heuristik der Reduktion und zur Absicht Platons passt, die Rede zu mathematisieren.

¹⁸⁷ „considera l'ineguale e il grande e il piccolo come una unica cosa“ (Giovanni Reale, 1995, „Aristotele Metafisica II. Testo greco con traduzione a fronte“, S. 659-661).

¹⁸⁸ Das „αριθμω δ ου“ meint hier mit Zahl die Anzahl der Gegenstände. Aristoteles will in meiner Lesart hier sagen: die durch die Reduktion auf das Eins benützten Begriffe können zwar als Stellvertreter für Begriffe ausgesagt werden, als Zahlen beziehen sie sich aber auf Gegenstände und vollziehen Aussagen über Gegenstände.

¹⁸⁹ Übersetzung von Giovanni Reale, 1995.

In diesem Satz fordert Aristoteles die Einheit des Gegenstandes, die laut seiner Forderung jeglicher Rede zugrunde liegen muss, auch in der Form der Einheit der Gegensätze. In meiner Lesart ist dies die Grundaussage, über die in den ganzen Überlegungen und Auseinandersetzungen geschrieben wird. So wird im Einleitungsteil des „Parmenides“ Platons das Problem der Kritik der Einheit der Gegensätze am Beispiel des „Tages“ analysiert und die Vergegenständlichung der Einheit auch am Schluss des „Lehrgedichtes“ des Philosophen Parmenides als Grundproblem diskutiert.

Es ist offensichtlich, dass Aristoteles sich in diesem obigen Satz auf diese Diskussion bezieht, weil er gleich noch zur Klärung seine Ablehnung der heuristischen Trennungen hinzufügt, die von den Eleaten vorgenommen werden und besonders im Dialog „Parmenides“ in Erscheinung treten. Aristoteles formuliert in anderen Worten mit diesem Satz die zwei grundlegendsten Probleme, die im Dialog „Parmenides“ zur Diskussion stehen und nimmt dazu Stellung. In meiner Darstellung seiner Argumente formuliert er in den ersten zwei Punkten seinen Standpunkt und kennzeichnet in den oben aufgezeigten Aussagen 3-5 den kritisierten Standpunkt seiner Vorgänger in einer Weise, dass ich diese Aussagen als Beschreibung der Heuristik der Logoi bezeichne. Aristoteles beschreibt schließlich in den von mir in den Punkten 6-8 aufgezeigten Aussagen drei grundlegende Argumente gegen diese Heuristik.

Der Kommentar zu der Einheit der Gegensätze, die in Punkt 1. diskutiert werden, besteht aus meiner Sicht in einer unaufhörlichen Diskussion, die sogar bis zur Diskussion über die Auseinandersetzungen und Spaltung zwischen Philosophie und Wissenschaft führen kann. Dieses Problem kann also als Grundlagenproblem der in dieser Arbeit diskutierten Werke angesehen werden.

Als Kommentar zu Punkt 2. Über den Zusammenhang von Wesenheit und Entgegengesetztes möchte ich bemerken, dass ein Problem der Übersetzung vorliegt, weil dieser Satz genau genommen in zwei verschiedenen Bedeutungen übersetzt werden kann, die sich aus meiner Sicht eigentlich widersprechen. Die bekannten Übersetzungen besagen, dass das Wesen nichts Entgegengesetztes enthält. Ich tendiere dagegen eher zu einer Übersetzung in dem Sinne, dass Aristoteles sich gegen Ideen und Begriffe ausspricht, die in totaler Reduktion keine entgegengesetzten Unterschiede des Gegenstandes mehr enthalten dürfen. Die übliche Übersetzung passt auch nicht mit der Grundaussage in Punkt 1. zusammen, wenn man das „Zugrundeliegende“ auch als Substanz, als Grundbegriff oder als Idee versteht. Die Aussage in Punkt 2. widerspricht in anderen Worten dem Satz in 1., weil dieser in meiner Lesart als Verteidigung der Einheit der Gegensätze des Gegenstandes verstanden werden muss. Der Satz in 2. sollte auf keinen Fall als Befürwortung des reduktiven Eines $\epsilon\nu$ gelesen werden, das keine Gegensätze enthält. Die Aussage sagt also, dass das Eins $\epsilon\nu$ nicht Wesenheit sein kann, weil dieses Eins bei der Beschreibung der Aussagen über entgegengesetzte Gegenstände benutzt werden kann.

Kommentar zu den Aussagen über die Heuristik der Logoi in 3. - 5

Aristoteles bestätigt hier schon in der Aussage in Punkt 3., dass Platon das Eins $\epsilon\nu$ als Mittel zur Erzeugung eindeutiger Rede über alle Gegenstände eingesetzt hat, in der dann die Begriffe als Eins $\epsilon\nu$ durch diese Reduktion in eine Sprache der Zahlen verwandelt werden können. Er bestätigt damit weiterhin, dass damit eine andere Konzeption der Einheit, der Erkenntnis und des heuristischen Zuganges dazu verwendet wird, und dass die Konzeption der Einheit der Rede dabei den ganz anderen Weg der Reduktion geht, nämlich der Reduktion auf minimale Einheiten, die man vorerst als Reduktion auf das Eins und auf Elemente im Sinne von Daten interpretieren kann. Das bedeutet für uns als Leser des Dialoges „Parmenides“, dass die Probleme der Erkenntniskritik bei Platon aus diesem heuristischen Blickwinkel zu betrachten sind. Meine Übersetzung der Elemente als Daten scheint mir durchaus

gerechtfertigt, wenn man die Texte aus heuristischem Blickwinkel liest und die grundlegende Fragestellung der Invarianz der Rede, die Mathematisierung der Rede, vorbereiten soll.

Wenn auch die Unterschiede in einer Heuristik der Reduktion, statt in einer Theorie der Einheit, konzipiert werden, so bestätigt sich durch die Rede von den Elementen und durch ihre Benennung als Daten auch die später von mir eingeführte Unterstellung, dass Platon zwischen Gegenständen und Phänomenen unterscheidet.

Wichtig erscheint mir auch die Bestätigung, dass Platon das Eins $\epsilon\nu$ für alle Begriffe und Kategorien der Rede verwendet, weil man unterstellen kann, dass Platon mit dieser Verallgemeinerung laut Aristoteles das Prinzip der Einheit des Gegenstandes verletzt, weil er die Zahlen als Erkenntnisinteresse einführt und damit auf Abwege der Erkenntnis gelangt, die zum Verlust ihrer Ansprüche führen.

Das $\alpha\nu\iota\sigma\omicron\nu$ mit „Unterschied“ zu übersetzen, erweist sich in dieser Diskussion über die Einheit als klärendes Wort. In der Diskussion über die Einheit ist es nämlich viel passender, wenn man von Unterschieden sprechen kann, von denen man diskutiert, ob sie in die Einheit einbezogen werden müssen oder, wie bei Platon und Parmenides, durch relationale Heuristik und negierende Aussagen diskutiert werden können. In diesem Diskussionsrahmen ist das Wort „Ungleichheit“ ziemlich nichtssagend und den Einwänden ausgeliefert, die Platon im Dialog „Parmenides“ diskutiert, um die Notwendigkeit eines Überganges zu rechtfertigen, der von der Heuristik der Einheit der Gegensätze und Unterschiede zu einer Heuristik der Beschreibung der Relationen übergeht.

Kommentar zu den Sätzen 6. - 8.

Diese Sätze geben natürlich nicht die Vielheit und Gesamtheit der kritischen Argumente von Aristoteles gegen Platon und Parmenides wieder. Desto trotz ist besonders das von mir zuerst angeführte Argument unter 6. im Zusammenhang mit den Diskussionen im „Parmenides“ über Kategorien, wie z.B. der Größe, zu beachten, weil Aristoteles sie aus dem Blickwinkel der beabsichtigten Mathematisierung kritisiert. Gegenüber der Übersetzung des Textes von Aristoteles in 6. ist es zumindest wichtig zu bedenken, dass Aristoteles hier der Heuristik vorwirft, dass sie die angemessene Bezugnahme zum Gegenstand verliert. Der Lektüre des „Parmenides“ ist dieses Argument allerdings als Bestätigung interessant, dass Platon die Heuristik der Mathematisierung der Rede anstrebt.

Aristoteles kritisiert nicht nur, dass Platon mit dieser Verallgemeinerung des *Eins* zum *logisch reduktiven* Erkenntnismittel der Rede über alle Dinge, die die Gegenstandsbestimmung außer Acht lässt, sondern er beschreibt diese Heuristik auch als eine *Heuristik des Vielen*. Diese Heuristik beansprucht, das Viele zu erkennen, obwohl sie mit der von Aristoteles kritisierten Heuristik der Reduktion vorgeht. Bei der Interpretation im Dialog „Parmenides“ von Platons Kritik des Ganzen, der Ganzheiten und des Anderen sind solche Stellungnahmen sicherlich hilfreich.

Zudem bestätigt Aristoteles aus einem anderen Blickwinkel, dass mit der Heuristik des Vielen auch ein System der Rede über alles gemeint sein kann, das man auch als „Logik“ bezeichnen kann. Aristoteles kritisiert in anderen Worten ein System der Transformation der Rede in die Wissenschaft einer selbstkorrektiven Logik.

Die zwei letzten von mir vorgebrachten Sätze unter 7. und 8. können bei gründlicher Lektüre zunächst als Regressargumente gelesen werden, mit denen man Platon heuristische Inkonsistenzen vorwirft.

Sie machen auf das aufmerksam, was meine Arbeit gerade nachweisen will, dass man nämlich bei der Beurteilung und Interpretation von Texten gut beraten ist, wenn man diese unter der Voraussetzung diskutiert, dass bei ihrer Diskussion immer bedacht werden muss, dass zwei verschiedene heuristische Standpunkte zu Grunde gelegt werden können, die ich hier als Standpunkt der Einheit der Gegensätze

vom Standpunkt der Reduktion der Begriffe unterscheide, und dass diese zwei verschiedenen heuristischen Standpunkte immer als Voraussetzungen der Beurteilung zusätzlich genannt, bedacht und als Voraussetzung der jeweiligen Argumente einbezogen werden müssen. Die Verschiedenheit der vorausgesetzten Standpunkte ist als Gegenüberstellung von Philosophie und Wissenschaft, Nichtwissen und Wahrheit, von heuristisch bedingter Forschung und endgültigen Erkenntnisansprüchen unterstellbar. Im heuristischen Diskurs werden sie zusammen mit ihren Unterschieden besonders in ihren gegenseitigen Implikationen analysiert. Im Diskurs der Gegenstandsbestimmung können sie aber zum Missbrauch falscher Ableitungen und Schlussfolgerungen bei der Kritik des anderen Standpunktes verführen. Dies gilt, wenn man die Kritik des angeblich entgegengesetzten Standpunkt aus dem stillschweigend vorausgesetzten Standpunkt ableitet. Gerade durch die Darstellung und Hinzufügung dieser Unterschiede können die Interpretationsprobleme der Texte andererseits genauer und mit wissenschaftlichem Anspruch dargestellt werden. Folgt man meiner Darstellung, so haben die Analysen und Diskussionen über die Transformation von Begriffen und Denksystemen nicht erst mit Wittgenstein begonnen, sondern wurden schon in der Akademie Platons angedacht.

Aristoteles kritisiert im letzten Abschnitt des ersten Kapitels des XIV. Buches der „Metaphysik“ noch die Heuristik der Relation und ordnet sie in einer Kritik der wissenschaftlichen Beschreibung der Akzidentien ein. Er bestätigt also, aus dem Blickwinkel des Dialoges „Parmenides“ gesehen, dass Platon der aristotelischen Heuristik der Affirmation mit der logischen Reduktion und logischen Relation eine Heuristik hinzufügt, die als Heuristik eines wissenschaftlichen Verfahrens betrachtet werden kann, wenn Begriffe und Begriffspaare zur Kritik des entgegengesetzten Paradigmas verwendet werden.

Aristoteles verwendet zusätzlich zu den schon erwähnten Transformationen der Erkenntnismittel die ontologisierende Transformation der Relation und der logischen Unterscheidung ambivalent interpretierbarer Begriffspaare wie das „Große und Kleine“ und die „unbestimmte Zweiheit“. Er bestätigt mit dem Vorwurf der unbestimmten Zweiheit $\delta\upsilon\alpha\delta\alpha\ \delta\ \alpha\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu$ ¹⁹⁰ auch, dass Platon das Eins $\epsilon\nu$ reduktiv als logische Einheit versteht. In den restlichen Kapiteln nimmt Aristoteles die Kritik vieler Begriffe auf, die Parmenides¹⁹¹ und dem Dialog „Parmenides“ zugeschrieben und als sprachkritische Begriffsanalyse heuristischer Maßnahmen gelesen werden können. Dazu zählen das Zugrundeliegende, das Sein, das Andere, das Nichtsein, die Vielheit, das Ungleiche, die Grenze und andere.

Aristoteles erlaubt sich an mindestens zwei Stellen polemische Äußerungen gegen diese Systeme der Logoi aufgrund ihrer Konstruktion als Bedingungssysteme nach dem Prinzip der Formursache $\alpha\rho\chi\eta$. So spricht er von „veralteter Fragestellung“¹⁹² und schreibt später zu Unrecht: „Doch es ist nicht schwer, die ersten besten Voraussetzungen zu machen und daran ein langes Gerede und viele Folgerungen anzuknüpfen“.¹⁹³ Aristoteles behauptet schließlich: „Derartiges bei den ewigen Dingen zu behaupten oder aufzufinden, ist für niemand schwer, wie man sieht, da es schon bei den vergänglichen der Fall ist.“¹⁹⁴

Aristoteles bestätigt mit dieser polemischen Kritik gegen die Wissenschaft der Logoi, dass die Logoi und somit auch die Logik(en) der Rede damals als systematische Systeme konzipiert und als solche in kritischen Diskussionen ihrer heuristischen Voraussetzungen diskutiert wurden. Wenn im Dialog

¹⁹⁰ Met. XIV. 1, 1088 a.15, Ebd. 1088 b.29

¹⁹¹ Ebd. 1089 a.3

¹⁹² Ebd. 1089 a.1; Laut der Erläuterung von Cristina Rossitto, 2000, kritisiert Aristoteles in Met. XIII., M, 8 und XIV. 2 an seinen Vorgängern, dass ihr größter Fehler in ihrer Annahme bestehe, dass sie die Dialektik für Wissenschaft hielten.

¹⁹³ Ebd. 1090 b. 29-31

¹⁹⁴ Ebd. 1093 b.5-6

„Parmenides“ von ideellen Ideen und von ihre heuristischen Rechtfertigungskontexten die Rede ist, so stehen diese philosophischen Diskussionen offensichtlich in Zusammenhang mit heuristischen Voraussetzungsdiskursen.

Einwände gegen das Paradigma der Heuristik als Restproblem der Paradigmenwahl

Wenn man meiner bisherigen Darstellungen eine heuristischen Sichtweise der Probleme zustimmt, so muss man trotzdem noch mehrere Restprobleme zur Kenntnis nehmen. Von diesen möchte ich zunächst das Problem ausklammern, dass Platon im Unterschied zu Parmenides wieder die Negation eingeführt habe, wie es zum Beispiel Giovanni Reale in seiner Darstellung der angeblichen Fehler des Parmenides und der Platonischen Denkweise darstellt.¹⁹⁵ Aristoteles kritisiere nur, dass seine Vorgänger eine „andere Art der Negation“ verwenden. Damit meine er, dass die Negation bei ihnen nicht wie bei ihm ein „Nichtseiendes“ bezeichnet. Cristina Rossitto¹⁹⁶ erklärt im Unterschied zu Reale, dass Platon die Negation als (logische) Verschiedenheit (il diverso) konzipiert.

Reale¹⁹⁷ dagegen kritisiert Platon mit der Behauptung, dass dieser die „absolute Negation“ eingeführt habe, die sich in meiner Lesart als „logische Negation“ im Sinne des logischen Unterscheidens erweist. Der Fehler von Platon bestehe darin, dass er das Nicht-Sein als unbestimmte Zweiheit eingeführt habe. Man dürfe in dieser Darstellung laut Aristoteles nicht das reine nicht-Sein einführen, welches das absolute Gegenteil des Seins ist. Man müsse vielmehr jenes Nicht-Sein einführen, welches darin bestehe, ein bestimmter Gegenstand nicht zu sein.

Bei der bisherigen Darstellung der Argumente von Aristoteles zeigt sich, dass er diese Unterscheidung nicht vornimmt, sondern Parmenides und die Akademie eine vergleichbare Heuristik vorwirft, die er als dieselbe einstuft. Mit den Restproblemen meine ich zwei grundsätzliche Einwände gegen die binäre und relationale Heuristik. Zum einen wird der relationalen Heuristik $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$ ein kontrafaktischer Selbstwiderspruch vorgeworfen. Die Relation wird unter der Voraussetzung, dass sie als Idee konzipiert wird, im neunten Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“ als Regressargument angeführt. „*ἐτι δὲ οἱ ἀκριβεστέροι τῶν λόγων οἱ μὲν τῶν $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$ ποιοῦσιν ἰδέασ, ὧν οὐ φάμεν εἶναι καθ' αὐτο γένος, οἱ δὲ τὸν τρίτον ἀνθρώπον λεγούσιν*“ – „*Ferner ergeben die schärferen Beweise teils Ideen des relativen, wovon es doch nach unserer Lehre keine Gattungen an sich gibt, teils führen sie in den Schluss ‚der dritte Mensch‘*“ (Met. I. 990 b.15-17).

Aristoteles geht mit diesen Problemen in der Weise um, dass er seiner Darstellung der Kritik der Heuristik von Parmenides und der platonischen Denkweise im zweiten Kapitel des letzten Buches der „Metaphysik“ eine Kritik der Heuristik der Relation und des binären Vorgehens voranstellt, die er im ersten Kapitel desselben Buches darstellt. Er beginnt aber diese Betrachtungen am Anfang des Kapitels mit einem grundlegenden Einwand, der gegen beide Heuristiken gerichtet ist. Dieser Einwand argumentiert mit der Prinzipienlehre und beruft sich darauf, dass das letzte Prinzip nicht mehr mit einem

¹⁹⁵ Giovanni Reale, [2008], „Il concetto di ‘Filosofia Prima e L unità della metafisica’, S. 424- 434: ed. Milano.

¹⁹⁶ Cristina Rossitto, [2000], „Studi sulla dialettica in Aristotele“, S. 110. Meine Interpretation stimmt im Wesentlichen mit ihrer Darstellung überein, außer darin, dass sie von der „Dialektik als Wissenschaft“ spricht, während ich von binär-relationaler Heuristik spreche. In ihrer Darstellung kritisiert Aristoteles, dass seine Vorgänger mit der Theorie der „univocità“ als reduktiver Einheitslehre die Dialektik missbraucht haben sollen. Vgl. S. 118.

¹⁹⁷ Giovanni Reale, [2008]: „Come fanno i Platonici – introdurre l'ésistenza del puro non-essere, cioè di quel non-essere che è l'assoluto opposto dell'essere; si può e si deve, invece, concedere quel non-essere che consiste nel non essere una determinata cosa.“ S. 430.

weiteren Prinzip geteilt werden kann. Beim letzten Prinzip ist ein Prinzip des Prinzips nicht mehr möglich. Dies ist der Standpunkt, den Aristoteles vertritt. Bei dem von Aristoteles kritisierten binären Verfahren dagegen müsste das letzte Prinzip ein binäres Prinzip sein, was ein geteiltes Prinzip impliziert: „so ist es auch unmöglich, dass das Prinzip Prinzip sei, in dem es selbst etwas anderes ist,“

„αδυνατον αν ειη την αρχην ετερον τι ουσαν ειναι αρχην“ (Met. 1087 a.32-33).

Aristoteles wählt als Ausgangspunkt dieser Kritik die Feststellung, dass seine Vorgänger von den Gegensätzen als Prinzipien ausgehen, und dass das auch für das erste Prinzip gilt. Diese Feststellung löst sein oben erwähntes Argument aus, dass kein binäres Prinzip letztes Prinzip sein könne, was in anderen Worten heißt, dass er damit auch eine binäre Heuristik kritisiert. Damit kritisiert Aristoteles auch seine Vorgänger ganz prinzipiell im Sinne meiner Darstellung.

Mehrdeutigkeit der Ideen und die Heuristik der Forschung in Met. VII. 16 und VII. 14

Aristoteles versucht im VII. Buch der „Metaphysik“, seine Ablehnung der Heuristik der Logoi unter anderem durch die Unterstellung zu belegen, dass die Ideen Mehrdeutigkeiten erzeugen. Eine weitere Erläuterung ist deshalb notwendig, weil Platon im „Parmenides“ die Analyse und die Sprachkritik der Mehrdeutigkeit der Ideen und der Rede als Hauptanliegen dieses Werkes vorbringt. Es muss also geklärt werden, wie beide Philosophen in verschiedener Weise mit dem Problem der Mehrdeutigkeit der Ideen und mit den Gegensätzen in den Diskursen der Logoi umgehen.

Am Ende des 16. Kapitels des VII. Buches bringt Aristoteles den Einwand vor, dass die Ideen deshalb abzulehnen seien, weil sie Vergängliches darstellen, und weil sie mit den sinnlichen Dingen in Identität gesetzt werden, die an sich ja mehrdeutig sind, wie Aristoteles an anderer Stelle erklärt: „Sie machen sie (die Ideen) den unvergänglichen (einzelnen) und sinnlichen Dingen gleich.“¹⁹⁸ – „ποιουσιν ουν τας αυτας τω ειδει τοις φθαρτοις ... προστιθεντες τοις αισθητοις“. Aristoteles kritisiert in diesem Zusammenhang anscheinend sowohl einen platten Empirismus als auch einen naiven Idealismus, wenn er fast spöttisch bemerkt: „und fügen das Wort ‚an sich‘ hinzu.“ (Ebd. b.35).

Im 14. Kapitel wird Aristoteles in der Kritik gegen die Mehrdeutigkeit der Ideen noch deutlicher: „So ergibt sich eine unmögliche Folge; denn das Entgegengesetzte würde zugleich bei demselben einen und bestimmten Etwas statthaben.“

– „αδυνατον τι συμβαινει, παναντια γαρ αμα υπαρξει αυτω εινι και τωδε τιτι οντι.“¹⁹⁹

Aristoteles kritisiert in den Zeilen davor die Heuristik des αυτοσ καθ αυτον²⁰⁰ auch ganz anders, indem er der Ideenlehre vorwirft, dass sie die Ideen aus den Gattungen und aus den Unterschieden ableitet: „το ειδος εκ του γενοϋς ποιουσι και των διαφορων.“ (Ebd. 1039 a.26). (Sie leiten die Form aus der Gattung und aus den Differenzen ab).²⁰¹ Aristoteles dagegen unterscheidet mit den Gattungen und Arten die Gegenstände. Für ihn darf man nicht die Unterschiede der ausgesagten Gegenstände auf logische Unterschiede der Gattungen beschränken und die Heuristik des Unterscheidens auf die Unterscheidung von logischen Differenzen verallgemeinern.

Dieser Aussage von Aristoteles entnehme ich das Zugeständnis, dass Platon seine Argumente aus dem Blickwinkel eines konsistenten heuristischen Systems entwickelt hat, welches Aristoteles vorwiegend deshalb verbessern wollte, weil er sich nicht damit abfinden wollte, sich mit einer Konzeption logisch bedingten Denkens zufrieden zu geben, das die Begründung auf das Prinzip αρχη beschränkt, das als Formursache zu bezeichnen ist. Damit wird die Begründung auf eine virtuell relationale Begründung

¹⁹⁸ Met. VII. 16, 1040 b.33. Die eingeklammerten Worte sind von mir hinzugefügt; sie sind aber aus den Zeilen davor entnommen.

¹⁹⁹ Met. VII. 14, 1039 b.3-4

²⁰⁰ Ebd. 1039 a.30

²⁰¹ ich übernehme diese Übersetzung der von Giovanni Reale: „fanno derivare la Forma dal genere e dalle differenze.“

beschränkt. In diesem System wird somit bedingt argumentiert und die Erkenntnis als System der Forschung betrachtet.

Aristoteles formuliert am Ende des VII. Buches der „Metaphysik“ selbst das Zugeständnis einer grundlegenden heuristischen Differenz, bei der er allerdings das andere Denksystem unterschwellig als reduktionistisch kennzeichnet, indem er das „Einfache“ mit den Worten *ἐπὶ τῶν ἀπλῶν* hervorhebt.

Aristoteles stellt die folgende Formulierung der Kennzeichnung seiner Heuristik voran, in der er betont, dass die Wesenheit, die er als Form *εἶδος* formuliert, nicht nur in Relation zum Formprinzip *ἀρχή*, sondern besonders mit der kausalen Ursache *αἰτία* verknüpft werden muss.

„ὥστε τὸ αἰτιὸν ζητεῖται τῆς ὑλῆς τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ εἶδος ὡς ἐστὶ; τοῦτο σ' ἡ οὐσία. Φανερόν τοι οὖν ὅτι ἐπὶ τῶν ἀπλῶν οὐκ ἐστὶ ζήτησις, οὐδὲ διδασίς, ἀλλ' ἑτεροστροφία τῆς ζήτησεως τῶν τοιούτων.“ (Met. VII, 17, 1041 b.7-11).³⁷ – *„Man sucht also die Ursache für den Stoff, diese ist die Form, durch welche er etwas bestimmtes ist, und das ist das Wesen. Daher ist denn offenbar, dass bei dem Einfachen keine Untersuchung und keine Lehre stattfindet, sondern eine andere Art der Erforschung.“*

An diesem Beispiel zeigt sich, dass Aristoteles die Auseinandersetzung mit Platon als Diskussion über die Heuristik geführt hat. Durch die Benützung des Wortes *ζητεῖται* „erforschen“, dessen Stammwort mit „suchen“ übersetzt wird, zeigt sich aber auch, dass die vorsichtige Formulierung von Aristoteles die zwei Denksysteme nicht als „Theorie der Wahrheit“ oder „Seinswissenschaft“ bei Aristoteles und „System der Wissenschaften“ oder „Epistemologie“ bei Platon entgegensetzt, sondern von „Denksystemen der Forschung“ spricht. In meiner Lesart bedarf es wohl kaum der Erklärung, dass diese Formulierung eher zum Denken Platons passt und das aristotelische Denksystem in Inkonsistenzen führen kann. Diese Einschätzung verstärkt sich noch, wenn man von der Fragestellung nach den Bedingungen invarianter Rede ausgeht.

Aufgrund dieser Aussagen von Aristoteles wage ich die Schlussfolgerung, die Philosophie Platons mit indirekter Zustimmung von Aristoteles als Heuristik der Forschung zu interpretieren. Aus diesem Blickwinkel ist auch der Ausgangspunkt dieser Arbeit gerechtfertigt, die analysierten Texte von Platon unter der Voraussetzung der heuristischen Betrachtungsweise zu analysieren, obwohl dies vielen Interpreten als einseitige Analyse erscheinen mag. Um Missverständnissen vorzubeugen, möchte ich hier nochmals wiederholen, dass ich „Heuristik“ als Methode suchender Forschung betrachte und sie von der „Epistemologie“ unterscheide, die den Anspruch der Wissenschaft als vollendetes Gesamtsystem voraussetzt. Heuristik bezeichnet Denksysteme, die mit implikativen und bedingten Argumentationen vorgehen und keine Endgültigkeitsansprüche stellen, sondern nur bedingte Eindeutigkeit der Rede fordern.

Eine wissenschaftliche Heuristik gewährleistet nur wissenschaftlich bedingte und nicht zugleich vollständig endgültige Argumentation. Die Ansprüche der Endgültigkeit gelten bei dieser Konzeption der Forschung nicht im Sinne vollständiger Erkenntnisansprüche. Dies wird in der Einleitung des „Parmenides“ erörtert und gipfelt in der Konzeption der Unerkennbarkeit der Ideen (vgl. 133 b.5).

Die hier vorgebrachten Argumente zeigen, dass nur ein heuristischer Diskurs über die Mittel verfügt, jeweilige Missverständnisse auszuräumen. Das gilt im Zusammenhang mit dieser Arbeit besonders für die Klärung der Heuristik der Relation, die von Aristoteles zum Teil zur Rechtfertigung der Bezugnahme auf das materiell Zugrundeliegende missbraucht wird. Die Anerkennung heuristischer Argumentation sollte aber vor allem dazu dienen, das grundlegende Missverständnis aufzudecken, welches von der Interpretation der Methexis als „Teilhabe“ ausgelöst worden ist, statt sie als Konzeption heuristischer Relation der *Logoi* zu interpretieren.

Am Beispiel der Erläuterungen über das „Andere“ zeigt sich, dass Aristoteles und Platon einen heuristischen Disput führen, in dem viele erkenntniskritische Argumente teilweise gemeinsam sind, andererseits aber missverstanden werden, wenn die jeweils vorgebrachten Argumente nicht aus dem jeweils verschiedenen Paradigma betrachtet werden. Ohne die Unterscheidung der verschiedenen heuristischen Bedingungskontexte kann bei der Lektüre all zu leicht übersehen werden, wie Missverständnisse sowohl bei der Lektüre der Texte als auch bei der Interpretation der gegenseitigen Kritik möglich sind.

Met. XII. 9: Mehrdeutigkeit der *διανοία* und *νοησις νοησεως* als Selbsterkenntnis

Da ich überzeugt bin, dass Platon auch die kritische Hinterfragung virtueller Gegenstände fordert, möchte ich diese Behauptung am Beispiel der Konzeption der *νοησις νοησεως*, des Denkens des Denkens, überprüfen, die Aristoteles im XII. Buch seiner „Metaphysik“ vorgelegt hat. Hegel interpretiert am Ende der „Enzyklopädie“ diese Konzeption als Theorie des Geistes. Er übersetzt die Formulierung *ὥστε ταυτον νοουσ και νοητον* mit: „so daß Vernunft und Gedachtes dasselbe ist.“²⁰² Diese Konzeption schließt das jeweils dazugehörige „Andere“ und deren Gegensätze ein.

Aristoteles erläutert vor der Einführung dieser Konzeption eine gegen Platon gerichtete abgrenzende Unterscheidung mit dem Begriff *διανοία*, die er seinen Vorgängern zuschreibt, und die als Heuristik der Analyse aller möglichen *Logoi* interpretiert werden kann. Von dieser Heuristik der *Logoi* unterscheidet er seine Konzeption der Erkenntnis als *νοησις νοησεως*, welches er als kritischen Selbstvollzug der Erkenntnis erläutert. Aristoteles kritisiert die *διανοία* als Tätigkeit und die Heuristik des wissenschaftlich beschreibenden Denkens, welches alle Möglichkeiten des Denkens und der selbstkritischen Rede einschließt. Er kritisiert diese Konzeption des Denkens, das als Vollzug aller seiner Möglichkeiten konzipiert ist, mit dem Einwand des möglichen Missbrauchs: „Denn das Denken und die Tätigkeit des Denkens wird auch dem zukommen, der das Schlechteste denkt.“²⁰³

Mit diesem Vorwurf der Möglichkeit des Missbrauchs wissenschaftlich reflektierender Rede formuliert Aristoteles indirekt die Möglichkeit der Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede, die ich als Hauptaussage des Dialoges „Parmenides“ und des „Lehrgedichtes“ des Philosophen Parmenides interpretiere. Aristoteles scheint also beiden Philosophen zuzustimmen, dass die Sprache mehrdeutig sein kann. Die Ambivalenz der Rede schreibt er aber nur der *διανοία* und der wissenschaftlichen Heuristik seiner Zeit zu. Er nimmt dagegen an, dass die Prädikationen in seiner Konzeption *nicht täuschen* (Vgl. Met. IX. 10). Trotz der obigen Zugeständnisse der Ambivalenz der Rede divergiert er in der Konzeption der Darstellung und der Lösung dieses Problems. Er ergänzt diese Kritik an den oben erwähnten Erkenntnisformen mit der Aussage, dass diese Verallgemeinerung des Denkens die Möglichkeit impliziert, auch das zu denken, was nicht das Beste ist. Das führt zur kritisch gemeinten Schlussfolgerung: „so würde demnach die Vernunfttätigkeit nicht das Beste sein.“ (ebd. 1074 b.33). Für Aristoteles besteht das Vorzüglichste darin, dass die Vernunft sich selbst denkt:

„αυτον αρα νοει, ειπερ το κρατιστον, και εστιν η νοησις νοησεως νοησις.“ – „sich selbst also denkt die Vernunft, sofern sie ja das Vorzüglichste ist, und das Denken ist Denken des Denkens.“²⁰⁴

Die vorzüglichste Philosophie ist demnach theoretisch selbstbestimmtes Denken, welches Aristoteles anschließend als ungetrennte Einheit von Denken und Sein kennzeichnet, bei der die Vernunft und das Gedachte nicht verschieden sind: „το αυτο εσται και η νοησις τω νοομενων μια.“ – „so wird es dasselbe sein, und das Denken mit dem Gedachten ein einziges.“ (ebd. 1075 a.4-5).

Im Unterschied dazu werden laut dieser Darstellung von Aristoteles bei der Wissenschaft *επιστημη*, bei der Sinneswahrnehmung *αισθησις*, bei der Meinung *δοξα* und bei der Reflexion *διανοία*, Denken und Gedachtes etwas „anderes“. Bei diesen Formen der Sprache und des Denkens treten Entgegengesetztes, Ambivalentes und Mehrdeutiges auf. Sie werden somit als Quelle der Mehrdeutigkeit kritisiert. Wenn das Selbstsein der Einheit des gedachten Gegenstandes als selbständiges „einziges“ formuliert wird, unterscheidet es sich wesentlich vom Eleatischen *εν*. Aristoteles will darüber keinen Zweifel aufkommen lassen und formuliert anschließend seine kritische Abgrenzung gegen die eleatische Heuristik des Zusammenhanges *εν συνεχεος*, der Relation *τωδι* und gegen deren Heuristik der Teile mit seiner Konzeption des „Ganzen“ als des Besten und mit der Feststellung, dass seine Konzeption etwas „anderes“ sei als jene, die er mit den Worten *ανθρωπινοσ νοουσ* (*das menschlich bedingte Denken*) als anderes Vorgehen darstellt. Der wesentliche Text lautet:

„ωσπερ εν τινι ανθρωπινοσ νοουσ, η ο γε των συνθετων, ... ου γαρ εχει το ευ εν τωδι η εν τωδι,

²⁰² Hegel, Enz. § 577 und Aristoteles, Met. XII. 7, 1072 b.21

²⁰³ XII. 9, 1074 b.30

²⁰⁴ Met. XII. 9, 1074 b.33-35

αλλ' εν ολω τινι το αριστον, ον αλλω τι.“ (Met. XII. 9, 1075 a.7-9). – „Denn wie sich die menschliche Vernunft, obgleich das Zusammengesetzte ihr Gegenstand ist, (zu manchen Zeiten verhält), indem sie nämlich nicht in diesem oder in jenem Teile das Gute, sondern im Ganzen das Beste hat, welches doch etwas von ihr Verschiedenes ist.“ Aristoteles fügt abschließend hinzu: „so verhält sich das Denken selbst seiner selbst die ganze Ewigkeit hindurch.“ (ebd.).²⁰⁵

Diese abgrenzenden Aussagen von Aristoteles erfolgen gleich anschließend an die Formulierung seiner Aussage: „αυτον αρα νοει, ειπερ εστι το κρατιστον, και εστιν η νοησις νοησεωσ νοησις“,²⁰⁶ die Hegel als Höhepunkt der abendländischen Philosophie gedeutet hat.

Diese Grundaussage der abendländischen Philosophie ist von zwei als Kritik gedachten Abgrenzungen umrahmt. In der davorstehenden Abgrenzung verweist Aristoteles auf die Möglichkeiten des Missbrauchs der Argumentation der Logoi; in der nachstehenden Abgrenzung kritisiert er die anderen Heuristiken der Erkenntnis.

In der Abgrenzung, die dieser Grundaussage nachgestellt ist, behauptet Aristoteles, dass die anderen Verfahren der Erkenntnis, nämlich die Wissenschaft, die sinnliche Erkenntnis, die Äußerung von Meinungen und die Argumentation nicht den Standpunkt der Wissenschaft erreichen, weil sie den Gegenstand, den sie aussagen, als etwas anderes als ihre Aussagen betrachten. Mit der Aussage „εαυτης δ εν παρεργω“ (Met. XII. 9, 1074 b.36), dass sie sich selbst, ihren eigenen Diskurs nur als „zweitrangig“²⁰⁷ betrachten, verweist Aristoteles offensichtlich auf die Heuristik der Reduktion auf das Eins εν, weil er die unzureichende Konzeption der Gegenstandsbestimmung dieser Erkenntnisweisen kritisiert. Mit dem Vorwurf der Zweitrangigkeit bestätigt er, dass er diese Erkenntnisformen als relationale und bedingte Erkenntnisformen betrachtet.

Mit dieser Formulierung bewertet er aber gleichzeitig die oben von ihm kritisierten Erkenntnisformen als Formen, die die Einheit der Rede als logisch-reduktive Form εν verwenden. Er schreibt nicht nur der Wissenschaft und der Argumentation die wissenschaftliche Erkenntnisform der Reduktion zu, sondern merkwürdigerweise auch der Technik und den Beschreibungen der Meinungen. Er kritisiert in andern Worten eine Wissenschaft der Logoi.

In diesen Erkenntnisformen werden Erkenntnis und Erkenntnisgegenstand getrennt. Sie richten sich nach dem Prinzip der Möglichkeiten des Denkens. So werden auch die praktischen Wissenschaften virtuelle Argumentationssysteme, bei denen die „Wesenheit“ in ihren Argumentationen selbst besteht und nicht in der Einheit mit dem Gegenstand, mit dem Werk, wie Aristoteles es will. Die Virtualisierung dieser Erkenntnisformen wird in der Übersetzung von Giovanni Reale deutlich: „*Infatti, l'essenza del pensare e l'essenza del pensato non coincidono. In realtà, in alcuni casi, la scienza stessa costituisce l'oggetto: nelle scienze poietiche, per esempio, l'oggetto è la sostanza immateriale e l'essenza è nelle scienze teoretiche.*“ (Der Gegenstand der Wissenschaften ist, in der Fortsetzung des Textes, der selbstständige Gedanke selbst: „l'oggetto del pensiero è dato dalla nozione e dal pensiero stesso.“) Met. Ebd. 1074 b.38- 1075 a.5.²⁰⁸

In meiner Lesart schildert Aristoteles damit nicht seine Konzeption, sondern die von ihm kritisierte. Bei der Übersetzung von Giovanni Reale würde das noch deutlicher werden, wenn man den Gedanken ernst nimmt, dass die von Aristoteles kritisierten poietischen Wissenschaften Denkweisen ohne Substanz sind: „l'oggetto, è la sostanza immateriale“.

²⁰⁵ Übersetzung von Hermann Bonitz

²⁰⁶ Ebd. 1074 b33-35

²⁰⁷ Das κατά ποτερον auf 1075 b.37 wird von Hermann Bonitz mit „nur nebenbei“ übersetzt. Giovanni Reale übersetzt mit „solo di riflesso“, was man mit „nur reflektiert“ in Sinne von „nur spiegelbildlich“ übersetzen kann. Mein Übersetzungsvorschlag mit „zweitrangig“ ist lexikalisch nicht hinreichend belegt. Die lexikalische Grundbedeutung dieses Wortes lautet aber laut Gemoll: „2. einer von beiden“.

²⁰⁸ Übersetzung von Giovanni Reale im Deutschen: „Also, das Wesen des Denkens und das Wesen des Gedachten stimmen nicht miteinander überein. In Wirklichkeit bestimmt in manchen Fällen die Wissenschaft selbst das Objekt: in den politischen Wissenschaften zum Beispiel ist das Objekt immaterielle Substanz und die Wesenheit, und in den theoretischen Wissenschaften ist der Gegenstand durch die Denkbestimmungen und vom Denken selbst gegeben.“

Ich bestehe auf diesen Anmerkungen, weil Aristoteles hier von Denkformen spricht, die offensichtlich den Anspruch der Wissenschaftlichkeit stellen. Vor diesem Zitat polemisiert Aristoteles ganz deutlich gegen die verallgemeinerte Konzeption, die Denken und Gedachtes trennt. Er verstärkt diese Kritik mit dem Verweis darauf, dass diese Trennung beim „Guten“ in seinem Denksystem nicht möglich ist. Zudem verwendet er auch die Redewendung „των θεωρητικων ο λογος το πραγμα“ (1075 a.2-3).

Die Übersetzung von Bonitz spricht gegen meine Lesart. Statt von der „Unstofflichkeit“ der Wesenheiten der praktischen Wissenschaften zu sprechen, die Aristoteles kritisiert, übersetzt er mit „vom Stoff abgesehen“. Damit bekommt der Text einen ganz anderen Sinn und beschreibt den Standpunkt von Aristoteles, wenn er lautet: „Bei den werktätigen Wissenschaften (poietikai) sind, vom Stoff abgesehen, die Wesen und das Wesenswas, bei den betrachtenden der Begriff und das Denken die Sache.“²⁰⁹

In meiner Lesart richtet sich der Text von Aristoteles gegen virtuelle Konzeptionen der Wissenschaften, die durch logische Bestimmung der Gegenstände vorgehen. Diese kritisierten Konzeptionen gehen durch logische Reduktion und logisches Unterscheiden vor. Aristoteles nennt sie deshalb Wissenschaften, die sich durch das Andere bestimmen, und nicht durch sich selbst. Diese Formulierungen von Aristoteles widerlegen nicht meine Lesart, dass er hier die binäre und relationale Heuristik kritisiert.

Diese nachgestellte Abgrenzung beginnt mit den Worten: „φινεται δ αιει αλλου“. In der Übersetzung von Hermann Bonitz: „Nun haben aber offenbar die Wissenschaft ... etwas anderes zum Objekt.“ Giovanni Reale übersetzt mit: „Tuttavia, sembra che la scienza ..., abbiano come oggetto qualcosa di altro da sé.“ Aristoteles sagt laut diesen Übersetzungen, dass diese Denkweisen, die Wissenschaft usw., etwas anderes zum Objekt haben und damit gleichzeitig nicht sich selbst sind. Ich betone diesen Sachverhalt, weil Platon in der III. Hypothese nachweist, dass die „anderen“ entgegengesetztes beinhalten. Aristoteles versucht also, mit seiner Konzeption des sich selbst Denkens als „reines Denken“ sich gegen den Vorwurf zu schützen, dass jede Denkweise, die das „andere“ einschließt mit Entgegengesetztem argumentiert. Man kann diesen Aussagen von Aristoteles die Konzeption einer „reinen sich selbst denkenden Philosophie“ unterstellen. Die anderen wissenschaftlichen Erkenntnisweisen sind für ihn demgegenüber Konzeptionen wissenschaftlichen Denkens, welche ihre eigene Konzeption erhabener Erkenntnis nicht prinzipiell von den Gegensätzen gereinigt haben, die diese selbst darstellen und erörtern. Aristoteles kritisiert mit beiden Abgrenzungen eine Heuristik der Logoi, wie sie Parmenides und Platon mit der Absicht der Mehrdeutigkeitsvermeidung entwerfen.

So sollten schließlich noch weitere mögliche Missverständnisse am Anfang dieses 9. Kapitels über die Konzeption des „Anderen“ diskutiert werden. Aristoteles scheint im ersten Satz dieses Zitates im Sinne Eleatischer Metaphysik zu argumentieren, wenn er über die Vernunft schreibt: „Offenbar denkt sie das Göttlichste und Würdigste, und zwar ohne Veränderung; denn die Veränderung würde zum Schlechteren gehen, und dies würde schon eine Bewegung sein.“ (ebd. 1074 b.25-26).

Aristoteles scheint mit dem zweiten und letzten Satz dieses Zitates der eleatische Reduktion zuzuschreiben, dass Parmenides mit der Heuristik der Reduktion Bewegung und Veränderung beschreibt. Mit dieser Aussage von Aristoteles werden die üblichen Interpretationen widerlegt, die davon ausgehen, dass Parmenides die Existenz des Werdens, der Veränderung und des Vielen leugnet. Es ist offensichtlich, dass diese Behauptung gegenüber beiden Philosophen der Klärung bedarf. Schwerwiegender ist aus meiner Sicht das Problem, dass man diesem Zitat nicht die Kritik ansieht, die aus der Aussage des Philosophen Parmenides am Schluss des achten Fragmentes ableitbar ist, wenn es dort heißt: „παντα δ εκριναντο δεμας“ (Fr. 8.55).

Parmenides kritisiert mit dieser Aussage zunächst die gerechtfertigt erscheinende Verwendung des Wortes „als das Schlechtere“ (εις χειρον). Er kritisiert nämlich diese Art der Erzeugung von Gegensätzen, zunächst grundsätzlich als Quelle der Mehrdeutigkeit und in diesem Falle insbesondere auch deshalb, weil eine Abwertung durch eine logisch erscheinende Ableitung gerechtfertigt wird. Wenn man die Texte aus dem Gesichtspunkt der Eleatischen Heuristik betrachtet, so kritisiert Parmenides mit der obigen Aussage auch die aristotelische Argumentation mit der Benützung der Worte „das Göttlichste“ θειοτατον, „das Würdigste“ τιμωτατον und „das Beste“ κρατιστον.²¹⁰

²⁰⁹ XII. 9, 1075 a.2-4

²¹⁰ Vgl. Met. XII. 9, 1074 b.26 und 1074 b.34

Kritik der Mehrdeutigkeit des wissenschaftlich binären Denkens in Met. XII. 9-10

Aristoteles bettet also seine grundlegenden kritischen Argumente gegen eine binäre und relationale Heuristik in den ersten zwei Kapiteln seines letzten Buches der „Metaphysik“, welches von allen Interpreten als Kritik der Versuche der Mathematisierung der Erkenntnis interpretiert wird, gleichzeitig in einen Kontext der Kritik an Parmenides ein.

Nach den zwei Argumenten der Selbstwidersprüchlichkeit des binären Verfahrens und der relationalen Heuristik führt er noch ein drittes Argument an, welches als grundsätzliche Kritik angesehen werden kann. Aristoteles wurde nämlich beschuldigt, dass er die Mehrdeutigkeit der Sprache nicht ernst nehme. Er wolle sich nicht dem Denken von Parmenides anschließen, der eine Kritik der affirmativen Erkenntnisansprüche führt und zur Lösung eine binär relationale Heuristik der Ambivalenzanalyse vorschlägt.

Auf diese Vorwürfe antwortet er, dass die wissenschaftliche Rede selbst ambivalent sei. Sein Argument lautet, dass die Wissenschaft missbraucht werden könne. Meine These lautet, dass die von ihm kritisierten Philosophen diesem Argument zustimmen. Aristoteles nimmt aber nicht zur Kenntnis, dass schon Parmenides dieses Problem mit einer Konzeption der Wissenschaft als sicherer Erkenntnis mit einer reduktiven relationalen Heuristik gelöst hat, die es erlaubt, mit Ambivalenzanalysen dieses Problem eindeutig und somit wissenschaftlich darzustellen. Aristoteles sei nicht zum Eingeständnis bereit, dass Wissenschaft nicht als affirmatives, sondern als bedingte Heuristik der Forschung gedacht sei.

Aristoteles fordert, dass die Vernunft νοῦς nicht *bedingt* gedacht werden darf: „*wenn Sie aber denkt, dieses Denken aber durch etwas anderes bedingt ist, so wäre sie, da das, worin ihre Wesenheit besteht, dann nicht Denken als Tätigkeit, sondern nur als Vermögen.*“ (Met. XII. 9, 1074 b.19-20). – „εἴτε νοεῖ, τοῦτου δ' ἄλλο κυρίον, οὐ ἐστίν, οὐ γὰρ ἐστίν τοῦτο ὃ ἐστίν αὐτοῦ ἡ οὐσία νοήσις, ἀλλὰ δ' ὑνάμισ'“.

Im nächsten Satz kritisiert Aristoteles die relationale Heuristik, indem er ihr seine Konzeption der Gegenstandskonstitution entgegenstellt, die auch auf das Andere übertragen wird: „*entweder aber denkt sie sich selbst oder etwas anderes und wenn etwas anderes, dann entweder immer dasselbe oder Verschiedenes.*“ – „ἡ γὰρ αὐτοῦ αὐτὸν ἢ ἕτερον τι; καὶ εἰ ἕτερον τι, ἢ τὸ αὐτὸ αἰεὶ ἢ ἄλλο.“ (Met. XII. 9, 1074 b.22-23).

Damit antwortet er auf ein Diskussionsthema, das nicht ausdrücklich von Parmenides selbst, sondern erst vom „Parmenides“ Platons ausgelöst wird. Dort steht nämlich der heuristische Ausschluss des Anderen der Aristotelischen Konzeption gegenüber, dass auch das *Andere* als Gegenstand gedacht werden müsse und dieses Wort nicht auf „*logisch reduktiv Verschiedenes*“ reduziert werden dürfe.

Im nächsten Absatz formuliert Aristoteles den Vorwurf des möglichen Missbrauchs folgendermaßen: „*Das Denken und die Tätigkeit des Denkens wird auch dem zukommen, der das Schlechteste denkt.*“²¹¹

Diesen Einwand nimmt Platon sehr ernst. Er vertritt aber den Standpunkt, dass die binäre Implikationsheuristik gerade aufgrund solcher grundlegenden Probleme notwendig wird. Aufgrund solcher und ähnlicher Probleme der Mehrdeutigkeit der Sprache nimmt er in Kauf, sich auf eine Konzeption der Erkenntnis zu beschränken, der die Bedingtheit des Erkennens zugrunde liegt. Mit seinem Übergang von einem affirmativen zu einem implikativen Denken rechtfertigt er, im Unterschied zu Aristoteles, seinen Verzicht auf ein philosophisches Begründungsmodell. Die Möglichkeit des Missbrauches der Wissenschaft bestärkt ihn darin, *implikatives* Denken zu fordern. Dadurch muss er allerdings in Kauf nehmen, dass die wissenschaftliche Argumentation letztlich nur als heuristische Prüfung und als Konzeption der Erkenntnis als Beratungsmodell gedacht werden kann, weil es die Verpflichtung zur

²¹¹ Met. XII. 9 1074 b.32-32

Implikationsanalyse vor der Verpflichtung zur Letztbegründung stellt. Eine heuristische Analyse der Ethik von Aristoteles könnte zeigen, dass Aristoteles dort auf diese Problemstellung der Akademie mit seinen Unterscheidungen antwortet, die das Problem der „Entscheidung zwischen mehreren Möglichkeiten“²¹² anders lösen.

Kritische Anmerkung zu anderen Argumentationssystemen

Im darauffolgenden Satz unterscheidet er die Wissenschaft vom gegenstandsbestimmenden Denken: „Nun aber haben offenbar die Wissenschaft und die Sinneswahrnehmung und die Meinung und die Vorstellung immer etwas anderes zum Objekt, sich selbst aber nur nebenbei.“ (Met. XII, 9, 1074 b.35-36). – „φαινεται δ̄ ἄει ἄλλου ἢ ἐπιστημῆς καὶ ἡ αἰσθησις καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ διανοία, αὐτῆς δὲ ἐν παρεργῷ.“

Mit dieser Aufzählung bezeichnet Aristoteles Denkweisen, die zusammenhängend denken. Seine Kritik lautet, dass diese Denkweisen die Gegenstandsbestimmung vernachlässigen. Der Zusammenhang von Wissenschaft mit den anderen drei Systemen der Rede würde eine umfassende Vertiefung erfordern. Ich sehe hier nämlich eine Diskussion über die Wissenschaft der Logoi angedeutet, die ich im Sinne einer Diskurswissenschaft interpretiere. So müsste geklärt werden, warum und inwiefern mit αἰσθητά nicht nur empirisch Sinnliches, sondern Daten gemeint sind. Das würde auch zur Mahnung führen, dass man den Griechen nicht einen *spekulativen* Wissenschaftsbegriff vorwerfen darf, wie es eine affirmative Konzeption der Wissenschaft nahelegt. Man müsste auch prüfen, inwiefern sich mit einer Theorie der Daten auch die Konzeption der Verifikation verändert. Dabei könnte die Konzeption binär relationaler Heuristik in die Diskussion miteinbezogen werden, da diese die Heuristik der logischen Reduktion auf Daten mit der Heuristik logisch strenger Argumentation als zwei Verfahren der Prüfung verknüpft.

Der Erkenntnisanspruch der δόξα scheint hier ernst genommen zu werden, weil auch Denksysteme, die Akzidentien beschreiben, sich selbst heuristisch prüfen und einschränken. Zur Prüfung von Argumentationsfiguren aller Art fordert merkwürdigerweise gerade das Negationsverbot von Parmenides auf, weil es impliziert, alle Argumente und Logoi zugleich zuzulassen und zu prüfen. Insbesondere wäre also die Prüfung von Argumentationsstrukturen notwendig, die die Mehrdeutigkeit der Rede ermöglichen. Die Doxa wird im obigen Zitat nicht als Disjunktion Wahrheit/Doxa diskutiert, sondern als heuristisches Dilemma von Gegenstandsbestimmung einerseits gegenüber heuristischem Zusammenhang stringent argumentierender Rede andererseits. Das Verhältnis Wissenschaft/Doxa müsste aber noch genauer geprüft werden. Es könnte sogar meine Vermutung zur Diskussion gestellt werden, dass Parmenides und Platon mit dem Wort „Doxa“ „affirmative Rede“ bezeichnen, die ihre Erkenntnisansprüche stellt, ohne das Zugeständnis ihrer Bedingtheit einzugestehen. Man könnte auch vom Streit sprechen, ob man dem „Schein der Wahrheit“ oder dem „Schein der Wissenschaftlichkeit“ Priorität zuschreiben soll.

Parmenides und der „Parmenides“ Platons beschränken sich m.E. dabei vorwiegend darauf, die Ambivalenzanalysen und ein binär heuristisch implikatives Verfahren als Voraussetzung und Bedingung der Beantwortung dieser Fragen vorzuschlagen.

So ist es nicht zufällig, dass die διανοία, die ich mit „Argumentieren“, statt als Denken oder Denkkraft, bezeichne, in der obigen Aufzählung von Aristoteles zu den Prinzipien Wissenschaft, Daten und Doxa als Verallgemeinerung hinzugefügt wird. Die Argumentation repräsentiert das Denken in relationalen

²¹² Aristoteles, „Nikomachische Ethik“, VI. 2, 1139 a.32; Übersetzung von Franz Dirlmeier

Zusammenhängen und Kontexten, welches Aristoteles als relativistische Heuristik kritisiert. Die hier geführte heuristische Auseinandersetzung von seinsanalytischer Gegenstandskonstitution einerseits und binär implikativer Heuristik andererseits darf nicht auf die in unserer Zeit übliche Unterscheidung von wissenschaftlicher *Erklärung* des Gegenstandes vom philosophischen *Verstehen* der Rede übertragen werden. Es steht nämlich zur Debatte, ob mit einer Theorie der Daten und der Interpretation durch binär implikative Heuristik ein Verfahren des Denkens gefunden ist, welches sowohl auf Wissenschaft als auch auf philosophische Argumentation, Forschung und Prüfung übertragen werden kann. Aristoteles kritisiert unmissverständlich die Vorstellung, Philosophie und Wissenschaft in einer wissenschaftlichen Methode zu vereinen, die als binäres, reduktives und relationales, Verfahren sich selbst als *bedingtes* Denken einer heuristischen Implikationswissenschaft entlarvt. Andererseits scheint es problematisch zu sein, das Denken von Aristoteles mit dem Schema Erklären/Verstehen zu interpretieren, wenn man die Forderung von Aristoteles zur Kenntnis nimmt, den Himmel empirisch und nicht heuristisch zu analysieren. Aufgrund dieser Forderung müsste seine Philosophie als Verfahren der Erklärung statt des Verstehens eingeordnet werden, obwohl dieses Erklärungsschema ursprünglich darauf abzielt, seine Philosophie im Bereich des Verstehens einzuordnen. Dieses Beispiel ist natürlich abwegig, weil die Philosophie von Aristoteles sich gerade durch die Darstellung des Seins auszeichnet und somit als Verstehen des Seins interpretiert werden kann. Das Beispiel kann aber dazu auffordern, auch heuristische Inkonsistenzen eines Denksystems aufzuzeigen und dazu ermahnen, mit dem Nachweis solcher Inkonsistenzen gleich das ganze System abzulehnen. Das Beispiel sollte dazu auffordern, Erkenntnisansprüche von Denksystemen nicht nur durch Seinsanalysen, sondern in erster Linie durch Bedingungsanalysen zu rechtfertigen.

Zudem kritisiert Aristoteles auch die Wissenschaft mit dem Argument des *konkret* gedachten Guten: „Wenn Denken und gedacht werden verschieden sind, in Beziehung auf welches von beiden kommt denn der Vernunft das Gute zu? Denn Denken-sein und Gedachtes-sein ist ja nicht dasselbe.“²¹³ Diese Argumentation mit der Befürwortung des gedachten Gegenstandes ist m.E. heuristisch inkompatibel mit der aristotelischen Beschreibung der praktischen Philosophie als Gegenstand relationaler Heuristik (Met. II. 1, 993 b.19-23; 22: „*ἀλλὰ προσ τι*“), weil er ihr eine Heuristik zuschreibt, die er hier, im XII. Buch, kritisiert. Bei Plotin herrscht in der Forschung darüber Einigkeit, dass er einen Dualismus vertritt. Man diskutiert aber darüber, ob Plotin und Platon dem Prinzip des Guten oder dem Prinzip Eins *εν* Priorität zuschreiben.²¹⁴ Eine Konzeption binärer Implikationswissenschaft löst das Dilemma.

Laut Aristoteles dagegen leiten alle die ersten Ursachen und Prinzipien von der Weisheit ab: „*σοφία περι πρωτα αιτια και τας αρχας*“ (Met. I. 1, 981 b.28). Das Gute ist zwar „*das Beste in der ganzen Natur*“, aber nur eine Ursache unter den anderen (Ebd. 982 b.7-10). Wenn man aber die Weisheit als letztes Grundprinzip der Wissenschaft festlegt, von der die Untersuchung der letzten Ursachen und Prinzipien ausgeht, und dann eine Konzeption der Wissenschaft als Beratungsmodell ablehnt, weil dieses letztere vom Zugeständnis der Bedingtheit und der binär implikativen Struktur der Wissenschaft ausgeht, so liegt eine inkonsistente Argumentation vor. Aristoteles schreibt nämlich: „*da wir nun diese Wissenschaft suchen, müssen wir danach fragen, von welchen Ursachen und Prinzipien die Wissenschaft handelt, welche Weisheit ist.*“ (Met. I. 2, 982 a.4-6). In meiner Lesart bestätigt man mit der Berufung auf die Weisheit die Bedingtheit der Erkenntnis. Ein Letztbegründungsmodell kann sich nicht

²¹³ Ebd. b.36-38

²¹⁴ Vgl. Gadamer [1998/2001]; In einer Diskussion von Hans-Georg Gadamer in Tübingen mit mehreren renommierten Philosophen wurde 1996 die Frage der Priorität des Guten vor dem Eins unterschiedlich beantwortet.

ohne Inkonsistenzen auf die Weisheit als Prinzip berufen. Das gilt auch für die Kritik der Bedingtheit der Erkenntnis.

Die Kritik des Zusammenhangs

Im letzten Absatz des 9. Kapitels im XII. Buch kritisiert Aristoteles die Heuristik des zusammenhängenden Denkens, welches durch relationale Verknüpfung der Teile durchgeführt wird: *Ferner bleibt nun noch eine schwierige Frage: ob das gedachte zusammengesetzt ist; denn es würde ja dann das Denken in den Teilen des Ganzen einer Veränderung unterworfen sein.*“ (1075 a.5-6).

Dass Aristoteles hier eine Kritik der Heuristik der Verknüpfung der Teile beabsichtigt, wird wenige Sätze später deutlich, wo er eine Erkenntnis des Ganzen befürwortet, in der die Vernunft das Zusammengesetzte zum Gegenstand hat: *„indem sie nämlich nicht in diesem oder in jenem Teile das Gute, sondern im Ganzen das Beste hat.“* - „ου εχει το ευ εν τωδι η εν τωδι, αλλ εν αλλω, τινη το αριστον“.²¹⁵

Im zehnten Kapitel erläutert Aristoteles ausführlich noch einmal die Kritik der binären Heuristik, weil sie von Entgegensetzungen ausgeht und zwei Prinzipien verwendet, statt von einem Prinzip auszugehen. Dabei argumentiert er auch mit der Theorie der Methexis als Teilnahme. Dabei kann man ihm folgende Kritik unterstellen: Wenn die Prinzipien αρχας und Ideen ειδη an einer Einheit teilhaben, so können Idee und Prinzip im letzten Prinzip nicht mehr als zwei verschiedene auftreten, da sonst keine identitätsbildende Teilhabe mehr stattfindet. *„Und für die, welche zwei Prinzipien setzen, ergibt sich die Notwendigkeit, dass ein anderes Prinzip höher und entscheidender sei, und so müssen auch die Anhänger der Ideenlehre ein anderes höheres Prinzip setzen. Denn weshalb hatten oder haben denn die Dinge teil an den Ideen?“*

- „και τοις δυο αρχας ποιουσιν αλλην αναγκη αρχην κυριωτεραν ειναι, και τοι τα ειδη ετι αλλη αρχη κυριωτερα; δια τι γαρ μετεσχεν η μετεχει.“ (Met. XII. 10, 1075 b.17-20).

Er verwendet dabei schließlich die *Weisheit*, die bei der Vernunft die Einheit der Erkenntnis gewährleistet, als Argument gegen die binäre Heuristik.

Für meine Untersuchung ist noch folgendes Zitat erwähnenswert, weil es die bisher kritisierten Denkweisen als Naturwissenschaft und als theologische Argumentationsheuristik bezeichnet:

„Wenn nun außer den sinnlichen Dingen keine anderen existieren, so würde es kein Prinzip, keine Ordnung, kein Entstehen, keine himmlischen Dinge geben, sondern immer würde für das Prinzip wieder ein anderes Prinzip sein, wie dies den Theologen und den Naturphilosophen widerfährt.“ Bemerkenswerterweise fügt er aber gleich hinzu: *„existieren aber die Ideen oder die Zahlen außer dem Sinnlichen, so sind sie Ursache von Nichts oder doch nicht Ursache der Bewegung. Ferner sollen aus dem, was keine Größe hat, Größe oder stetiges hervorgehen? Die Zahl wird ja nichts Stetiges hervorbringen, weder als bewegendes und bestimmendes Prinzip.“*

„ο γαρ αριθμος ου ποιησει συνεχες, ουτε ως κινουν ουτε ως ειδοσ.“ (ebd. 1075 b.29-30).

„Aber auch von den beiden Gegensätzen wird keiner Zeugnis oder bewegendes Prinzip sein; ... Also würde das Seiende nicht ewig sein. Es ist aber ewig; also muss von diesen Behauptungen etwas aufgehoben werden.“ (Met. XII, 10, 1075 b.24-34). Im griechischen Text kritisiert Aristoteles in der Mitte des Zitates die systematische Verknüpfung der Zahlen.

Am Schluss des XII. Buches kritisiert Aristoteles laut meiner sinngemäßen Wiedergabe, dass die Zahlen nur scheinbar den Gegenstand wiedergeben können, und dass sie die Einheit der Bewegung nicht

²¹⁵ Ebd. 1075 a 8-9

erklären können. Nur so lässt sich die Aussage erklären, dass die Zahlen „die *Wesenheit des Ganzen unzusammenhängend*“ machen. Das ist natürlich eine Polemik gegen die wissenschaftliche Heuristik der heuristisch implikativen Relation, der relationalen Verknüpfung. Sie veranlasst zu Missverständnissen, da sie die kritisierte Heuristik falsch oder zumindest nicht aus ihrem Blickwinkel darstellt. Der Text lautet: „*Diejenigen aber, welche die mathematische Zahl als die erste ansehen und so immer eine Wesenheit nach der anderen, und für jede andere Prinzipien setzen, machen die Wesenheit des Ganzen unzusammenhängend ... und nehmen viele Prinzipien an.*“ (Ebd. 1075 b.37-1076 a.3).²¹⁶

Aufgrund dieser Überlegungen kann man nur schwer bezweifeln, dass Aristoteles eine heuristisch implikative Diskurswissenschaft kritisiert, die ich „Wissenschaft der Logoi“ nenne.

Selbstkorrektur der Begründungstheorie von Aristoteles in Met. XI. 3 und XI. 7

In der bisherigen Darstellung kritisiert Aristoteles die binäre Heuristik seiner Vorgänger mit dem Argument, dass das letzte Prinzip nur eines sein könne: „*τῷ δὲ πρῶτῳ ἐνατίῳ οὐδέν*“.²¹⁷

Die bisherige Forschung diskutiert meines Wissens unzureichend, dass Aristoteles im XI. Buch der „Metaphysik“ zwei einschränkende Argumente vorgebracht hat, mit denen er offensichtlich auf Argumente eingeht, mit denen sich die Vertreter der binären Heuristik verteidigen.

Im dritten Kapitel XI, 3 gesteht Aristoteles, dass das *Eins* und das *Seiende* gemeinsam als der allerletzte Gegensatz angenommen werden müssen. Das widerspricht aber der Kritik gegen seine Vorgänger, mit der er das XIV. Buch der „Metaphysik“ beginnt. Dort kritisiert er die Möglichkeit, die Erkenntnis bei einem ultimativen *Gegensatz* anzusetzen, und besteht auf einem einzigen Prinzip.

Im siebten Kapitel XI, 7 gesteht Aristoteles, „*dass für die Wesenheit und das Was kein Beweis möglich ist.*“ – „*οὐτὶ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ τι ἐστὶν οὐκ ῥστὶν ἀποδειξίς.*“ (Met. XI, 7, 1064 a.9). Diese Aussage besagt offenbar, wenn man diese Aussage polemisch kommentiert, dass die Wesenheiten *unbeweisbar* sind. Wenn man weiß, dass Aristoteles die Metaphysik als eine Theorie der Formen als Wesenheiten konzipiert, so könnte man daraus den Schluss ziehen, dass seine Konzeption der Begründung auf nicht *begründbaren* Voraussetzungen beruht, die sie zu begründen vorgibt.

Aristoteles beansprucht aber in einer m.E. ambivalent erscheinenden Argumentation, dass dieser Einwand nicht gegen seine Konzeption der Wesenheit gerichtet ist. Dieser Einwand ist gegen alle Wissenschaften gewendet, die zugegebenermaßen innerhalb von einzelnen Bereichen die Wirklichkeit angemessen darstellen. In meiner Lesart würde diese Polemik gegen Konzeptionen der Wesenheit der Wissenschaften sich auch gegen die Konzeption der Wesenheit von Aristoteles wenden. Aristoteles kritisiert hier auch die empirischen Wissenschaften, weil sie nur die Zusammenhänge der Gegenstände erklären, und er gesteht, dass sie die Gegenstände als reale und existierende beschreiben. Laut Aristoteles sind sie aber trotzdem von einer Seinswissenschaft verschieden.²¹⁸ Dabei bezeichnet er in dieser Aussage über alle Wissenschaften sowohl die Heilkunde als auch die Mathematik als die von ihm kritisierten Wissenschaften. „*Jede derselben nämlich begrenzt sich auf eine bestimmte Gattung und beschäftigt sich mit dieser als mit etwas Existierendem und Seiendem, aber nicht insofern es ist; sondern das ist Gegenstand einer anderen, von dieser getrennten Wissenschaft.*“ (Met. XI. 7, 1064 a.2-4).

²¹⁶ Hervorhebung von mir.

²¹⁷ Met. XII. 10, 1075 b.24. Das XIV. Buch beginnt mit diesem Argument. Vergleiche meine kurze Darstellung.

²¹⁸ Dass Aristoteles diesen Wissenschaften den Realitätsbezug zuschreibt, wird an der Übersetzung von Giovanni Reale deutlich: „ognuna si occupa come di qualcosa di *reale*, e di *esistente*, ma non lo considera in quanto essere.“ (Jede beschäftigt sich mit den Gegenständen als etwas reales und existierendes und betrachtet sie aber nicht insofern sie seiend sind.) Giovanni Reale [1995], „Aristotele Metafisica“, Bd. II, S. 511.

Die Auseinandersetzung über die Konzeption der Wesenheit und des Gegenstandes kann nur eindeutig interpretiert werden, wenn man die beiden Paradigmen der Zugangsweise unterscheidet. Überträgt man diese Aussagen im Zusammenhang der Kritik von Aristoteles gegen die Konzeption der Einheit von Parmenides, so zeigt sich, dass Aristoteles dem Philosophen Parmenides nicht eine Konzeption der „Seinswissenschaft“ unterstellt.

So gilt es auch zu prüfen, ob ein weiterer Textabschnitt des dritten Kapitels als Zugeständnis von Aristoteles gewertet werden kann.

„Da aber alles Seiende auf ein Eins und ein Gemeinsames zurückgeführt wird, so muss auch jeder von den Gegensätzen auf die ersten Unterschiede und Gegensätze des Seienden als solche zurückgeführt werden, ... Es macht aber keinen Unterschied, ob man das Seiende auf das Seiende oder auf das Eins zurückführt; denn wenn auch das Seiende nicht dasselbe ist wie das Eins, sondern etwas anderes, so gestatten doch diese beiden Begriffe Umkehr des Urteils; denn das Eins ist gewissermaßen auch seiend, das Seiende auch Eins.“ (Met. XI. 3, 1061 a. 10-18).²¹⁹

Dieser Text besagt, dass das Sein und das Eins als unhintergebar und ursprünglicher Gegensatz angenommen werden müssen. Das widerspricht aber der Forderung der Prinzipienlehre, dass das letzte Prinzip nur *eines* sein könne und nicht ein Gegensatz, von dem die Vorgänger von Aristoteles ausgehen. Die Hervorhebung dieses Widerspruches ist deshalb relevant, weil Aristoteles mit diesem Argument versucht, die binäre Heuristik grundsätzlich zu widerlegen.

So gilt es zu klären, wie Aristoteles sich gegen den Vorwurf verteidigt, dass er sich widerspreche. Aristoteles verteidigt sich gegen diese Kritik mit der Behauptung, dass das Eins und das Sein ein Gegensatz *des Seins* sind: „εκαστη τας πρωτας διαφορας και εναντιωσεις ανχθησεται του οντος.“²²⁰ Letzteres wird mit „*das Seiende als solches*“ übersetzt. Dies ist eine sinngemäße Übersetzung, die den Standpunkt von Aristoteles rechtfertigt, wonach das „Sein“ die Gegensätze als übergeordnete Einheit enthält. Diese wird von Alexander Aphrodisiakus als Identität gedeutet:

„ταυτον εστιν το ον και εν.“²²¹

Wenn Aristoteles aber mit dieser Argumentation Parmenides und die duale Heuristik seiner Vorgänger kritisieren will, so erweist sich seine Argumentation als widersprüchlich, weil er sich auf ein Sein beruft, welches in seiner Grundstruktur dual und ambivalent ist, wenn es ausgesprochen wird, weil Eins und Sein auch von Aristoteles als Gegensatz des „Seins“ bezeichnet werden und das Sein somit als Einheit der Gegensätze gewertet wird.

Auch bei der Deutung von Giovanni Reale, der sich auf die Formulierung „εν τι και κοινον“ und auf die Substanztheorie von Aristoteles beruft, ist m.E. das Problem der aufgezeigten widersprüchlichen Argumentation nicht gelöst. Er schreibt: „*Le differenze e le contrarietà rientrano nell'essere. Questo 'qualcosa di uno comune' (εν τι και κοινον) è la sostanza e l'essere sostanziale.*“²²²

Ich halte aber die besprochene Argumentation von Aristoteles nicht nur für widersprüchlich, weil sie sich indirekt gegen Parmenides und gegen binäre Heuristik richtet, sondern auch weil die Formulierung „αντιστρεφει“ (Umkehr) benutzt wird: „και γαρ ει μη ταυτον αλλο δ' εστιν, αντιστρεφει γε“ (ebd. 1061 a.17).

²¹⁹ Übersetzung von Hermann Bonitz, (ed. Wellmann), [2014]. Hervorhebungen von mir.

²²⁰ Ebd. Met. XI. 3, 1061 a.12-13. Hervorhebung von mir. Vgl. obige Übersetzung von Bonitz.

²²¹ Alexander Aphrodisiakus: „Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles“, [643.19].

²²² Giovanni Reale [1995], Aristotele Metafisica, Bd. III, s. 523. „Die Unterschiede und Gegensätze treten in das Sein ein. Dieses <gemeinsame etwas des Eins> ist die Substanz oder das substantielle Sein.“

Mit dieser Darstellung will ich u. a. Parmenides verteidigen, der eine Kritik der Widersprüchlichkeit der affirmativen Einheit der Rede aufzeigt und gleichzeitig eine binäre Heuristik von Reduktion und Relation vorschlägt. Parmenides wird besonders wegen seiner Heuristik der Reduktion kritisiert. Es wird nicht zur Kenntnis genommen, dass seine Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede auch als Kritik der Mehrdeutigkeit des affirmativen „Seins“ gedacht ist. Genauso wenig beachtet man, dass er eine binäre Heuristik verwendet. Es wird ihm eine Theorie des Seins unterstellt, und das von ihm gewählte Wort *συνεχες* bei der Formulierung *εν συνεχες* wird nicht als *Zusammenhang der Argumentation* übersetzt und gedeutet, sondern mit dem Worten „kontinuierlich“ oder „Kontinuum“ übersetzt. Die Fragmente von Parmenides interpretiert man vorwiegend mit dem Schema Wahrheit/Doxa. Das hängt m.E. auch damit zusammen, dass man sein duales Verfahren nicht anerkennt, obwohl Aristoteles diese Heuristik bestätigt, wie aus meinen Analysen ersichtlich wird, die uns erklären sollen, warum Platon in seinem Werk „Parmenides“ das Problem der Mehrdeutigkeit der Rede hervorgehoben hat und am Anfang dieses Werkes mit der Behauptung, dass Eins nicht vieles sein dürfe, die Forderung eindeutiger Rede und einer Diskurswissenschaft der Diskurse als Ziel formuliert hat.

Ähnliche Probleme zeigen sich bei der aristotelischen Darstellung der Konzeptionen der Wissenschaft. Er sieht sich nämlich im dritten Kapitel, nach seinem Zugeständnis an die binär relationale Heuristik, dazu veranlasst, die zwei verschiedenen Konzeptionen der Wissenschaft zu thematisieren und zu klären, indem er die Philosophie von der Physik, der Dialektik und der Sophistik unterscheidet.²²³ Dabei versucht er, seine Konzeption der Wissenschaft des Seienden zu bestätigen.

Andererseits kann aber die Tatsache, dass er das Problem der Wissenschaften an dieser Stelle thematisiert, nachdem er ein Zugeständnis vorgebracht hat, welches für die binäre, relationale und heuristisch implikative Konzeption der Wissenschaft seiner Vorgänger spricht, dafürsprechen, dass diese Diskussionen in der Akademie stattgefunden haben, und dass er deshalb an dieser Stelle dazu schriftlich Stellung nimmt und eine Klärung versucht, die er im vierten Kapitel fortsetzt.

Dort findet man die von ihm öfters als Kritik verwendete Abgrenzung von seiner Seinswissenschaft mit den polemischen Worten: „*nicht insofern es etwas anderes ist*“. Der Text lautet im Gesamtkontext: „*Von der ersten Wissenschaft aber erklären wir, dass ihr Gegenstand das Seiende sei, insofern es seiend, nicht insofern es irgendetwas anderes ist. Also muss man Physik sowohl wie mit der Mathematik für Teile der Weisheit ansehen.*“²²⁴ Die so dargestellte Wissenschaft verfährt durch logische Unterscheidungen und Abgrenzungen, in denen die logisch reduktive Einheit Eins *εν* durch logische Relationen zu logisch Anderem und logisch Unterschiedenem ergänzt wird, welche nicht als Gegenstände, sondern als logische Einheiten im wissenschaftlichen Diskurs ausgesagt werden. Aristoteles versucht, mit dieser Formulierung den Eindruck zu erwecken, dass die von ihm kritisierte Heuristik in dem Sinne über etwas anderes spricht, als diese Heuristik nicht direkt darauf abzielt, den Gegenstand zu beschreiben. Aristoteles beschreibt also eine Heuristik wissenschaftlicher Implikationsdiskurse und nicht ein fehlerhaftes oder verwirrendes Denken, welches über die anderen spricht statt über den Gegenstand, der mit diesem Denken erklärt werden soll. Merkwürdig erscheint hier der letzte Satz aufgrund seiner Anspielung auf die Weisheit. In meiner Lesart haben die Mitglieder der Akademie Aristoteles ein weiteres Zugeständnis zugunsten einer binär implikativen Konzeption der Wissenschaft abgerungen, nämlich dass Wissenschaft gemäß eines Beratungsmodelles nicht endgültige Erkenntnis beanspruche, sondern nur schlüssige und eindeutige Argumentation. Damit aber würde sie sich von der aristotelischen Konzeption einer affirmativen Begründungswissenschaft abgrenzen.

²²³ Ebd. Met. XI, 3, 1061 b.5-10

²²⁴ Ebd. Met. XI, 4, 1061 b.30-33

Aristoteles gesteht und bestätigt unauffällig im siebten Kapitel, dass die von ihm kritisierten Wissenschaften den Gegenstand beschreiben, nämlich das *Was*, das το τι εστιν: „Von den bezeichneten Wissenschaften aber nimmt eine jede in jeder Gattung des Seienden das Was irgendwie an und versucht dann das übrige mit geringer und größerer Strenge zu erweisen. Sie nehmen aber das Was an, teils aus der sinnlichen Wahrnehmung, teils als Voraussetzung.“ Met. XI, 7, 1064 a.4-10).

Mit dem letzten Satz bestätigt er, dass auch die Wissenschaften über die Gegenstände sprechen und kritisiert nur indirekt, dass sie mit heuristischen Maßnahmen vorgehen, wie z. B. die Setzung von Voraussetzungen.

Met. Buch X: Kritik der heuristischen Transformation der Einheit des Gegenstandes

Im X. Buch der „Metaphysik“ diskutiert Aristoteles die Probleme der Bedeutungen des Eins und der Einheit des Gegenstandes in implikationsreichen Ausführungen. Er führt damit offensichtlich die Kritik an Parmenides fort, die dieser am Ende des achten Fragmentes B 53-54 des Lehrgedichtes auslöst, wo eine reduktive Einheit gefordert wird. Er bezieht sich im dritten Kapitel auch auf das Dilemma von Eins und Vieles, das Platon als Ausgangsfrage im Dialog „Parmenides“ wählt. Aristoteles unterscheidet dabei nicht nur Meinungsverschiedenheiten, sondern heuristische Grundlagen der Paradigmen wissenschaftlicher Heuristik und philosophischer Einheitstheorie. Ich beschränke mich hier auf eine vereinfachend interpretierende Darstellung, ohne direkte Widergabe der vom Text gewählten Reihenfolge.

Als Ausgangspunkt wählt Aristoteles die Unterscheidung der Einheit *an sich* von der Einheit im *akzidentellen* Sinne. Die Einheit an sich führt bei der Forschung nach sicheren und endgültigen Einheiten zur Konzeption der Einheiten als ewige Wesenheiten.

Bei den im Folgenden dargelegten Unterscheidungen muss man beachten, dass Aristoteles die Theorie der Einheit vertritt: „οτι δε ταυτο σημαινει πως το εν και το ον.“ (dass das Eine und das Seiende dasselbe bedeuten) (Met. X, 2, 1054 a.13). Seinen Unterscheidungen liegt eine identitätsbildende Theorie der Substanz zugrunde: „Es muss also für beide etwas Identisches geben, wodurch sie sich unterscheiden. Dieses Identische ist entweder Gattung oder Art.“ (Met. X, 3, 1054 b.25-27)

Abgrenzend werden Einheiten als *Prädikate* über Dinge von *Begriffen* über Worte unterschieden:

„ει δεοι λεγειν επι τε τοις πραγμασι διοριζοντα και του ονοματος ορον αποδιδοντα.“ (Das *Ei-nes-sein* und der *Begriff* des *Einen* ist nicht als gleichbedeutend (zu) fassen).²²⁵

Zudem heißt es in demselben Sinne:

„λεγεσται ποια τι τε εν λεγεσται, και τι εστι το ενι ειναι, και τις αυτου λογος.“ (Wenn man es einmal als Prädikat für bestimmte Dinge und dann den Begriff des Wortes angeben soll)²²⁶

Damit wird der Diskurs prädikativer Einheiten der Gegenstände von Diskursen mit logischen reduktiven Einheit unterschieden.

Im zweiten und dritten Kapitel wird dann geklärt, dass der bei den Unterscheidungen beschriebene und kritisierte Standpunkt den Pythagoreern, Platon und der Mathematik zugeschrieben wird.

„Das Eine selbst (ist) ein Wesen, wie früher die Pythagoreer sagten und später Platon“, ein Eins als grundlegende (logische) Einheit, der laut Aristoteles aber „eine Natur zu Grunde liegt.“²²⁷

²²⁵ Met. X. 1, 1052 b.8-9: „Wenn man es einmal als Prädikat für gewisse Dinge bestimmen und dann den Begriff des Wortes angeben soll.“ Hervorhebung von mir.

²²⁶ (Met. X, 3, 1052 b.2-3).

²²⁷ Met. X. 2, 1053 b.11-13

Im kritisierten Standpunkt werden in Bezugnahme auf die Mathematik sowohl das Andere als auch das Selbige als Eins im Sinne logischer Einheit ausgesagt. Diese Aussagen erfolgen durch die Bildung und Verwendung von kontradiktorischen Gegensätzen in einer logischen Sprachanalyse.

Dem kritisierten Standpunkt wird eine Funktionalität für die Mathematik zugeschrieben:

„Eine dritte Bedeutung hat es in der Mathematik. Das Andere oder das Selbige wird daher von jedem in Beziehung auf jedes ausgesagt.“ Dieser von Aristoteles kritisierte Standpunkt wird in seiner abgrenzenden Fortführung des Textes beschrieben, in der er seinen eigenen Standpunkt klarstellt: *„sofern jedes von ihnen ein Eines und ein Seiendes ist. Das Andere ist nämlich nicht der kontradiktatorische Gegensatz von dem Selbigen.“* (Met. X. 3, 1054 b. 17-20).

In der wissenschaftlich logischen Heuristik, die Aristoteles hier ablehnt, wird das „Selbige“ in logisch kontradiktorischem Gegensatz zum logisch „anderen“ ausgesagt.

Aristoteles wiederholt dieselbe Erklärung am Beispiel der „Verschiedenheit“, die in der Wissenschaft der Logoi nur logisch ausgesagt wird, während er die Verschiedenheit als Gegenstand aussagt: *„Denn von allem in etwas Verschiedenem zeigt sich, dass es auch Selbiges und nicht bloß Anderes ist.“*²²⁸

Aristoteles beschreibt die kritisierte Heuristik mit der Formulierung, dass das Eine nicht ein anderes sei. Dies ist nicht als Abgrenzung gegen die Anderen als Gegenstände gemeint, sondern als Kritik einer Rede, in der die Einheiten logisch unterschieden werden, statt als Gegenstände bestimmt zu werden. Mit dem folgenden Zitat möchte ich zeigen, dass Aristoteles eine relationale Heuristik der Wissenschaften kritisiert: *„Das Relative (wird) in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht, einmal als das Entgegengesetzte, dann in der Weise, wie die Wissenschaft dem Gewussten insofern gegenübersteht, als etwas anderes auf dasselbe bezogen wird.“* (Met. X. 6, 1056 b.35-1057 a.1).

Aristoteles kritisiert, dass in dieser Gegenüberstellung von Wissenschaft und ihrem Gegenstand, trotz ihrer relationalen Heuristik, die Darstellung der Identität und Einheit des Gegenstandes verfehlt wird. An anderen Stellen erläutert er, dass diese Wissenschaft nicht den Gegenstand, sondern die Bewegung analysiert und darstellt.

Zudem unterscheidet er das Eins $\epsilon\nu\ \eta\ \sigmaυνεχες\ \eta\ \o\lambda\omicron\nu$ als *Zusammenhang* und als *Ganzes*.²²⁹

Der Zusammenhang wird durch eine subjektivierende Formulierung als *bedingter* Zusammenhang vom Ganzen im Sinne der Natur unterschieden. Das Wort $\sigmaυνεχες$ wird nicht als Identität mit dem Ganzen, sondern als Unterschied der beiden formuliert. Damit ist die Deutung als diskursiver Zusammenhang naheliegend.

Der grundlegende Einwand am Schluss des X. Buches lautet, dass die Ideen in einer Darstellung mit heuristisch gedachter Logik sowohl vergänglich als auch unvergänglich sind. Mit dieser Heuristik stellen Ideen in seiner Lesart ambivalente Gegenstände dar. Diese Darstellung ist nicht korrekt, da die Ideen, von denen er spricht, als logische Reduktionen benützt werden und nur in der Deutung des Kritikers Aristoteles vergänglich sind, weil sie vergängliche Gegenstände beschreiben. Die Ideen vereiteln laut Aristoteles damit die Möglichkeit, dass mit Wahrheitsanspruch entschieden werden kann, ob sie wahr oder nicht wahr sind. Laut der Kritik in Anspielung auf Parmenides dürfen die Einheiten nicht nur als Namen ausgesagt werden: *„Hieraus ist denn offenbar, dass nicht Ideen in der Weise, wie einige es behaupten, existieren können; denn sonst würde es einen vergänglichen und einen unvergänglichen Menschen geben, und dabei sollen doch die Ideen den Einzeldingen der Art nach und nicht bloß dem Namen nach gleich sein.“*²³⁰

²²⁸ Met. X. 3, 1054 b.34-35

²²⁹ Ebd. 1052 a.29

²³⁰ Met. X. 10, 1059 a.10-14.

Logoi und Wissenschaft als Erklärung der Gegensätze in „Metaphysik“ IX. 2

Aristoteles unterscheidet seine Metaphysik als Seinsanalyse von der Wissenschaft als Wissenschaft der Logoi. Während die Metaphysik in ihren Erkenntnisansprüchen Prinzipien und Gegenstandserkenntnis verknüpft, beschränkt sich die Wissenschaft der Logoi lediglich auf die Prüfung der Logoi als Diskurse und untersucht deren Möglichkeiten. Diese Wissenschaft geht also vom Prinzip des Möglichen δυναμικ aus. Wenn die Wissenschaft aber alle potentiellen Möglichkeiten darstellen will, so muss sie auch die Möglichkeiten des jeweiligen Gegenteils erklären. Zudem enthalten Prinzipien und Begriffe Gegensätze, wenn man ihre Möglichkeiten untersucht. Sie bieten die Möglichkeit, affirmiert und negiert zu werden. Identität ist, der Möglichkeit nach betrachtet, immer Identität von Verschiedenem und Anderem und somit logisch Entgegengesetztem. Wir können z. B. Ähnlichkeit und Geometrie „*als vermögend oder als unvermögend bezeichnen, weil es auf gewisse Weise ist oder nicht ist.*“²³¹

Im IX. Buch der „Metaphysik“ werden deshalb die Implikationen des Verhältnisses von Möglichkeit und Verwirklichung ενεργεια untersucht. Dass Begriffe und Wissenschaft Gegensätze beschreiben, wird in folgenden Aussagen bestätigt.

*„Der Grund davon liegt darin, dass die Wissenschaft Begriff ist; der Begriff aber erklärt die Sache und der Privation ... Also müssen notwendig auch die so geschaffenen Wissenschaften auf das entgegengesetzte gehen ... Denn nur durch Verneinung und Hinwegnahme erklärt er das Entgegengesetzte.“*²³²

„αιτιον δε οτι λογοσ εστιν η επιστημη, ο δε λογοσ ο αυτοσ δηλοι το πραγμα και την στερησιν (1046 b 7-8), ... αναγκη και τοιαυτασ επιστημασ ειναι μεν των ενατιω, (b.10-11), ο λογοσ του μεν καθ αυτο, του δε τροπον τινα κατα συμβεβεκοσ, αποφασει γαρ και αποφοτα δηλοι το εναντιον“ (b.12-14).

Wissenschaft besteht also laut Aristoteles in der wissenschaftlichen Beschreibung von Gegensätzen. Wissenschaft beansprucht also, eindeutig zu argumentieren, obwohl sie Entgegengesetztes beschreibt.

Aristoteles beabsichtigt aber nicht die Behauptung, dass Wissenschaft widersprüchlich sei, und auch nicht, dass sie wirklichkeitsfern argumentiere, sondern nur, dass sie keinen Endgültigkeitsanspruch stellen kann, weil sie Gegenstände beschreibt, die akzidentell sind bzw. auch anders sein können.

Wenn Wissenschaft auf die Möglichkeiten zurückgeführt werden kann, bedingt zu argumentieren, dann beschreibt Aristoteles konsequenterweise auch Technik und regelbefolgende Argumentationssysteme als Wissenschaft.

„Alle Künste daher und die hervorbringenden Wissenschaften sind Vermögen; denn sie sind Prinzipien der Veränderung in einem anderen, oder insofern es ein anderes ist. Und zwar geht von den mit Vernunft verbundenen Vermögen je ein und dasselbe auf das Entgegengesetzte.“ (Met. XI. 2, 1046 b.2-4).

Aristoteles setzt bei seinen Argumentationen voraus, dass die Gegenstände eindeutig sind und leitet davon den Vorwurf ab, die Wissenschaft sei grundsätzlich subjektivistisch, wenn er behauptet, dass „das Entgegengesetzte nicht in demselben Dingen sich findet, die Wissenschaft aber insofern Vermögen ist, als sie den Begriff besitzt, und da die Seele Prinzip der Bewegung ist“ (1046 b.16-17):

„επει δε τα εναντια ουκ εργιγνεται εν τω αυτω, η δ επιστημη δυναμικ τω λογον εχειν, και η ψυχη κινησεοσ εχει αρχην“.²³³

²³¹ Met. IX. 1, 1046 a.7-8

²³² Met. IX. 2, 1046 b.7-14

²³³ Hervorhebung von mir.

Diese Aussage behauptet, dass in den Gegenständen kein Gegensatz vorliegt, und dass diese in der Wissenschaft enthalten sind, insofern die Wissenschaft das Denken und die Logoi *der Möglichkeit* nach darstellt. Aristoteles klärt in der darauffolgenden Aussage, dass er zwei verschiedenen Verfahrensweisen des Umganges mit den Gegensätzen beschreibt, mit denen man bei der Konzeption der Einheit in der Seele die Bewegungen des Denkens systematisierend auf einen Grund zurückführt: „λογος γαρ εστιν αμφοιν μεν, ουχ ομοιωσ δε, και επ ψυχη η εχει κινησεωσ αρχην.“ (*Denn der Begriff geht auf beides, aber nicht auf gleiche Weise.*) (Met. XI. 2, 1046 b.20-21).

Man könnte an dieser Stelle behaupten, dass meine Zusammensetzung der Aussagen von Aristoteles kritisch zu hinterfragen sei, weil sie noch mehrere Probleme übriglässt. Dazu gehört der von Aristoteles dargestellte Wissenschaftsbegriff, gemäß welchem auch Technik und Künste zur Wissenschaft gezählt werden. Als weiteres Problem könnte man fragen, wie die reduktive Heuristik der Eleaten als Wissenschaft bezeichnet werden kann, wenn man davon ausgeht, dass Wissenschaft Gegensätze beschreibt. Deshalb möchte ich an dieser Stelle meine grundlegende Interpretationshypothese klarstellen, dass das Hauptproblem und der Streitpunkt der Standpunkte darin bestehen, wie man die Einheit konzipiert und das Problem ihrer Gegensätze löst. Ich beziehe mich auf die obige Aussage von Aristoteles, dass „das Entgegengesetzte sich *nicht* in demselben Gegenstand befindet.“ Bei den Dingen liegt sinngemäß eine identitätsbildende eindeutige Einheit vor, mit der die Einheit des Gegenstandes gebildet wird. Dagegen erläutern die Begriffe und die Wissenschaft die Möglichkeiten des Denkens und ermöglichen damit strukturell den Umgang mit Entgegengesetztem.

So geht die bisherige Forschung davon aus, dass die Kritik von Aristoteles gegen Platon darin besteht, dass die Ideen im Unterschied zu den Gegenständen täuschen. Meine These lautet aber, dass schon seit dem Entstehen der Wissenschaft davon ausgegangen wurde, dass affirmative Aussagen über Gegenstände täuschen und deshalb über wissenschaftliches Vorgehen geforscht werden müsse, um die Begriffe und die Rede in eindeutige Rede zu transformieren. Demnach kann der Gegenstand selbst bei seiner Aussage täuschen.

Aristoteles nimmt den Vorwurf sehr ernst, der gegen seine vorausgesetzte Behauptung gerichtet ist, dass „*Entgegengesetztes nicht in demselben Ding sich findet*,“²³⁴ und geht im letzten Kapitel 10 desselben Buches IX. auf das Problem der Täuschung ein, um diesen Vorwurf im Zusammenhang mit seiner Theorie der Wahrheit zu klären.

Aristoteles sagt in den oben zitierten Aussagen nicht, dass die vom ihm kritisierten Vorgänger die Mehrdeutigkeit und Ambivalenz auch der Dinge behaupten und diese durch binäre Heuristik lösen.

Leugnung der Täuschung der Rede und das Argument der Unwissenheit in Met. IX, 10

Aristoteles thematisiert am Ende des IX. Buches der „Metaphysik“ das Problem der Täuschung bei der Rede und bei der Erkenntnis. In den Fragmenten von Parmenides muss die Kritik der doppelköpfigen Sterblichen als Vorwurf der „Täuschung“ durch affirmative Rede und als grundlegender Ausgangspunkt seiner Kritik und Abgrenzung gegenüber anderen Standpunkten angesehen werden.

In diesem Kapitel expliziert er in wechselnden Formulierungen seinen entgegengesetzten Standpunkt, dass unter Bedingungen angemessener Erkenntnis Täuschung nicht möglich sei. In der Regel ist man gewohnt, diesen Einwand gemäß folgender Formulierung zu verstehen: „*Die Wahrheit besteht darin,*

²³⁴ So lautet die Übersetzung von Hermann Bonitz der oben zitierten Aussage in Met. IX. 1046 b.16.

die Dinge zu denken; Irrtum und Täuschung gibt es in Bezug auf dieselben nicht, sondern nur Unwissenheit“, „το δ αληθὲς το νοεῖν αὐτά; το δὲ ψευδὸς οὐκ ἐστὶν, οὐδ ἀπατη ἀλλ ἀνοία.“²³⁵

Dieser Satz kritisiert nicht nur die Annahme, dass die Erkenntnis aufgrund der Sprache mehrdeutig sei. Das Argument ist in den Kontext der Kritik einer ideellen und virtuellen Heuristik eingebunden, die Aristoteles als Denken der Möglichkeiten kennzeichnet, womit aber auch das Denken der Gegensätze impliziert ist. Demgegenüber fordert Aristoteles nicht nur das Denken der Dinge, sondern auch, das Denken in der Heuristik der Möglichkeiten aufzugeben und durch ein Denken der Verwirklichung zu ergänzen. So möchte ich zumindest noch auf zwei Argumente hinweisen, die seine Kritik ideeller Heuristik in aller Deutlichkeit hervorhebt. Er schreibt im fünften Kapitel desselben Buches: „es gibt kein Vermögen das Entgegengesetzte zugleich zu tun.“ (Met. IX, 1048 a.22-23).

Ein weiteres Argument, welches die Verwirklichung als Argument gegen das virtuelle heuristische Denken richtet, lautet: „also wird offenbar das dem Vermögen nach Seiende durch Erhebung zu wirklicher Tätigkeit gefunden. Die Ursache liegt darin, dass die wirkliche Tätigkeit Denken ist. Also geht das Vermögen aus der Tätigkeit hervor und tuend erkennen wir;“

„ ὅτι τὰ δυνάμει ὄντα εἰς ἐνεργεῖαν ἀγομενά εὐρίσκεται; αἰτίον δὲ ὅτι ἡ νοήσις ἐνεργεῖα; ὥστ' ἐξ ἐνεργείας ἡ δύναμις καὶ διὰ τοῦτο ποιοῦντες γινώσκουσιν.“ (Met. IX, 1051 a.29-32).

Bei unmittelbarer Betrachtung dieser Aussagen tendiert man dazu, dieser Aussage recht zu geben. Man geht nämlich in der Regel davon aus, dass Erkenntnis der Dinge sei, und dass Wahrheit über die Verifikation durch die Dinge gewährleistet und dadurch Täuschung ausgeschlossen wird.

Würde man aber bei näherer Betrachtung diese Sätze in diesem Sinne als isolierte Aussage nur für sich interpretieren, so würden sich daraus mehrere Implikationen ergeben, mit denen man Aristoteles kritisieren und Parmenides verteidigen kann. Man könnte dabei erstens auf die Mehrdeutigkeit der Sprache und zweitens insbesondere auf die Mehrdeutigkeit der Verifikation verweisen, die sich bei dem von Aristoteles geführten Streit über den Himmel zeigt, bei dem er sich auf die Phänomene des Himmels als für die Verifikation benutzbare Dinge beruft.

Bei genauer Betrachtung der Texte muss gezeigt werden, dass Aristoteles nicht so unmittelbar argumentiert, wie der erste der oben zitierten Sätze erscheinen lässt. Aristoteles bindet deswegen im 10. Kapitel alle Formulierungen des Argumentes der Täuschung an heuristisch unterscheidende Bedingungen. Er unterscheidet seine Betrachtungsweise der Verifikation durch Gegenstände von einer beschreibenden Sprachanalyse, die untersucht, wie die Aussagen verknüpft sind. Mit dem Satz: „Sagen ist nicht dasselbe wie Aussagen über etwas ... Eine Täuschung ist bei dem Was nicht möglich, außer im akzidentellen Sinne“ (Met. IX, 1051 b.25-26). Als kritisch unterscheidende Anspielung auf die kritisierte Heuristik ist auch der Satz zu deuten: „Nur nach dem Was fragt man bei ihnen nicht, ob sie solcherlei sind oder nicht.“ „ἀλλὰ το ἐστὶ ζετέσται περὶ αὐτῶν, εἰ τοιαῦτα ἐστὶν ἢ μὴ.“ (Ebd. 1051 b.32).²³⁶

Die von Aristoteles kritisierte Heuristik untersucht demnach nur, inwiefern der Gegenstand ist oder nicht ist, und geht nicht wie Aristoteles davon aus, dass die an sich seienden Gegenstände, die in Wirklichkeit sind, entweder sind oder nicht sind. Wenn man aber nur die ausgesagten Begriffe in ihrem Sprachgebrauch analysiert, so untersucht man, unter welchen Bedingungen sie sind und nicht sind.

²³⁵ Met. IX, 1052 a.1-2.

²³⁶ Hervorhebung von mir. Ich habe das umstrittene „τι“ ausgelassen. Das unterstützt die Lesart, die das Wort „untersuchen“ ζητεῖται und das „ob“ hervorhebt. Damit unterstelle ich einen ganz anderen Sinn des Satzes mit: „Anderes gilt, wenn die Untersuchung über den Gegenstand selbst darin besteht, ob dieser ist oder nicht ist.“ - Der Satz davor lautet nämlich: „Bei dem also, was ein Sein an sich und in Wirklichkeit ist, ist keine Täuschung möglich, sondern nur Denken oder nicht Denken.“

Diese Bedingungen sind aber Bedingungen ihrer möglichen Ambivalenz. Aristoteles fordert dagegen die Untersuchung des Seienden als Wesenheiten an sich.

Wenn man Aristoteles unterstellen kann, dass er seine Metaphysik von einer ideellen und virtuellen Heuristik unterscheidet, so kann man davon sein Zugeständnis ableiten, dass eine Wissenschaft möglich ist, die die Ambivalenz der Sprache und der Rede analysiert. Mit der Einführung seiner Unterscheidung von Möglichkeit und Wirklichkeit kritisiert er ausdrücklich diese Heuristik als Denken der Möglichkeiten des Denkens. Es scheint, als würde er dabei diese Heuristik damit diskreditieren wollen, dass sie den Realitätsbezug verliere, wenn man die Analysen der Rede danach richtet, was möglicherweise ausgesagt werden kann, statt nur zu sagen, was die Wahrheit ist. In meiner Lesart vertritt er allerdings nur den Standpunkt, dass mit der Heuristik der Analyse der Möglichkeiten der vorgelegten Rede ein begründeter Wissensanspruch nicht möglich sei.

Sein Denken ist bis in unsere Tage einflussreich. Das zeigt sich an der Konzeption der Verifikation in der Alltagssprache, die die Verifikation immer noch durch empirische Gegenstände vollziehen will, und die nicht eingesteht, dass implikatives Denken einer wissenschaftlichen Heuristik ein implikatives Denkmodell der Verifikation impliziert. Dieses Denkmodell der Skepsis gegen implikatives Denken hat zudem zur Folge, dass wir noch immer nicht eine Lösung für das Auseinanderklaffen von Philosophie und Wissenschaft sehen können.

Deshalb möchte ich hier noch einmal kurz auf die im X. Kapitel vorgenommene aristotelische Darstellung des Problems des Zusammenhanges eingehen. Aristoteles deutet nämlich an, dass das Zusammengesetzte in der Heuristik seiner Vorgänger nicht nur für die Wahrheit den *Sinn* verändert, sondern auch für die Erkenntnis des Seins. *„Und so wird auch Wahrheit und Unwahrheit hier nicht in dem Sinne stattfinden wie bei jenen. Oder es wird, so wie Wahrheit, auch das Sein für dieses nicht denselben Sinn haben wie für das Zusammengesetzte; nämlich das Erfassen und Aussagen ist Wahrheit (Aussage ist nämlich nicht dasselbe wie Aussage über etwas), das Nicht-erfassen aber ist Nicht-wissen; eine Täuschung ist bei dem Was nicht möglich, außer in akzidentellem Sinne.“*²³⁷

Aristoteles fordert die Beschränkung der Erkenntnis auf diejenigen Gegenstände, die unmöglich anders sein können, und mit diesem Kriterium unterscheidet er sein Denken von einer Heuristik, die nach seiner Darstellung Zusammensetzungen und Trennungen vornimmt:

„Wenn nun einiges immer zusammengesetzt ist und unmöglich getrennt werden kann, anderes immer getrennt ist und unmöglich verbunden werden kann, anderes Verbindung und Trennung zulässt, und wenn Sein bedeutet verbunden sein und Eins sein, Nichtsein aber nicht verbunden und eine Vielheit sein: so wird bei dem, was Verbindung und Trennung zulässt, dieselbe Meinung und dieselbe Erklärung wahr und falsch, und man kann damit bald die Wahrheit sagen, bald die Unwahrheit; bei dem dagegen, was sich unmöglich anders verhalten kann, findet nicht bald Wahrheit statt, bald Unwahrheit, sondern dasselbe ist immer wahr oder falsch.“ (Met. IX. 10, 1051 b.9-17).

²³⁷ Met. IX. 10, 1051 b.21-26

Kritik an Aristoteles: Verwirklichung der Erkenntnis als Zusammenhang möglicher Prüfung

In Kapitel IX. 9 legt Aristoteles drei strenge Bedingungen der Argumentation vor, die ich folgendermaßen darstelle:

1) „Das Sein im Sinne von Wahrheit besteht darin, die Dinge zu denken.“

„το δε αληθαης το νοειν ταυτα“²³⁸

2) „Sein bedeutet verbunden sein und eins sein“

„ειναι εστιν το συγκεισθαι κα εν ειναι“²³⁹

3) „Bei Verbindung Wahrheit, bei Nichtverbindung Unwahrheit“ (1051 b.34-35)

„ει συγκεοιτειται, αληθης, το δ ει με συφκεισται, ψευδος“

4) „Was für die Einheit (als Verbindung) gilt, gilt auch für das Sein.“ (1051 b.35)

„το δε εν, ειπερ ον, ουτως εστιν, ει δε μη ουτως, ουκ εστιν“ (Wenn das Eins ein Seiendes ist, - ist es ein Bestimmtes, wenn es nicht dieses Bestimmte ist, ist es nicht).

5) Wenn aber Verbindung und Nichtverbindung nicht in dieser Einheit von Sein und Wahrheit gedacht werden, so gilt trotzdem, dass die Wahrheit im Denken der Dinge besteht (und nicht in den Verbindungen des Denkens). (1052 a.1).

Hier liegt ein Streit über den Unterschied von Einheit mit dem Gegenstand und „Verbindung“ mit dem Gegenstand vor. Diese Darstellung der Einheit des Gegenstandes unterstellt zwar zu Recht, dass die wissenschaftlich virtuelle Heuristik die Einheit des Gegenstandes durch logische Reduktion zerstört. Sie erweckt dabei aber zu Unrecht den Eindruck, dass die Heuristik virtuell implikativer Argumentation die Bezugnahme zum Gegenstand und die Prüfung durch den Gegenstand unterlässt.

Durch diese Kritik des heuristisch prüfenden Zusammenhanges gerät die berechnete Forderung, dass die Erkenntnis mit ihrer Verwirklichung ergänzt werden müsse, in Ambivalenzen, wenn sie die wissenschaftliche Prüfung kritisiert, die mit heuristisch implikativ prüfendem Denken vorgeht. Am Anfang des Kapitels deutet Aristoteles seine Forderungen an, mit der Heuristik der kategorialen Analyse vorzugehen, um seine affirmative Seinsanalyse aufzuzeigen und zu rechtfertigen. Diese setzt die Wahrheitsansprüche der Affirmationen über die Gegenstände voraus, deren Ambivalenz und Mehrdeutigkeit in der Darstellung von Parmenides besonders dann offenkundig werden, wenn ihre Wahrheitsansprüche durch negierende Affirmationen beansprucht werden. So bleiben zuallerletzt trotzdem der Streit und Unterschied der Standpunkte darüber übrig, ob die Gegenstände affirmativer Rede täuschen können. Zudem ist allerdings zu bedenken, dass Aristoteles für seine Argumentation von einer gegenseitigen Übertragung der Erkenntnisansprüche der Argumentationszusammenhänge mit denen der Seinsausagen ausgeht, wenn es sinngemäß heißt, dass, was für die Wahrheit gilt, auch für das Sein gilt. Dabei beschränkt er sich bei seiner impliziten Kritik implikativer Heuristik darauf, diese als die Tätigkeit des „Verbindens“ zu beschreiben. Diese Heuristik beschreibt er aber in einer unauffälligen Umgestaltung ihres Sinnes, indem er die Verbindungen auf die Verbindungen des Gegenstandes einschränkt, die in der Einheit des Gegenstandes enthalten sind. Durch diese Eingrenzung des Begriffes „Verbindung“ auf eine Bedeutung, die die Einheit des Gegenstandes nahelegt, polemisiert er dabei gegen Erkenntnisansprüche verknüpfender Heuristik. Die von Aristoteles kritisierte Heuristik verselbstständigt nämlich die

²³⁸ Met. IX. 10, 1052 a.1. Auf 1051 b.5 wird der Ausdruck „τα πραγματα“ verwendet, welcher mit „Gegenstände“ übersetzbar ist.

²³⁹ Ebd. 1051 b.11-12. „συγκεισθαι“ bedeutet als „eng vereinigen“: vereinen zu einer Einheit des Gegenstandes.

Erkenntnisansprüche der verknüpfenden virtuellen Argumentationen, trennt sie von den Ansprüchen der Gegenstandserkenntnis und beschränkt sich auf die Erkenntnis von Gesetzmäßigkeiten.

Für Aristoteles bedeutet die Wahrheit im Text von 1051 b.35 bis 1052 a. die Einheit von Eins und Sein des Gegenstandes.

Schlussbemerkung

Aristoteles schildert mit seiner Kritik an Parmenides und mit der Darstellung seines Denksystems durch Abgrenzungen gegenüber seinen Vorgängern folgende Voraussetzungen einer Auseinandersetzung über die Erkenntnismittel zur Gewährleistung eindeutiger Rede. Wir haben auf der einen Seite eine Philosophie aristotelischer Prägung, die die Analyse des Gegenstandes in den Vordergrund stellt und dazu die Gegenstandskonstitution der Seinsanalyse sehr allgemein bis auf den selbstreflektierten Geist, auf die νοησις νοησεως νοησις²⁴⁰, ausweitet, aber den Wissenschaftsbegriff stark einengt, nämlich auf „ewige Wesenheiten“ der seienden Dinge, auf eine Konzeption der Verifikation, die sich durch die Bezugnahme auf verwirklichte Dinge rechtfertigt und schließlich den Wissenschaftsbegriff streng auf Vorhersehbarkeit eingrenzt. Diese Eingrenzungen ermöglichen, diese Theorie der Gegenstandskonstitution als Metatheorie, als Begründungstheorie und als Wahrheitstheorie zu rechtfertigen. Auch die Logik wird dabei auf ein System der logischen Schlüsse begrenzt.

Auf der anderen Seite haben wir eine eleatisch-platonische Wissenschaftsheuristik der Diskurse, die mit einer Konzeption bedingten und implikativen Denkens beansprucht, Ambivalenzen und Widersprüche der Diskurse mit einer logisch reduktiven und binären Heuristik wissenschaftlich darstellen zu können. Diese Konzeption beschränkt und erweitert die Ansprüche affirmativer Rede auf „implikative Heuristik“ und beschränkt die Ansprüche der Begründung auf den Anspruch bedingter Forschung. Die Logik wird mit ihrer selbstkorrektiven Heuristik auf viele Bereiche und Systeme der Rede als Wissenschaft der Logoi ausgeweitet.

Sinnlichkeit und Form im Paradigmenstreit über Wesenheit und Wissenschaftsheuristik

Nachdem Aristoteles im VII. Buch ausführlich seine Konzeption der Form dargelegt hat, möchte er im XIII. Buch die Implikationen der Konzeption der Wesenheit in ihrem systematischen Zusammenhang darstellen. Die Ausgangsfrage lautet, wie die Wesenheit ουσια mit der Ursache αιτια, den Prinzipien αρχαι und den Elementen στοιχεια zusammenhängt.²⁴¹

Dabei werden zunächst zwei verschiedene Paradigmen unterschieden. Im Allgemeinen geht man vom Paradigma aus, dass Gegenstände als Wesenheit anzusehen seien. Dazu zählen bei den Vorsokratikern, laut Aristoteles, Feuer, Erde, Wasser und Luft, aber auch Körper, Pflanzen, der Himmel und ihre jeweiligen Teile.

Im Paradigma der Ideen, ιδια δε τινες ουσιας λεγουσιν ειναι τα τ ιδη και τα μαθηματικα, gelten Ideen und mathematischen Dinge als heuristische Wesenheiten (Met. VIII. 1, 1042 a.11-12). Auch das Allgemeine und die Gattungen werden als Wesenheiten konzipiert, allerdings in verschiedener

²⁴⁰ Met. XII. 9, 1054 b.34-35. Diese wird im Satz davor mit dem Ausdruck νοησις αυτον απα νοει als Selbstreflexion formuliert.

²⁴¹ Met. VIII. 1, 1042 a.5

Heuristik. Aristoteles unterscheidet dabei in meiner Lesart zwischen ausgesagten Bestimmungen $\tau\iota\ \eta\nu\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ und zugrunde liegenden Gegenständen $\tau\omicron\ \upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$.²⁴²

Er unterscheidet drei grundlegende Formen als Wesenheit, nämlich erstens den Stoff $\upsilon\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$, zweitens den Begriff und die Gestalt $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \mu\omicron\rho\phi\eta$, als im Diskurs der $\lambda\omicron\gamma\omicron\iota$ abtrennbare Gegenstände, und drittens eine aus beiden hervorgehende zugrundeliegende Einheit als Identität des Gegenstandes, in der Vergehen und Entstehen stattfinden und die gleichzeitig schlechthin selbstständig abtrennbar ist. Damit sind offensichtlich die obengenannten Naturgegenstände gemeint. Sie sind aber nicht als solche genannt, genauso, wie nicht von den früher, besonders im VII. Buch, unterschiedenen Formen die Rede ist, die als Einheit des Gegenstandes konzipiert sind. Die von Aristoteles vermiedene Deutlichkeit zwingt zur interpretierenden Auslegung oder zur Suche nach weiteren Differenzierungen im Text.

Die „Form“ als Scheideweg der zwei Paradigmen

Eine konsequente Weiterführung der obigen Unterscheidungen führt zur Konzeption der Form als Wesenheit.²⁴³ Dem Text ist nicht direkt zu entnehmen, dass die Verfechter der beiden Paradigmen sich darüber einig sind, dass die Formen mit weiteren Bestimmungen und heuristischen Bedingungen ergänzt werden müssen.

Im Paradigma von Aristoteles wird gefordert, dass die reine Form mit einem Zugrundeliegenden ergänzt werden muss. Die Form muss in einer Einheit des Gegenstandes konzipiert werden, einer verwirklichten Form, die in der Natur als einheitlicher Gegenstand auftritt. Aristoteles fordert eine Identität mit dem Stoff. Wenn man von empirischer Wissenschaft spricht, unterscheidet man unzureichend, ob eine empirische Verifikation dadurch vorgenommen wird, dass man sich auf empirische Gegenstände bezieht, oder lediglich auf reine empirische Phänomene, die weniger sind, als die Annahme von empirischen Gegenständen. Im Paradigma der von Aristoteles kritisierten Heuristik wird auch anerkannt, dass die Formen der Erkenntnis nicht als für sich alleinstehende Ideen betrachtet werden dürfen. Sie müssen mit einem Verfahren von heuristischen Bedingungen und Implikationen wissenschaftlicher und logischer Prüfung ergänzt werden, das reduktive, relationale und binäre Heuristik genannt wird.

Beide Paradigmen haben mit der Forderung recht, dass die Konzeption der Form als Einheit heuristisch ergänzt werden muss. Die Form wird laut der Diktion von Aristoteles in mehreren Bedeutungen angewandt. Laut der Diktion der Ideenlehre wird die logische Darstellung der Gegenstände auf die reinen Formen beschränkt, die mit Bedingungsanalysen logisch implikativer Logoi ergänzt werden müssen, die die wechselvollen Verläufe der Phänomene und die ambivalente Verwendung der Formen der Rede beschreiben. Aristoteles fordert kategoriale Reflexion, während Parmenides und Platon selbstkorrektive Heuristik der Logoi einführen. So unterscheiden die analysierten Texte eine seinsanalytische Beschreibung der Welt, die mit Erkenntniskritik ergänzt wird, von einer heuristisch logischen Beschreibung der Welt, der eine selbstkritische Logik zugrunde liegt, die sich mit heuristischen Argumenten selbstkritisch ergänzt.

Bei den Analysen der Argumentationen in den Texten von Aristoteles wird nicht unmittelbar ersichtlich, dass er trotz seiner ausführlichen Unterscheidungen aus seiner Sicht zu Recht die affirmative

²⁴² Ebd. 1042 a.13

²⁴³ Ich klammere im Moment aus, dass diese Überlegungen über die Form auch auf das Problem der Sinnlichkeit übertragbar sind.

Behauptung vermeidet, dass die „Form“ als Wesenheit angenommen werden müsse. Die Ablehnung dieser Forderung, die er dann doch nicht einhält, würde deshalb inkonsequent erscheinen, weil die erkenntniskritischen Ausführungen des vorhergehenden VII. Buches zum Ergebnis führen, dass die Form der Wesenheit εἶδος alleine als Einheit des Gegenstandes angesehen werden müsse.²⁴⁴ Dies kann er aber aufgrund seines Anspruches der Seinserkenntnis nicht aufrechterhalten und fügt hinzu, dass die Form gleichzeitig in Identität mit der Substanz, mit ihrem Zugrundeliegenden ergänzt werden muss.

Würde Aristoteles bei den obigen Unterscheidungen des VIII. Buches nicht die affirmative Behauptung vermeiden, dass die Form Wesenheit sei, so würde er in eine implizite Bestätigung der Ideenlehre fallen, da die reine Form im übertragenen Sinn als Idee gedacht werden kann.

Da Aristoteles aus verschiedenen Gründen seine Konzeption der Form als Einheit des Gegenstandes nicht affirmativ behauptet, wählt er einen anderen Weg der Bestätigung dieser Konzeption der Form als Identität. Er bestätigt seine Konzeption, indem er die Konzeptionen kritisiert, die nicht im Einklang mit seiner Konzeption stehen. Aristoteles entfacht also an der Frage der Bestimmung der Form als Wesenheit einen Paradigmenstreit zwischen philosophischer Erkenntnis des Gegenstandes einerseits und einer wissenschaftlichen Heuristik eindeutiger Beschreibung der Bewegungen und der Ambivalenzen der Phänomene und Gegenstände andererseits. Wir unterscheiden also eine erkenntniskritische Seinsanalyse von einer heuristischen Logik.

Meine These lautet, dass diesen vielfältigen Unterscheidungen eine kontroverse Auseinandersetzung über die heuristische Verwendung der Einheiten zugrunde liegt. Die Aristotelische Konzeption der Wissenschaft als Analyse der *ursächlichen* empirischen Grundstruktur der Gegenstände unterscheidet sich von einer heuristischen Konzeption der Wissenschaft, die die Sinnlichkeit in heuristisch bedingten Zusammenhängen beschreibt und dabei den Anspruch der affirmativen Erkenntnis des Gegenstandes durch heuristische Maßnahmen relativiert, um auf der anderen Seite dem Anspruch der wissenschaftlich geprüften Eindeutigkeit der Darstellung Priorität zuzuschreiben. Aristoteles kritisiert dagegen eine Wissenschaftsheuristik, die sich auf eindeutige und verlässliche Beschreibung der Gesetzmäßigkeit und der auf Daten reduzierten sinnlichen Gegenstände der Natur und der Sprache beschränkt.

Die doppelte Unbestimmtheit des Allgemeinen als Auslöser der zwei Paradigmen

Aus den bisherigen Darstellungen der Diskussionen über die Konzeption der Einheit des Gegenstandes, der Form und der Prädikation, ist nicht unmittelbar erkennbar, dass das von Aristoteles kritisierte Paradigma seine Probleme mit einer binären Heuristik der Relation löst. Das lässt sich m.E. darauf zurückführen, dass Aristoteles den Paradigmenstreit als Diskussion über die Einheit des Gegenstandes führt. Deshalb sollte man die „Unbestimmtheit“ der Verallgemeinerungen als Erklärungsmodell der Diskussionen einführen. Ich spreche von Verallgemeinerungen, weil sowohl die logisch reduktive Einheit εἷς, die von Parmenides und Platon vertreten wird, als auch die synthetisierende Konzeption der Einheit als Identität mit der Substanz von Aristoteles als Formen des Allgemeinen und der Verallgemeinerung gedacht werden. Die Einheit ist bei der ersten unbestimmt, weil sie mit logisch reduktiven Einheiten verfährt. Aristoteles muss aber indirekt zugestehen, dass auch seine Konzeption der Einheit letzten Endes zu Unbestimmtheiten führen kann, die der reflexiven Ergänzung bedürfen, wenn sie

²⁴⁴ Met. VII. 17, 1041 b.7-9

verallgemeinert wird. Er zeigt diese Einsicht mit seiner Forderung, dass das Sein, das Eins, das Allgemeine und die Ideen nicht als Wesenheit gedacht werden dürfen.²⁴⁵

Zur Vertiefung und Erläuterung des Problems sollte zunächst hervorgehoben werden, dass Aristoteles erstens beim Paradigmenstreit von einer „*anderen Art der Forschung*“²⁴⁶ spricht und zweitens auch die Unbestimmtheit des Allgemeinen καθολου bestätigt. Er kritisiert im VII. Buch der „Metaphysik“ die Unbestimmtheit des Allgemeinen καθολου nicht nur, indem er die Unbestimmtheit der reduktiven Einheit εν kritisiert und diese Kritik als Kritik der Ideen im 14. Kapitel (Met. VII, 14) erläutert. Er bestätigt die kritische Hinterfragung des Allgemeinen auch durch seine Darlegungen im 13. Kapitel (Met. VII, 13), dass das Allgemeine καθολου nicht als Wesenheit angesehen werden kann.

Aristoteles erläutert die Unbestimmtheit des Allgemeinen im Kontext der Verschiedenheit der Standpunkte über die Einheit. Er geht implizit davon aus, dass die Unbestimmtheit der *affirmativen Aussagen*, die in seinem Denksystem grundlegend sind, nicht nur in der kritisierten Heuristik, sondern auch in seinem Denksystem durch das *implikative Denken* ergänzt werden muss, nämlich durch erkenntniskritische Denksysteme, die allerdings auch laut seiner Beschreibung verschieden sind. Auch in seinem System der Seinsanalyse und der kategorialen Reflexion muss die Reflexion der Erkenntnisansprüche über die Ansprüche der Affirmation hinausgehen: es ist also strukturell ein Übergang von der „affirmativen“ Rede zum „implikativen“ Denken erforderlich. Er argumentiert nicht nur mit der Methode der systematischen Argumentation, sondern verwendet auch durchgehend die dialektische Methode als Verfahren seiner Analysen philosophischer Reflexion. Man könnte also gegen meine Darstellung der zwei Paradigmen behaupten, dass die zwei Standpunkte sich in sehr vielen Punkten nahestehen, weil man beiden Denksystemen die Methode der Erkenntniskritik, der Analyse, der Dialektik und des implikativen Denkens zuschreiben kann.

Andererseits sind aber nicht nur die Form und die Sinnlichkeit, sondern auch die Unbestimmtheit der Einheit und der Definition als Auslöser des Paradigmenwechsels zu betrachten. Bei heuristischer Betrachtung der Texte betrachte ich es als unverzichtbar, den Zusammenhang zwischen der Feststellung der *Unbestimmtheit des Allgemeinen* und der Feststellung der *zwei Paradigmen* festzuhalten. Meine These lautet nämlich, dass die Unbestimmtheit der abstrakten Verallgemeinerungen der Rede als *Auslöser* der zwei verschiedenen Modelle der Erkenntnis anzusehen ist. Die Unbestimmtheit des Allgemeinen erfordert dessen *Erweiterung* mit prüfenden Systemen der Erkenntnis.

Als erste Form dieser Erweiterung kann die seit Anaximander eingeführte vorsokratische binäre Heuristik der Wissenschaft angesehen werden. Als zweite und grundlegend andere Form der *Ergänzung* der Unbestimmtheit der verallgemeinernden Rede gilt das aristotelisch philosophische System, welches als Ordnung der Erkenntnis des Seins und der kategorialen Reflexion durchgeführt wird, um die unmittelbaren und unreflektierten Erkenntnisansprüche zu ergänzen. Aus heuristischer Perspektive könnte man die kritische Einschränkung der Konzeption des Wesenheit als Zugeständnis des von ihm geführten Paradigmenstreit diskutieren.

Met. VII. 15: Erkenntniskritische Schwierigkeiten der Definition der Dinge und der Ideen

Gegen die Texte von Aristoteles könnte man aus dem Blickwinkel seiner heuristisch denkenden Vorgänger den Einwand vorbringen, dass er im VIII. Buch die Möglichkeit δυναμις nicht als Forderung formuliert, die Einheit des Gegenstandes durch ein Verfahren unaufhörlicher Analysen der

²⁴⁵ Vgl. Met. VII, 13-14

²⁴⁶ Met. VII. 17, 1041 b.10

Möglichkeiten der kritischen Prüfung der Erkenntnisansprüche zu ergänzen, weil er stattdessen diese Möglichkeiten auf die kritisch geprüften „verwirklichten“ Möglichkeiten begrenzt, statt wie seine Vorgänger jede mögliche Rede logisch zu beschreiben. Die logische Beschreibung kann zwar alle Möglichkeiten der Rede beschreiben, aber die Kriterien der Gegenstandserkenntnis nicht gewährleisten.

Aristoteles widmet als Antwort darauf ein ganzes Kapitel dem erkenntniskritischen Nachweis, dass für die Ideen und für die Dinge, die auch anders sein können, keine Definition angegeben werden kann. *„So kann es offenbar von dem Sinnlichen keine Wesensbestimmung und keinen Beweis geben“* (ουτε ορισμος ουτε αποδειξις) (Met. VII. 15, 1045 a.2). Und so heißt es wenig später: *„ebenso wenig lässt sich eine Idee definieren; denn sie ist etwas einzelnes, wie wir sagen, und selbstständig abtrennbar.“* (1045 a.8-9). Und gegen die heuristisch denkenden Vorgänger von Aristoteles heißt es am Schluss des Kapitels: *„es entgeht Ihnen also, wie gesagt, dass man von den ewigen Dingen keine Definitionen angeben kann, namentlich von denen, die einzig sind, wie Sonne und Mond, (αδυνατον ορισασθαι)“* (1045 a.28). Dieser Satz ist aus der Sicht von Aristoteles allerdings problematisch, da die „ewigen Wesenheiten“ als Grundpfeiler seiner Philosophie gelten. Wenn man nicht die Übersetzung ändert, könnten Aristoteles aufgrund dieses Satzes grundlegende Inkonsistenzen nachgewiesen werden. Es wäre also zu prüfen, ob die Aussage „ὡςπερ οὖν εἰρεται, λανθανει οτι“ mit „sie vertreten nämlich die Ansicht“ statt mit „es entgeht ihnen also, wie gesagt“, wie die gängigen Übersetzungen vorschlagen, übersetzt werden kann.

Diese obigen Aussagen sind anscheinend so formuliert, dass man ihnen eine Affirmation von Aristoteles zuschreiben kann, die die Definierbarkeit der jeweils genannten Einheiten, sinnliche Gegenstände, Ideen und ewige Wesenheiten, kritisch hinterfragt. Bei dieser Auslegung geraten aber m.E. die Forderung von Aristoteles, durch die Einheit der Definition die Wesenheit zu bestimmen, in Schwierigkeiten und Inkonsistenzen. Es kommt aber hinzu, dass Aristoteles im oben zitierten Text auch eine Kritik gegen die wissenschaftliche Heuristik der logischen Reduktion seiner Vorgänger formuliert. Die Hinterfragung der Undefinierbarkeit der sinnlichen Gegenstände wird im folgenden Text als Kritik gegen eine Theorie der Daten formuliert:

„Darum gibt es auch von den einzelnen sinnlichen Wesenheiten keine Wesensbestimmung und kein Beweis, weil sie Stoff enthalten, dessen Wesen darin besteht, dass es sein und auch nicht sein kann; weshalb auch alles einzelne Sinnliche vergänglich ist. Wenn nun der Beweis auf das Notwendige geht, und die Wesensbestimmung der Wissenschaft angehört, und so wenig wie die Wissenschaft bald Wissenschaft sein kann, bald Unwissenheit (von solcher Beschaffenheit ist vielmehr die Meinung), ebenso wenig der Beweis und die Wesensbestimmung einem solchen Wechsel anheimfallen können (vielmehr geht ja die Meinung auf dasjenige, was sich auch anders verhalten kann): so kann es offenbar von dem Sinnlichen keine Wesensbestimmung und keinen Beweis geben.“ (Met. VII. 15, 1039 b.27-1040 a.2).

Während die oben zitierten Sätze von Aristoteles als erkenntniskritische Hinterfragung der Definition der Gegenstände und der Ideen interpretiert werden können, lässt sich dieses letzte ausführliche Zitat als Polemik interpretieren, dass die wissenschaftliche Heuristik bei den Vorgängern von Aristoteles eigentlich nur ein Verfahren sei, welches den Vorwurf der Doxa verdiene.

Im XI. Buch der „Metaphysik“ ist der Text eindeutiger formuliert. Die Ansicht, dass die Wesenheiten nicht beweisbar seien, wird dort nicht nur der von Aristoteles vertretenen Induktion zugeschrieben, sondern auch den Gegnern von Aristoteles, die von einer heuristischen Denkweise ausgehen: *„Sie nehmen aber das Was an, teils aus der sinnlichen Wahrnehmung, teils als Voraussetzung; daher es denn auch aus Induktion erhellt, dass für die Wesenheit und das was kein Beweis möglich ist.“*²⁴⁷

²⁴⁷ Met. XI, 7, 1064 a.7-10

Der Vorwurf lautet, dass man weder durch sinnliche Wahrnehmung noch durch die Setzung von Voraussetzungen Beweisansprüche stellen kann. Aus diesen Zitaten lässt sich erkennen, dass die Einheit des Gegenstandes und ihrer Definition bei Aristoteles und bei den von ihm kritisierten Gegnern stark umstritten ist; beide sind zudem von den zwei Paradigmen abhängig, von denen man ausgeht. Bei der Beschreibung dieser Auseinandersetzung sollte man allerdings berücksichtigen, dass Aristoteles die Thematisierung der Einheit des Gegenstandes in den Vordergrund stellt, während seine heuristisch denkenden Vorgänger von der Thematisierung der Eindeutigkeit der Erkenntnismittel und der Rede ausgehen. Die Bedingtheit der Erkenntnis kann Aristoteles mit diesen Argumenten nicht widerlegen. Die „Metaphysik“ von Aristoteles ist als ganzes Werk gegen die Heuristik von Parmenides gerichtet. Das gilt vom I. Buch an, wo Parmenides ein Dualismus der Rede zugeschrieben wird. Im IV. Buch wird das Prinzip der eleatischen Logik mit ihrem Nichtwiderspruchsprinzip durch die Forderung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten kritisiert. In den sogenannten „Substanzbüchern“ wird die Einheit des Gegenstandes und der Definition als Gegenmodell zur eleatischen Heuristik formuliert. Im letzten Buch der „Metaphysik“ wird, wie wir schon gesehen haben, die Philosophie von Parmenides schließlich als „veraltete“ Denkweise kritisiert. Aus heuristischer Lesart kann man den Verdacht nicht verbergen, dass Aristoteles seine Diskussion der erkenntniskritischen Argumente eleatischer Heuristik, die gegen seine affirmative Seinsanalyse gerichtet sind, vorwiegend dazu benützt, um seine Wesenslehre zu erläutern, anstatt mit deren Erkenntniskritik ihre Heuristik angemessen darzustellen.

Anmerkungen zu Aristoteles Met. VII. 17, 1041 b.7-11: Die Wesenheit als Form

Für eine angemessene Interpretation des „Parmenides“ ist die Berücksichtigung der Kritik von Aristoteles allerdings unverzichtbar. Im Folgenden möchte ich zeigen, dass Aristoteles die Wesenheit als Form konzipiert, obwohl er andererseits die reduktiv relationale Heuristik mit den virtuellen Ideen Platons kritisiert, die wir im hier kommentierten Text vorfinden. Kann die Kritik der vergegenständlichen Rede, die im Text des Dialoges „Parmenides“ zur Diskussion gestellt wird, gegen die Konzeption von Aristoteles gerichtet sein, obwohl Aristoteles die Wesenheit als Form konzipiert? Zur Beantwortung dieser Fragen und der anscheinenden Ungereimtheiten beschränke ich mich hier zunächst auf drei Bemerkungen zu Sätzen im letzten Kapitel des VII. Buches der „Metaphysik“ von Aristoteles.

„Man sucht also die Ursache für den Stoff, diese ist die Form, durch welche er etwas Bestimmtes ist, und das ist das Wesen. Daher ist denn offenbar, dass bei dem Einfachen keine Untersuchung und keine Lehre stattfindet, sondern eine andere Art der Erforschung.“ (Met. VII. 1041 b7-11).

Mit der *ersten* Bemerkung möchte ich daran festhalten, dass auch Aristoteles die Form für das Wesen hält. Die Formulierung lautet: „τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ εἶδος“ (Met. 1041 b8). Im Text des Dialoges „Parmenides“ wird auf 132 c4 das Wort ἰδέα mit dem Wort „Form“ übersetzt. Übrigens ist die Selbstkorrektur der aristotelischen Wesenslehre zu einer Theorie der Formen wichtig und wesentlich, um zahlreiche Probleme und Inkonsistenzen zu vermeiden. Aus der Sicht der modernen Aristoteles-Interpretation erscheint die Berufung auf die Form als selbstverständlich.²⁴⁸

In der *zweiten* Bemerkung möchte ich erläutern, inwiefern die Wortwahl „ἐν τῇ φύσει“ auf 132 d2 als Polemik gegen Platon gedeutet werden kann. Aristoteles verwendet am Ende des VII. Buches der

²⁴⁸ Zur Unterstützung dieser These erläutere ich an anderer Stelle, dass Aristoteles im letzten Kapitel des IV. Buches die Festsetzung von Bedeutungen verlangt (Met. IV, 8, 1012 b8), und im letzten Kapitel des VI. Buches behauptet: „... das Falsche und das Wahre liegt nicht in den Dingen, sondern im Denken.“ (Met. VI. 4, 1027 b25-27)

„Metaphysik“ die Ausdrücke „ουσαι κατὰ φύσιν – ἡ φύσις οὐσαι“²⁴⁹. Die Begriffe sind bei Aristoteles nicht nur eine Einheit von Idee und Gegenstand, von φύσις und εἶδος, sondern auch von Stoff (ὕλη) und Grund (αἰτία). Aristoteles betont dies mit der Formulierung, „*man sucht also die Ursache für den Stoff*“.²⁵⁰ Die prädikative Einheit wird als gegenstandsbestimmende Identität mit propositionalem Wahrheitsanspruch gedacht.

In meiner Lesart vertritt Platon dagegen im Dialog „Parmenides“ eine Konzeption der Einheit als Eins (εἷς). Diese Konzeption der Einheit der Erkenntnis ist reduktiv, relational und heuristisch dual. Aus meiner Sicht sollte man von einem Verfahren sprechen, in dem, in moderner Sprechweise, Daten in Relation zu Argumenten gestellt werden. Die wissenschaftliche Begründung wird bei Platon in meiner Lesart auf die ἀρχή beschränkt. Aristoteles kritisiert die Konzeption von Elementen im Begründungszusammenhang, wenn er gegen die στοιχεῖον ἀλλ’ ἀρχή polemisiert.²⁵¹ Deshalb spricht Aristoteles im obigen Zitat von der anderen Art der Forschung, die in seinen Augen nicht beanspruchen kann, Erkenntnis im Sinne wahrer Untersuchung zu sein und auch nicht als Lehre gerechtfertigt zu werden, weil diese kritisierte Konzeption der Wissenschaft (hier füge ich sinngemäß seine anderswo zu findende Erklärung hinzu), diese Art der Forschung, nur die Formursache ἀρχή und nicht die kausale Ursache αἰτία erklärt. Aristoteles bestätigt mit seiner abgrenzenden Formulierung beider Verfahren, dass er Platon eine wissenschaftliche Heuristik unterstellt, die aus seiner Sicht nicht die Ansprüche philosophischer Untersuchung und Forschung erfüllen kann.

In einer *dritten* Bemerkung möchte ich kurz auf den methodischen Status der in der Parmenides-Rezeption üblichen Kritik eingehen, dass Platon im Dialog „Parmenides“ einen unhaltbaren Konzeptualismus vertritt. Aus meiner Sicht unterschätzt die übliche Interpretationsliteratur des Dialoges das methodische Niveau und den heuristischen Status der Polemik von Aristoteles gegen Platon und die Akademie. Es ging bei den damaligen Diskussionen nicht nur um das für oder gegen den Konzeptualismus, nicht um Argumentationen, die in einer disjunktiven Darstellung von Texten jeweils dafür oder dagegen sprechen, sondern um einen methodischen Grundlagenstreit, der aus meiner Sicht das Niveau der Diskussion höher schraubt. Aristoteles betont dies auch an dieser Stelle mit den Worten εἰπερὸς τροπος.²⁵²

Aristoteles wendet dies in seiner Platonkritik an, die man unter anderem im 16. Kapitel des VII. Buches nachlesen kann. Es geht nicht nur um Argumente für Positionen, weil diese in einem Zusammenhang der Anwendung heuristischer Voraussetzungen vorgebracht werden. Man sieht, wie Aristoteles die Diskussionsform der heuristischen Implikationswissenschaft anwendet, obwohl er sie kritisiert.

Auch die Polemik Platons gegen die Identität der Idee mit der φύσις (Vgl. 132 d2) lässt sich in Zusammenhang mit der Polemik des Philosophen Parmenides gegen die Kopfllosigkeit der Doppelköpfigen im Fragment B 6 des „Lehrgedichtes“ bringen, die die Erkenntnis an die Erkenntnis der Dinge festmachen wollen, statt das Erkennen dem geistigen Erkennen und der Relationsanalyse zuzutrauen.

Bei dieser heuristischen Polemik sollte man nicht vergessen, dass Aristoteles die relationale Erkenntnis kritisiert, da sie, vereinfachend gesprochen, nur in einer Analyse des Sinnlichen bestehe und so die

²⁴⁹ Met. VII. 17, 1041 b 29-31

²⁵⁰ Met. VII. 17, 1041 b 6-7

²⁵¹ Vgl. z.B. Met. VII. 17, 1041 b31 oder Met. VII. 16, 1040 b19. In meiner Lesart ist der Begriff ἀρχή, den ich in der Regel als Formalursache übersetzte, als Grund in einem implikativen Begründungszusammenhang zu interpretieren, und nicht nur als Prinzip im Sinne von Ursprung. Zur Bestätigung dieser Polemik von Aristoteles vergleiche Hermann Schmitz 1985 „Die Ideenlehre des Aristoteles“ Bd. I, § 20 und § 21 und Bd. II, § 87 und § 98

²⁵² Met. 1041 b.10

Erkenntnis des Wesens des Seins und des jeweiligen Seienden verhindere. Vom Standpunkt der von Aristoteles vertretenen Heuristik lässt sich in anderen Kontexten auch der Vorwurf des Reduktionismus und des Szientismus ableiten. Die Polemik und Kritik von Aristoteles gegen die Heuristik relationalen Argumentierens zeigt aber, dass diese Methode von seinen Vorgängern als Heuristik betrachtet wurde. Aristoteles bestreitet, dass diese Heuristik die Wissenschaftlichkeit der Philosophie gewährleistet, indem sie das Problem der Mehrdeutigkeit der Rede durch die Verknüpfung von Reduktionismus und relationaler Argumentation lösen will²⁵³.

Ewige Wesenheit als unvergängliche Vergänglichkeit und ungewordene Gewordenheit

An der folgenden Textpassage kann man die Schwierigkeiten der Lösung der Probleme einer konsequenten Erkenntniskritik erkennen. Aristoteles fordert in einer unauffälligen Formulierung nicht nur die Wesenheiten als „ewige“ Formen, sondern auch ihre „unvergängliche Vergänglichkeit“ und ihre „ungewordene Ungewordenheit“. Die Forderung der ewigen Wesenheiten lässt sich natürlich im System von Aristoteles gut einbinden und gegen seine Vorgänger abgrenzen, die ein heuristisch bedingtes Denken fordern. Die Forderung der Vergänglichkeit ohne zu vergehen und des Vergehens ohne zu vergehen ist nicht nur an sich widersprüchlich. Diese Diktion schwächt auch die Argumente von Aristoteles gegen die eleatische Kritik des Werdens und Vergehens, die als grundlegende Argumente der Kritik am Eleatismus gelten. Der problematische Text über die Wesenheit lautet:

„Notwendig muss diese nun entweder ewig sein oder vergänglich ohne zu Vergehen und geworden ohne zu werden. Es ist aber in einem anderen Abschnitt bewiesen und erklärt, dass niemand die Form macht oder erzeugt, sondern in einen bestimmten Stoff einbindet, und so dasjenige entsteht, was aus beiden, Stoff und Form, zusammengesetzt ist.“ (Met. VIII. 3, 1043 b14-16; Hervorhebung von mir).

Der erste Satz lautet : „ἀναγκη δὴ ταυτην η̄ αἰδιον εἶναι η̄ φθαρτην ἀνευ τοῦ φθαιρεσθαι καὶ γεγενεσθαι ἀνευ τοῦ γυγενεσθαι“.

Die Inkonsistenzen der aristotelischen Argumentation fallen hier gar nicht auf, weil Aristoteles sich im Anschluss auf die Notwendigkeit der Identität von Form und Inhalt beruft. Dabei nennt er diese Einheit von Form und Inhalt „Zusammensetzung“ und stellt sie der Heuristik seiner Vorgänger dadurch gegenüber, dass er deren Heuristik als Heuristik des „relationalen Zusammenhanges“ erklärt, die laut Aristoteles nur beschreibend vorgeht.

Er betont, dass seine Vorgehensweise das „Was“ darstellt, während die andere Wissenschaftskonzeption nur das „Wie“ beschreibt: *„So hat denn der Zweifel eine gewisse Berechtigung, welchen die Anhänger des Antisthenes und die in dieser Weise Ungebildeten vorbrachten, es sei nämlich nicht möglich zu definieren, was etwas ist, da die Definitionen durch eine Reihe von Worten geschehen, sondern man*

²⁵³ Die Diskussion dieser Verknüpfung von Reduktion und wissenschaftlicher Rede könnte man auch im Vergleich mit der phänomenologischen Reduktion bei Husserl diskutieren. Husserl versteht die Reduktion als Wesensanalyse und die Mathematisierung der philosophischen Rede als formale Ontologie. In meiner Lesart verallgemeinern Parmenides und Platon die wissenschaftliche Heuristik zur radikalen virtuellen Relationalität, die die Endgültigkeitsansprüche der Erkenntnis der Überprüfung eindeutiger Rede unterordnet und damit heuristisch bedingte Erkenntnis unterstellt. Den Diskussionsbedarf über Voraussetzungen der Begriffsreduktion und Verwissenschaftlichung der Rede könnte man auch im Vergleich der leider erfolglosen transzendentalen Wende des Spätwerkes von Husserl vergleichen und zusammen mit den heuristischen Voraussetzungen der heuristischen Bedingungsanalyse Platons im „Parmenides“ erörtern. Während beide für heuristische Reduktion und Virtualisierung plädieren, wird bei Platon zur Vermeidung der Mehrdeutigkeit der Rede zusätzlich relationale Heuristik und eine Konzeption des Nichtwissens als Voraussetzung gefordert, was andererseits die heuristische Virtualisierung der Reduktion erfordert.

könne nur bestimmen und lehren wie beschaffen etwas ist; von Silber zum Beispiel lasse sich nicht angeben was es ist, sondern nur wie Zinn ist.“ (Met. VIII. 3, 1043 b.23-28).

Im nächsten Beispiel erläutert er an der Charakterisierung des Menschen, dass man durch die Beschränkung auf die Beschreibung der Eigenschaften als Elemente, die bei der Heuristik seiner Vorgänger üblich ist, die *Ursachen* des Gegenstandes nicht beschreiben könne, und fügt polemisch hinzu, dass es deshalb auch berechtigt sei, von abgetrennter „Wesenheit an sich“ zu sprechen: *„so ist also der Mensch nicht Tier und zweifüßiges, sondern, wenn dies der Stoff ist, so muss noch neben diesem etwas vorhanden sein, was aber weder Element ist noch aus Elementen besteht, sondern die Wesenheit ist; dies lassen manche außer Acht und sprechen nur vom Stoff. Wenn nun dies die Ursache des Seins und der Wesenheit ist, so kann man es wohl die Wesenheit selbst nennen.“* (ebd. VIII. 3, 1043 b.10-14).

Dieses Ausschließen der Elemente aus der Einheit als Wesenheit bestätigt die heuristische Differenz, die Aristoteles dem anderen Paradigma zuschreibt. Wenn er destotrotz auch die Ideen als Wesen bezeichnet, so spricht er von diesen in einem anderen Sinn und in einem anderen Paradigma.

Im vierten Kapitel VIII. 4 erläutert er am Beispiel der Mondfinsternis, dass die von ihm kritisierte Heuristik die kausale Ursache nicht erkläre. *„Die formelle Ursache ist der Begriff; doch bleibt dieser dunkel, wenn er nicht den Grund mit enthält. Z. B. was ist Mondfinsternis? Beraubung des Lichtes. Wenn man aber hinzu setzt ‚durch das Dazwischentreten der Erde‘, so ist dies der den Grund in sich schließende Begriff.“* (Met. VIII. 4, 1044 b.12-15).

Bei der Interpretation dieser letzten beiden Zitate sollte man den von Aristoteles geführten und kaum beachteten Grundlagenstreit über den Himmel berücksichtigen, den ich in der Einleitung erläutere. Zudem bestätigen auch die obigen Zitate, dass Aristoteles eine wissenschaftliche Beschreibung der Phänomene kritisiert, obwohl seine Vorgehensweise sich auf empirische Erscheinungen beruft. Die im ersten der obigen Zitate von Aristoteles kritisierte Skepsis gegenüber der Definition der Gegenstände ist nicht, wie Aristoteles meint, ein Mangel spekulativen Denkens, sondern eine Notwendigkeit wissenschaftlich stringenter Argumentation und Heuristik.

Met. VIII. 6: Die „Ilias“ als Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ und das Dilemma der Einheit der Definition

Aristoteles bekräftigt seine Argumente mit der abgrenzenden Kritik gegen die Formursache am Anfang des Kapitels (VIII, 6) mit dem Verweis auf die Ilias (1045 a.13) und später mit der Kritik der Behauptung Lykophrons, *„die Wissenschaft sei ein Zusammensein des Wissens und der Seele.“* (ebd. 1045 b.10-11). Er polemisiert damit gegen die Wissenschaft und gegen Sinnsysteme. Der Verweis auf die Ilias scheint darauf hinzuweisen, dass in der Akademie die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ nicht nur der Mathematik, sondern auch Sinnsystemen zugeschrieben wurde.²⁵⁴ Wenn wir uns aber an die hier untersuchten Texte halten, so entfaltet er den Paradigmenstreit über die Formursache im Sinne wissenschaftlicher Heuristik, die eindeutige Rede gewährleisten will.

Den Verweis auf die Ilias könnte man als Polemik gegen die Heuristik der Formursache verstehen. Im 5. Kapitel des VII. Buches der „Metaphysik“ wird die Ilias verwendet, um die Wesenheit im „*absoluten Sinne*“ und im Sinne des gegenstandsbestimmten „*Wesenswas*“ zu rechtfertigen. Dabei wird die Ilias als „*bloßer Zusammenhang*“ bezeichnet, wobei von in „*Verbindungen*“ stehenden Begriffen die Rede ist (Vgl. Met. VII, 5, 1030 b5-10).

²⁵⁴ In Met. XII, 9, erwähnt Aristoteles in Abgrenzung zum göttlichem Wissen nicht nur die Wissenschaft und die Argumentation $\delta\iota\alpha\nu\omicron\iota\alpha$, sondern auch die Sinnlichkeit $\alpha\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$, die ich in meiner Lesart als Daten interpretiere, und die Doxa.

Auch im Text am Anfang von VIII., 6 wird mit dem Hinweis auf die Ilias versucht, die Einheit des Wesens durch Abgrenzung zu rechtfertigen, die sich gegen eine Heuristik der Relation richtet: *„Die Wesensdefinition aber ist einig, nicht durch Verbindung, wie etwa die Ilias, sondern dadurch, dass sie Wesensdefinition von Einem τῷ εἶναι ist.“*²⁵⁵ Damit rechtfertigt Aristoteles nicht nur seine Konzeption der Einheit der Definition, sondern kritisiert ausdrücklich eine Heuristik der relational heuristischen Implikation, die vom Prinzip der Formursache ausgeht.

Die aristotelische Rechtfertigung seines Paradigmas durch den Vergleich mit der Ilias von Homer bestätigt den Verdacht, dass der Anspruch von Aristoteles, sich mit seinen Argumenten gegen eine Konzeption wissenschaftlicher Heuristik zu stellen, in der Akademie genauso wenig plausibel war, wie es aus der Sicht heutiger Geisteswissenschaften selbstverständlich als problematisch erscheint, die systematischen Zusammenhänge dieser Wissenschaften zu leugnen. Die Erwähnung der Ilias kann als Hinweis gewertet werden, dass in der Akademie die Möglichkeit erwogen wurde, die Philosophie als wissenschaftliche Heuristik zu konzipieren. Dies ist allerdings nur denkbar, wenn man diese Diskussionen nicht nur aus dem Blickwinkel der aristotelischen Fragestellung der Einheit des Gegenstandes führt, sondern aus dem Blickwinkel relational dualer Heuristik, die Aristoteles nicht gebührend als Gegenstandspunkt darstellt, sondern nur aus seinem Blickwinkel der Einheit des Gegenstandes kritisiert. Die Prioritätssetzung der Gegenstandskonstitution löst aus dem Blickwinkel wissenschaftlicher Heuristik unzureichend das Problem der Mehrdeutigkeit der Rede und der Bedingtheit des Denkens. Aristoteles reduziert zudem die Erkenntnisansprüche auf „ewige Wesenheiten“, auf unvollständige Systeme der logischen Urteile und leugnet die mögliche Mehrdeutigkeit der Rede.

Met. VIII. 6: ενεργεῖα als Übergang von der Formursache ἀρχή zur Stoffursache αἰτία

Das letzte Kapitel des VIII. Buches der „Metaphysik“ ist als implikationsreicher Text zu interpretieren, sowohl in Bezug auf das Gesamtwerk als auch in Bezug auf die in dieser Arbeit dargestellte Kritik der Konzeption der heuristischen Einheit der Argumentation bei Parmenides und Platon.

Als Hauptargument gilt dabei die Ergänzung des Ausdruckes δυνάμις, welcher die Freiheit der Möglichkeiten der Argumentation impliziert, mit dem Ausdruck der „Verwirklichung“ ενεργεῖα. Durch diese Ergänzung wird die Argumentation auf den materialen Gegenstand der Einheit der Natur gebunden. Dieses Argument ist als Forderung der Beschränkung der Erkenntnisansprüche der Möglichkeiten der Rede auf den „verwirklichten Gegenstand“ zu verstehen. Dieses Argument wird durch die Unterscheidung von Stoff und Form unterstützt und ergänzt. Aristoteles behauptet nämlich die diskutierten Probleme der Einheit des Gegenstandes und der diesbezüglichen kritisierten Konzeptionen durch die Einführung der zwei Unterscheidungen gelöst zu haben: durch die Unterscheidung von Stoff ὕλη und Form μορφή und zudem von Vermögen δυνάμις und Verwirklichung ενεργεῖα²⁵⁶. Der Argumentationskontext gilt dabei auch für die Rechtfertigung der Einheit des Gegenstandes, der Definition und der Wesenheit. In der Regel folgt man der Argumentation von Aristoteles, dass er mit Einführung der Einheit der Definition die Probleme der Mehrdeutigkeit des Gegenstandes und der Ideen löst, da diese durch die Definition genauer bestimmt werden.

Für die Rechtfertigung der Wesenheit im Sinne der Konzeption von Aristoteles ist allerdings ein weiterer Schritt nötig, nämlich die Forderung der Einheit des Gegenstandes als Erklärung seines „ursächlichen“ Zusammenhanges. Im zweiten und im fünften Kapitel des VII. Buches kann man übrigens

²⁵⁵ Met. VIII. 6, 1045 a.12-15; Übersetzung von Hermann Bonitz [1991], in der Ausgabe J.H. v. Kirchmann

²⁵⁶ Met. VIII. 6, 1045 a.23-24

nachprüfen, dass Aristoteles ausdrücklich auf eine Auseinandersetzung über zwei verschiedene Konzeptionen der Wesenheit aufmerksam macht. Aristoteles beansprucht, mit der Einführung des „verwirklichten Gegenstandes“ ενεργεια den Übergang von der Argumentationsstruktur der Formursache αρχη zur Realursache αιτια zu rechtfertigen.

Die Forderung dieses Überganges wird in diesem abschließenden Kapitel allerdings nicht ausdrücklich ausgesprochen. Die systematische Rechtfertigung der Verwirklichung erfolgt im IX. Buch.

Aristoteles unterstellt damit die Realursache mit zumindest drei Hinweisen. Er verwendet in den letzten zwei Absätzen in mehreren Sätzen das Wort Ursache αιτιον, um auf den *ursächlichen* Zusammenhang der Einheit des Gegenstandes zu verweisen. Die Wesenheit ist für Aristoteles ausdrücklich sowohl eine *unmittelbare Einheit* als auch ein *Seiendes*. In einer Heuristik der Formursache αρχη wird die Ursache dagegen durch logisch heuristische Bezugnahme und Relation auf ein Anderes bzw. auf ein logisch Verschiedenes erklärt. Aristoteles will mit einem ganzen Absatz erklären, dass dies auch für die Gegenstände zutrifft, die keinen Stoff enthalten. Die Ursache ist demnach in der Einheit des Gegenstandes enthalten. Die Ursache wird bei einer Beschränkung der Analyse auf die logische Unterscheidung als Formursache der Rede nur unzureichend erklärt:

„Was aber keinen Stoff hat, weder denkbaren noch sinnlich wahrnehmbaren, das ist unmittelbar ein Eines, sowie auch ein Seiendes, das bestimmte Etwas nämlich, das Qualitative, das Quantitative. ... Darum gibt es auch für keines unter diesen eine andere Ursache, weshalb es ein eigenes oder ein Seiendes ist; denn unmittelbar ist jedes ein Seiendes und ein Eines, nicht als ob sie im Seienden und in einem als den allgemeinen Gattungsbegriffen enthalten wären, noch auch als ob diese selbstständig abtrennbar neben den Einzelnen existieren.“ (Met. VIII. 6, 1045 a.36-b.7; Hervorhebung von mir).

Auch die Einheiten ohne Stoff sind laut Aristoteles sowohl Einheiten als auch seiende Gegenstände. Auch sie werden als „seiende“ Gegenstände gewertet und enthalten ihre eigenen Ursachen in sich selbst und sind nicht, wie bei der Formursache αρχη, durch den Zusammenhang zusätzlicher Bedingungen bestimmt, wie es bei den Vorgängern von Aristoteles der Fall ist. Im kritisierten Argumentationszusammenhang der Formursache αρχη erhalten die Gegenstände ohne Stoff ihr Sein erst durch den Nachweis der *Relation* zu *anderen* seienden Gegenständen. Für Aristoteles sind sie dagegen selbstständige Identitäten, die als vollständige Einheit des Gegenstandes anzusehen sind. Demnach kann die Kritik gegen die Ideen Platons auch auf die Gegenstände ohne Stoff übertragen werden. Auch im letzten Satz des Kapitels wird darauf verwiesen, dass Gegenstände ohne Stoff trotz allem als Seinsaussagen zu verstehen sind, wenn sie affirmative Wahrheitsansprüche stellen.

Die Konzeption der Gegenstände als seienden Einheiten wird im X. Buch der „Metaphysik“ ausführlich erläutert. Auch dort wird die Abgrenzung der Einheiten des Seins gegen eine Konzeption der Gegenstände logisch reduktiver Einheiten der Rede in den Vordergrund gestellt. Aristoteles vollendet die explikative Darlegung seiner Konzeption des seienden Gegenstandes im XII. Buch mit der Formulierung νοησις νοησεως νοησις als seine Konzeption des durch Reflexion „gedachten Gegenstandes der Erkenntnis“.²⁵⁷

Verwirklichte Möglichkeit ενεργεια als Lösungsmodell von Aristoteles

Bei vereinfachenden Darstellungen der Metaphysik von Aristoteles geht man davon aus, dass er mit der Einführung des Argumentes der „Verwirklichung“ ενεργεια ein entscheidendes Argument vorlegt,

²⁵⁷ Met. XII. 9, 1074 b.34

um seine Lösung der Probleme der Erkenntniskritik und die Begründung seines Denksystems als philosophische Metaphysik zu rechtfertigen.

Dieses Argument ist erstens als metatheoretische Thematisierung des Denkens als *Gegenstandskonstitution* interpretierbar. Es rechtfertigt die Ergänzung der Theorie der Formen durch eine Theorie der Substanz und der Ergänzung der Theorie der Gegenstandskonstitution durch eine Konzeption der Ordnung der Dinge in Gattungen und Arten. Durch die Konzeption der *verwirklichten Gegenstände* wird Metaphysik als eine philosophische Metatheorie rechtfertigbar, die sich als erkenntniskritische Theorie der Wahrheit versteht, die nicht nur Inhalt und Form verknüpft, sondern auch vorgibt, den Inhalt mit seinen erkenntniskritischen Rechtfertigungen auf einen Realitätsbezug zurückzuführen.

Zweitens kann man die aristotelische Konzeption der „Verwirklichung“ aber auch gleichzeitig als Angelpunkt der Verwirklichung der Metaphysik als philosophischer *Begründungstheorie* verstehen. Diese Konzeption wird gerade als Theorie der *verwirklichten Gegenstände* mit dem Argument des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten ergänzt. Damit wird die erkenntniskritische Verwirklichung des Gegenstandes durch das Argument ergänzt, dass der verwirklichte Gegenstand durch die Verknüpfung mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten zu einem Denken führen kann, welches sich auch in logischer Rechtfertigung verwirklicht. Die Verwirklichung wird durch diese doppelte Struktur zur Rechtfertigung der Philosophie und Metaphysik als Metatheorie dieses Begründungssystems. Aristoteles hat mit diesem Argument seines Denksystems das ganze abendländische Denken geprägt.

Betrachtet man genauer den Text des 6. und letzten Kapitels des VIII. Buches, in dem er die *ἐνέργεια* thematisiert, so führt er am Schluss den Paradigmenstreit über die Konzeption des *Zusammenhanges* ein. Dabei verteidigt er seine philosophische Theorie der Wesenheit mit der Konzeption des Zusammenhanges als Einheit von Form und Inhalt des Gegenstandes und kritisiert die Verallgemeinerung des *Zusammenhanges* als wissenschaftliche Heuristik der prüfenden Argumentation, die in der Wissenschaft üblich ist.

Bemerkung zur Aporetik der Konzeption der Bewegung als *ἐνέργεια*

Laut der Darstellung von Aristoteles erscheint es als gerechtfertigt, dass er am Beispiel der Bewegung die eleatische Konzeption der logisch reduktiven Einheit *ἐν* kritisiert, indem er deren Ergänzung fordert, nämlich die logisch bestimmungslose Einheit „an sich“ *καθ' αὐτὰ* durch die Einheit des Gegenstandes als gleichzeitiges „in sich selbst sein“ *ἐν αὐτοῖς ἐχέιν*. Bei dieser Argumentation fällt kaum auf, dass Aristoteles die Kritik der eleatischen Konzeption des Werdens deshalb kritisiert, weil die eleatische Reduktion der Bewegung und des Werdens ihr „an sich“ ablehnt und nicht ihre Existenz. Aristoteles behauptet nicht, dass Parmenides die Wirklichkeit der Bewegung und des Werdens leugnet.

Dieses Argument wird bis in unserer Zeit noch immer ernst genommen. Es wird nicht erkannt, dass Parmenides zwar einerseits eine logische Reduktion der Begriffe der Bewegung fordert, aber andererseits gleichzeitig eine Heuristik der wissenschaftlichen Beschreibung der Bewegung verteidigt, indem er mit dem *ἐν συνεχεῖ* eine binäre Heuristik vorschlägt. Aristoteles selbst kennzeichnet und kritisiert die Wissenschaft seiner Vorgänger als Beschreibung des „Wie“ der Veränderung und des Werdens der Natur. Aristoteles setzt der Wissenschaft der Natur eine Philosophie des „Was ist“ gegenüber. Demnach hat Parmenides das Werden nicht geleugnet, wie noch immer viele Interpreten behaupten.

Aristoteles fordert implizit aber eine Methode der Verifikation, die die Erkenntnis als Erkenntnis der wirklichen Gegenstände konzipiert. Diese Konzeption erweist sich aufgrund ihrer Prioritätssetzung der Wirklichkeit aus der Sicht der Erkenntniskritik als aporetisch. Die Erkenntnisansprüche dürfen weder der Wirklichkeit noch dem Denken Priorität zuschreiben, weil die Erkenntnis nur durch die Analyse der

gegenseitigen Bedingtheit der beiden in gerechtfertigter Weise eingelöst werden kann. Man kann die Erkenntnis des Gegenstandes nicht hinreichend durch den Beleg beanspruchen, dass der Gegenstand vorhanden ist. Mit solchen vereinfachenden Argumenten kann man zwar Philosophen kritisieren, aber nicht anspruchsvoll widerlegen.

Als Leser sollte man aber zur Kenntnis nehmen, dass Aristoteles einen anspruchsvollen Paradigmenstreit darstellt. Er kann sich gegen mögliche Vorwürfe der Aporetik seiner Argumentation schützen, wenn er seinen Diskurs als Diskurs über die angemessene Heuristik führt, und wenn er in anderen Worten eine philosophische Heuristik verteidigt, die davon ausgeht, dass jeder Diskurs als Diskurs über die Wirklichkeit und deshalb heuristisch als identitätsbildende Gegenstandskonstitution konzipiert wird. Es kommt also darauf an, ob man ambivalente Erklärungen vorlegt, „was“ die Bewegung ist, oder über die angemessene Heuristik der Beschreibung der Bewegung spricht. Genauso kommt es auch laut Aristoteles darauf an, ob man erklären will, „was“ die Wirklichkeit sei, oder „wie“ sie beschrieben werden muss.

Met. IX. 8: Kritik der δυνάμις als wissenschaftliche Heuristik

Die Unterscheidung Möglichkeit/Wirklichkeit δυνάμις/ἐνέργεια muss als eine der grundlegendsten Unterscheidungen der aristotelischen Philosophie und Metaphysik angesehen werden. Sie dient nicht nur zur Rechtfertigung seines Systems, sondern auch zur Lösung seiner wichtigsten Probleme. Wenn man sie als Einführung des Prinzips der Gegenstandskonstitution interpretiert, so gilt sie bis in unsere Zeit als Grundpfeiler philosophischer Systeme sogar dann, wenn die Metaphysik der Griechen kritisiert wird. Die modernen Kritiker der Griechen kritisieren deren aporetische Konzeption der Gegenstandskonstitution. In meiner Lesart bestätigen sie die aristotelischen Argumente der Verteidigung der ἐνέργεια als Verwirklichung der Gegenstandserkenntnis, die auch diese Kritiker voraussetzen, obwohl sie sie gleichzeitig kritisch hinterfragen.

Aristoteles bestätigt die von der Forschung hinzugefügte Überschrift des achten Kapitels des IX. Buches der „Metaphysik“ mit der heuristischen Forderungen der Priorität der Verwirklichung vor dem Vermögen, „πρῶτον ἐνέργεια δυνάμει ἐστίν“ (Met. IX. 8, 1049 b.5).

Er stellt schon im zweiten Satz dieses ausführlichen Kapitels klar, dass er gegen eine wissenschaftliche Heuristik der Beschreibungen der Bewegung der Natur argumentiert. Er kritisiert die Verallgemeinerung des mit dem Wort δυνάμις zusammengefassten Prinzips, das er vorher als „*Vermögen, welches als Prinzip der Veränderung in einem Anderem bezeichnet wird, insofern dies ein Anderes ist*“. Die Kritik des heuristischen Vermögens der Möglichkeiten wissenschaftlicher Beschreibung lautet: „ἀλλ' ὁλῶς πασησ ἀρχῆσ κινήσιν ἡστατικέσ.“²⁵⁸. Die Worte πασησ ἀρχῆσ übersetze ich nicht mit „Prinzip“, sondern mit „Heuristik“. Dabei halte ich mich an die Bedeutung des Verbs πασχω, welches ich mit „*im Verhältnis stehen*“ übersetze. Dieses Wort wird mit dem Wort ἀρχή Formursache verknüpft, womit das Wort in heuristisch relationaler Bedeutung gemeint ist.

Dasselbe gilt für den letzten Satz des 8. Kapitels, dessen Grundthese er folgendermaßen formuliert: „ὅτι μὲν οὖν πρῶτον ἡ ἐνέργεια καὶ δυνάμει καὶ πασησ ἀρχῆσ μεταβλητικῆσ φανερόν“. In meiner Lesart betont dieser Satz, dass die ἐνέργεια Vorrang (πρῶτον) hat, sowohl gegenüber dem Vermögen δυνάμει als auch gegenüber den πασησ ἀρχῆσ, die ich als „*verknüpfte Prinzipien*“ übersetze. Aristoteles spricht hier vom Vorrang des „*verwirklichten Gegenstandes*“ ἐνέργεια bei der Erklärung der Bewegung, sei es gegenüber dem Vermögen als Heuristik oder gegenüber

²⁵⁸ ebd., Met. IX, 8, 1049 b.7.

systematischen Erklärungen gemäß der Formursache. Letztere wird in anderen Übersetzungen mit der Bewegung zusammengedacht und als „*bewegendes Prinzip*“ übersetzt. So lautet die Übersetzung des oben zitierten Satzes: „*hieraus erhellt denn, dass die wirkliche Tätigkeit früher ist als das Vermögen und als jedes bewegende Prinzip.*“ (Met. IX. 8, 1051 a-2-3).

Im meiner Lesart muss man unterstellen, dass Aristoteles bei seiner Verteidigung der ενεργεια diese von der δυναμις im Sinne vom „*System der Wissenschaft als Bewegungen der Natur*“ abgrenzt. Ich folge hier übrigens der Übersetzung von Giovanni Reale, der die Textpassage als Unterscheidung von zwei Bedeutungen des Wortes δυναμις übersetzt. Die zweite Bedeutung als Verallgemeinerung der Bedeutung der δυναμις übersetzt er mit: „*im Allgemeinen als Prinzip der Bewegung und der Ruhe.*“ Aristoteles präzisiert am Beispiel der Natur, warum er zwei Bedeutungen der δυναμις (Möglichkeiten und Vermögen) unterscheidet, obwohl beide Deutungen gemeinsam von der Formursache der Bewegung sprechen.

Die wissenschaftliche Heuristik unterscheidet die Bestimmungen von ihrem jeweils Anderen, während die Bestimmungen im Paradigma von Aristoteles in der Sache selbst liegen und als Sache selbst bezeichnet werden: „*οὐκ ἐν ἀλλῷ ἀλλ' ἐν αὐτῷ ἡ αὐτοῦ*“ (1049 b.10). Das logische Vorgehen wird von der gegenstandsbestimmenden Seinsanalyse unterschieden.

In einer weiteren Präzisierung wird festgestellt, dass die Priorität der Wirklichkeit sowohl für die Substanz als auch für die Diskurse gilt: „*πρῶτα ἐστὶν ἡ ἐνέργεια καὶ λόγῳ καὶ τῇ οὐσίᾳ.*“ Der vollständige Satz lautet: „*Im Vergleich mit jedem solchen Vermögen ist die Wirklichkeit früher sowohl dem Begriff als auch der Wesenheit nach.*“ (Met. IX. 8, 1049 b.11). Die Wirklichkeit hat bei Aristoteles auch bei den Diskursen Priorität: „*τῷ λόγῳ ... πρῶτα, δηλον.*“ (ebd. 1049 b.12).

Da aber das Prinzip der δυναμις den Diskursen zugeschrieben wird, so besagt dieses Argument der Prioritätssetzung der Wirklichkeit vor den Diskursen, dass auch das wissenschaftliche Handeln voraussetzt, dass die Wissenschaft als Wissenschaft über die Wirklichkeit verstanden werden muss. Sie darf sich nicht als Heuristik verselbstständigen, sondern muss sich laut Aristoteles als Identität mit ihrem Gegenstand konzipieren. „*Dasselbe gilt auch bei dem übrigen, so dass notwendig der Begriff und die Erkenntnis der Wirklichkeit dem Begriff und der Erkenntnis des Vermögens vorausgehen muss.*“²⁵⁹

Bei dieser Präzisierung der obigen Erläuterung führt Aristoteles eine weitere Unterscheidung ein. Er verwendet nämlich für die Logoi und das Denken nicht wie Platon im „Parmenides“ den Begriff der διανοια, sondern den Begriff des Erkennens als νοησις ein, der das Erkennen im Sinne der „Erkenntnis der Wirklichkeit“ aussagt. Der oben zitierte Text lautet in der Originalsprache:

„*ἀναγκὴ τὸν λόγον πρῶτα εἶναι καὶ τὴν γῶσιν τῆς γνώσεως.*“ (ebd. 1049 b.16-17).

Paradigmenstreit über die Zeit und die Unterscheidung der Hinsichten

Zwischen den zwei Argumenten schiebt Aristoteles am Beispiel der „Zeit“ eine weitere Unterscheidung ein. Die Zeit ist nämlich sowohl als δυναμις als auch als ενεργεια zu konzipieren, allerdings in verschiedenen Hinsichten. „*Im Vergleich mit jedem solchen Vermögen ist die Wirklichkeit früher sowohl dem Begriff als der Wesenheit nach; der Zeit nach ist sie gewissermaßen früher, gewissermaßen auch nicht.*“ (ebd. 1049 b10-12).

Mit dem Verfahren der Unterscheidung der Hinsichten grenzt sich Aristoteles von der von ihm kritisierten Heuristik ab, die auch die Zeit konsequent mit dem Verfahren der heuristischen Möglichkeiten analysiert, nämlich mit der Reduktion der Zeit auf Daten und Zahlen. Der Diskurs der Hinsichten

²⁵⁹ Met. IX. 8, 1049 b.16-17

wandelt sich in einen Diskurs der heuristischen Bedingungen. Die heuristischen Bedingungen bleiben im Unterschied zu den Hinsichten insofern konstanter, als sie die Eindeutigkeit der Rede gewährleisten. Der Wirklichkeit ist laut Aristoteles nicht nur bei der Baukunst Priorität zuzuschreiben, sondern mit folgender Begründung, die sich von Erklärungen mit Zahlen kritisch abgrenzt, auch bei der Zeit:

„der Zeit nach früher aber ist es auch diese Weise: das der Art nach Identische ist früher in wirklicher Tätigkeit, aber nicht das der Zahl nach Identische.“

(τῷ δὲ χρόνῳ πρότερον ὧδε; τῷ τῷ εἶδει τὸ αὐτὸ ἐνεργεῖν πρότερον, ἀριθμῷ δ' οὐ).²⁶⁰

Bei der Bewertung dieser Argumente sollte man nicht vergessen, dass diese Kritik im Zusammenhang mit der Kritik der eleatischen Konzeption des Werdens steht.

Man darf aber nicht vernachlässigen, dass Ähnliches auch für die „Gegenstände an sich“ gilt. Aristoteles unterscheidet diese nach Hinsichten, nämlich nach Hinsichten der kategorialen Reflexion. Diese analysiert die Dinge aufgrund von Hinsichten der Ordnung der Dinge. Diese Abgrenzung ist als Fortführung der Diskussion über die Konzeption der Einheit zu verstehen, die Parmenides im „Lehrgedicht“ beginnt und Aristoteles in seiner Kritik gegen Parmenides in meiner Lesart als Paradigmenstreit fortsetzt. Aristoteles erklärt zwar nicht, aber unterstellt den Unterschied zwischen seinem Paradigma der Betrachtung der Hinsichten im Unterschied zum heuristisch bedingten Denken, welches als Paradigma der Heuristik mit binärer Heuristik vorgeht. Im XIV. Buch der „Metaphysik“ bereitet er allerdings seine Kritik gegen Parmenides, die er im zweiten Kapitel vorbringt, dadurch vor, dass er im ersten Kapitel zuvor die Heuristik der Relation kritisiert.

Das Argument der Gegenstände als Verwirklichung des Handelns: Met. IX. 8, 1050 a.21-22

Am Ende des 8. Kapitels des IX. Buches präzisiert Aristoteles die Verwendung der „Gegenstände an sich“ am Beispiel der Erde γῆ und des Feuers πῦρ. Diese sind bei der wissenschaftlichen Darstellung ihrer Bewegung nicht nur als *an sich* καθ'αυτὰ, sondern gleichzeitig auch als *an und für sich* ἐν αὐτοῖς εἷχει der Bewegung zu konzipieren und zu analysieren. Aristoteles geht mit dieser Aussage noch einen Schritt weiter, indem er die Bewegung als Verwirklichung der beiden Arten des Einsseins bezeichnet. *„Dem Unvergänglichen nähert sich aber nachahmend auch das in Veränderung Begriffene, z.B. die Erde und das Feuer. Denn auch diese sind immer in wirklicher Tätigkeit, da sie an sich und in sich die Bewegung haben.“* (Met. IX. 8, 1050 b.27-30). –

„μιμεῖται δὲ τὰ ἀφθάρτα καὶ τὰ ἐν μεταβολῇ ὄντα, οἷον γὰρ καὶ πῦρ. καὶ γὰρ ταῦτα αἰεὶ ἐνεργεῖ: καθ'αυτὰ γὰρ καὶ ἐν αὐτοῖς εἷχει τὴν κίνησιν.“

Damit versucht Aristoteles offensichtlich die Einheit des Gegenstandes zu rechtfertigen, die er sowohl als Form und gleichzeitig auch als Substanz konzipiert. Die Bewegung ist in diesem Fall der Gegenstand, der die Verwirklichung zum Gegenstand ermöglicht. Andererseits ist aus meiner Sicht kaum zu leugnen, dass Aristoteles mit dieser Argumentation auch gegen eine naturwissenschaftliche Heuristik der Beschreibung der Bewegung polemisiert. Darin besteht nämlich der ganze Sinn der Polemik und Kritik des Standpunktes der δυνάμις, die Aristoteles als Hauptthema der Bücher VIII. und IX. wählt.

²⁶⁰ Met. IX. 8, 1049 b.18-19

Kritik der Ambivalenz der Ideen als Wissen und Nichtwissen

Aristoteles spricht von den „anderen Vermögen“, nachdem er die Erde und das Feuer als Naturen und Wesenheiten darstellt, die sich zwar bewegen, aber sich dem Unvergänglichen annähern. Er sagt ausdrücklich, dass alle anderen Bestimmungen, die er als Vermögen bezeichnet, gleichzeitig ihr Gegenteil implizieren: *„Die anderen Vermögen aber gehen nach den gegebenen Bestimmungen alle auch auf das Gegenteil.“* (αι δε αλλα δυναμεις, εξ ων διωρισται, πασαι της αντιφασεως εισιν)²⁶¹

Er behauptet damit, dass alle Bestimmungen, außer den *ewigen*, ambivalent sind. Dies gilt für die rationalen Begriffe *κατα λογον*. Diese Aussage setzt ein Problembewusstsein über die Ambivalenz der Rede voraus. In meiner Lesart führt das zum Dilemma, einerseits die Wesenheiten auf ewige Wesenheiten einzuschränken, andererseits aber „bewegte“ Gegenstände und Gegensätze als umfassende Identitäten und als Wesenheiten zu bestimmen, die philosophische Erkenntnisansprüche stellen.

So geht Aristoteles dazu über, die Ambivalenz der Ideen und der Konzeption der Dialektik als Wissenschaft zu kritisieren. Er behauptet sinngemäß, dass die Ideen immer Bestimmungen aussagen, die in gegensätzlichen Anwendungen ausgesagt werden können, weil die von ihnen ausgesagten Gegenstände auch anders sein können. Um seine Kritik hervorzuheben, verwendet er als Beispiel Gegenstände, die rational nicht ausgedrückt werden können (*αλογοι*), deren Ambivalenz und deren Gegensätzlichkeit offensichtlich ist, weil sie gleichzeitig *„tun und erleiden“*. Platons Formulierung dieser Ambivalenz lautet im „Parmenides“: *„πεισεται και ποιησει“* (Par. 138 b.4).

Aristoteles kritisiert damit die Unbestimmtheit der Ideen und die auffallende Differenz zwischen dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit und der Gegenstandserkenntnis ihrer Aussagen. Er schreibt also den Ideen Unbestimmtheit und Nichtwissen zu. Der Text geht von dem obengenannten Vermögen aus: *„Dies gilt von den vernunftmäßigen Vermögen; die unvernünftigen aber gehen zugleich auf das Gegenteil insofern, als Tätiges und Leidendes anwesend ist oder nicht. Gibt es also solche Naturen und Wesenheiten, wie die Ideen von den Dialektikern aufgestellt werden, so würde etwas viel mehr wissend sein als die Wissenschaft an sich, und viel mehr bewegt als Bewegung. Denn diese, Wissendes, Bewegtes, sind wirkliche Tätigkeiten, jene aber, die Ideen, die Vermögen von diesen.“*²⁶²

Die Ideen sind demnach nur Vermögen, die von ihnen ausgesagten Naturen und Wesenheiten dagegen sind Wissendes, Bewegtes und wirkliche Tätigkeit. Aristoteles verknüpft hier *αλογοι* mit Ideen und mit der Kritik der Ideenlehre als Wissenschaft. Man kann daraus schließen, dass die von ihm kritisierte Wissenschaft Gegenstände beschreibt, deren Inhalt gegensätzlich ist.

Mit dieser Kritik unterscheidet er die Eindeutigkeit der Gegenstände von einer eindeutigen wissenschaftlichen Analyse, die sich mit der Hinzufügung von heuristischen Bedingungen erreichen lässt. Er kritisiert die Möglichkeit der Ambivalenzanalysen, die vom Anspruch ihrer Wissenschaftlichkeit ausgehen. Bei genauerer Analyse wagt er mit seiner Kritik der *δυναμις* nicht, deren Anspruch der Wissenschaftlichkeit zu kritisieren, sondern er beschränkt sich mit der Forderung der *ενεργεια* darauf, den Anspruch der wissenschaftlichen Heuristik, die Wirklichkeit zu erkennen, in Frage zu stellen. Dabei fordert er, dass die Erkenntnis den wirklichen Gegenständen und den von Handlungen erzeugten *Werken* Priorität zuzuschreiben sei. Seine kritisches Argument lautet: *„Denn das Werk ist Zweck, die Wirklichkeit aber ist das Werk.“* (το γαρ εργον τελος, η δε ενεργεια το εργον) (Met. IX. 8, 1050 a.21-22).

Seine Kritik setzt anscheinend voraus, dass die Ideen auch Gegenstände aussagen, die nur genannt, aber aufgrund der Methode der wissenschaftlichen Dialektik inhaltlich nicht hinreichend erfasst

²⁶¹ Met. IX. 8, 1050 b.31.

²⁶² Met. IX. 8, 1050 b.32- 1051 a.2

werden können, weil diese mit ihrer Methode der Wissenschaftlichkeit ihren Aussagen Priorität zuschreibt, statt in der Tätigkeit der Erkenntnis der Identität des zu erkennenden und bewegten Gegenstandes Priorität zuzuschreiben. Die Erkenntnis als Tätigkeit wird im 9. Kapitel ausführlicher erläutert. Zur der Kritik der Ambivalenz und der Bedingtheit der wissenschaftlichen Aussagen bemüht Aristoteles als Beispiel auch die Darstellung des Hermes, die Pauson angefertigt hat. An diesem Bild kann man zwar den Hermes erkennen, aber nicht, ob das Bild sich im Kunstwerk innen oder außen befindet. Dieses Beispiel ist m.E. in diesem Kontext als beabsichtigte Kritik zu werten, die gegen die Ambivalenz und gegen die heuristische Bedingtheit der wissenschaftlichen Aussagen gerichtet ist. Sie moniert, dass die Wissenschaftlichkeit in den Vordergrund gestellt wird, statt der vollständigen Erkenntnis des Gegenstandes Priorität zuzuschreiben.²⁶³

Aristoteles interpretiert die Form bei seinen Vorgängern als Vermögen, während er selbst die Form als erkenntniskritische Verwirklichung der Identität und Einheit des Gegenstandes konzipiert. Dagegen ist aus der Sicht der von Aristoteles kritisierten Heuristik, die er als Standpunkt des Vermögens kennzeichnet, die aristotelische Konzeption der Form als „verwirklichte“ Form ambivalent, weil sie die Form als Substanz rechtfertigt, die die Form als eine notwendige Einheit mit ihrem Zugrundeliegenden konzipiert. Aristoteles kritisiert mit seinem Argument der *ἐνεργεια* als Verwirklichung deren analytische und heuristische Trennung und deren relationale Verknüpfung. Er verteidigt sich gegen den Vorwurf, dass seine Konzeption der Einheit eine Ambivalenz von Form und Substanz impliziere, weil in seiner Denkweise nur mit der Konzeption der Identität und der Einheit die Erkenntnis des Gegenstandes gewährleistet sei.

Met. IX. 9: Der Streit über die Kategorien als Wirklichkeiten und die Erkenntnismittel als Vermögen

*„Die Gegensätze existieren dem Vermögen nach gleichzeitig in demselben Gegenstand, während die Gegensätze an sich unmöglich gleichzeitig existieren können.“*²⁶⁴ (το μὲν οὖν δύνασθαι ταναντία ἀμα ὑπαρχει) Aristoteles erläutert weiter: *„So können auch die wirklichen Tätigkeiten unmöglich zugleich stattfinden, z.B. gesund sein und krank sein.“* Met. IX. 9, 1051 a.11-13. *„τα δ' ἐναντία ἀμα ἀδύνατον, καὶ τὰς ἐνεργείας δὲ ἀμα ἀδύνατον ὑπαρχειν οἷον ὑγιαίνειν καὶ καμνεῖν,“*

Im 9. Kapitel des IX. Buches wird die Differenzierung von *δύναμις* und *ἐνεργεια* als Entgegensetzung verschiedener Paradigmen an mehreren Beispielen erweitert. In meiner Lesart wertet Aristoteles die Ideen und die eleatische Einheit *ἐν*, die auf Zahlen und Daten übertragbar ist, als *δύναμις*, als Vermögen der Rede, in der sie ambivalent aussagbar und verwendbar sind. Als *ἐνεργεια* wertet er demgegenüber die Gegenstände, die Werke, aber auch die von ihm als Beispiele angeführten Bestimmungen wie Krankheit, das Gute und die Geometrie, die anscheinend genauso auch in der Denkweise des heuristischen Paradigmas als *δύναμις* gewertet werden können.

Aristoteles klärt in seiner Darstellung, wie bei den jeweiligen Begriffen das Problem ihrer Gegensätze in den zwei verschiedenen Paradigmen grundlegend unterschiedlich gelöst wird. Er konzipiert die jeweiligen Bestimmungen als verwirklichte Gegenstände, die sich als Ausgangskriterium erweisen, die Gegensätze mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten festzulegen. Im Paradigma der *δύναμις* werden dagegen die Begriffe und Bestimmungen den Bedingungen heuristischer Kriterien unterzogen, um

²⁶³ Vgl. dazu den Textabschnitt Met. IX. 8, 1050 a.15-23

²⁶⁴ Met. IX. 9, 1051 a.11. Die ähnliche Übersetzung bei Giovanni Reale lautet: „La potenza die contrari, dunque, esiste ad un tempo in una medesima cosa, mentre non è possibile che i contrari stessi esistano insieme.“

auch ihre ambivalente Verwendbarkeit in heuristischen Bedingungsanalysen und logischen Ambivalenzanalysen zu eindeutigen Diskursen führen zu können. In vereinfachender Darstellung gewährleisten die Gegenstände der Rede im „Wirklichkeitsparadigma“ ihre Eindeutigkeit, obwohl sie selbst Gegensätze enthalten. Im heuristischen Paradigma der *δυναμικ* wird die Eindeutigkeit der Rede durch die heuristischen Mittel der Reduktion beansprucht, wobei aber nicht jegliche Ambivalenz ausgeschlossen werden kann, weil die Rede von heuristischen Bedingungen des ambivalenten Gegenstandes abhängig gemacht wird. Aristoteles verteidigt eine Seinsanalyse gegen eine wissenschaftliche Bedingungsanalyse.

Das Gute und die Geometrie im Dilemma der Priorität von Sein und Heuristik

Er erläutert diese heuristische Differenz am Beispiel des „Guten“ und des „Bösen“, nicht nur durch den Gegensatz, sondern indem er behauptet, dass es kein „Gutes“ und kein „Böses“ außerhalb der Dinge gebe. *„Also muss notwendig die eine von diesen das Gute αγαθον sein. Bei dem Vermögen aber kommt das Gute gleichermaßen beiden zu oder keinem von beiden.“* (ebd. 1050 a.13-14).

Später wird dann hinzugefügt: *„Denn das Vermögen geht als dasselbige auf beide Glieder des Gegensatzes. Also gibt es nicht ein Böses neben und außer den Dingen.“* (ebd. 1051 a.17-18). „το γαρ δυναμενον ταυτο αμφω ταναντια. Δηλον αρα οτι ουκ εστι το κακον παρα τα πραγματα“

Die Erinnerung an eine Aussage im II. Buch der „Metaphysik“ kann zum Verständnis beitragen, dass Aristoteles zwei Heuristiken unterscheidet. Der Heuristik der Anderen beschreibt er als Untersuchung, „wie“ die Dinge sind (το πως εχει σκοπωσιν), und als Heuristik mit der sie nur relational und somit bedingt argumentieren: wenn sie *„danach fragen, wie etwas beschaffen ist, so ist ... das Relative προς τι und Zeitliche Gegenstand ihrer Betrachtung.“* (Met. II. 1, 993 b.23).

Mit dieser Darstellung hebe ich den heuristische Aspekt hervor. Im Dialog „Parmenides“ zeigt Platon seinen Lösungsansatz am Beispiel von Herrschaft und Knechtschaft. Die Darstellung des „wie“ impliziert die dort dargestellte binäre Heuristik. Entsprechend der aristotelischen Beschreibung der von ihm als *δυναμικ* kritisierten Heuristik werden dabei die beiden Seiten der Gegensätze beschrieben, gleichzeitig aber aufgrund des binär-relationalen Verfahrens trotzdem wissenschaftlich dargestellt.

Annäherung der reflexiven Gegenstandserkenntnis νοησις an die praktische Philosophie

Im II. Buch der „Metaphysik“ trennt Aristoteles theoretische und praktische Erkenntnis, nämlich durch das Prinzip der Wahrheit bei der theoretischen Erkenntnis, vom Prinzip der relationalen Darstellung in der praktischen Philosophie. *„Richtig ist es auch, die Philosophie Wissenschaft der Wahrheit zu nennen. Denn für die theoretische Philosophie ist die Wahrheit, für die praktische das Werk Ziel.“*²⁶⁵ (ορθως δεχει και το καλεισθαι την φιλοσοφian επιστημην της αληθειας.

θεωρητικησ μεν γαρ τελος αληθεια, πρακτικησ δε εργον.), (Met. II. 1, 993 b.19-21).

Er fügt dann die heuristische Präzisierung hinzu, dass in ihrem Vorgehen von der „Relation“ ausgegangen wird: das „Relative“ ist Gegenstand ihrer Betrachtung: *„Denn wenn auch die praktische Philosophie danach fragt, wie etwas beschaffen ist, so ist doch nicht das Ewige und das Ansich, sondern das Relative (προς τι) und Zeitliche (νυν) Gegenstand ihrer Betrachtung.“* (Και γαρ αν το πως εχει σκοπωσιν, ου το αιδιον αλλ ο προς τι και νυν θεωρουσιν οι πρακτικοι), (ebd. 993 II. 1, b.21-23)

²⁶⁵ Met. II. 1, 993 b. 19-21

Bei den Vorgängern von Aristoteles wird aber die Heuristik der Relation, im Unterschied zu diesen Angaben von Aristoteles, auch bei den theoretischen Wissenschaften vertreten. Bei ihnen wird die Heuristik der Relation zur Heuristik jeglicher Erkenntnis verallgemeinert.

Bei Aristoteles hingegen wird die Konzeption des „Werkes“ im IX. Buch, Kap. 9 zur Tätigkeit der Erkenntnis verallgemeinert. Aristoteles verweist dabei auf die Aussage: „το γὰρ ἔργον τέλειος, ἡ δὲ ἐνεργεία το ἔργον“²⁶⁶ und auf den Grundsatz: „ἡ νοήσις ἐνεργεία; ὥστε ἐξ ἐνεργείας ἡ δύναμις“, (*die wirkliche Tätigkeit ist Denken. Aus der Tätigkeit geht das Vermögen hervor und tuend erkennen wir*). (IX, 9, 1051 a.30-31).

Diese Verallgemeinerung ist für die Konzeption der Philosophie als Wissenschaft nicht bedeutungslos. Aristoteles geht nämlich von der unterscheidenden Einteilung von theoretischer und praktischer Philosophie zu einer Verallgemeinerung der Erkenntnis über, in der die „*Handlung der Erkenntnis*“ zum Ausgangspunkt der Konzeption der Erkenntnis gewählt wird.

Um aber die Handlung der Erkenntnis nicht mit der wissenschaftlichen Heuristik seiner Vorgänger zu verwechseln, bemüht sich Aristoteles, die Unterscheidung von δύναμις/ἐνεργεία zu rechtfertigen, um seine Philosophie als Seinsanalyse zu begründen und von der Konzeption wissenschaftlicher Heuristik abzusetzen. Aus dem Blickwinkel der letzteren kann man m.E. allerdings diese Verallgemeinerung von Aristoteles auch als eine implizite Annäherung an deren heuristische Position verstehen. Dabei betont Aristoteles allerdings nicht den Begriff der Argumentation διανοία, sondern den Begriff der Gegenstandserkenntnis (νοήσις). Die Handlung der Erkenntnis kann mit diesem gegenstandsbestimmenden Begriff eindeutig nicht zur konsequenten Verallgemeinerung der heuristischen Prüfung führen.

Aristoteles versucht am Schluss des neunten Kapitels seine Konzeption auch am Beispiel der geometrischen Figuren zu bestätigen: „*Auch die Beweise für geometrische Figuren findet man durch wirkliche Tätigkeit, da man sie durch Teilung findet*“ (ebd. IX, 9, 1051 a.22-23).

Aristoteles schreibt: „*δυναμει οντα εἰς ἐνεργείαν ἀγομενα εὐρίσκειται*“

„*Also wird offenbar das dem Vermögen nach Seiende durch Erhebung zu wirklicher Tätigkeit gefunden. Die Ursache liegt darin, dass die wirkliche Tätigkeit Denken ist (ἡ νοήσις ἐνεργεία). Also geht das Vermögen aus der Tätigkeit hervor (ὡστ ἐξ ἐνεργείας ἡ δύναμις), und tuend erkennen wir; denn später der Entstehung nach ist nur die der Zahl nach identische wirkliche Tätigkeit.*“²⁶⁷

Aus meiner Sicht wäre hier eine umfassende Erläuterung notwendig. Sowohl das Argument der wirklichen Tätigkeit als auch das Argument der Teilung sind problematisch, wenn es gegen das Vermögen heuristischer Prüfung gerichtet wird. Dennoch beschränke ich mich auf wenige kritische Bemerkungen.

Die wirkliche Tätigkeit kann aus meiner Sicht nicht ohne Inkonsistenzen als Argument gegen das Vermögen *wissenschaftlicher Prüfung* verwendet werden, wenn man diese als δύναμις im Sinne einer Tätigkeit des Erkennens konzipiert. Die ἐνεργεία kann man zwar als Konzeption der Prüfung der Anwendung und Verwirklichung der Erkenntnis der Begriffe verstehen. Die ἐνεργεία kann als Verwirklichung der Erkenntnis nicht mit dem Anspruch selbstkritischer Prüfung auftreten, wenn sie der Forschung nach den Möglichkeiten ihrer kritischen Prüfung nicht Vorrang zuschreibt. Sie kann nicht mit diesem Anspruch der Selbstverwirklichung auftreten, wenn sie die Verwirklichung der Erkenntnis auf *affirmierte* Erkenntnis des Gegenstandes beschränkt.

²⁶⁶ Met. IX, 8, 1050 a.20-21: „Denn das Werk ist Zweck, die Wirklichkeit aber ist das Werk.“

²⁶⁷ Met. IX, 9, 1051 a. 29-33

Die Erweiterung der Prüfung der Erkenntnis wird aus meiner Sicht bei den Eleaten und den Vorgängern von Aristoteles im binären Verfahren der Ergänzung der reduktiven Begriffe durch Argumentationen vorgenommen, die sich direkt auf diese Begriffe beziehen, die als formale Einheiten konzipiert werden und deshalb mit der Erläuterung ihrer Anwendung ergänzt werden müssen. Aristoteles *ergänzt* die als *verwirklicht* betrachteten Begriffe mit einer kategorialen Reflexion, mit einer Ordnung der Dinge und mit der Gliederung der Begriffe in Gattungen und Arten. Auch die „verwirklichten“ Begriffe können nicht isoliert, allein und an sich ihre Erkenntnisansprüche einlösen.

Wenn Aristoteles sich in dem obigen Zitat auf die Teilung der geometrischen Formen beruft, so möchte ich hier ohne weitere Erläuterung an dieser Stelle darauf verweisen, dass Parmenides am Schluss des „Lehrgedichtes“ die Teilungen der Gestalten kritisiert (LG Fr. B 8.55-56).

In diesem Zusammenhang möchte ich schließlich noch bemerken, dass Carlo Rovelli Platon eine statische Konzeption der Geometrie vorwirft, die noch nicht eine Heuristik der Beschreibung der Relationen verwendet.²⁶⁸ Die Kritik von Aristoteles widerlegt aber diese Deutung, da sie bestätigt, dass die Vorgänger von Aristoteles die Heuristik der Relation eingeführt und verteidigt haben. Die Kritik von Carlo Rovelli kann sich nicht gegen Platon richten, wenn man der Darstellung von Aristoteles folgt.

Das neunte Kapitel im IX. Buch kann man mit der Behauptung zusammenfassen, dass Aristoteles einen Streit darlegt, bei dem er die Kategorien und die Erkenntnismittel als Wirklichkeiten konzipiert und verteidigt, und die Konzeption der Erkenntnismittel als Vermögen kritisiert. Da auch er diese Diskussion noch nicht als abgeschlossen betrachtet, geht er im letzten Kapitel dieses Buches auf das zu seinen Zeiten wohl ausführlich diskutierte Problem des Verhältnisses von Wahrheit und Täuschung ein. Ich betrachte nämlich dieses Problem als das Grundproblem, das Platon als Ausgangsfrage in seinem Werk „Parmenides“ wählt.

Wirklichkeit *ἐνέργεια* als Seinserkenntnis ohne Möglichkeit der Täuschung *ἁπατή*

Das letzte Kapitel des IX. Buches der Metaphysik gilt als ein Höhepunkt ihrer Rechtfertigung. Die Gegenstandserkenntnis wird als verwirklichte Erkenntnis *ἐνέργεια* zum Grundpfeiler der Rechtfertigung der Seinserkenntnis und der Wahrheitstheorie, die in ihrer Gegenseitigkeit die Metaphysik begründen. Ähnliches gilt für die Rechtfertigung der Konzeption der Einheit als Grundlage metaphysischer Begründung. In der Forschung herrscht aber nicht Einigkeit darüber, wie die Argumente über die „unzusammengesetzten“ Einheiten zu interpretieren seien, die ich als abstrakte und bestimmungslose Einheiten interpretiere.

Meine Lesart weicht von den üblichen Interpretationen deshalb ab, weil der Text dieses Kapitels in meiner Lesart nicht nur die Unterscheidung von Wahrheit und Falschheit vorlegt, sondern auch das Problem der Täuschung *ἁπατή* thematisiert. Diese wird in den üblichen Lesarten mit der Bestimmung der „Falschheit“ gleichgesetzt und somit in ihrer Tragweite verkannt. Die Aussage von Aristoteles, dass

²⁶⁸ Carlo Rovelli, [2014], „Che cos é la scienza. La rivoluzione di Anassimandro“, S. 79. „Platone cerca di dare una descrizione matematica delle forme statiche“ (Platon versucht eine mathematische Beschreibung der statischen Formen vorzulegen). Er fügt eine Kritik aus dem Blickwinkel heutiger Quantenphysik hinzu: „*Le leggi che saranno trovate in seguito non sono leggi geometriche spaziali, bensì relazioni fra posizione e tempo.*“ (Die Gesetze, die man später gefunden haben wird, sind nicht geometrisch räumliche Gesetze, sondern Relationen zwischen Standort und Zeit.) Ich bin mit dem kritischen Satz dieses Autors gegen Platon nicht einverstanden, wenn er behauptet: „Platone non correggerà il suo errore“ (Platon wird seinen Fehler nicht korrigieren), weil Platon m.E. eine *relazionale* Heuristik vertritt. In diesem Punkt weicht meine hier belegte Lesart von den üblichen Darstellungen ab, an die sich Carlo Rovelli anschließt. Damit unterschätzt er die Größe der heuristischen Konzeption Platons.

es keine Täuschung gibt, sondern nur „Nichtwissen“, wird als Bestimmung der Unterscheidung von wahr und falsch gelesen.

In meiner Lesart ist dagegen die Behauptung von Aristoteles, dass es in seiner Konzeption der Erkenntnis keine Täuschung gäbe, als Widerlegung und als Ausschließen der Ambivalenz der Erkenntnis und der Ambivalenzanalyse zu lesen. Die Argumentationen von Aristoteles stehen in meiner Lesart in direktem Zusammenhang mit der eleatischen Kritik der Ambivalenz der Rede, mit der damit implizierten eleatischen Heuristik der logischen Reduktion, mit der darauffolgenden Ideenlehre Platons und mit deren Heuristik, die Aristoteles als Beschränkung auf die *δυναμῖς* wertet. Dieser Text ist als Antwort auf den Dialog „Parmenides“ zu lesen, der die Ambivalenz der Rede thematisiert.

Aristoteles behauptet in dieser Lesart entweder, dass die Erkenntnis beanspruchende Rede nicht ambivalent sein könne, oder dass die Bedingungen der Erkenntnis so gedacht werden müssen, dass sie in seiner Konzeption der Erkenntnis ambivalente Rede ausschließen. Demnach dürfen der Beschreibung ambivalenter Rede nicht Erkenntnisansprüche zugeschrieben werden, weil laut Aristoteles nur gegenstandsbezogene Erkenntnis der Dinge Wahrheitsansprüche gewährleistet.

In meiner abweichenden Lesart sind auch die heuristischen Einschränkungen zu kommentieren, die Aristoteles vornimmt. Diese Einschränkungen besagen in zusammenfassender Deutung, dass die Konzeption von Aristoteles unter der Voraussetzung gilt, dass er die Theorie der Bedingtheit der Erkenntnis nicht akzeptiert. Zu der von ihm kritisierten Bedingtheit gehört nicht nur die Voraussetzung, dass man die Gegenstände als Akzidentien konzipiert, sondern auch, dass man die affirmative Rede von der affirmativen Rede über die Dinge unterscheidet. Aristoteles argumentiert und verteidigt nur die Erkenntnis unter der Voraussetzung der Rede über die Dinge, der Erkenntnis *de re* und nicht *de dicto*. Die letztere kennzeichnet er als Meinung, deren Mangel darin besteht, sich nicht auf die Darstellung des Gegenstandes, des „Was“ der behaupteten Gegenstände, zu beschränken. So schreibt er: *Denn wir müssen untersuchen, was wir damit meinen. Nicht darum nämlich, weil unsere Meinung, du seist weiß, wahr ist, bist du weiß, sondern darum, weil du weiß bist.*“ (IX. 10, 1051 b. 6-9).

Eine weitere Einschränkung lautet: *„eine Täuschung ist bei dem was nicht möglich, außer in akzidentellem Sinne.“* (Met. IX. 10, 1051 b.25-26). In meiner Lesart meint er damit, dass man die Voraussetzung nicht verallgemeinern dürfe, dass die Erkenntnis *bedingt* sei. Mit der Kennzeichnung der Unterscheidung Vermögen/Wirklichkeit als eine der Grundlagen kritischer Seinsaussagen unterscheidet er zwei heuristisch verschiedene Zugangsweisen, da er die erste mit vielen Argumenten ablehnt.²⁶⁹

Aristoteles argumentiert also auch laut eigener Aussagen im Rahmen eines Paradigmenstreites. Er steht, dass seine Argumente unter der Voraussetzung seiner Konzeption der Seinerkenntnis gelten.

Grundlegende Bedingungen der Seinerkenntnis: Met. IX. 10, 1051 a.34 – b.9

Am Anfang des X. Kapitels formuliert Aristoteles die Frage nach den grundlegendsten Bedingungen der Erkenntnis des Seins und des Nichtseins. Dazu zählen die kategoriale Reflexion, die Unterscheidung von Vermögen und Wirklichkeit und die Unterscheidung von „wahr und falsch“ der „an sich seienden“ Dinge. Die Untersuchung gilt schließlich der Frage, was bei den Dingen als Einheit zu gelten habe. Er erläutert sie mit dem Schema von „*Zusammensetzung und Trennung*“. In der letzten Bedingung wird die Einheit mit ihrer Wahrheit verknüpft und als Untersuchung darüber formuliert, *„was bei den Dingen durch Zusammensetzung und Trennung stattfindet.“* (1051 b.2-3). Die Erkenntnis dieser Einheiten wird an ihre Verifikation gebunden, die folgendermaßen als weitere Grundbedingung genannt wird:

²⁶⁹ Vgl. Met. IX. 10, 1051 b.1

„so dass der die Wahrheit sagt, der vom Getrennten meint, es sei getrennt, von dem Zusammengesetzten, es sei zusammengesetzt, der dagegen im Irrtum ist, welcher anders denkt, als die Dinge sich verhalten.“ (ebd. 1051 b.2-5).

Im Text wird festgelegt, dass Sein „*verbunden sein*“ bedeutet, und dass zweitens „*nicht verbunden sein und eine Vielheit sein*“ „*Nichtsein*“ bedeutet. Mit dieser Terminologie werden die Einheiten, die Verbindung und Trennung zulassen, als ambivalent bezeichnet, weil sie sowohl Wahrheit als auch Falschheit zulassen. Aristoteles fordert dagegen Einheiten, bei denen es „*sich unmöglich anders verhalten kann, und nicht bald Wahrheit stattfindet, bald Unwahrheit, sondern dasselbe immer wahr oder falsch ist.*“²⁷⁰ Man könnte hier kritisch darüber diskutieren, inwiefern diese Bedingungen problematisch und zu restriktiv sind. Deshalb erläutert Aristoteles im darauffolgenden Text das Problem der „unzusammengesetzten“ Einheiten.

Eine heuristische Lesart problematisiert alle drei anfangs genannten Möglichkeiten des Zuganges zur Erkenntnis, nämlich die „kategoriale Reflexion“, die Unterscheidung von *δυναμικόν* und *ενεργεια* und schließlich die Verknüpfung von Seinserkenntnis mit logischem Wahrheitsanspruch.

Den Aussagen der kategorialen Reflexion werden im Dialog „Parmenides“ ausführlich Mehrdeutigkeiten, Ambivalenzen und Widersprüche nachgewiesen. Am Beispiel der Kategorie des Ortes werden die Aporien der Inhärenz nachgewiesen. Am Beispiel der Zeit entstehen die Ambivalenzen durch die impliziten Relationen, die bei relationalen Begriffen wie „älter“ und „jünger“ möglich sind, da diese Begriffe nicht ihr jeweiliges Andere ohne weitere Hinzufügung ausschließen können.

Da Aristoteles die wissenschaftliche Heuristik als *δυναμικόν* kennzeichnet, diese aber andererseits mit vielen Argumenten auszuschließen versucht, werte ich seine Erwähnung der Unterscheidung von „*Vermögen und Wirklichkeit*“ bei der obigen Aufzählung der grundlegenden Voraussetzung der Erkenntnis, als Zugeständnis und Anerkennung der wissenschaftlichen Heuristik als *δυναμικόν*, obwohl er diese grundlegend kritisiert.

Die Verknüpfung von Sein und Wahrheit wird von Aristoteles als Argument der Unverzichtbarkeit des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten dargestellt. In der Regel geht er davon aus, dass dieser Satz von der wissenschaftlichen Heuristik nicht mehr hinterfragt werden könne. Bei dieser Argumentation wird nicht klargestellt, dass der Satz vom ausgeschlossenen Dritten die *Eindeutigkeit* der Einheiten des Seins und des Gegenstandes voraussetzt. Diese Eindeutigkeit ist aber nicht gewährleistet, wenn diesen Einheiten Ambivalenzen nachgewiesen werden können. In meiner Lesart thematisiert Aristoteles gerade deshalb seine wiederholte Behauptung, dass die Einheiten Täuschung nicht zulassen. Aristoteles weiß nämlich genauso wie Parmenides und Platon, dass Erkenntnisansprüche ohne Gewährleistung der Eindeutigkeit der Rede aporetisch sind.

Im Paradigma wissenschaftlicher Heuristik dagegen ist der Satz vom ausgeschlossenen Dritten nicht ausschlaggebend, weil die Aussagen mit dem Nichtwiderspruchsprinzip verknüpft werden, damit der affirmierte oder negierte Gegenstand keine Ambivalenzen zulässt, die z.B. durch den Wechsel von Argumentationsbedingungen und durch strukturell mögliche Relationen auftreten können. Der Satz vom ausgeschlossenen Dritten wird in der wissenschaftlichen Heuristik durch das Nichtwiderspruchsprinzip ersetzt. Die wissenschaftliche Heuristik, die Bedingungsanalysen und die Wissenschaft der Logoi beschränken sich auf das Nichtwiderspruchsprinzip. Den Unterschied der beiden Prinzipien kann man als grundlegendes Kriterium des Unterschiedes der Paradigmen betrachten. Die Gegenstandskonstitution und der Satz vom ausgeschlossenen Dritten gelten noch immer als unverzichtbare Grundpfeiler abendländischer Philosophie, die als Spaltung von Philosophie und Wissenschaft weitergeführt wird.

²⁷⁰ Vgl. Met. IX, 10, 1051 b.15-22

In meiner Lesart ist die erkenntniskritische Diskussion von philosophischen Fragen unzureichend, wenn man bei den philosophischen Analysen nicht die Unterscheidung dieser zwei Paradigmen mit einbezieht, und wenn man nicht das Problem der Ambivalenz der Sprache und der Rede in heuristisch grundlegender Weise thematisiert, statt sich nur auf die Thematisierung der erkenntniskritischen Probleme der Gegenstandserkenntnis zu beschränken. Die Verschränkung von Sein und Wahrheit muss durch heuristische Bedingungsanalysen ergänzt werden, die das Problem der Mehrdeutigkeit der Rede und der Ambivalenz ihrer Gegenstände durch eine Heuristik löst, die sowohl relational als auch binär vorgeht, und heuristisch unterscheidend, statt ausschließlich argumentiert.

IX. 10, 1051 b.17-33: Sein und Wahrheit ohne Täuschung

Die Ausführungen über die „unzusammengesetzten“ Einheiten $\alpha\sigma\upsilon\nu\theta\epsilon\tau\alpha$ sind in der Interpretation schwierig und umstritten. Diese Schwierigkeiten lassen sich durch die im Absatz davor formulierten restriktiven Bedingungen und durch die Bedingung erklären, dass Einheiten, die Verbindung und Trennung zulassen, wahre und falsche Aussagen ermöglichen, statt die Wahrheit zu sichern.

Demnach würden auch „unzusammengesetzte“ Einheiten Falschheit und Nichtsein implizieren, insbesondere dann, wenn sie als Erkenntnismittel verwendet werden und somit im Bereich des Vermögens eingeteilt und konzipiert werden. Aristoteles legt mit einem Vergleich mit den Wesenheiten nahe, dass auch diese „unzusammengesetzten“ Einheiten nicht als Vermögen, sondern nur als $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\rho\epsilon\iota\alpha$ gelten können und nicht den Möglichkeiten der Täuschung ausgesetzt sind: *„und ebensowenig bei den nicht zusammengesetzten Wesenheiten; denn auch bei diesen findet keine Täuschung statt. Und alle diese sind der Wirklichkeit, nicht dem Vermögen nach; denn sonst würden sie entstehen und untergehen.“* (ebd. 1051 b.26-30).

Laut Aristoteles können auch die „unzusammengesetzten“ Einheiten als abstrakte Formen ohne Bestimmung nicht ohne Bezugnahme zum Sein gedacht werden, wenn deren Erkenntnis als Erkenntnis gedacht werden soll, die Wahrheit gewährleisten kann. Die Kritik des Vermögens unter Ausschluss der Täuschung wird durch eine vereinfachte Bezugnahme zum Sein und zum Denken des Seins gerechtfertigt: *„Nun kann aber das Seiende selbst weder entstehen noch untergehen, da es sonst aus etwas entstehen würde. Bei dem also, was ein Sein an sich und in Wirklichkeit ist, ist keine Täuschung möglich, sondern nur Denken ($\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ des Gegenstandes) oder Nichtdenken.“*²⁷¹

Auch Aristoteles sieht sich gezwungen, die Begriffe des Vergänglichen auf ihre Form zu reduzieren, und löst das Problem der für diese Begriffe logisch nicht mehr möglichen Identität mit dem Gegenstand mit der Festsetzung von Bedeutungen (Met. IV. 1012 b.7). Er nimmt also eine Transformation seiner Theorie der Form als Substanzlehre in eine Theorie der Form als Bedeutungstheorie vor. Damit könnte man meinen, dass er sich damit der Heuristik der Ideen annähert, da er mit der Theorie der Bedeutung eine virtualisierte Konzeption der Form ohne Gegenstand vorzulegen scheint. Andererseits haben wir schon weiter oben erläutert, dass er auch abstrakte Gegenstände als Gegenstände konzipiert, denen er allerdings das Sein nicht abspricht und sich mit dieser abgrenzenden Darstellung veranlasst sieht, seine Argumentation und die Kritik gegen seine Vorgänger weiterzuführen.

Im Anschluss an den oben zitierten Satz macht Aristoteles deutlich, dass er von zwei verschiedenen Paradigmen der Erkenntnis spricht, weil im anderen Paradigma nur untersucht wird, *ob* die Dinge so sind, wie sie ausgesagt werden: *„Bei ihnen fragt man nach dem Was und nicht, ob sie solcherlei sind oder nicht.“* $\alpha\lambda\lambda\alpha\ \tau\omicron\ \tau\iota\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \zeta\eta\tau\epsilon\iota\tau\alpha\ \pi\epsilon\pi\iota\ \alpha\upsilon\tau\omega\nu,\ \epsilon\iota\ \tau\omicron\iota\alpha\upsilon\tau\alpha\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \mu\eta$ (Met. IX. 10, 1051b.32).

²⁷¹ Ebd. 1051 b.29-34. Die in Klammern gesetzten Worte sind als erläuternde Hinzufügung gedacht.

Wenn wir davon ausgehen, dass mit $\alpha\sigma\upsilon\nu\theta\epsilon\tau\alpha$ abstrakte und reine Formen der Einheit ohne Bestimmung gemeint sind, so kann ihre Verwendung die Tätigkeit des Verbindens und des Trennens ermöglichen und somit deren Ambivalenz nicht ausschließen. Die obige Behauptung, dass auch die „unzusammengesetzten“ Einheiten keiner Täuschung ausgesetzt sind, ist also inkonsistent. Diese Einheiten können nicht Erkenntnisansprüche einlösen, weil sie in den Aussagen als Affirmationen erscheinen, obwohl sie andererseits ihr Gegenteil nicht ausschließen können, weil sie laut der Erklärung von Aristoteles sowohl so als auch anders sein können.

Der Erkenntnisanspruch des „Unzusammengesetzten“ gerät in Widerspruch zu der im Absatz danach gesetzten Forderung, dass Nichtverbindung Unwahrheit impliziert: *„Das Sein aber in der Bedeutung Wahrheit und das Nichtsein in der Bedeutungen Unwahrheit findet in der einen Weise so statt, dass bei der Verbindung Wahrheit, bei der Nichtverbindung Unwahrheit sich findet, und in dieser einen Weise dann, wenn auch das Seiende sich so verhält.“* (ebd. 1051 b. 33-35).

Die Widersprüchlichkeit der vorausgehenden Aussagen wird nur dadurch aufgehoben, dass Aristoteles die Bezugnahme auf das Sein als Bedingung hinzufügt. Das Problem ist allerdings dabei insofern nicht aufgehoben, als die Frage offenbleibt, ob auch das „Unzusammengesetzte“ als „seiendes Nichtsein“ konzipierbar ist, wenn an anderer Stelle die Nichtverbindung als Unwahrheit bezeichnet wird, die Nichtsein impliziert. Auch Aristoteles unterstellt das Problem, dass unzusammengesetzte abstrakte Einheiten ohne Bestimmung sowohl Nichtsein als auch Sein implizieren, weil sie das *Sein* ihrer Bestimmungen nicht enthalten, sondern ausschließen. Als Affirmation können sie als seiend bezeichnet werden, und als bestimmungslose Einheiten ohne Inhalt kann ihnen ein Nichtsein zugeschrieben werden. Ihre Gegensätzlichkeit und Ambivalenz finden also gemeinsam und somit auch gleichzeitig statt.

Aristoteles spricht andererseits von Wesenheiten, die er als abstrakte Einheiten bezeichnet, und die trotzdem nicht der Täuschung ausgesetzt sind: *„und ebenso bei den nicht zusammengesetzten Wesenheiten; denn auch bei diesen findet keine Täuschung statt.“* (ebd. 1051 b.27-28). Diese Behauptung ist zwar einsichtig, wenn die Wesenheiten als solche Einheiten an sich verstanden werden, wenn sie also als Wesenheiten definiert und durch weitere Argumente gerechtfertigt sind. Dann können sie aber andererseits nicht widerspruchsfrei als „unzusammengesetzte“ Wesenheiten bezeichnet werden.

Laut Aristoteles findet – ich meine, aufgrund der Erkenntnis dieser Probleme – bei den „Unzusammengesetzten“ Wahrheit und Unwahrheit in einem anderen Sinne statt als bei den zusammengesetzten Einheiten. Er schreibt über die „Unzusammengesetzten“: *„so wird auch Wahrheit und Unwahrheit hier nicht in dem Sinne stattfinden wie bei jenen. Oder es wird, so wie Wahrheit, auch das Sein für dieses nicht denselben Sinn haben wie für das Zusammengesetzte.“* (Met. IX. 10, 1051 b.22-23).

Um dies zu begründen, führt er die Unterscheidung von „Aussage“ gegenüber „Aussage über etwas“ sowie zweitens den Unterschied zwischen Nichtwissen und Täuschung ein. Diese letztere Unterscheidung führt zur Begründung der Behauptung: *„eine Täuschung ist bei dem Was nicht möglich.“* (b.25-26).

Wenn man die erste Unterscheidung als Unterscheidung zwischen Aussagen „de dicto“ und „de re“ interpretiert, so kann man die zweite Aussage als Behauptung darstellen, dass die Aussagen „de re“ keine Täuschung implizieren. Diese Behauptung wird allerdings schon von Anaximander kritisiert, wenn er bei den Aussagen eine binäre Heuristik fordert: *„δυσ τας αρχας αυτωι λεγειν.“*²⁷²

Die genannten Argumente von Aristoteles erscheinen sinnvoll, wenn man seine Konzeption der Erkenntnis des Seins voraussetzt. Sie sind als Kritik des Erkennens als Vermögen $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$, sei es im

²⁷² Anaximander, Fr. 9 a.8-9. Vergleiche meine Erläuterungen in der Einleitung dieser Arbeit. Carlo Rovelli bestätigt diese Lesart in seinen Büchern *„Che cos é la scienza. La rivoluzione di Anassimandro“* [2014/2017] und *„La realtà non é come ci appare.“* [2014].

allgemeinen Sinne oder im Sinne des Vermögens als Heuristik, nicht ohne Inkonsistenzen möglich. In meiner Lesart ist seine Kritik als Polemik gegen die eleatische Kritik der Ambivalenz der affirmativen Negation, gegen die Ambivalenzanalysen des platonischen Dialoges „Parmenides“ und gegen die Unbestimmtheit der eleatischen Einheit gedacht, die eine Ergänzung mit relationaler und bedingter Argumentation verlangt, um die Täuschungen zu lösen, die durch die Mehrdeutigkeit der Sprache und durch die impliziten Ambivalenzen möglich werden, die durch mögliche Relationen und Implikationen ausgelöst werden können. Der von Aristoteles zum Teil einseitig dargestellte Paradigmenstreit scheint zu bestätigen, dass die Probleme der Ambivalenz täuschender Rede gelöst werden können, wenn man die Voraussetzungen heuristisch bedingter Erkenntnis akzeptiert, zu denen heuristische Bedingungsanalysen und Ambivalenzanalysen möglicher Relationen der Rede gehören.

„Metaphysik“ in implikativer Heuristik im Dilemma der Begründungswissenschaft

Mit den folgenden Ausführungen möchte ich kurz darstellen, dass Aristoteles in seinem Hauptwerk systematisch die Heuristik der Implikationswissenschaft als Argumentationsform anwendet. In diesem Werk wird seine philosophische Metatheorie in ihren vielfältigen Implikationen aller möglichen Problemstellungen dargestellt. Bei dieser Vorgehensweise klärt er die Grundprinzipien seines Argumentationssystems. Bei der Durchführung seiner philosophischen Begründungstheorie versucht er aufzuzeigen, welche Implikationen die Prinzipien nach sich ziehen, wenn ihre Erkenntnisansprüche bei ihrer Konkretisierung in den einzelnen Bereichen und Fragestellungen konsistent angewandt werden. Diese Absicht seiner Seinsanalysen als systematische Begründungswissenschaft ist der Forschung bekannt und wird bei der systematischen Darstellung seines Denksystems aufgezeigt. Deshalb kann man von seiner *implikativen* Vorgehensweise sprechen.

Andererseits bemüht er sich in diesem Werk offensichtlich, aber nicht immer vordergründig, um die systematische Darstellung seines philosophischen Systems und rechtfertigt immer wieder seine Theorie durch die Kritik anderer Konzeptionen der Erkenntnis. Die Kritik und Abgrenzung von anderen Denksystemen wird als wesentliche Ergänzung seiner Argumentation vorgebracht und erweist sich als integrativer Bestandteil seiner implikativen Argumentation.

Seine Philosophie wird in mehrfachem Sinne als Implikationswissenschaft konzipiert und durchgeführt. Die negierenden Abgrenzungen sind aber andererseits u.a. deshalb notwendig, weil sich aus den dargestellten Aporien der Erkenntnis nicht unmittelbar, eindeutig und mit Notwendigkeit entscheiden lässt, ob die daraus ableitbaren Schlussfolgerungen für die eine oder für die andere Seite der möglichen Standpunkte sprechen, die die Lösung der Aporien ermöglichen soll. Diese Überlegungen belegen in meiner Lesart, dass Aristoteles damit eine „Implikationswissenschaft“ übernimmt, deren Anwendung man der damaligen Akademie als Allgemeingut unterstellen kann.

Diese Einsicht ist deshalb wichtig, weil bei der Darstellung der verschiedenen Denksysteme Missverständnisse beim Vergleich der jeweiligen Theorien auftreten. Diese entstehen in meiner Lesart durch die aristotelische Transformation der „Implikationswissenschaft“ in eine philosophisch-metaphysische Begründungswissenschaft. Bei der unmittelbaren Lektüre der aristotelischen Texte fällt allerdings kaum auf, dass Aristoteles eine Implikationswissenschaft prinzipiell kritisiert: er lehnt erstens die Heuristik der Relation und des Zusammenhanges ab und führt zweitens die von ihm kritisierte Heuristik durch das von ihm vorausgesetzte Prinzip der Begründung und der Wahrheitsansprüche in ein heuristisches Dilemma der Relativierung und der Bedingtheit der Wahrheit. Er kritisiert die Heuristik der anderen vorwiegend aus dem Blickwinkel seiner Konzeption der Erkenntnis. Aristoteles diskutiert und kritisiert die Probleme der Philosophie seiner Vorgänger aus dem Blickwinkel der Seinsanalyse und der

Philosophie als Begründungswissenschaft und nicht aus dem Blickwinkel einer Wissenschaft heuristischer Implikationen. Seine Ablehnung des eleatischen Negationsverbotes und der Ambivalenz der Sprache verhindern offensichtlich eine sachliche Darstellung der Möglichkeiten der Lösung der von ihm dargestellten Aporien und Probleme aus dem Blickwinkel der Heuristik seiner Vorgänger. Die Analysen meiner heuristischen Lesart der Texte zeigen, dass in der Forschung Analysen aus dem Blickwinkel dieser kritisierten wissenschaftlichen Heuristik noch ausstehen, und dass diese Analysen nicht nur die Systematik und die Werke von Aristoteles, sondern auch die Philosophie seiner Vorgänger in ein neues und positives Licht stellen können, wenn man bereit ist, die gegenseitige Kritik in Sinne förderlicher Suche nach Lösungen in der Zusammenarbeit beider Paradigmen umzumünzen.

Wenn man feststellt, dass Aristoteles sein Denksystem im XII. Buch der „Metaphysik“ mit dem „selbst-reflexiven Geist“ der kategorialen Seinsanalyse zu einem Höhepunkt führt, könnte man glauben, dass er seine Metaphysik als Implikationswissenschaft verstanden habe. Gegen eine solche Konzeption kann man aber, wie schon erwähnt, zumindest zwei grundlegende Inkonsistenzen rekonstruieren.

Die Implikationswissenschaft ist als Prinzip mit der aristotelischen Konzeption der Prinzipienlehre inkompatibel, weil die Metaphysik von Aristoteles als Begründungswissenschaft von *einem letzten* Prinzip ausgeht, und weil er eine Zurückführung ihres letzten Prinzips auf irgendwelche weitere Prinzipien oder Bedingungen ablehnt, während die Implikationswissenschaft seiner Vorgänger immer relational und heuristisch bedingt argumentiert. Die Konzeption der Philosophie als Gegenstandskonstitution und Seinswissenschaft kann auf implikative Darstellung und Rechtfertigung nicht verzichten, ist aber andererseits aufgrund vieler Argumente von Aristoteles mit einer virtuell implikativen Heuristik inkompatibel. Letztere scheint zweitens, aufgrund ihres Prinzips der Bedingungsanalysen, die Konzeption der Begründungswissenschaft zu relativieren, indem sie die Begründung auf prüfende Forschung reduziert.

Der doppelte Paradigmenwechsel

Die Einlösung dieser Forderung kann man vereinfachend als Paradigmenwechsel der heuristischen Transformation erläutern. In diesem Erklärungsschema vollziehen die Vorsokratiker seit Anaximander einen Paradigmenwechsel von der affirmativen Rede der Erkenntnisansprüche der Normalsprache zur wissenschaftlichen Heuristik, einer binären Heuristik. Diese Heuristik ist erstens binär, weil sie von der Reduktion ausgeht, die als Reduktion der Gegenstände auf Phänomene und als Reduktion der Aussagen der Begriffe auf Namen durchgeführt wird. Diese binäre Heuristik ergänzt zweitens die logische Reduktion mit ideellen Bedingungsanalysen des wissenschaftlichen Vorgehens.

Aristoteles hat laut meinem Interpretationsschema der heuristischen Transformation den Paradigmenwechsel der Vorsokratiker von der affirmativen Rede zur wissenschaftlichen Heuristik wieder rückgängig gemacht. Seine Metaphysik geht vom Paradigma der Wissenschaft zum Paradigma der philosophischen Seinsanalyse und zur Begründungswissenschaft über.

Klaus Düsing über Formen der Dialektik zur Mehrdeutigkeitsvermeidung

Die *Dialektik* ist als eindeutige Rede ohne Mehrdeutigkeit nur als *binäre Heuristik* und nicht als binäre Einheit des Seins konzipierbar. Die Affirmation der Einheit, die Gegensätze umfasst, bleibt auch dann ambivalent, wenn sie in verschiedenen Hinsichten unterschieden wird, weil sie dann gleichzeitig ambivalent und nicht ambivalent *ist*. Die Vermeidung der Ambivalenz ist nur im Denkakt des beschreibenden Unterscheidens möglich. Wenn die Dialektik als Ontologie verstanden wird, so ist sie den Einwänden ausgesetzt, die ein heuristisch gelesenes „Lehrgedicht“ des Parmenides gegen eine holistische

Konzeption des $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ als Totalität und Ganzheit des Seins vorbringen kann. Ein heuristisch binär gedachtes $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\epsilon\sigma$ beschreibt die Probleme der Ambivalenz der Rede eindeutig, statt von dialektischen Widersprüchen des Systems zu sprechen.

Ganz anderer Meinung ist Klaus Düsing. Für ihn löst Platon die Aporien der Eleaten durch seine Ontologie und durch seine Ideendialektik. „Der Widerspruch wird durch Differenzierung vermieden.“²⁷³ Die Differenzierung erfolgt durch eine Theorie der Gattungen mit der „Teilhabe“ des jeweiligen Genos an einem anderen.“

Meine folgenden Darstellungen über den „Parmenides“ zeigen, dass Platon die Teilhabe an den Anderen kritisiert und die Theorie der Gattungen virtualisiert. In meiner Lesart unterstellt Klaus Düsing Platon die Argumente, mit denen eigentlich Aristoteles die Eleaten kritisiert. Er setzt das aristotelische Paradigma der dialektischen Gegenstandskonstitution voraus. Das zeigt sich besonders am nächsten Einwand gegen die Eleaten. In seiner Darstellung verbleiben die Eleaten in Aporien aufgrund „*des eleatisch einsinnig und einfach gebliebene(n) „ist“*“. (Ebd.). Aristoteles widmet das ganze X. Buch der „Metaphysik“ der Darstellung dieses Einwandes, wenn er die schmale Gradwanderung zwischen dem „einfachen“ Eins und der dialektischen Einheit darstellt. Ich gehe davon aus, dass Aristoteles diesen Einwand auch gegen Platon gerichtet hat. Deshalb ist es vorsichtiger, bei der Diskussion über Lösungsmodelle der Aporien die Unterschiede der jeweils vorausgesetzte Paradigmen in die Bewertungen einfließen zu lassen.

Mit dieser Darstellung über die Dialektik behaupte ich, dass das Denken und die philosophischen Erkenntnisansprüche aus heuristischem Blickwinkel schon apriori als binär, implikativ und bedingt betrachtet werden müssen.

Eindeutigkeitsansprüche als Unterscheidungsmerkmal von Dialektik und binärer Heuristik

Platon löst im „Parmenides“ die Probleme mit den Ambivalenzanalysen und nicht mit einer Konzeption der Einheit der Gegenstände, die er gerade kritisiert. Es ist nicht leicht zu verstehen, warum Platon gemeint haben soll, dass das „Differenzieren“ für die Vermeidung der Mehrdeutigkeit unzureichend sein soll, wie meine Analysen es unterstellen. Kann es sein, dass Platon sogar die Dialektik in Frage gestellt hat? Kann es sein, dass man mit einer binären Analyse besser Erkenntnisansprüche einlösen kann als mit der Dialektik? Gibt es einen wesentlichen Unterschied, ob man die Probleme der Mehrdeutigkeit mit dialektischer Argumentation oder mit Ambivalenzanalysen zu lösen versucht? In meiner Lesart hat Platon mit dem „Parmenides“ auf diese Fragen geantwortet und mit diesem Werk versucht, das Denken des Philosophen Parmenides zu verteidigen. Aristoteles vertritt dagegen den Standpunkt, dass es nur Nichtwissen und Wissen gibt, welche durch dialektische und kategoriale Reflexion überprüft werden können.

In heuristischer Lesart hat Platon eine Mathematisierung der Rede anstrebt. Für ihn ist der Unterschied zwischen ausgesagter und verifizierter Rede ausschlaggebend. Für ihn muss die Rede schon bei ihrer ursprünglichen Aussage und bei noch undifferenzierten Aussagen und Affirmationen so formuliert werden, dass auch sie Mehrdeutigkeiten vermeidet. Da jede Rede auch laut Aristoteles „missbraucht“ werden kann, muss jede Aussage, die Wissenschaftlichkeit beansprucht, schon bei ihrer ersten Formulierung bedingt formuliert werden, wenn sie wissenschaftlich sein soll. Parmenides und Platon lösen das Problem durch die Verknüpfung der differenzierenden Argumentation mit der Reduktion. Wenn

²⁷³ Vgl. Klaus Düsing: „Formen der Dialektik bei Plato und Hegel“ 1990, Suhrkamp, Frankfurt am Main S. 171-180, S. 179.

man die Erkenntnis des Gegenstandes mit heuristischer Reduktion vornimmt, wird die Gegenstandserkenntnis heuristisch bedingt. Wenn man dagegen ohne Reduktion vorgeht, kann man Ambivalenzen nicht ausschließen. In meiner Lesart spricht Parmenides im „Lehrgedicht“ nicht von der „Unerschütterlichkeit“ der Wahrheit der Gegenstände, sondern von der Unerschütterlichkeit der Worte, die sich allen möglichen Implikationen ihrer Verwendung aussetzen.

V. Zum Dialog „Parmenides“ in heuristischer Lesart

Einleitungsteil des „Werkes“ 126 - 137

Kapitel Eins 126 a – 127 d.5 Die Rahmenerzählung

Die Aufteilung der Dialogpartner im Dialog Parmenides ist einfach. Der Hauptteil des Dialoges, der auch als zweiter Teil bezeichnet wird, besteht in einem Vortrag von Parmenides, bei dem Aristoteles²⁷⁴ als zustimmender Zuhörer geführt wird. Beim einleitenden erkenntniskritischen Teil, bis zum Anfang des zehnten Kapitels auf 137 c.4, führt Sokrates das Gespräch, zunächst mit Zenon, bis zum Ende des dritten Kapitels 130 a.2, und dann ab dem vierten Kapitel, ab 130 a.3, mit Parmenides.

Der Dialog beginnt mit der heuristisch rätselhaften Rahmenerzählung. Die Rahmenerzählung spricht über die äußeren Umstände der Dialogteilnehmer als Bericht über drei Vermittler verschiedener Generationen. Der vorliegende Dialog gibt sich also nicht als eine schriftlich exakte Wiedergabe des Gespräches der jeweiligen Dialogpartner aus, sondern als ein über drei Generationen weitergereichter Bericht.

Es scheint sich das Interpretationsdilemma zu stellen, ob man diesen Bericht der Rahmenerzählung als Andeutung eines Perspektivismus oder einer invarianten Argumentation deuten soll.

Zunächst könnte man meinen, dass sich Invarianzanspruch und Perspektivismus gegenseitig ausschließen. Bei näherer Betrachtung kann man aber nicht ausschließen, dass Perspektivismus und Invarianz vereinbar sind. In meiner Lesart will Platon andeuten, dass er demselben Logos, in diesem Fall dem Text des Dialoges, Invarianz zuschreibt, obwohl er Mehrdeutigkeiten der kategorialen Rede aufzeigt und perspektivisch argumentiert.

Auch die kritischen Interpretationen kritisieren nur, dass Platon in diesem Werk gegensätzliche Aussagen und gegensätzliche Gegenstände in einer Weise zusammenstellt, sodass Mehrdeutigkeiten und Widersprüche entstehen. Sie kritisieren aber nicht ausdrücklich, dass Platon in diesem Werk unlogisch und widersprüchlich argumentiert. Seine Argumentationen erweisen sich als logisch haltbar, wenn man jeweils vom Standpunkt der Prädikation von Seinsaussagen zum Standpunkt der logischen Argumentation wechselt.

Die Gemeinsamkeit beider heuristischen Gesichtspunkte zeigt sich auch an seinen Ausführungen in verschiedenen Hypothesen und im durchgeführten Verfahren der Optionsanalyse, die die Möglichkeiten der Argumentation unter dem Blickwinkel beider Standpunkte analysiert. Desto trotz erscheint das Wechselspiel der Analyse der Mehrdeutigkeiten und der Darlegung der Bedingungen invarianten Rede als ungelöstes Rätsel dieses Werkes.

Am Beispiel der Gemeinsamkeit von Invarianz und Perspektivismus könnte man also das Interpretationsdilemma der Mehrdeutigkeit untersuchen, da Platon in dieser einführenden Erzählung einen Perspektivismus anzudeuten scheint. Für die Interpretation der erkenntnistheoretischen Position dieses Werkes ist es allerdings von entscheidender Bedeutung, ob man dem Dialog bei ontologischer Interpretation Widersprüche zuschreibt, oder man ihn in einer heuristischen Interpretation als Darstellung der Mehrdeutigkeiten der Rede und als Ambivalenzanalyse erkennt.

²⁷⁴ Die bei den Interpreten umstrittene Rolle des Aristoteles, der im Text als „späterer Genosse der 30“ bezeichnet wird (127 d.2), womit auf die bekannte Geschichte der 30 Tyrannen hingewiesen wird, bewerte ich in meiner heuristischen Interpretation mit der Vermutung, dass der Name als symbolische und ironische Andeutung gewählt sei, um die kritische Absicht des Dialoges gegen das philosophische Letztbegründungsmodell des Philosophen Aristoteles zu untermauern.

Bei einer Interpretation des Dialoges „Parmenides“ als „widersprüchliches Werk“ wird die Suche nach einem invarianten Erkenntnisbegriff unterstellt, aus dem die Widersprüche und Mehrdeutigkeiten des Dialoges abgeleitet und kritisiert werden können. Bei diesen Bedingungen paaren sich ontologische Seinsanalyse mit den Widersprüchlichkeiten des Werkes. Dabei geht man von einer Heuristik aus, die mit Perspektivismus nicht verträglich ist, sondern von einer Konzeption der Philosophie als Begründungsmodell der Gegenstandskonstitution und der Wahrheitsansprüche der Rede. Da dieses Erkenntnismodell mit einem Perspektivismus nicht verträglich ist und eine Beschränkung auf das logische Argumentieren als Relativierung der philosophischen Erkenntnis ansieht, erscheint es gerechtfertigt, dieses Werk Platons aus dem Blickwinkel des logischen und heuristischen Standpunktes zu untersuchen, den ich „Wissenschaft der Logoi“ nenne. In meiner bisherigen Darstellung konnte gezeigt werden, dass Aristoteles diese Konzeption als grundlegenden Gesichtspunkt wählt, um seine Konzeption der Philosophie gegen seine Vorgänger mit Kritik abzugrenzen. Zudem zeige ich auch durch eine heuristische Deutung des Lehrgedichtes dieselbe Art des heuristischen Diskurses in der Kritik von Aristoteles gegen Parmenides.

Zudem möchte ich daran festhalten, dass eine Konzeption des perspektivischen Denkens dann dem Dialog „Parmenides“ unterstellbar ist, wenn man dieses Werk als Darstellung der Ambivalenzen der Rede und der kategorialen Reflexion interpretiert. Das Werk als solches ist beim Standpunkt der Beschreibung der Mehrdeutigkeit nicht mehr an sich mehrdeutig und kann die Gemeinsamkeit von Invarianz und Mehrdeutigkeit aufrechterhalten und zum Zwecke der Suche nach invarianter Rede durchführen.

Die Unterscheidung von Texten in „mehrdeutig sein“ und „mehrdeutig dargestellt werden“ könnte meines Erachtens in einer Analogie auch auf die Unterscheidung von „Seinsanalyse“ und „erkenntniskritischer Beschreibung“ übertragen werden. Interpretiert man nämlich den Dialog „Parmenides“ und den Eleatismus als Seinsanalyse, so ergeben sich gegen diesen Dialog Platons zwangsläufig die bekannten Kritiken und Vorwürfe der Inkonsistenzen, Widersprüche und Mehrdeutigkeiten. Stellt man aber die erkenntniskritische und heuristische Interpretation in den Vordergrund, so kann man die Lösung der Inkonsistenzen nicht ausschließen. Bei einer bedingungsanalytischen Interpretation können, laut einer Grundthese meiner Lesart, allerdings auch die Bedingungen und Implikationen der Seinsanalyse zusammen mit ihren widersprüchlichen Argumenten sachlich beschrieben werden.

Paul Natorp zeigt in seiner Interpretation des Dialoges „Parmenides“ eine Lösung des Dilemmas von Invarianz und Perspektivismus, indem er die Gemeinsamkeit von Relativität und Wahrheit der Erkenntnis als grenzenlose Verflechtung fordert.²⁷⁵ Natorp sieht in der „διδασκαλία“ Platons eine Konzeption der Setzung bedingter Erkenntnis.

Natorp kann auch nahe am Text des Werkes „Parmenides“ zeigen, dass Platon an der Bedingtheit der Erkenntnis festhält, und dass Platon die Probleme der Erkenntniskritik mit einer unaufhörlichen und virtuellen Analyse der Verflechtung der Bedingungen der jeweiligen Erkenntnis löst. Natorp kann allerdings mit seiner Konzeption bedingter Erkenntnis und Erkenntniskritik m. E. doch nicht alle Probleme

²⁷⁵ Vgl. Paul Natorp. *Platos Ideenlehre*, 1903/1994, S. 276 „Der Verstand (διδασκαλία, im Unterschied von νοῦς, der Denkprozess) war als Funktion der bedingten Setzung ja schon im Staat eingeführt worden“. (Ebd., Hervorhebung von mir). „Diese Relativität aber enthüllt sich eben in der Entfaltung der für sich starren und toten „Einheit“ der Denkform zur lebendigen Funktion einer grenzenlos fortschreitenden, nie in einem absoluten Abschluss zum Stillstand kommenden Bestimmungsweise. Er (Platon) erinnert direkt an Kant“ (Ebd.). Die Begriffe a priori und die Erkenntnis der Gegenständlichkeit der Erfahrung sind „als Funktionen, nicht Dinge der Bezüglichkeit ... dazu geschaffen und geartet, inmitten der grenzenlosen Bezüglichkeit doch bestimmte, nämlich relative Setzungen zu ermöglichen.“ (Ebd.).

des Dialoges „Parmenides“ lösen,²⁷⁶ weil er sie im Unterschied zu Platon als Gegenstandskonstitution konzipiert und die Erkenntnis nicht, wie Platon, durch die Verallgemeinerung zur relationalen Argumentation als virtuell bedingte Wissenschaft der Logoi konzipiert.

Meine Interpretation geht also von der Hypothese aus, dass man Platon nicht nur eine Konzeption bedingter Erkenntnis zuschreiben kann, sondern dass Platon diese auch zu einer Konzeption der Wissenschaft verallgemeinert hat, die dann verständlich wird, wenn man sie als Wissenschaft der Logoi konzipiert. Es mag verwirrend erscheinen, wenn ich vom Perspektivismus spreche. Bei der kollektiven Präzisierung dieser Rede möchte ich gegenüber der Thematisierung, ob Platon eine Relativierung der Wahrheit vertreten habe, die Bezeichnung „bedingte Endgültigkeit“ als vorläufige Antwort einführen. Mit dieser Bezeichnung glaube ich eine klärende Beantwortung und Stellungnahme zur Diskussion über den Relativismus der Wahrheitstheorie Platons erleichtern zu können, die zum Beispiel Wolfgang Wieland ausgelöst hat, aber andererseits nicht zu Unrecht kritisiert wurde.²⁷⁷ Ich schlage in dieser Diskussion vor, von wissenschaftlicher Bedingtheit zu sprechen.

Der Hinweis in der Rahmenerzählung, dass drei Generationen den Inhalt des Dialoges weitergegeben haben, spricht aus meiner Sicht eher dafür, dass Platon in diesem Dialog die Widersprüchlichkeit und Mehrdeutigkeit der Logoi darstellen will, und weniger für die metaphysische Lesart, dass der Dialog an sich widersprüchlich sei. Mit der Rahmenerzählung wird m. E. die Botschaft vermittelt, dass die Erzähler verschiedener Generationen in verschiedenen Zeiten denselben Inhalt vermitteln.

Viele Interpreten bestätigen, dass der Text des Dialoges aus logisch konsistenten Argumenten bestehe. Dabei setzen sie allerdings voraus, dass verschiedene Textstellen nur bei verschiedenen Perspektiven konsistent sind. Meine Interpretationshypothese besagt, dass man diesem Werk heuristische Invarianzansprüche unterstellen kann, die aufgrund seiner Beschreibung heuristischer Optionsanalysen mit heuristischem Perspektivismus verknüpft werden können. Viele Diskussionen über Platon und Parmenides bestätigen, dass man dem Werk als solches Ansprüche der Invarianz unterstellen kann,²⁷⁸ übersehen dabei m. E. aber, dass Platon gleichzeitig eine Konzeption bedingter Erkenntnis ausführt und voraussetzt. Man sieht dabei nicht, dass Platon von einer Philosophie mit unbedingten Erkenntnisansprüchen zu einer Konzeption bedingter Wissenschaft und relational bedingter Argumentation übergeht, um seiner Prioritätssetzung der Invarianz der Rede entgegenzukommen.

Als ernstzunehmender Einwand gegen die Interpretation eines Perspektivismus in diesem Werk wird in der Regel das Lehrgedicht des Philosophen Parmenides angesehen. Bei diesem Interpretationschema gilt Parmenides als Gründer der abendländischen Metaphysik ohne Perspektivismus. Die Einführung der Prinzipien der *ἀληθεια* und *δοξα*, Wahrheit und Meinung werden als Grundpfeiler dieses philosophischen Monismus gewertet. Diese Deutung wird von der Forderung der Unerschütterlichkeit des Eins *εν* unterstützt, die man im Lehrgedicht findet.

²⁷⁶ In seinen Augen bleibt nur die Zweite Hypothese voller Trugschlüsse. „Die anderen sieben sind fast durchweg unanfechtbar.“ (Ebd. S. 248)

²⁷⁷ Vgl. die Kritik von Michael Erler gegen die Interpretationshypothese von Wolfgang Wieland, dass Platon eine Konzeption relativer Wahrheit vertreten habe, im Buch von Michael Erler über die Aporien in den Dialogen Platons, Am, 62 in der Einleitung des Buches. Michael Erler, 1987/1991. In der italienischen Ausgabe von 1991 auf S. 54.

²⁷⁸ Vgl. Stekeler-Weithofer, 2003 „Plato and Parmenides on Ideal Truth, Invarianz Meaning, and Participation“, S. 115-133 in „Ideal and Culture of knowledge in Plato“, hrsg. von Wolfgang Detel, Alexander Becker, Peter Scholz, Akten der 4. Tagung der Karl- und Gertrud-Abel-Stiftung vom 1-3. September 2000 in Frankfurt. Vgl. das Buch von Luigi Borzacchini, „Il computer di Platone Alle origini del pensiero logico e matematico“, Bari 205/2008. Vgl. auch Cornford (1939), S. 78.

Dabei bleiben allerdings von der Forschung zugestandene Restprobleme aufzuklärender Inkonsistenzen übrig, die u. a. auch als Kritik am Eleatismus diskutiert werden. Dazu gehören die verschiedenen Formen der Vorwürfe des Reduktionismus und die verschiedenen Aporien, die von den Interpreten bei der Darstellung des Dialoges „Parmenides“, aber auch bei der Darstellung des eleatischen Negationsverbotes gegen den Eleatismus konstruiert werden. In meiner abweichenden Lesart ist der Vorwurf des Reduktionismus oder des Szientismus in vielerlei Hinsicht dieser Kritik vergleichbar; diese Kritik ist aber bei heuristischer Lesart nicht berechtigt.

Meine Interpretationen des Dialoges „Parmenides“ bestätigen sich auch in meiner Lesart des Lehrgedichtes. Ich gehe, im Unterschied zur metaphysischen, von einer heuristischen Lesart des Lehrgedichtes aus, die in diesem Text die Prinzipien der Relationalität und Systematik der Logoi aufzeigt.²⁷⁹ In meiner Darstellung der Heuristik des Lehrgedichtes zeige ich die Kritik des Anfangs²⁸⁰, die in meiner Lesart als Hinweis auf *απειρον* und *δυναμις* interpretiert wird, und betone schließlich in meiner Lesart insbesondere die heuristische Forderung des *κρινειν*²⁸¹, das als unterscheidendes Denken und als Prinzip systematischer, aber gleichzeitig offener Erkenntnistheorie verstanden werden kann. Dieses Interpretationsmodell nenne ich „heuristischen Eleatismus“, „eleatische Implikationsheuristik“ und „eleatische Wissenschaftsheuristik“. Im Rahmen der Diskussion über die Verknüpfung von Invarianz und Perspektivismus sollten auch Möglichkeiten der Klärung des Vorwurfes des Relativismus gegen das eleatische Negationsverbot diskutiert werden. In meiner Lesart werden dieser Vorwurf des Relativismus, genauso wie z.B. die Kritik der Aporien und andere kritischen Argumente gegen den Eleatismus, wie z. B. der Vorwurf des Reduktionismus, aus den heuristischen Voraussetzungen der Erkenntnismodelle der Metaphysik abgeleitet.

Gegen die Feststellungen der Aporien des Vielen im Dialog „Parmenides“, die aufgrund eines reduktionistischen eleatischen Eins (*εν*) entstehen, kann man mit einfachen Argumenten die *Unterscheidung von metaphysischem und heuristischem Erkenntnismodell* entgegenhalten, um das Problem zu lösen. Ich meine in anderen Worten, dass die Aporien des Vielen aus heuristischer Sicht lösbar sind.

Bei der Kritik des Negationsverbotes bedarf die Unterscheidung dieser zwei Interpretationsmodelle noch weiterer Unterscheidungsmerkmale. Aus der Sicht der Metaphysik als Begründungswissenschaft ergeben sich die Aporien des Negationsverbotes aufgrund des gleichzeitigen Anspruches der Eleaten, das Nichtwiderspruchsprinzip einzuhalten, das man den Eleaten und ihren Texten zuschreiben kann. Am Schluss des Dialoges „Parmenides“ scheint diese Aporie eklatant zu werden, da Platon dort zusammenfassend feststellt, dass „*alles ist und nicht ist*“²⁸², während Aristoteles ganz entschieden fordert, dass „*etwas entweder wahr oder falsch ist*.“²⁸³ Berücksichtigt man aber, dass Aristoteles Parmenides als Dualisten bezeichnet²⁸⁴, bestätigt sich in meiner Lesart, dass Aristoteles in seinen Werken nicht nur eine heuristische Aporie seiner Vorgänger im Umgang mit der Negation kritisiert, sondern einen *Methodenstreit* führt. In meiner Lesart wird durch den oben erwähnten Schlusssatz des Dialoges

²⁷⁹ Vgl. Parmenides LG, B 4

²⁸⁰ Vgl. Ebd. LG, B 5

²⁸¹ Vgl. Ebd. LG, B 7,5

²⁸² Vgl. PP 166 c

²⁸³ Vgl. Aristoteles, Met. IV. 8,1012 b7. Die Forderung wird im zweiten Teil des dritten Kapitels des IV. Buches noch deutlicher. Vgl. IV. 3, 1005 b 10-20. In meiner Lesart erläutert Aristoteles in seinem IV. Buch der „Metaphysik“ vorbildlich das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten als Grundprinzip der Metaphysik auch in seinen komplexen Implikationen mit der Theorie der Identität (IV. 2,2, 1003 b 22 f.) und der Bedeutung. Dazu ist eine ausführliche Dissertation in Würzburg veröffentlicht worden.

²⁸⁴ Aristoteles, Met. I. 3, 984 b 2-4, I, 5, 986 b 27-987 a 13

„Parmenides“ und durch die Bezeichnung von Aristoteles, dass Parmenides ein Dualist sei, bestätigt, dass die folgende Formulierung der heuristischen Kritik von Aristoteles sich auch gegen Parmenides und gegen eine verwissenschaftlichte Konzeption der Philosophie als Wissenschaft wendet, die heuristisch der Konzeption der Wissenschaft nach dem Modell naturwissenschaftlicher Heuristik nahe steht: *„nun gibt es aber, wie gesagt, einige, welche es für möglich erklären, dass dasselbe sei und nicht sei und dass man dies so annehme, und auch viele von den Physikern bedienen sich dieses Satzes.“*²⁸⁵

In meiner Lesart unterschätzt man in den bisherigen Interpretationen der Auseinandersetzungen in der Akademie, dass die naturwissenschaftliche Heuristik als „bedingte“ Heuristik angesehen wurde, und dass Platon die Herausforderung aufgenommen hat, philosophisches Denken als bedingtes Denken zu konzipieren und zu rechtfertigen, um die Invarianz und Wissenschaftlichkeit der Rede zu gewährleisten.

Heuristische Voraussetzungen

Diese Überlegungen und die bisherige Forschung über den Dialog „Parmenides“ veranlassen mich zu der heuristischen Entscheidung, den Dialog aus der Sicht eines heuristischen Erkenntnismodells zu untersuchen. Aus meiner Sicht erweisen sich bei einer gründlichen Textanalyse die Analyse, die Kritik und die Möglichkeit der Lösung der *Mehrdeutigkeit der Rede* als vordergründige Themen, aber auch als auffällige Besonderheit dieses Dialoges. Deshalb versuche ich diese Grundthematik textimmanent zu untersuchen und gleichzeitig die Invarianz und die Mehrdeutigkeit der Rede in ihren heuristischen Implikationen als vorausgesetztes Interpretationsmodell darzustellen.

Die Betonung der Textimmanenz rechtfertigt aus meiner Sicht die methodische Entscheidung, trotz möglicher Einwände, Textvergleiche mit anderen Werken von Platon eher zu vermeiden. Da ich die Kritik an Platon und an meiner Interpretation eher beflügeln als vernachlässigen möchte, wähle ich den Weg, diese Kritik in ausdrücklicher Form aus einer vorläufigen²⁸⁶ Analyse der aristotelischen Texte zu rekonstruieren.

Geht man vom heuristischen Standpunkt der Metaphysik aus, so könnte man ernstzunehmende Einwände gegen dieses Verfahren vorbringen. Man könnte zum Beispiel von der Einseitigkeit der Lesart und von Überinterpretation sprechen, die die ontologischen Aspekte der platonischen Philosophie vernachlässigt. Ich versuche in dieser Arbeit die Kritik, die gegen dieses Werk Platons in einer heuristischen Lesart der Texte darzustellen und diese Vorgehensweise auf die einbezogenen Texte von Aristoteles beizubehalten, den ich als Vater der abendländischen Metaphysik betrachte, der aber auch die grundlegendste Kritik an der Heuristik Platons vorgelegt hat. Deren Brisanz wurde in meinen Augen bisher unterschätzt, weil die Kritik von Aristoteles noch nicht hinreichend aus dem Blickwinkel einer heuristischen Diskussion und Auseinandersetzung untersucht wurde, die die Thematisierung mehrdeutiger und invarianter Rede berücksichtigt.

Ich werde allerdings auch meine Darstellung der aristotelischen Kritik, die Aristoteles in seinen Texten gegen die Heuristik Platons führt, als Prüfstein benützen, ob meine Darstellung der Heuristik Platons im Dialog „Parmenides“ von der Darstellung des Aristoteles bestätigt wird, der diese Heuristik kritisiert.

²⁸⁵ Met. IV. 4, 1006 a.1

²⁸⁶ Diese Arbeit setzt also eine zweite noch vorzulegende Arbeit voraus, in der systematisch die aristotelische Darstellung des heuristischen Erkenntnismodells seiner Vorgänger offengelegt wird. Darin soll Aristoteles als Ausgangspunkt und Abgrenzungsmodell in einem Methodenstreit dargestellt, rekonstruiert und kritisiert werden, um seine Metaphysik als sein Erkenntnismodell zu rechtfertigen und zu prüfen.

Deshalb werde ich bei der Analyse der Texte des Dialoges „Parmenides“ die Darstellung dieser Texte als Rechtfertigung der Heuristik Platons in den Vordergrund stellen. Zudem werde ich zu zeigen versuchen, wie Platon die Darstellung der jeweils anderen Perspektiven der jeweiligen philosophischen Aussagen dadurch berücksichtigt, dass er sie in einer Analyse der heuristischen Bedingungskontexte der Grundprinzipien der Erkenntnis stellt. Interpretiert man nämlich den Text aus der Thematisierung der Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede und der kategorialen Reflexion, so lässt sich nachweisen und bestätigen, dass auch Platon einen Methodenstreit zwischen der Heuristik der Seinsanalyse und der Bedingungsanalyse darstellt und dabei eine Heuristik der Logoi als Implikationswissenschaft verteidigt.

Zusammenfassende Grundthesen und Voraussetzungen dieser Interpretation

Diese Überlegungen und die bisherige Forschung über den Dialog „Parmenides“ veranlassen mich zu der heuristischen Entscheidung, den Dialog aus der Sicht eines heuristischen Erkenntnismodells zu untersuchen. Aus meiner Sicht erweisen sich bei einer gründlichen Textanalyse, die Analyse, die Kritik und die Möglichkeit der Lösung der *Mehrdeutigkeit der Rede* als vordergründige Themen, aber auch als auffällige Besonderheit dieses Dialoges. Deshalb versuche ich diese Grundthematik textimmanent zu untersuchen und gleichzeitig die Invarianz und die Mehrdeutigkeit der Rede in ihren heuristischen Implikationen als vorausgesetztes Interpretationsmodell darzustellen.

Die Betonung der Textimmanenz rechtfertigt aus meiner Sicht die methodische Entscheidung, trotz möglicher Einwände, Textvergleiche mit anderen Werken von Platon eher zu vermeiden. Da ich die Kritik an Platon und an meiner Interpretation eher beflügeln als vernachlässigen möchte, wähle ich den Weg, diese Kritik in ausdrücklicher Form aus einer vorläufigen²⁸⁷ Analyse der aristotelischen Texte zu rekonstruieren.

Geht man vom heuristischen Standpunkt der Metaphysik aus, so könnte man ernstzunehmende Einwände gegen dieses Verfahren vorbringen. Man könnte zum Beispiel von der Einseitigkeit der Lesart und von Überinterpretation sprechen, die die ontologischen Aspekte der platonischen Philosophie vernachlässigt. Ich versuche in dieser Arbeit die Kritik, die gegen dieses Werk Platons in einer heuristischen Lesart der Texte darzustellen und diese Vorgehensweise auf die einbezogenen Texte von Aristoteles beizubehalten, den ich als Vater der abendländischen Metaphysik betrachte, der aber auch die grundlegendste Kritik an der Heuristik Platons vorgelegt hat. Deren Brisanz wurde in meinen Augen bisher unterschätzt, weil die Kritik von Aristoteles noch nicht hinreichend aus dem Blickwinkel einer heuristischen Diskussion und Auseinandersetzung untersucht wurde, die die Thematisierung mehrdeutiger und invarianter Rede berücksichtigt.

Ich werde allerdings auch meine Darstellung der aristotelischen Kritik, die Aristoteles in seinen Texten gegen die Heuristik Platons führt, als Prüfstein benützen, ob meine Darstellung der Heuristik Platons im Dialog „Parmenides“ von der Darstellung des Aristoteles bestätigt wird, der diese Heuristik kritisiert. Deshalb werde ich bei der Analyse der Texte des Dialoges „Parmenides“ die Darstellung dieser Texte als Rechtfertigung der Heuristik Platons in den Vordergrund stellen. Zudem werde ich zu zeigen versuchen, wie Platon die Darstellung der jeweils anderen Perspektiven der jeweiligen philosophischen Aussagen dadurch berücksichtigt, dass er sie in einer Analyse der heuristischen Bedingungskontexte der Grundprinzipien der Erkenntnis stellt. Interpretiert man nämlich den Text aus der Thematisierung der Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede und der kategorialen Reflexion, so lässt sich nachweisen und

²⁸⁷ Diese Arbeit setzt also eine zweite noch vorzulegende Arbeit voraus, in der systematisch die aristotelische Darstellung des heuristischen Erkenntnismodells seiner Vorgänger offengelegt wird, das Aristoteles als Ausgangspunkt und Abgrenzungsmodell in einem Methodenstreit darstellt, rekonstruiert und kritisiert, um seiner Metaphysik als Erkenntnismodell zu rechtfertigen.

bestätigen, dass auch Platon einen Methodenstreit zwischen der Heuristik der Seinsanalyse und der Bedingungsanalyse darstellt und dabei eine Heuristik der Logoi als Implikationswissenschaft verteidigt. (zweimal!!; siehe: heuristische Voraussetzungen)

Der erzählerische Rahmen scheint in meiner Lesart nahe zu legen, dass Platon nicht eine Darlegung von Wahrheiten und Wahrheitskriterien vorhat, sondern dass diese Schrift, mit der Darlegung der Argumente des Parmenides, die Begründung einer systematischen Heuristik der Logoi beabsichtigt, die man in unseren Zeiten als systematische Implikationsanalyse heuristischer Diskurse bezeichnen könnte. Meine abweichende Interpretationshypothese unterstellt also diesem Werk eine systematische *Heuristik der Logoi*. Die Probleme der Erkenntniskritik gegenstandsbestimmender Metatheorien der Wahrheit, die man üblicherweise als Metaphysik bezeichnet, sollen durch eine virtuelle Heuristik der Logoi gelöst werden.

Die Darlegung dieser Hypothese erfordert die Klärung vieler Probleme der Interpretation und der Übersetzung, die in dieser Arbeit geklärt und vertieft werden sollen. Diese Arbeit soll aber auch durch eine an anderer Stelle noch systematisch zu erläuternde Interpretationshypothese ergänzt werden. Meine These lautet, dass Aristoteles durch seine Kritik der Systematik der Logoi die Konzeption der Wissenschaft der Logoi Platons gerade bestätigt, obwohl er sie ablehnt. Dabei muss allerdings beachtet werden, dass Aristoteles zwischen Logos und νοῦς unterscheidet. Für Aristoteles kann nur der νοῦς Wahrheit und Wissenschaft gewährleisten, während die Logoi, die διανοία und die φρονησις nicht den Status der Wissenschaftlichkeit erreichen können, auch nicht in ihrem Zusammenhang (συνεσις).²⁸⁸ Mit dieser Unterscheidung von Aristoteles ist die Differenz der zwei verschiedenen heuristischen Standpunkte grundsätzlich ausgesprochen. Diese anscheinend kleine, in Wahrheit aber sehr implikationsreiche Unterscheidung stellt zwei unterschiedliche Konzeptionen der Philosophie als Wissenschaft dar, deren Implikationen ich als grundlegende Fragestellung dieser Arbeit analysiere.

Als zweites Argument möchte ich das im Text erzielte Ergebnis des Dialoges erwähnen, dass *„alles auf alle Weise ist und auch nicht ist,“* (PP 166 c.5) als Problem und Ausgangspunkt meiner Analysen wählen. Dieses Problem legt in meiner Lesart das Werk als Diskurs der Logoi nahe, da das Nichtwiderspruchsprinzip mit diesem Ergebnis nicht vereinbar ist, wenn man diese angeblich doppelzüngige Analyse von *„ist und ist nicht“* auf die Analyse der Logoi als Diskurs und auf die Analyse der Argumente und der Rede beschränkt. Diese Sichtweise wird indirekt auch von Aristoteles im fünften Kapitel des IV. Buches der Metaphysik bestätigt, wenn er schreibt: *„denn dem Vermögen nach kann dasselbe zugleich Entgegengesetztes sein, der Wirklichkeiten nach aber nicht.“* (Met. IV. 5, 1009 a 35).

Zur Plausibilisierung meiner Hypothese, dass die Kritik von Aristoteles gegen Platon, im Wesentlichen als Kritik gegen eine Heuristik der Logoi interpretiert werden kann, möchte ich mich zunächst auf eine Textpassage beschränken, die wir im fünften Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“ finden. Dort schreibt er: *„Παρμενίδες ... κατα τον λογον ενοσ απτεσται.“* (Met. I 5, 986 b18).

*„Parmenides nämlich scheint das begriffliche (als) Eins aufgefasst zu haben.“*²⁸⁹

²⁸⁸ Vergleiche dazu die Kapitel 9-12 des VI. Buches in der Nikomachischen Ethik: *„νοῦς εστιν και ου λογος“* (Aristoteles NE VI. 12, 1143 b.1). *„επιστημη ... ουκ εστιν ... ζητει και λογιζεται.“*

(Ebd. NE VI. 9, 1142 a 32- 1142 b 2). *„συνεσις κριτικη μονον.“* Ebd. NE, VI. 11, 1143 a 9.

²⁸⁹ Das „als“ in der Klammer stammt von mir.

Ich möchte noch hinzufügen, dass der geschätzte italienische Darsteller der Metaphysik, Giovanni Reale, die wichtigen Aussagen der aristotelischen Kritik an Platon, im sechsten Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“, als λόγοι bestätigt.²⁹⁰ Der griechische Text von Aristoteles lautet verkürzt:

„τῶν ἰδεῶν ἐν τοῖς λόγοις ... σκεψιν“, „die Ideen an ihren Logoi untersuchen“. (Met. I. 6, 987 b31).

Giovanni Reale spricht von „L'indagine die Platone fondata sui logoi“. Er diskutiert die Schwierigkeit der Übersetzung und entscheidet sich für „nozione“ oder „concetto“. Der letzte Ausdruck kann nicht nur als Begriff, sondern auch als „Konzeption“ übersetzt werden. Damit bestätigt Giovanni Reale, dass die Logoi als grundlegende systematische Konzeption des Denkens Platons gelesen werden können.

Worin besteht aber nun in meiner Lesart die Quintessenz textgetreuer Lektüre?

Die Fragestellung des ganzen Dialoges ist mit der Forderung formuliert, dass das Eins nicht Vieles sein darf. Der Dialog stellt und beantwortet also durchgehend die Frage invarianter Rede und die Frage nach den Bedingungen der heuristischen Durchführung wissenschaftlicher Argumentation.

Auf der anderen Seite sieht sich der Dialog mit der Tatsache konfrontiert, dass alles mehrdeutig ausgesagt werden kann, dass in anderen Worten alles ist und nicht ist, scheint und nicht scheint.

So ist für die bisherigen Leser dieses Werk grundsätzlich aporetisch, oder man betrachtet das Anliegen invarianter Rede und wissenschaftlicher Argumentation als gescheitert. Diese Schlussfolgerungen sind aber nicht berechtigt, wenn man vom Blickwinkel der dargestellten Heuristik wissenschaftlicher Argumentation ausgeht. Platon legt in diesem Werk heuristische Lösungen vor, die als Bedingungen invarianter Rede angesehen werden können und müssen. Diese Behauptung ist aber erst dann belegt, wenn sie dargestellt und durch eine heuristische Analyse der Texte nachgewiesen wird.

Die von Platon in meiner Lesart dieses Werks dargestellte virtuell relationale Heuristik kann als Darstellung der heuristischen Bedingungen invarianter und wissenschaftlicher Heuristik der Rede nachgewiesen werden. So bleibt aber doch die Frage übrig, warum Platon dann trotz dieser Einsicht darauf besteht, die Mehrdeutigkeit der Erkenntnis auch am Schluss zu betonen.

Die Antwort auf diese Frage besteht im Dilemma der Bedingtheit der Erkenntnis. Platon transformiert die propositionalen Erkenntnisansprüche prädikativer Rede in bedingte Erkenntnisansprüche relationaler wissenschaftlicher Darstellung. Damit kann die philosophisch prädikative Rede kritisiert und die invariante Rede gewährleistet werden. Platon vertritt die Auffassung, dass die wissenschaftlich vollzogene Rede nicht nur bedingt ist, sondern prinzipiell auch unaufhörlich bedingt ist und somit, wenn sie als Erkenntnis verwendet wird, der Möglichkeit ausgeliefert ist, in die Bedingtheit ihrer Anwendung zurückfallen zu können oder auch missbraucht zu werden.

Deshalb stellt Platon, in meinem Versuch über die direkte Textinterpretation hinausgehend, zum Zwecke des besseren Verständnisses bei der Lektüre des Werkes, bei seiner Untersuchung der Bedingungen invarianter Rede und wissenschaftlicher Heuristik Philosophie und Wissenschaft als zwei grundlegende Denkmodelle gegenüber, deren Unterschiede, gegenseitige Kritik und gegenseitige Angemessenheit durch heuristische Analysen zu untersuchen sind.

Im Ergebnis meiner Lektüre kann Platon heuristische Mittel zeigen, die die Möglichkeiten eindeutiger Rede in einer Weise verbessern können, die bisher in der Forschung leider kaum gesehen und systematisch nicht hinreichend aufgezeigt werden. Andererseits kann auch dieses Ergebnis verwirren, wenn man nicht zugesteht, dass auch dieses Ergebnis wegen missbräuchlicher Verwendung bei der Prädikation wieder philosophisch hinterfragt werden muss, und dass die Wissenschaft trotz allem der philosophischen Hinterfragung bedarf.

Eine grundlegende These meiner Interpretation besagt, dass die relationale Heuristik grundlegend ist. Meine Analysen betonen, welche Implikationen die Berücksichtigung dieses Prinzips mit sich bringt.

²⁹⁰ Giovanni Reale, *Aristotele Metafisica*, Bd. III. S.62. Milano 1993/1995

Dazu gehört meine Grundthese zur Interpretation der Methexis. Diese wird in den meisten Interpretationen zu Recht als Grundproblem des Werkes dargestellt. In meiner Lesart ist aber die Methexis in diesem Werk „*relationale Heuristik*“ und nicht ein Erkenntnismodell der Gegenstände. In meiner Lesart werden damit die bisherigen kritischen Darstellung dieses Grundbegriffes nicht widerlegt, sondern nur durch heuristisch unterscheidende Präzisierung dieses Begriffes korrigiert und transformiert.

So möchte ich noch die philosophische Relevanz der Prinzipien invarianter Rede und relationaler Argumentation erwähnen, um vorwegnehmend zu behaupten, dass beide nicht nur die wissenschaftliche Erkenntnis vorantreiben, sondern auch die philosophische, dass sie grundsätzlich die Fortsetzung und Präzisierung der Wissenschaft bei den philosophischen Fragestellungen implementieren.

Ähnliches gilt auch für das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten, mit dem man gerne gegen dieses Werk argumentiert. Aristoteles hat es m. E. vermieden, diesen Einwand gegen Platon vorzubringen und ihn nur gegen die Vorsokratiker vorgebracht. Er hat das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten aufgrund seiner weitreichenden Kritik kontrafaktisch unterstellen müssen. Die heuristische Forderungen Platons führen bei diesem Thema des Prinzips des ausgeschlossenen Dritten zu selbstkritischen heuristischen Überprüfungen der Möglichkeiten der Rede und gegebenenfalls zur Beschränkung dieser Forderung auf das Nichtwiderspruchsprinzip.

Eine weitere Grundthese dieser Arbeit besteht in der Aufforderung, die Wissenschaftsansprüche Platons ernst zu nehmen, die er mit seiner Konzeption heuristischer Bedingungsanalyse und heuristischer Implikationsanalyse der Diskurse vorlegt. In dieser Arbeit spreche ich oft von der Kritik Platons gegen die Konzeption der Gegenstandskonstitution. Deshalb möchte ich die Bemerkung vorausschicken, dass die von Platon in diesem Dialog vorgebrachten Argumente von der Voraussetzung ausgehen, dass man nicht nur über die Bedingungen der Wissenschaftlichkeit der Gegenstandskonstitution diskutiert, sondern auch über die Bedingungen wissenschaftlicher Gestaltung diskursiver Rede.

Es entstehen nämlich oft dadurch Missverständnisse, dass Platon bei seiner Kritik der Mehrdeutigkeit der Gegenstandskonstitution die Verallgemeinerungsfähigkeit seiner Argumente für alle Diskurse voraussetzt und beansprucht. Seine heuristischen Bedingungen invarianter Rede müssen auch für virtuelle Diskurse gelten. Am einfachsten ließe sich dieses Problem bei den Einwänden gegen die logischen Widerlegungen Zenons erläutern: wenn diese Einwände Zenon Realitätsferne vorwerfen, berücksichtigen sie zu wenig, dass seine Argumente die Ansprüche eindeutiger Rede voraussetzen. Diese Kritiker setzen in ihrem Erkenntnismodell voraus, dass eine Rede die Mehrdeutigkeiten nicht ausschließen könne und Zenon die Wahrheitsansprüche letztendlich nicht durch Logik allein geltend machen dürfe, weil er sonst relative Beliebigkeit der Erkenntnisansprüche voraussetzt.

In dieser Arbeit sollen diese Gedanken weitergeführt und differenziert dargestellt werden, indem ich von *Heuristik* spreche. In meiner Hypothese gehe ich nicht nur davon aus, dass die Logoi Platons als Heuristik zu interpretieren sind, sondern auch davon, dass die ganze Auseinandersetzung zwischen Platon und Aristoteles nicht nur als eine Auseinandersetzung von gegenüberstehenden Argumenten zu lesen ist, sondern als eine Auseinandersetzung von zwei gegenüberstehenden verschiedenen Paradigmen. Ich spreche übrigens nicht von Methoden, weil ich Platon eine Methode unterstelle, die nicht als fixes Gebilde gedacht ist, sondern als offenes und selbstkorrekatives System. Das System der Logoi unterscheidet sich durch seine selbstkorrektive Flexibilität der Erkenntnisansprüche von einer Metatheorie, die man als fertiges und abgeschlossenes System der Wahrheitsansprüche lesen kann. Die Logoi verstehen sich als ein System im Sinne der Formursache, die sich in der Begründung auf die $\alpha\rho\chi\eta$ ²⁹¹ beschränkt und die Darstellung der Argumente auf die Analyse der Rede eingrenzt, und die

²⁹¹ **Meine Lesart von Platon und Aristoteles unterscheidet die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ von der Finalursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$. Während Platon die Erkenntnis der Finalursache für erstrebenswert hält, ihrer Erkenntnis aber**

Aristoteles als Beschränkung auf die *δυναμὶς* der Erkenntnis kritisiert.²⁹² Meine Hypothese der Heuristik bei Platon wird sich besonders in der Analyse des ersten Teils des Werkes bestätigen. Der Text lässt sich nämlich als fortgesetzte Vorgabe von methodischen Vorschlägen darstellen.

Platon möchte in meiner Lesart durch diese Prioritätssetzung und durch die Heuristik der Logoi die Erkenntnisansprüche verbessern und erweitern und nur auf das Notwendigste einschränken. Er geht dabei von der Mehrdeutigkeit der kategorialen Reflexion aus, die er im Dialog „Parmenides“ nachweist. Er unterstellt dabei, dass diese Mehrdeutigkeiten die Erkenntnisansprüche beeinträchtigen. Seine Einsichten und heuristischen Vorschläge zur Verbesserung der eindeutigen Rede sind von den meisten Interpreten bisher unterschätzt bzw. kaum diskutiert worden.

Erstens versteht meine Interpretationshypothese im „Parmenides“ die heuristischen Grundprinzipien *wissenschaftlicher Heuristik* als Verallgemeinerung der Erkenntniskritik zu einer strukturellen, unaufhörlich sich selbst erweiternden *Heuristik*, wobei die Grundstruktur der Heuristik zugleich selbstkorrektiv ist und gleichzeitig aufrechterhalten werden kann.

Zweitens: *Die Relationsanalyse* (πρὸς τι) möchte ich als weiteres Kennzeichen dieser Heuristik, die sich als Verallgemeinerung der Gegenstandsbestimmung erweist, untersuchen.

Drittens thematisiere ich die *systematische Reduktion*. Dieses Prinzip möchte ich als heuristische Verallgemeinerung der Wesenslehre darstellen und untersuchen. Die Reduktion ist dabei nicht nur als nominalistische Reduktion auf Terme, die als *ἐν* gefasst werden, sondern auch als heuristisch verallgemeinerte Prüfung der Verallgemeinerungen von Argumenten zu verstehen. Die Heuristik Platons ist in meiner Lesart also reduktiv, analytisch, relational, systematisch, virtuell und selbstkorrektiv.

Bringt man diese Hypothesen in einem hypothetischen und virtuellen Zusammenspiel mit der Beschränkung Platons auf die Formursache *αρχή* zusammen, so lässt sich dieses Werk Platons viertens als heuristische Bedingungsanalyse invarianter Rede untersuchen. Diese kann als grundlegende Voraussetzung und grundlegendstes Ergebnis dieser Arbeit gelten.

Eine weitere Hypothese dieser Arbeit besagt, dass Platon mit dem Dialog „Parmenides“ offensichtlich die *Mehrdeutigkeit* der kategorialen Rede und der kategorialen Reflexion nachweisen will. Die Möglichkeit dieser Lesart wurde spätestens 1903 ersichtlich, als Paul Shorey in seinem Buch über die Einheit des platonischen Denkens über den Dialog „Parmenides“ schrieb: „*the dialog is the illustration of the ambiguity of the copula*“²⁹³. Ich spreche im Anschluss daran vom Verfahren der Ambivalenzanalyse.

Exkurs zur dualen Heuristik als Interpretationsproblem der „Ungeschriebenen Lehre“

Schließlich soll eine weitreichende und ebenfalls genauer zu erschließende Implikation meiner Interpretationshypothesen nicht unerwähnt bleiben. Durch die Interpretation der Philosophie Platons als

skeptisch gegenübersteht, fordert Aristoteles schon am Anfang seiner Metaphysik prinzipiell die Erkenntnis der Ursache αἰτία und stellt sie in eine Einheit mit der erkenntniskritischen Erkenntnis der Formursache. Die Beschränkung Platons im Dialog „Parmenides“ auf die Formursache ἀρχή macht insofern Sinn, als Platon in meiner Lesart und in der hier vorgelegten Untersuchung in diesem Dialog die Mehrdeutigkeit der gegenstandsbestimmenden kategorialen Rede und kategorialen Reflexion nachweist und sie deshalb in eine reduktive, analytische, systematische und selbstkorrektive Heuristik der Logoi verbessern will.

²⁹² Die Bestätigung dieser Lesart verdanke ich einem Buch von Francesco Romano: „L'uno come fondamento“, Catania 2004. In diesem Buch beschreibt er unter anderem die heuristisch strukturelle Bedeutung der *δυναμὶς* bei den Vorsokratikern. Diese haben mit diesem Begriff die Virtualität der Erkenntnis schon vorbereitet, die Aristoteles so ausführlich als Problem der Trennung (*χωρισμός*) kritisiert hat. Vergleiche auch den von ihm mit Loredana Cardullo herausgegebenen Sammelband: „Dunamis nel Neoplatonismo“ (1996).

²⁹³ Paul Shorey, *The unity of Plato's thought*. Chicago 1903/1968; S. 60

Heuristik der Logoi würde sich in meiner Lesart der im 20. Jahrhundert viel diskutierte Gegensatz zwischen dem „Paradigma der Schriftlichkeit“ (das von Schleiermacher und von Hegel vertreten wurde) und dem Paradigma der „Ungeschriebenen Lehre“, lösen lassen.

Die problematische und vielfach diskutierte Grundthese vieler Vertreter des Paradigmas der „Ungeschriebenen Lehre“ besagt nämlich, dass Platon eine duale Prinzipienlehre als duales Verfahren vertreten habe. Eine Konzeption der Wissenschaft als Heuristik der Logoi würde meines Erachtens den Dualismus Platons durch diese Prinzipienlehre lösen. Eine Heuristik der Logoi würde die philosophischen Ansprüche der Eindeutigkeit und der Selbstkorrektur verbessern und erweitern und dadurch zusätzlich das Paradigma der „Ungeschriebenen Lehre“ vor heuristischen Inkonsistenzen schützen. Meines Erachtens ist dies allerdings nur unter der Voraussetzung möglich, dass man die Prinzipienlehre als Heuristik konzipiert. Beide müssen dabei als „binäres Verfahren“ interpretiert werden, und nicht als Theorie der Zwei Prinzipien des Seins. Deren Interpretation als „binäre Heuristik“ würde die heuristischen Fortschritte und Vorteile erweitern und verbessern, die das neue Paradigma der Platonforschung als duale Prinzipienlehre der „Ungeschriebenen Lehre“ bietet.

Dies gilt insbesondere bezüglich der philosophisch heuristischen Selbstkorrektur, die bei Platon durch den Vergleich mit der „zweiten Schifffahrt“ dargestellt wird. Die heuristische Interpretation führt nämlich in anderen Worten zu einem heuristischen Unterschied zwischen Heuristik und Prinzipienlehre, wenn man das „selbstkorrektive Verfahren“ als Grundlage des neuen Paradigmas wählt. Aus dem Standpunkt heuristischer Betrachtungsweise würde die Heuristik Platons mit dem Prinzip unaufhörlicher Prüfung kollidieren, wenn man sie als Prinzipienlehre versteht. Das gilt auch, wenn man sie im Sinne des $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ von Aristoteles interpretiert. Aristoteles versteht Prinzipienlehre als Rückführbarkeit auf ein allererstes bzw. allerletztes Prinzip. Eine duale Prinzipienlehre der Logoi argumentiert dagegen selbstkorrektiv und kritisch bedingt. Durch diesen Unterschied wird das Prinzip zum selbstkritischen Verfahren. Damit dieses sich von der aus dem Blickwinkel der Selbstprüfung inkonsistenten Konzeption des Prinzips unterscheidet, muss das Verfahren „Heuristik“ und nicht „Prinzipienlehre“ genannt werden. Meine Arbeit soll auch zum Nachweis verhelfen, warum Maurizio Migliori zu Recht seine Interpretation der „Zwei-Prinzipien-Lehre“ korrigiert, aber nicht hinreichend verbessert hat.

In meiner Lesart sind die einschlägigen Texte der „Ungeschriebenen Lehre“ Platons, im „Siebten Brief“, im „Phaidros“ sowie in meinen Analysen des Dialoges „Parmenides“, als Problematisierung der Mehrdeutigkeit der Rede und als Übergang von der Prinzipienlehre zur wissenschaftlichen Heuristik der Logoi zu lesen und zu interpretieren.

Schließlich möchte ich noch erwähnen, dass man auch den großen systematischen Philosophen, besonders Kant und Hegel, und bei großzügiger Interpretation auch dem Aristoteles und der modernen Sprachkritik eine Heuristik der Bedingungsanalyse unterstellen kann. Diese erreichen in meiner Lesart aber nicht den Status der virtuellen Verallgemeinerung, weil sie unter anderem die heuristischen Bedingungen der Mehrdeutigkeitsanalyse durch einen Erkenntnisbegriff beschränken, der die Bedingungen der Erkenntnis als Bedingungen der Gegenstandskonstitution konzipiert. Auch die Metatheorie der Erkenntnis der Wahrheit muss als Beschränkung der heuristischen Prüfung analysiert und kritisiert werden. Auch Hegel hat diesen Standpunkt nicht überwunden, obwohl er die Gegenstandskonstitution und die Wahrheitstheorie heuristisch und selbstkorrektiv verallgemeinert hat. Er vertritt den spekulativen Satz, das Prinzip der Vermittlung, und erhebt die Methode zur höchsten Form der Reflexion am Ende der Logik. Seine heuristische Inkonsistenz besteht aber darin, dass er sich nicht konsequent auf seine heuristischen Prinzipien und auf diese Ergebnisse seines Systems der Logik beschränkt, sondern die Methodenreflexion mit dem Grundbegriff der Gegenstandskonstitution, nämlich dem Sein, in Identität setzt, um die Gegenstandskonstitution zu retten, statt seine Philosophie konsequent als System erkenntniskritischer Vermittlung der Logoi durchzuführen.

Platon hat dagegen die philosophische Bedingungsanalyse zu einer virtuellen Heuristik verallgemeinert und in meiner Lesart damit sowohl die grundlegend strukturellen Inkonsistenzen der Metaphysik überwunden als auch die Heuristik der Bedingungsanalyse auf die einfachsten heuristischen Grundprinzipien verallgemeinert. Diese können m. E. in Zukunft zu grundlegenden Klärungen bei der Mathematisierung einer systematischen Philosophie beitragen. Die bisherigen Konzeptionen der Philosophie als Metaphysik verhindern m.E., dass man diese Verdienste sogar auf den Philosophen Parmenides und auf andere Vorsokratiker zurückführt. Aristoteles hat sie nur einseitig aus dem metaphysischen Standpunkt des Prinzips der αἰτία dargestellt, statt ihre Heuristik des ἀπειρον, des ἐν und der λόγοι als wissenschaftliche Heuristik darzustellen.

Kapitel 2: 127d.6 – 128 e.6

Das Dilemma „Eins“ oder „Vieles: Bedingungen der Vermeidung der Mehrdeutigkeit

Zunächst fasse ich den Text in eine Präsupposition, zwei Grundaussagen und in ein Gegensatzpaar zur Begründung der Grundaussage zusammen.

1. Das Dilemma Eins/Vieles

Als grundlegendste Fragestellung des zweiten Kapitels und des gesamten Dialoges ist das Dilemma „Eins/Vieles“ (ἐν/πολλά) anzusehen.

Die Fragestellung wird zunächst als Problem der Selbstwidersprüchlichkeit (ἐναντία αὐτῷ, 128 d2) und als Disjunktion „Eins“ oder „Vieles“ formuliert: „ὑποθεσις, εἰ πολλά ἐστίν, ἢ... ἐν εἶναι“ (128 d5).²⁹⁴

2. Das disjunktive Gegensatzpaar „ähnlich - unähnlich“ als logische Ablehnung des Vielen (127 e2).

3. Als weitere heuristische Setzung des Dialoges gilt die *Ablehnung des Vielen*

„ἀδύνατον δὲ καὶ πολλά εἶναι“ (127 e7), „*Es ist unzulässig, Vieles auszusagen*“.

Die erste Formulierung im Text lautet: „εἰ πολλά ἐστὶ τὰ ὄντα ἀδύνατον.“ (127 e1) „*Es ist nicht gestattet die Gegenstände der Rede als Vieles auszusagen*“.²⁹⁵

Eine andere Formulierung lautet „οὐκ ἐστὶ πολλά“ (127 e12-128 a1), „*Vieles soll nicht als seiend ausgesagt werden*“.

Eine weitere Formulierung lautet: „οὐ πολλά φέσιν εἶναι“ (128 b2), „*Man soll nicht behaupten, dass Vieles ist*“.

4. Das ἐν im Verfahren der Reduktion

Der Standpunkt des Parmenides wird von Sokrates folgendermaßen formuliert:

²⁹⁴ „... Hypothese, ob Vieles ist, oder Eins ist.“ Ich halte es für sinnvoll, das Wort Hypothese als Präsupposition zu interpretieren, da es als Setzung von „x“ und als „wenn man voraussetzt, dass“ im logischen Sinne zu lesen ist. Die Literatur zur Hypothese als Erkenntnismittel bei Platon ist recht zahlreich. Die Interpretationen gehen, zu meinem Bedauern, in meistens ambivalente Darstellungen davon aus, dass Platon sich nicht konsequent zum Standpunkt präsuppositionaler Heuristik bekannt habe, obwohl Aristoteles scharf den heuristisch virtuellen Standpunkt Platons kritisiert.

²⁹⁵ Die üblichen Übersetzungen gehen allerdings von den Dingen aus und lauten z.B. in der Übersetzung von Zekl, die ich als „PP“ zitiere: „*wenn das Seiende Vieles ist*“. Andere lauten: „*wenn die Dinge, die sind, viele sind*“, bei R. E. Allen: „If things which are, are many“. Mary Louise Gill übersetzt: „If things are many“ oder „If things that are many“ (Vgl. M. L. Gill, 1996, „Plato Parmenides“)

„εν φησ ειναι το παν“ (128 a 8) und „εν φαναι“ (128 b3).

Diese Formulierung veranlasst zu einer wichtigen Hypothese bei der Übersetzung. Bei der Übersetzung der Sätze über Eins und Vieles soll demgemäß das Verb „aussagen“ und nicht das Verb „sein“ benützt werden; die Übersetzungen sollen dann lauten: „*alles als Eins (εν) aussagen*“ und in den negativen Formulierungen: „*Eins nicht als Vieles aussagen*“.

Bei diesen Sätzen werden zwei neue Wörter eingeführt:

a) das εν für „Eins“, das für alle Begriffe eingesetzt werden kann²⁹⁶.

b) das Verb φημι, seine Meinung äußern, jemandem etwas nennen, meinen; und φανω: ans Licht bringen, gezeigt werden. Das Verb φημι wird zum Verb „sein“ (ειναι) hinzugefügt.

Schon damit zeigen sich die Verfahren der Reduktion und der relationalen Argumentation.

5. Eine weitere Grundaussage des zweiten Kapitels lautet:

Parmenides und Zenon behaupten gewissermaßen *dasselbe* (128 a.6).

Diese Aussage wird im Text auch als Rätsel und als Scheinproblem dargestellt.

Daraus entnehme ich die Interpretationshypothese, dass der Dialog die erkenntnistheoretischen Probleme und Dilemmata über das reduktive Eins (εν) und über die Verhinderung des Vielen (ου πολλα) offen diskutieren will und zu lösen beabsichtigt.

Kommentar zu 1. Das Dilemma Eins/Vieles als Fragestellung des Dialoges

Als grundlegendste *Fragestellung* des zweiten Kapitels und des gesamten Dialoges ist das *Dilemma „Eins/Vieles“* (εν/πολλα) anzusehen.

Die Fragestellung wird zunächst als Problem der Selbstwidersprüchlichkeit (εναντια αυτω, 128 d.2) und der Disjunktion „Eins“ oder „Vieles“ formuliert: „υποθεσις, ει πολλα εστιν, η ... εν ειναι“ (128 d5).²⁹⁷

Die meisten Interpreten des Dialoges sprechen von den Paradoxien oder den Aporien des Zenon und von den Aporien des Vielen. Ich spreche vom Dilemma der Einheit und vom Dilemma der Mehrdeutigkeit. Das Dilemma der Einheit und das Dilemma mehrfacher Mehrdeutigkeit gehören strukturell zusammen, da die Einheit potentiell mehrdeutig ist. In der Regel geht die Metaphysik aber davon aus, dass das Dilemma durch ihre erkenntniskritisch reflektierte dialektische Theorie der Einheit der Gegenstände gelöst ist.²⁹⁸

²⁹⁶ Das Eins εν gilt als Beispiel für jede andere beliebige Bestimmung „και ενι λογω“ (136 b.7). Aristoteles bestätigt dies z.B. auf Met. I. 5, 986 b.19 und ebd. 986 b.32

²⁹⁷ „... Hypothese, ob Vieles ist, oder Eins ist.“ Ich halte es für sinnvoll, das Wort Hypothese als Voraussetzung zu interpretieren, da es als Setzung von „x“, und als „wenn man voraussetzt, dass“, im logischen Sinne, zu lesen ist. Die Literatur zur Deutung, dass Platon die Hypothese als Erkenntnismittel betrachte, ist recht zahlreich. Ich lese sie mit Bedauern, als meistens ambivalente Darstellungen, dass Platon sich nicht konsequent zum Standpunkt hypothetisch-präsuppositionaler Heuristik bekannt habe. (Wiederholung: Fn.21). Vgl. Ernst Heitsch und P. C. Horn (2009) S. 109: „*Philosophen dagegen bedienten sich der Hypothesen nur als Zugänge und Anläufe (χοιον επιβασσεις τε και χορμας), bis zum Aufhören aller Voraussetzungen (μεχρι του ανυποθετου) Rep VI. 511 b-c*“ (Autor: Niko Strobach). Meine Lesart ist mit dem obigen einschränkenden „nur“ nicht einverstanden und setzt die Priorität beim „bis zum Aufhören aller Voraussetzungen.“

²⁹⁸ Als deren Darlegung gilt das Buch von Ernst Tugendhat: „τι κατα τινοος“ Eine Untersuchung zur Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe. Freiburg/München 1958/1982. Der Autor sieht in diesem Werk die Eindeutigkeit der Rede nur bei Aristoteles und nicht bei Platon gewährleistet, während die Ausführungen meiner Arbeit dies gerade widerlegen und Platon im „Parmenides“ als Kritiker der Mehrdeutigkeit der aristotelischen Theorie der Gegenstandsbestimmung und deren kategorialen Reflexion nachweisen.

Diese dialektischen und prädikativen Einheiten können aber, wie der ganze Dialog zeigt, Mehrdeutigkeiten nicht ausschließen. In der bisherigen Forschung wird nicht beachtet, dass die Thematisierung des „Vielen“ durch die Vorsokratiker und Platon, die Thematisierung der Mehrdeutigkeit beabsichtigt und die Forderung, dass die Einheit $\varepsilon\nu$ nicht Vieles sein darf, als heuristische Forderung interpretiert werden kann, dass die Vermeidung der Mehrdeutigkeit der Rede als Bedingung der Erkenntnis anzusehen ist.

Der Text dieses ganzen Werkes lässt sich m.E. von Anfang an als Darstellung und Begründung heuristischer Forderungen lesen, die die Vermeidung des Vielen und der Mehrdeutigkeit beabsichtigen. Die Thematisierung des Vielen wird aber in den meisten Interpretationen nur als Problem der Existenz des Vielen diskutiert, mit den sich daraus ergebenden Aporien.

Meine These lautet, dass Platon im Dialog „Parmenides“ durch seine Analysen der Mehrdeutigkeiten der kategorialen Rede eine Eleatische Theorie als Modell für die Lösung der Probleme und Dilemmata der Mehrdeutigkeit analysiert und verteidigt, und dass er seine Heuristik *gegen* die metaphysische Konzeption der dialektischen Einheit und der kategorialen Reflexion von Aristoteles verteidigt und rechtfertigt. Der erste Schritt besteht in der Forderung einer „reduktiven“ Einheit $\varepsilon\nu$, die die Mehrdeutigkeit ausschließt, die im ganzen Dialog als $\varepsilon\nu$ formuliert wird und den modernen Konzeptionen der Terme und der Daten vergleichbar ist.

Die Formulierung des Problembewusstseins wird übrigens Zenon in den Mund gelegt und erst am Ende des Kapitels als Problem dargelegt, welches mit der Diskussion, was Eins und was Vieles „ist“, nicht hinreichend gelöst werden kann. (Weiteres dazu in Punkt 3 dieses Kommentars).

Ich möchte noch darauf verweisen, dass Platon das Begriffspaar Eins/Vieles als Grundfrage des ganzen Dialoges wählt und thematisiert. Dies könnte als ein Affront gegen die philosophische Reflexion interpretiert werden, die eine kritische Reflexion auf die Erkenntnisbedingungen fordert, insbesondere auf die Bedingungen der Wahrheit. Die textgetreue Grundfrage des Dialoges ist im Text immer wieder die Frage, „ob und inwiefern Eins Vieles ist“, die allzu leicht als reduktionistische Fragestellung abgetan wird, weil sie nicht als philosophische Frage nach wahrer Erkenntnis erscheint. Dass diese Fragestellung komplexer ist, als man es üblicherweise einer Pythagoreischen Konzeption unterstellt, kann man unter anderem daran erkennen, dass Aristoteles bei der Kritik seiner Vorgänger in seinem Buch über die Physik den heuristischen Dualismus von Parmenides als Ausgangspunkt und als grundlegendstes Problem wählt, obwohl er andererseits bei seiner Kritik gegen Platon die virtuelle Heuristik der Mathematisierung der Philosophie in den Vordergrund stellt.

Aus meiner Sicht ist für eine textgetreue Interpretation des Werkes die Anerkennung wichtig, dass eine heuristische Fragestellung, nämlich nach dem Verhältnis von Eins/Vieles, als grundlegendste Frage des Werkes angesehen werden muss. Diese Fragestellung wird hier als grundlegendste Bedingung der Erkenntnis formuliert. Die philosophische Voraussetzungsreflexion, die in der Regel als kategoriale Reflexion ausgearbeitet wird, wird hier offensichtlich in eine heuristische und virtuelle Bedingungsanalyse umgewandelt. Für diese Bedingungsanalyse macht es Sinn, von Heuristik der Logoi zu sprechen und davon auszugehen, dass damit nicht eine geschlossene Theorie gemeint ist, sei sie eine Theorie der Begründung oder eine Metatheorie der Wahrheit, sondern ein deskriptives und selbstkorrekatives System.

Zu 2. Zur logische Disjunktion des Vielen bei der Ähnlichkeit

Der zweiseitige Text des zweiten Kapitels erläutert diese Grundaussagen. Als Beleg und erste Anwendung für das erste Theorem „Eins ist nicht Vieles“ wird das Begriffspaar „ähnlich – unähnlich“ verwendet.

Im ersten Absatz behauptet Sokrates in einer disjunktiven Festsetzung, dass ein Seiendes nicht zugleich ähnlich und unähnlich sein kann. *„Wenn das Seiende Vieles ist, dann müsste es also zugleich ähnlich und unähnlich sein: das aber soll doch wohl unzulässig sein.“* (129 e1- e3)

Die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des „Vielen“ wird aus der logischen Disjunktion „ähnlich- unähnlich“ erschlossen²⁹⁹, aus der das „Viele“ als Verletzung des Nichtwiderspruchsprinzips abgeleitet wird. Demnach kann also gesagt werden, dass der Text die Thematisierung des „Vielen“ mit der Thematisierung der Mehrdeutigkeit in Zusammenhang bringt. Das Nichtwiderspruchsprinzip wird als heuristisches Verfahren benützt, um die Kritik des „Vielen“ und der Mehrdeutigkeit festzustellen. Wir finden also eine *Heuristik der logischen Sprachanalyse* vor. Man sollte nicht behaupten, dass diese dem Verfasser des Textes als Heuristik nicht bewusst gewesen sei. Die Struktur des Argumentationsverfahrens weist eher darauf hin, dass man diesem Text eine heuristische Denkweise unterstellen kann.

Man kann allerdings auch nicht ausschließen, dass man diesen Text im Sinne prädikativer und metaphysischer Seinsanalyse von Aussagen, als *„alles ist eins“* im Sinne eines Eins, das alles umfasst, interpretieren kann. In meiner Lesart ist es aber plausibler, die Aussagen im Text als Formen der Aussage im Sinne heuristischer Anweisungen, *„alles soll als Eins ausgesagt werden“*, zu analysieren, wobei das Eins als reduktives $\epsilon\upsilon$ verstanden wird, das als symbolische Einheit konzipiert ist. Wenn man sich streng am Text hält, kann man zusammenfassend sagen, dass die Verknüpfung der Ablehnung des Vielen mit dem Gegensatzpaar ähnlich/unähnlich in meiner Lesart die Methodik des Dialoges als logischer und heuristischer Diskurs vorwegnimmt.

Das Gegensatzpaar „ähnlich/ unähnlich“ wird hier wohl als logische Disjunktion verwendet, um Inkonsistenzen zu vermeiden. Dieses Verfahren war bei Platon und in der Akademie als wissenschaftliches Verfahren üblich, wird von Aristoteles oft kritisiert, obwohl man es als solches nicht wegdiskutieren kann. Auch in der Philosophiegeschichte wurde das Verfahren der logischen Disjunktion kaum als wissenschaftliche Methode der griechischen Philosophen ernst genommen und bei den Interpreten diskutiert.³⁰⁰ In der Geschichte der Philosophie wurde, wohl in Anlehnung an Aristoteles, vorwiegend nur die Theorie realer Gegensätze diskutiert.

Wenn hier aber die logische Disjunktion als Argumentationsmittel benützt wird, sollte man auch annehmen dürfen, dass der dadurch begründete Satz über das Viele als logische Aussage und heuristische Anweisung der Unterscheidung gedacht ist und nicht als Existenzbehauptung.

Für eine angemessene Interpretation und zur Vermeidung von Missverständnissen ist hier aber eine heuristische Präzisierung nötig, die aristotelische Interpreten gegen meine Lesart vorbringen können. Im zweiten Kapitel des IV. Buches der Metaphysik bestätigt Aristoteles nämlich, dass er selbst für seine Seinsanalyse diese im Text des „Parmenides“ beschriebene Heuristik verwendet. Aristoteles spricht

²⁹⁹ PP 127 e.7

³⁰⁰ Hans Krämer spricht von den Syzygien und von der Disjunktion als eines der drei Seinsbereiche $\epsilon\upsilon$, $\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\omicron\nu$ und $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$, die auch als die drei Kategorien Platons gedeutet werden können. Vgl. Hans Krämer: „Arete bei Platon und Aristoteles“, Heidelberg 1959, S. 282. Ingemar Düring dagegen interpretiert diese drei Kategorien als die eigentlichen Kategorien Platons; ich meine, im Sinne von logischen Interpretationsformen und Aussageweisen, nicht im Sinne von ontologischen Seinsformen. Vgl. Ingemar Düring, I.: Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Werkes. Heidelberg 1966, S. 197.

von der Argumentation durch logische Entgegensetzungen und durch Zurückführung der Prinzipien auf die Disjunktion Eins/Vieles. Der Text dazu ist nämlich ziemlich deutlich:

„παντα γαρ η εναντια η εξ εναντιων, αρχαι δε των εναντιων το εν και πληθος.“ *„Denn alles ist entweder Gegensatz oder aus Gegensätzen, Prinzipien aber der Gegensätze sind das Eins und die Vielheit.“* (Met. IV. 2, 1005 a. 3-4).

Aristoteles spricht hier offensichtlich von einer Heuristik der Unterscheidung der Gegensätze; andernfalls würde er auf eine Rechtfertigung der Einheit der Gegensätze zurückfallen und würde damit sich widersprechen, wenn er den Monismus vom Parmenides kritisieren will, bei dem die Einheit der Gegensätze als Grundlage interpretiert wird. Dieser Aussage von Aristoteles kann man also das Zugeständnis entnehmen, dass die Heuristik der Entgegensetzung von Eins/Vieles als heuristisches Mittel zur Gewährleistung eindeutiger Rede benützt werden kann.

So entsteht die Frage, worin der Unterschied zwischen Platon und Aristoteles in der Beantwortung der Frage nach dieser Entgegensetzung besteht. Die dazugehörige Antwort von Aristoteles lautet: „λεγεται το εν προς το πρωτον“. (Ebd. IV. 2, a.7).³⁰¹

Diese Formulierung bedeutet, dass Aristoteles das εν als Einheit und als Prinzip aussagt und deutet. Meine Interpretation lehnt es aber ab, diese Deutung auch dem obigen Text Platons zu unterstellen. Dieses aristotelische εν ... πρωτον kann dann nur als metaphysische Einheit oder als metaphysisches Prinzip interpretiert werden. Meine Lesart dagegen unterstellt Platon ein reduktives εν als Zeichen bzw. als Term. Meine Interpretation geht also, im Gegenteil zu einer metaphysischen Deutung, davon aus, dass die aristotelische Lösung die Mehrdeutigkeiten der Rede impliziert, dessen kritische Analyse im Dialog „Parmenides“ gerade aufgezeigt werden. In meiner Lesart ist der wissenschaftliche Umgang mit dem Gegensatzpaar εν/πολλα nur dann möglich, wenn man bei diesem Gegensatz mit einer Heuristik von Relation und von Reduktion auf das Eins εν argumentiert, obwohl Aristoteles gerade das Gegenteil behauptet.³⁰²

Aristoteles bestätigt also, bevor er an derselben Stelle das προς πρωτον hervorhebt, seine Ablehnung einer allgemeinen Anwendung des εν auf die Logoi, (weil er die Bezugnahme auf das erste zugrundeliegende Eine fordert). Die Formulierung lautet: „μητε καθ εν μητε προς εν οι λογοι“, *„nur wenn die Logoi weder als εν, noch in Relation zum εν“ bestimmt werden,“* kann die Rede als Wissenschaft im Sinne des Aristoteles verwirklicht werden. (Met. IV. 2, 1004 a.24-25).

Auch das von Aristoteles verwendete Wort πληθος (Vielheit) zeigt den Unterschied der aristotelischen Konzeption von der Heuristik des Textes im obigen Text des Dialoges „Parmenides“, weil in ihm der Ausdruck πολλα für Viele verwendet wird und der Begriff πληθος im Sinne von Vieles als Menge kritisiert wird.

Kritik des Aristoteles

Die deutlichste Kritik von Aristoteles gegen die Heuristik der Gegensätze und der logischen Disjunktion finden wir im letzten Kapitel des XII. Buches der Metaphysik. Eine systematische Darstellung derselben kann man schon im X. Buch als Darstellung und Kritik der Heuristik des Eins εν lesen.

Zur Vereinfachung der Darstellung verweise ich auf die Lesart von Giovanni Reale. Er nennt die voraristotelische Philosophie „Henologie“ und rechtfertigt diese Lesart mit einem Verweis auf Heraklit:

³⁰¹ Vergleiche auch dieselbe Formulierung und vergleichbare Erklärung der Reduktion in Met. IV. 2, 1004 a 26

³⁰² Met. IV. 2, 100 4 a.24-25

„ΕΚ ΠΑΝΤΩΝ ΕΝ ΚΑΙ ΕΞ ΕΝΟΣ ΠΑΝΤΑ“. (Heraklit, Fr. B 10, 15)³⁰³. Aristoteles lehnt in der Darstellung von Reale die Henologie seiner Vorgänger ab und verwandelt sie in eine Wissenschaft der Seinsanalyse.

Die Heuristik der Gegensätze und der disjunktiven Rede, die wir im Text des Parmenides ab 127 e.2 finden und die Aristoteles kritisiert, schreibt Aristoteles seinen Vorgängern zu, also genau denjenigen, die den Standpunkt der Henologie vertreten, in anderen Worten aber allen Denkern vor ihm, einschließlich der Vorsokratiker und Platon. „ΠΑΝΤΕΣ ΓΑΡ ΕΞ ΕΝΑΝΤΙΩΝ ΠΟΙΟΥΣΙ ΠΑΝΤΑ.“³⁰⁴

Bei der Interpretation des Textes und der Kritik von Aristoteles sollte aber vorerst geklärt werden, dass Aristoteles, der die Henologie kritisiert, behauptet: „*denn alles ist auf Eines hin geordnet.*“ „ΠΡΟΣ ΜΕΝ ΓΑΡ ΕΝ ΑΠΑΝΤΑ ΣΥΝΤΕΤΑΚΤΑΙ.“ (Met. XII., 10 a.18). Aristoteles interpretiert hier das εν als Prinzip der Ordnung und erläutert es mit dem Beispiel der Ordnung im Hauswesen. Da diese Deutung des εν nicht mit dem Standpunkt der Henologie übereinstimmt, ist es ratsam, die Diskussion über die Unterschiede als Diskussion über die verschiedenen Heuristiken darzustellen.

In der Kritik von Aristoteles ist das Entgegengesetzte unfähig, Bestimmungen anzunehmen.³⁰⁵

Das logisch klingende Argument lautet, man könne nicht das Ungleiche für Gleiches und die Vielheit für Eins halten. (Met. XII. 10, a 32-33).

Später wird aber die Kritik ausführlich dadurch erläutert, dass dem obersten Prinzip nichts entgegengesetzt sein kann. „*Und für die anderen ergibt sich die notwendige Folge, dass der Weisheit und der würdigsten Wissenschaft etwas entgegengesetzt sein muss, für uns aber nicht; denn für das erste gibt es keinen Gegensatz. Denn alles Entgegengesetzte hat einen Stoff und dies dem Vermögen nach dasselbe; die der Weisheit entgegengesetzte Unwissenheit würde also auf das entgegengesetzte gehen. Dem ersten aber ist nichts entgegengesetzt.*“ (Ebd. Met. XII. 10, 1075 b 20-24).

Besonders gegen die Entgegensetzung von Eins/Vieles scheint folgende Aussage gemünzt zu sein: „*aber auch von den beiden Gegensätzen wird keiner erzeugendes oder bewegendes Prinzip sein; denn dann wäre es ja möglich, dass es nicht sei.*“ (Ebd. 1075 b 30-32). Diese Aussage ist offensichtlich wohl auch gegen den Dialog „Parmenides“ gemünzt, der einerseits die Heuristik der disjunktiven Rede fordert, andererseits aber gerade die Forderung zu stellen scheint, dass alles ist und nicht ist, womit aber andererseits die ganze konstruktive Absicht der disjunktiven Heuristik Platons wiederum bedroht ist und in Gefahr zu geraten scheint, wenn man sie nicht als Heuristik der Logoi einordnet.

Die übliche Kritik gegen den Eleatismus, dass dieser „Werden und Veränderung“ nicht erklären könne, wird nämlich besonders bei der Heuristik der Disjunktion von Eins/Vieles deutlich. Die Hinzufügung der Möglichkeit des „Nichtseins“ bei dieser kritischen Aussage von Aristoteles verweist auf den Dialog „Parmenides“, weil Platon dort eine Heuristik fordert, die darin besteht, sowohl das Sein als auch das Nichtsein zu beschreiben, und weil Platon dieses Werk mit dem Verweis auf seinen Nachweis der Möglichkeiten dieser Beschreibung der Logoi abschließt. Die Logoi beschreiben laut Platon das Eins und auch das Prinzip der Disjunktion. Laut Aristoteles sind aber beide nicht gemeinsam und zugleich möglich. Die aristotelische Seinsanalyse und Sprachanalyse unterscheiden sich damit von der heuristisch logischen Beschreibung Platons.

³⁰³ Eine heuristische Version dieses schwer zu übersetzenden Textes könnte lauten: „*er verwandelte alle Gegenstände zu Eins und deutete alles als Eins.*“ Am Anfang des Textes wird nämlich eine disjunktive Heuristik und eine Rede in Gegensätzen befürwortet und gleichzeitig eine identitätsbildende Rede mit der Heuristik der Ähnlichkeit abgelehnt.

³⁰⁴ Met. XII. 10, 1075 a2

³⁰⁵ Vgl. Met. XII. 10, 1075 a.30

Zu 3. Die Ablehnung des Vielen

Die erste Formulierung im Text lautet: „εἰ πολλὰ ἐστὶ τὰ ὄντα ἀδύνατον.“ (127 e.1).

„Es ist nicht gestattet, die Gegenstände der Rede als Viele auszusagen“.³⁰⁶

Dieser Satz beginnt im Altgriechischen mit dem Wort „wenn“ (εἰ). Die Formulierung „Vieles aussagen“ meint nicht nur, dass viele Dinge existieren. Es kann auch bedeuten, dass die Dinge viele Eigenschaften haben. In einer Wissenschaft der Logoi erweist sich die Bedingung „entweder Eins oder Vieles“ als Bedingung der Möglichkeit, dass die Begriffe und Terme entweder invariante oder mehrdeutig sind. Das Wort „ἀδύνατον“ wird in diesem Kontext meistens mit „unmöglich“ übersetzt. Übersetzt man es aber mit „nicht gestattet“, so beschränkt man das „nicht möglich“ auf eine *logische* Disjunktion und vermeidet damit eine bedingungslose Verwendung des „unmöglich“.

Bei der Übersetzung sollte man also zwischen dem gegenstandsbestimmenden „unmöglich“ und dem logischen „nicht gestattet“ unterscheiden; in anderen Worten zwischen der gegenstandsbestimmenden Negation, die man auch *propositionale* oder *semantische Negation* nennen könnte, und der logischen Negation, die ich hier mit „nicht gestattet“ übersetze, wobei unterstellt werden kann, dass es unter anderen Bedingungen vielleicht „möglich“ sein kann.

Hier tritt der interessante Fall ein, dass die propositionale Negation weniger ausschließt als die logische. Der Inhalt der propositionalen Aussage ermöglicht nämlich größere Möglichkeiten der Interpretation als die Beschränkung auf logische Aussagen. Ein logischer Ausschluss der Aussage impliziert auch den Ausschluss ihrer Möglichkeiten. Die propositionale Negation dagegen kann sich auch auf die Negation eines Teiles der Möglichkeiten beziehen und bei ihrer inhaltlichen Deutung auf die Negation von weniger beschränken als bei der logischen Negation, die alle Möglichkeiten und alle Teile der Gegenstände ausschließt, über die gesprochen wird. Die propositionale Negation kann also nicht so eindeutig wie die logische Negation alle Möglichkeiten der Mehrdeutigkeit ausräumen und gewährleisten. Führt man diese Überlegungen vom Standpunkt des eleatischen Negationsverbotes, so führen diese Überlegungen auch bei der Übersetzung des ἀδύνατον zur Bevorzugung der logischen Negation „es ist nicht gestattet“ und zur Kritik der propositionalen Negation „x ist nicht“.

Mein Interpretationsmodell unterstützt eine logische Übersetzung. Interpretiert man die Fragestellung des Dialoges als Vermeidung des Vielen und als Analyse der Möglichkeiten der Mehrdeutigkeit, so gehört zu dieser Argumentationsstrategie des Dialoges die Suche nach Bedingungen einer Umwandlung des Systems gegenstandsbestimmter, semantischer Logoi in ein System rein logischer Logoi, zu denen auch die Rede über die Möglichkeiten (δυναμῖς) und ihre Negationen gehört.

Diese Lesart kann auch bei einem Vergleich mit dem Text des Lehrgedichtes des Philosophen Parmenides aufrechterhalten werden. Es ist wohl unstrittig, dass man auch dem Philosophen Parmenides im Lehrgedicht die Ablehnung des Vielen unterstellen kann, insofern er unwandelbare Ideen fordert. Die scharfe und polemische Formulierung³⁰⁷ im Fragment B 6.7 lese ich als eindringliche Kritik der Denkweise, die Wahrheitsansprüche der Prädikation von Gegenständen mit gegensätzlichen

³⁰⁶ Die üblichen Übersetzungen gehen allerdings von den Dingen aus und lauten z.B. in der Übersetzung von Zekl, die ich als PP zitiere, „wenn das Seiende Vieles ist“. Andere lauten: „wenn die Dinge, die sind, viele sind“ bei R. E. Allen: „If things which are, are many“. Frau Mary Louise Gill übersetzt: „If things are many“ oder „If things that are are many“ (Vgl. M. L. Gill, 1996, „Plato Parmenides“). Vgl. Anm. 322 am Anfang des Kapitels 2.

³⁰⁷ Dort verwendet Parmenides im sechsten Fragment B 6.7 die polemische Formulierung „ἀκρίτα φίλα“, die man mit „die Doppelköpfigen“ oder „unentschiedener Haufen“ übersetzen kann.

Bestimmungen beansprucht. Auch im Lehrgedicht soll also der Diskurs als heuristischer und nicht nur als Diskurs über Gegenstände geführt werden, wenn man Mehrdeutigkeiten ausschließen will.

Die Ablehnung des Vielen kann als die Grundaussage des zweiten Kapitels angesehen werden. Dieses heuristische Prinzip gilt bei vielen Interpreten als ein Grundprinzip des Eleatischen Denkens und seines Reduktionismus. Man unterstellt den Eleaten die Forderung, dass dieses Prinzip in jeder Hinsicht strikt einzuhalten ist. Dabei vergisst man allerdings, dass diese Heuristik die Hinzufügung der relationalen Heuristik fordert, wie Aristoteles im obigen Zitat bestätigt, obwohl er sie kritisiert.

Der Text im letzten Teil des Kapitels ist durch eine stufenweise aufgebaute Reflexion strukturiert, die ich als Formen der differenzierenden und selbstkorrektiven Anwendung der heuristischen Forderung der Vermeidung des Vielen und der Mehrdeutigkeit interpretiere.

Die stufenweise Veränderung der Formulierungen der Grundaussage „*Eins ist nicht Vieles*“ im Text dieses Kapitels kann folgendermaßen wiedergegeben werden. Der Text zeigt eine Entwicklung von der verdinglichenden Formulierung „πολλὰ ἐστὶ τὰ ὄντα“³⁰⁸ (127 e.1), der dann die logische Formulierung „οὐκ ἐστὶ πολλὰ“³⁰⁹ folgt (127 e.12). Wir finden anschließend die subjektiv erscheinende Formulierung mit dem „φῆσιν εἶναι“³¹⁰ vor (128 b.2), der dann schließlich die Fragestellung nach den Hypothesen und Bedingungen folgt, die eine eindeutige und widerspruchsfreie Rede über das widersprüchliche Eins „ἐναντία αὐτῷ“³¹¹ (128 d.2) ermöglichen sollen.

Die Argumentationsstruktur des Kapitels beginnt in anderen Worten mit der Paradoxie des Vielen „πολλὰ ἐστὶ τὰ ὄντα“, in der die verallgemeinerte Aussageform „alles“ als Identität mit ihren Gegenständen konzipiert wird; es folgt eine reflektierte Formulierung in der Form der Ablehnung des Vielen „οὐκ ἐστὶ πολλὰ“. Platon fügt dann in weiteren Formulierungen das Wort φῆσιν hinzu, in meiner Lesart offensichtlich, um die Subjektivität der Gestaltung des aussagenden Subjektes hervorzuheben, und versichert schließlich, in der Absichtserklärung Zenons verkleidet, dass eine heuristische Strategie gesucht werde, die zur Vermeidung inkonsistenter und widersprüchlicher Rede verhelfen soll.

Ich meinen Augen sollte man in dieser Entwicklung der Formulierungen die Absicht der Kritik gegenständlicher Sprache anerkennen, die am Anfang der kritischen Darstellung beschrieben wird.

Der Text setzt eindeutig die Vermeidung des Vielen nicht nur als Ausgangspunkt, sondern als auch als heuristische Bedingung, die übrigens im ganzen Dialog beibehalten wird. Der Text erarbeitet also aktiv sowohl die kritische Klärung von Problemen der Mehrdeutigkeit als auch von Problemen heuristischer Bedingungsimplikationen. Die Analyse der heuristischen Bedingungen und Implikationen wird, genauso wie die hier dargelegte Thematisierung der Vermeidung des Vielen, im ganzen Dialog beibehalten.

In diesem Dialog werden aber nicht nur Analysen logischer Formen vorgelegt, die eindeutige Rede gewährleisten, sondern auch Analysen prädikativer Rede mit ihren Mehrdeutigkeiten. Diese Analysen können als Analysen heuristischer Bedingungsimplikationen angesehen werden, die durch die propositionale Prädikation ausgelöst werden. Diese Analysen sind also als eine Beschreibung der Bedingungen der mehrdeutigen Rede anzusehen. Platon versucht also in der Fortsetzung der Absicht von Parmenides, die Rede in einen Diskurs einer auf das Mehrdeutigkeitsproblem reflektierende Rede-weise umzuwandeln, die die Klarstellung ihrer logischen Formen und heuristischen Bedingungsimplikationen versucht. Der Dialog „Parmenides“ befürwortet in meiner Lesart einen heuristisch und

³⁰⁸ PP 127 e.1

³⁰⁹ PP 127 e.12

³¹⁰ PP 128 b.2

³¹¹ PP 128 d.2

subjektivistisch gestaltenden Umgang mit der Rede, der propositionalen Wahrheitsansprüchen skeptisch gegenübersteht, aber die Wissenschaftlichkeit und Invarianz der Rede und der Diskurse darzustellen versucht. Man sollte sein hier vorgelegtes Verfahren nicht übersehen. Es handelt sich um eine vorbildliche logische Sprachanalyse. Diese zeigt sich in detailliert ausgearbeiteten heuristischen Unterscheidungen, die den Namen „Bedingungsanalyse“ verdienen.

Die logische Sprachanalyse fällt schon bei der ersten Formulierung am Anfang des Kapitels auf: *„Wenn das Seiende Vieles ist, dann müsste es also zugleich ähnlich und unähnlich sein: das aber soll doch wohl nicht gestattet sein.“* (127 e.1-3)

Wir finden in diesem Kapitel verschiedene Formulierungen der Ablehnung des Vielen. Das Viele wird dabei in verschiedenen Bedeutungen formuliert. Man könnte auch von verschiedenen Bedingungen sprechen, die den jeweiligen Formulierungen unterstellt oder hinzugefügt werden können. Bei der ersten Formulierung $\epsilon\sigma\tau\iota\ \tau\alpha\ \omicron\nu\tau\alpha$ zum Beispiel sind die Vielen offensichtlich gegenstandsbestimmte Dinge oder Sachverhalte.

Bei der zweiten Formulierung $\omicron\upsilon\kappa\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \pi\omicron\lambda\lambda\alpha$ kann man von einer logischen Formulierung, aber auch von einer Formulierung aus den heuristischen Bedingungen der Logik sprechen. Wenn Platon schließlich in einer dritten Formulierung das Verb $\phi\eta\sigma\iota\nu$ hinzufügt (128 a.8–b.4), dann scheint Platon zu fordern, dass die Aussage der Negation des Vielen unter der Bedingung gedacht werden soll, dass die Aussage als festsetzende Handlung des Sprechers vorgenommen wird. Dass die Bedingungsanalysen Platons auch als beschreibende Heuristik interpretiert werden können, zeigt sich schon aus einer weiteren Formulierung auf 128 d.5: *„υποθεσις, ει πολλα εστιν.“*

Die Bedingungsanalyse als Verfahren des Unterscheidens, das Verfahren, das der Philosoph Parmenides im Lehrgedicht so aufdringlich fordert, entpuppt sich hier auch als ein Verfahren der *Reduktion*, das als solches mit der heuristischen Grundforderung des Textes übereinstimmt. Die Reduktion besteht darin, dass das Eine in dem Sinne nicht Vieles sein soll, dass es auf eine bestimmungslose Einheit *reduziert* werden soll, die nicht mehr sein darf als sich selbst in dem Sinne, dass das Eins $\epsilon\nu$ nicht mehr sein kann als das Wort, das benützt wird.

Zu 4.: Das $\epsilon\nu$ des Parmenides als Form der Reduktion der Einheit

Die Feststellung der heuristischen Übereinstimmung von Zenon mit Parmenides wird durch die Einführung des $\epsilon\nu$ als Standpunkt des Parmenides begleitet. Die Einführung des $\epsilon\nu$ kann mit der Eleatischen Logik Zenons verknüpft werden.

Übersetzt man den Standpunkt des Parmenides *„εν φησ ειναι το παν“* (128 a.8) und das *„εν φαναι“* (128 b 3) als *„alles als Eins aussagen“*, und fügt die heuristische Forderung des Zenon *„ου πολλα φησιν ειναι“* (128 b.2) *„das Viele soll nicht behauptet werden“* hinzu, dann kann man behaupten, dass beide dasselbe meinen. Beide Philosophen fordern mit ihren Aussagen, die zunächst gegensätzlich erscheinen, die Heuristik der Reduktion. Bei Platon kann man die Aussage als aktive Forderung der Reduktion ansehen, während die Aussage von Zenon indirekt als Reduktion angesehen werden kann, weil sie durch die Forderung der Vermeidung des Vielen und der Mehrdeutigkeit indirekt eine Reduktion invarianter Rede fordert.

Die Behauptung, dass beide Philosophen dasselbe behaupten, wird plausibel, weil beide das heuristische Verfahren der Reduktion auf das $\epsilon\nu$ befürworten, und weil beide davon ausgehen, dass das Eins als Einheit nicht gleichzeitig als Vieles ausgesagt werden darf. Die Gemeinsamkeit beider Philosophen besteht darin, dass sie den heuristischen Standpunkt der Eleatischen Reduktion vertreten. Wenn man alles als $\epsilon\nu$ aussagt, ohne dass diese Einheit mehrere Bestimmungen enthält, dann kann diese Einheit

nur ohne Eigenschaften und ohne andere weitere Bestimmungen konzipiert werden. Die Bedingungen erfordern eine Einheit, die auf ein bloßes Zeichen reduziert ist. Der Philosoph Parmenides verwendet in seinem „Lehrgedicht“ das Wort „Name“.

Meine These lautet, dass die Eleatische Reduktion des $\epsilon\nu$ und die heuristische Gemeinsamkeit von Zenon und Parmenides auch im Text gegenseitig gerechtfertigt werden: die logische Reduktion von Parmenides und die logische Argumentation von Zenon. Die bisherigen Interpretationen des Dialoges „Parmenides“ würden m. E. diese These kritisieren, besonders wenn ich behaupte, dass auch Platon diese Heuristik vertritt, weil man Platon nicht eine reduktionistische Theorie der Einheit zuschreibt. Laut R.E. Allen vertritt Platon die Wahrheitsansprüche der Bedeutungen. Diese können auch in meiner Lesart dem reduktiven Eins $\epsilon\nu$ nicht zugeschrieben werden, wenn es nur isoliert als Erkenntnis betrachtet wird. Das Eins $\epsilon\nu$ ist bei Platon nur im Sinne seiner Verwendung zu verstehen und nicht im Sinne eines Erkenntnisanspruches des Wortes.

Man würde meiner Aussage widersprechen, dass sowohl Platon als auch Parmenides eine reduktionistische Konzeption der Einheit vertreten. Man würde mir entgegen, dass Parmenides eine „alles umfassende Einheit“ vertritt und Platon diese Konzeption durch eine Konzeption „dialektischer Einheit“ verbessert hat. Laut diesen Argumenten wäre dann die Reduktion der Einheit auf ein reines *Erkenntnismittel* nicht nachvollziehbar, weder durch die Bezugnahme auf die Texte noch aus Gründen der heuristischen Konzeption beider Philosophen, die in diesem Werk dargestellt wird.

Man könnte aber auch bezweifeln, dass der Philosoph Parmenides die Heuristik der Reduktion und der Logik Zenons befürwortet hat. Viele Varianten der Kritik an meiner Interpretation scheinen ihre Kritik an meiner Deutung der Texte durch die Kritik von Aristoteles an seine Vorgänger rechtfertigen zu können. Der Text Platons formuliert hier aber eine Heuristik der Reduktion und nicht der dialektischen Einheit der Prädikation, die Aristoteles bei seiner Kritik gegen Platon und seine Vorgänger verwendet. Zudem bestätigt die Kritik von Aristoteles, dass Platon den heuristischen Standpunkt, der in meiner Deutung zum Vorschein kommt, vertreten hat: sonst würde er ihn nicht kritisieren. Ich vertrete also die These, dass die Kritik von Aristoteles an seinen Vorgängern deren gemeinsame heuristische Position bestätigt.³¹²

Würde ich mich *nur* auf die Übersetzung des Wortes $\phi\eta\sigma\iota\nu$ berufen, so könnte man mit der folgenden Formulierung zeigen, dass die Argumente meiner Kritiker überzeugend erscheinen, wenn man nicht heuristisch, sondern vergegenständlichend übersetzt. Ich meine den Satz: „ $\epsilon\nu \phi\eta\sigma \epsilon\iota\nu\alpha\iota \tau\omicron \pi\alpha\nu$ “, den man z.B. mit „*behauptet ... das All sei Eins*“ im Sinne dialektischer Einheit übersetzt.³¹³

Es bleibt also bei dieser Übersetzung zugunsten meiner Argumentation nur übrig, dass im Text die einheitliche Heuristik der beiden behauptet wird, und dass man im ganzen Werk heuristische Formen der Reduktion vorfindet, die mit der Vermeidung des Vielen in Einklang stehen. Eigentlich sollte das ganze Werk als eine Darstellung und Rechtfertigung der Reduktionen verstanden werden. Das zeigt

³¹³ Übersetzung von Hans Günther Zekl, PP (1972). Die meisten Übersetzungen sind ähnlich und erinnern an eine metaphysische Interpretation des Lehrgedichtes von Parmenides, die die Einheit von Erkennen und Sein zugunsten des Seins interpretieren. Vergleiche dazu meine Interpretation des Lehrgedichtes in dieser Arbeit. Im Allgemeinen möchte ich noch bemerken, dass Aristoteles die Erkenntnisbegriffe mit Substantivierungen bezeichnet, zum Beispiel „ $\nu\omicron\eta\sigma\iota\varsigma$ und $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ “ im XII. Buch der Metaphysik, während Parmenides im „Lehrgedicht“ Verben benützt: „ $\kappa\rho\iota\nu\alpha\iota \delta\epsilon \lambda\omicron\gamma\omega$ “ (LG, B 7.5) und „ $\nu\omicron\epsilon\iota\nu \epsilon\sigma\tau\iota\nu \dots \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ “ (LG, B 3). In meiner Lesart steht bei Parmenides die Benützung von Verben als Handlung mit Erkenntnismitteln der Verwendung von Begriffen als Erkenntnisse bei Aristoteles gegenüber. Es liegen also zwei verschiedene Verfahren der Gewährleistung der Endgültigkeit der Argumentation vor.

sich besonders in der Ersten Hypothese, die die Vermeidung des Vielen logisch durchführt. Auch die durchgängig ausdrückliche Verwendung der *logischen* Disjunktion muss als eine Form der logischen Reduktion angesehen werden.

Die im Dialog am häufigsten verwendete Disjunktion ist die Disjunktion *Sein/nicht Sein*. Behandelt man diese Reduktion als eine Beschreibung ihrer Anwendungen und nicht als Darstellung von zwei Erkenntnisformen, so kann die Reduktion von Sein/nicht Sein als eine Form der Reduktion der Erkenntnis auf die Rede verstanden werden. Diese Reduktion auf die Rede ist nämlich eine wichtige Voraussetzung für eine erfolgreiche Analyse der Mehrdeutigkeit, die sich im Dialog als Analyse der Bedingungen und der Formen der Invarianz entpuppt.

Der Zusammenhang zwischen der Disjunktion und der Vermeidung des Vielen bestätigt sich in der vierten Hypothese mit der ausschließenden Disjunktion Eins/Anderes, $\epsilon\nu/\tau\alpha\lambda\lambda\alpha$ (Vgl. 159 c.1). Die reduktive Konzeption des $\epsilon\nu$ bestätigt sich im Text auch vorher, nämlich in der Unterscheidung von Eins ($\epsilon\nu$) und Sein am Anfang der zweiten Hypothese, (142 c.4): „ $\alpha\lambda\lambda\omicron\ \tau\iota\ \sigma\eta\mu\alpha\iota\nu\omicron\nu\ \tau\omicron\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\nu$ “. „Das „ist“ bezeichnet etwas anderes als das „Eins“.

Man sollte auch erkennen und zugestehen, dass die Reduktion eine erkenntnisleitende und konstruktive Funktion für die Erkenntnis hat. Sie ist nämlich nicht nur eine Form der Beschränkung des Inhaltes, sondern auch eine Form kritischer Verallgemeinerung. Als solche ist sie ein wesentlicher Bestandteil kritischer und anspruchsvoller Erkenntnis, die sich in diesem Dialog ausdrücklich als optionale und selbstkorrektive Bedingungsanalyse zeigt.

Durch die Vertiefung der Einsichten in den Stellenwert der Reduktion gelange ich zu der Hypothese, dass die Bedingungsanalysen des Dialoges „Parmenides“ als heuristische Grundlagen für die Mathematisierung der Rede angesehen werden können. Es wäre aus meiner Sicht nicht plausibel, einerseits zu sagen, dass Platon uns zwar diese Bedingungsanalysen vorgelegt hat, zudem einzuräumen, dass er ihre Tragweite für die Mathematisierung der Rede erkannt habe, und gleichzeitig aber behaupten, er habe sie höchstens spekulativ geahnt.

Es ist vielleicht nicht entscheidbar, ob Platon die Zusammenhänge zwischen Reduktion, Bedingungsanalyse und Mathematik erkannt hat. Man sollte aber m. E. anerkennen und nicht von vorneherein ausschließen, dass seine Bedingungsanalysen, durch die Rückführung auf die einfachsten heuristischen Prinzipien, zur kritischen Überprüfung unseres Denkens und unserer Heuristik im 21. Jahrhundert beisteuern können.

Die scharfe Kritik von Aristoteles gegen die virtuelle bzw. ideelle Heuristik der Mathematisierung philosophischer Rede erfreut sich noch immer ausgeprägter Wirkung, besonders in der ausdrücklichen Unterscheidung der Heuristik der Philosophie von der Heuristik der Wissenschaften.³¹⁴

Zu 5. Zenon und Parmenides behaupten gewissermaßen dasselbe

Unter der Voraussetzung der Heuristik der Reduktion kann die Gemeinsamkeit zwischen der Konzeption von Zenon und von Parmenides festgestellt werden.

Im dritten längeren Absatz wird ab 128 a.4 die Übereinstimmung³¹⁵ von Parmenides und Zenon eingeführt und bis zum Ende des Kapitels weiter erläutert. In meinen Augen wird dabei das Ausschließen

³¹⁴ Vgl. Aristoteles, Met. I. 9, 992 a.33.

³¹⁵ Andere Interpreten sprechen allerdings von einer Meinungsverschiedenheit zwischen beiden Philosophen. Francesco Fronterotta erläutert die „discordanze“ in seiner Einleitung der italienischen Ausgabe des Dialoges „Parmenides“ von Giuseppe Cambiano auf Seite XV.

des Vielen von Zenon präzisiert. Es wird festgestellt, dass Parmenides und Zenon miteinander übereinstimmen, obwohl Parmenides alles als „Eins“ (εἷν) aussagt, und Zenon andererseits die Gegner des Parmenides, die an dem „Vielen“ festhalten, zu widerlegen versucht.³¹⁶ Er will mit seiner Schrift gegen diese beweisen, dass man nicht „Vieles“ annehmen darf. So entsteht für Sokrates das Rätsel, dass Parmenides und Zenon einerseits ihre gegenseitige Übereinstimmung bestätigen, obwohl andererseits Parmenides alles als „Eins“ (εἷν) aussagt und Zenon das „Viele“ kritisiert. Das Verfahren der Reduktion erklärt diese Übereinstimmung.

Wenn Zenon den Standpunkt jener kritisiert, die das Viele verteidigen, so meint er nicht, dass diese die Vielheit in dem Sinne verteidigen, als würden Sie die Vielheit im Sinne der Mehrdeutigkeit so rechtfertigen, dass diese die Benützung mehrdeutiger Rede verteidigen. Zenon kann mit der Kritik des Standpunktes der Vielheit nur die Mehrdeutigkeiten meinen, die durch die Konzeption der dialektischen Identität und Einheit der Begriffe und der Prädikation möglich sind. Seine logischen Analysen sind als Kritik der möglichen Mehrdeutigkeit der Rede zur interpretieren, die bei der Benützung von „begrifflichen Ganzheiten“ entstehen können. Parmenides erläutert im Lehrgedicht seine Kritik des Vielen als Kritik des Standpunktes derjenigen, die die dialektische Einheit gegen die Konzeption der logischen Reduktion verteidigen.³¹⁷

Im letzten großen Absatz, ab 128 b.7, wird die Übereinstimmung mit Parmenides als Kritik an den Vertretern des Standpunktes des Vielen erläutert, indem Zenon ihnen „Lächerlichkeit“ (128 d.1) und „Ungeheimtheiten“ (128 d.5) zuschreibt. Zenon scheint nicht nur erklären zu wollen, dass seine Ablehnung des Standpunktes des „Vielen“ mit dem Standpunkt des „Eins“ von Parmenides übereinstimmt, sondern auch dass er dem Standpunkt des „Eins“ von Parmenides höhere Achtung zuschreibt. Demnach ist seine Kritik des „Vielen“ nur eine Erläuterung des Standpunktes des „Eins“, der von Parmenides und Platon als Heuristik eindeutige Rede beschrieben wird, während Zenon die Mehrdeutigkeit der Rede nur kritisiert.

Das Rätsel der Übereinstimmung von Parmenides und Zenon lässt sich also nur lösen, wenn Zenon den Standpunkt des Eins von Parmenides anerkennt, den Standpunkt des „Vielen“ kritisiert, aber nicht bedingungslos ausschließt. Diese Einsicht lässt sich auch aus einer genauen Analyse der Sprachstruktur des Textes erschließen. Die Ablehnung des Vielen wird nämlich immer in relativierenden und hypothetischen Aussageformen gekleidet und ist insofern nicht als propositionaler Wahrheitsanspruch formuliert, dass es das Viele nicht gibt bzw. das Viele in jeder Denkform auszuschließen sei. Damit die hypothetische Struktur der Behauptung hinreichend deutlich wird, wird in der deutschen Übersetzung das Wort „soll“ hinzugefügt. Die Behauptung lautet dann: *„dass Vieles nicht sein soll“*³¹⁸. Die Relativierung wird in der griechischen Sprache durch die Verwendung von Zusatzwörtern wie *δη* oder *ὥς* unterstützt. Meine Lesart, dass es sich um heuristische Aussagen handelt, sehe ich in der Formulierung unterstützt, die das Verb *φημι* hinzufügt: *„Οὐ πολλὰ φησιν εἶναι“* (128 b.2). Durch die Hinzufügung dieses Verbs wird nämlich erkennbar, dass das Ausschließen des Vielen als Ausschließen einer Aussage formuliert ist, die der Aussage eine subjektive Komponente hinzufügt.

Die Lösung wird dann im nächsten Kapitel vorgebracht durch die Unterscheidung von eleatisch, logisch relationaler Ideenwelt einerseits und der Sprache prädikativer Seinsanalyse andererseits. Die Grundaussage besteht aber in meiner Lesart in der Forderung, dass es logisch unzulässig sei, Sprachformen

³¹⁶ Es sei hier an die Kritik des Parmenides im Lehrgedicht an den Doppelköpfigen erinnert. Vgl. PL, B 6.7.

³¹⁷ Vergleiche dazu meine Deutung der Verse B 8.53-56 im „Lehrgedicht“ des Philosophen Parmenides.

³¹⁸ Vgl. letzte Zeile von 127 e. Im griechischen Text schon zur Hälfte in der Zeile 128 a.1. Hervorhebung von mir.

zu wählen, die die Mehrdeutigkeit nicht ausschließen. Die Sprachform „Eins“, in der das Eins sowohl als Eins als auch Vieles gedacht wird, wie es bei der dialektischen Einheit der Fall ist, die als Identität mit dem Anderen konzipiert ist, wäre ein solcher Fall kritisch auszuschließender Mehrdeutigkeit. Wenn aber die Aussage auf die eindeutige Form des reinen Eins $\varepsilon\nu$ reduziert wird, ist seine Invarianz gesichert. Dabei werden auch die Bedingungen der Vermeidung des Vielen und der Vermeidung der Mehrdeutigkeit erfüllt. Als bestes Beispiel gelten die Zahlen, die sowohl dem reduktiven Eins $\varepsilon\nu$ entsprechen, als auch gleichzeitig Viele sein können. Darauf hat schon Hans-Georg Gadamer aufmerksam gemacht.

Zur Erläuterung des Textes möchte ich noch zwei Wertungen als Beispiele hinzufügen.

Zenon erläutert ab der Zeile 128 d.1, dass er den Standpunkt des Parmenides, der das „Sein des Eins“ aussagt, gegen dessen Kritiker verteidigt, die die Aussage „das Sein des Eins“ als *Existenz* des „Vielen“ deuten. Zenon richtet diese Kritik offensichtlich gegen die metaphysische Interpretation des Lehrgedichtes des Parmenides, bei der das $\varepsilon\nu$ als alles umfassende Einheit verstanden wird.

Diese Kritik gilt aus meiner Sicht aber auch gegen Interpretationen des Platonismus, bei denen Platon die Existenz der Ideen unterstellt wird. Als Beispiel dafür möchte ich daran erinnern, dass die Kritiker der Selbstprädikation das *Sein des Eins* als Existenz der Einheit $\varepsilon\nu$ voraussetzen. Aus meiner Sicht ist das ganze Buch von Rudolf-Peter Hägler über den Dialog „Parmenides“ als Kritik dieser Denkweise der Selbstprädikation konzipiert.³¹⁹

Schließlich möchte ich wieder auf den Text zurückkommen und erwähnen, dass Zenon seine Schrift abzuwerten scheint, wenn er an andeutet, er habe seine Streitschrift nur in der „Streitlust eines Jünglings“ geschrieben. Damit kann wohl gemeint sein, dass Zenon mit Parmenides darin übereinzustimmen scheint, dass das „Viele“ nicht prinzipiell auszuschließen sei, wie Parmenides am Ende der achten Hypothese andeutet.³²⁰

Die Deutung des hier diskutierten Textes im zweiten Kapitel hat schon seit jeher viele Fragen der Interpretation offengelassen. So meint zum Beispiel Cornford, Parmenides habe Pythagoras kritisiert, und Maurizio Migliori erläutert mehrere Stufen der Abgrenzung und gegenseitiger Überwindung von Zenon, Parmenides und Platon. Zu diesen Mehrdeutigkeiten der Interpretation führen auch mehrere Schwierigkeiten der Grundstruktur des Dialoges. Dazu zählt man die erste Hypothese mit ihrer anscheinend destruktiven Logik, und zweitens die Behauptung am Schluss des Dialoges, dass alles „*sowohl ist als auch nicht ist*“. Die Interpretationsprobleme betreffen also sowohl das Verhältnis von Parmenides zu anderen Philosophen als auch zu Standpunkten, die er selbst vertritt, wenn gesagt wird, dass er nur das Eins anerkennt, andererseits aber am Schluss des Dialoges das Viele offenbar doch nicht leugnet, wenn er behauptet, „*dass in jeder Hinsicht alles sowohl ist, als auch nicht ist*“.³²¹

Ich gehe dagegen davon aus, dass solche Mehrdeutigkeiten überwindbar sind, wenn man sich streng am Text hält und den Text heuristisch liest. In dem bisherigen Text wird nur gesagt, dass Parmenides alles als $\varepsilon\nu$ aussagt, jedoch nicht, dass er und Zenon die Analyse des Vielen prinzipiell ablehnen, wie die meisten Interpretationen darlegen. Die Eleatische Reduktion auf das „Eins“ im Sinne von „ $\varepsilon\nu$ “ beabsichtigt nicht die prinzipielle Ablehnung der Analyse des Vielen, sondern nur die Kritik der mehrdeutigen Form dieser Aussagen, die nicht durch das Mittel der Reduktion gereinigt werden.

Ich halte es deshalb für wichtig, dass man den letzten Teil des Kapitels von 128 c.5 bis e.4 als Dilemma interpretiert, das den Philosophen, die im Text diskutieren, bewusst ist. Dazu zählt besonders der

³¹⁹ Vgl. Hägler Rudolf-Peter, *Platons Parmenides. Probleme der Interpretation*. 1983

³²⁰ Vgl. PP 165 e.1

³²¹ Vgl. PP, 166 c.5

Textabschnitt 128 d.2 bis d.6, der nicht nur die Bescheidenheit Zenons ausdrücken soll, sondern auch die grundsätzliche Haltung des Bewusstseins des Dilemmas, womit schon im nächsten Kapitel zur Lösung der Probleme beigetragen wird. Es werden wesentliche Unterscheidungen eingeführt und eine Theorie der Teilnahme als Prädikationstheorie und als relationale Heuristik angeboten. Die meisten Interpreten dagegen sprechen bei der Interpretation dieses Kapitels von den Aporien des Zenon, statt den Text als Darstellung der Eleatischen Heuristik zu interpretieren.

Auch andere Probleme und Missverständnisse der Interpretation lassen sich aus meiner Sicht lösen, wenn man dem Text des Dialoges die Forderung der Analyse der Mehrdeutigkeit verschiedener Formen der Rede unterstellt, und wenn man diesen Dialog als Darstellung heuristischer Analysen mehrdeutiger Rede interpretiert, statt ihn als eine Anhäufung von Widersprüchen zu lesen.

Heuristische Hinterfragung der Reduktionsheuristik als Allquantor

In einem sinngeschichtlich virtuellen Diskursmodell wäre der Allquantor in unserem Kontext aporetisch oder zumindest ein Dilemma. Meine These besagt, dass Platon den propositionalen Wahrheitsansprüchen skeptisch gegenübersteht, und dass seine Ablehnung des Vielen auch vor dem Allquantor warnt, da die dabei notwendigen Einschränkungen der Rede auf Gegenstände, die durch das Symbol „x“ ersetzt werden, eine verallgemeinerte Anwendung auf komplexe Diskurse bis zur Unbrauchbarkeit erschweren. Die Ansprüche wissenschaftlicher Erkenntnis und eindeutiger Rede können nicht gewährleistet werden, wenn man nur die Heuristik logischer Reduktion auf das Eins $\epsilon\nu$ verwendet. Die verallgemeinerte Anwendung der Ideen auf alle Gegenstände ist auch für Platon als Heuristik unzureichend. Die Analyse der Bedingungen eindeutigen Argumentierens soll, laut meiner Darstellung des Textes, über das Erkenntnismittel Allquantor hinausgehen und zu einem heuristischen Diskurs zur Erforschung der Bedingungen eindeutiger Rede verallgemeinert werden.

In dieser Hinsicht ist es in einem virtuell sinngeschichtlichen Diskurs sinnvoller, Platon die Befürwortung philosophischer *Algorithmen* zu unterstellen, weil Platon von einer Konzeption der Notwendigkeit der Ergänzung der Reduktion durch „bedingte“ Argumentationen ausgeht, für die schon damals Algorithmen als Mittel ihrer Darstellung bekannt waren.

Da man im Dialog „Parmenides“ Bedingungsanalysen aufzeigen kann, könnte man m.E. bei näherer Untersuchung zu Recht auch belegen, dass Platon die Bedingungsanalyse auch als Heuristik verteidigt hätte. Man könnte sich dann fragen, ob er den Zusammenhang von Bedingungsanalysen und Algorithmen erkannt hat, und ob er erkannt hat, dass ihnen die bedingte Argumentation als gemeinsame heuristische Grundstruktur zu Grunde liegt. Man könnte dann auch die Vermutung positiv beantworten, dass er die „bedingte“ Argumentation als Grundstruktur für die Anwendung der Mathematisierung der Rede betrachtet und verteidigt hat.

Die Texte von Aristoteles zeigen in der Kritik an Platon, dass Platon nicht nur im Sinne von Pythagoras gedacht hat, insofern Aristoteles in der „Metaphysik“ das Denken Platons mit der Philosophie der Vorsokratiker beinahe gleichstellt.³²² Diese gleichzustellen gewinnt an Bedeutung, wenn man verstehen kann, dass Aristoteles in seiner Naturphilosophie die Kritik des Eleatischen Denkens und der Eleatischen Heuristik von Parmenides in den Vordergrund stellt.

Platon hat in meinen Augen auch über die heuristischen Voraussetzungen *eindeutiger* Semantik nachgedacht und im Dialog „Parmenides“ den Analysen der Implikationen der Mehrdeutigkeit der

³²² Vgl. Aristoteles, Met. I. 6, 987 a29.: „Nach den genannten Philosophen folgte die Lehre Platons, welche sich in den meisten Punkten an diese anschließt“.

kategorialen Rede die Analyse invarianter Rede gegenübergestellt. Diese Kritik der Mehrdeutigkeit kategorialer Rede gilt letzten Endes auch gegen das Letztbegründungsmodell von Aristoteles, besonders aber gegen seine Heuristik der Prädikation und der „objektiven“ Gegenstandskonstitution.

Zwei Paradigmen

In meiner Lesart ist es sinnvoll, von zwei Paradigmen philosophischer Heuristik zu sprechen und davon auszugehen, dass der Dialog „Parmenides“ die heuristischen Voraussetzungen beider Paradigmen unter dem Gesichtspunkt der Vermeidbarkeit mehrdeutiger Rede analysiert.

Aristoteles spricht zum Beispiel am Ende des VII. Buches der Metaphysik von einer „anderen Art der Forschung“: „ετερος τροπος της ζητησεως.“ (Met. VII. 17, 1041 b.10). Die Divergenz der zwei Paradigmen bestätigt Aristoteles durch seine Kritik der „unbestimmten Zweiheit“³²³ (αοριστος δυαδ). Diese Kritik von Aristoteles sehe ich nicht als Nachweis eines Argumentationsfehlers Platons, sondern als Darstellung des heuristischen Dualismus Platons, der die Rede dualistisch trennt, in reine Begriffe als „Eins“ ohne Eigenschaften einerseits und Argumente andererseits, die als Verknüpfungen und Relationen der letzteren konzipiert und gehandhabt werden.

Zur Erleichterung des Verständnisses meiner Lesart des Eleatischen Paradigmas bei Platon verweise ich darauf, wie Aristoteles dieses Paradigma darstellt, wenn er es kritisiert. Dieses Paradigma ist in meiner Lesart der Kritik des Aristoteles an Platon ein Erkenntnisssystem von Präsuppositionen³²⁴, mit virtuellem Denken und mit einer Relationstheorie, die Platon Methexis nennt, als Prädikationstheorie, die durch Reduktionismus und Dualismus von Termen und Argumenten gekennzeichnet ist. In unserer Zeit spricht man von Daten, die mit den Diskursen ihrer Interpretation ergänzt werden. Überträgt man diesen Vergleich auf die Konzeption der binären Heuristik, so bedeutet dies, dass das jeweilige reduktive Eins εν ergänzt wird.

Die Prädikationstheorie wird dabei von Platon als Methexis und die Methexis als Theorie relationaler Teilnahme konzipiert und interpretiert. In meiner Lesart würde die übliche Interpretation der Methexis als „Teilhabe“ oder Theorie der Teilhabe dem Paradigma von Aristoteles entsprechen, da die Teilhabe einer gegenstandsbestimmenden Prädikationstheorie entspricht, die Aristoteles bei Platon vermisst. Diese Kritik der Methexis beruht in meiner Interpretation auf dem Missverständnis, die Methexis bei Platon als Teilhabe und nicht als relationale Teilnahme zu interpretieren.

Über die Lösung von zwei potenziellen Inkonsistenzen

Können Existenz und Werden als Einwände verwendet werden?

Aufgrund der Umwandlung in einen logischen Diskurs sollten noch zwei weitere Schwierigkeiten besprochen werden, aufgrund derer die Ablehnung des Vielen mit dem Nichtwiderspruchsprinzip zu kollidieren scheint und zu Inkonsistenzen führt. Ich meine die Tatsache, dass die *Existenz* des Vielen und des Werdens nicht geleugnet werden kann. Diese Kritik hat besonders Aristoteles hervorgehoben. In meinen Augen ist diese Kritik ambivalent, da Aristoteles seinen Vorgängern auch vorgehalten hat, dass

³²³ Dieses Argument wird besonders oft diskutiert, seit Leon Robin dieses Argument als Kritik von Aristoteles gegen Platon in seiner Veröffentlichung von 1908 analysiert hat. Vgl. Leon Robin: „La theorie platonicienne des Idees et de Nombres d'apres de Aristote“, Paris 1908.

³²⁴ Vgl. Aristoteles, Met. IV. 2, 1005 a13: εἰς υποθεσεως; Met. VI. 1, 1025 b11, Met XIV. 3, 1090 b30

von ihnen nur das *sinnlich Erwiesene* ernst genommen werde.³²⁵ Es ist anzunehmen, dass diese Kritik auch gegen die Eleaten gerichtet ist. Das Problem kann bei genauer Prüfung der Texte dadurch geklärt werden, dass man diese Kritik als eine Kritik der Heuristik interpretiert, die darin besteht, dass die Vorgänger von Aristoteles eine naturwissenschaftliche Methode vertreten haben. Viele Interpretationsprobleme klären sich in meiner Lesart, wenn man Aristoteles eine Naturphilosophie und seinen Vorgängern eine naturwissenschaftliche Heuristik unterstellt, die in einer Heuristik relationaler Beschreibung besteht.

Zweitens werden am Schluss des Dialoges die Optionen des Aussagens sowohl von Eins als auch von Vielem befürwortet, und damit wird aus der Sicht von Aristoteles und vieler Interpreten gegen das Prinzip *tertium non datur* verstoßen, da dort als Ergebnis des Dialoges daran festgehalten wird, dass „*alles ist und nicht ist*“. Es wird dabei aber auch gegen das Prinzip der Ablehnung des Vielen verstoßen, das am Anfang des Dialoges vertreten wird. Die Ablehnung des Vielen ist also problematisch und scheint zu Inkonsistenzen im Dialog zu führen, wenn sie nur isoliert als solches Erkenntnisansprüche stellt.

Andererseits kann die Ablehnung des Vielen als kritische Beschreibung der heuristischen Erkenntnis-mittel gemeint sein, um mehrdeutige Rede zu vermeiden. Unterstellt man dem Wortführer des Dialoges „Parmenides“ die Einsicht in das Dilemma Eins/Vieles, so kann man in meiner Lesart dem Text unterstellen, dass die Fragestellung nach dem Wahrheitsanspruch in eine Fragestellung nach den Bedingungen eindeutiger Rede umzuwandeln ist.

Eine sinnvolle Interpretation, die den Nachweis von Inkonsistenzen bei Platon vermeiden will, ist nur möglich, wenn man die Ablehnung des Vielen nicht verallgemeinert und nicht isoliert betrachtet, sondern als Ausgangspunkt weiterer Untersuchungen heuristischer Voraussetzungen versteht, die immer in ihren jeweils womöglich neuen Bedingungskontexten zu prüfen sind.

Als weiteren Beleg im Text für diese Lesart sehe ich die negierende Form, mit der die Ablehnung des Vielen und die Einheit von Eins und Vieles in reduktivem Sinne formuliert wird. Es wird im Text nämlich ausdrücklich nicht behauptet, dass Eins als Einheit Vieles ist, oder, wie viele Interpreten den Eleatischen Philosophen Parmenides als Monisten darstellen, dass für ihn alles Eins sei. Diese monistische Identitätssetzung unterscheidet sich wesentlich von der Ablehnung des Vielen, die in meiner Lesart des Textes formuliert wird.

Demnach könnte und sollte der Text, im Gegensatz zu den monistischen Interpretationen, aus der Kritik und Darstellung des Textes verstanden und interpretiert werden. In meiner Lesart ist aber diese Kritik nicht nur eine Kritik des verabsolutierten Eins, sondern auch ein Aufruf zur heuristischen Lösung des Dilemmas Eins/Vieles, die nicht auf die dialektische Einheit als Erkenntnis-mittel setzt, um das Dilemma zu lösen. Laut Francesco Fronterotta bestätigt Platon diese Lösung in Menon 97 c.11-98 a.9 mit der Verteidigung der Konzeption der *αἰτία λογισμῶ*, die als Befürwortung eines „Systems der Logoi“ zu interpretieren ist.³²⁶

³²⁵ Aristoteles, Met. IV. 1, 1010 a.2

³²⁶ Francesco Fronterotta, (2001), S. 330 : „Μετέχισ. La teoria platonica delle Idee e la partecipazione delle cose empiriche.“ Pisa, 2001, Scuola normale superiore.

Lösung bei Maurizio Migliori

Als Beispiel, wie meine Lesart doch nicht gemeint ist, möchte ich eine vorbildliche Zusammenfassung der Fragestellung des 2. Kapitels von Maurizio Migliori vorlegen, der auch davon ausgeht, dass man die Absolutheit des Eins nicht nachweisen kann. Er schreibt: *„Um die Aporien des Sinnlichen zu lösen, reicht es in die Welt der Ideen hoch zu steigen: so beschränken sich die Aporien im Wesentlichen auf die banale Feststellung, dass jedwede Wirklichkeit in einer Hinsicht „eine“ ist und in einer anderen Hinsicht „vielfach“, weil man an mehreren Ideen teilnehmen kann.“*³²⁷

In meiner Lesart entspricht diese Zusammenfassung dem Lösungsansatz von Aristoteles. Die Unterscheidung der Hinsichten ist eine grundlegende Methode der Metaphysik, die von Aristoteles verwendet wird, um die Erkenntnis der Einheiten kritisch zu ergänzen. Dieses Vorgehen wird von Parmenides im „Lehrgedicht“ im Fragment B 8.55 kritisiert. Viele Interpreten betrachten die dialektische Einheit als eine Lösung, die man auch Platon unterstellen muss.³²⁸ Ich dagegen vertrete die Auffassung, dass erst auf dieser Ebene die wahre Auseinandersetzung des eigentlichen Grundlagenstreites zwischen Aristoteles und der Akademie beginnt, der auch in diesem Dialog ausgefochten wird. Aus meiner Sicht hat die ganze Kritik, die Aristoteles gegen Platon und die Akademie führt, nur einen konsistenten Argumentationsrahmen, wenn man sie im Rahmen eines Streites über verschiedene Paradigmen der Erkenntniskritik, der naturwissenschaftlichen und der philosophischen Heuristik, interpretiert. Würde man aber sich mit der Lösung durch seine dialektische Einheit zufriedengeben, so würden die Eleatischen Erkenntnisziele eindeutiger und unaufhörlicher Rede verloren gehen, die schon mit dem Negationsverbot kontrafaktisch unterstellbar sind.

Dabei sollte man berücksichtigen, dass Platon immer methodisch vorsichtig argumentiert, weil er sich der unvermeidlichen Mehrdeutigkeit behauptender Rede, aber auch der mehrdeutigen Anwendbarkeit heuristischer Aussagen und Prinzipien bewusst ist. Demnach braucht die Welt der Ideen eine heuristische Prüfung ihrer Anwendungen und Anwendbarkeit, zu der sich allerdings im Prinzip auch Maurizio Migliori bekennt. Diese heuristische Prüfung ist in meiner Lesart bei Platon und Parmenides mehr als eine Prüfung der Bedingungen der Wahrheit und sollte besser als Prüfung der Bedingungen wissenschaftlicher Argumentation gelesen und interpretiert werden.

³²⁷ Maurizio Migliori: *Dialettica e verità*. Commentario filosofico al "Parmenide" di Platone. Milano 1990, S. 127. Der von mir übersetzte Originaltext lautet: „Per risolvere le aporie del sensibile, basta risalire al mondo delle Idee: così le aporie si riducono in sostanza alla banale constatazione che una qualsiasi realtà è „una“ per un verso e „molteplice“ per un altro, perché si può partecipare di più idee“. S. 127.

³²⁸ Vergleiche zum Beispiel die zusammenfassende Interpretation des dritten Kapitels durch Francesco Fronterotta in der Einleitung der Parmenides Ausgabe von Giuseppe Cambiano auf S. XXI.

Kapitel 3 128 e.5 – 130 a.2

Philosophie und Wissenschaft zwei verschiedener Paradigmen der Erkenntnis

Bisher wurden die widerspruchsfreie Rede und die Verwendung der Begriffe unter dem Schema Eins/Vieles als Ausgangsproblem der Untersuchung des Dialoges bestimmt. Bei der Untersuchung der heuristischen Forderung der Ablehnung des Vielen im Geiste der Schrift Zenons deuten sich die Komplexität der kontrafaktischen Voraussetzungen und die Schwierigkeiten einfacher Lösungsversuche der Fragestellung an.

Im dritten Kapitel befragt Sokrates Zenon über seinen Vorschlag, die Seinsanalyse mit gegensätzlichen Bestimmungen von einem System rein gedachter Ideen zu unterscheiden. Ich spreche vereinfachend von zwei Paradigmen: erstens vom Paradigma der „*Philosophie als Metaphysik*“, in dem die analytisch dialektische Einheit gegensätzlicher Bestimmungen als philosophische Seinsanalyse³²⁹ dargestellt wird, und zweitens vom Paradigma „*wissenschaftlicher Implikationsanalyse der Logoi*“ als das von Sokrates vorgeschlagene System mannigfacher Verflechtung reiner Ideen ohne Mehrdeutigkeit.

Mit der Unterscheidung der zwei Paradigmen unterstelle ich Platon nicht die Unterscheidung von zwei Welten, sondern von zwei verschiedenen Denksystemen, von zwei verschiedenen Heuristiken und Paradigmen, nämlich als Unterscheidung von Philosophie und Wissenschaft, von Gegenstandskonstitution und invarianter Rede.

Platon erklärt das System der virtuellen Ideen durch das Argument, dass das Eins selbst nicht Vieles sein dürfe (129 b.6-8), und dass Gattungen und Ideen keine entgegengesetzten Bestimmungen annehmen dürfen (129 c.2-3). Das davon unterschiedene System der Seinsanalyse mit den entgegengesetzten Bestimmungen in der Einheit des Gegenstandes und des Begriffes erläutert Platon zunächst am Beispiel des Ich und des Menschen, der sich als Eins darstellen kann, gleichzeitig sich zurecht aber auch als Vieles darstellen kann und beide Nachweise zu Recht führen kann (129 c.4-d.2).

Platon beschreibt den Unterschied auch durch negierende Unterscheidung, indem er behauptet, dass sein System der Ideen, das in der Gemeinsamkeit von reinen Ideen und virtuellen Relationen besteht, einerseits als Ideen an sich selbst, *ἐν αὐτοῖς τοῖς εἶδεσι* (129 e.6), andererseits auch zusammen mit der systematischen Argumentation, *οὕτως καὶ ἐν τοῖς λογισμῶ* (130 a.2), *nicht den Schwierigkeiten ausgeliefert ist* (129 e.6), wie ein System, in dem in der Rede die Gegenstände als jeweils „Etwas“ ausgesagt und erklärt werden, *τὰ τοιαῦτα, τὶ φησομεν αὐτὸν* (129 d.4).

Platon unterstellt hier als Unterscheidungskriterium „Ideen an sich“, deren Einheit keine gegensätzlichen Bestimmungen enthalten darf, im Unterschied zu den Gegenständen, die laut Platons Erläuterungen selbstverständlich gegensätzliche Bestimmungen in sich vereinen.

³²⁹ Diese Bezeichnung „philosophische Seinsanalyse“ ist allerdings nicht ohne Mehrdeutigkeiten und ohne Inkonsistenzen gegenüber dem Text. Ich denke besonders an die Identitätssetzung der Behauptung des Wahrheitsanspruches mit der Existenzbehauptung in der fünften Hypothese auf 161 e.5. Als heuristische Grundbestimmung des Ausdruckes „Seinsanalyse“ sehe ich eher den in der Geschichte der Philosophie bekannten Ausdruck „dialektische Einheit“. Ich versuche, in dieser Arbeit gerade nachzuweisen, dass Platon die Seinsanalyse kritisiert, aber nicht ausschließt, und in einen virtuell-relationalen Diskurs umwandeln möchte. Er ergänzt mit seiner binären Heuristik der logischen Reduktion auf „unerschütterliche Einheiten“ Eins *ἐν* und der heuristischen Voraussetzungsreflexion die von ihm heuristisch kritisierte Seinsanalyse. Er transformiert die Seinsanalysen, durch die mit dieser Heuristik gegen sie vorgebrachte Kritik ihrer propositionalen Wahrheitsansprüche, in einen eindeutigen, bedingten und wissenschaftlichen Diskurs.

In der bisherigen Forschungsliteratur meint man dagegen meistens, der Text spreche von zwei Welten, von der Welt reiner Ideen im Unterschied zur Welt des Seins. Aristoteles bestätige diese Darstellung durch seine Kritik der idealistischen Trennung dieser zwei Welten.³³⁰

Der Wortführer Parmenides setzt allerdings bei dieser Analyse eine Prädikationstheorie der Teilnahme (μετεχισ) voraus, die er erst im nächsten Kapitel einfordert. Der Text legt also nahe, dass die Unterscheidung der zwei Denkweisen mit der Theorie der Teilnahme zusammenhängt. Platon spricht von Teilnahme der Gegenstände an den Begriffen mit der Verwendung des Wortes μεταλαμβάνειν und führt das Wort μετεχειν, wenn er von der Teilnahme der Gegenstände an den gegensätzlichen Bestimmungen ähnlich und unähnlich spricht (129 a.8). Somit zeigt sich schon an der Wortwahl, dass Platon das Wort μετεχειν, das als Methexis bei der Interpretation dieses Werkes eine große Rolle spielt, im Sinne der „Teilnahme“ der Gegenstände an den Ideen meint, und nicht im Sinne der „Teilhabe“ als Einheit im Sinne der Inhärenz, als Teilnahme im Sinne der Gestaltung eines relationalen Diskurses und nicht als Teilhabe im Sinne der Verdoppelung der Gegenständlichkeit in realen und ideellen Gegenstand.

Der Text führt hier aus der Sicht von Aristoteles und anderer Interpreten zu zwei Aporien, nämlich zu den Aporien der zwei getrennten Welten und zu den Aporien der Theorie der Teilhabe. In einer heuristischen Lesart dagegen gehören beide durch relationale Verknüpfung beschreibender Rede zusammen. Sie werden im Text auch als zusammengehörig beschrieben. Die angemessenen Formen dieser Gemeinsamkeit werden im ganzen Werk „Parmenides“ als heuristisches Lösungsmodell bewiesen. Aus dem heuristischen Blickwinkel bestätigt der Text nicht nur die heuristische Lesart, sondern stellt die heuristischen Bedingungen widerspruchsfreie Rede in einem System der Logoi dar. Er beansprucht damit, die von der Kritik aufgezählten Aporien und Dilemmata heuristisch vermeiden zu können.

Wenn man bezweifelt, dass Aristoteles Platon und dem „Parmenides“, diesem Text Platons, diese heuristische Konzeption unterstellt, so möchte ich auf metaphysische Interpreten wie z. B. Hans Günther Zekl hinweisen. Er beweist mit seinen Analysen der Aussagen im „Parmenides“, dass diesem Werk eine virtuelle und logisch reduktive Deutung zugeschrieben werden muss. Andererseits kritisiert er aber diese Konzeption im Sinne der Konzeption der Philosophie von Aristoteles.³³¹

Er unterstellt diesem Werk Platons eine philosophische Konzeption des Paradigmas der Metaphysik, findet im Text Platons aber durchgehend logische und heuristische Aussagen, die der Metaphysik widersprechen. Zekl kann Platon kritisieren, weil er ihm fälschlicherweise eine Konzeption der Philosophie unterstellt, die von den Aussagen im „Parmenides“ kritisiert wird. Würde Zekl aber die Konzeption der Philosophie Platons aus den Aussagen Platons ableiten, so könnte er Platon nicht eine Philosophie im Sinne einer Metaphysik unterstellen, wie sie Zekl und Aristoteles vertreten.

Zekl kann nicht Erkenntnisansprüche seiner Kritik gegen Platon beanspruchen, wenn er Platon zwei entgegengesetzte Konzeptionen zuschreibt, nämlich die logisch heuristische, die er an den Texten kritisiert und indirekt als Konzeption Platons beweist. Gleichzeitig unterstellt er aber Platon andererseits

330 Vgl. Francesco Fronterotta, 2001, „Methexis. La teoria Platonica delle Idee e la partecipazione delle cose empiriche.“ Fronterotta spricht von der „absoluten ontologischen Differenz zwischen den Ideen und den empirischen Dingen“, „l'assoluta differenza ontologica fra le idee e le cose empiriche“ (S. 275), und interpretiert das dritte Kapitel des „Parmenides“ als Unterscheidung von zwei Welten. Vgl. S. 297, 299. Er stellt die Kritik der Platon zugeschriebenen Infragestellung der Erkenntnisansprüche als grundlegende Defizienz und Auslöser der Aporien des Dialoges „Parmenides“ dar.

³³¹ Ich denke hier besonders an Hans Günther Zekl, der die von mir vorwiegend zitierte Textausgabe des Dialoges (PP) mit Anmerkungen kommentiert. Mit seiner Bezeichnung „Ideeneleatismus“ beschreibt er einerseits meine Lesart, kritisiert sie aber andererseits aufgrund einer Erkenntniskonzeption, die ich oben als „Paradigma der Seinsanalyse“ bezeichne.

die dem entgegengesetzte metaphysische Konzeption und verwendet diese Konzeption als Ausgangspunkt seiner Kritik gegen Platon, um die angeblichen Widersprüche Platons aufzuzeigen. Mit diesem Vorgehen kann die gegenseitige Kritik gegensätzlicher Konzeptionen zu einem unaufhörlichen Spiel der Standpunkte werden. Man kann Zekl allerdings das Verdienst zuschreiben, den Zwiespalt zwischen den zwei Denkweisen in vielen Implikationen zu verdeutlichen.

Bei der Unterscheidung beider Paradigmen bezüglich der Fragestellung nach der Mehrdeutigkeit der Rede wäre die Unterscheidung von „τι κατὰ τινοσ“ bei Aristoteles und „προσ τι“ bei Platon wichtig. Während der Text Platons vorgibt, die Eindeutigkeit der Rede durch das System reduktiver, relational verknüpfter Ideen zu lösen, glaubt Aristoteles die Eindeutigkeit der Rede durch die Bezugnahme auf die Gegenstände und durch die Gegenstandskonstitution zu sichern und zu gewährleisten.

So meint z. B. Ernst Tugendhat, in seinem Buch „τι κατὰ τινοσ“ bewiesen zu haben, dass das Problem nur im Sinne von Aristoteles gelöst werden kann,³³² während die im Text des Dialoges „Parmenides“ angestrebte Lösung eindeutig in der Heuristik der relationalen Prädikation des „προσ τι“ besteht. Hans Günter Zekl kritisiert und bezeichnet diese Konzeption Platons als „Ideeneleatismus“, als ein Denksystem virtuell relationaler Verknüpfung von reduktiv abstrakten Einheiten. Platon unterscheidet also in meiner Lesart dieses 3. Kapitels nicht zwei Welten, sondern zwei Heuristiken.

Die Heuristik der Seinsanalyse geht von der Einheit des Gegenstandes als Einheit seiner Unterschiede und Gegensätze in der Prädikation aus, während Platons Heuristik der Invarianz dagegen durch Reduktion eingeschränkte abstrakte Einheiten ohne weitere Unterschiede fordert und diese nicht durch eine Prädikation der Einheit des Gegenstandes, sondern durch die relationale Prädikation der Teilnahme ergänzt.

3.1. Textdarstellung

Theorie der Teilnahme durch

- a) Trennung der Idee als invariante Einheit von der Einheit der Gegenstände
- b) Unterschied von Eins und Etwas: Eins als für sich bestehender Begriff einerseits, und Etwas als Vieles andererseits
- c) Klärung zur Gattungslehre
- d) Reine Ideen ohne Gegensätze als Problemlösung

Am Anfang des Kapitels wird die Teilnahme von Begriffen als erstes Argument angeführt. Diese wird als Setzung von Begriffspaaren entgegengesetzter Begriffe vorgeschlagen. Die Methexis wird hier als Teilhabe der Gegenstände an den für sich seienden Ideen, αὐτο καθ' αὐτο εἶδος, beschrieben. Bei der Teilhabe der Gegenstände an den Ideen wird die Idee als Einheit der Gegensätze erklärt. „ἐναντιῶν ὄντων ἀμφοτέρων μεταλαμβάνει, μετεχειν ἀμφοῖν ὁμοία καὶ ἀνομοία αὐτὰ αὐτοῖσιν“³³³ zeigt und rechtfertigt deutlich die Einheit der Gegensätze und betont mit dem „αὐτὰ αὐτοῖσιν“, dass damit die Gegenstände als selbstständige Einheiten der Gegensätze in den Ideen konzipiert sind.

³³² Vgl. Ernst Tugendhat: „Τι κατὰ τινοσ, Eine Untersuchung zur Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe“, Freiburg/München 1958, 1982.

³³³ „Mag auch alles an diesen beiden entgegengesetzten Bestimmungen teilnehmen und durch diese Teilhabe an beiden zugleich ähnlich und unähnlich sein als Selbstbestimmtes,“ (selbstbestimmte Einheit). 129 a.7-9

Von diesen selbstständigen Gegenständen werden nun die Ideen selbst *αυτα*, als Begriffe an sich, unterschieden. Der Unterschied fällt kaum auf, weil er nur mit „*αυτα τα ομοια*“ das Ähnliche selbst erklärt wird. Reduktiv abstrakte Ideen: *αυτο ειδος* (129 a.1), *αυτα τα ομοια* (129 b.1), *αυτα τα γενη τε και ειδη εν αυτοις* (129 c.2) werden mit der negierenden Formulierung ergänzt: „*ου εν πολλα ουδε τα πολλα εν*“ (129 d.5), „*nicht jedoch das Eins selbst als Vieles, noch das Viele als Eins*“.

Platon verwendet dafür schließlich die Formulierung: „*χωρις αυτα καθ αυτα τα ειδη*“, „*Wesensbegriffe getrennt für sich*“ (129 d.7-8).

Das *αυτον* gilt für Gegenstände, wenn diese in der Aussage eigens korreliert oder hinzugefügt werden. Bei genauerer Angabe werden mit dem *καθ αυτα* abstrakt reduktive Ideen an sich formuliert, während für gegenstandsbestimmte selbstständige Ideen als Einheit der Gegensätze und des Gegenstandes die gegenstandsbestimmende Formulierung im Genitiv *αυτα αυτοις* gewählt wird, weil davor von den Gegenständen und den *τα τοιαυτα* die Rede ist.

Am Schluss des Kapitels wird der heuristische Unterschied noch durch die Hervorhebung betont, dass Platon von der Heuristik der *Logoi*, des rein Gedachten vorgeht: „*εν τοις λογισμω λαμβανομενοις*.“³³⁴ Wenn Platon seine Heuristik hervorhebt, so ist daraus auch der Schluss zu ziehen, dass die hier erläuterte heuristische Unterscheidung nicht nur für die Ideen gilt, sondern auch für die Konzeption der *Methexis*.

Auf 129 b wird die Unterscheidung vorgenommen, von entgegengesetzten reinen Begriffen einerseits und gegenstandsbestimmenden Ideen, die beide Bestimmungen annehmen können, andererseits. Die darauf folgende Grundaussage besagt, dass das Eins selbst nicht als Vieles gedacht werden darf. Die Hinzufügung dieser Bedingung rechtfertigt aus meiner Sicht die Lesart, dass der Text die erstgenannte Heuristik der reduktiven reinen Ideen befürwortet.

Auf 129 d.4 werden dann Gegenstände wie Steine und Holz als jeweiliges „Etwas“ bestimmt und vom „Eins selbst“ getrennt: Die Idee des Gegenstandes wird unterschieden von der Idee als abstraktes Eins. Im letzten Satz wird dann vom Gebiet des rein Gedachten gesprochen.

Die Struktur der Teilnahme ist also eine doppelte. Platon trennt ideelle Teilnahme und gegenstandsbestimmte Teilnahme.

Es ist wohl offensichtlich, dass Platon die ideelle Teilnahme verteidigt. Erstens gewährleistet diese die Vermeidung von Bestimmungen und Einheiten mit entgegengesetzten Eigenschaften. Um invariante Ideen darzulegen, führt er die Thematik der Gattungen als zweites Argumentationsschema des Kapitels ein. Er kritisiert die gegenstandsbezogene Gattungslehre ab 129 c.2, führt sie ab 129 d.6 fort und wiederholt sie als Verteidigung seiner Position im letzten Satz des Kapitels.

Zweitens führt er gleich am Anfang des Kapitels die Begriffe als Begriffspaare von Gegensätzen ein. Damit wird die *Methexis* zum Problem erklärt, weil sie als Einheit der Gegensätze, als Theorie der Teilnahme als gegenstandsbestimmte Einheit, beschrieben wird, um dann von der *Methexis* mit invarianten Ideen unterschieden zu werden, in der die *Methexis* als ideell relationale Verknüpfung von invarianten Ideen konzipiert wird. Platon führt offensichtlich diese Unterscheidungen ein, um das Problem der *Methexis* als gegenstandsbestimmte Einheit zu lösen, und nicht, um die Konzeption der *Methexis* als Prädikation gegenstandsbetimmender Einheit der Gegensätze zu rechtfertigen, die er allerdings als zulässige Heuristik beschreibt, obwohl sie das zu klärende und zu lösende Problem auslöst, vorausgesetzt, dass man von der Forderung invarianter Rede ausgeht.

³³⁴ 130 a.2

Im Hauptteil des Kapitels wird die Teilnahme gegenständlicher Bestimmungen als selbstverständliche und einwandfreie Form der Rede erläutert, in der das „Eins“ und das „Viele“ als Einheit ausgesagt werden und als gerechtfertigte Redeweise bestätigt werden, ἀληθῆ ἀποφαίνει ἀμφοτέρω (129 d.2). Beim Abschnitt von 128 e.5-129 b.6 unterscheiden zwei kürzere Texteingänge die Bedingungen und Voraussetzungen ideeller Redeweise,³³⁵ der anderen der zwei beschriebenen Heuristiken.

Diese Interpretation möchte ich durch weitere Textanalysen präzisieren und bestätigen.

Am Anfang des dritten Kapitels schlägt Zenon vor, für sich bestehende Begriffe anzunehmen, sie als Gegensatzpaare zu setzen und drittens anzunehmen, dass alles an beiden Begriffen des Gegensatzpaares teilnehmen kann.

„Glaubst du nicht, dass es einen für sich bestehenden Begriff der Ähnlichkeit gibt, und einen anderen, ihm entgegengesetzten, nämlich den der Unähnlichkeit? Und dass an diesen beiden ich und du und alles andere, was wir so vieles nennen, teilnehmen?“ (128 e.6-129 a.3).

Betrachten wir diesen Text aus der Sicht der zugrundeliegenden Heuristik, so fordert der als Frage formulierte Text in exemplarischer Darlegung ein Vorgehen mit den drei grundlegenden Kategorien wissenschaftlicher Heuristik. Die hier ungenannten Kategorien lassen sich leicht als ἐν, ἐναντία und πρὸς τι erkennen. Allein diese Passage enthält schon die heuristischen Grundprinzipien, nämlich trennende Reduktion (ἐν und χωρισμός), Argumentation in Gegensätzen (ἐναντία) und Prädikation durch Teilnahme (μετέξις), die als Hauptziel der Kritik von Aristoteles gegen Platon und seinen anderen Vorgängern anzusehen sind. Dabei sollte man auch beachten, dass sie zusammen genannt und nicht als getrennte Verfahren vorgeführt werden. Sie bilden in anderen Worten gemeinsam eine einheitliche Heuristik. Diese heuristische Gemeinsamkeit muss aber bei der Interpretation beachtet werden, wenn man eine angemessene Darstellung und Kritik des Textes gewährleisten will.

Diese Gemeinsamkeit sollte aber auch uns dazu ermahnen, die Kritik am Text als Kritik einer Heuristik vorzunehmen und dabei zu berücksichtigen, ob diese Kritik aus dem Standpunkt und aus Voraussetzungen einer anderen Heuristik vorgenommen wird. Eine Kritik des ideell heuristischen Standpunktes erscheint nur aus dem Standpunkt philosophischer Erkenntnis, der Metaphysik und der Prädikation von Aristoteles plausibel und notwendig. Diese Kritik setzt in anderen Worten das Paradigma der Daseinsanalyse schon voraus. Diese Heuristik wird im darauffolgenden Text durch eine Präzisierung des Verfahrens der μετέξις erläutert, ein Verfahren, welches in der Regel als Teilhabe, im Sinne der Inhärenz, interpretiert wird. Meine Lesart dagegen spricht von relationaler Teilnahme im heuristischen Sinne von virtuellen Relationen.

In der Formulierung der Theorie der Teilnahme wird zunächst festgestellt, dass die jeweiligen Begriffe der Dinge gegensätzliche Bestimmungen in Relation setzen können. Die üblichen Interpretationen würden hier allerdings die Formulierung „annehmen können“ wählen. Der Text lautet:

„Und dass, was an der Ähnlichkeit teilnimmt, ähnlich wird, insofern und insoweit es an ihr teilnimmt, und was an der Unähnlichkeit, unähnlich, und was an und beides, beides? Und mag auch alles an diesen beiden einander entgegengesetzten Bestimmungen teilnehmen und durch diese Teilhabe an beiden einander zugleich ähnlich und unähnlich sein, was wäre dann verwunderlich? (129 a.7 – b.1).

Platon beschreibt hier offensichtlich ein System gegenstandsbestimmter Seinsanalyse, das in allen seinen Teilen analytisch dargestellt werden kann. Es scheint, dass in diesem System aufgrund der möglichen unterscheidenden Analysen keine Mehrdeutigkeiten auftreten.

³³⁵ 129 b.1-2 und 129 b.6-c.3.

Zunächst möchte ich auf eine Besonderheit der Formulierung in der griechischen Sprache aufmerksam machen. Meine These lautet nämlich, dass die Formulierung hier die Teilnahme als eine gegenseitige Relation darstellt und dadurch einen Unterschied zu einer Identitätssetzung der Ähnlichkeit mit ihren Gegenständen andeutet. In den ersten zwei Zeilen nämlich, wo davon die Rede ist, dass Gegenstände der Rede durch die Teilnahme an der Ähnlichkeit ähnlich werden, wird bei der Formulierung „ähnlich werden“ nicht der Begriff *αυτη*, sondern der relationale Begriff *ταυτη* verwendet. Die Formulierung lautet nämlich: „ομοια γινεσθαι ταυτη“ (129 a.4).

Wo aber davon die Rede ist, dass alles zugleich an beiden in gegensätzlichen Bestimmungen teilnimmt, wird die Formulierung benützt: „ανομοια αυτα αυτοις“ (129 a.8). Die Bestimmung wird also nicht als jeweilige Selbstbestimmung der beiden formuliert, weil ihr ein relationales selbstbestimmendes *αυτοις* hinzugefügt wird.

Damit wird in meiner Lesart auch für die Darstellung der Gegenseitigkeit von Gegenständen, die wir bei den Seinsanalyse in der Metaphysik kennen, eine relationale Heuristik gefordert. Aristoteles hat diese relationale Heuristik übrigens als Heuristik ausführlich kritisiert. In der Platon-Forschung wird dies kaum zur Kenntnis genommen. Es wird dagegen so dargestellt, als habe Platon die heuristisch inkonsistente Konzeption der Methexis als Teilhabe im Sinne der Inhärenz eingeführt. Man beruft sich dabei auf die Darstellung von Aristoteles im 6. Kapitel des I. Buches der Metaphysik, Met. I. 6, 987 b. 9-11. Die Aristotelische Kritik der Heuristik der Relation finden wir im 9. Kapitel, Met. I. 9, 990 b.16³³⁶. Für mich dagegen ist es wichtig und ausschlaggebend, zu erkennen und zuzugestehen, dass Platon in ganz radikaler Weise auch sein philosophisches Denken prinzipiell als relationales Denken konzipiert hat. In anderen Worten muss demnach auch die Gegenstandskonstitution zum relationalen Denken und Verfahren verallgemeinert werden, wenn es wissenschaftliche Ansprüche stellen will. Die relationale Denkweise ist also bei der Analyse aller Gegenstände, besonders auch der sinnlichen, notwendig. Das relationale Denken wird in meiner Platoninterpretation so allgemein konzipiert, dass das relationale Denken und Verfahren als oberstes heuristisches Prinzip anzusehen sind. Dieses Prinzip ist nicht nur für das ideelle Denken erforderlich, sondern grundsätzlich und insbesondere für eine philosophisch kritische Denkweise.

Die *μετεξισ* ist bei Platon nicht als Gegenstandsbestimmung durch eine Teilhabe an und von Gegenständen, im Sinne gegenseitiger Inhärenz, gedacht, sondern als relationale Teilnahme von Begriffen in Diskursen und systematischen Darstellungen der Logoi. Jegliches Denken und alle Aussagen müssen relational gedacht werden. Eine Prädikationstheorie der *μετεξισ* als relationaler Teilnahme ist demnach nicht eine Form der Wahrheit beanspruchenden Gegenstandsbestimmung. Sie soll als wissenschaftliches Verfahren gedacht werden. Wenn man die Erkenntnis zur wissenschaftlichen Erkenntnis verallgemeinern will, muss sie immer im relationalen Kontext kritischer Logoi gedacht werden.

Aus meiner Sicht entspringt der Streit und der wesentliche Unterschied zwischen der relationalen Heuristik Platons und der metaphysischen Prädikationstheorie von Aristoteles im Wesentlichen in der Frage der Wahrheits- und der Wissenschaftsansprüche. Aus dem Blickwinkel von Aristoteles stehen dabei die Implikationen für die Konzeption der Wahrheitsansprüche in den Vordergrund, und aus dem Blickwinkel Platons wird der Untersuchung der Implikationen der Rede für mögliche Mehrdeutigkeit und der Bedingungsanalyse wissenschaftlich invarianter Rede³³⁷ Priorität zugeschrieben.

³³⁶ Weitere Hinweise auf die Stellen in denen Aristoteles diese Kritik darstellt, findet man im bekannten Index der Metaphysik unter dem Stichwort „Relation“ Vergleiche auch meine Ausführungen zu Met. XIV. 1, ab 1088 a.15

³³⁷ Platon vertritt in meinen Augen eine Theorie unaufhörlicher Analyse und bekämpft aus dem Bewusstsein des eleatischen Negationsverbotes nicht die Seinsanalyse. Er will in meinen Augen deren

Kommen wir nun zu meiner Darstellung des Textes ab 129 b.1 zurück. Nun formuliert Platon mit einer grundlegenden Unterscheidung die Bedingungen einer wissenschaftlichen Konzeption der μετεξίς als Theorie der Teilnahme. Er wählt die Ähnlichkeit als Beispiel der Bestimmungen an sich: „αὐτὰ τὰ ὁμοία“ (129 b.1). Es heißt: *„Ja, wenn nun einer nachwiese, dass das Ähnliche selbst unähnlich oder das Unähnliche ähnlich werde, das wäre, glaube ich, ein Wunder.“* (129 b.1-3).

Relation reiner Ideen

Die Begriffe selbst dürfen, laut dieser unterscheidenden Bedingung, nicht logisch entgegengesetzte Bestimmungen annehmen. Das Ähnliche selbst darf nicht unähnlich werden, wenn es ausgesprochen wird (129 b.2), das Eins selbst darf sich nicht als Vieles erweisen (129 b.7). Unter diesen Bedingungen gewährleistet auch die Theorie der Teilnahme die heuristische Forderung von Zenon am Anfang des Dialoges, dass das Eins, und in meiner Lesart somit auch die Rede, nicht Vieles sein und implizieren darf.

Am Ende des Kapitels wird diese Position noch mit der Hinzufügung präzisiert, dass mit ihr die Probleme der Erkenntniskritik gelöst werden können.

Die Begriffe selbst aber, hier als Eins an sich (αὐτὰ) geführt, dürfen gegensätzliche Bestimmungen nicht aufnehmen. Im letzten Satz des Kapitels auf 130 a.1 wird noch hinzugefügt, dass solche Schwierigkeiten auf dem Gebiet des rein Gedachten nicht vorkommen. Hier wird ein System reiner Ideen³³⁸ und virtueller Heuristik vorgeschlagen, womit man beanspruchen kann, die Schwierigkeiten, Aporien, Mehrdeutigkeiten und Inkonsistenzen vermeiden zu können.

Diese Unterscheidung und heuristische Anweisung virtuellen Denkens werden aber nur negativ formuliert: *„aber weit mehr noch, wie gesagt, würde ich staunen, wenn es einer fertigbrächte nachzuweisen, dass genau diese selbe Schwierigkeit auch den Ideen selbst in mannigfacher Verflechtung innewohne, also auch ebenso in dem Gebiet des rein Gedachten vorhanden wäre, wie ihr sie für das Gebiet des Sichtbaren durchgegangen seid.“* (129 e.5-130 a.2).

Neben der Heuristik der Seinsanalyse, die aufgrund der Sinnlichkeit nicht alle erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten ausräumen kann, ist ein heuristisches System reiner Ideen möglich, das die eindeutige Rede gewährleisten kann. Platon führt das hier darauf zurück, dass die Mehrdeutigkeit der Begriffe von vornherein schon dadurch ausgeschlossen wird, dass sie als Ideen gefasst werden, die durch Reduktion als reine Ideen so konzipiert werden, dass sie in den „Verknüpfungen“ eines Systems reiner Ideen keine mehrdeutige Anwendung mehr zulassen. Dabei unterstellt er, dass nicht nur die invarianten Ideen, sondern auch die Tätigkeit des Verknüpfens als Garant eindeutiger Rede gestaltet werden kann. Die Formulierung der vorgeschlagenen Lösung lautet nämlich „Ideen selbst in mannigfacher Verflechtung“.

Die Heuristik der relationalen Teilnahme wird in anderen Worten dadurch verallgemeinert, dass sie in zwei anscheinend verschiedenen Heuristiken unterschieden wird. Die eine, die das Viele ausschließt (und Zenon zugeschrieben worden war), wird von einer anderen unterschieden, die in der Seinsanalyse die Gemeinsamkeit von Eins und Vieles bei den Gegenständen zulässt. Die Gegenstandsbestimmung wird im System der ideellen Ideen durch andere heuristische Bedingungen gewährleistet, nämlich

Wahrheitsansprüche nur durch relationale Analysen kritisch erweitern. Die relationale Heuristik erlaubt ihm die Erweiterung der Erkenntniskritik zum unaufhörlich selbstkritischen, aber gleichzeitig auch systematisch wissenschaftlichen Verfahren. Weitere Hinweise auf die Stellen, in denen Aristoteles diese Kritik darstellt, findet man im bekannten Index der „Metaphysik“ unter dem Stichwort „Relation“.

³³⁸ Im Text heißt es: „selbst in mannigfacher Verflechtung“.

durch virtuelle Verknüpfungen, die ich „Relationen“ nenne im Sinne des $\pi\rho\omicron\sigma\tau\iota$. Diese Kategorie ist auch bei den anderen Vorsokratikern belegt.

Die seinsanalytische Heuristik der Teilnahme wird im Rest des Kapitels erläutert, aber zunächst durch folgenden Text beschrieben:

„weist man aber von dem, was an beiden teilhat, nach, dass ihm beide Bestimmungen zukommen, so hat das für mich nichts befremdendes, Zenon, - so wenig, wie wenn jemand nachweist, dass alles Eins ist durch die Teilhabe an der Einheit, und eben dieses auch wieder Vieles ($\pi\omicron\lambda\lambda\alpha$) durch die Teilhabe an der Vielzahl ($\pi\lambda\eta\theta\omicron\upsilon\varsigma$).“ (129 b.1-6).³³⁹

In einer weiteren Erläuterung im späteren Text ab 129 d heißt es:

„Wenn jemand darlegt, dass Dinge ... zugleich Vieles und Eins sind, so werden wir sagen, dass er nur Etwas als Eins erwiesen habe, nicht jedoch das Eins selbst als Vieles, noch das Viele als Eins, und dass damit ... wir alle ihm zustimmen könnten.“ (129 d.2-d.6).

In dieser Theorie der Teilnahme können alle Gegenstände und alle Bestimmungen ohne Widersprüche relational beschreiben werden, auch gegensätzliche Bestimmungen, wenn klargestellt wird, dass sie auf Gegenstände oder Dinge bezogen werden; wenn also in anderen Worten klargestellt ist, dass der Gegenstand oder die Dinge Subjekt der Beschreibung sind. Platon fügt aber dann hinzu, dass die widerspruchsfreie Rede nicht gewährleistet ist, wenn die Begriffe ohne Begriffsreduktion das Subjekt sind, das in der Rede beschrieben wird. Die im Text auftretenden Probleme mit der Theorie der Methexis sind aus meiner Sicht lösbar, wenn man diese Unterscheidung ernstnimmt, wenn man also die Teilnahme im Sinne relationaler Beschreibung der Logoi begreift und man gleichzeitig diese Beschreibung der Logoi von der Beschreibung der Gegenstände und Dinge auseinanderhält.

Denkt man die Methexis in Rahmen des Dilemmas der Gegenüberstellung von Denksystemen der Gegenstände in Seinsanalysen einerseits, gegenüber Denksystemen reiner, ideeller und virtueller Heuristik andererseits, so scheint in dieser dualistisch wirkenden Gegenüberstellung das Problem kaum lösbar zu sein. Hier scheint eine grundlegende aporetische Struktur des Dialoges vorzuliegen, insofern einerseits Seinsanalyse als relationale Beschreibung sinnlicher Gegenstände anerkannt wird, andererseits aber der ganze Dialog die Trennung dieser relationalen Seinsanalyse der sinnlichen Gegenstände fordert, abgegrenzt und unterschieden von der Rede in ideellen und virtuellen Argumentationssystemen der Logoi. Die gängigen Interpretationen erklären die aporetische Grundstruktur dieses Werkes durch die Gegenüberstellung der „logischen“ Hypothesen I., IV., VI., und VIII. zu den „prädikativen“ Hypothesen II., III., V. und VII.

Diese Arbeit wird auch die Frage beantworten müssen, ob diese aporetische Struktur des Werkes durch eine Interpretation als virtuelles System relationaler Heuristik im Text des Werkes gelöst wird.

Zur Lösung bespricht Platon im Munde von Parmenides noch in diesem Kapitel das Problem der Gattungen und bietet als Lösungsvorschlag ihre virtuelle Konzeption an. Im vierten Kapitel wird er die virtuelle Trennung der Ideen von den Ideen der Gegenstände vorschlagen und auf die Notwendigkeit hinweisen, in den Diskursen alle als Gegenstände ausgesagten Ideen in Ideen zu transformieren, die als virtuelle Erkenntnismittel nur die Funktion ausüben, als Ideen in der Rede verwendet zu werden. Sie sollen damit nicht mit den Ideen der Gegenstände verwechselt werden können, deren Beschreibung sie ermöglichen. Platon fordert also die Unterscheidung der Idee als bloßer Name, der in der Rede verwendet wird, von der Idee des Gegenstandes, den die Idee ausdrückt. Für die Lösung der

³³⁹ In der deutschen Ausgabe von Hans Günther Zekl, nach der ich zitiere, fängt dieser Text erst auf 129 b.4 an. Man beachte den Unterschied im altgriechischen Text von $\pi\omicron\lambda\lambda\alpha$ und $\pi\lambda\eta\theta\omicron\upsilon\varsigma$, von analytischem „Viele“ und ganzheitlichem „Vieles“.

aporetischen Grundstruktur der 8 Hypothesen ist in dieser Arbeit die Konzeption und Durchführung einer Implikationsanalyse der Heuristik nachzuweisen.

Die Einführung der reduktiven Idee als Name mag zunächst merkwürdig erscheinen, zeigt sich aber spätestens, wenn Platon über Begriffe wie Verschiedenheit oder über andere relationale Begriffe wie Zeit und Größe spricht. Damit erweitert Platon die notwendige Unterscheidung von Begriff und Gegenstand zu einer Verallgemeinerung des Gegenstandes auf die Ideen als Gegenstand, die von der Idee in ihrer Funktion unterschieden werden. Er fordert also die Unterscheidung der Idee als Gegenstand und der Idee als Mittel der Erkenntnis. In der II. und der III. Hypothese wird er dann die Denkart der Ideen als Ganzheiten heuristisch hinterfragen.

In dieser Lesart zeigt sich die Notwendigkeit, die Methexis als Heuristik der Relation zu verstehen, wenn man sie im obigen Text aus dem Blickwinkel ihrer Funktion für die Sprache interpretiert. Um es vereinfachend zusammenzufassen, könnte man auch sagen, dass Platon am Anfang dieses Werkes zur Suche nach den Mitteln und Bedingungen invarianter Rede auffordert und dass er gleich danach sozusagen zur Sache kommt. Er gibt die dazu notwendigen heuristischen Mittel an, wenn er die virtualisierende Unterscheidung der Ideen fordert, die relationale Heuristik als weitere Forderung hinzufügt und beide in ein Implikationssystem der Ideen zusammenführt.

Diese grundlegende Unterscheidung von Implikationsanalyse und Seinsanalyse ist bisher m. E. in ihren weitreichenden heuristischen Implikationen unterschätzt und unzureichend diskutiert worden, als wäre der Ideeneleatismus ein philosophisch unbrauchbares und utopisches Hirngespinnst.

Der Text vertritt also eine Trennung von Begriff und Gegenstand und eine Theorie der Ideen, die von den Gegenständen getrennt sind und als reine Ideen miteinander in ideelle Relation und „Verflechtungen“ gesetzt werden. Ich nenne diese Verknüpfung von ideellen Ideen „Ideeneleatismus.“³⁴⁰ Man kann also nicht ausschließen, dass auch schon Parmenides mit seinem *εν συνεχεις* ein System der Verknüpfung von reinen Ideen im Sinne virtueller Relationen vertreten hat. Eine solche Interpretation hat schon Natorp 1903 in seinem Werk über Platon vertreten.³⁴¹ Hegel hat sich, durch die Erfahrung der Übersetzung des Dialoges „Parmenides“, bei der Konzeption seiner Logik vom Dialog „Parmenides“ inspirieren lassen, als enthielte dieses Werk Platons ein System „reiner“ Ideen.

In meiner Analyse des Lehrgedichtes des Philosophen Parmenides habe ich bestätigende Argumente für eine heuristische Lesart gefunden, in der der Zusammenhang als *εν συνεχεις* im Sinne einer virtuellen Systematik der Begriffe interpretiert werden kann. Platon vertritt m. E. nicht zwei Formen der Methexis (*μετεξις*), sondern forscht nach den Bedingungen einer Heuristik seiner Theorie der Teilnahme, indem er systematisch die Möglichkeiten auftretender Aporien auszuschließen und zu lösen versucht.

Ideelle Gattungslehre 129 c und 129 d.6 – e.3

In der zweiten Thematik des dritten Kapitels ab 129 c.2 fordert der Text ab 129 c.2 eine ideelle Theorie der Gattungen und Arten. Diese wird als Erläuterung der vorherigen Unterscheidung von „Eins“ als reiner Idee einerseits und der gegenstandsbezogenen Einheit des Vielen andererseits vorgetragen.

³⁴⁰ Diesen Ausdruck „Ideeneleatismus“ übernehme ich einer Anmerkung von Hans Günther Zekl in der Ausgabe des Dialoges Parmenides. Vgl. PP, S.132, Anm. 22.

³⁴¹ Paul Natorp, „Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus“ [1903], Neuauflage 1994. Platon sieht, laut Natorp, die Ideen „nicht als seine Entdeckung an, sondern als die der Eleaten.“ (S. 228). Natorp sieht den Dialog „Parmenides“ als „tief angelegte Theorie der Einführung der Ideen als Methoden, in die Erfahrung als Wissenschaft“ einfließt (S. 232), und nennt diese Ideenlehre „Erweiterung einer Methode über alle Gebiete wissenschaftliche Aufgaben.“ (S. 235).

Die Seinsanalyse wird im Text folgendermaßen von der Heuristik virtueller Gattungen unterschieden: *„Das gleiche gilt auch von allem Übrigen: Wenn jemand von den Gattungen und Ideen selbst zeigte, dass sie in sich selbst solche entgegengesetzte Bestimmungen aufnehmen, dann gäbe dies allen Grund, sich zu wundern; wenn dagegen einer dartut, dass z.B. ich zugleich Eins und Vieles bin, was wäre dann verwunderlich?“* (129 c.2).³⁴²

Platon zeigt am Beispiel der Gattungen, dass er eine virtuelle Gattungslehre vertritt, dass er sich damit von einem System der Ordnung der Dinge abgrenzt, und dass die Gattungen und die Ideen in seinem Verständnis keine gegensätzlichen Bestimmungen in sich enthalten dürfen. Die heuristische Relevanz beider Forderungen, nämlich der Virtualität und der Enthaltung von gegensätzlichen Bestimmungen, werden erst mit der Klarstellung der Unterschiede der entgegengesetzten Konzeption von Aristoteles verständlich, für den Gegenstände zugrunde liegen müssen, und nicht nur Diskurse. Aristoteles schreibt: *„Was aber von etwas unterschieden ist, muss durch etwas unterschieden sein; es muss also für beide etwas Identisches geben, wodurch sie sich unterscheiden. Dieses Identische ist entweder Gattung oder Art.“*³⁴³

Für Platon ist dieses Identische der Auslöser der Mehrdeutigkeit. Deshalb müssen Gattungen nur als Erkenntnismittel virtueller Einteilungen verstanden werden. Gattungen sind für Platon also wissenschaftliche Einteilungen der Ideen und als Heuristik wissenschaftlicher Unterscheidungen zu verstehen. Bei Platon sind die Diskurse Grundlage der Einteilungen. Das zugrundeliegende Identische ist nicht ein Gegenstand, der in den Interpretationen des Dialoges als teilhabende Idee interpretiert wird.

Platon setzt die Priorität nicht bei der Beschreibung der Gegenstände, sondern bei der Eindeutigkeit der Rede, in der das Eins $\epsilon\nu$ nicht gleichzeitig auch als Vieles erscheinen darf. Zugrundeliegende Gegenstände im Sinne von Aristoteles können Wesensbegriffe wie z.B. Einheit und Vielheit in sich vereinen. Um dies zu vermeiden, wird im Text sogar gefordert, dass die Wesensbegriffe nicht als sich seiende miteinander zu Wesenheiten vereint und wieder analytisch voneinander getrennt werden dürfen.³⁴⁴

Ab 129 d6 wird kritisch die Vermischung der Wesensbegriffe ausgeschlossen. Vermischung meint hier die Aufnahme gegensätzlicher Bestimmungen, die dann wieder als Teilgegenstände und Bestimmungen unterschieden werden, wie es bei vergegenständlichten Ideen möglich ist; dies wäre wohl dann der Fall, wenn Ideen sowohl als Eins als auch als Vieles gedacht werden. Dies ist bei der Identität mit anderem der Fall. Bei Aristoteles finden wir Beispiele von Wesensbegriffen, die z.B. sowohl verschieden als auch identisch sind. Die Identität der Wesenheit mit dem Anderen ist für Aristoteles eine grundlegende Forderung.

Ganz anders aber bei Platon:

„Wenn aber einer von den eben genannten Eigenschaften zunächst die Wesensbegriffe für sich nähme, wie z.B. Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, Vielheit und Einheit, Ruhe und Bewegung und alles dergleichen, und dann nachwiese, dass diese selbst untereinander vermischt und wieder voneinander getrennt werden können, – sagte er –, lieber Zenon, würde mich das allerdings aufs höchste erstaunen!“ 129 d.6.

³⁴² Hier variieren die Übersetzungen des Wortes $\epsilon\iota\delta\eta$: „Idee“ bei G. Cambiano, „Art“ bei H.G. Zekl, „forme“ bei F. Ferrari, „forms“ bei M. L. Gill und „characters“ bei R.E. Allen. In meiner Lesart ist die Übersetzung mit „Art“ ungeeignet, weil Platon die Unterscheidung von Gattung und Art im Sinne von Aristoteles eingegeben hat, zugunsten einer Verallgemeinerung zu virtuellen Gattungen und Ideen.

³⁴³ Met. X, 3, 1054 b.25-27

³⁴⁴ Vergleiche auch im „Lehrgedicht“ von Parmenides B 8.55

Lösungsmodell durch Verflechtung virtueller Ideen

Im letzten Satz des Kapitels unterscheidet der Text Ideen auf dem Gebiet des rein Gedachten von Ideen auf dem Gebiet des Sichtbaren und verweist auf die Schwierigkeiten, die auf dem Gebiet des Gegenständlichen und Sichtbaren auftreten können. Ich meine, dass auch der nächste Satz auf 129 e.5 als Kritik gegenstandsbezogener Gattungslehre gelesen werden soll, als Befürwortung eines virtuellen, reduktiven und relationalen Systems der Ordnung der Ideen und Erkenntnismittel.

Dieses virtuelle Denken darf nicht durch eine Theorie der Teilhabe der Gegenstände an den Idee gelesen werden, sondern nur als virtuelle und systematische Teilnahme in einem System der Implikationen. *„Wie gesagt, würde ich staunen, wenn es einer fertig brächte nachzuweisen, dass genau diese selbe Schwierigkeit auch den Ideen selbst in mannigfacher Verflechtung innewohne, also auch ebenso in dem Gebiet des rein Gedachten vorhanden wäre, wie ihr sie für das Gebiet des Sichtbaren durchgegangen seid.“* (129 e.5-130 a.2)

Platon verteidigt hier ein relationales System der rein gedachten Ideen als wissenschaftliche Heuristik. Schließlich verwendet diese Kritik gegenstandsbezogener Gattungslehre die Trennung von ideellen und gegenstandsbezogenen Ideen als Argument. Wenn hier eine Kritik gegenstandsbezogener Teilhabe beabsichtigt ist, wie ich behaupte, dann liegt hier wohl die Verteidigung einer ideellen Theorie der Teilnahme und der Gattungen vor. Gemäß dieser Lesart legt uns der Text hier eine ideelle Theorie der Teilnahme, eine ideelle Theorie der Gattungen, die Trennung von Begriff und Gegenstand und die Trennung von ideellen und gegenstandsbezogenen Ideen vor.

Inwiefern dies auch als Kritik zu lesen ist, kann erst nach genauerer Prüfung geklärt werden. Es muss gleichzeitig auch angenommen werden, dass hier die Rede als gegenstandsbestimmende Teilnahme nicht ausgeschlossen wird. Es wird nur festgestellt, dass bei der Heuristik der Gegenstandsbestimmung der Ordnung der Dinge, statt der Ordnung der virtuellen Ideen, der jeweilige Gegenstand bzw. das jeweilige Etwas sich sowohl als Vieles als auch als Eins erweist, und dass damit die Mehrdeutigkeit der Rede nicht ausgeschlossen wird. Sie soll nun durch heuristische Ergänzungen vermieden werden. Bei dieser ist allerdings die Reduktion auf das Eins $\epsilon\nu$ unverzichtbar.

Wenn man aber meint, dass der Text die Rechtfertigung einer Theorie gegenstandsbestimmender Einheit, der Seinsanalyse und der Prädikationstheorie intendiert, obwohl er eher eine Kritik virtueller Gegenstandsbestimmung vorlegt, so sollte man eine plausible Erklärung dafür angeben können, warum dieser argumentative Aufwand gleich im zweiten und dritten Kapitel des Dialoges beginnt, der den Ideeneleatismus rechtfertigt und andererseits eine verdinglichende Heuristik der Seinsanalyse kritisiert.

Unterschiede zur Wesenslehre und Gattungslehre von Aristoteles

„... των λογων οι μεν των προς τι ποιουσιν ιδεας, ων ου φασιν ειναι καθ' αυτο γενοσ“

„... diejenigen, die akribisch durch die Logoi Ideen mittels Relationen setzen, behaupten, dass es keine Gattungen an sich gäbe.“ (Met. XIII. 4, 1079 a12).³⁴⁵

³⁴⁵ Bonitz übersetzt hier ziemlich anders: „Ferner ergeben die schlagendsten Beweise teils von dem Relativen Ideen, wovon es nach ihrer Behauptung doch keine Gattungen an sich gibt.“ Auch bei Reale verschiebt sich die Übersetzung: „übrigens, manche der strengsten Argumente führen zur Annahme der Existenz der Ideen auch der Relationen, während die Platoniker nicht zugestehen, dass es von den Relationen eine Gattung an sich gebe.“ Aus dem Italienischen von mir.

In diesem Zitat ist von den Ideen als einem relationalen System der Logoi die Rede, vorausgesetzt, dass man meine Übersetzung annimmt. In der Hauptsache möchte ich aber auf den Nachsatz eingehen, der anzugeben scheint, dass Platon Gattungen an sich abgelehnt habe. Aristoteles behauptet hier in meinem Verständnis, dass die Vertreter der Ideenlehre Gattungen nicht prinzipiell abgelehnt haben, sondern eine Konzeption der Gattungen als Gattungen an und für sich vertreten haben. Da Platon auf 134 b.6-7 behauptet, dass Gattungen im Unterschied zu Ideen erkennbar sind, schreibt Aristoteles den Vertretern des Systems der Logoi die Ansicht zu, dass sie die Gattungen als „Seiende“ leugnen, im Sinne von οὐ ἐστίν καθ' αὐτο.

Er sagt aber nicht, dass sie Gattungen prinzipiell leugnen, sonst würde er der Tatsache widersprechen, dass die Gattungen und ihre kritische Gestaltung in den Schriften von Platon belegt sind.

Mit der obigen Aussage von Aristoteles darf nicht das Missverständnis auftreten, Aristoteles würde behaupten, dass die Vertreter der Theorie der Logoi die Gattungen als virtuelle Ideen an sich leugnen: αὐτὰ τὰ γενῆ oder γενῆ καθ' αὐτὰ lautet dann die Formulierung, und nicht εἶναι γενοσ καθ' αὐτο, wie bei Aristoteles.

In meiner Lesart kann laut Aristoteles eine relationale Heuristik virtueller Systematisierung der Erkenntnis nicht, wie in seiner „Metaphysik“, den Status der Festsetzung von Gegenstandsbereichen in eine Heuristik der Ordnung der Dinge einlösen, wie er sie vorschlägt. Die virtuelle Heuristik Platons befürwortet nämlich die Möglichkeit der unaufhörlichen, bezüglichen und kritischen Hinterfragung dieser Ordnungen durch weitere kritische Argumente. Das aristotelische „εἶδη ἐστίν καθ' αὐτο“ unterscheidet sich vom platonischen „εἶδη καθ' αὐτο“. Die letzteren werte ich als reine Formen an sich, während Aristoteles mit dem Wort ἐστίν das Sein hinzufügt. Die Gattungen sind laut der Kritik von Aristoteles dabei in seiner Konzeption nicht Bestimmungen „an sich“, die durch „sich selbst an sich“ Erkenntnisansprüche beanspruchen, während Platon die Erkenntnisansprüche der Gattungen nur durch ihre Funktion für die Wissenschaft rechtfertigt.

Für Aristoteles kann man durch diese virtuelle Konzeption der Gattungen nicht mehr die Ursachen erklären. *„Ferner ist es ein Fehler, dass sie die Wesenheit und das Was nicht als Ursache von irgendwas setzen ..., weil sie die gegenseitige Entstehung derselben auseinander (γενεσις ἐξ ἀλλήλων) nicht ihrer Art nach untersucht haben.“* (Met. I. 8, 988 b.28-33). Sie haben also die Wesenheit durch virtuelle Relationen dargestellt und nicht wie Aristoteles durch die Hinzufügung der Unterscheidung nach konkreten Arten.

Ideen an sich werden hier nur mit der Hinzufügung des selbst αὐτὰ formuliert. Im Dialog „Parmenides“ wird die Formulierung εἶδος αὐτὰ καθ' αὐτὰ nur als Kritik einer fraglichen Konzeption gewählt und diskutiert, die in diesem Dialog von Parmenides bezweifelt wird.³⁴⁶ Die Verdoppelung des αὐτὰ führt zur Vergegenständlichung des Ausgesagten. Platon kritisiert also in diesem Werk eine Konzeption der Prädikation und der Ideen an sich, in der die Begriffe in ihrer Vereinzelung Wahrheit beanspruchen. Die Kritik gilt nicht nur den Ideen und Begriffen von Gegenständen, sondern auch den Ansprüchen der Wahrheit einzelner Ideen im Sinne von einem isolierten „an und für sich sein“ des Begriffes. Die Kritik einzelner Begriffe wird durch eine Heuristik ihrer Sprachkritik ausgeführt. Platon diskutiert z.B. die „Größe“ und kritisiert in seinen Hypothesen das Denken in Ganzheiten.

Die virtuelle Konzeption der Gattungen Platons wird verständlicher, wenn man ihm eine Heuristik der Ambivalenzanalyse als Wissenschaft der Logoi unterstellt. Geht man davon aus, dass er eine Heuristik ideeller Relationen der Logoi benützt, was auch das obige Zitat unterstützt, so lösen sich auch die

³⁴⁶ Vgl. z.B. PP 133 a.8 und 135 a.8. Auf PP 130 b.8 muss man die platonische duale Heuristik der Sprachkritik durch die Erweiterung der Begriffe mit Argumenten unterstellen.

Probleme der Gegenüberstellung von analytisch relationaler Seinsanalyse gegenüber virtuellen Systemen bedingter Argumentation.

Dass die Thematisierung der Gattungen die Konzeption virtueller Denksysteme unterstützen soll, wird eigentlich vom Duktus des gesamten Werkes unterstützt, in dem immer wieder virtuell abgetrennte, relational verknüpfte Ideen in abgetrennten Systemen virtueller Relationen verteidigt werden.

Im nächsten Kapitel wird dann die Heuristik der Relation vorausgesetzt: sie wird aber sowohl durch die Heuristik der virtuellen Trennung der Ideen von ihren Gegenständen als auch durch die Heuristik der Anwendung der Ideen auf alle Gegenstände erweitert und damit für ein System der Logoi vorbereitet.

Exkurs: Eleatischer Implikationsanalyse und Hegels Logik als Beschreibung des Vorhandenen

In einer weiteren Anmerkung möchte noch die Vergleichbarkeit des Ideeneleatismus in diesem Kapitel mit der Logik Hegels vornehmen. Die heuristischen Voraussetzungen scheinen dabei fast ganz zu übereinstimmen, sowohl in der Konzeption der reinen Ideen als auch in der Heuristik ihrer Relationalität, die mit Hegels Theorie der Vermittlung vergleichbar ist.

Hegel unterscheidet sich von Platon allerdings erstens in der an sich ambivalenten Beteuerung, dass sein dialektisches System der Ideen als Gegenstandskonstitution zu denken sei, obwohl die Ideen sich gerade von den Gegenständen als reine Ideen absetzen.³⁴⁷

Zweitens kritisiert Hegel die eleatischen, virtuell reduktiven Ideen als „Abstraktionen“. Die von Hegel ständig geäußerte Kritik der „Abstraktionen“ bei den Eleaten ist m.E. mit der Kritik des Reduktionismus vergleichbar.

Drittens würde die eleatische Erkenntniskritik, aufgrund ihres Prinzips der unaufhörlichen Rede, nachdem sie am Ende der Logik den Standpunkt der Methodenreflexion und der heuristischen Forschung als höchster Form der Erkenntnis erreicht hat, nicht wie bei Hegel wieder in das leere Sein zurückspringen.

Viertens kritisiert Hegel an Platon, dass er den Standpunkt der doppelten Negation nicht erreicht habe, der die Wahrheitsansprüche der Prädikation sichert, sondern die Negation nur logisch relational konzipiert. Der wesentliche Unterschied für unseren Kontext besteht in der Behandlung des Widerspruchs. Für Hegel ist der Widerspruch im Geist sowohl enthalten als er sich im Geist auch auflösen kann,³⁴⁸ während im Text des Dialoges „Parmenides“ versucht wird, den Widerspruch durch logische Unterscheidungen und heuristische Maßnahmen zu vermeiden. Parmenides und Platon fordern reine Ideen, ohne jegliche Eigenschaft und ohne jeglichen Unterschied, die relational in einem logischen System systematisch überprüft werden. Auch Hegel konzipiert im Anschluss daran die Ideen als ein System der Logik, wobei er die Ideen gleichzeitig in ähnlicher Weise wie bei Aristoteles gleichzeitig als Identität und dialektische Einheit konzipiert. Die Ideen schließen dabei als Einheiten die Gegensätze ein, im Unterschied zu Platon und zu den von Hegel kritisierten Eleaten, die sie mit heuristischen und logischen Verfahren in ihren Zusammenhängen logisch eindeutig beschreiben.

Bei Parmenides und Platon werden die Ideen als Einheit der Gegensätze vermieden, indem die Gegensätze logisch oder zumindest vom Erkenntnisanspruch des Gegenstandes getrennt dem Subjekt der Aussage zugeordnet werden. Der heuristische Unterschied zwischen beiden Philosophen, der

³⁴⁷ Zur genaueren Bestimmung dieser Behauptung, wäre die Darlegung der hegelschen Kritik an der Erkenntniskritik in der Einleitung seiner „Wissenschaft der Logik“ notwendig. Folgender Satz mag nicht nur für die Erkenntniskritik, sondern auch gegen den Eleatismus gelten: „*jene Kritik hat also die Formen des objektiven Denkens nur vom Ding entfernt, aber sie im Subjekt gelassen, wie sie sie vorgefunden.*“ WL I. S. 40.

³⁴⁸ Vgl. Ebd.

manchem Leser klein erscheinen mag, führt bei Hegel, trotz anderer Wertungen, zu dem abwertenden Urteil über den Dialog „Parmenides“, dass dieser Dialog „das Nichts zum Resultate“³⁴⁹ habe.

In der Auseinandersetzung mit dem Dialog „Parmenides“ geht Hegels Kritik von der Eleatischen Unterscheidung von $\epsilon\nu$ und $\omicron\nu$ aus. Er beschreibt diese Unterscheidung, die auch er am Anfang der zweiten Hypothese des Dialoges vorfindet, ausführlich als „äußere Reflexion“. Diese reduktionistische Unterscheidung führt laut seiner Kritik dazu, dass dem Eins ($\epsilon\nu$ als abstrakter Begriff gedacht) das Sein ($\omicron\nu$) nicht mehr zukommt. Hegel bewertet die Logik des Parmenides als Heuristik des Verstandes: *„wenn er (Parmenides) sich gegen die Einheit des Seins ... sträubt und sich auf das, was unmittelbar vorhanden sei, beruft, wird er ... nichts als bestimmtes Sein ... jener Einheit finden, die er verwirft.“*³⁵⁰

Hegel kritisiert aus philosophischen Gründen hier indirekt die Heuristik der Reduktion als Trennung von Eins und Vieles und betrachtet dieses Verfahren als Aushöhlung philosophischer Erkenntnis. Laut dieser Darstellung hat der Eleatische Reduktionismus zur Folge, dass die Bestimmungen der Gegenstände schon bei den grundlegendsten Begriffen zu Bestimmungslosigkeit entleert werden.

Das Eleatische Unterscheiden von $\epsilon\nu$ und $\omicron\nu$, von Erkenntnismittel und Erkenntnisgegenstand, wird von Hegel als Verletzung des Identitätsprinzips und der heuristischen Voraussetzungen der Prädikation beschrieben. Laut dieser Kritik verweigert die Eleatische Heuristik nicht nur die Identitätssetzung von Begriff und Gegenstand. Die Beschränktheit dieser Reflexion besteht auch darin, dass man sich auf das beruft, was unmittelbar vorhanden ist. Man kann das auch so interpretieren, dass Hegel die Unzulänglichkeit eines unmittelbaren Belegens kritisiert. Hegel kritisiert die Eleatische Heuristik als für die Philosophie unzulängliche Methode, die das Belegen auf das Beschreiben des Vorhandenen beschränkt, weil diese Methode alles nur logisch beschreibt, wobei dieses logische Verfahren auch für sinnlich Gegenstände gilt.

Hegels Kritik des Abstrakten und logisch Vorhandenen ist m.E. inkonsistent. Er stellt die eleatische Logik so dar, als würde sie zwar das Vorhandensein mit seinen logischen Formen der Logik beschreiben. Die Eleaten schalten andererseits laut der Kritik Hegels in ihrer logischen Abstraktion die philosophische Gegenstandsbestimmung aus, obwohl er andererseits indirekt zugestehen muss, dass die Eleaten mit ihrer heuristischen Transformation der Logik das unmittelbar Vorhandene, trotz seiner Diskontinuität und seinen Ambivalenzen, eindeutig und logisch konsistent beschreiben. Man fällt aber in Inkonsistenzen, wenn man dem erkenntniskritischen Eleatismus vorwirft, dass er das Vorhandene beschreibt, wenn dabei die Rede logisch beschrieben wird.

Die eleatische Logik ist philosophisch, obwohl sie die Begriffe auf logische Zeichen reduziert bzw. diesen Zeichen logische Relationen hinzufügt. Sie ist auch philosophisch, obwohl sie logisch nur die unmittelbaren Vorhandenheiten beschreibt und dabei auch Begriffe als Vorhandenheiten behandelt, da sie durch logische Reduktion Ideen logisch aussagt und gleichzeitig auch ihre logische Bedingungskontexte beschreibt. Sowohl die Logik Hegels als auch Platons „Parmenides“ argumentieren logisch reduktiv und logisch relational. Der Unterschied besteht nur darin, dass Hegel die Erkenntnisansprüche im Unterschied dazu durch die Einführung des Seins der dialektischen Einheit der Gegenstände sichern will, während Platon sowohl die logische Reduktion als auch die logische relationale Argumentation als ein binäres Verfahren hinzufügt, welches die Anwendung der Erkenntnisansprüche für unaufhörliche heuristische Überprüfung der Ideen und dialektischen Einheiten offenhält.

Würde man unter unmittelbar vorhandene Bestimmungen, die Hegel kritisiert, auch reine „Argumente“ einschließen (im Unterschied zu Argumentationen), so wäre folgendes Gedankenexperiment

³⁴⁹ Hegel, WL I. S. 51

³⁵⁰ G.W.F. Hegel, WL I. S. 106

möglich. Nehmen wir an, dass man dem systematischen Idealismus der Hegelschen Logik und dem Ideeneleatismus kontrafaktisch gleiche heuristische Bedingungen unterstellen darf. Nehmen wir ebenso an, sie wären beide zur Selbstkorrektur fähige präsuppositionale Argumentationssysteme, die in großzügiger Analogie mit Hegels Logik und dem dritten Kapitel des Dialoges „Parmenides“ ihre Argumente relational als virtuelle und reine Formen verknüpfen. Nehmen wir weiter an, Hegel würde laut der oben zitierten Kritik, die Eleatische Methode der Beschränkung und Berufung auf die Beschreibung der unmittelbar vorhandenen Argumente als philosophisch unzulänglichen Szientismus kritisieren. Bei diesen Voraussetzungen könnte man aus meiner Sichtweise Hegel methodische Inkonsistenz vorwerfen, da er die philosophische Methode, die er in der Logik anwendet, aber auch den Eleaten zugeschrieben werden kann, bei den Eleaten als philosophische Entleerung kritisiert.

Ähnliche Inkonsistenzen Hegels sehe ich auch bei der hegelschen Kritik der Erkenntniskritik von Kant, da er Kants Erkenntniskritik des Dings an sich kritisiert, andererseits aber die Erkenntniskritik der Dinge prinzipiell anerkennt. Dort sieht man, dass Hegel sich nicht auf die wissenschaftlichen Analysen beschränken will und von der Philosophie mehr verlangt. Der Streitpunkt würde dann darauf hinauslaufen, ob man sich kontrafaktisch mit Identitätssetzungen und anderen methodischen Festsetzungen zufriedengibt, oder ob man dagegen im Unterschied zu Hegel bereit ist, Erkenntnissysteme in selbstkorrektive Systeme heuristischer Voraussetzungsanalyse und Präsuppositionswissenschaft einzubetten und damit die Bedingtheit der Erkenntnis in Kauf zu nehmen, statt sie als Seinsanalyse und Prinzipienanalyse zu konzipieren.

Ich versuche dem Dialog „Parmenides“ und somit den Philosophen Platon und Parmenides ein tiefes Bewusstsein über die Dilemmata der Einheit und der Mehrdeutigkeit der Rede zu unterstellen, und schließe daraus, ihnen ein radikales Wissenschaftsverständnis unterstellen zu dürfen, das im Anschluss an Anaximander und Pythagoras nicht nur von der Mathematik geprägt war, sondern auch, gerade aufgrund der Einsicht in die Mehrdeutigkeit und die Kontingenz der Erkenntnis, vom selbst gestellten Forschungsauftrag geprägt war, die grundlegendsten methodischen Bedingungen und Voraussetzungen der Erkenntniskritik immer wieder zu verbessern. Sie waren trotz der unaufhörlichen Vorläufigkeit des Vorhabens bereit, ein System heuristischer Bedingungen der Argumentation zu gestalten, die Reduktion, Disjunktion und Relation als Arbeitsmittel hinzuzufügen, um damit virtuell bedingte Systeme dann potenziell in eine symbolische Sprache umzuwandeln, die die Mathematik als wissenschaftliches Darstellungsmittel verwenden kann. Diese sinngeschichtliche Hypothese sehe ich durch die aristotelische Kritik gegen eine virtuelle Präsuppositionswissenschaft unterstützt.³⁵¹

Kapitel 4: Trennung der Ideen von den Gegenständen

Verallgemeinerung relationaler Logoi

Der erste Absatz des vierten Kapitels von 130 a.3-b.5 enthält die Grundgedanken.

1. *virtuell abgetrennter* und trotzdem relationaler Ideeneleatismus (130 b.2) und
2. *relationale Rede der Logoi* mit ideellen Ideen über alle Arten der Gegenstände (130 d.6)
3. Reduktion der Gegenstände auf Phänomene (130 d.4) und gegebene ideelle Ideen

³⁵¹ Vgl. Anmerkung 11.: Met. IV 2; VI 1; XIV. 3; und meine Darstellung der Kritik von Aristoteles

Parmenides und Zenon bewundern die Konzeption des Ideeneleatismus, den Sokrates im dritten Kapitel vorgetragen hat, obwohl andererseits erzählt wird, dass der Erzähler Pythodoros mit Kritik und Ablehnung gegen Sokrates gerechnet hat. Am Schluss des Absatzes finden wir eine vorbildliche Zusammenfassung dieser Konzeption des virtuellen Ideeneleatismus in der Formulierung von Parmenides:

„χωρισ μεν ειδη αυτα αττα, χωρισ δε τα αυ μετεχοντα“: „*getrennte Ideen an sich einerseits, getrennt von den Gegenständen, an denen sie teilnehmen, andererseits*“. (130 b.2-3).

Im nächsten Gedankengang bestätigt Sokrates die Konzeption der abgetrennten „Ideen an sich“ am Beispiel der Ähnlichkeit, des Einen und des Vielen (130 b4-5).

Im weiteren Text ab 130 b6 stellt Parmenides an Sokrates Fragen zur unterschiedlichen Verwendung und Anwendung der abgetrennten Ideen. Die Frage lautet in anderen Worten, ob die Ideen als Erkenntnismittel für alle Gegenstandsbereiche angewendet und konzipiert werden sollen oder nur für eingeschränkte Gegenstandsbereiche, von denen Parmenides drei anführt.

Sollen 1. für den virtuellen Gegenstandsbereich, wie die Idee der Gerechtigkeit, des Schönen und des Guten, Ideen angenommen werden? (130 b.7-9) oder

2. im Gegenstandsbereich der abstrakten Gegenstände, wie z.B. die Idee des Menschen und ähnlicher Gegenstände? (130 c.1-c.4) und

3. schließlich die Frage, ob Ideen auch für verächtlich gegenständliche Dinge wie Haar, Kot und Schmutz angenommen werden sollen (135 c.5).

Sokrates gibt zu jedem Punkt eine andere Antwort. Er befürwortet die Rede von abgetrennten Ideen bei ideellen Gegenständen, wie z.B. das Gute in der ersten Frage. Über die Ideen von abstrakten Gegenständen wie die Idee des Menschen, wie sie in der zweiten Frage beschrieben wird, hegt er Zweifel. Sokrates lehnt aber schließlich die Anwendung von abgetrennten Ideen bei sinnlichen Dingen des Alltags ab, die in der dritten Frage genannt werden.

In den letzten Zeilen des Kapitels von 130 e.1 bis 130 e.4 kritisiert Parmenides die Antworten von Sokrates, weil dieser die abgetrennten Ideen nicht *auf alles anwendet*. Parmenides führt das auf mangelnde philosophische Erfahrung und Praxis zurück. Sokrates hat im selbstkritischen Zweifel diese Möglichkeit angedacht und als „περι παντων ταυτον“ formuliert (130 d.5).

Als Reduktion auf die Phänomene werte ich die Ideen für „das, was wir sehen“ (130 d.4).

Die Kritik von Parmenides an Sokrates ist also eine Kritik der inkonsistenten Heuristik des Sokrates, da er einerseits virtuelle abgetrennte Ideen befürwortet, diese virtuellen Ideen aber andererseits bei gegenständlichen Gegenstandsbereichen der Rede nicht zulassen will. Im Text wird durch die mahnenden Worte von Parmenides darauf hingewiesen, dass Sokrates auch bereit wäre, seine zunächst geäußerte Einschränkung aufzugeben, zugunsten einer verallgemeinerten Anwendung virtueller Ideen auf alle Logoi und Diskurse. Diese Interpretation der Logoi wird von Aristoteles bestätigt.

In meiner Lesart des Textes ist es wichtig zuzugestehen, dass alle drei Philosophen, nämlich Parmenides, Zenon und eigentlich auch Sokrates, die im dritten Kapitel dargelegte Konzeption eines Systems der Ideen befürworten. In meinem Sprachgebrauch vertreten sie ein „virtuell-relationales System der Logoi“, da man annehmen kann, dass Sokrates zur angemahnten Selbstkorrektur bereit ist.

F. M. Cornford sieht die Konzeption Platons, die abgetrennten Ideen auf alle drei Bereiche anzuwenden, im siebten Brief bestätigt. (Platon, VII Brief, 342 a ff.)³⁵²

Der Text im 4. Kapitel beschreibt in verständlicher Weise die Trennung selbstständiger, für sich seien- der Ideen von den an ihnen teilnehmenden Gegenständen und Dingen. Sokrates ist in seinem „*Drang nach wissenschaftlichen Unterredungen*“ von den reinen Ideen im Bereich der Ethik so überzeugt, dass

³⁵² Vgl. F.M. Cornford 1939, 1964 S. 84, Am. 1. Er verweist auch auf die Bestätigung durch die Darstellung von Aristoteles in der Interpretation von W.D. Ross.

es für ihn schwierig ist, die Idee der ideellen Ideen auch auf gegenstandsbezogene Ideen zu verallgemeinern. Parmenides warnt dagegen vor dieser einschränkenden Unterteilung der Ideen und ist mit Einschränkungen der verallgemeinerten Anwendung der Ideen nicht einverstanden. Er bewertet die Einschränkung des Sokrates im letzten Absatz des Kapitels ab 130 e.1 als unreflektierten Standpunkt und führt diese Fehleinschätzung des Sokrates auf seine Jugend zurück, da aus der Sicht von Parmenides und Platon nur eine hinreichende philosophische Betätigung zur Einsicht der Notwendigkeit der Verallgemeinerung der Ideenlehre auf das gesamte Denken führt. Damit fordert Parmenides eine Verallgemeinerung der Erkenntniskritik auf alle Logoi.

Die Reduktion der Gegenstände auf Phänomene

Der Text führt als weitere Thematik die verallgemeinerte Anwendung der reinen Ideen auch auf gegenstandsbezogene Ideen ein. Die Kritik von Parmenides an Sokrates kann m.E. unmissverständlich als Aufforderung zu dieser heuristischen Verallgemeinerung angesehen werden. Diese wird dann verständlich, wenn man die Vermutung befürwortet, dass Platon mit dieser Verallgemeinerung auch die Gegenstände für die logische Diktion verallgemeinert und damit zwischen Gegenstände und Phänomene unterscheidet und die Phänomene heuristisch von den Gegenständen abtrennt. Erst mit dieser Unterscheidung wird die Bedeutung der Heuristik virtueller Ideen ersichtlich, da das Verfahren der Trennung auch zu einem Verfahren der Reduktion der Gegenstände auf Phänomene wird. Platon spricht von Ideen über „*das was wir sehen*“, εἶδος δὲ τι αὐτῶν οἰηθῆναι (130 d.4). Damit ist von einem Verfahren die Rede, nämlich vom Verfahren des Sehens, und nicht von Gegenständen. In meiner Lesart bestätigt Platon das später in den Zeilen 145 e.4 mit seiner Befürwortung der Heuristik der Teile, die auch in der Interpretation von R.E. Allen bestätigt wird.

Die Trennung als analytische Unterscheidung und virtuelle Rettung der Phänomene

Die Einführung der naturwissenschaftlichen Heuristik durch die Einführung der Prinzipien der Reduktion und der Relation impliziert nicht nur den Übergang zur virtuellen Heuristik der Ideen und ihrer virtuellen Verknüpfungen, sondern auch den Übergang zu Rettung der Phänomene durch das Verfahren der Reduktion, das mit dem Verfahren der Relation im Kontext der Argumentation ergänzt wird. Die Trennung ist insofern eine Rettung der Phänomene, als die Phänomene von den Gegenständen unterschieden werden, indem die Gegenstände durch das Verfahren der Reduktion auf ihre festgestellten Phänomene und somit auf ihre kleinsten Einheiten reduziert werden. Die elementare Einheit ist also nicht der Gegenstand, der durch die Idee ausgesprochen wird, sondern der auf sein minimalstes Teil reduzierte Gegenstand. Nur mit dieser Reduktion des Gegenstandes auf eine minimalste Einheit der Rede, die zum Zwecke eindeutiger Rede notwendig ist, ist der Gegenstand nicht mehr die Einheit seiner Bestimmungen, sondern eine für die Rede präparierte Einheit. Diese ist nicht nur eine Reduktion auf das Wort, sondern auch eine Reduktion auf das in der Rede zu erklärende Phänomen des zur Rede gestellten Gegenstandes.

Der eleatische Reduktionismus ist also nicht eine Zerstörung der Gegenstände, sondern ein radikal analytisches Verfahren, das die heuristische Forderung eindeutiger Rede widerspiegelt. Das gilt auch für die in diesem Werk gestellte Forderung, dass das Eins nicht Vieles sein darf und als *wahrscheinlich* zu betrachten ist.

Trennung von Idee und Gegenstand in der Kritik von Aristoteles

Aristoteles erwähnt und kritisiert an vielen Textstellen die Trennung der Ideen von den Gegenständen bei Platon. Aristoteles schreibt über Platon, „dass er nun das Eins und die Zahlen neben die Dinge setzt, als von diesen getrennt.“ (Met. I. 6, 987 b29).

Das Eins kann hier wie im Dialog „Parmenides“ als virtuelle Idee gelesen werden. Die Trennung der Zahlen von den Gegenständen und die entsprechende Selbstständigkeit der Zahlen ist in unserer Zeit eine Selbstverständlichkeit. Auch Platon hat m.E. im Gegensatz zu Aristoteles diese Ansicht vertreten. Aristoteles ergänzt den obigen Satz mit der kritischen Bestätigung, dass Platon die Trennung der Begriffe von den Dingen vertreten hat, indem er hinzufügt:

„und die Einführung der Ideen war begründet in dem fragenden Denken in Begriffen.“ „καὶ ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγή διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκεψιν.“ (Ebd. Met. I. 6, 987 b 31-32).³⁵³

Platon scheint gemäß dieser Auskunft das Wissen als ein System von Ideen konstruiert zu haben, bei denen die Logik der Ideen als eine von der Wirklichkeit getrennte gedacht wurde.

Aristoteles bestätigt hier allerdings auch den philosophisch kritischen Charakter dieses virtuellen Systems philosophischen Denkens, weil er in diesem Kapitel, das er Platon widmet, über Platon sagt, dass die Einführung der Ideen bei Platon auf das skeptische Denken der Logoi zurückzuführen sei. Die Ideen werden hier sogar in polemischer Weise als skeptisches Denken bezeichnet.

Als weiterer Nachweis dieser Trennungen möchte ich auch folgendes Zitat anführen:

„... brachte dies Platon ... zu der Annahme, dass die Definition auf etwas von dem Sinnlichen Verschiedenes gehe; denn unmöglich könne es eine Definition von irgendeinem sinnlichen Gegenstande geben, da diese sich in beständiger Veränderung befänden. Was nun von dem Seienden solcher Art war, nannte er Ideen; das Sinnliche aber sei neben diesen und werde nach ihnen benannt.“

(Met. I. 6, 987 b5-8).

Dieser Text bestätigt besonders im letzten Satz den *χορισμός*, den wir im 4. und 6. Kapitel des Dialoges „Parmenides“ finden, und die benennende Theorie der Teilnahme am Anfang des 5. Kapitels.

Die Begründung der Trennung durch die Undefinierbarkeit sinnlicher Gegenstände kann auch mit den Ausführungen über die Unerkennbarkeit im 6. Kapitel des Dialoges „Parmenides“ in Übereinstimmung gebracht werden.

Interpretationshypothese: die Trennung als Forderung wissenschaftlicher Heuristik

Die Forderung der Trennung nimmt die vielen Trennungen voraus, die im Laufe des ganzen Werkes vorgenommen werden. Sie kündigt also ein Grundprinzip der in diesem Dialog verwendete Heuristik an und setzt voraus, dass die Heuristik notwendig ist, wenn man sich das Ziel invarianter Rede stellt. Die Forderung der Trennung ist als Ankündigung der Rechtfertigung wissenschaftlicher Heuristik zu verstehen. Sie führt zur Heuristik der Reduktion, der Relation und der Analyse, die in vielen Varianten durchgeführt werden; so z.B. die Reduktion der Begriffe, der Gegenstände, der Gegenstandsbereiche. Ähnliches gilt für die Analysen: Mehrdeutigkeitsanalyse, heuristische Bedingungsanalyse eindeutiger Rede, Sprachanalyse der Verwendung von Ideen in Relation zu verschiedenen Kategorien oder Analyse der verschiedenen Möglichkeiten der Bezugnahme auf sich selbst und auf die anderen und insbesondere die Analyse der Implikationen der Verwendung der Negationen.

³⁵³ Übersetzung von Hermann Bonitz in der Ausgabe von Hort Seidel von 1989.

Ursprünglich und prinzipiell ist die Forderung der Trennung als Kritik gegen eine Konzeption der Idee als Einheit des Gegenstandes gerichtet. Bei Berücksichtigung der vielfachen Trennungen in diesem Werk kann man es m.E. als merkwürdig betrachten, dass die Interpretationen noch immer „unisono“ davon ausgehen, dass Platon mit der Methexis die Einheit der Idee beabsichtige: als Einheit des Begriffes im Sinne gegenstandsbestimmender Einheit der Unterschiede und als identitätsbildende Einheit der Gegensätze.

Bei einer Analyse der Texte dieses Werkes aus heuristischem Blickwinkel zeigt sich besonders anhand der vielen Trennungen, die nicht als Unterscheidungen formuliert sind, obwohl sie auch als solche gedacht sind, dass Platon eine wissenschaftliche Heuristik anstrebt, die mit der Gewährleistung invarianter Rede auch die Erkenntnisansprüche verbessert. Im Text wird die Trennung als heuristische Forderung formuliert, dass Platon Idee und Relation als zwei getrennte Verfahren setzt, diese aber nie nur alleine Erkenntnis beanspruchen können, sondern nur in der Durchführung beider als Erkenntnismittel. Idee und Relation können in unverzichtbarer Weise nur in der gemeinsamen und gegenseitigen Relation Erkenntnisansprüche stellen. Man sollte die Methexis als heuristische Forderung der Relation und der relationalen Argumentation interpretieren und weder die Methexis noch die Idee als Idee allein verstehen, weil sie dann den Einwänden ausgesetzt sind, die gegen die Ideenlehre und gegen die Methexis vorgebracht werden. Das Denken wird erst durch die Kombination der Verfahren der Reduktion und durch die relationale Implikationsanalyse wissenschaftlich und bleibt aufgrund seiner relationalen Heuristik, die eine Konzeption *bedingter* Erkenntnis voraussetzt, trotzdem philosophisch.

Wenn aber nur ein relationaler Erkenntnisanspruch zugestanden wird, so bleibt er strukturell immer nur ein bedingter. So sind durch Relationen wissenschaftlich dargestellte Ergebnisse nur in der Form ihrer Darstellung wissenschaftlich, als Ergebnisse bleiben sie aber bedingt. Für Platon ist Wissenschaft nur echte Wissenschaft, wenn sie sich als Forschung begreift und vollzieht. Böse Zungen könnten diese heuristische Position Platons als „relationalen Dualismus“ bezeichnen. Bei näherer Betrachtung erweist sich dieser Dualismus aber als strenges wissenschaftliches Verfahren, das mit den heuristischen Prinzipien der Analyse, der Sprachkritik, der Bedingungsanalyse und der systematischen Prüfung Erkenntnisansprüche nicht nur als wissenschaftliche Episteme stellt, sondern auch die Episteme durch eine Konzeption wissenschaftlicher Forschung kritisch hinterfragt.

Diese heuristische Konzeption wirkt sich aber nicht nur auf die Konzeptionen und Heuristik der Gegenstandserkenntnis aus, sondern auch auf die Konzeption der Logik. Ein wesentlicher Unterschied zur Heuristik der Gegenstandserkenntnis zeigt sich auch in einer anderen Konzeption der „Trennung“. Eine prinzipiell relationale Heuristik trennt *nicht* so grundsätzlich zwischen Gegenstandserkenntnis und Logik, sondern konzipiert die Logik als systematische Implikationsheuristik des Gesamtdiskurses. Man kann von der Verallgemeinerung der Idee zum System der Logoi sprechen, das aber als selbstkritische Heuristik gedacht werden muss, um nicht wieder hinter die geforderten Trennungen zurückzufallen. Eine Grundthese des „Parmenides“ besagt aber auch, dass aufgrund der strukturellen Mehrdeutigkeit der identitätsbildenden Prädikation auch der Satz vom ausgeschlossenen Dritten für unzureichend erklärt werden muss und durch das Nichtwiderspruchsprinzip kritisch erweitert, verallgemeinert und gleichzeitig beschränkt werden muss.

Die Verallgemeinerung der Logoi als Befürwortung naturwissenschaftlicher Heuristik

In meiner Lesart glaubt Aristoteles, die naturwissenschaftliche Heuristik der Vorsokratiker, die von Platon erneuert und erweitert wird, dadurch zu überwinden, dass er die heuristische Verallgemeinerung seiner Vorgänger auf die relationale Bezugnahme zu den Gegenständen der Rede und als Methode

relationaler Beschreibungen von Akzidenzien kritisiert, und dadurch, dass er diese Heuristik, die er als „veraltet“³⁵⁴ bezeichnet, durch seine Unterscheidung von Substanz und Akzidens in eine wahrhaft philosophische Methode überführt. Mit der Zurückführung der Erkenntnisse auf die Einheit der Substanz glaubt Aristoteles die trennenden Analysen seiner Vorgänger zu überwinden, die mit der verallgemeinerten Anwendung der ideellen Heuristik der Logoi auf alle Bereiche der Rede vorgehen.

Im 4. Kapitel wird durch die Diskussion, durch die Erläuterung der Anwendungsgebiete der Ideen und mit der Kritik an Sokrates die Verallgemeinerung der Heuristik der Ideen auf alle Logoi bestätigt. Es wird der ideelle Charakter der Ideen, im Sinne ihrer Trennung von den Dingen, mit der Notwendigkeit ihrer Ergänzung mit ihrer relationalen Verknüpfung begründet. Die Verallgemeinerung und kritische Erweiterung der Konzeption der Begriffe als gegenstandsbezogene Ideen sinnlicher Gegenstände kann als Verallgemeinerung der Heuristik wissenschaftlicher Darstellung der Logoi angesehen werden. Die Trennung der Ideen ist ja unmissverständlich das Hauptthema dieses Kapitels.

Die mit diesen Trennungen ähnlich erscheinende Verallgemeinerung der Substanz bei Aristoteles zur Formursache erfüllt nicht die Bedingungen der von Platon hier geforderten Trennungen, weil bei Aristoteles auch die Form als Einheit des Begriffes mit ihrem Gegenstand konzipiert wird, der ein Substrat zugrunde liegt. Die Form ist für Aristoteles eine selbstständige Einheit des Gegenstandes mit selbstständigem Wahrheitsanspruch. Die Form darf bei Aristoteles nicht als reduktiv leere *αορίστα*³⁵⁵ Form gedacht werden, wie bei den Eleaten, oder wie das Eins *εν*, wie es im „Parmenides“ konzipiert ist. Die Form ist bei Aristoteles also nicht als Trennung gedacht, die in diesem Text von Platon und Parmenides vorgeschlagen wird. Die hier geforderten Trennungen sind als Reduktionen auf Phänomene und Worte zu interpretieren, die in unserem modernen Wortgebrauch Reduktion auf Daten genannt werden.

In einer heuristischen Lesart werden die heuristischen Bedingungen wissenschaftlicher Argumentation als virtuelle und relationale Bedingungen gefordert. Die im dritten Kapitel geforderte Trennung von virtuellem und realem Diskurs wird nicht als Diskussion über zwei Welten geführt, sondern als Forderung heuristischer Trennungen, die auch eine heuristische Konzeption der *Methexis* implizieren. Die *Methexis* ist nicht als Einheit des Gegenstandes konzipiert, sondern als Heuristik diskursiver Relation. Dass die Logoi für Platon auch in einer Logik der Ideen des Guten als wissenschaftliche Rede konzipiert werden können, wird gegen Ende der Einleitung dieses Werkes bei der Stellungnahme zu den Problemen von Herrschaft und Knechtschaft diskutiert, wo auch eine heuristische Trennung gefordert wird. Die strenge Beschränkung auf den virtuellen Diskurs ist nur als heuristische Beschränkung gedacht. Sie beabsichtigt nicht ontologische Bewertungen oder Festlegungen, sondern nur ein heuristisches Vorgehen, in dem alle anderen Formen durch virtuelle Relation beschrieben und durch virtuelle Reduktion die Voraussetzungen ihrer eindeutigen Darstellung als Wissenschaft der Logoi vorbereitet werden.

Aristoteles dagegen bezweifelt die Wissenschaftlichkeit der Ethik hauptsächlich deshalb, weil sie die Bedingungen eindeutiger Voraussagbarkeit nicht gewährleisten kann. Aristoteles und Hegel halten den Wissenschaftsanspruch einer Bedingungsanalyse der Logoi für „abstrakten“ Idealismus.

Aristoteles bestätigt die Berechtigung des relationalen Verfahrens bei der praktischen Philosophie. Seine Stellungnahme kann als Ausgangspunkt der Interpretation der von Platon vorgeschlagenen Heuristik der Trennung angesehen werden, die in der Einleitung am Beispiel des Begriffspaars Herrschaft/Knechtschaft erläutert wird. Für ihn sind *„das Relative und Zeitliche Gegenstand ihrer Betrachtung“*, *„προς τι και νυν θεωρουσιν οι πρακτικοι“* (Met. II. 1, 993 b 22-23). Dieser Satz klingt als Feststellung der Angemessenheit der relationalen Heuristik für die praktische Philosophie und als

³⁵⁴ Met. XIV. 2, 1089 a.1

³⁵⁵ Aristoteles verwendet m.E. dieses Wort als Bezeichnung des dualen Verfahrens von Reduktion und Relation in Met. XIV. 2, 1088 b.29 und ebd. 1089 a.35. Erste Analyse dazu bei Leon Robin, 1908.

Aussage, dass die praktische Philosophie prinzipiell als bedingtes Denken anzusehen ist. Er bestätigt also indirekt die Konzeption der praktischen Philosophie seiner Vorgänger als Bedingungsanalyse der Logoi. In seiner Nikomachischen Ethik bestätigt Aristoteles indirekt, wenn auch unauffällig, die relationale Heuristik der praktischen Philosophie seiner Vorgänger, auch indem er sie kritisiert: *„das an sich aber, die Substanz, ist von Natur früher als die Relation. Denn diese gleicht einem Nebenschössling und einem Zubehör (Akzidens) des Seienden. Folglich kann es über die genannten Erscheinungsformen von „gut“ keine gemeinsame Idee geben.“* (NE, I. 4, 1096 a20-24).

Aristoteles grenzt hier seine Heuristik der Substanz, der εἶδη αὐτὰ, von der relationalen Heuristik seiner Vorgänger so ab, dass seine Kritik ihrer Konzeption, in der Formulierung unserer Zeit, einer Kritik des Szientismus vergleichbar ist.

Ich möchte dagegen in dieser Arbeit zeigen, dass Platon sich im Dialog „Parmenides“ gegen diese Vorwürfe verteidigt, indem er seine virtuelle relationale Heuristik darstellt und gleichzeitig, indirekt und ohne ausdrückliche methodische Hinweise, Möglichkeiten der Lösung der Probleme durch eine virtuell relationale Wissenschaft als heuristische Bedingungsanalyse der Logoi aufzeigt.

Platon argumentiert in diesem Werk allerdings nicht so allgemein, wie meine vereinfachenden Formulierungen klingen. Er expliziert und analysiert viel konkreter das mögliche Wechselspiel von vorgeschlagenen Lösungen und Möglichkeiten ihres Missbrauchs in anderen Implikationskontexten der Rede.

In seinem Wechselspiel von prädikativer und logischer Verwendung der Begriffe scheint er von ihm abgeleitete Ergebnisse andererseits wieder zu zerstören und in Widersprüche zu führen, indem er den Diskurs nur mit der Verwendung eines einzigen Wortes ergänzt, wie z.B. das Wort „ähnlich“.

Seine Hervorhebung der Mehrdeutigkeit der Rede ist in meiner Lesart als heuristische Warnung zu verstehen gegen diejenigen, die nicht bereit sind, seinen Sprung von der Gegenstandserkenntnis weg hin zur wissenschaftlichen Heuristik als Sprung vom Weg der Wahrheit zum Weg der Gewissheit zu akzeptieren. Sein Schüler Aristoteles hat mit seinen kritischen Überlegungen das anfängliche wissenschaftliche Denken der Griechen in die Philosophie des Abendlandes transformiert, in deren Mittelpunkt die Suche nach der Wahrheit steht, während Aristoteles eine Theorie der Wahrheit vertritt.

Platon hat aus heuristischer Überzeugung seine heuristischen Vorschläge nicht zur Episteme deklariert, sondern sich darauf beschränkt, Argumente in mehreren Perspektiven vorzubringen. Wenn wir aber bereit sind, ihm die Absicht der Forschung nach den Möglichkeiten eindeutiger Rede und wissenschaftlicher Heuristik zu unterstellen, so können wir in einer anderen, m.E. ihm zustehenden Lesart seine Werke als kritischen Beitrag philosophischer Forschung zur Lösung der Dilemmas durch heuristische Diskurse lesen und zum Vorbild weiterer unaufhörlicher Debatten benützen.

Paul Natorp: Kritik der Ideenlehre und die Trennung, χωρις, als wissenschaftliche Heuristik

Paul Natorp erläutert über mehrere Seiten, dass Platons Einführung der *Trennung* von Begriff und Gegenstand als Grundlage wissenschaftlicher Heuristik der Ideenlehre zu interpretieren ist, die als Methode der Wissenschaft der Erfahrung verstanden werden kann. *„Nicht anders im Staat, wo das gesondert denken zum Beispiel der Zweiheit (524 B) nicht mehr besagt als die genaue, Mehrdeutigkeiten ausschließende Abgrenzung, „Definition“ des Begriffs; eine Art Sonderung, die doch auch Aristoteles nicht bestreitet, sondern selbst allzeit betont hat.“*³⁵⁶

Die heuristische Notwendigkeit dieser Trennung wird auch folgendermaßen gerechtfertigt: *„man dürfe ja nicht ineinanderwirren „den“ Gegensatz „selbst“, d.h. den logischen Begriff des Gegensatzes, und*

³⁵⁶ Paul Natorp, 1903/1994, „Platos Ideenlehre“, S. 232

*das in der Natur Gegebene, an dem der Gegensatz sich im gegebenen Fall darstellt (103 B). Das entspricht durchaus dem methodischen Sinn der Idee.*³⁵⁷

Im Anschluss erläutert Paul Natorp, dass die Kritik der Ideenlehre nur möglich sei, wenn man sie falsch interpretiert und nicht als wissenschaftliche Heuristik erkennt. Man muss in anderen Worten bei der Interpretation der Ideenlehre Platons auf der Hut sein, ob die Kritik dieser Ideenlehre nicht auf Missverständnissen beruht. Für den Zusammenhang der Fragestellung dieser Arbeit ist der Hinweis wichtig, dass die von Platon geforderten heuristischen Trennungen zur Gewährleistung einer Rede notwendig sind, die „Mehrdeutigkeiten ausschließen“ soll.

Ambivalenzdilemma der Logoi als Erkenntnisssystem

Bis hierher habe ich dargelegt, wie Platon mit der Heuristik der Trennung und durch die Verallgemeinerung der Ideen als Logoi die Invarianz der Rede gewährleisten will. Aristoteles vertritt den gegenteiligen Standpunkt, dass die durch diese Trennungen erzeugte Virtualisierung der Erkenntnis die Mehrdeutigkeit vermehrt, weil die Ideen und die Logoi von den Gegenständen getrennt werden, und weil ihnen als selbstständige Einheiten des Diskurses Geltung nur im bedingten Sinne der Formursache *αρχή* zugeschrieben wird. Diese Kritik von Aristoteles ist als Kritik der Trennung, des *χωρισμός*, bekannt.

Die von Platon vorgeschlagene Heuristik der Logoi beschreibt die Möglichkeiten und die Bedingtheiten der Rede und setzt voraus, dass die Rede und die Begriffe täuschen können, und dass die Ideen und Begriffe ambivalent verwendet werden können, wenn sie nur als bedingte verwendet werden. Die Sprache ist laut Platon schon in ihrer Struktur ambivalent und mehrdeutig. Laut Aristoteles aber ist bei den Gegenständen *„keine Täuschung möglich, sondern nur Denken (νοεῖν) oder nicht Denken. Bei ihnen fragt man nach dem Was und nicht, ob sie solcherlei sind oder nicht.“* (Met. IX. 10, 1051 b.30-32).

„Eine Täuschung ist bei dem was (το τι ἐστὶ) nicht möglich, außer in akzidentellem Sinne“. (b. 25-26). Im Diskurs der Logoi kann das Entgegengesetzte zugleich ausgesagt werden: *„die Logoi ermöglichen die Setzung von Entgegengesetztem“*, *λογου δυνατοῖς ποιεῖ τὰναντία.* (Met. IX. 1, 1046 b.24).

Aufgrund dieser Darstellung behauptet Platon, dass die Trennung der Logoi vom Gegenstand die Invarianz der Rede gewährleistet, obwohl die Rede sich gerade durch diese Trennung vom Gegenstand zu Möglichkeiten ambivalenter Rede entfalten kann. Aristoteles behauptet deshalb, dass durch die Heuristik der Logoi die Invarianz nicht gesichert ist, da ihre bedingte Rede ohne Identität mit dem Gegenstand mögliche Gegensätze nur beschreibt und damit nur eine akzidentelle Erkenntnis gewährleistet. Da Platon bis am Schluss des „Parmenides“ auf dem Nachweis beharrt, dass die Rede strukturell mehrdeutig ist und ausgesagt werden kann, und da die Interpreten dies zum Anlass nehmen, diesem Werk Widersprüchlichkeit zuzuschreiben, stehen wir angeblich vor dem Interpretationsproblem, warum Platon desto trotz an den analytischen Trennungen der Logoi von ihrem Gegenstand ausdrücklich festhält. Die Antwort kann nur lauten, dass er die Konzeption einer Transformation der Rede in logische Rede vertritt, genauso wie die Einsicht, dass die Trennung von logischem und prädikativem Verfahren der Rede für eine logisch eindeutige Rede notwendig ist.

Deshalb beginnt das 5. Kapitel mit dem Paradebeispiel der Einheit der Gegensätze, die sehr gut an dem schon im Lehrgedicht von Parmenides vorgebrachten Beispiel von Tag und Nacht aufgezeigt werden

³⁵⁷ Ebd., S. 231

kann. Niemand wird leugnen, dass Parmenides im Lehrgedicht die Kritik mehrdeutiger Rede beabsichtigt. Es ist anzunehmen, dass Platon in diesem Punkt dasselbe Argumentationsziel wie Parmenides anstrebt. Platon verteidigt nicht ein ambivalentes Verfahren der Prädikation, sondern beharrt nur auf der Einsicht, dass prädikative Aussagen der Gegenstände ambivalent sein können und deshalb ein Verfahren logischer Klärung und logischer Rede vorgenommen werden muss.

R. E. Allens Kritik der Heuristik der Teile Platons

R.E. Allen formuliert einen ähnlichen Einwand gegen Platon, indem er Platons Methexis als Teilhabe der Teile beschreibt.

„So things are named after Ideas not by reason of their participation in them, but by reason of their participation in parts from them. It follows that the meaning of an expression must be distinguished from the foundation in things by which applies. In a similar way, Aristotle in Metaphysics VII distinguishes the universals, which is predicated, from substantial form, which makes predication possible and is not predicated. If it were denied that sameness of meaning may be accompanied by difference in ground, it would follow from the second disjunct that all assertions is inherently and radically equivocal.“ (R.E. Allen, 1984/1997, S. 140).

Platon beschränkt durch diese Deutung die Bedeutung des Gegenstandes auf die Teile. Die Bedeutung des Gegenstandes wird demnach von der Bedeutung der Teile getrennt. Die Bestimmung der Bedeutung erfolgt nicht mehr aus sich selbst, sondern *nur* durch die Teile, die am Gegenstand teilnehmen. Durch dieses Verfahren wird der Gegenstand aber unbestimmt und mehrdeutig: „inherently and radically equivocal“.

Platon konzipiert demnach die teilhabende Rede als relationale Teilhabe der Teile, die durch die Teilhabe in die Einheit des Gegenstandes eingegliedert werden, die logisch aber „andere“ als der Gegenstand sind. Gegenstand und Bedeutung des Ausgesagten werden in meiner Lesart dadurch getrennt, dass Platon beide je nach Kontext gegenseitig jeweils als „logische Relation“ mit dem logisch „anderen“ analysiert. Durch diese logische Transformation der Rede geht laut der dargestellten Kritik die Einheit des Gegenstandes und der Bedeutung verloren, die es erlaubt, die jeweilige Einheit und ihre jeweiligen Unterschiede zu unterscheiden. Platon untergräbt mit dieser analytischen Logik die Einheit des Gegenstandes und beschränkt sich auf das logisch eindeutig Ausgesagte. Die Erkenntnis ist damit nur mehr eine Anhäufung von logischen Aussagen.

Die Antwort Platons auf diese Einwände könnte folgendermaßen formuliert werden: Wenn die Anhäufung von Aussagen dagegen zur Einheit des Gegenstandes und zur Gemeinsamkeit von Einheit und Unterschied übergeht, so kann man nicht mehr Ansprüche der Invarianz stellen, da die Unterschiede in der Einheit inhärent sind und die Einheit und die Bedeutung des Gegenstandes damit logisch ambivalent werden.

R.E. Allen interpretiert die Methexis, wenn ich ihn richtig lese, als unaufhörliches Teilen und bezweifelt, dass diese Heuristik invariante Rede herstellen und gewährleisten kann. Er beschreibt im Unterschied zu meiner Lesart die Methexis aber nicht als logischen Diskurs logischer Relationen. Platon beansprucht nämlich im Unterschied zu seinen Kritikern dagegen, dass die Gestaltung der Rede durch logische Diskurse eindeutige Rede erzeugen und prüfen kann. Dies ist aber nur dann möglich, wenn man die Methexis als logische Relation konzipiert und nicht als Relation von Gegenständen oder Teilen.

Die von R. E. Allen vorgeschlagene Interpretation der Methexis als Heuristik der Teile wird implizit auch im 5. Kapitel durch das Beispiel des Segeltuches kritisiert. Platon klärt zudem in der dritten Hypothese,

dass die „Anderen“ Ambivalenzen implizieren, wenn sie als Teile im Sinne von „Gegenständen“ und nicht als logische Terme ausgesagt werden, die in logischen Relationen stehen.

Das Problem für sich selbst bestehender Wesenheiten

Rückblickend sei hier noch erläutert, inwiefern Platon für sich getrennte Wesensbegriffe in Frage stellt. Diese Formulierung auf 129 d.8 wird später noch verstärkt und erweitert (vgl. 135). Diese Aussage ist für den Interpreten im Text überraschend und schwer interpretierbar. Zudem scheint hier die Position von Platon widersprüchlich zu sein. Platon besteht nämlich auf der Trennung der Erkenntnis des Gegenstandes von ideellen Ideen (Vgl. 130 a.2). Im späteren Text wird z.B. auch Sokrates gelobt, dass er für sich selbst abgetrennte Ideen annimmt. Deshalb erscheint es zunächst widersprüchlich, wenn für sich getrennte Wesensbegriffe angezweifelt werden. Im darauffolgenden Text weist Platon darauf hin, dass diese Schwierigkeit durch eine mannigfache Verflechtung der Ideen zu lösen ist (Vgl. 130 a). Da Platon ein paar Zeilen vorher es ablehnt, Einheiten bzw. das Eins selbst als Vielheit zu präzisieren, gehe ich hier davon aus, dass Platon hier an und für sich selbst seiende, als Identität von anderen getrennte Wesensbegriffe kritisiert; Begriffe als Einheiten, die aber als Einheiten gedacht sind, die Objektivität beanspruchen und ihre Negationen in sich enthalten, als eine Vielheit selbstbestimmter Einheiten. Platon kritisiert hier sogenannte „dialektische Einheiten“.³⁵⁸

Ich bin überzeugt, dass Platon hier und besonders an der späteren Stelle 135 auf die aristotelische Wesens- und Gattungslehre anspielt und nicht, wie Kutschera vermutet, auf Pythagoras. Platon kritisiert an dieser Stelle des Weiteren die jeweiligen Vermischungen und Trennungen, die in beliebiger Weise von Seiten derer vorgenommen werden, die für sich getrennte Wesensbegriffe konzipieren. Platon meint hier wohl die Theorie von Aristoteles, dass die Gegenstände und Wesenheiten in mehrfacher Weise ausgesagt werden können. Nach Aristoteles müssen nämlich Begriffe danach hinterfragt werden, in welcher Hinsicht sie ausgesagt werden. Laut Aristoteles haben, vereinfachend gesagt, die Begriffe in verschiedenen Kontexten verschiedene Bedeutungen.

Platon dagegen beharrt auf der Trennung von Begriffen und Gegenständen und geht davon aus, dass die Begriffe an sich immer dieselbe Bedeutung haben. Dies ändert sich durch die Verschiedenheit hinzugefügter Argumentationskontexte bei der Anwendung der reduktiv gefassten Begriffe und Ideen. Verschiedene Bedingungskontexte wie die Kategorien sind aber nicht verschiedene Gegenstandsbe-reiche, sondern nur verschiedene Bedingungskontexte der Rede. Die Anwendungsbedingungen müssen als Bedingungsanalyse ihres Verfahrens die Anwendung des Begriffes der Rede überprüfen. Platon vertritt eine duale Heuristik von Zeichen und Argumentation. Diese Heuristik ist mit der Unterscheidung von „de dicto“ und „de re“ vergleichbar.

Zum leichteren Verständnis des Sachproblems möchte ich ein Beispiel hinzufügen, welches in diesem Text von Platon nicht angegeben ist, nämlich den Begriff des Menschen. Wie später auszuführen sein wird, geht Aristoteles davon aus, dass Mensch und Nichtmensch zwei verschiedene Sachen bzw. Gegenstände sind. Während Platon darauf besteht, dass „Mensch“ ein Wort ist, und dieses entweder als seiend oder nicht seiend ausgesagt werden kann. Laut meiner Interpretation bringt Platon hier viele Argumente für seine Verflechtungs- und Implikationstheorie der Wahrheit vor.

³⁵⁸ Vergleiche dazu die Aristotelische Kritik der Heuristik des „wie“ πως in seiner „Physik“.

Rückblick

Zusammenfassend möchte ich noch einmal wiederholen, dass Parmenides im „Lehrgedicht“ eine naturwissenschaftliche reduktive Heuristik verteidigt gegen eine Konzeption der Ideen und Begriffe als Einheit der Gegensätze, die er kritisiert. Seine philosophische Konzeption fordert reduktive Einheiten und versucht damit mehrdeutige Rede zu vermeiden. Diese Forderung hat er nämlich mit den Worten δίκρανοι (Doppelköpfigen, B 6.5) und ακρίτα φυλα, (unentschiedene Haufen, B 6.7) mit nahezu spöttischer Kritik formuliert. Es wird in der Forschung kaum mehr bezweifelt, dass Parmenides und die Eleaten über ein naturwissenschaftliches Denken verfügten und, in anderen Worten, eine naturwissenschaftliche Heuristik vertraten.

Aristoteles kommentiert das mit den Worten, dass Platon ihre Ansichten übernommen habe und mit seiner Hinzufügung des Wortes Methexis, die ich als Heuristik der Relation interpretiere, eine alte Ansicht der Pythagoreer übernommen habe.³⁵⁹

„So brachte dies den Platon, der seine Ansichten aufnahm, zu der Annahme, dass die Definition etwas von dem Sinnlichen Verschiedenes zu ihrem Gegenstande habe; denn unmöglich könne es eine allgemeine Definition von irgendeinem sinnlichen Gegenstande geben, da diese sich in beständiger Veränderung befänden. Diese Begriffe also nannte er Ideen des Seienden, das Sinnliche aber sei neben diesen und werde nach ihnen benannt; denn durch Teilnahme an den Ideen existiere die Vielheit des den Ideen Gleichartigen. Dieser Ausdruck Teilnahme ist nur ein neues Wort für eine ältere Ansicht; denn die Pythagoräer behaupten, dass Sein existiere durch Nachahmung der Zahlen, Platon, mit verändertem Namen, durch Teilnahme.“ (Met. I. 6, 987 b.5-13).

Diese Sätze werden klarer, wenn man das Wort Methexis, das hier richtig mit „Teilnahme“ übersetzt wird, mit der Bedeutung „Heuristik der Relation“ interpretiert. Damit bestätigt Aristoteles, dass Platon eine naturwissenschaftliche Heuristik vertritt. An anderen Stellen hat er auch die Heuristik der Relation ausdrücklich kritisiert.

Kapitel 5: Methexis als relationale Teilnahme

Zur virtuellen Theorie der Teilnahme

Die virtuelle Theorie der Teilnahme am Anfang des 5. Kapitels passt mit der Kritik gegenstandsbezogener Einheit am Ende des Kapitels zusammen. Die Ablehnung des Vielen im 2. Kapitel kann als entsprechende formale Voraussetzung gelesen werden.

Die Argumente für die ideelle Methexis und für die heuristische Trennung im 4. und 5. Kapitel unterstützen auch die Kritik gegenstandsbezogener Gattungslehre im 3. Kapitel. Die ideelle Trennung im 4. Kapitel und die ideelle Methexis im 5. Kapitel stützen sich gegenseitig.

Es zeichnet sich schon hier ab, dass der Text bei einer heuristischen Lesart kohärent ist und im Lichte der ersten Hypothese steht, die die radikale Reduktion durchführt.

Theorie der Teilnahme als heuristische Relation

Im ersten Absatz des fünften Kapitels wird die Konzeption der Theorie der Teilnahme vorgeschlagen. Der Name ermöglicht die Teilnahme der Dinge an den Ideen (130 e.5).

Diese werden z.B. *„durch Teilnahme an der Ähnlichkeit ähnlich..., durch Teilnahme an der Größe groß, an der Schönheit und Gerechtigkeit gerecht und schön* (131 a.1).

In meiner Lesart ist die Methexis ein Verfahren der Relation und nicht eine Theorie der Inhärenz der Dinge in den Ideen und auch nicht eine Inhärenz der Ideen in den Dingen. Die Idee bestimmt nur als Name ihre Teilnahme an den jeweiligen Dingen und Ideen. Platon diskutiert in diesem Kapitel an drei Beispielen problematische Konzeptionen der Methexis und der mit den Ideen verbundene Probleme der Verknüpfung der Einheit mit dem Vielen und mit der Mannigfaltigkeit. Am Beispiel von Tag und Nacht kritisiert er die Konzeption der Idee als Einheit der Gegensätze, am Beispiel des Segeltuches kritisiert er in meiner Lesart die Heuristik der kategorialen Einteilungen der Gegenstände und am Beispiel der Größe diskutiert er Probleme der Begründung und der Bedingtheit der Erkenntnisansprüche von abstrakten Begriffen.

Die Aporien der Methexis im „Parmenides“

Das grundlegendste Problem der Aporetik des Dialoges sollte darin gesehen werden, dass Platon die Mehrdeutigkeit und Bedingtheit der Rede hervorhebt und andererseits nach den Bedingungen invarianter Rede sucht. Platon geht in meiner Lesart von der Fragestellung aus, in welchem Zusammenhang die Mehrdeutigkeit der Rede mit den Konzeptionen der wissenschaftlichen Erkenntnis steht. Durch diese Lesart verschiebt sich natürlich die Interpretation der Argumente, die in diesem Dialog vorgelegt werden. Damit verschiebt sich auch die Beantwortung der Frage, inwiefern Platon Kritik ausübt und wie Aporien zu rekonstruieren sind, die aus dem Text abgeleitet werden.

Interpretiert man die Methexis als Teilhabe und nicht als Heuristik der Relationen, so muss man dem Dialog „Parmenides“ unausweichlich eine aporetische Struktur zuschreiben. Dieses Ergebnis der Analysen von R. E. Allen kann man nicht leugnen, wenn man die Methexis als Teilhabe interpretiert.

Meine These dazu lautet, dass die Probleme der Methexis und die Kritik mit den Problemen der Ideenlehre vergleichbar sind, wenn man von der Voraussetzung ausgeht, dass man die Methexis als gegenstandsbestimmende Teilhabe interpretiert.

Kritik der Theorie der Methexis und die Alternative relationaler Heuristik

Die Notwendigkeit der analytischen Heuristik haben wir oben als Rechtfertigung heuristischer Trennungen angegeben. Andererseits scheint die Ideenlehre Einheiten zu erfordern, die als Grundlage wissenschaftlicher Heuristik notwendig sind. Die beiden heuristischen Forderungen, trennende Analyse und relationale Verknüpfung, stehen bei der Bestimmung der Einheit des Gegenstandes in gegenseitigem Gegensatz, der theoretisch gelöst werden muss.

Platon bietet die Methexis als Lösungsmodell an. Diese wird in der philosophischen Gegenstandskonstitution im Sinne der Inhärenz von Begriff und Gegenstand verstanden. Als solche wird sie in den gängigen Interpretationen des Dialoges „Parmenides“ diskutiert und „Teilhabe“ genannt.

In einer Seinsanalyse werden die Ideen durch die Teilnahme zu einer Einheit der Gegensätze des Gegenstandes. Diese partizipative Einheit der Gegensätze als Methexis der Idee mit dem Gegenstand impliziert aber strukturell Inhärenz und Mehrdeutigkeit, weil Unausgesagtes behauptet wird. Somit vermehrt die Methexis die vielen Probleme der Ideenlehre

Geht man aber davon aus, dass Ideen und Gegenstände nicht nur in ihrer Vorhandenheit zu prüfen sind, sondern dass sie in einem unausweichlichen Bedingungsverhältnis mit der Tätigkeit der relationalen Verknüpfung stehen, so ändern sich die Implikationen der Problemstellung, weil sie in einer Bedingungsanalyse beschrieben werden.

Das relationale Modell der Methexis

Analysiert man aber die Prädikation in ihrer gegenseitigen Bedingtheit von Idee und Relationen, ohne die Priorität bei der *Identität* des ausgesagten Gegenstandes zu setzen, so muss auch die Einheit selbst den Bedingungen der Gestaltung eindeutiger Rede unterzogen werden. Sie wird dann „Teilnahme“ genannt und wird eine Heuristik der Relation und der Relationsanalyse. Die Idee muss, laut der im dritten Kapitel gestellten Bedingung, in eine Form geändert werden, die keine gegensätzlichen Bestimmungen zulässt. Diese gegensätzlichen Bestimmungen müssen sozusagen als logische Relationen dargestellt werden. Sie bleiben durch das Zusammenwirken von Idee und Relation in ihren kleinsten Details erhalten und analysierbar, sowohl in ihrer Idee als auch in ihren Anwendungen, mit denen sie unausweichlich in relationalen Implikationskontexten stehen. Dabei wird der Gegenstand allerdings zum relational dargelegten Zusammenhang, der nur das als Erkenntnis beansprucht, was er relational darlegt, wobei die dabei benützten Ideen nur als Erkenntnismittel gelten und die Identität mit dem Gegenstand durch die Heuristik relationaler Bedingtheit in Frage stellen.

Kritik der Methexis bei Aristoteles

Aristoteles schreibt in seiner Auseinandersetzung mit Platon im I. Buch der „Metaphysik“ über die Methexis: *„Dieser Ausdruck „Teilnahme“ (μετεξίσις) ist nur ein neues Wort für eine ältere Ansicht; denn die Pythagoreer behaupten, das Seiende existiere durch Nachahmung der Zahlen, Platon durch veränderten Namen, durch Teilnahme.“* (Met. I. 6, 987 b10)

Gemäß diesem Text könnte die Theorie der Methexis Platons als Grundstruktur einer „Mathesis Universalis“ gegolten haben.

Nimmt man diese Lesart ernst, so hätte Platon in seiner Theorie des Wissens nach Lösungen gesucht, Formen der Rede zu finden, in denen zumindest die Ideen in symbolische Formen gefasst werden können, die auf Zahlen übertragbar sind. Platon hätte dann gleichwohl eine Theorie des Wissens erarbeitet, in der man die Grundstrukturen des Wissens mit der Vermeidung von Mehrdeutigkeiten und Ungereimtheiten der Sprache, der Erkenntnis und Wissenschaft verbinden kann. Aristoteles kritisiert die Methexis als wissenschaftliche Konzeption der Prädikation, die mit ihrer relationalen Heuristik den Anspruch der Gegenstandsbestimmung der Erkenntnis verfehlt.

Theorie der Einheit

Im ersten Schritt wird die Theorie der Einheit folgendermaßen formuliert:

„Ich nehme an, dass du aus folgendem Grund die Existenz einer jeden einheitlichen Idee annimmst: Wenn sich dir eine Menge von Dingen als groß darstellt, so scheint dir wohl bei dem Blick über die Gesamtheit sich eine einheitliche Form kundzugeben, auf Grund deren du meinst, das Große sei eine Einheit.“ (132 a1-a4)

Die hier von Sokrates formulierte Theorie der Einheit verallgemeinert die gegenstandsbezogenen Ideen zur Form. Die meisten Interpreten gehen von dem Voraussetzungskontext aus, dass die Theorie der Einheit als Form sowohl bei Platon und insbesondere bei Aristoteles die Probleme der Gegenstandsbezogenheit der Ideen löst.

Im diesem Text ist aber die Intention der Kritik der gegenstandsbezogenen Einheit unmissverständlich, sowohl durch das Regressargument als auch durch die Umwandlung der Idee der Einheit in eine „unzählige Menge“ von Ideen. Man muss also berücksichtigen, dass die Strukturierung des Textes unmissverständlich damit auch eine Kritik der Einheit als Form nahelegt. Die kritischen Argumente werden nämlich unmittelbar nach der Formulierung der Einheit als Form vorgetragen.

Kritik der Inhärenz und der Einheit

Die Dinge sind nicht „in“ den Ideen, weder als Teil noch als Ganze:

„Nun, an sich eines und dasselbe, würde sie dann einer Vielheit voneinander getrennter Dinge zugleich als Ganze innewohnen und so von sich selbst getrennt sein. Nicht doch, habe er erwidert, - wenn es damit ebenso bestellt ist wie mit dem Tage: wie dieser als ein und derselbe an vielen Stellen zugleich ist und trotzdem nicht von sich selbst getrennt ist, so könnte ja auch jede einzelne Idee allen Dingen zugleich als ein und dieselbe innewohnen. (131 b.1-b.6)

Dass die Idee als Ganze in vielen Dingen innewohnen könne, wird m. E. kritisiert. Die Zusammenführung des Innewohnens und des Getrennt-seins der Ideen zu einer Einheit wird hier kritisiert. Diese Kritik der Inhärenz unterstützt auch die heuristische Trennung in zwei Gegenstandsbereiche. Deshalb folgt jetzt die Kritik der Vergegenständlichung, *„wie du da ein und dasselbe zugleich an vielen Orten sein lässt“ (131 b7)*, als Kritik der Teilung der Ideen in gegenständliche Teile am Beispiel des Segeltuches.

Kritik des Innewohnens

Die Kritik des Innewohnens, die zuerst auf 131 a.8 formuliert wird und dann später am Beispiel der Größe erweitert wird, tritt im weiteren Verlauf des Dialoges immer wieder auf.

In der II. Hypothese kann diese Kritik als Nachweis der Mehrdeutigkeit und Aporetik dieser Art der Rede gelesen werden. Wenn man diese Lesart in der II. Hypothese bestätigen kann, wird sich der Text der Einleitung als deren Vorbereitung und Vorwegnahme erweisen können.

Kritik der Einheit

Eine Theorie gegenstandsbezogener Einheit widerspricht nicht nur der I., sondern auch der II. Hypothese. In der letzteren wird nicht die Einheit hervorgehoben, sondern ihre mehrdeutige Verwendbarkeit in der Rede kritisch aufgezeigt. Die „Sein“ aussagenden Ideen werden in Sein und Eins gespalten. Bei dieser Lesart der II. Hypothese ist der Text in der hier vorgelegten Deutung von 132 a-b.2 als Kritik der Einheit mit dem Text der II. Hypothese kohärent. Die meisten Interpreten würden als Kritik der hier vorgelegten Deutung und Lesart die III. Hypothese vorbringen.

Ich werde bei meiner Analyse des Korollars und der III. Hypothese auf solche Einwände eingehen und mich auf die hier vorgelegte Deutung des Textes 132 a.1-b.2 berufen.

Das Dilemma der Einheit der Gegensätze

Wenn man die Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede als Grundanliegen sowohl des Dialoges „Parmenides“ Platons als auch des „Lehrgedichtes“ des Philosophen Parmenides ansieht, so ist die Einheit der Gegensätze als grundlegendes Problem anzusehen. Diese ist bei der Kritik des Denkens der Sterblichen gemeint, um den Standpunkt einer Heuristik invarianter Rede zu verteidigen. Dabei ist natürlich das Beispiel von Tag und Nacht das beste Beispiel, um das Problem der Einheit der Gegensätze deutlich und in aller Schärfe festzustellen, ohne es ausführlich erläutern zu müssen.

Parmenides benützt dieses Beispiel auch als Argument, um seine Heuristiken der Reduktion zu rechtfertigen, die er im Großteil seines Werkes an einzelnen Beispielen dargestellt hat. Er benutzt das Beispiel aber unmittelbar, um seinen Standpunkt von denen abzugrenzen, die die Konzeption der Einheit der Gegensätze verteidigen.

Platon verwendet das Beispiel von Tag und Nacht im fünften Kapitel in der Diskussion zwischen Parmenides und Sokrates als Beispiel, das einer Klärung bedarf. Es erweist sich als gutes Beispiel, um die Inhärenz der Ideen kritisieren zu können, aber auch um zu zeigen, dass die Ideen in impliziten und relationalen Implikationszusammenhängen stehen.

Dieses Beispiel kann aber auch als Ausgangspunkt der Interpretation des Dialoges „Parmenides“ angesehen werden, wenn man es im Zusammenhang mit der grundlegenden Auseinandersetzung über zwei verschiedene Heuristiken der Erkenntnis benützt.

Tag/Nacht als Einheit der Gegensätze und Kritik von Parmenides im „Lehrgedicht“

Vertritt Platon die Trennung, die Methexis und das Eins $\epsilon\nu$ im Kontext einer Konzeption der Einheit der Ideen oder einer Heuristik der Relationen? Bei den schwierigen Fragen der Interpretation über die Konzeption und Kritik der Idee und der Idee der Einheit erscheint es mir angemessen, die Stellungnahme von Parmenides im „Lehrgedicht“ zum Problem der Einheit der Gegensätze zu berücksichtigen. In meiner Lesart kritisiert Parmenides die Konzeption der Einheit der Gegensätze, wenn er sie mit folgenden Worten beschreibt:

„ $\tau\alpha\nu\tau\iota\alpha\ \delta\ \epsilon\kappa\rho\iota\nu\alpha\nu\tau\omicron\ \delta\epsilon\mu\alpha\varsigma$ “. „*Sie beurteilten sie in ihrer Gestalt entgegengesetzt.*“³⁶⁰

³⁶⁰ „*Und sie haben sie der Gestalt nach als Gegensätze geschieden*“ lautet die Übersetzung von Ernst Heitsch. In meiner Lesart ist diese Übersetzung nur insofern richtig, als Parmenides auch das Unterscheiden der

Ich rechtfertige meine Übersetzung mit der Übersetzung von Giovanni Reale: „*Le giudicarono opposte nelle loro strutture.*“ Parmenides spricht hier, in meiner sinngemäßen Übersetzung, von der Einheit der Gegensätze. Das Objekt, auf das sich der Satz bezieht, besteht in der Form μορφας, die sie (die kritisierten Leute), durch zwei Bestimmungen festlegen:

„μορφας γαρ κατεθεντο δυο γνωμας ονομαζειν“, „*sie haben entschieden, der Form zwei Erscheinungsformen zuzuschreiben.*“ (LG, B 8.53).³⁶¹

Parmenides kritisiert sowohl die Einheit als auch die Unterschiede, weil die von ihm kritisierte Konzeption der Einheit der Gegensätze eine Heuristik der Ideen als Einheit der Gegensätze voraussetzt. Er kritisiert an dieser Konzeption, dass sie die Heuristik der Reduktion nicht zulässt, und der Erkenntnisanspruch der Einheit der Aussage mit ihren Unterschieden in Identität gesetzt wird. Am Schluss dieser Ausführungen geht Parmenides dann zur Forderung über, Erkenntnisse nur als hypothetisch, wahrscheinlich und in meiner Lesart auch nur virtuell zu betrachten.

Wenn man nach den Bedingungen eindeutiger Rede sucht, so ist die Einheit der Gegensätze mit dem Begriffspaar Tag/Nacht ein kaum zu überbietendes Beispiel, um die Einheit der Gegensätze aufzuzeigen. Obwohl sie in Einheit gedacht werden können und müssen, so sind sie in ihrem Verhältnis zueinander doch dadurch zu kennzeichnen, dass sie sich gegenseitig ausschließen und in der Rede doch auch einschließen. Sie sind in ihrer Gemeinsamkeit von Einheit der Gegensätzlichkeit so radikal verknüpft, dass sie sogar als Ironie des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten als Garanten der Eindeutigkeit betrachtet werden können. Dieses Beispiel enthält aporetische Strukturen, die dem Satz des Lügners vergleichbar sind. Andererseits sind Tag und Nacht auch ein gutes Beispiel, wie eine Einheit des Gegenstandes unauffällig und trotzdem grundlegend, ambivalent und aporetisch sein kann.

Das Beispiel des Segeltuches als Kritik der Teilung der Ideen

„*Das ist recht nett, Sokrates, ... wie du da ein und dasselbe zugleich an vielen Orten sein lässt, - ähnlich wie wenn du ein Segeltuch über viele Menschen ausspanntest und dann sagtest, dies Eine sei als Ganzes über Vielen.*“ (131 b.7-9)

Nun wird ausgeführt, dass es sich bei den Ideen nicht so verhalten kann wie bei den Gegenständen. Wenn viele Menschen von einem Segeltuch überdeckt sind, bedecken jeweils andere Teile andere Menschen. Demgegenüber können die Ideen nicht als *geteilte* ihre Funktion des Aussagens ausüben. Die Idee kann sich nicht in so viele Teile aufteilen, wie ihr Gegenstand Teile hat. Wenn die Ideen teilbar wären, so wären sie „*nicht mehr in jedem ganz, sondern jede nur teilweise.*“ (131 c.6)

Sokrates und Parmenides einigen sich, dass die als Eins εν gedachte Einheit nicht geteilt werden darf. Die Ablehnung der Teilung der Ideen ist von der Trennung der Ideen von ihrem Gegenstand zu unterscheiden. Die geforderten heuristischen Trennungen dürfen nicht als Rechtfertigung der Teilung der Idee in Teile missverstanden werden. Die Forderungen heuristischer Teilungen ist aber auch von der Heuristik der Teile zu unterscheiden, die Platon in der II. Hypothese mit der Aussage vertritt, dass das Ganze nur insofern sich selbst ist, als es seine Teile ist. Diese Vorstellungen sind nur möglich, wenn man die Idee als Einheit der Teile der Aussage konzipiert, die nämlich als Einheit der Teile verstanden wird. Zur Vermeidung eindeutiger Rede sind diese Vorstellungen untauglich, auch wenn sie als Unterscheidungen des Gegenstandes ausgesagt werden. Parmenides erläutert diese Kritik im „Lehrgedicht“.

Gegensätze in der Form dieser Einheit kritisiert. Parmenides kritisiert aber in erster Linie die Einheit der Gegensätze und, dass die Verteidiger dieser Einheit die Heuristik der Reduktion nicht zulassen wollen.

³⁶¹ „*Zwei Erscheinungsformen nämlich haben sie entschieden zu nennen*“, lautet die Übersetzung von Uvo Hölscher. Bei dieser Übersetzung bleibt entweder das Wort γνωμας oder das Wort μορφας unberücksichtigt.

Zur Idee der Größe 131 c.12 – 132 b.2

Auch die Idee der Größe wird ausführlich im Haupttext des Dialoges erörtert; insbesondere im 11. und 18. Kapitel. Für die Interpretation der Hypothesen ist es nicht unerheblich, ob in der Einleitung ein diesbezüglicher Argumentationskontext schon vorgezeichnet ist. Die Abgleichung der Texte bei den Hypothesen mit Voraussetzungskontexten in der Einleitung kann zu einer Präzisierung und Vervollständigung der Interpretation der schwierigen und oft mehrdeutigen Textkonstellationen beitragen. Es soll dann an den jeweiligen Stellen geprüft werden, ob der Standpunkt der Kritik objektbezogener Größe im ganzen Dialog zu einer einheitlichen und kohärenten Interpretation führen kann.

Der Text bis zum Schluss des Kapitels benützt durchgehend das Beispiel der Größe und lässt sich in zwei Teile aufteilen.

Zuerst wird eine gegenstandsbezogene Theorie der Teilhabe durch drei Argumente in Frage gestellt.

Ab 132 a wird bis ans Ende des Kapitels die Vorstellung einer einheitlichen Idee, die die Idee als Einheit kritisiert, die ihre Umwandlung in Mengen impliziert.

Das Beweisziel der nächsten drei Argumente lautet, dass die Dinge „*weder an Teilen noch an dem Ganzen derselben (der Ideen) teilnehmen können*“ (131 e.4). Die Ideen dürfen demnach nicht wie die Dinge als teilbare Dinge gedacht werden.

Der erste Einwand lautet:

„Sieh zu, was dabei herauskäme, habe er gesagt: Wenn du die Größe selbst teilst und jedes von den vielen großen Dingen durch einen Teil der Größe, der ja kleiner ist als die Größe selbst, groß sein soll, kommt dir das nicht ganz widersinnig vor?“ (131 c.12)

Der zweite Einwand lautet:

„Wenn ein jedes einen kleinen Teil des Gleichgroßen für sich in Beschlag nimmt, dann soll es als Inhaber dieses Teils, der noch kleiner ist als das Gleichgroße selbst, mit irgendetwas gleichgroß sein können? Unmöglich.“ (131 d.4). Es wird hier in Frage gestellt, dass das Teil und das Gleichgroße ohne Probleme verknüpft werden können, wenn sie als Gegenstände gedacht und ausgesagt werden.

Der dritte Einwand benützt die vergegenständlichte Kleinheit:

„Und nun soll einer von uns einen Teil der Kleinheit haben; dann wird die Kleinheit größer sein als eben dieser Teil, denn er ist ja nur ein Teil von ihr; und so wird die Kleinheit selbst größer sein; und dasjenige, dem das ihr Weggenommene zugesetzt worden ist, wird damit kleiner werden und nicht größer als vorher. Nein, das dürfte unmöglich sein.“ (131 d.7)

Diese Einwände werden von Parmenides vorgebracht. Sie sind aber logisch und sprachlich so strukturiert, dass sie als Argumente von Zenon vorgebracht werden könnten.

In meiner Lesart setzt Parmenides hier die Vergegenständlichung der Ideen voraus, um sie dann zu widerlegen. Ich meine, dass man die Berechtigung dieser Vorgehensweise anerkennen soll. Die Kritiker Platons können hier nur geltend machen, dass die vorausgesetzte Verdinglichung als Voraussetzung der Erkenntnis keinen Sinn macht. Platon will aber mit der Kritik der Verdinglichung seine heuristischen Erkenntnismittel rechtfertigen, sowohl die Dihairesis als Trennung der Ideen vom Gegenstand als auch die Theorie der Teilnahme der Ideen als System der Relationen der reinen Ideen. Er stellt hier nur eine kritische Klärung falsch verstandener Ideen dar und nicht eine Kritik der Ideenlehre.

Viele Autoren würden gegen diese Lesart vorbringen, dass der Idealismus Platons als „objektiver Idealismus“ bezeichnet werden sollte. Der objektive Idealismus ist eher in einem Voraussetzungskontext kohärent, der die Einheit als Grundbegriff metaphysischer Heuristik konzipiert, nämlich als Identität von Idee und Gegenstand in einer Form, die als dialektische Einheit die Wahrheitsansprüche

gewährleistet. Diese Kritiker meiner heuristischen Lesart Platons als „ideellen Idealisten“, im Gegensatz zu dem von ihnen vertretenen „objektiven Idealismus“ einer „dialektischen Einheit“, sehen ihre Konzeption in der I.. Hypothese und besonders in der III. Hypothese bestätigt. Diese Kritiker sehen nicht, dass Platon und Parmenides einen „wissenschaftlichen Realismus“ zur Diskussion stellen.

Die Interpretation des Textes ist aus meiner Sicht recht heikel, weil der Text in letzter Konsequenz die gängige Identitätssetzung von Idee mit ihrem Gegenstand kritisiert. Die gängigen Interpretationen nehmen zu Recht an, dass Platon hier eine Ideenlehre kritisiert, weil sie voraussetzen, dass die Ideenlehre die Idee als Identität von Idee und Gegenstand konzipiert. Unter dieser inkonsistenten Voraussetzung würden sie zu Recht kritisieren, dass der Text im Dialog „Parmenides“ mit der Ideenlehre in Konflikt gerät. Das Problem entsteht aber gerade dadurch, dass Platon laut ihrer Interpretation selber in seiner Ideenlehre die Idee als dialektische Einheit konzipiert haben soll.

Wir stehen also vor dem Dilemma, sagen zu müssen, dass Platon entweder die Ideenlehre kritisiert und verwirft, oder wir müssen annehmen, dass seine Konzeption der Ideenlehre mit der Konzeption der Ideenlehre seiner Kritiker nicht übereinstimmt, die sie als dialektische Einheit interpretieren.

Meine Lesart geht davon aus, dass Platon eine Sprachkritik und eine Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede beabsichtigt. Aus diesen Gründen sollte man deshalb nicht übersehen, dass Platon ab 132 a bis zum Schluss des Kapitels eine Kritik der Idee der Einheit des Gegenstandes kritisiert.

Unkörperlichkeit des Großen und Kleinen

Oben habe ich die Darstellung des Großen und Kleinen im zweiten Teil des 5. Kapitels als Kritik der Gegenstandsbezogenheit dieser Kategorien interpretiert. Aristoteles behauptet im 7. Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“, dass Platon diese Kategorien als unkörperliche gedacht habe:

„... mögen sie es (das Prinzip) nun ... als etwas Unkörperliches setzen, wie z.B. Platon das Große und das Kleine ...“ (Met. I. 7, 988 a24-27). Aristoteles kritisiert hier die Heuristik bedingter Rede. Die Kritik der Größe Platons verwandelt er in die Forderung, die Größe als Gegenstand auszusagen.

Ideelle Relation

Dass und inwiefern Parmenides die Gegenstandsbezogenheit nicht ausschließt, ist im 5. Kapitel noch nicht hinreichend geklärt. Es wird aber aus meiner Sicht gerade im Verlauf des Dialoges geklärt. Es bleibt vorerst die Frage offen, wie die Ideen als reine, von den sinnlichen Dingen abgetrennte Ideen gedacht werden sollten, und gleichzeitig die Gegenstandsbezogenheit zu dem Sinnlichen aufrecht erhalten sollen.

Es stellt sich aber hier die schwierige Frage, warum eine so genannte „ideelle Einheit“ nicht der Einheit als „Form“ entspricht, wie sie Sokrates vorschlägt und im Text offensichtlich kritisiert wird. Die Frage lautet in anderen Worten, ob die Kritik der Idee als Form heuristisch inkonsistent wird, wenn die Idee gleichzeitig als ideelle Einheit (wenn nicht als dialektisch objektive Einheit) anerkannt wird. Wo besteht dann der Unterschied? Wie es schon im dritten Kapitel heißt: in der Analyse der ideellen Relationen.

Zum Regressargument

Das Regressargument wird im Absatz 132 a.6 vorgetragen:

„Aber das Große selbst und die übrigen großen Dinge, wie stehen sie zueinander? Wenn du in diesem Fall ebenso mit dem Blick der Seele über die Gesamtheit hinsiehst, wird da nicht abermals irgendein Großes auftauchen, welches den notwendigen Grund dafür abgibt, dass alles dies als groß erscheint? So scheint es.“

Platon kritisiert mit dieser Version des Regressargumentes die Erkenntnisansprüche der Letztbegründung philosophischer Affirmationen. Mit der Aussage eines Begriffes kann man nicht hinreichende Begründungsansprüche stellen, die z. B. bei einer Metatheorie der Wahrheit vorausgesetzt werden. Aus diesem Blickwinkel ist die Kritik von Platon kaum zu widerlegen, da der Kritiker kaum in der Lage sein wird, die Bedingtheit der Erkenntnis zu leugnen.

Das Regressargument impliziert aber auch andere Aspekte. Es kann auch als Argument gelesen werden, bei dem sich der Vertreter einer Konzeption bedingter Erkenntnis, wie z. B. Platon, sich gegen die Kritik derjenigen verteidigt, die das Letztbegründungsmodell der Erkenntnis vertreten, wie z. B. Aristoteles. Die Implikationen dieser Aspekte wurden bisher unzureichend diskutiert. So wirkt sich dieser Streit z. B. auf die der Erkenntnisansprüche der Prädikationstheorie und der Logik aus. Das Dilemma, ob man eine Letztbegründung der Wahrheit oder dagegen eine Konzeption bedingter Erkenntnis vertritt, wirkt sich bei der Prädikationstheorie insofern aus, als man die Sprachtheorie mit einer Methexis als virtuell relationale Prädikation wie Platon konstruiert, oder ob man wie Aristoteles eine Konzeption der Gegenstandsbestimmung als dialektische Identität des Begriffes mit dem Gegenstand konzipiert und der Affirmation dieser Identität unbedingte Erkenntnisansprüche zuschreibt.

Als weiteres Beispiel könnte man auch die Differenzen über die Frage der Begründbarkeit der Logik untersuchen. Während Platons Konzeption bedingter Erkenntnis eine „Wissenschaft der Logoi“ verteidigt, reduzieren Aristoteles und sogar Kant die Logik auf eine Urteilslehre und ein System der Schlüsse. Wenn wir zum Text zurückkehren, stellen wir fest, dass im letzten Absatz das Regressargument wiederholt wird. Die vergegenständlichte Einheit wird daraufhin zur unzähligen Menge degradiert:

„Eine neue Idee der Größe wird also auftauchen, die neben der Größe selbst und neben den teilhabenden Dingen steht; und über diesem allen wieder eine andere, durch welche alles dies groß sein wird. Und so erhältst du schließlich nicht je eine Einheit im Bereich der Ideen, sondern eine unzählige Menge.“

Man sollte aus diesem Text nicht den Schluss ziehen, Parmenides und Platon schließen die Einheit aus. Der Text legt nur nahe, dass die Idee als Einheit „im Bereich der Ideen“ zu denken ist. Hier wird das Ideelle der Ideen nahegelegt. Im Text ist von der Einheit im Bereich der Ideen die Rede. Die Kritik der Einheit ist nur eine Warnung vor den unauffälligen Gefahren, in die Falle der Ungereimtheiten vergegenständlichter Einheit zu fallen. Als Beispiele solcher Verdinglichung wählt Parmenides die Aussage: *„das Große sei eine Einheit.“* (132 a.3)

Die Kritik der Einheit gilt nur ihren verdeckten verdinglichten Formen, aber nicht einer rein ideellen Einheit.

Das Problem des Regresses wird besonders in der angelsächsischen Literatur ausführlich erörtert. Die Diskussion unter sprachphilosophischer Perspektive ist vorwiegend von Vlastos ausgelöst worden, weil er versucht hat, die nominelle und ideelle Lesart zu retten.

Es handelt sich hier um ein grundlegendes, immer wieder auftretendes Problem des Dialoges. Ich würde es vorziehen, die Beantwortung dieser Fragen als Analyse der Implikationen der Interpretation des gesamten Dialoges durchzuführen. Hier möchte ich mich auf den Hinweis beschränken, dass die

Interpretation der Aussagen Zenons als Voraussetzung der Analyse dieser Probleme berücksichtigt werden muss. Die Kritiker meiner Interpretation gehen wohl davon aus, dass die Anerkennung des Argumentationsstandpunktes Zenons einem wahrheitsfähigen Erkenntnisbegriff widerspricht. Diesen Einwand kann man nicht zwingend widerlegen, wenn man die Voraussetzungen heuristischer Interpretation nicht akzeptiert. Letzten Endes kommt es wohl darauf an, ob man bei der Bestimmung der Voraussetzungskontexte bestrebt ist, die Priorität eher bei der metatheoretischen Wahrheit oder bei der heuristischen Analyse zu setzen.

Regressargument bei Aristoteles Met. I. 9, 990 b.11-22 und XIII. 5. 1079 a

Aristoteles formuliert das Regressargument mit dem „dritten Menschen“ im Kontext einer ausführlichen Kritik der Ideenlehre. Der Haupteinwand richtet sich dabei gegen ein wissenschaftliches System der Logoi, in dem mit den Ideen alles logisch beschrieben wird. Verkürzt formuliert kann dieser logische Diskurs keine Beweisansprüche stellen, da die dabei benützten Ideen auch Ideen des Vergänglichen sind. Ferner benützen diese Logoi auch bei ihren Beweisansprüchen das Verfahren der relationalen Rede. Schließlich setzen die Verfechter der Ideenlehre die Priorität in die Zahlen und in das Verfahren der Relation statt in die Erkenntnis des An-sich des Gegenstandes (Met. I. 9, 990 b.11-22).

Kapitel 6 132 b3 – 143 a2: Ideelle Verknüpfung von Ideen

Erkenntniskritik und Verknüpfung der Ideen

Im 5. Kapitel hat Parmenides die vergegenständlichte Einheit kritisiert. Die Beschränkung der Einheit auf reine ideelle Ideen wird im 6. Kapitel thematisiert.

Hört man auf das bisher Gesagte über die Problematisierung der Einheit und dessen Kritik durch Zenon, so kann man dem doch positive Aspekte abgewinnen. Es ist unleugbar, dass man die Einheiten für die wissenschaftliche Rede notwendigerweise gebrauchen können muss. Sie hat nämlich die Funktion der Verallgemeinerung, schon geleistete Erkenntnisse und Gespräche zusammenfassend weiterzuführen. Die Kritik der Einheit, der Begriffe als Einheit und Gesamtheit, hat praktisch betrachtet den Sinn, dass die Benutzung dieser Einheiten oft zu Differenzen zwischen Ausgesagtem und Interpretiertem führen kann. In Zweifelsfällen ist es dann doch notwendig auf die ausgeführten Aussagen jeweils einzeln zurückzukommen, die von der jeweiligen Einheit und vom jeweiligen Begriff zusammengefasst werden. Demnach würde Zenon die Begriffe und Einheiten nur dann kritisieren, wenn man sie gleichzeitig als Wahrheiten bzw. Endgültigkeiten festsetzt, statt sie nur als Hilfen und Erkenntnismittel zu verstehen.

Wenn man aber diesen methodischen Vorgang als philosophische Methode verallgemeinert, so würden viele dagegen einwenden, dass man philosophische Erkenntniskritik auf Kritik der Erkenntnismittel reduziert, und dass dadurch die Philosophie die kritische Bezugnahme zur Realität und Wirklichkeit unter Umständen verlieren kann.

Wenn im obigen Text von Platon darauf bestanden wird, dass man den Gegenständen mehrere Bestimmungen zuschreiben kann, um zum Beispiel etwas als Vieles *und* als Eins bestimmen zu können, so mag eine positive Interpretation solcher Aussagen im Verweis auf die „Voraussetzungen“ der jeweiligen Gegenstände bestehen.

Die Erkenntniskritik besteht nämlich gerade darin, dass man Aussagen über Gegenstände als Wahrheiten dahin hinterfragt, ob sie zum Beispiel Voraussetzungen des Subjektes, Voraussetzungen des Sprachsystems und anderweitige Voraussetzungen schon in sich tragen und nicht abschütteln können. Denkt man das konsequent weiter, dann besteht hier die Konstitution des Gegenstandes gerade in der Bestimmung der Konstellation seiner Voraussetzungen. So gelangen wir zur grundlegenden Charakteristik der folgenden Abschnitte des Textes des „Parmenides“, nämlich die Trennung von Ideen und Gegenstand oder, genauer gesagt, von Ideenkonstellationen und Ideen der Gegenstände. Es ist unbestreitbar, dass Platon auf 135 c.5 dieses Dialoges zum Ergebnis kommt, dass er eine Erkenntniskritik durchführt, der zufolge eine Methode fehlt, um für die Philosophie die Probleme zu lösen, die bei den vorgebrachten Konzeptionen auftreten. Man kann ihm die Einsicht unterstellen, es fehle bei diesen Konzeptionen noch eine Methode, um diese Probleme und Ungereimtheiten klarzustellen. Das heißt, dass Platon in diesem Text 130-135 durchgehend eine Kritik von unzulänglichen philosophischen Konzeptionen intendiert. Dazu gehört die Kritik der Teilhabe-Theorie, der zufolge die Ideen nicht *in* ihren Gegenständen gedacht werden dürfen, auch nicht als Teile oder als Ganze (131-132).

Die Kritik am Regress der Größe kann als Erkenntniskritik der Annahme der Existenz von Ideen im Sinne objektivierender Ideen gelesen werden (132 a-b-c.6). Platon verwendet dabei den Ausdruck „einheitliche Ideen“ und bezichtigt diese des Regresses. Das Regressargument wird auch als Kritik der Aussagen der Ähnlichkeit von Ideen und Einzeldingen verwendet (132 d.5-133). Platon lehnt also jede Inhärenz von Ideen (und somit auch von Aussagen) in Gegenständen ab. Damit stellt er m.E. unser alltags sprachliches und philosophisches Verständnis von Objektivität und Wahrheit in Frage.

Des Weiteren führt der Text das Argument ein, dass die Konzeption der Unerkennbarkeit der Gegenstände gar nicht widerlegbar sei. Dass diese Kritik der Ideen als Objektivismuskritik gedacht ist und als Kritik der Inhärenz, bestätigt Platon durch die Aussage, „dass keine dieser Ideen sich in uns befinde“ (133 c.4). Wenn Platon weiter oben von der Unerkennbarkeit spricht, so erwähnt er diese m.E. nicht nur, um einen sinnlosen Standpunkt zu zitieren, sondern er nimmt dieses Argument ernst, da Parmenides und Platon ja feststellen, dass sich dieses Argument nicht widerlegen lässt. Platon gesteht also die Möglichkeit ein, dass man beim Philosophieren nicht erkennt oder nur unzureichend erkennen kann. Er bestätigt aber auch, dass man nicht erkennen und philosophieren kann, ohne zu denken und zu sprechen (132 c.10). Platon scheint die Behauptung der Unerkennbarkeit zu übertreiben, wenn er davon ausgeht, dass wir Ideen nicht erkennen (134 b.5-c.2), und daraus schließt, dass die Götter nicht die Menschen erkennen können (135 e.4). Platon verzichtet aber in diesem Text nicht darauf, auch seine Theorien positiv zu bestimmen, und zwar indem er begründete Erkenntnis auf Verknüpfung von Ideen reduziert. „Ferner haben diejenigen Ideen, deren Bedeutung auf einem Verhältnis der Gegenseitigkeit beruht, ihr eigentliches Wesen in ihrer Beziehung aufeinander, aber nicht in Beziehung auf die Dinge bei uns; - mag man die nun als Abbilder der Ideen oder wie sonst man auch will in Beziehung zu ihnen setzen.“ (133 c.7-d). Platon geht sogar so weit, dass er die Wahrheit von Wissenschaft im Kontext von Wissensbereichen angesiedelt haben will (134 b.9). Platon rechtfertigt also, ähnlich wie die modernen Wissenschaften, den Wissenschaftsbegriff durch die Angabe und die Reflexion auf die jeweils gewählte Voraussetzung in der wissenschaftlichen Arbeit als in diesem Sinne reflektiertes Gesamtsystem. Dabei werden die eindeutigen Begriffe, die man angibt, nicht als Wahrheiten, sondern als Voraussetzungen, so wie die Methoden und Resultate, die man verwendet und angibt, als Voraussetzungen reflektiert. Er vertritt also eine Konzeption systematischer Bedingtheit der Erkenntnis.

132 b.3–c.4

„Es könnte doch sein, dass eine jede der Ideen ein bloßer, die Dinge zusammenfassender Gedanke wäre und es so ihr nirgendwo anders innezuwohnen zukäme als allein in der Seele. Dann wäre ja jede nur eine und wäre nicht mehr den Einwüfen ausgesetzt, die eben erhoben wurden.“ (132 b.3-6)

Sokrates macht hier, in eine hypothetische Frage gekleidet, den Vorschlag, die Ideen (των ειδων) als Gedanke (νοημα) in der Seele (εν ψυχαις) zu bestimmen. Dieser würde dann als jeweils einzelnes Eins εν nicht mehr den vorgebrachten Einwänden ausgesetzt sein. Die Ideen wären also einzelne Gedanken heuristisch als „εν“ einzuführen³⁶² mit der Begründung, dass man damit die vorgebrachten erkenntniskritischen Einwände abwehren könne. Es wird in diesem Absatz sowohl die Virtualität der Rede als auch die Begriffsreduktion auf das „Eins“ „εν“ eingeführt.

Aus meiner Sicht kann man hier von der Virtualität der Rede sprechen, weil zur Klärung und Rechtfertigung die Inhärenz in der Seele angeführt wird. Dies ist aus meiner Sicht angesichts der aristotelischen Forderung zu deuten, dass die Erkenntnis der Begriffe als Inhärenz³⁶³ der Begriffe im Gegenstand gedacht werden müsse. In meiner Lesart bekennt sich der Text zur virtuellen Erkenntnis und beansprucht damit die Probleme der Erkenntniskritik zu lösen.

³⁶² Es sei hier auf die unterschiedliche Schreibweise des εν hingewiesen; das εν ist mit dem Doppelakzent als heuristisches „Eins“ und nicht mit dem einfachen Akzent als Präposition des Ortes „in“ zu übersetzen.

³⁶³ Vergleiche z.B. Met. II. 1, 993 b 30; Met. III. 3, 998 a 8; Met. XIII. 6, 1080 b 2. und Met XIII. 5, 1079 b 17.

Die Einführung der Begriffsreduktion durch das $\epsilon\nu$ fällt zunächst nicht auf. Das $\epsilon\nu$ wird aber schon in der übernächsten Zeile (132 b.7) als Subjekt der angeführten Argumente geführt. Ich sehe sowohl die Virtualität als auch die Begriffsreduktion am Ende der vorgebrachten *Argumente* bestätigt, weil dort die Idee als Wesenheit zum ersten Mal mit dem Wort „Idea“ ($\iota\delta\epsilon\alpha\nu$) eingeführt wird, während bisher für die Idee immer das Wort Eidos ($\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$) verwendet wurde. Es ist offensichtlich, dass hier vom „Eins“ „ $\epsilon\nu$ “ die Rede ist, das sich als grundlegendster Begriff im Hauptteil des Dialoges erweisen wird. Dieses Eins wird hier durch den Kontext als eine Idee vorgestellt, die als Erkenntnismittel fungiert, das Vielheit und Mehrdeutigkeit ausschließt.

Vielen Interpreten erscheint das reine virtuelle Eins $\epsilon\nu$ in der I. Hypothese als sinnloses, sich selbst widerlegendes Konstrukt. In ihr scheint das so genannte „Eins“(-sein) laut manchen Interpretationen dem Eins zum erkenntnistheoretischen Verhängnis zu werden. Hier wird ganz anders argumentiert. Die Idee entkommt durch diese Virtualisierung und Reduktion den Einwänden, die im 5. Kapitel vorgebracht wurden.

Die Rechtfertigung der ideellen Rede durch die Abgrenzung von der gegenstandsbezogenen Rede kann als ein Hauptthema dieses Werkes schon ab dem 3. Kapitel des Dialoges gelesen werden. Nimmt man noch die Ablehnung des Vielen im 2. Kapitel hinzu, so kommt der Gedanke zum Vorschein, dass gerade nur die ideelle Konzeption der Idee die Eindeutigkeit der Idee gewährleistet. Den im 5. Kapitel erläuterten vergegenständlichten Ideen, wie z.B. die Größe, wird hier im zweiten Satz des 6. Kapitels aufgrund ihrer erkenntnistheoretischen Ungereimtheiten offensichtlich die Fähigkeit abgesprochen, reines und eindeutiges „Eins“ zu sein. Die Hervorhebung der Ideen als „Eins“ im Text ist hier nur als Thematisierung der Eindeutigkeit der Ideen plausibel.

In der vielfältigen Forschungsliteratur zum Dialog „Parmenides“ wird die Thematisierung der Mehrdeutigkeit der Rede kaum diskutiert. Deshalb möchte ich an dieser Stelle auf zwei grundsätzliche Optionen der *Übersetzung des Wortes $\epsilon\nu$* aufmerksam machen. Ich meine damit die Frage, ob man das $\epsilon\nu$ als „Eins“ oder als „Einheit“ übersetzt. In meiner Interpretation und Lesart kann man dieses griechische Wort nur als einfaches Zeichen „eins“ übersetzen, da meine Lesart dem Eleatismus eine Begriffsreduktion unterstellt, die als grundlegendes Erkenntnismittel anzusehen ist. Diese Interpretation und Sichtweise sehe ich auch durch die Kritik von Aristoteles am Eleatismus bestätigt.

Andererseits gibt es durchaus große Interpreten Platons und des Dialoges „Parmenides“, die das griechische Wort $\epsilon\nu$ zumindest gelegentlich mit „*Einheit*“ übersetzen. So wird bei der bedeutenden Interpretation des Dialoges von R.E. Allen das $\epsilon\nu$ konsequent mit „unity“ übersetzt, was dem Wort „Einheit“ entspricht.

Ein ähnliches Problem stellt sich übrigens bei der Übersetzung des Wortes $\iota\delta\epsilon\alpha$. Dieses Wort wird merkwürdigerweise oft mit „Form“ übersetzt, weil die meisten das Wort $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ mit dem Wort Idee übersetzen. In meiner Lesart ist es unter anderem sehr problematisch, das Wort $\iota\delta\epsilon\alpha$ mit Form zu übersetzen, da dies zu vielen Missverständnissen und zur Uneinheitlichkeit mit der Übersetzung von Texten des Aristoteles führt, bei dem es sehr wichtig ist, das Wort $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ mit „Form“ zu übersetzen, weil er die Form als Einheit von Begriff und Stoff ($\upsilon\lambda\eta$) betont.³⁶⁴

Ich sehe meine Interpretation des Textes als Heuristik virtueller Begriffsreduktion durch die Darstellung und scharfe Kritik der Virtualität und des Reduktionismus im Text dieses Dialoges von Hans Günther Zekl bestätigt, der allerdings bei seiner Kritik eine an Aristoteles angelehnte Heuristik voraussetzt. Diese Kritik gegen diesen Text Platons mag auch als paradigmatisches Beispiel üblicher

³⁶⁴ Vergleiche besonders die letzten zwei Kapitel des siebten Buches der *Metaphysik*. Met. VII. 17, 1041 b8

Interpretationen des Dialoges gesehen werden, die die Kritik der Konzeption der Idee als Einheit in den Vordergrund stellen, in denen sie den Konzeptualismus Platons in diesem Dialog kritisieren. Die Kritik lautet:

„Jetzt unternimmt also Sokrates selbst einen Rettungsversuch. Der erfolgt um den Preis einer völligen Subjektivierung der Ideen. In Platons Augen, der die Idee stets als die Erkennen und Erkanntes im Akte der Wahrheit zusammenfassende, eine synthetische Form begriffen hat, muss ihr Ansetzen als eines bloßen Gedankendings von vornherein ein aussichtsloser Versuch sein. Wäre die Idee nur auf der Subjektseite der Erkenntnisrelation anzutreffen, so ging ihr die Fähigkeit objektiver Bestimmung der Realität und der Einung von Gedanke und Gegenstand verloren ... Zeller hat vermutet, dass Sokrates hier die nominalistische Position des Antisthenes referiere.“³⁶⁵

Der Kritiker des Textes Hans G. Zekl unterscheidet hier eine Konzeption und Heuristik des Textes des „Parmenides“, die er mit der Bezeichnung „Subjektivismus“ kritisiert, von einer Heuristik, die er Platon unterstellt und als Theorie dialektischer Einheit bezeichnet.

In meiner Interpretation dagegen wird die von Hans G. Zekl kritisierte virtuelle Heuristik sowohl in diesem Text des Dialoges als auch im Text des Lehrgedichtes und in der Kritik von Aristoteles als eine Konzeption virtueller Reduktion und Argumentation bestätigt. Diese Kritik von Aristoteles beabsichtigt, die Naivität der eleatischen Heuristik nachzuweisen. Seine Kritik am Eleatismus erweist sich als Unterscheidung seines Standpunktes von der Konzeption der Erkenntnis Platons. Hans G. Zekl formuliert Platons Konzeption des Eins als *„im Akte der Wahrheit zusammenfassende synthetische Form“*. In meiner Lesart transformiert Platon in Übereinstimmung mit Parmenides den Akt der Wahrheit in einem Akt der wissenschaftlichen Prüfung. Deshalb meine ich abweichend von Zeller, dass Platon die „nominalistische“ Position des Antisthenes nicht nur referiert, sondern einführt und verteidigt.

Versteht man aber diese Kritik aufgrund ihrer Schärfe als Anzeichen eines heuristischen Grundlagenstreites von Platon gegen den dargestellten Parmenides, so wäre das merkwürdig, weil der ganze Dialog die Konzeption kritisieren würde, die Platon selbst vertritt. Es liegt nahe, dass Platon die dargestellte Konzeption des Parmenides verteidigt. Liest man den Text aus dem Blickwinkel der Fragestellung invarianter Rede, die der Text mit der Forderung klarstellt, dass das Eine nicht Vieles sein dürfe, so bestätigt die genannte Kritik gegen Platon und Parmenides gerade, dass der Text Platons klare Antworten gibt, die im Lichte seiner Fragestellung als Lösung zu interpretieren sind. Wenn diese Darstellung stimmt, so beachten diese Kritiker nicht die systematische werkinterne Argumentationsstruktur dieses Werkes und kritisieren aus dem Standpunkt des Kritikers und nicht des Textes.

Die scharfe Kritik von Hans G. Zekl gegen den Text Platons hat aber auch ihre Größe, insofern sie schon an dieser Stelle die Brisanz der Problematik des εἷς erkennt und offensichtlich die Aussage des Textes ernst nimmt, dass im Text Platons die eleatische Heuristik nicht nur dargestellt, sondern auch gefordert wird. Auch Aristoteles hat seine Kritik gegen Parmenides auf die Auseinandersetzung über das Eins konzentriert.³⁶⁶ Der polemische Ton dieser Kritik kann aber auch unseren Blick schärfen und im Forschungsdrang uns zur Möglichkeit führen, die im Folgenden aufgezeigten Probleme der Erkenntnis als Vorschläge ihrer Lösungen zu prüfen, oder zumindest die Vorschläge eleatischer Heuristik trotz ihres anscheinenden virtuellen Reduktionismus als Lösung der aufgezeigten Probleme zu prüfen.

Die folgenden Argumente in der folgenden Fortführung des Dialoges sehe ich als Verteidigung der Konzeption der ideellen Ideen:

³⁶⁵ Vgl. „Platon, Parmenides“ in der Ausgabe von Hans G. Zekl, 1972, Anmerkung 29, S. 133 f.

³⁶⁶ Vergleiche dazu meine Ausführungen im Kapitel über Aristoteles.

„Wie denn? Habe er gesagt; ist denn jeder dieser Gedanken Eines, aber ein Gedanke von Nichts? Nein das ist unmöglich, habe er erwidert. Sondern von Etwas? Ja. Von etwas Seiendem oder Nichtseiendem? Etwas Seiendem. Doch wohl von einer gewissen Einheit, die jener Gedanke als alle diese Dinge zusammenfassend denkt, eben eine einzige gewisse Form (ιδεαν)? Ja. Wird dann nicht dieses als Einheit gedachte, das immer als dasselbe alle Dinge übergreift, eben die Idee sein?“ (132 b.7–c.7).

Das angenommene Eins εν sagt demnach einen Gegenstand (οντοσ) aus und nicht nichts. Der Erkenntnisvorgang des Gedankens wird als νοημα επον νοειν bezeichnet und betont mit dem επον die relational zusammenhängende Tätigkeit des Denkens durch Gedanken, denen dann die ausdrückliche ideelle Bezeichnung ιδεαν und nicht ειδος hinzugefügt wird, die meistens als Idee übersetzt wird.

In meinen Augen betont hier die Hervorhebung des Zusammenhanges die virtuelle Heuristik. Das kann man daraus ersehen, dass dem „Zusammenhang“, allerdings als συνεχισ, sowohl im Lehrgedicht als auch in der Kritik von Aristoteles größere Bedeutung zukommt. Dort wird das relationale Denken als Denksystem im Sinne der Formursache αρχη konzipiert, was in diesem Text vorerst nicht auffällt.³⁶⁷

Die Brisanz der Verknüpfung der Reduktion, die hier in meiner Lesart durch die Einführung des εν gefordert wird, mit dem virtuellen „Zusammenhang“, der zunächst nur als Gedanke gefasst wird, zeigt sich schon bei der Interpretation des εν συνεχισ im Lehrgedicht als ein Grundproblem, dessen entsprechende eleatischer Lösung zunächst aporetisch erscheint, wenn man nicht genauer durch Reflexion auf die Eleatische Heuristik reflektiert und ihre logische Haltbarkeit und Glaubwürdigkeit erkennt. In meiner Interpretation erkläre ich den Lösungsansatz Platons durch seine Theorie der Relation mit der Kategorie προσ τι und mit seiner Konzeption der Formalursache αρχη. Eigentlich könnte der ganze Dialog als Durchführung einer systematischen Theorie der Sprachkritik angesehen werden, die nicht nur vergegenständlichte Begriffe kritisiert, sondern virtuell gefasste Begriffe durch kritische Heuristik in angemessene Argumentationssysteme eingliedert.

Im ersten Satz des 6. Kapitels kommt in der Zeile 132 b.5 sinngemäß der Ausdruck vor: *„in der Seele innewohnen.“* Der griechische Text lautet:

„ουδανου αυτω ποροσηκη εγγινεσθαι αλλοθι η εν ψυχαισ“, 132 b 4-5. Platon verwendet in dieser Textpassage die aktiven Verben εγγινεσθαι (aus γινναμαι, erzeugt werden) und ποροσηκην (aus εχω hinlenken). Aus meiner Sicht ist die Übersetzung mit *„innewohnen“* nicht geeignet. In meiner Lesart verweist der Text auf die Tätigkeit der Erkenntnis. Dass diese in der Seele stattfindet, soll auf die Virtualität der dabei verwendeten Wörter hinweisen.

Das Innewohnen wird im Dialog „Parmenides“ an mehreren Stellen kritisiert. Dort ist aber immer von gegenstandsbezogenem, verdinglichtem Innewohnen die Rede. Im obigen Satz soll aber die Vergegenständlichung der Idee gerade ausgeschlossen werden, weil die von Aristoteles geforderte Heuristik der Inhärenz in diesen Zeilen mit dieser Berufung auf die Seele kritisiert wird und in den Bereich des Ideellen verschoben werden soll.

In diesem Fall ist es kein Widerspruch, dass der kritische Gedanke über die Vergegenständlichung die Vergegenständlichung gerade ausschließt, weil die Idee als Gedanke und später als Metapher den gegenständlichen Ort mit einem ungegenständlichen Erkenntnismittel erklärt und die Mittel wissenschaftlicher Beschreibung darstellt.

Aristoteles fordert die Identität von Begriff und Gegenstand durch Inhärenz, um einen wesentlichen Begründungszusammenhang für den Erkenntnisanspruch des Begriffes zu gewährleisten. Der sokratische Vorschlag der virtuellen Inhärenz kann diesen Anspruch von Aristoteles allerdings nicht ohne

³⁶⁷ Als Beispiel möchte ich die Übersetzung von Giovanni Reale erwähnen, der auch an unerwarteter Stelle (Aristoteles Met. I. 6, 988 a 11) ειδεσι το εν mit „Formursachen“, mit „cause formali“ übersetzt.

Inkonsistenzen lösen. Deshalb entscheiden sich Parmenides und Platon im späteren Text des gleichnamigen Dialoges für die radikalere Lösung, nämlich für die konsequente Trennung von Begriff und Gegenstand, die in der Erläuterung des $\epsilon\nu$ als eleatische Reduktion durch Erläuterungen wie z. B. Gedanke und Paradigma ergänzt wird. Die Radikalität besteht aber im Übergang zur virtuellen und reduktiven Heuristik, die man bei der Fragestellung nach der Invarianz der Rede als Übergang zu einer wissenschaftlichen Heuristik interpretieren muss.

Im ersten Satz wird die Idealität der Ideen an sich dargestellt. Im letzten Satz, auf 132 c.3, werden sie „Formen“, wohl im Sinne von Erkenntnismittel, genannt. Dieser Unterschied ist durch die Anerkennung gerechtfertigt, dass die ideellen Ideen nicht Gedanken von Nichts sein können, sondern von etwas Seiendem, obwohl sie nur Gedanken ... in der Seele sind (b.4-5). Es wird im Text ergänzt, dass die Gedanken in der Seele nicht inhaltslose Gegenstände sind, sondern *Gedanken von etwas* (132 b.11).

Der Gedanke, der die gedachte Einheit ausdrückt, ist aber nur eine Idee ($\iota\delta\epsilon\alpha$). (132 c4)

Die Übersetzung des nächsten Satzes auf 132 c.6 könnte dann lauten: „*Ist nicht die Idee das als Eins Gedachte, das alle Dinge als sich selbst erfasst?*“

Die beiden letzten Argumente sind von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Die Befürwortung der Form kann als hinreichendes Argument gelesen werden, dass Platon einen Konventionalismus vertreten habe. Sie ist aber auch wichtig, weil Aristoteles ebenfalls im VII. Buch der „Metaphysik“ zugegeben hat, dass das Wesen als Form konzipiert werden müsse.³⁶⁸

Genauso wichtig ist die obige Stellungnahme über das Verhältnis von ideeller Idee als Gedanke mit ihrem Gegenstand. Die Aussage, dass die Gedanken in der Seele Gedanken von etwas sind, lese ich im Kontext als ideellen Idealismus, der in Wirklichkeit aber in einer wissenschaftlichen Heuristik besteht. Die Abgrenzung, dass es nicht Gedanken von Nichts seien, lese ich als Verteidigung der Konzeption ideeller Ideen, in Worten moderner Lesart als Verteidigung der Virtualität des Denkens und der Wissenschaft, die Aristoteles so stark kritisiert hat. Im Kontext meiner Lesart des gesamten Dialoges impliziert die Unterstellung, Platon hätte einen Konventionalismus vertreten, nicht, dass er die Ideen als existierende Dinge wie existierende Ganzheiten behauptet, getrennt von den existierenden Dingen. Das würde seiner Konzeption virtueller Wissenschaft widersprechen. Die Bezeichnung der Ideen als existierende Bestimmungen ist angesichts der Komplexität der Heuristik Platons eine irreführende Bezeichnung der Interpreten, die sich auf das negativ formulierte Argument der Unmöglichkeit des Nichtseins der Rede berufen. Platons Formulierung verteidigt dagegen eine virtuelle Heuristik, die als wissenschaftliche Heuristik trotz ihrer Virtualität mit ihrer relationalen Heuristik den Bezug zur „Realität“ nicht verliert.

Es geht nämlich nicht nur darum, dass und ob Platon an der Gegenständlichkeit festhält, sondern in welcher heuristischen Form er die Relationalität des Denkens zum Gegenstand zulässt und fordert. Aus dem Bewusstsein dieser kritischen Denkart Platons wird im Anschluss diskutiert, welche Probleme die relationale Rede über die Ähnlichkeit mit sich bringt.

Zur Gegenstandsbezogenheit der Ideen

Im Text wird die Gegenstandsbezogenheit der Ideen thematisiert. Die Gegenstandsbezogenheit der ideellen Ideen wird auffallend betont und durch Bezugnahme auf Seiendes vollzogen. Können wir uns aber hier, bei der Komplexität der Probleme und Dilemmata von virtuellem Denken mit der

³⁶⁸ Ich verweise dazu auf meine diesbezüglichen Ausführungen über Aristoteles' Konzeption des Wesens als Form im Buch VII. 16 der „Metaphysik“.

Gegenstandskonstitution, Prädikationstheorie und Wahrheitstheorie mit dem Hinweis auf das „οντος“ zufriedengeben? In welchem Maße ist es schon an dieser Stelle sinnvoll, gegenüber dem Text Kritik durch die Konstruktion von Aporien und Ungereimtheiten vorzunehmen? Platon ist nämlich einerseits erst dabei, seine Argumente im Text systematisch aufzubauen und darzustellen. Andererseits muss man ihm auch zugestehen, dass er sehr ausführlich die hier unterstellbaren Probleme und denkbaren philosophischen Fragen zu analysieren und offen zu legen versucht.

Diese Argumentation im Text scheint also Ungereimtheiten zu implizieren. Man könnte zum Beispiel fragen, ob in einem ideellen System von reinen Ideen die Bezugnahme auf empirisch Seiendes heuristisch kohärent denkbar ist, wenn das Denksystem nur ein ideelles ist. Platon hält offensichtlich bei der Frage nach der Verbindbarkeit von Ideellem und Seiendem an der relationalen Verknüpfbarkeit beider fest. Zur Bestätigung werden im anschließenden Text weitere Argumente durch die Thematisierung der Paradigmen und Ähnlichkeit vorgebracht.

Beim oben erwähnten Text muss aber beachtet werden, dass er zunächst nur negativ argumentiert. Das Hauptargument lautet, dass ein Gedanke nicht ein Gedanke von Nichts sein kann. Platon scheint hier fast tautologisch zu behaupten, dass ein Gedanke nicht ein Gedanke von Nichts sein kann, weil es sonst ja auch selbst kein Gedanke mehr wäre.

Dass hier nicht die Existenz der Gegenstände in den Vordergrund steht, scheint mir aus dem Kontext erschließbar zu sein. Es muss hier wohl gemeint sein, dass ein Gedanke zumindest der Gedanke einer Idee sein muss, unabhängig davon, wie ungegenständlich oder gegenständlich diese Idee sein mag. Der Text unterscheidet damit Existenz und Sein, wenn Ungegenständliches, wie abstrakte Ideen, als seiend eingestuft wird. Es wird unterstellt, dass Sein auf Aussagen über das Sein reduziert werden kann.

Als weitere Ungereimtheit können die möglichen Ungereimtheiten der Interpretation angesehen werden. In der Interpretation der vorangehenden Kapitel behaupte ich immer wieder, dass die Kritik des Textes des Dialoges den vergegenständlichten Ideen gilt, die die Bedingungen der hier geforderten Gegenstandsbezogenheit erfüllen. Im hier besprochenen obigen Zitat kann man nicht leugnen, dass Platon die Gegenstandsbezogenheit der Ideen anerkennt. Dass Platon nicht ungereimt argumentiert, habe ich schon oben unter „erstens“ erläutert. Der Begriff „gegenstandsbezogen“ ist offensichtlich heuristisch mehrdeutig, weil Platon, wie noch zu zeigen sein wird, die Bezugnahme zu den Gegenständen durch die Ergänzung mit relationaler Heuristik löst und vollzieht.

Ich möchte vermeiden, Platon nur die kritische Diskussion der Verdinglichung zuzuschreiben.

Der Text scheint letzten Endes einen Streit über Prädikation zu thematisieren. Dabei ist wohl die Interpretation und der Austausch von Argumenten dadurch erschwert, dass bei der Prädikation und bei der Rede von Gegenstandsbezogenheit Form und sinnlicher Gegenstand nicht immer eindeutig unterscheidbar sind, wenn der Gegenstand nur als Form diskutiert wird, ohne die Prädikation zur Theorie relationaler Prädikation zu verallgemeinern und die implikative Heuristik Platons bei der Interpretation einzubeziehen.

Für den Unterschied der Übersetzung der Zeile 132 c.6 ist das griechische Wort $\epsilon\nu$ ausschlaggebend. Es wird an dieser Stelle von Hans. G. Zekl (wohl in Übereinstimmung mit den spätestens seit Schleiermacher üblichen Übersetzungen) mit dem deutschen Wort „Einheit“ übersetzt, obwohl dasselbe griechische Wort $\epsilon\nu$ von den gleichen Übersetzern an den meisten Stellen des Dialoges mit dem Wort „Eins“ übersetzt wird.

Bei einer Vertiefung der Fragestellung erweist sich nicht nur die Übersetzung als ein Grundproblem des Dialoges, sondern auch schon die Interpretation des Eleatischen Grundbegriffes $\epsilon\nu$ als heuristische

Grundsatzfrage. Es kommt darauf an, ob der Eleatismus und sein Grundbegriff $\epsilon\nu$ als Urmetaphysik³⁶⁹ interpretiert werden, in der das $\epsilon\nu$ jegliches Sein umfasst, oder ob das $\epsilon\nu$ andererseits als Eleatischer Reduktionismus gelesen wird, wie es die meisten Stellen des platonischen Dialoges „Parmenides“ nahelegen, in denen dieses Wort vorkommt.

An der hier diskutierten Stelle 132 c.6 ist die Beantwortung dieser Fragen auch dafür verantwortlich, ob die Interpretation des Argumentationszusammenhanges im Text die Bezeichnung und Kritik desselben als „Konzeptualismus“ rechtfertigt.

Während die hermeneutischen Interpretationen dazu tendieren, alle die im jeweiligen Zusammenhang stellbaren Fragen mit „ja“ oder „nein“ zu beantworten, behandelt m. E. dieser Dialog diese Fragen mit der sich wohl als Eleatisch erweisenden Heuristik der reduktionistischen Optionsanalyse und Implikationsanalyse, die in meiner Lesart eines bedingten und heuristischen Denkens als Vorstrukturierung einer digitalen Lesart gedeutet werden kann. Das setzt allerdings voraus, dass sowohl Grundbegriffe des Denksystems wie das $\epsilon\nu$ als auch Prinzipien nicht nur mit ultimativen propositionalen Wahrheitsansprüchen auftreten, sondern als Erkenntnismittel gefasst werden, die im Argumentationssystem mit heuristischer Prüfung und Implikationsanalyse verwendet werden.

132 c.6 Idee der Teilnahme

Als weiteres Argument virtueller Heuristik des Eleatismus folgt dann die Aussage: „*Wird dann nicht dies als Einheit Gedachte, das immer als dasselbe alle Dinge übergreift, eben die Idee sein?*“ (132 c.6). Zunächst fällt die Betonung der Selbigkeit der Idee auf. Im Kontext der obigen Texte wird bestätigt, dass die Ideen immer dieselbe Bedeutung haben müssen, wenn sie alle Dinge als dieselbe umgreifen. Auch das gegenständliche Denken scheint sich im Wort „übergreifen“ zu wiederholen. Im Kontext zeigt sich, dass Parmenides eine Kritik vergegenständlichten Denkens vornimmt.

Es stellt sich aber die Frage, wo und wie der Text eine Grenze zwischen vergegenständlichter und abstrakter Relation setzt. Die Relation an sich leugnet Platon nicht, da Platon sich auf Seiendes und auf jeweiliges „etwas“ bezieht (Vgl. 132 b.7). Sokrates lässt laut Parmenides „alles Übrige an den Ideen teilhaben.“ Reine abstrakte Ideen sind als Gegenstände eingeschlossen

132 c.9–c.11: Idee als Gedanke

Im Anschluss wird von Parmenides mit rhetorischer Frage bestätigt, dass die von Sokrates vorgetragene Theorie der Teilnahme das Denken als Handeln voraussetzt (Vgl. 132 c.10–d.1). Die Aufeinanderfolge dieser Argumente bestätigt die Deutung der meisten Interpreten, dass Platon einen heuristischen Standpunkt wissenschaftlicher Heuristik anstrebt.

Im nächsten Schritt wird festgestellt, dass teilhabende Gegenstände nur als Gedanken gedacht werden können, und es wird unterstellt, dass Gedanken nur durch Denken möglich sind (Vgl. 132 c.9–c.11).

Dieser Text wird in der Regel als Kritik des Parmenides an der vergegenständlichenden Theorie der Teilhabe des Sokrates verstanden. Diese Deutung kann sich bei genauerer Betrachtung des Kontextes ändern. Im Text wird nämlich nach der Formulierung dieser Forderung eine Kritik der Idee der Ähnlichkeit vorgelegt. Es handelt sich hier also um Ideen, die als solche gar nicht als sinnliche Gegenstände erscheinen. Der Text folgt hier also einer genauen Überprüfung der Relation zwischen der Idee als

³⁶⁹ Vgl. die Einführung des Wortes „Urmetaphysik“ durch Hans Krämer in seinem ersten Werk: „Arete bei Platon und Aristoteles“.

Gedanke und der Relation der Form zu ihrem Relatum. Welche Präzisierungen sind notwendig, damit die abstrakten Ideen nicht genauso in Ungereimtheiten geraten, wie die unkritische Konzeption vergegenständlichter Ideen? Ist es hinreichend, in der Theorie der Teilnahme die Idee als abstrakten Gedanken zu fassen? Muss der Text nicht gleichzeitig als Heuristik relational virtueller Teilnahme interpretiert werden? Vergleiche dazu meine Ausführungen zu Met. VII. 17, 1041 b.7-11.³⁷⁰

132 c.12–133 a.7: Ähnlichkeit als Paradigma und als Kritik des Regressargumentes

Nachdem die Idee als Gedanke gerechtfertigt worden ist, wird nun die Idee als Paradigma vorgeschlagen. Es lässt sich so lesen, als gehe man zur Anwendung der Bestimmung der Idee als Gedanke über. Der Text fügt aber einen weiteren Aspekt hinzu, nämlich die Verknüpfung der Idee als „Paradigma“ mit der Ähnlichkeit, in anderen Worten mit der Erkenntnistätigkeit der Verähnlichung. Es geht aber im folgenden Text unter anderem auch darum, ob und wie die Erkenntnis als Tätigkeit der Verähnlichung, die übrigens schon seit der Konzeption der Erkenntnis als Mythos bestand, mit der radikalen Reduktion und Virtualisierung der Ideen auf Form und Gedanke zusammengedacht werden muss. Man vergisst bei der Interpretation allzu leicht, dass der Kontext diesen Zusammenhang hervorhebt und als Voraussetzung der angemessenen Lesart berücksichtigt werden muss. Ich gehe in anderen Worten von der These aus, dass eigentlich die Virtualisierung und die Reduktion der Idee im Vordergrund stehen, und dass das Argument des Regresses der Ähnlichkeit nur zur Bestärkung der Rechtfertigung dieser virtuellen Heuristik steht, die bedingt argumentiert und endgültige Wahrheitsansprüche kritisiert. Durch die Hinzufügung dieser heuristischen Voraussetzung treten die Konzeption und Kritik sowohl der Idee als Paradigma als auch des Regresses der Ähnlichkeit in ein anderes Licht als in den meisten Interpretationen, die beides ausführlich kritisieren.

132 d.1-4: Ideen als Musterbilder?

Sokrates formuliert nun seine ideelle Erkenntnistheorie folgendermaßen:

„Diese Ideen stehen als Musterbilder in voller Wirklichkeit (in der Natur) da, die übrigen Einzeldinge aber sind ihnen ähnlich und Abbildungen von ihnen, und die gemeinte Teilnahme der Einzeldinge an Ideen besteht in nichts anderem als in dieser Verähnlichung.“ 132 d.1-d.4.

Die Formulierung der Ideen „als Musterbilder (*παράδειγματα*) in voller Wirklichkeit“ lautet in griechischer Sprache: „*παράδειγματα εστάναι ἐν τῇ*³⁷¹ *φύσει*“ (132 d.2).

Die Verknüpfung der Ideen mit den Dingen wird hier von Sokrates so gedacht, dass die Einzeldinge den Ideen ähnlich sind. Die Formulierung „*φύσει*“ wirkt auffällig vergegenständlichend. Dies scheint aber andererseits mit dem konzeptualistischen Duktus der ganzen Argumentation nicht zusammenzupassen, weil der Text bisher eine Kritik der vergegenständlichenden Konzeption der Idee und der Ähnlichkeit beabsichtigt, die ihre virtuelle Diskussion fordert.

Bei dieser Lesart würde der Text den Konzeptualismus verteidigen und die vergegenständlichende Konzeption der Idee und der Ähnlichkeit kritisieren. Die gängigen Kommentare des Dialoges „Parmenides“ üben sich, allerdings mit Ausführlichkeit und mit Bezugnahme auf Aristoteles, in der Kritik der idealistischen und konzeptualistischen Argumentationsweise in diesem Text.

³⁷⁰ Vergleich im Teil über Aristoteles S. 169

³⁷¹ Auf das *η* gehört ein Zirkumflex

Diese Deutung wird plausibel, wenn man das $\epsilon\nu$ als Subjekt des Satzes deutet und das $\tau\eta\ \phi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ als Dativus Modi liest. In dieser Lesart wird die Reduktion des physischen Gegenstandes zum virtuellen $\epsilon\nu$ sogar betont. Das $\pi\alpha\rho\alpha\delta\epsilon\iota\gamma\mu\alpha$ ist in dieser Deutung der Akkusativ, der das Subjekt $\epsilon\nu$ bestimmend erläutert.

Sokrates versucht kritisch nachzuweisen, dass der ähnliche Gegenstand nicht an der Idee der Ähnlichkeit ohne Ungereimtheiten teilnehmen kann, wenn die Ähnlichkeit vergegenständlicht wird. Die Kritik zielt m. E. nicht nur auf die Reflexionslosigkeit der Abbildtheorie, sondern besonders auf deren Ausweglosigkeit.

132 d.5

„Wenn nun irgendetwas, sagte er (Parmenides), der Idee ähnlich ist, ist es dann möglich, dass jene Idee dem ihr Verähnlichten etwa nicht ähnlich sei, sofern es ihr wirklich angeglichen worden ist? Oder gibt es irgendeine Möglichkeit, dass das Ähnliche einem Nicht-Ähnlichen ähnlich sei? Nein, keine.

Ist es aber nicht unumgänglich notwendig, dass das Ähnliche an ein und derselben Idee teilhat wie das ihm Ähnliche? Unbedingt. Woran aber das Ähnliche teilhaben muss, um überhaupt ähnlich zu sein, wird das nicht eben die eigentliche Idee selbst sein? Ganz genau.“

In diesem Text werden m.E. die radikale Idealisierung und Virtualisierung der Ideen gefordert. Die Teilnahme aber ist nicht als Teilnahme an einem Gegenstand gedacht, sondern kann nur als Teilnahme an einer Idee im Sinne einer ideellen Idee gedacht werden. Dies wird am Anfang des Zitates gefordert. Mit einer negierenden Argumentation wird die Denkbarekeit der „ideellen Idee“ als Einlösung der Minimalforderung der Erkenntnis gerechtfertigt. Die Ähnlichkeit ist demnach auch als Ähnlichkeit denkbar, wenn man sie *nicht* als Ähnlichkeit von oder mit Gegenständen denkt.

Die heuristische *Bedingung* lautet in anderen Worten: die Idee selbst darf nicht ähnlich sein.

132 e.6-7 Das Regressargument

Das Regressargument wird mit dieser Voraussetzung auf 132 e.6-e.7 so zusammengefasst:

„So ist es demnach unmöglich, dass ein Einzelding der Idee ähnlich sei, und auch nicht die Idee einem Einzelding. Andernfalls würde immer neben der Idee noch eine andere Idee zum Vorschein kommen ...“

Die vorausgesetzte heuristische Bedingung wird am Ende der Argumentationsreihe bestätigt, indem sie in der Begrifflichkeit der Teilhabe der Ideen zusammen mit dem Regressargument wiederholt wird: *„und so wird unaufhörlich immer wieder eine neue Idee auftauchen, wenn die Idee dem, was an ihr teilhat, ähnlich wird.“* (133 a.1-3).

Die Bedingungen zur Vermeidung des Regresses der Ähnlichkeit lauten also: Die Idee darf nicht einem Gegenstand ähnlich sein, und sie darf auch nicht dem an ihr Teilnehmenden ähnlich sein.

Im ersten Absatz ab 132 d 9 wird logisch, ja nahezu tautologisch argumentiert, um die Erkenntnisform der Ähnlichkeit festzusetzen. Die Ähnlichkeit wird als Idee gefordert, die in sich selber in keiner Weise irgendwelche Unähnlichkeit zulässt und enthalten darf.

Im zweiten Absatz wird dann in zwei Schritten aufgewiesen, dass die Idee der Ähnlichkeit nur als ideelle Idee gedacht werden darf. Im ersten Schritt beruft sich der Text auf den ersten Absatz als Voraussetzung, um fordern zu können, dass der ähnliche Gegenstand nur an der Idee der Ähnlichkeit teilnehmen kann, wenn er nicht als Gegenstand, sondern als dieselbe Idee gedacht wird, wie die Idee der Ähnlichkeit. Daraufhin wird dann in zweiten Schritt geschlossen, dass die Idee der Ähnlichkeit nur eine ideelle („eigentliche“) Idee sein kann.

Als dritter Schritt der Argumentation folgt dann im dritten Absatz, ab 132 e.6, die Schlussfolgerung, dass unmöglich ein Einzelding der Idee ähnlich sein kann. Dies wird dann in der Terminologie der Teilnahme auf 133 a.5 wiederholt. In diesem Kontext ist schon hier die Theorie der Teilnahme als System ideeller Ideen vorstrukturiert.

Die Aufmerksamkeit muss aber auch auf einen weiteren Punkt gelegt werden. Im dritten Absatz ab 132 e.7 wird auch gesagt, dass die Idee nicht einem Einzelding ähnlich sein kann. Im Kontext würde das implizieren, dass die Ideen nicht an den Einzeldingen teilnehmen können. Das klingt allerdings befremdend. Ist eine Theorie der Teilnahme bei Platon ohne Teilnahme an den Einzeldingen denkbar? Die hier vorgelegte Lesart scheint dies deutlich nachzuweisen. Die Teilnahme muss eine ideelle sein. Platon löst das Problem des Regresses der Ähnlichkeit mit der Virtualisierung der Argumentation und mit der Bedingtheit der relationalen Heuristik.

Aristoteles fordert die Bezugnahme zum Gegenstand gegen die Beschreibung der Akzidentien. Er scheint bei einer Erläuterung der Denkweise von Parmenides und Anaxagoras das *Gegenteil* zu behaupten, wenn er schreibt, „*dass sie bei der Forschung nach der Wahrheit des Seienden nur das Sinnliche für Seiendes hielten. ... Daher hat ihre Lehre den Schein der Wahrheit, ist aber nicht Wahrheit.*“³⁷²

Aristoteles bestätigt eine Konzeption der Erkenntnis ideeller und relationaler Teilnahme, die trotz und auf Grund ihrer virtuellen Relationalität gleichzeitig auf die sinnlichen Gegenstände αἰσθητὰ bezogen bleibt. Er akzeptiert allerdings nicht die Erkenntnisansprüche dieses Denkens seiner Vorgänger. Er bestätigt in dieser Darstellung, dass seine Vorgänger die Phänomene als das Wahre betrachten, mit den Worten: „περι τὰ φαινόμενα ἀληθεῖα εἰποῖς ἐκ τῶν αἰσθητῶν ἐληλυθεν“, Met. IV, 5, 1009 b.1.

„*Sie bestimmten den Wahrheitsanspruch der Phänomene durch die Verwendung des Sinnlichen.*“ Die übliche Übersetzung lautet: „*auf gleiche Weise lag in dem Sinnlichen die Veranlassung zu der Ansicht, das erscheinende sei das Wahre.*“

Die griechische Formulierung für die Übersetzung „*das Sinnliche für Seiendes hielten*“ im ersten Zitat lautet aber „αἰσθητὰ μόνον“.³⁷³ Dies kann in heuristischer Lesart mit „Sinn“ bzw. „Sinneswerkzeug“³⁷⁴ übersetzt werden. Die virtuell heuristische Lesart bestätigt sich auch durch die Verwendung des Wortes αἰσθησις, wenn von „Zeichen“ der Götter die Rede ist. Man könnte dieser Aussage, in übertragenem Sinne, die Kritik einer Theorie der Daten unterstellen.

Diese heuristische Lesart wird indirekt durch Aristoteles bestätigt. In den Zeilen des obigen Zitates auf Met. IV. 5, 1010 13-4, die ich nicht mitgeschrieben habe, ist von der *Unbestimmtheit* der αἰσθησις die Rede: „*in diesem aber ist die Natur des Unbestimmten und dessen, was auf die bezeichnete Weise ist, vorherrschend.*“ Dieser Satz: „ἐν δὲ τούτοις πολλὴ ἡ τοῦ ἀορίστον φύσις ἐνυπαρχεῖ“,³⁷⁵ enthält eine wesentlich schärfere Kritik, weil der Satz in meiner heuristischen Lesart besagt, dass die sinnlichen Gegenstände durch dieses Denken Viele werden und die *Natur* zur Unbestimmtheit degradiert. Die Kritik von Aristoteles erweist sich als eine scharfe Kritik gegen die Reduktion, die die Teilhabe der Gegenstände an den Ideen und der Ideen an den Gegenständen ablehnt, insofern sie die Ideen von den Gegenständen abtrennt. Damit bestätigt Aristoteles, dass die von ihm kritisierte Heuristik diese Abtrennung nicht nur als Reduktion des Gegenstandes auf das Phänomen und als Reduktion der Ideen auf den Namen vornimmt, sondern die Erkenntnis im Rahmen der diskursiven Aussagen konzipiert.

³⁷² Aristoteles Met. IV. 5, 1010 a.1-5

³⁷³ Ebd. 1010 a.2-3

³⁷⁴ Vgl. Gemoll W. 1991

³⁷⁵ Met. 1010 a.3.4: „In diesem aber ist die Natur des Unbestimmten und dessen, was auf die bezeichnete Weise ist, vorherrschend,“ lautet die von Hermann Bonitz überlieferte Übersetzung.

Deshalb müssen die kritisierten Philosophen laut Aristoteles „*notwendig voraussetzen, dass alles Akzidens sei*“, ³⁷⁶ weil sie nur die Reduktionen des Seienden und des Ausgesagten beschreiben.

Es ist wohl kaum anzunehmen, dass Aristoteles die sinnlichen Gegebenheiten und nicht deren reduktionistische Begriffe als „Unbestimmtheit“ bezeichnet.

Aristoteles kritisiert die Konzeption dieser abgetrennten Begriffe, weil sie in dieser Heuristik bei der Beschreibung unbegrenzt verwendet werden können, wenn sie so abgetrennt gedacht werden. Daraus leitet er dann eine scharfe Kritik ab, die aufgrund ihrer Schärfe an Polemik grenzt:

„behauptet vielmehr jemand, das Wort bezeichne unendlich Vieles, so wäre offenbar gar keine Rede möglich; denn nicht Eines als Bestimmtes bezeichnen ist dasselbe wie nichts bezeichnen; bezeichnen aber die Worte nichts, so ist die Möglichkeit der Unterredung mit anderen aufgehoben, in Wahrheit auch die Möglichkeit der Unterredung mit sich selbst.“ (Met. IV. 4, 1006 b.5-9).

Man kann aus der Schärfe dieser Formulierung ersehen, dass Aristoteles hier einen heuristischen Streit führt über die Heuristik der Bezugnahme zu den Gegenständen, die von Platon auf eine Beschreibung der Phänomene auf aussagende Worte reduziert wird. Aus dem Blickwinkel dieser Kritik erweist sich die Forderung Platons im obigen Text, die Ideen von den Gegenständen abzutrennen, als Beharren auf einer wissenschaftlichen Heuristik, die Aristoteles kritisiert. Ich interpretiere diese Auseinandersetzung als Bestätigung, dass Platon in diesem Text mit der Verteidigung virtuell abgetrennter Ideen eine Heuristik verteidigt, mit der er invariante Rede und eine Heuristik der Gewissheit der Argumentation beabsichtigt. In diesem Sinne sind seine Äußerungen mehr als ein Konventionalismus, sondern wahrhaft die Verteidigung einer wissenschaftlichen Heuristik, die der Gewissheit der Rede Priorität zuschreibt. Obwohl diese Interpretation die Fragestellung nach der Invarianz der Rede voraussetzt, so ist trotzdem der Vorwurf nicht berechtigt, dass sie ihr Ergebnis voraussetze, weil Platon den Dialog „Parmenides“ mit dieser Fragestellung beginnt.

Diese Rede ist nicht inkonsistent, wenn man die Forderung unterstellt, nur das als Erkenntnisanspruch zu betrachten, was man in der Rede tatsächlich aufzeigt. Bei dieser methodisch strengen Forderung schließen sich Reduktion der Begriffe auf Zeichen und die Trennung der Begriffe von den Gegenständen nicht aus, wenn die Aussagen sich methodisch streng auf die Bezugnahmen und auf die Relationen beschränken, die sie aussagen, und wenn sie gleichzeitig den Erkenntnisanspruch auf die Bedingtheit dieser Bezugnahme einschränken.

Eleatische Heuristik unterstellt einen Bedingungskontext der Rede, der Relationalität virtueller Begriffe mit relationaler Konkretion reduktiver Ausdrücke verbindet. Die Gleichzeitigkeit von relationaler Identität des Sinnlichen mit seinem Zeichen einerseits und die Trennung des Sinnlichen vom Zeichen andererseits lässt sich am Beispiel der Zahl erläutern.

Der Unterschied der Positionen kann aber offenkundig erscheinen, wenn man die aristotelische Darstellung des Streites über den Himmel rekonstruiert. Dort kritisiert Aristoteles eine mathematisierende Heuristik und verteidigt gleichzeitig eine empiristische Heuristik der Erkenntnis durch Bezugnahme auf Erscheinungen.

Die heutige Wissenschaft weiß, dass Aristoteles, zu Unrecht, eine heuristisch empirische Position forderte, die in der Kritik und Entgegensetzung zur mathematisch-relationalen Heuristik besteht, und die Reduktion und Virtualität voraussetzt. Man weiß aber auch, dass diese Heuristik der Wissenschaft trotz ihrer Virtualität eine Relationalität voraussetzt und fordert, die letztendlich auf die Relationalität zum Sinnlichen nicht verzichten will und kann. In der Gegenüberstellung von empirischer Heuristik, die Aristoteles fordert, und einer Theorie des Messens, die man Platon und seinen Vorgängern aufgrund der aristotelischen Darstellung zuschreiben kann, verfügt man in unserer Zeit über mehr Klarheit

³⁷⁶ Met. IV. 4, 1007 a.22

zugunsten virtueller Wissenschaft. Unklarheit besteht nur im Zugeständnis, dass die Wissenschaft nicht affirmativ ist, wie Aristoteles und viele Denker unserer Zeit voraussetzen, sondern heuristisch „bedingte“ Argumentation, wie sie in meiner Lesart vorausgesetzt wird. In meiner Lesart galt diese Heuristik bei den griechischen Philosophen, bis Aristoteles den Paradigmenwechsel zur Metaphysik vollzogen hat.

Setzt man eine wissenschaftliche Heuristik voraus, so ist es nicht aporetisch, wenn man gleichzeitig eine relationale Rede und eine Bezugnahme zum Sinnlichen fordert, wie Aristoteles es Parmenides vorwirft, und gleichzeitig eine virtuelle und ideelle Trennung von Begriff und Gegenstand einfordert, wie es an mehreren Stellen im Text des Dialoges „Parmenides“ ersichtlich wird. Unterstellt man Platon die Absicht, eine wissenschaftliche Heuristik darzustellen und zu verteidigen, so ist sein Diskurs in diesem Dialog konsistent und als heuristische Bedingungsanalyse auch in unserer Zeit aussagekräftig und erkenntnisreich. Setzen wir allerdings eine metaphysische Heuristik voraus, die die Einheiten als Einheiten des Seins denkt und unterstellt, so muss man den Bedingungsanalysen von R.E. Allen zustimmen, dass der Dialog „Parmenides“ strukturell aporetisch sei.³⁷⁷

Die heuristische Forderung im Dialog „Parmenides“, dass die Ideen nicht an den Einzeldingen teilnehmen können, ist mit einer empirischen Denkweise ohne Inkonsistenzen verknüpfbar, wenn die reduktionistisch gefassten Ideen der jeweiligen Einzeldinge mit einer Teilnahme im Sinne virtueller Relation der jeweiligen Idee mit den empirischen Gegenständen verknüpft werden.

Am Schluss des Regressargumentes bestätigt Parmenides diese heuristische Lesart, die die Vergegenständlichung kritisch hinterfragt, mit der Forderung, man müsse nach einer anderen Weise der Teilnahme (μετεξίς) der Ähnlichkeit und der Begriffe suchen, mit der Begründung: *„nach der Ähnlichkeit geschieht es nicht, dass die übrigen Dinge an den Ideen teilhaben.“* (133 a.5-6)

Dass der Gesprächsführer Parmenides einen so radikalen ideellen Idealismus vertritt, bestätigt sich im restlichen Text des sechsten Kapitels. Dort wird besonders die strikte Trennung von Ideen und Einzeldingen ausgearbeitet, die Aristoteles bekanntermaßen als Chorisimos kritisiert. Die Beschränkung der Verknüpfung der Ideen auf ideelle Ideen wird vorher, ab 133 c7, verdeutlicht.

132 e.6 – 133 a.7: Kritik der Interpretation der Ähnlichkeit als Teilnahme

In einem weiteren vierten Schritt wird auf 133 a das Argument des Regresses der Ähnlichkeit ausgeführt, in meiner Lesart als Bestätigung und Weiterführung der bisherigen Argumente. Am Beispiel der Ähnlichkeit und ihres Regresses wird die Kritik des Wahrheitsanspruches der Identität der Einheit von Idee und Einzelding gerechtfertigt.

Textreplik

Es wird davon ausgegangen, dass Einzeldinge (οἷον)³⁷⁸ Ideen ähnlich seien. Es wird dann behauptet, dass weder Einzeldinge noch die Ideen zur Ähnlichkeit als solcher führen können. Es wird in anderen Worten von einer reflexiven Identität der Prädikation ausgegangen, als einer Einheit von Einzelding und Idee. Nun wird das eigentliche Regressargument eingeführt. Es wird behauptet, dass sich die Ähnlichkeit unaufhörlich durch andere hinzukommende Bestimmungen bilden und somit unaufhörlich ändern kann. In den letzten zwei Zeilen des achtzeiligen Argumentes wird ab 133a5 dann behauptet, dass

³⁷⁷ Vgl. Allen, 1997, „Plato's Parmenides“, S. 205 und S. 339

³⁷⁸ 132 e.6

nicht die ähnlichen Dinge an ihrer Idee der Ähnlichkeit teilnehmen. In meiner Lesart lösen an dieser Textstelle nicht die ähnlichen Dinge die Ähnlichkeit aus, obwohl sie ihre eigentliche Idee ist. Man müsse deshalb eine andere Weise der Teilnahme suchen.

Weitere Bemerkungen zum Regress der Ähnlichkeit

Dieser Textabschnitt wird von vielen Interpreten als Regressargument diskutiert. In der Bewertung des Textes ist es sicher sinnvoll, davon auszugehen, dass das Regressargument möglich ist. Die Streitfrage liegt wohl eher in der Bewertung, gegen was und gegen wen sich diese Kritik richtet. Liegt hier eine Kritik der Ideenlehre vor, wie viele Interpreten meinen, oder handelt es sich, wie ich meine, um eine Kritik der Prädikationstheorie und der Metatheorie von Aristoteles?

Stellt man sich *erstens* die Frage, gegen was sich diese Argumente richten, so besteht die Antwort des Textes wohl darin, dass die Ähnlichkeit weder durch die Einzeldinge noch durch die Ideen entsteht. Der Text mahnt in anderen Worten vor falschem Objektivismus und falschem Subjektivismus in der Prädikationstheorie. In diesem Sinne können wir hier, im Unterschied zu Interpreten, die hier eine Kritik der Theorie der Teilhabe sehen, von einer kritischen Korrektur der Methexis als Prädikationstheorie sprechen, von einer Transformation vergegenständlichender Prädikationstheorie der Teilhabe zu einer relationalen Prädikationstheorie der Teilnahme.

Der letzte Satz des Argumentes ab 133 a.5 bestätigt meine Annahme, dass der Text sich auch gegen die aristotelische Prädikationstheorie wendet. Auf 133 a.5-6 wird argumentiert, dass die Prädikation nicht durch die Einzeldinge gerechtfertigt werden kann. Diese Aussagen richten sich *gegen* die aristotelische Auffassung, dass die Form als Gegenstandskonstitution, als Grund ($\alpha\iota\tau\iota\alpha$) und Substanz, zu rechtfertigen sei, wie Aristoteles am Schluss des VII. Buches der Metaphysik erläutert.

Diskutiert man das Regressargument auf heuristischer Ebene, verliert die Kritik durch das Regressargument unter Umständen an Bedeutung. Man könnte zu der Bewertung gelangen, es handle sich nur um die Diskussion über die Vermeidung von unangenehmen Implikationen³⁷⁹. Diskutiert man allerdings den Text als theoretischen Grundlagenstreit, dann sollte man sich nicht auf die Gegenüberstellung von Positionen beschränken, sondern alle Kontexte und alle Implikationsbedingungen berücksichtigen. Man sollte jeden möglichen Einzelfall in den daraus sich neu ergebenden Zusammenhängen analysieren.

Man kann *zweitens* zusätzlich auch diesen kurzen Text im Gesamtkontext des Dialoges hinterfragen. Interpretiert man diesen Text als sprachkritische Implikationsanalyse der Ähnlichkeit, so ergeben sich andere Möglichkeiten, sie im Kontext zu bewerten. Betrachtet man den Kontext des Regressargumentes der Ähnlichkeit, so steht dieses Argument zwischen der bisherigen Diskussion über den Konzeptualismus, die im Text bis 132 e.6 vorgelegt wird, und der skeptischen Leugnung der Erkenntnis der Ideen, die anschließend ab 133 b.5 formuliert ist und im darauffolgenden siebten Kapitel noch ausführlicher erläutert wird.

Die Verwendung der Ähnlichkeit als Erkenntnismittel kann mit ihrer Implikationsanalyse zu einer Verallgemeinerung der Diskussion über die Wahrheitsansprüche der Form der Einheit der Prädikation verhelfen. Die heuristische Implikationsanalyse der Ähnlichkeit kann sich in dieser Hinsicht als sinnvolle Weiterführung der Diskussion über den Konzeptualismus zu einer idealistisch relationalen Prädikationstheorie erweisen. Sie kann aber auch als Vorstufe eines konstruktiven Skeptizismus gedacht

³⁷⁹ Diese Lesart ist meines Erachtens bei Aristoteles am Schluss der zweiten Analytik möglich und bei Hegel am Schluss seiner „Wissenschaft der Logik“.

werden und zur Erkenntnis führen, die Idee des Nichtwissens nicht fälschlicherweise als wirklichkeitsferne Logik der Reduktion zu verstehen, sondern als konstruktive Heuristik zu konzipieren.

Man könnte *drittens* die heuristischen Implikationen der Argumentationen mit dem Begriff der Ähnlichkeit als Erkenntnismittel diskutieren. Vergleicht man das Regressargument der Größe, das im fünften Kapitel ausgeführt wird, mit dem Regressargument der Ähnlichkeit, so könnte man meinen, dass das letztere mit der Verwendung des Begriffes der Ähnlichkeit einfacher und überzeugender zu sein vermag. Die Ähnlichkeit könnte als Vorstufe oder als Extremfall der Implikationsbedingungen der Wahrheitsansprüche der Prädikation angesehen werden.

Die Ähnlichkeit ist allerdings bei ihrer Verwendung zum Zwecke erkenntniskritischer Analysen ambivalent. Man könnte einerseits sagen, dass ihre Verwendung zu einer unzulänglichen Vereinfachung der Vergegenständlichung führt, und sie deshalb als inadäquates Mittel der Erkenntniskritik bezeichnen. Man könnte aber andererseits auch im Sinne Platons die Ähnlichkeit als konkretes Beispiel verstehen, das die Schwäche einer Prädikationstheorie aufzeigt, die nicht in der Lage ist, solche Extremfälle ohne große Schwierigkeiten zu lösen. Platon argumentiert hier m.E. eher im Sinne einer heuristischen Implikationsanalyse, als dass es ihm darauf ankäme, seinen virtuellen Standpunkt verbissen zu verteidigen. Dafür spricht auch die kurze Durchführung des Argumentes in lediglich acht Zeilen. Diese heuristische Haltung schwächt aber nicht seine jeweiligen Argumente. Sie setzt nicht voreilige Wahrheitsansprüche von Standpunkten voraus, die zu Ambivalenzen und zu Interpretationsproblemen führen können, die sich nicht zufriedenstellend entscheiden lassen.

Viertens zählt besonders das vom Text aufgezeigte Problem unaufhörlicher Iteration der Ähnlichkeit zu den erwähnenswerten heuristischen Implikationen. Die Iteration ist im Text nicht einschränkend formuliert und somit für jede Anwendungsmöglichkeit verallgemeinert. Mit der Diskussion der unaufhörlichen Iteration der Ähnlichkeit finden wir in meiner Lesart ein weiteres Indiz dafür, dass Platon die Heuristik des $\alpha\pi\epsilon\rho\upsilon\nu$ beibehalten will.

Das Problem des Regresses ist also nicht nur gegen die Vergegenständlichung der Prädikation gerichtet. Die Verwendung der Ähnlichkeit kann demgemäß auf alle Möglichkeiten der Rede angewendet werden und gilt somit auch für die virtuelle Prädikation, die Aristoteles kritisiert und für die der Text in meiner Lesart gerade zu plädieren scheint. Die Implikationen und die Bewertung des Argumentes der Ähnlichkeit verschieben sich je nachdem, welchen Erkenntnisbegriff und welche Heuristik man bei den Interpretationen voraussetzt oder kontrafaktisch unterstellt. Unterstellt man kontrafaktisch eine Konzeption der Erkenntnis als propositionale prädikative Einheit, die man Aristoteles und auch den meisten zeitgenössischen Philosophen unterstellen kann, so kann man dem Regressargument eine kritisch widerlegende Funktion gegen diese Konzeptionen der Begründung der Prädikation zuschreiben. Unterstellt man aber eine wissenschaftliche Heuristik, die man in meiner Lesart den Eleaten zuschreibt, so kann man das Regressargument als ein Argument zur Bestätigung dieser Konzeption interpretieren, weil es dafür plädiert, bei der Konzeption des Erkenntnisbegriffes „die unaufhörlichen Möglichkeiten der Rede“ als wesentliche heuristische Vorgabe einzubeziehen.

Platon verwendet anscheinend, nach diversen Vorschlägen zur Verwissenschaftlichung der Erkenntnis, das Argument der Ähnlichkeit, weil er heuristische Wege einer Prädikationstheorie sucht (133 a.6), die es erlauben, angemessene Bedingungen der Möglichkeit und der Unmöglichkeit der Rede in einer einheitlichen Heuristik vorzuschlagen. Seine virtuelle Prädikationstheorie und Heuristik der Implikationsanalyse der Möglichkeiten der Rede hat demgemäß den Standpunkt der heuristischen Formulierung der Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erkenntnis gleichzeitig verallgemeinert, überwunden und ist auch darüber hinaus zum Standpunkt der Erforschung wissenschaftlicher Darstellung übergegangen.

Dieser Lesart sollte *fünftens* zur Bezugnahme auf das vorsokratische *απειρον* verhelfen. Die Heuristik der propositionalen Prädikation, als Identität und Einheit von Idee und Gegenstand, geht davon aus, das Problem des angeblichen Relativismus der Unaufhörlichkeit (*απειρον*) gelöst zu haben, und lehnt die Heuristik der Unaufhörlichkeit des *απειρον* ab.

Im Text wird aus der Sicht der meisten Interpreten dabei gerade diese prädikative Einheit von Idee und Gegenstand durch das Regressargument kritisiert. In meiner Lesart wird mit dem Regressargument einerseits eine unaufhörliche metatheoretische Rechtfertigung der Gegenstände kritisiert und andererseits, im anscheinenden Widerspruch dazu, eine Heuristik gefordert und gerechtfertigt, die die Analyse der Bedingungen *aller Möglichkeiten unaufhörlicher Rede* gewährleisten soll.

Das Beispiel der Ähnlichkeit macht im Text gerade auf die Möglichkeit aufmerksam, dass die Unaufhörlichkeit des vorsokratischen *απειρον* wiederkehren kann. Man kann eine prädikative Metatheorie kritisieren und gleichzeitig eine virtuelle Heuristik einer Implikationsanalyse unaufhörlicher heuristischer Reflexion vertreten, wenn man eine unaufhörliche heuristische Reflexion voraussetzt. In diesem Lichte gehören *απειρον* und heuristische Reflexion zusammen. Die unaufhörliche Implikationsanalyse ist nicht relativistisch, wenn ihr Verfahren relational ist. Sie setzt allerdings die *Virtualität* der Erkenntnis und der Prädikation voraus, die Aristoteles scharf kritisiert. Er ersetzt sie durch eine im Text des Dialoges „Parmenides“ kritisierte propositionale Prädikationstheorie.

Das Beispiel der Ähnlichkeit zeigt aber, dass meine Verteidigung der virtuellen relationalen Heuristik, wie ich sie hier vorschlage, nicht ohne weitere Präzisierungen und Kritik erkenntniskritischer Ungereimtheiten als Lösungsformel gedacht werden darf. Die Kategorie der Ähnlichkeit kann, aufgrund ihrer Anwendungsmöglichkeiten in der Rede, Möglichkeiten von willkürlichen Assoziationen nicht ausschließen, auch nicht, wenn die Rede auf ideeller Ebene in relationale Sprechweise gesetzt wird. Um Ungereimtheiten zu vermeiden, ist in anderen Worten die Präzisierung von Zusatzbedingungen erforderlich. Aus meiner Sicht erfolgt das im Text durch die Weiterführung erkenntniskritischer Diskussion, aus deren Implikationen man heuristische Zusatzbedingungen ableiten kann, wenn man sie im Kontext des gesamten Dialoges liest.

Das Problem der ideellen Ideen an sich

Im nächsten Satz präzisiert Platon nun, dass die oben behandelten Schwierigkeiten darauf zurückzuführen sind, dass man Ideen als Selbstbestimmung der Gegenstände annimmt. Eine allgemeine Formulierung der Idee als Gegenstandsbestimmung, gegen die sich Platon wendet, lautet:

„εἰδὴ ὄντα αὐτὰ καθ' αὐτὰ“ (133 a.8), „Idee als (Einheit) an und für sich seiender Gegenstände“.

Parmenides warnt im nächsten Absatz vor einer anderen Formulierung, die die Gegenstandsbestimmung der Ideen noch stärker hervorhebt, indem er behauptet, dass noch viel schwerwiegendere Schwierigkeiten entstehen, *„wenn du eine je einheitliche, besondere Idee von dem, was es gibt, jeweils als etwas abgrenzt und so setzt.“* (133 a.11-b2). (*ἀπορία, εἰ ἐν εἰδὸς ἑκάστων τῶν ὄντων*).

Die Konzeption der Idee, die Platon selber befürwortet und von Aristoteles stark kritisiert wird, lautet: „αὐτὰ καθ' αὐτὰ“ (Vgl. 133 c.4): diese Formulierung spricht von der „an sich seienden Idee.“

Sprachliche Unterscheidungen reduktiver und seiender „Ideen an sich“

In der griechischen Sprache liegen für den Ausdruck „Ideen an sich“ mehrere Formulierungen vor, denen man verschiedene Bedeutungen zuschreiben muss. Diese sprachlichen Unterscheidungen sind aus

meiner Sicht wichtig, um die Texte von Platon und die von Aristoteles, die Kritik an Platon äußern, besser verstehen zu können.

Die Kritik von Aristoteles bezieht sich gegen die Ideen selbst an sich in der Formulierung: „εἶδη αὐτὰ καθ' αὐτὰ“. Die geeignetste Übersetzung in deutscher Sprache lautet. In meiner Lesart des Dialoges „Parmenides“ sind damit die Ideen in der höchst möglichen Reduktion gemeint, die Platon verteidigt und Aristoteles kritisiert.

Das εἶδος des Dialoges „Parmenides“ ist in meiner Lesart die jeweilige „Idee an sich“ in ihrer äußersten Form der Reduktion. Sie prägt den ganzen Dialog und wird zum Beispiel schon bei der Kritik der Ideen im fünften Kapitel verwendet (131 c.9). Sie könnte man ideelle oder virtuelle Idee nennen. Aristoteles kritisiert diese Form der Idee als idealistisch abgetrennte und als „*unbestimmte Zweiheit*“. Im folgenden Textabschnitt ab 133 a.9 erwähnt Platon mehrere Formen der Ideen an sich, die seiner Ansicht nach mit Problemen verbunden sind.

Platon verwendet im Text auch die Formulierung εἶδη οντὰ αὐτὰ καθ' αὐτὰ (Vgl. 133 a.9). Diese Konzeption verweist auf die Gegenstandsbestimmung der Idee, die wohl für alle möglichen Gegenstände der Rede und der Erkenntnis gilt. Sie bezeichnet die Idee im Sinne des „objektiven Idealismus“. Der vorangehende Text ist der Problematisierung dieser Form der Idee gewidmet.

Die vergegenständlichten Formen der Idee, denen der Text noch größere Schwierigkeiten zuschreibt, werden schärfer formuliert: „ἐν ἑκάστων τῶν ὄντων“ (133 b.1). Diese Formulierung bezeichnet die Ideen der Dinge. In ähnlicher Formulierung wird im siebten Kapitel die Vorstellung kritisiert, dass Ideen existieren: „εἰ εἰσιν αὐταὶ ἰδεαὶ τῶν ὄντων“ (135 a.2), als für sich selbst bestehende Ideen von Seienden (Dingen).

Die Unterscheidung dieser Formulierung der vergegenständlichenden Ideen von der allgemeiner formulierten εἶδη ὄντα, scheint allerdings nur eine Unterscheidung des Grades der erkenntniskritischen Problematik zu sein. In der Passage, in der Platon am Ende des siebten Kapitels Ideen fordert, die sie mit ihren Gegenständen zu einer Selbstständigkeit führt, wählt Platon die Formulierung: „ἰδεᾶν τῶν ὄντων ἑκάστου τὴν αὐτὴν“ (135 c.1), die die Bezugnahme zu den Gegenständen unterstreicht. Die angeführten Unterscheidungen dienen in meiner Lesart also zur Erkenntniskritik.

Die Übersetzung dieser Formulierung ist für die Interpretation des Werkes ausschlaggebend. In meiner Lesart bezieht sich das τὴν αὐτὴν auf die ἰδεᾶν. Dadurch wird aus meiner Sicht eine virtuelle Interpretation der Idee und der Textpassage möglich. Die Idee wird aus meiner Sicht aber dadurch zum Erkenntnismittel und nicht zu einer gegenstandsbestimmenden prädikativen Einheit mit selbständigem Wahrheitsanspruch, wie es die gewöhnlichen Interpretationen des Dialoges annehmen, die diese Textpassage als Argument zur Begründung einer metaphysischen Deutung angeben.

Aus heuristischer Sicht fällt eine Eigenart der griechischen Sprache auf. Sie erlaubt nämlich einfacher als andere Sprachen, Grundbegriffe in analytischer Baukastenweise zusammenzustellen, in den Bedeutungen zu variieren und zu präzisieren, indem man anscheinend beliebig Eigenschaften hinzufügt.

In diesem Zusammenhang sind auch die möglichen Missverständnisse und die jeweilige gegenseitige Kritik der Wesenheiten erwähnenswert, da hier im Text Konzeptionen der Wesenheit (οὐσία) als für sich seiende selbständige Wesen kritisiert werden (Vgl. 133 c.4).

Im 7. Kapitel wird die Konzeption der οὐσία αὐτὴ καθ' αὐτὴ (135 a.8) mit skeptischer Ironie kommentiert, obwohl Platon das Wort οὐσία oft benützt. Aristoteles dagegen bezeichnet sie auch als Form εἶδος (Met. VII, 17, 1041b 8), kritisiert aber andererseits in seiner Kritik gegen Platon und gegen die Akademie deren Konzeption der Form (Met. VII. 16, ab 1040 b.29). Platon hält den von ihm kritisierten Konzeptionen für sich bestehender Wesenheiten (οὐσία) wissenschaftlich konzipierte

Gattungen entgegen, ἐπιστημῆς αὐτὰ τὰ γένη (134 b.6-7). Diesen wird die Erkenntnisfähigkeit zugesprochen, obwohl später die Erkennbarkeit der Ideen an sich geleugnet wird (134 b.9–c2).³⁸⁰

Aristoteles hat aus meiner Sicht auf diese Kritik mit einer Bedeutungstheorie reagiert. Um seine heuristischen Probleme der Wesenslehre und Substanztheorie zu korrigieren, hat er zugegeben, dass die Bedeutungen als Voraussetzungen erst festgesetzt werden müssen. Er schreibt:

„Gegen alle solche Behauptungen muss man ... das Zugeständnis fordern, nicht dass etwas sei oder nicht sei“³⁸¹, sondern dass man mit einem Worte etwas bezeichnet; man muss also von einer Begriffsbestimmung ausgehend sich unterreden und selbst festsetzen, was denn wahr oder falsch bedeutet.“

Dabei wendet Aristoteles nicht nur die platonische Heuristik der Voraussetzungsanalyse und der Präsuppositionswissenschaft an, sondern er verteidigt sie auch gegen den Regressvorwurf, indem er schreibt: *„Denn auch die Behauptung, welche erklärt, dass die wahre Behauptung wahr sei, würde selbst wahr sein, und dies würde ins Unendliche fortgehen.“* (Met. IV. 1012 b 21-22).

In der Rezeption von Platon und Aristoteles wird m. E. ein grundlegendes Unterscheidungsmerkmal der aristotelischen Substanzlehre von der Heuristik Platons unterschätzt, die auch laut Plotin darin besteht, dass Platon nicht zwischen Substanz und Akzidens unterscheidet, sondern diese Unterscheidung zugunsten einer Heuristik der Relationen einebnen.³⁸² Da diese Heuristik aber unaufhörliche Möglichkeiten der Relationen aus ihrer Grundstruktur heraus zulässt, gelangt Plotin konsequent zu der Auffassung, dass das Eins sowohl Eins als auch Vieles sei,³⁸³ und übernimmt diese Auffassung auch bei seiner Interpretation des Dialoges „Parmenides“.³⁸⁴ Im Wortlaut erscheint das zunächst als Widerspruch, der aufgelöst werden kann, wenn man bedenkt, wie die Zahlen sowohl Eins als auch Vieles sein können. Ein Wort ist als Erkenntnismittel (man verwendet in der Regel den Ausdruck „als Funktion der Erkenntnis“) nur Eines, kann gleichzeitig aber viele Dinge bezeichnen und somit als Vieles bezeichnet werden, wobei das letztere allerdings undifferenziert formuliert ist.

„An sich“ und „an und für sich“ im Unterschied prädikativer und heuristischer Bedeutung

Bei solcher Lesart sollte beachtet werden, dass die Formulierung εἰδη αὐτὰ nur die Aussage: *„die Idee selbst“* bedeutet. Diese Formulierung meint noch nicht eine *„an sich“* seiende Idee, die in Einheit mit ihrem Gegenstand steht, solange der Ausdruck nicht genauer differenziert wird. Die Hinzufügung des *„an sich“* (καθ' αὐτὰ) meint dagegen die *reine Idee „an sich“* ohne Eigenschaften und Bestimmungen, in reiner reduktionistischer Form. Dieses unterscheidende Hinzufügen des Ausdruckes κατὰ meint ein *„an sich“*, das man analytisch nennen kann, weil es durch eine unterscheidende Präzisierung gewonnen wird. Die Hinzufügung des καθ' αὐτὰ meint zwar *„Idee an und für sich“*, aber nur im analytisch reduktiven Sinne, im Sinne des eleatischen *„alles ist nur Name“*, solange keine Präzisierung mit dem

³⁸⁰ Dieser anscheinende Widerspruch kann mit der Virtualisierung der Erkenntnis bzw. mit einem relationalen Wissenschaftsmodell aufgeklärt werden. Aristoteles hat diese Konzeptionen ausführlich kritisiert.

³⁸¹ Damit bezeichnet Aristoteles eindeutig eine der Grundforderungen des Dialoges „Parmenides“, die im Einleitungsteil als programmatische Heuristik gefordert wird (136 a.1), und in dem am Schluss des Dialoges noch als Ergebnis des Dialoges festgestellt wird, dass alles sei und nicht sei.

³⁸² Vgl. Plotin, En. VI. 1, 2, 13-15; VI.1,3, 19-22; VI. 1,27, 30-41. Zur Heuristik der Relationen, Ebd. VI. 1,4,49 oder ausführlicher in den Kapiteln 6-9: VI. 1, 6 -9 und VI. 1, 17.

³⁸³ Vgl. Plotin, En. VI. 2,2.

³⁸⁴ Ebd. VI. 1,8,24-26.

ον hinzugefügt wird. Das Subjekt der Aussage ist nämlich nur das Wort Idee „εἶδη“. Wenn Platon das Wort ἰδεα benutzt, ist die ideelle Bedeutung intendiert.

Alles ändert sich aber, wenn das Subjekt geändert wird; wenn z.B. das Wort οντα (Seiende) hinzugefügt wird. Wenn man dieses Wort hinzufügt, dann ändern sich auch die Bedeutungen der hinzugefügten Worte αυτα und καθ αυτα. Es hängt also vom Subjekt ab, welche Bedeutung die hinzugefügten Worte „an sich“ und „an und für sich“ haben. Es ist vom Subjekt abhängig, ob die Ausdrücke „an sich“ und „an und für sich“ eine „heuristische“ oder eine „prädikative“ Bedeutung haben, wobei ich die letztere als Einheit von Begriff und Gegenstand verstehe und die „heuristische“ als analytisch reduktive Einheit der Rede.

Hegel ebnet mit seiner Einführung der „doppelten Negation“ diese analytischen Unterscheidungen der *Relation* zum Subjekt ein. Während Hegel bei seiner Erkenntniskritik von der Bestimmung des Gegenstandes ausgeht, setzt Platon in meiner Lesart die Priorität bei der *Hinzufügung* der Analyse der Relationen. Hegel führt mit der Hinzufügung des „und für sich“ sinngemäß das „für den Begriff des Gegenstandes“ der Rede ein. Mit dieser Sprachregelung wird die Bedeutung des „und für sich“ im Sinne „für seine eindeutige Aussage“ unterschlagen, da er unterstellt, dass die relationalen Unterscheidungen durch das Verfahren doppelter Negation schon eingeschlossen sind.

Für Platon können Gegenstände und Begriffe nicht alleiniger Ausgangspunkt der Erkenntnis bleiben, wenn man eindeutige Rede anstrebt. Man muss in der wissenschaftlichen Erkenntnis auch die Analyse der Relationen und der logischen Unterschiede einbeziehen und sich nicht auf die kritische Analyse des Gegenstandes beschränken. Hegels Hinzufügung des „und für sich“ der doppelten Negation sprengt den Rahmen logisch analytischer Eindeutigkeit der Rede. Hegel kritisiert und erweitert die Beschränkung auf die logische Unterscheidung, weil er der Gegenstandsbestimmung als Erkenntniskriterium Priorität zuschreibt.

Aus diesem Blickwinkel ist die Kritik gegen Platon und gegen den Eleatismus, gegen ihre Trennung von Gegenstand und heuristischem Umgang mit dem Gegenstand, ungerechtfertigt. Die Kritik unterschlägt mit der Prioritätssetzung der Erkenntnis des Gegenstandes die heuristische Notwendigkeit, nicht nur den Gegenstand, sondern auch seine Anwendung in der Rede heuristisch zu hinterfragen, indem man auch die Relationen der Rede analysiert, die sowohl Relationen zum Gegenstand als auch Relationen zu seiner heuristischen Anwendung sind.

Die Interpretation dieses Dialoges und ihrer Grundbegriffe ist in meiner Lesart von der heuristischen Voraussetzung abhängig, ob man die Priorität bei der propositionalen Prädikation oder bei einer relationalen Heuristik setzt, wie Platon bei der Suche nach einer Theorie der μεθεξῆς (Vgl. 133 a.5).

Bei solcher Lektüre könnte man meinen, dass die beiden Autoren Platon und Aristoteles bei ihrer Suche nach einer Theorie oder Heuristik der Prädikation jeweils nicht nur dem anderen, sondern auch sich selbst widersprechen. Natürlich sollte die Interpretation in der Lage sein, die Bedingungen und heuristischen Voraussetzungen zu finden, die eine konsistente Erklärung beider Standpunkte analytisch darzustellen vermag, um gleichzeitig prüfen zu können, ob sie die Ausdrücke in derselben Weise benutzen, wie es die von ihrem Paradigma vorausgesetzten Bedingungen implizieren.

Während Aristoteles seinen Standpunkt durch ein System metatheoretischer Begründung darstellt, findet man bei Platon eine Darstellungsweise weitläufiger Auseinandersetzungen und verwickelter Begründungen (Vgl. 133 b.7-9). Dabei wendet er eine Heuristik an, die er dem Gesprächsführer Parmenides in den Mund legt. Bei der Aufklärung von Missverständnissen gewährleistet m.E. die Heuristik kontextueller Bedingungsanalysen und der virtuellen Vernetzung von Argumenten, von denen schon in 3. Kapitel die Rede war, über bessere heuristische Mittel und Möglichkeiten, eindeutige Rede zu gewährleisten.

133 a.8 – c.6: Trennung, Unerkennbarkeit und Wesenserkenntnis

Bei der Kritik der Ideen als Gegenständen an sich in den nächsten Absätzen ab 133 a8-b2 scheint sich der Text gegen die Trennungen zu wenden. Im übersetzten Text lauten die Aussagen von Parmenides: „απορία εαν τις ως ειδη οντα αυτα καθ αυτα διυριζεσται“ (133 a.8). „*Siehst du nun ..., wie groß die Schwierigkeit ist, wenn man für sich seiende Bestimmungen als Ideen gesondert setzt?*“

„*Sollst du nun ... wissen, ... wie groß die Schwierigkeit wirklich ist, wenn du eine einheitliche besondere Idee von dem, was es gibt, jeweils als etwas abgrenzt und so setzt.*“ (133 a.8 - b.2).³⁸⁵

Ekkehard Martens betont bei der Übersetzung stärker die Kritik des Chorismos, als wären die für sich seiende Ideen, die hier im Text als Problem angesehen werden, Ideen, die von den Gegenständen abgetrennt sind. Im ersten Satz: „*wenn jemand Ideen wenn du jede Idee als eine jeweils absondert, die allein für sich sind?*“ Im zweiten Absatz: „*abgesondert von den Dingen annehmen willst.*“

R. E. Allen betont in seiner Übersetzung die Dinghaftigkeit der für sich Seienden, die allerdings nur als Ideen verbalisiert werden können, und spricht von den Dingen (*things*), die allein für sich sind:

„*Do you see, ... how great the perplexity is, if someone distinguishes as characters things that are alone by themselves?* (Allen [1997], S. 11)– Im griechischen Text steht in ersten Satz das „für sich sein“ nicht bei der Idee („ειδη“), sondern bei den Seienden „οντα“.

Im zweiten Absatz wird die Dinghaftigkeit auch in der obigen Übersetzung von Apelt und Zekl in der Formulierung deutlich: „*jeweils als etwas abgrenzt und setzt*“.

Meine Lesart des Dialoges steht den Übersetzungen nahe, die das „ειδη οντα αυτα καθ αυτα“ als Dinghaftigkeit und Gegenständlichkeit des „für sich Seienden“ hervorheben. Man muss hier zwischen der in diesem Dialog konzipierten Idee als eigenschaftsloses εν unterscheiden, das jeder Vielheit und Mehrdeutigkeit enthoben ist, von der als gegenstandsbestimmenden prädikativen Einheit mit propositionalem Wahrheitsanspruch, die Platon in der Zeile 133 a.9 mit den Worten: „ειδη οντα αυτα καθ αυτα“ formuliert und damit vermutlich auf die Konzeption der Form von Aristoteles hinweist.

Im meiner Lesart ist der Text sozusagen als „ideeller Idealismus“ interpretierbar. Nur in dieser Lesart lässt sich eine stringente Argumentation des gesamten Werkes „Parmenides“ nachweisen. Sein Text ist nur konsistent, wenn seine Kritik der Größe, der Ähnlichkeit und somit auch der Theorie der Teilnahme als Kritik ihrer jeweiligen Vergegenständlichung gelesen wird. Die obige Kritik „für sich seiender Ideen“ darf nicht als Kritik gegen die Heuristik der Trennungen gelten, da diese im letzten Teil des 6. Kapitels noch ausführlich verteidigt werden (Vgl. 133 d.3-134 a.1).

Warum behauptet meine Lesart, dass Platon die heuristischen Trennungen in diesem Text kritisiert, wenn er in diesem Werk die Abtrennungen ausführlich als unverzichtbare Heuristik fordert? Wenn diese Darstellung der Zusammenhänge stimmt, ist die obige Kritik aber als Sprachkritik für sich abgetrennter, gegenstandsbestimmter Einheiten (ειδη οντα) gedacht. Platon unterscheidet hier die abgetrennten Ideen in zwei verschiedenen Bedeutungen. Zum einen in „an und für sich“ seiende selbstständige Einheiten, die bei Aristoteles an sich alleine Wahrheitsansprüche stellen, auch wenn sie isoliert werden; zum anderen von logisch reduktiven Einheiten, die von Platon und den Eleaten als logisches Eins εν konzipiert sind. Der obige Text wendet sich gegen die Konzeption von Aristoteles, der die αυτα οντα verteidigt. Platon lehnt die letzteren nicht ab. Er kritisiert auch in diesem Text nur ihre Ambivalenz, wenn man die Kritik in der Gesamtkonstellation des Werkes betrachtet.

³⁸⁵ Übersetzung von Zekl.

Der obige Text kritisiert also nicht die Trennungen virtueller Heuristik, die Aristoteles kritisiert, sondern fordert die Sprachkritik isolierter gegenstandsbestimmter Einheiten εἰδη οντα. Zur Bestätigung wird im späteren Absatz 133 c.3–c.6 die Inhärenz kritisiert. Diese Kritik wird im 7. Kapitel auf 135 a noch ausführlicher erläutert.

Wenn diese Kritik aber nur auf die heuristische Kritik ihrer Wahrheitsansprüche vorgenommen und eingeschränkt wird, so impliziert das nicht prinzipiell eine Ablehnung der heuristischen Forderung der Trennung der Begriffe von ihren Gegenständen. Diese Sprachkritik fordert nur kritisch dazu auf, eine zusätzliche Heuristik zu finden, die diese Aporien und Probleme lösen kann. Die weiteren Argumente in diesem Werk werden nämlich zeigen, dass auch abstrakte Begriffe, wie z.B. Begriffe kategorialer Rede der Zeit und des Ortes Mehrdeutigkeit mit sich bringen können und dadurch die Wahrheitsansprüche aufheben. Zudem wird implizit die Einführung der Relation gefordert, die Platon mit der Methexis als Prädikationstheorie der Teilnahme vorschlägt. Diese beschreibt Gegenstände als Relationen.

Nichtwissen als Bedingtheit der Erkenntnis

Mit der hier vorgelegten Lesart kann schrittweise die Kohärenz des gesamten Dialoges nachgewiesen werden. Die Unerkennbarkeit der Ideen muss dann aber als Voraussetzung geklärt werden. Laut 132 c sind nämlich die Ideen zwar Gedanken, aber Gedanken von „Etwas“. Das Nichtwissen ist bei der Wissenschaft vorausgesetzt, wenn sie als bedingte Heuristik konzipiert wird. Die übliche Kritik des Nichtwissens setzt eine Begründungstheorie voraus, die mit einer forschenden Heuristik nicht verwechselt werden darf. Den Interpreten sind oft die Implikationen nicht bewusst, wenn Aristoteles das Prinzip der Ursache αἰτία und eine Theorie der Wahrheit voraussetzt. Dagegen setzen Platon und die Eleaten eine Theorie bedingter Erkenntnis voraus, die auf das Prinzip der Formursache ἀρχή zurückgeführt wird.

Diese Probleme lassen sich lösen, wenn man die Prädikation durch die Methexis als relationale Prädikation konzipiert. Parmenides fordert dieses Verfahren schon am Schluss des 4. Kapitels dieses Werkes, wenn er Sokrates beim diesbezüglichen Zweifel ermahnt, alle Gegenstände der Rede gleichwertig zu behandeln und nicht aus den Erkenntnisansprüchen wissenschaftlicher Diskurse auszuschließen.

Seit den Interpretationen von Natorp 1903 und von F. M. Cornford 1939 wird die Kohärenz des Dialoges von vielen Interpreten, allerdings nicht ohne Kritik gegen den Text Platons, besonders aus dem Blickwinkel der logischen Argumentation gelobt und gerechtfertigt. Diese Interpretationen können aber eine Kritik am Text nicht vermeiden, besonders nicht bei der Verschiedenheit und der 7. Hypothese, die das Problem des Scheins thematisiert. Laut R.E. Allen beabsichtigt dieser Dialog Platons dagegen nicht, Lösungen anzubieten, sondern Probleme aufzuzeigen (Allen, 186). Mit dieser Lesart behauptet er allerdings, die Aporetik des Dialoges zu bestätigen.

F. M. Cornford über Chorismos im Gegensatz zur Anamnesis

Das Verhältnis von Gegenständen darf weder als gegenständliche Relation ohne Form noch als Form ohne Relation gedacht werden. Chorismos ist demnach nur die Rechtfertigung der ideellen Verknüpfung von Ideen. Damit verpflichtet die Kritik der Verknüpfung gegenständlicher Ideen zu ihrer dialektischen Einheit nicht ihren Ausschluss aus der Erkenntnis, sondern nur ihre Verallgemeinerung zur einzigen Form.

Platon rechtfertigt laut Cornford seine Trennungen und gleichzeitig die Erkenntnisfähigkeit in seiner Theorie der Anamnesis. Dem widerspricht Platon im „Parmenides“, laut Cornford, durch die Verknüpfung von Trennung und Unerkennbarkeit (Vgl. S. 99). Die Konzeption der Unerkennbarkeit im Text führt bei Platon, laut Cornford, zu Inkonsistenzen, da der Heuristik der Trennung und der Unerkennbarkeit die Konzeption der Erkennbarkeit in der Theorie der Anamnesis gegenübersteht.

Bei der Verknüpfung der Ideen im „Parmenides“ sind aber aus meiner Sicht Erkenntnisansprüche gerade aufgrund der im Dialog vorgeschlagenen heuristischen Trennungen und Zweifel notwendig, da die Verknüpfung ideeller Ideen als Voraussetzung für sinnvolle Wissenschaftsansprüche gelten kann. Die Ansprüche der Wissenschaftlichkeit müssen aber die Heuristik der Trennung und der Konzeption des kritischen Nichtwissens gerade einfordern, wenn die Erkenntnisse sich als Wissenschaft bewähren sollen. In meiner Lesart löst Platon das Problem durch seine binäre Heuristik von Reduktion und Argumentation der Logoi. Laut Maurizio Migliori lehnt Platon dagegen die oben im Text beschriebene Trennung der Wirklichkeitsbereiche ab (M. Migliori, [1990], S. 153).

Unerkennbarkeit und virtuell reduktive Relationsheuristik 133 b.4 – d.5

Nun stellt der Text die Unerkennbarkeit der Ideen als großes Problem vor. Anschließend wird die Lösung für den Skeptiker vorgestellt. Dieser könne von der Erkennbarkeit nur unter der Voraussetzung überzeugt werden, dass er sich auf „verwickelte Begründungen“ einlasse und bereit sei, sich auf „weitläufige Auseinandersetzungen“ einzulassen. Im Wortlaut: *„es sei denn, dass der Urheber dieses Einwurfs ein Mann von reicher Erfahrung und guter Begabung und außerdem auch noch bereit wäre, weitläufigen Auseinandersetzungen und verwickelter Begründungen von Seiten des den Beweis führenden zu folgen“* (133 b.7-9).

Das Problem der Unerkennbarkeit soll durch systematische Argumentation gelöst werden.

Als Begründung wird angegeben, dass die Inhärenz dieser abgetrennten Wesenheiten in uns schon deshalb nicht denkbar ist, weil sie nicht in unserem Ermessen liegt.

„Weil ich annehme, Sokrates, dass sowohl du als auch jeder andere, der ein selbstständiges Wesen eines jeden Dinges an sich seiend setzt, erstens zugeben wird, dass keiner dieser Ideen sich in uns befinde. Ja, wie könnte sie sonst auch an und für sich sein? Habe Sokrates gesagt.“ (133 c.3-c.6)

Kritik der Inhärenz: Argument eins 133 c.3

Es ist hier also die Rede von selbstständigen Wesenheiten, die als für sich seiend gesetzt werden. Diese werden als Wesenheiten von „Dingen“ übersetzt. Die Grundaussage des ersten Argumentes besteht aber in der Kritik der Verortung der Idee „in“ uns. Laut diesem Text dürfen die Wesenheiten nicht in Kategorien des Ortes gedacht werden. Sie dürfen sich nicht „in“ Etwas oder „in“ uns befinden. Die Kritik der Verortung erscheint hier als Argument für die Unerkennbarkeit der Ideen. Diese Kritik wird Parmenides in der zweiten Hypothese durch Mehrdeutigkeitsanalysen bestätigen. In diesem Textabschnitt ist die Argumentationsform eine logische, die auf der ideell abgetrennten Selbstständigkeit des Wesens als grundlegender Voraussetzung beruht. Es wird laut meiner vereinfachten Darstellung argumentiert, dass die vorausgesetzte Selbstständigkeit des Wesens der Behauptung ihrer dinglichen Inhärenz widerspreche. Mit der Kritik der Inhärenz wird in meinen Augen auf eine heuristische Inkonsistenz hingewiesen. Damit sind die Wahrheitsansprüche nicht mehr gewährleistet. Das Argument der Kritik der Inhärenz ist vordergründig als Kritik der Wahrheitsansprüche isoliert für sich gedachter Gegenstände gemeint. Dieser Argumentationsduktus wäre dann nachvollziehbar, wenn Platon durch

seine Kritik beabsichtigt, die Heuristik der Wesensbestimmungen an sich seiender Gegenstände in eine Heuristik zu verwandeln, die diese Probleme heuristisch behebt, besonders die möglichen Verwechslungen der Argumentationsebenen, die durch die Vergegenständlichung der Prädikation entstehen können. Aristoteles beharrt dagegen auf der Inhärenz und der Identität von Sein und Begriff.

Argument zwei: 133 c.6

Platons wissenschaftliche Heuristik bestätigt sich im Zusatzargument in der Zeile 133 c6, das ich oben zitiert habe. Es wird in dieser Aussage offensichtlich daran festgehalten, auch wenn das Argument als Frage von Sokrates formuliert ist, dass die Ideen gerade dadurch an und für sich sind, dass sie nicht in etwas sind. Es liegt also hier deutlich eine Sprachkritik der Inhärenz vor und eine implizite Virtualisierung der Diskurse.

Der Implikationskontext dieser Sprachkritik der Inhärenz wird noch deutlicher, wenn man berücksichtigt, dass Aristoteles in der „Metaphysik“ die Identität der Wesenheiten auch als Inhärenz rechtfertigt; in seinen Augen kann man das dadurch erklären, dass er die Erklärung der Ursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ in den Wesenheiten nicht beeinträchtigen will. Eine wissenschaftliche Heuristik dagegen reduziert den Erkenntnisanspruch der Gründe auf die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$.

Aus dem Gesichtspunkt des Dialoges „Parmenides“ sind aber die Implikationen dieser Sprachkritik noch drastischer, als es durch die Kritik der Inhärenz erscheinen mag, wenn man berücksichtigt, dass Parmenides in diesem Werk daran festhält, dass die Ideen zum Sein nicht fähig sind, und wenn man erkennt, dass die angeführte Sprachkritik als Grundstruktur dieser skeptisch erscheinenden Argumente angesehen werden kann. Bedenkt man aber, dass man hier zwei grundsätzlich verschiedene Konzeptionen der Erkenntnis und Wissenschaft unterstellen kann, so kann man m. E. zu einer differenzierteren Beurteilung des angeblichen Skeptizismus Platons gelangen, der in positive Beurteilung umgemünzt werden muss, wenn man seine Forderung eindeutiger Rede akzeptiert.

Das Argument der zitierten Sätze geht über die Polemik hinaus. Dieser Satz bestätigt, dass der Text eine Unterscheidung und Gegenüberstellung vornimmt von für sich seienden gegenstandsbezogenen Wesenheiten einerseits und ideellen Ideen andererseits, deren Grundlagen schon durch die Unterscheidungen im dritten Kapitel vorstrukturiert worden sind. Für diesen Interpretationskontext spricht auch die im nächsten Absatz (133 c.7-d.2) erfolgende Argumentation, dass die Ideen *„ihre Beziehung aufeinander, aber nicht in Beziehung auf die Dinge bei uns“* haben.

Im nächsten Absatz (133 d.3-5) wird die Begründung der Trennung noch deutlicher.

In der Übersetzung von Hans G. Zekl wird die Trennung nicht nur als Frage der Relation der Dinge diskutiert (wie zum Beispiel bei der Übersetzung von Franz Susemihl), sondern auch als Frage ihrer Seinsgeltung. *„Die Dinge bei uns aber sind jenen Ideen zwar gleichnamig, haben aber ihre Seinsgeltung wiederum lediglich im Verhältnis zu sich und nicht zu den Ideen, und sie beziehen sich nur aufeinander, nicht aber auf jene Ideen, welche die gleichen Namen mit ihnen führen.“* (133 d.3-5).

Bei der Übersetzung entsteht nämlich die Frage, ob man dem Text nur die Heuristik relationaler Gegenstandsanalyse unterstellt, oder ob darin nicht deutlich eine Heuristik der Relationen virtueller reiner Ideen zum Vorschein kommt. Dies kann allerdings bei einer virtuellen Interpretation zur Legitimation eines epistemischen Diskurses umfunktioniert werden. Konsequenterweise wird Platon im 7. Kapitel ab 134 a.3 die Wissenschaftlichkeit der Rede thematisieren.

Die Rechtfertigung und die Anerkennung des Status virtuell selbstständiger Heuristik bei den Ideen, ist für die im Laufe des Dialoges vorgebrachten logischen und disjunktiven Implikationsanalysen von kaum zu unterschätzender Bedeutung, wenn man nach der Kohärenz des Dialoges sucht. Das gilt insbesondere für die Interpretation der I. und der IV. Hypothese, die die Ideen von jeder Eigenschaft bereinigen.

Erkennt man nämlich die Tragweite dieser Heuristik für eine Konzeption der Wissenschaft an, so gelangt man nicht mehr zu der Auffassung vieler Interpreten des Dialoges, dass diese logischen Hypothesen dazu ausgearbeitet werden, um sich ad absurdum zu führen und damit die Erkenntnisansprüche der logischen Reduktion auszuschließen.³⁸⁶

Aus Sicht der gängigen Prädikationstheorie und Erkenntnistheorie der Metaphysik würde man aber anders argumentieren. Man würde vorbringen, dass ein für sich Seiendes ohne Gegenstandsbestimmung den Erkenntnisanspruch verliert, den es kontrafaktisch voraussetzt. Die Heuristik der identitätssetzenden Prädikation unterscheidet sich von einer hier im Text verlangten Trennung relationaler Beziehungen von reinen Ideen und relationaler Beziehung von Gegenständen.

Der methodische Unterschied im Umgang mit den Implikationen der Erkenntniskritik verdient aus meiner Sicht mehr Aufmerksamkeit. Die in der Regel kontrafaktisch vorausgesetzten propositionalen Wahrheitsansprüche metatheoretischer Erkenntnistheorie der Metaphysik haben kaum eine Diskussion unaufhörlicher Erkenntniskritik zugelassen, die ursprünglich aus dem Standpunkt und Prinzip der Unaufhörlichkeit des $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omega\nu$ abgeleitet wäre. Die eleatischen Implikationsanalysen mit Ihrem Negationsverbot werden aus der Sicht metatheoretischer Prädikationstheorie als wirklichkeitsfremde Logik nahezu verlacht, obwohl man bedenken könnte, dass sie mit ihrem Reduktionismus als Beitrag wissenschaftlicher Heuristik der Argumentation interpretiert werden können.

Aus dieser Sicht sollte man den Rest des Dialoges „Parmenides“ als Rechtfertigung und Begründung seines hier dargestellten Standpunktes der heuristischen Trennungen relationaler Analysen lesen. Für eine eindeutige Rede sind diese heuristischen Überlegungen unentbehrlich, wenn man die Fragestellung invarianter Rede auf die erkenntnistheoretischen Probleme der Metaphysik anwenden und einbeziehen will.

Gegenposition von Aristoteles

Es sollte noch kurz auf die Gegenposition von Aristoteles eingegangen werden. Aristoteles vertritt in der „Metaphysik“, I. 9, 991 a.13 und z.B. XIII. 5, 1079 b.15 sowie an anderen Stellen eigentlich die gegenteilige Heuristik der Einheit der Begriffe. Aristoteles argumentiert, dass die Ideen weder zur Erkenntnis noch zum Sein der Dinge fähig sind, und dass sie nicht Wesenheit sein können, weil sie „nicht in“ den an ihnen teilnehmenden Dingen sind. Auf 1080 a.1 kritisiert Aristoteles auch ausdrücklich die Trennung der Ideen von den Dingen, weil nur die existierenden Dinge, und nicht die Ideen, als Ursachen gedacht werden müssen.

Die Aussagen von Aristoteles stimmen mit den Aussagen im Text des „Parmenides“ darüber überein, wie Ideen von den Vorgängern von Aristoteles konzipiert wurden, nämlich als von ihrem Gegenstand getrennte ideelle Ideen, die für sich allein zur Erkennbarkeit nicht hinreichend fähig sind.

Es ist nicht anzunehmen, dass Platon im „Parmenides“ dieselbe Kritik beabsichtigt wie Aristoteles. Platon meint mit der oben dargestellten Kritik der $\epsilon\iota\delta\eta\ \omicron\nu\tau\omega\nu\ \alpha\upsilon\tau\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\theta\ \alpha\upsilon\tau\alpha\varsigma$ nicht die ideellen Ideen, die Aristoteles kritisiert, sondern beabsichtigt eine Kritik der Konzeption der $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ als Wesenheiten im Sinne von „*Formen der Einheit des Gegenstandes*“, die er zudem, wie wir oben gesehen haben, mit der Forderung der Kritik der Inhärenz ergänzt und deshalb kritisiert. Er kritisiert die alleinstehenden Ideen auch, weil die reduktiven Ideen dadurch Unbestimmtheit implizieren, dass sie unter

³⁸⁶ Enrico Berti hat am deutlichsten diesen Standpunkt vertreten. Vgl. seinen Aufsatz: „Conseguenze inaccettabili e conseguenze accettabili delle ipotesi del Parmenide“, in Berti, 2004, „Nuovi studi aristotelici“ S. 387-405. Viele metaphysische Interpretationen des „Parmenides“ stimmen mit dieser Deutung überein.

verschiedenen Bedingungen angewandt werden können. Die Kritik der Vereinzelung der Ideen bereitet bei Platon die Forderung nach einer binären und implikativen Heuristik vor.

Aus meiner Sicht sind ähnliche Schlussfolgerung zu ziehen, wenn Platon im „Parmenides“ das Problem des Nichtwissens in einer Weise diskutiert, dass er das Nichtwissen für notwendig hält und verteidigt. Offensichtlich, weil er heuristisch bedingtes Wissen fordert, wie es Parmenides im „Lehrgedicht“ vorgezeichnet hat.

Der Text des Aristoteles bestätigt also die hier vorgelegte Lesart. Wenn der Text des Dialoges „Parmenides“ die Unerkennbarkeit der Ideen vertritt, so ist er nur dann schwerwiegender Kritik ausgesetzt, wenn man die Wahrheitsansprüche der Heuristik von Aristoteles voraussetzt, aber nicht, wenn man diese vorausgesetzten Ansprüche der Erkenntnis auf die Ansprüche wissenschaftlicher Forschung beschränkt. Platon ist auch nicht diesen Schwierigkeiten und dieser Kritik ausgesetzt, wenn man die aristotelischen Wahrheitsansprüche der Gegenstandserkenntnis aus der Sicht platonischer Heuristik betrachtet und mit den heuristischen Anweisungen, die Platon in diesem Werk vorschlägt, erweitert.

Die Standpunkte des Nichtwissens und der Unerkennbarkeit der Ideen kann man als das grundlegendste Problem bei der Interpretation des Dialoges ansehen. Es tritt besonders am Ende der I. Hypothese eklatant als diskutiertes Problem auf. Die Möglichkeiten der Lösung dieser Probleme werden allerdings im 7. Kapitel indirekt bestätigt, wenn man die Fragestellung invarianter Rede nicht unter schlägt, und wenn man diese alternative Interpretation dadurch rechtfertigt, dass Platon im 8. Kapitel ausführlich ein Lösungsmodell durch die dort dargestellte Heuristik der Bedingungsanalyse der Rede und die Implikationsanalyse möglicher Heuristik ausführlich beschreibt und aufzeigt.

Das Problem des angeblichen Nichtwissens ist nur aus dem Blickwinkel der Metaphysik schwerwiegend, weil diese den Standpunkt der „Unerkennbarkeit“ erkenntnistheoretisch als aporetisch betrachtet. Der Standpunkt der Unerkennbarkeit ist aber aus meinem Blickwinkel der Beschränkung auf die Wissenschaftsansprüche nicht aporetisch. Die kritische Selbsteinschränkung der Erkenntnis auf den Standpunkt des Nichtwissens ist in meiner Lesart rechtfertigbar, wenn der Erkenntnisvollzug die heuristischen Ansprüche relationaler Bedingungsanalyse einlöst und der Forderung invarianter Rede Priorität zuschreibt. Sie geht dabei vom Prinzip der Gewissheit aus, das sich im Lehrgedicht des Philosophen Parmenides nachweisen lässt, und beschränkt sich auf das Prinzip der Bedingtheit der Erkenntnis, wodurch Erkenntnis präzisiert, aber nicht ausgeschlossen wird, wie der Vorwurf der Aporetik voraussetzen muss.

133 c.7 – 143 a.1: Verknüpfung und Trennung von ideellen Ideen

Im nächsten Abschnitt, 133 c.7, wird die Verknüpfung ideeller Ideen vertreten. Zur Erläuterung dieses methodischen Vorgehens werden auch im darauffolgenden Absatz, 133 d.3, die Trennung gegenständlicher und Ideeller Bereiche der Seinsgeltung unterschieden.

133 c.7: *„Ferner haben diejenigen Ideen, deren Bedeutung auf einem Verhältnis der Gegenseitigkeit beruht, ihr eigentliches Wesen in ihrer Beziehung aufeinander, aber nicht in Beziehung auf die Dinge bei uns.“*

133 d.3: *„Die Dinge bei uns aber sind jenen Ideen zwar gleichnamig, haben aber ihre Seinsgeltung wiederum lediglich im Verhältnis zu sich, und nicht zu den Ideen, und sie beziehen sich nur auf einander, nicht aber auf jene Ideen, welche die gleichen Namen mit ihnen führen.“*

Im ersten Argument, 133 c.7, wird ganz deutlich die Ideenlehre als ein System ideeller Ideen proklamiert und der Gegenstandsbezug der Ideen abgelehnt, zugunsten der Verknüpfung ideeller Ideen.

Dieses System virtueller Ideen wird von einem Relationssystem realer Dinge abgetrennt und unterschieden. Das erinnert an den Unterschied von Systemen aufgrund der Formursache $\alpha\rho\chi\eta$, die von Systemen nach der Kausalursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ im dritten Kapitel dieses Werkes unterschieden werden.

Um dies unmissverständlich festzuhalten, wird diese Trennung im zweiten Argument 133 d.3 aus der Sicht der „Dinge“ anscheinend als Nominalismus formuliert und schließlich im letzten Abschnitt des 6. Kapitels am Beispiel des Verhältnisses von Herr und Knecht erläutert.

In beiden Argumenten wird noch klargestellt, dass die Ideen als Namen auftreten. Die Denkweise der Bezeichnung von Dingen wird dadurch infrage gestellt.

Es erscheint wohl merkwürdig, dass die Dinge nur auf Dinge und nicht auf Ideen bezogen werden sollen. Zur Präzisierung steht im Text aber ausdrücklich, dass diese Trennung nur bezüglich der Seinsanalyse im Sinne von Geltungsansprüchen gilt. Damit ist wohl gemeint, dass ohne diese Trennung eine prinzipielle Gewährleistung unwiderlegbarer Erkenntnisansprüche nicht möglich ist. Bei der Betrachtung und Abwägung aller Argumente ergibt sich in meiner Lesart die Schlussfolgerung, dass Platon hier eine wissenschaftliche Heuristik für die Philosophie vorschlägt, die sich auf das Prinzip der Bedingtheit und der wissenschaftlichen Eindeutigkeit beschränkt. Platon lehnt dabei die Philosophie als Seinsanalyse nicht ab, sondern fordert nur ihre Transformation in eine Heuristik logischer Gewissheit.

Deshalb möchte ich noch einmal die Grundaussage betonen, dass die Ideen ihre Geltung lediglich in ihrer Beziehung aufeinander haben. Nur mit dieser Grundaussage kann der Text konsistent werden.

Im ersten Abschnitt des 6. Kapitels heißt es, dass die Idee als Gedanke „*allein in der Seele*“ den Einwänden nicht mehr ausgesetzt sei, wie es die Idee der Einheit mit dem Gegenstand mit sich bringt.

Bezüglich der Unerkennbarkeit der Ideen scheint die Formulierung auf 133 c.8 nahezulegen, dass die Ideen ihre Erkenntnisansprüche nur durch ihre gegenseitige Verknüpfung gewährleisten und nicht für sich allein oder an und für sich alleine Erkenntnisansprüche beanspruchen können. Das impliziert eine Verallgemeinerung der Relation, die ihrerseits wieder die relationale Bezugnahme zu Aussagen über sinnliche Phänomene einbeziehen muss. Aristoteles hat diese relationale Bezugnahme auf die Sinnlichkeit als oberflächliche Heuristik kritisiert.

133 d.7 – 134 a.1: Herr und Knecht als Beispiel relationaler, virtueller Heuristik

Um die Problematik an einem Beispiel noch genauer zu klären, erläutert der Text am Abschluss des sechsten Kapitels die relationale Heuristik am Beispiel von Herr und Knecht. Herr und Sklave ist man nur im Verhältnis „zu einem Menschen“, als Beziehung von Dingen untereinander. Herrschaft und Knechtschaft stehen nur im Verhältnis zueinander, als Beziehung dieser Ideen an sich und auf sich, als Ideen auf Ideen, wohl im Sinne ideeller Verknüpfung. Herrschaft und Knechtschaft an sich sind Herrschaft und Knechtschaft nur insofern, als sie das bezeichnen, als was sie ausgesagt werden. Damit vermeidet man z.B. die Ungereimtheit, dass die Herrschaft die Knechtschaft knechte. Der gegen Platon vorgebrachte Vorwurf der Selbstprädikation und der Paulinischen Prädikation ist aus meiner Sicht u. a. durch diese Unterscheidung als Missverständnis geklärt.

Eine Zusatzbedingung im Text sagt über die Form und Möglichkeit gegenseitiger Wirkung:

„*αλλ' οὐτ' α' εν ημιν προς εκεινα την δυναμιν χει ...*“ „*was bei uns ist, hat nicht sein Vermögen in Beziehung auf jene*“ (133 e5)³⁸⁷, „*sondern ... nur unter einander.*“ Mit dem Wort „*jene*“ des oben zitierten Textes auf 133 e.5 sind Herrschaft und Knechtschaft als Begriffe an sich gemeint.

³⁸⁷ Vgl. In der Übersetzung von Franz Susemihl. Die Hervorhebung stammt von mir.

Es stimmt m.E. nicht, wenn Hans G. Zekl in der Anmerkung 39 behauptet, dass die Darstellung Platons den jeweiligen Verhältnissen von Herr und Sklave in der Wirklichkeit nicht analog sei³⁸⁸. Mit der Unterscheidung im Text wird zugestanden, dass ein Mensch Herr über einen anderen Menschen sein kann, und somit, dass ein Mensch einen anderen beherrschen und versklaven kann. Zudem kann eine relationale Beschreibung des gemeinsamen und gegenseitigen Handelns sehr präzise die realen Verhältnisse darstellen. Die Beziehungslosigkeit beider Teile, die Zekl in der Anmerkung 38 stark kritisiert, ist in meiner Lesart nur als eine heuristische Maßnahme zu verstehen, die für eine wissenschaftliche Darstellung notwendig ist. Bei dieser wird Realanalyse von Analysen der Strategien unterschieden. Diese Unterscheidung in zwei heuristisch zu unterscheidende Bereiche, auf die sich die jeweilige Rede bezieht, ist eine unentbehrliche Bedingung für die Gewährleistung der Eindeutigkeit der Rede über diese Gegenstände des praktischen Lebens. Ähnliche Kritik zeigt sich an anderer Stelle bei der Forderung des heuristisch kritischen Umganges mit formulierten Ganzheiten, der z.B. im 5. Kapitel dieser Einleitung und in den Hypothesen gezeigt wird. In unserer Zeit zeigt sich die Notwendigkeit dieser heuristischen Unterscheidung bei Diskussionen über Machttheorien.³⁸⁹

Die Analyse der Möglichkeiten als wissenschaftlicher Realismus praktischer Philosophie

Entscheidend ist beim obigen Zitat die Übersetzung des Wortes *δυναμιν*, welches bei den Übersetzungen von Hans G. Zekl oder von Franco Ferrari untergeht. Die englischen Übersetzungen benutzen das Wort „*significance*“ (Vgl. Cornford), das Wort „*power*“ (Vgl. M. L. Gill) oder beide (Vgl. Allen). G. Cambiano übersetzt zwar mit „*la loro possibilità*“, sollte aber in meinen Augen besser im Plural von den Möglichkeiten sprechen.

Auch die deutsche Übersetzung mit „Vermögen“ lässt noch Spielraum für stärkere Ausdrücke wie z.B. „Wirkvermögen“ zu. Bei erkenntnistheoretischen Diskursen Platons sollte aber das Wort *δυναμιν* mit „*Möglichkeit*“ übersetzt werden. In den gängigen Übersetzungen wird das, offenbar gemäß dem Trend der Substantivierung der Sprache, nur dann beachtet, wenn das Wort im Griechischen als Eigenschaftswort benützt wird (*δυνατός*), oder wenn es in einem logisch disjunktiven Gegensatz formuliert wird (Vgl. Met. IX. 4). Man muss unterscheiden, ob man vom relationalen Vermögen jeweiliger Gegenstände bzw. Personen spricht oder von den Möglichkeiten konsistenter Beschreibung der realen Relationen.

Die im Text geforderte heuristische Trennung ist in der Denkweise der Bedingungsanalyse selbstverständlich. Platon erweitert in meiner Lesart die Bedingungsanalyse der Rede sogar zur Analyse der Möglichkeiten wissenschaftlicher Darstellung. Dass Platon in diesem Werk nicht nur heuristischen Bedingungsanalysen, sondern auch der Heuristik relationaler Beschreibung große Bedeutung zuschreibt, wird m. E. bei den Interpretationen vielleicht deshalb unterschätzt, weil die Methexis nicht als relationale Heuristik interpretiert wird, sondern als Prinzip der Einheit der Prädikation. Diese trennende Haltung ließe sich auch als sprachkritische Haltung nachweisen, die dazu verhilft, falsche und unangebrachte Schlussfolgerungen aus der Darstellung von Tatsachen abzuleiten.

Der Text unterscheidet zwischen *ideellen Diskursen* virtueller Begriffsbestimmung und virtueller Implikationsanalyse der Gegenstandsbereiche einerseits und der analytischen Beschreibung der *Gegenstände der Rede* andererseits. Vergleiche dazu die Untersuchungen im dritten Kapitel. Die heuristischen Implikationen, die mit dieser Unterscheidung am Beispiel Herrschaft/Knechtschaft angedeutet

³⁸⁸ Vgl. PP, S. 135, Anm. 39.

³⁸⁹ Vergleiche dazu die heuristische Kritik des Machtbegriffes, die Habermas gegen die Philosophie der Macht von M. Foucault vorgelegt hat.

sind, scheinen zunächst nur spekulativ zu sein. Diese Unterscheidungen können aber auch als kritische und heuristische Vorstrukturierung zur Vermeidung mehrdeutiger Implikationen angesehen werden. An dieser Stelle halte ich es für wichtig zu bemerken, dass in diesem Werk der Ausdruck „Dinge“ im Griechischen oft mit dem Ausdruck „πραγματα“ und mit der Abkürzung „πραγ“ bezeichnet werden. Wörtlich übersetzt bedeutet dies eher unsere „Handlungen“ oder unsere „Angelegenheiten“. Es scheint mir nicht unwichtig zu sein, sich bewusst zu machen, dass bei den Griechen die Diskussion um die Prädikationstheorie nicht nur als eine Diskussion des Verhältnisses von Ideen und Dingen diskutiert wurde, sondern auch als Relation der Ideen bei Handlungen der beschreibenden Rede. Das erleichtert uns, den Griechen nicht ein vergegenständlichendes, dinghaftes Denken in der Prädikation zu unterstellen, sondern eine relationale Sprache und Denkweise.

Ein heuristischer Vorzug der griechischen Sprache besteht nämlich gerade darin, die verbalisierende Rede vorzuziehen, im Unterschied zu unseren europäischen Sprachen, besonders der deutschen, die vorwiegend durch die Benützung von Substantiven zu einer Verdinglichung der Diskussionsgegenstände und der Diskussionsheuristik führt. In diesem Sinne kann die Tendenz der Metaphysik des 20. Jahrhunderts in ihrer Tendenz positiv begutachtet werden, ihre Rede und Metatheorie im Rahmen eines Systems zu stellen, in dem den Handlungen der Rede Vorrang zugeschrieben wird, statt sie der Gegenstandskonstitution zuzuschreiben.

Zu den Implikationen dieser Unterscheidungen Platons bei der Analyse und Rede von Herrschaft und Knechtschaft würde wohl, unter anderem, die strikte Trennung der Analyse der ideellen Verhältnisse bei der Rede einerseits, von der Analyse der diesbezüglichen realen Verhältnisse andererseits gehören. Als Beispiel bietet sich die Unterscheidung der Analyse der Strategien von der Analyse der wirklichen Zustände. Man könnte z. B. Platon unterstellen, dass er mit dieser Unterscheidung vermeiden will, dass man Aussagen über Strategien in der Weise mit Aussagen über reale Verhältnisse identisch setzt, und dass man aus den letzteren eine direkte kausale Wirkung für strategische Aussagen ableitet und rechtfertigt. Platon warnt mit seinen Aussagen davor, aus realen Geschehnissen oder Handlungen und aus den damit verbundenen realen Veränderungen *Absichten* der handelnden Menschen abzuleiten.

Man könnte aufgrund dieser Unterscheidungen Platon eine starke Skepsis gegenüber Voraussagen über gesellschaftliches Handeln unterstellen. Er fordert mit diesen Unterscheidungen die Beschränkung auf reale Analysen, die er durch das wissenschaftliche Verfahren derselben gewährleisten wollte. Sein Verfahren kann man als Übergang vom „objektiven Realismus“ zum „wissenschaftlichen Realismus“ bezeichnen.

Aristoteles hat in seiner Ethik dagegen die Wissenschaftlichkeit der Gesellschaftswissenschaften ausgeschlossen, da die Sicherheit ihrer Vorhersagen nicht möglich sei. In seiner Abgrenzung zur theoretischen Philosophie hat er immerhin zugestanden, dass praktische Philosophie in relationaler Heuristik vollzogen werden kann: *„Denn wenn auch die praktische Philosophie danach fragt, wie etwas beschaffen ist, so ist ... das Relative (προς τι) und Zeitliche (νυν) Gegenstand ihrer Betrachtung.“*³⁹⁰

Damit verallgemeinert Platon im Unterschied zu Aristoteles die relationale Heuristik auf alle Bereiche des Denkens. Dass sie auch in der theoretischen Philosophie gefordert wird, bezeugt diese Arbeit.

Aristoteles hat wohl in diesem Sinne Politik als strategische Wissenschaft anerkannt. Genau genommen hat er die Trennungen, die Platon noch als heuristische Trennung vorgenommen hat, in Trennungen von Seinsbereichen der Handlungen verwandelt. Aristoteles unterscheidet Handlungen und Werke

³⁹⁰ Met. II. 1, 993 b.23

und schreibt den letzten Priorität zu. Platon dagegen beschränkt sich auf relationale Implikationsanalysen. Bei ihrem Vollzug trennt er die Analyse der Werke von der Analyse von Gedankensystemen.³⁹¹

Die unzureichende Anerkennung der obigen Unterscheidungen Platons hat meines Erachtens auch dazu geführt, dass der heuristische Streit beider Philosophen über den methodischen Status und Stellenwert der Ethik noch immer unzureichend interpretiert und diskutiert worden ist. Dazu zähle ich auch die Kritik am Idealismus Platons, die Hegel in der Einleitung seiner Rechtsphilosophie vorbringt. Als positives und bestätigendes Beispiel für die obigen Trennungen und Unterscheidungen sehe ich den Verfassungsdiskurs. Dieser kann im Idealfall durch seine virtuellen Implikationsanalysen vorausgesetzter Werte und Möglichkeiten analysieren, wie durch diese Voraussetzungen Implikationen zu virtuell auftretenden Widersprüchen aufgezeigt werden können. Systematische Implikationsanalyse der Werte können in anderen Worten zur Lösung von Mehrdeutigkeiten, Widersprüchen und Aporien beitragen, die bei der Anwendung von Regeln in der reellen Praxis entstehen.

Sollte Platon Philosophen als Staatsführer in diesem Sinne gedacht haben, kann man bei meiner Lesart dem hier diskutierten Text Platons unterstellen, dass nicht nur die ideelle Verknüpfung der Ideen im Vordergrund steht, sondern auch die Klarheit und Eindeutigkeit der Rede über Implikationskontexte der Idee des Guten.

Mögliche Implikationen für die negative Theologie

Bemerkenswerterweise gelten die platonischen Unterscheidungen nicht für die negative Theologie. Ihre Heuristik lässt Geltungsansprüche nur für logische Implikationsanalysen gelten und stellt damit nur indirekte Wahrheitsansprüche. Die negative Theologie erfüllt aber nicht die von Platon gesetzten Kriterien der Forderung heuristischer Trennung, insofern sie mit ihren negierenden Argumenten eine *Gegenstandsbestimmung* Gottes beabsichtigen. Die negierenden Eigenschaftsbeschreibungen können nicht, wie sie eigentlich selbst zugeben, eine Gegenstandsbestimmung Gottes gewährleisten. Sie können durch ihre negierenden Aussagen die Zusammenhänge von göttlichen Eigenschaften nur erahnen lassen und müssen es der Glaubensfähigkeit der Gläubigen überlassen, wie sie das in der Praxis umsetzen. Die negierenden Beschreibungen gelten in anderen Worten nur für den göttlichen Diskurs, für die göttliche Botschaft, können aber nicht als Beweise von Existenzfragen wissenschaftlichen Erkenntnisanspruch geltend machen. Eine relationale Heuristik der Diskurse kann dagegen die Kohärenz der Botschaften systematisch gestalten und prüfen. Platon versteht also Theologie als wissenschaftliche Beschreibung der Argumentationen einer Botschaft. In meiner Lesart verzichtet er auf Ansprüche, durch systematische Argumentationen der Logoi eine Gegenstandskonstitution zu leisten. Seine Erkenntnisansprüche reduzieren sich in dieser Lesart auf Ansprüche kritischer Heuristik der Beschreibung der Diskurse. Seine Heuristik stellt nicht den Nachweis der Existenz Gottes in den Vordergrund, sondern die Analyse seiner Worte. Der Zusammenhang der Botschaft mit ihrer Anwendung wird nicht aus der Botschaft selbst abgeleitet, sondern als Implikationskontext der Anwendung beschrieben.

Die heuristische Position Platons hat aber in meinen Augen nicht zur Folge, dass er die Priorität der Religion vor der Erkenntnis ablehnt. Das würde seiner Prioritätssetzung des Guten gegenüber dem Einen und der Erkenntnis widersprechen. Mit seiner Prioritätssetzung des Guten vor der Erkenntnis

³⁹¹ Ich unterstelle also auch im Bereich der praktischen Philosophie zwei verschiedene Paradigmen. Aristoteles zeigt besonders in der „Eudemischen Ethik“ und im ersten Kapitel der „Nikomachischen Ethik“ die Abgrenzungen seiner praktischen Philosophie gegen die Konzeption von Platon. Aristoteles erläutert seine konzeptionentheoretische Konzeption der Ethik im sechsten Buch der „Nikomachischen Ethik“.

kann man ihm auch nicht einen Dualismus vorwerfen, wenn man bedenkt und zugesteht, dass er zu Recht eine relationale Heuristik fordert.

Die kritischen Stellungnahmen von Plotin und anderen Neuplatonikern gegen die damalige Religion der Christen, auf die sich z.B. Maurizio Migliori beruft, beziehen sich im Kern darauf, dass das Denken der Christen auf eine propositional affirmative Denkweise und Heuristik der Letztbegründung beruht, während die Neuplatoniker im Unterschied dazu die Prioritätssetzung der Religion vor der Erkenntnis voraussetzen.

Da diese Deutung des Neoplatonismus von vielen als abweichende Lesart betrachtet wird, und ich mich nur auf die Übertragbarkeit der heuristischen Lesart der Texte Platons auf die Texte von Plotin berufe, ohne auf seine Texte näher einzugehen, möchte ich mich hier auf weitere Bemerkungen beschränken. Diese Prioritätssetzung der Religion vor der Erkenntnis hat nicht zu Folge, dass die Implikationsanalysen der Erkenntnis von der Religion abgeleitet werden dürfen, sondern sie befreit dazu, das Wort als logisches System der Worte zu analysieren, getrennt von dessen Voraussetzungen und Anwendungen. Die Konzeption der Identität von Religion und Erkenntnis wird bei dieser Prioritätssetzung in eine Heuristik der jeweils analytisch getrennt aufzuzeigenden Relationen transformiert wird.

Würde man aber von der Prioritätssetzung der Erkenntnis ausgehen, so würde das die Voraussetzung der Identität von Erkenntnis und Religion erfordern. Bei dieser Konzeption könnte aber die Frage der gegenseitigen Priorität der beiden zumindest ambivalent, wenn nicht sogar aporetisch beantwortet werden.

Die Philosophie von Thomas von Aquin hat die auf Letztbegründung der Erkenntnis beruhende Gleichstellung von Religion und Erkenntnis aufgenommen und beeindruckend durchgeführt. Letztendlich geht aber auch er von der Priorität des Glaubens aus. Aufgrund seiner Analysen müsste man das Festhalten an einer „relationalen Heuristik“ als Erkenntnis relativierende Spitzfindigkeit werten, die die Zusammengehörigkeit der drei Prinzipien „Unum, Verum, Bonum“ in ein falsches Licht stellt. Da man aber dem Aquinaten eine Aufwertung der Erkenntnis im Selbstverständnis seiner Zeit gegenüber der Religion zuschreiben muss, sollte man ihm auch die Ansicht zuschreiben, dass sich Religion und Wissenschaft gegenseitig *nicht ausschließen* dürfen. In einer relationalen Heuristik ist das nicht denkbar. Konrad Gaiser hat wohl ausführlich erläutert, wie Plotin die Priorität des Gebetes vor der Erkenntnis vertreten hat. Die platonischen Unterscheidungen erlauben also eine Prioritätssetzung der religiösen Diskurse und der religiösen Praxis, was man übrigens auch bei Pythagoras vermuten kann. Um diese Vermutung zu unterstreichen, gibt es Interpretationen des Werkes von Demokrit, die seine Prioritätssetzung der Ethik belegen. Das entspricht der gegenseitigen Befürwortung von Wissenschaft und Religion bei gleichzeitiger Prioritätssetzung der Religion durch eine relationale Heuristik der Bedingungsanalysen der Logoi, die gleichzeitig heuristisch die Wissenschaftlichkeit der Argumentation überprüfen.

Gaetano Lettieri zeigt in seinen Werken, wie Origenes' Theologie als Wissenschaft der Logoi die abendländische Heuristik der Auslegung, der Hermeneutik und des Denkens stark beeinflusst hat, obwohl sie noch immer unterschätzt wird. Die Theologie ist in dieser Lesart eine Wissenschaft religiöser Botschaften.

Eine Prioritätssetzung der Religion vor der Erkenntnis könnte mit ihren heuristischen Vorgaben die heutigen Kirchen zu einem Umdenken in Richtung pastoraler Theologie veranlassen. Aus der Sicht der obigen Unterscheidungen betrachte ich die in unserer Zeit wieder vertretene nominalistische Theologie der Botschaft Gottes, z.B. bei Engfer, als positiven und heuristisch wichtigen Schritt in diese Richtung.

Versteht man die Befürwortung der Religion im Sinne obiger Prioritätssetzung und heuristischer Unterscheidung Platons, so schärft und unterstützt diese Heuristik nicht nur den theologischen Diskurs, sondern auch den analytischen Realitätssinn. Diesen Anspruch und diese Absicht hatte auch Thomas von Aquin, dessen Heuristik aber vor heuristischen Inkonsistenzen nicht verschont blieb, im Unterschied zu der auf Platon rückführbaren Wissenschaftsheuristik diskursiver Bedingungsanalysen und Ambivalenzanalysen. Nur eine Prioritätssetzung der Religion kann eine einheitliche Heuristik bei den Argumentationssystemen der beiden Bereiche, nämlich Religion und Erkenntnis, gewährleisten. Bei einer Gleichsetzung beider Bereiche, nämlich von Glauben und Erkenntnis, kann die heuristische Gleichstellung beider Bereiche nicht ohne Inkonsistenzen aufrechterhalten werden.

Kapitel 7 134 a3 – 135 c4: Bedingungsanalyse der Wissenschaft

Einleitung: virtuelle Erkenntniskritik

In den vorangehenden Darlegungen des Dialoges steht die Erkenntniskritik im Vordergrund. Gleichzeitig versucht Platon mit Vorschlägen wissenschaftlicher Heuristik Lösungsansätze für die aufgezeigten Probleme zu finden.

Nachdem er die Probleme der Einheit des Gegenstandes und der Konzeption der Ideen analysiert, thematisiert er im siebten Kapitel die Voraussetzungen der Wissenschaftlichkeit der Erkenntniskritik. Die bisherigen Interpretationen dieses Kapitels kritisieren hauptsächlich die Aporie der Erkenntnisansprüche, dass Platon einerseits die Formen und die Ideen als Wissenschaftsheuristik thematisiert, andererseits aber die Erkennbarkeit der Ideen in Abrede stellt.

Meine Interpretationshypothese besagt, dass Platon einerseits alle logisch widerspruchsfreien Aussagen der Erkenntniskritik anerkennt, andererseits aber Bedingungen der Erkenntniskritik als Wissenschaftsheuristik aufzeigt. Im Dilemma von affirmativer Rede der Metaphysik und Wissenschaft benennt er die Implikationen, die das implikative Denken der Wissenschaft mit sich bringen: heuristische Trennungen, prüfender Skeptizismus und Akzeptanz des Nichtwissens. Diese führen im nächsten Kapitel zur Konzeption implikativer Analyse. Mit seiner selbstkorrektiven Heuristik führt Platon mit seinen Unterscheidungen einen virtuellen und relationalen Dualismus als Wissenschaftsmodell ein. Dieser Dualismus fordert auf der einen Seite einen Reduktionismus der Begriffe und der Gegenstände auf Phänomene und andererseits ideelle bzw. virtuelle Diskurse als Implikationsanalysen selbstkorrektiver Heuristik. Diese verknüpft erkenntniskritische Argumente mit relationalen Gegenstandsanalysen in heuristischen Voraussetzungskontexten wissenschaftlicher Argumentation.

Zur Interpretationshypothese gehört zum Zwecke der Klarheit auch die Darstellung der Gegenposition. Das implikationsreichste Unterscheidungsmerkmal im folgenden Text ist die Nichterkennbarkeit der Ideen. Die platonische Reduktion der Erkenntnisansprüche auf die Erkenntnismittel und ihre Beschränkung auf die Implikationsanalyse widerspricht, laut der Gegenposition von Aristoteles, dem philosophischen Begründungsanspruch, weil sie letzteren durch relationale Heuristik auf die „formale“ Begründung *αρχή* relativiert. Die Philosophie kann für Aristoteles nicht eine relationale Präsuppositionswissenschaft mit relationalen Wahrheitsansprüchen sein, die die Einzelwissenschaften mit erkenntniskritischen Analysen präsuppositionaler Diskurse nur ergänzt. Philosophie ist für ihn als Seins- und Bedeutungsanalyse mit Wahrheitsanspruch und kategorialer Reflexion auch gegenüber den Einzelwissenschaften fundamentale Begründungswissenschaft der Erkenntnis, die somit m.E. Metatheorie genannt werden kann. Für ihn führen nur die Einzelwissenschaften einen relationalen *πρὸς τι*³⁹² Diskurs. Platon verwendet nach meiner Interpretationshypothese jedoch für Wissenschaft, Philosophie und Erkenntniskritik dieselbe Heuristik.

³⁹² Diese Definition der Wissenschaft findet man z.B. in der *Topik* IV. 1, 121 a1.

Erkenntnisanspruch der Wissenschaft

Parmenides diskutiert nun im ersten Teil des siebten Kapitels, 134 a.3-b.5, das Verhältnis von Wissenschaft und Erkenntnisanspruch. Einleitend möchte ich auf das in diesem Abschnitt wichtige Problem der Übersetzung des Wortes *επιστημη* hinweisen. Die meisten Interpreten übersetzen nicht mit „Wissenschaft“, sondern verwenden das Wort „Erkenntnis“³⁹³, „Wissen“³⁹⁴, „knowledge“³⁹⁵, „conoscenza“³⁹⁶. Nur Giuseppe Cambiano übersetzt mit „scienza“ (Wissenschaft).

In den ersten zwei Zeilen wird nach der Einheit von *επιστημη* und *αληθεια* gefragt, von Wissenschaft und Wahrheit, um daraufhin zu bestätigen, dass die Wissenschaft in ihrem jeweiligen Bereich zu Recht Erkenntnisansprüche stellen kann. Aus meiner Sicht macht es einen Unterschied, ob man hier von einem Wahrheitsanspruch spricht oder vom Erkenntnisanspruch der Wissenschaft.

Die Fortsetzung im nächsten Satz lautet: *„und so wird jede einzelne Wissenschaft an sich jedes Mal ein Wissen des entsprechenden Bereichs des an sich Seienden sein; oder nicht?“* (134 a.6-7).

Mit dieser Frage ist wohl die Aussage beabsichtigt, dass die Bereiche der Wissenschaft die Bereiche des Seienden abdecken und dass die Einteilungen der Wissenschaft damit Erkenntnis beanspruchen.

Der nächste Satz lautet in meiner Übersetzung: *„gilt nicht für unsere Konzeption der Wissenschaft, dass sie den von uns konzipierten Wahrheiten entspricht, und dass sich für die von uns konzipierte Wissenschaft jeder von uns konzipierte Gegenstand als Wissenschaftsanspruch ergibt?“*

Das „*ἡμιν*“ wird in der Regel mit „bei uns“ übersetzt. Unterstellt man aber Platon die Konzeption der Erkenntnis als Handlung, so scheint die Übersetzung *„von uns konzipierte Wissenschaft und Wahrheit“* gerechtfertigt. Auf 134 b.3 heißt es weiter: *„wie du zugeben wirst, können wir die Ideen selbst weder haben noch ihren Seinsanspruch für uns geltend machen.“*

Im Original: „*αὐτὰ γὰρ τὰ εἶδη, ... οὐτε ἔχομεν οὐτε παρ' ἡμῖν οἷον τε εἶναι*“.

Der Ausdruck „Idee selbst“ *αὐτὰ γὰρ τὰ εἶδη* meint hier wohl eine virtuell selbstbestimmte Vorhandenheit der Idee, weil die Idee als ideelle Form als „*εἶδη αὐτὰ*“ bezeichnet wird.

Das Wort *οὐτε ἔχομεν* lässt sich, statt mit dem Ausdruck „nicht haben“, auch mit den Worten „weder besitzen“ übersetzen. G. Cambiano übersetzt richtigerweise im Plural mit „*le possediamo*“ und M.L. Gill mit „*belong to us*“. Für meine Lesart wäre es von Vorteil, wenn man zugestehen würde, dass man bei der Übersetzung der Aussage „Idee nicht haben“ hinzufügen kann: *„Idee – wie einen selbstbestimmten Gegenstand – nicht haben“*. Dann könnte man nämlich folgende klärende Unterscheidung hinzufügen: „sondern nur als reine Form bzw. als Erkenntnismittel.“

Die Übersetzung des Wortes *οἷον* scheint schwierig und umstritten zu sein. Meistens wird es als Floskel umgangen. Apelt allerdings übersetzt mit *„noch können sie überhaupt hier bei uns ihren Platz haben.“* G. Cambiano benützt das Wort „möglich“. Die Übersetzung lautet dann: *„noch ist es möglich, dass sie bei uns seien.“*³⁹⁷ Franz Susemihl übersetzt den gleichen Nachsatz mit: *„noch ist es möglich, dass sie unter uns angetroffen werden.“* Meine anscheinend gewagte Übersetzung wählt den Ausdruck

³⁹³ Friedrich Schleiermacher und Franz Susemihl.

³⁹⁴ So Otto Apelt und Hans Günther Zekl. Sie verwenden allerdings in der Zeile 134 a6 und 134 a10 das Wort „Wissenschaft“.

³⁹⁵ Vgl. F.M. Cornford, R.E. Allen, M. L. Gill.

³⁹⁶ Vgl. Franco Ferrari, 2004/2007.

³⁹⁷ „né è possibile che siano presso di noi.“

„Seinsanspruch“ und lautet: *„weder werden wir selbstbestimmte Ideen haben noch ihren Seinsanspruch für uns geltend machen.“*³⁹⁸

Die Behauptung, dass *wir sie nicht haben*, ist nur sinnvoll, wenn man einen erkenntniskritischen Diskurs unterstellt. Die Erkenntniskritik kann sich sowohl gegen die gegenstandsbestimmte als auch gegen die virtuell gedachte Idee richten. Im Kontext der Thematisierung der Wissenschaft ist sie aber nur als Kritik gegenständlich gedachter Ideen kohärent.

Gattungen 134 b.6-7 und die Unerkennbarkeit der Ideen 134 b.8

Es wird hinzugefügt, dass die Ideen als Gattung der Wissenschaft Erkenntnis beanspruchen können:

Γιγνώσκεται δε γε που υπ αυτου του ειδους του της επιστημης αυτα τα γενη α εστιν εκαστα.
„Werden vielleicht die Gattungen an sich dadurch als das erkannt, was jede ist, dass sie als selbstständige Ideen der Wissenschaften gelten?“

Die Übersetzung von Giuseppe Cambiano lautet: *„Ist also das Idee an sich der Wissenschaft, würde ich sagen, dass die Gattungen an sich erkannt werden, was jede wirklich ist?“* (Ebd.)³⁹⁹ In meiner Lesart sollte bei der Übersetzung das „an sich“ auf die Wissenschaft bezogen werden und nicht auf die Idee. Im Text wird Wissenschaft im Genitiv formuliert: *„της επιστημης αυτα τα γενη“* (134 b.7).

Die griechische Formulierung schließt nicht aus, dass das Erkennen hier nur als Erkenntnisfunktion gemeint ist. Die nun folgende Erkenntniskritik erläutert mit Beispielen die Gründe und Bedingungen einer solchen Erkenntniskonzeption.

Es gibt aber auch andere Übersetzungen. Franco Ferrari übersetzt das Wort *επιστημη* mit „Form“. Damit gelingt ihm eine elegante Übersetzung dieses Satzes: *„Aber die Gattungen an sich, einzeln betrachtet, werden erkannt, glaube ich, von der Form der Erkenntnis an sich.“*⁴⁰⁰ Die Übersetzung mit dem Wort „Form“ erscheint mir problematisch, weil diese Formulierung von Aristoteles verwendet wird, der eine andere Konzeption der Erkenntnis vertritt. Sie besagt, dass man die Form als Substanz und die Philosophie in diesem Sinne als Wissenschaft der Formen konzipiert. Aus meiner Sicht beabsichtigt der hier diskutierte Text von Platon gerade die Kritik dieser Konzeption von Aristoteles.

Das Problem der Form und die Probleme der Inkonsistenzen dieses Dialoges können nur unter der Voraussetzung gelöst werden, die Aristoteles nicht akzeptiert, zumindest nicht in der Radikalität ihrer Implikationen. Ich meine die strikte Trennung von Erkenntnismitteln von ihren propositionalen Inhalten und Wahrheitsansprüchen. Die Inkonsistenzprobleme virtueller Lesart lassen sich laut meiner Interpretationshypothese lösen, wenn man sowohl die Notwendigkeit anerkennt, Erkenntnismittel zu benutzen, aber zusätzlich kontrafaktisch die Notwendigkeit der Erkenntniskritik aller Begriffe und Aussagen prinzipiell anerkennt. Das kann man einer Konzeption der *Logoi* unterstellen. Dass Platon diese Unterscheidung selber gesehen hat, wird in den nächsten Zeilen deutlich, wenn man sie wie Susemihl übersetzt: *„also wird auch von uns kein Begriff an sich erkannt, weil wir die Erkenntnis selbst nicht haben.“* (134 b.10-11). Die Inkonsistenzen sind meines Erachtens lösbar, wenn man zwischen Begriff und „Begriff an sich“ unterscheidet und den Begriff an sich als Erkenntnismittel konzipiert. Dass wir

³⁹⁸ Bei dieser Übersetzung werden die Anerkennung und die Einsicht in den dualen Charakter des Wortes *εστιν* vorausgesetzt. Vergleiche dazu meine obigen Ausführungen auf S.

³⁹⁹ „Allora è dall'idea in sé della scienza, direi, che i generi in sé sono conosciuti, ciò che ciascuno è realmente?“ 134 b 6-7, Giuseppe Cambiano (1998), Platone Parmenide.

⁴⁰⁰ „Ma i generi in sé, considerati singolarmente, vengono conosciuti, credo, dalla forma in sé della conoscenza“. Ebd. Übersetzung von Franco Ferrari, 2004/2017.

den Begriff nicht haben, kann hier nicht bedeuten, dass wir ihn nicht verwenden können. In der Diktion Platons wird der Begriff „an sich“ als Erkenntnismittel mit der Hinzufügung *αὐτὰ κατὰ αὐτὰ* formuliert. Die Kritik richtet sich also allgemein gegen die Ideen sowohl als gegenstandsbestimmende als auch als virtuell gedachte. Die Ideen können auch dann ambivalent verwendet werden, wenn sie als ideell und reduktiv gedachte Ideen konzipiert werden.

Dasselbe gilt aber nicht, wenn Platon den Ausdruck *αὐτὰ τὰ γένη* benützt (134 b.7). Für Platon sind Gattungen nämlich grundsätzlich nur Erkenntnismittel der Wissenschaft. Im Text sind die Gattungen als Ideen der Wissenschaften zu lesen. Als solche sind sie nicht den Ambivalenzen ausgesetzt, die man der Verwendung von Ideen zuschreiben kann, weil die Gattungen prinzipiell durch implikative Argumente der Wissenschaft als ihre Voraussetzungen definiert sind. Die Implikationen dieser Voraussetzungen werden in einem System der Formursache *αρχή* geklärt und wissenschaftlich erläutert. Aus dem Blickwinkel der Wissenschaft sind die Gattungen keine Gegenstände, sondern nur Erkenntnismittel ihrer Argumentation.

Für die Ideen gilt das nicht, weil sie immer in einem Aussagekontext ausgesagt werden, der sowohl Wahrheitsansprüche als auch die Bezugnahme zum Gegenstand schon in der Aussage impliziert. Bei der Wissenschaft wird der Implikationskontext schon als Voraussetzung festgelegt. Bei den Aussagen von Ideen impliziert die Aussage einen Allgemeinheitsanspruch, der die ausgesagte Idee für alle möglichen Verwendungsmöglichkeiten öffnet. Der Wahrheitsanspruch der Aussage ist immer affirmativ, während die wissenschaftliche Aussage als wissenschaftlich implikative und somit heuristisch bedingte Aussage konzipiert ist.

In diesem Text Platons über die Gattungen sind diese als heuristische und nicht als gegenstandsbestimmte Ideen zu verstehen. Die Gattungen sind als Ordnung der Rede und nicht als Ordnung der Dinge konzipiert. Wenn Platon behauptet, dass die Gattungen erkennbar sind, die Ideen aber nicht erkennbar sind, so kann man diese Aussagen nur in einem Implikationskontext einer wissenschaftlichen Heuristik verstehen. In einem Kontext der philosophischen Affirmationen führen diese Behauptungen zu Inkonsistenzen. Es ist nicht plausibel anzunehmen, dass Platon diese nicht gesehen hat.

Bei der Rekonstruktion der Texte von Aristoteles bestätigt sich seine Darstellung, dass in der Akademie die Gattungen als virtuelle Gebilde gedacht wurden. *„So haben sie die Gattungen nicht als Gegenstände an sich betrachtet“*, *„οὐ φασιν εἶναι καθ' αὐτο γένος“*, Met. XIII. 4, 1079 a.12-13, und haben andererseits die Gattungen von den übrigen Dingen getrennt, Met. X. 2, 1053 b.22. Sie haben Ideen und Gattungen nur virtuell in relationalen Argumentationskontexten konzipiert.⁴⁰¹

Meine These lautet, dass Platon ideelle Gattungen als Erkenntnismittel der Systematik der Logoi annimmt. Für das Verständnis des Kontextes ist es also hilfreich, das Wort *ἐπιστήμη* mit dem Wort „Wissenschaft“ zu übersetzen, und es ist in diesem Text unzutreffend, dieses griechische Wort mit den Worten „Wissen“, „Erkenntnis“ oder „Begriff“ zu übersetzen. Es entstehen Inkonsistenzen, wenn man nicht hinreichend zwischen Prädikation und Erkenntnisfunktion trennt. Die Kritik von Franco Ferrari gegen Platon wird dadurch möglich, dass Platon diese Unterscheidung nicht unterstellt und zugetraut wird.

Aus meiner Sicht wird die Unterscheidung und Trennung von Wahrheitsanspruch und Erkenntnismittel verständlicher, wenn man den Wahrheitsanspruch in einen Wissenschaftlichkeitsanspruch transformiert. Platon versucht in diesem Dialog, die Wahrheitsansprüche durch umfangreiche Implikationsanalysen einzuholen, aber gleichzeitig auch sich auf Bedingungsanalysen der Erkenntniskritik zu beschränken, um die Forderung der Erkenntniskritik und der Wissenschaftlichkeit der Rede gewährleisten zu können.

⁴⁰¹ Aristoteles, Met. XIII. 4, 1079 a.12.

Als Beispiel der Kritik an Platon möchte ich folgendes Beispiel vorbringen. Franco Ferrari formuliert in einer Anmerkung⁴⁰² zu den hier diskutierten zwei Zeilen den Einwand, dass diesem Text Platons ein *logischer Fehler*⁴⁰³ unterlaufe, weil der Text nach seiner Darstellung behauptet: „*dass die Idee der Erkenntnis, also die Erkenntnis an sich, andere Ideen kenne, die von der Idee der Erkenntnis erkannt würden, ist offenbar eine Behauptung, die auf einem logischen Fehler beruht, der in gewisser Weise auf eine missverstandene Betrachtung der selbstprädikativen Natur der Ideen zurückzuführen ist.*“

In meiner Lesart werden die Gattungen von den Wissenschaften gebildet. Zudem bestätigt Aristoteles, dass seinen Vorgängern eine virtuelle Konzeption der Gattung zuzusprechen ist. Im obigen Zitat ist das Problem der Selbstprädikation angesprochen, das in der Platon-Forschung ausführlich diskutiert wird. Diese Kritik impliziert auch eine Diskussion über die Bedingtheit der Erkenntnis, über das Letztbegründungsmodell und über das Problem des Regresses der Erkenntnis.

Franco Ferrari verweist dabei auf die Interpretation von Andreas Graeser,⁴⁰⁴ der hier von Franco Ferrari leider falsch dargestellt wird. Im Kontext des Dialoges könnte man zur Verteidigung Platons sagen, dass Platon die Kritik dieses angeblichen Fehlers in seiner Kritik der Möglichkeiten des Regresses aufzeigt. Andreas Graeser beschreibt zwar passend zu der hier diskutierten Stelle 134 b die Kritik von Aristoteles. Er bezieht sich aber auf 131 b und nicht auf 134 b, und schreibt über das „*sog. metaphysische Paradox – die Zerstückelung der Idee und Trennung von sich selbst ... (vgl. Aristoteles Met. VII. 14, 1039 a 34-b.2)*“. Graeser schreibt aber auf der gleichen Seite, dass Platon das Problem der Selbstprädikation ernst nahm, und über die erkenntnistheoretischen Probleme und Irrtümer des Dialoges „Parmenides“: „*wobei ich nicht glaube, dass es sich hier nicht um Fehler handelt, die Platon anzulasten sind.*“⁴⁰⁵

In einer heuristischen Lesart treten diese Probleme nicht mehr auf. Sie werden von Platon durch eine heuristisch bedingte Konzeption der Erkenntnis gelöst.

134 b.8: „Ο γε ημεῖς οὐκ ἔχομεν“: „Idee, die wir gar nicht haben“

Aus den Vordersätzen ergibt sich eindeutig, dass die Idee, die wir nicht haben, nicht die Idee der Gattungen ist. Es ist also nur gesagt, dass wir die Ideen nicht haben, aber nicht, dass wir die Gattung nicht haben. Sonst würde nämlich ein Widerspruch mit dem Satz davor entstehen, der behauptet, dass die Gattungen erkannt werden können. Es wird wohl von niemandem bestritten, dass mit „nicht haben“ auch nicht erkennen gemeint ist. Der Erkenntnisanspruch und der Wahrheitsanspruch der Idee stehen nicht schon aufgrund der Idee für sich allein genommen, schon in Vorhinein fest. Wenn man den Unterschied von Ideen und Gattungen akzeptiert, dann liegt hier kein logischer Fehler vor. Durch diese Argumentation, die den logischen Fehler vermeidet, erweist sich sogar die Notwendigkeit dieser Unterscheidung. Das „nicht haben“ bedeutet hier also nicht, dass Platon jegliche Erkenntnisansprüche leugnet. Dies gilt nur für den Erkenntnisanspruch der Idee als „Gegenstand an sich“. Platon nimmt im Gegenteil Erkenntnis und Wissenschaft durch Reduktion und relationale Argumentation sehr ernst.

⁴⁰² Franco Ferrari, „Platone Parmenide“, 2004/2007, S. 228, Anm. 69. „Che l'idea di conoscenza in sé, conosca altre idee, le quali sarebbero dunque conosciute dall'idea di conoscenza, è chiaramente un'affermazione fondata su un errore logico in qualche modo derivato da una malintesa considerazione della natura autopredicativa delle idee: cfr. Graeser (2003), S. 26.“

⁴⁰³ Hervorhebung von mir.

⁴⁰⁴ Andreas Graeser, PP, 2003, S. 26.

⁴⁰⁵ Ebd.

Aristoteles bestätigt dies mit den Aussagen: „Nach den Beweisgründen nämlich, welche sie aus dem Wesen der Wissenschaften entnehmen, müsste es Ideen für alles geben, was Gegenstand einer Wissenschaft ist.“⁴⁰⁶

134 b. 10-11:

„Οὐκ ἀρα ὑπο γένηται γινώσκεται τῶν εἰδῶν οὐδέν, ἐπεὶ αὐτῆς ἐπιστήμης οὐ μετεχόμεν.“

„Es wird also von uns keine der Ideen erkannt, denn wir besitzen kein Wissen an sich.“⁴⁰⁷

Entscheidend ist hier der Ausdruck αὐτῆς ἐπιστήμης. Damit ist nicht gemeint, dass wir kein Wissen oder keine Wissenschaft haben, sondern nur, dass wir kein „absolutes“ Wissen bzw. keinen vollständigen Wahrheitsanspruch haben. Bei der Wissenschaft, die man übrigens als ἐπιστήμη übersetzen kann, ist der gleichzeitige Dualismus von Wissen und Nichtwissen anerkannt, insofern die Wissenschaft sich bewusst ist, dass sie nicht alles weiß. Im Text von Platon ist der Akzent der Argumentation und die unterstellte Konzeption der Wissenschaft daraufhin verschoben, dass die Wissenschaft als relationales Wissen in ihrer heuristischen Denkform implikativ und bedingt ist.

Bei den Interpretationen wird unterschätzt, dass Platon von einer dualen Konzeption der Erkenntnis und Wissenschaft ausgeht, und dass diese Konzeption eine reduktionistische und relationale Konzeption der Ideen und Begriffe als bloße Erkenntnismittel impliziert. Man unterschätzt auch, dass dieser „reduktionistisch-relationale“ Dualismus Möglichkeiten der Sprachkritik von Begriffen als sich selbst prüfende Heuristik impliziert

134 b.13-c.2: Die Ideen, das Gute und das Schöne an sich, sind für uns nicht erkennbar

Aus diesem Dualismus erklärt sich die in den nächsten Sätzen geäußerte Behauptung, dass Grundbegriffe wie das Gute und das Schöne nicht erkennbar sind, insofern sie als Ideen an sich (αὐτὰς οὐσίαις) konzipiert werden. Dieser Satz sagt deutlich, dass die Grundbegriffe der Philosophie Platons keinen unmittelbaren Erkenntnisanspruch beanspruchen können. Ihnen steht vorerst nur der Anspruch der Funktion der Benennung in der Rede zu. Die Aussage, dass die Ideen nicht erkennbar seien, ist trotz ihrer Deutlichkeit für viele Leser merkwürdig und schwer zu verstehen. Es scheinen sich nämlich daraus grundsätzliche Widersprüche der Theorie Platons zu ergeben. Die gegen Platon gerichtete Kritik der Unerkennbarkeit der Ideen unterschätzt ihre Funktion als wissenschaftliche Begriffe. Die diesbezügliche Kritik beruft sich in der Regel auf die platonische Theorie der Anamnesis, in der es heißt, dass die Ideen angeboren seien. Bei dieser Kritik unterscheidet man nicht den Erkenntnisanspruch der Ideen von ihrer Verwendung. Die letztere gewährleistet nicht Erkenntnisansprüche. In der Theorie der Anamnesis wird nur klargestellt, dass wir wissen, worüber wir reden.

⁴⁰⁶ Met. X, III. 4, 1079 a.7-9

⁴⁰⁷ Übersetzung von Otto Apelt. Die Übersetzung dieses Satzes von Franz Susemihl habe ich schon weiter oben kommentiert.

Anmerkungen zu Sokrates

Aristoteles behauptet in seinen drei Äußerungen über Sokrates in der Metaphysik, erstens: dass „*Sokrates (sich) mit den ethischen Gegenständen beschäftigte ..., in jenen aber das Allgemeine suchte und sein Nachdenken zuerst auf Definitionen richtete.*“ (Met. I. 6, 987 b.1). Später präzisiert er diese Aussage: „*was man mit Recht dem Sokrates zuschreiben kann: Induktionsbeweise und die allgemeinen Definitionen; dies beides nämlich geht auf das Prinzip der Wissenschaft.*“ (Met. XIII 4, 1078 b 28- 30).

Aristoteles sagt zweitens aber auch:

„*Sokrates aber setzte das Allgemeine und die Begriffsbestimmungen nicht als abgetrennte selbstständige Wesenheiten*“⁴⁰⁸. Aristoteles erläutert später das Allgemeine und die Begriffsbestimmungen:

„*nur trennte er diese nicht von dem Einzelnen, und darin lag er ganz richtig, dass er nicht trennte. Ohne Allgemeines nämlich ist es unmöglich, Wissenschaft zu erlangen, die Trennung aber der Ideen von dem Einzelnen ist die Ursache der Schwierigkeiten, in welche sich die Ideenlehre verwickelt.*“⁴⁰⁹

Für C.C.W. Taylor ist es glaubwürdig, aufgrund dieser Zitate anzunehmen, dass Sokrates „*das Allgemeine nicht von den konkreten Dingen, in denen es vorkommt, getrennt hat*“, und dass er „*nach allgemeinen Definition gesucht hat*“⁴¹⁰. Laut Taylor wird diese Darstellung auch von Platon bestätigt.⁴¹¹

Andere Interpreten kommen dagegen zu einer anderen Einschätzung. Bei Ekkehard Martens heißt es: „*Vielmehr hat Sokrates offensichtlich Begriffe als vorläufige Gesichtspunkte zur Einteilung der Phänomene angesehen, als hypothetische Universalien.*“⁴¹² Dies erinnert an ein reduktives εὑ in meiner Lesart.

Für mich ist die Darstellung von Aristoteles unglaublich. Es ist in meinen Augen schwer nachzuvollziehen, dass ein Hauptanliegen von Sokrates darin bestehen soll, Definitionen in Grundfragen der Ethik und des Guten vorzulegen. Bei seiner Verurteilung wurde ihm gerade vorgeworfen, dass er sich gegenüber der Jugend in ethischen Fragen nicht festgelegt habe. Die Heuristik seiner Erkenntniskritik bestand gerade in einem unaufhörlichen „Infragestellen“. Es wurde ihm vorgeworfen, nur argumentiert und keine ethischen Normen vorgegeben zu haben. Dies passt heuristisch nicht mit einer Suche nach Definitionen zusammen, die eine Konzeption endgültiger Erkenntnis unterstellen.

Aristoteles schildert, dass das sokratische Denken zur Untersuchung und zur Annahme des Allgemeinen geführt habe, und dass Platon diese Heuristik übernommen hat. Damit konstruiert Aristoteles aber einen Gegensatz zwischen Sokrates und Platon, indem er unterstellt, dass Sokrates nicht den erkenntniskritischen Standpunkt der Unerkennbarkeit der sinnlichen Dinge vertreten habe. Setzt man aber als bekannt voraus, dass Sokrates den Standpunkt des Nichtwissens vertreten hat, so erweist sich, aufgrund des sokratischen Standpunktes der unaufhörlichen Argumentation und Erkenntniskritik, die Unglaubwürdigkeit der aristotelischen Darstellung. Der aristotelischen Darstellung könnte man m. E. höchstens die Einsicht entnehmen, dass Sokrates noch keine systematische Darstellung einer Heuristik der Ideen vorgelegt hat. Die aristotelische Darstellung kann man nur als Darstellung geltend machen, die auf dem Standpunkt von Aristoteles aufzeigt, inwiefern die Philosophie von Sokrates im Sinne von Aristoteles positiv gewendet werden kann.

⁴⁰⁸ Ebd.

⁴⁰⁹ Ebd. Met. XIII. 9, 1086 b.3-7

⁴¹⁰ C.C.W. Taylor, Sokrates, S. 46 und 47

⁴¹¹ C.C.W. Taylor verweist auf Phil.76 d und Pol. 507 a-b

⁴¹² Ekkehard Martens, Sokrates, 1992/2004, S. 90

Die aristotelische Darstellung unterstellt, dass man aus dem Gegensatz zwischen Sokrates und Platon eine Kritik an Platon ableiten kann. Aus meiner Sicht ist es plausibler, auch Sokrates die Konzeption der Unerkennbarkeit des Guten und der Ideen zu unterstellen. Aristoteles hat mit seiner Darstellung indirekt zugestanden, dass die sokratische Erkenntniskritik zum Allgemeinen und somit auch zu einer virtuellen Konzeption der Erkenntnis führt. Dies passt allerdings nicht mit der grundlegenden Konzeption von Aristoteles zusammen, dass das Allgemeine in Identität mit dem Einzelnen Endgültigkeit gewährleistet. *„Ohne Allgemeines nämlich ist es unmöglich, Wissenschaft zu erlangen, die Trennung aber der Ideen von dem Einzelnen ist die Ursache der Schwierigkeiten.“* (Met. XIII. 9, 1086 b.6-7).

Die eleatische Konzeption des Eins $\epsilon\nu$ entspricht eher der Interpretation der Begriffe als „hypothetischen Universalien“, wie Ekkehard Martens sie nennt, und dem vorsokratischen Wissenschaftsbegriff.

Die Schönheit der Mathematik als Grundlagenstreit: Met. XIII. 3. 1078 a.33 – b.6

Finden wir in dem obigen Text des Dialoges die Behauptung der Unerkennbarkeit der Idee des Guten, so mag das verwundern, da die Idee des Guten bei Platon eine zentrale Rolle spielt. Die Behauptung der Unerkennbarkeit des Guten bei Platon ist m.E. auch dadurch bestätigt, dass Aristoteles die Idee des Guten in seiner Ethik ausdrücklich kritisiert. Die unterschätzte Analyse der jeweiligen „anderen Art der Forschung“ bezeugt diesen heuristischen Grundlagenstreit.

Es sollte bei den Interpreten wohl auch kaum Streit darüber geben, dass Aristoteles die Theorie des Guten Platons in eine Teleologie des Guten umgewandelt hat. Die meisten Interpreten gehen aber davon aus, dass Platon und Aristoteles in der teleologischen Konzeption des Guten übereinstimmen, und sehen sich kaum dazu veranlasst, im Detail darüber zu diskutieren.

Untersucht man aber die Texte aus dem Blickwinkel der jeweiligen Heuristik bei Platon und Aristoteles, so ergibt sich ein ganz anderes Bild. So möchte ich als Beispiel eine Äußerung von Aristoteles über die Schönheit der Mathematik im heuristischen Kontext mit seinen Implikationen kommentieren. Damit will ich nicht nur zeigen, dass beide Philosophen über eine unterschiedliche Heuristik diskutieren, sondern auch, dass die obigen Behauptungen von Platon, dass die Idee des Schönen und die Idee des Guten nicht erkennbar seien, einen ganz anderen Sinn bekommt. Dieser besteht darin, dass Platon viel strengere heuristische Maßstäbe fordert, wenn man über Wörter wie „das Schöne“ und „das Gute“ spricht. Platon behauptet also nicht, dass man über das Schöne und das Gute nicht sinnvoll sprechen kann; er fordert nur, dass man diese Rede unter strengen heuristischen Bedingungen führt. Platon kritisiert die Konzeption der philosophischen Rede über das Schöne und das Gute, wenn sie in der Heuristik der Analogie geführt wird.

Im dritten Kapitel des XIII. Buches der „Metaphysik“ kritisiert Aristoteles nicht die Konzeption der Unerkennbarkeit der Idee des Guten, sondern behauptet die Erkennbarkeit des Guten und Schönen. Er erläutert unter der Voraussetzung seines Standpunktes die andere Heuristik der Beweisansprüche des Argumentierens und kritisiert, dass sie der Meinung seien, dass die Mathematik nichts über das Schöne und über das Gute aussagt. ($\text{o\ddot{u}\delta\epsilon\nu\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\nu}$)⁴¹³.

Der Text von Aristoteles lautet:

„So sind diejenigen im Irrtum, welche behaupten, die mathematischen Wissenschaften handeln nicht von dem Schönen und Guten. Ihre Begriffe und Beweise handeln nämlich sehr ($\mu\alpha\lambda\iota\sigma\tau\alpha$, im höchsten Maße) davon; denn wenn sie das Schöne und Gute zwar nicht nennen, aber dessen Werke und

⁴¹³ Met. XIII. 3, 1078 b.33

Verhältnisse (λογoi) nachweisen, so kann man nicht sagen, dass sie nicht davon handelten. Die hauptsächlichsten Formen aber des Schönen sind Ordnung und Ebenmaß und Bestimmtheit, was ja am meisten die mathematischen Wissenschaften zum Gegenstand ihrer Beweise haben.“ (Met. XIII. 3, 1078 a.33-b2).

Natürlich sagen die Vertreter des kritisierten Standpunktes nicht nichts. Die kontroverse Diskussion ist hier in Wahrheit eine Diskussion über die Erkenntnisansprüche verschiedener Heuristiken.

Es ist offensichtlich, dass Platon hier die Aussage unterstellt wird, man dürfe nicht behaupten, dass die Mathematik schön sei. Zudem kann man auch durch diese Darstellung von Aristoteles Platon die Begründung unterstellen, dass man damit eine unberechtigte heuristische Argumentationsweise vornimmt, wenn man sich nicht darauf beschränkt, nur relational aufgezeigte Argumente vorzubringen, sondern mit der Analogie argumentiert und somit der Idee des Guten und des Schönen Erkenntnisse zuschreibt, deren Nachweis nicht konkret nachvollzogen werden kann, sondern nur als abstrakte Behauptung vorgelegt wird. Die Behauptung der Unerkennbarkeit der Ideen des Schönen und des Guten ist in heuristischer Lesart eine ernst zu nehmende analytische Sprachkritik der Argumentation mit der Analogie, die Platon gegen die Analogie vorbringt.

Von Aristoteles wird hier in Wahrheit ein Dualismus kritisiert, der gleichzeitig einerseits reduktionistisch die Erkenntnisansprüche der Erkenntnismittel relativiert und diese andererseits dualistisch mit „umfangreichen“ Argumentationssystemen verknüpft, deren Begründungsansprüche auf die Begründungsform der ἀρχη beschränkt werden. Die aristotelische Kritik wendet sich jeweils einzeln gegen beide Teile des Dualismus, als ob die von ihm kritisierte Konzeption der Erkenntnis jeweils nur aus einem dieser Teile bestehen würde. Seine kritische Rede gegen die „unbestimmte Zweiheit“ kann man als Kennzeichnung und Kritik von „reduktionistisch und dualistisch“ interpretieren.

Natürlich ist auch die Verteidigung des aristotelischen Standpunktes zu beachten. Der Streit um das Nichtwissen und um die Erkenntnisansprüche stammt nämlich aus dem Dilemma zwischen den Wissenschaftlichkeitsansprüchen und der Wahrheitsansprüchen, zwischen der heuristischen Erkenntnis-kritik und der seinsanalytischen Gegenstandskonstitution. Bei diesem Dilemma sind jeweils beide unverzichtbar.

Der Dialog „Parmenides“ hat die bisher scharfe Erkenntniskritik mit idealistischen Lösungsvorschlägen ergänzt. Es kann aber der ganze Dialog als eine Antwort zur Lösung der bisher vorgebrachten Probleme der Erkenntniskritik und als eine systematische Begründung gelesen werden.

Bemerkung zur Idee des Schönen als reiner Idee im „Symposium“ Platons

Aufgrund der Forderung der Idealität der Ideen, wie zum Beispiel der des Schönen, erlaube ich mir noch eine Bemerkung zur Konzeption des Schönen im Dialog „Symposion.“ Eine der Grundaussagen dieses Dialoges besteht nämlich darin, die ideelle und virtuelle Selbstständigkeit der Idee des Schönen zu fordern, ohne ihr bestimmte Eigenschaften zuzuschreiben und ohne sich auf die Beschreibung der Eigenschaften des Schönen einzulassen. Desto trotz hat dieser Text die abendländische Kunst wesentlich beeinflusst. Dieser Text hat im Grunde nicht die Kriterien der Schönheit normativ vorgegeben, sondern mit der Verallgemeinerung der Idee des Schönen das Bestreben nach der Gestaltung des Schönen gefordert. Diese Darstellung der Idee des Schönen, der im obigen Text das Nichtwissen nachgesagt wird, war ein sehr wirksames Mittel für die Entfaltung der künstlerischen Tätigkeit des Abendlandes. Dieses Beispiel sollte meines Erachtens unsere Zuversicht für die Möglichkeiten der aktiven Funktion virtueller Ideen stärken. Dieses Beispiel sollte uns davor warnen, nicht allzu leichtfertig anzunehmen, dass man gegen Platon den Vorwurf der Selbstprädikation der Ideen des Schönen vorbringen darf.

134 c.6 – e.5: Gott und die Relativität von absoluter und menschlicher Erkenntnis

Der nächste Abschnitt behandelt die Notwendigkeit der Relativierung des absoluten Wissens als weitere Schwierigkeit, die sich aus der Erkenntniskritik ergibt. Diese Schwierigkeit wird im Text als Beraubung des göttlichen Wissens beschrieben.⁴¹⁴ Daraus wird allerdings erschlossen, dass die göttliche und die menschliche Konzeption der Erkenntnis streng getrennt werden müssen. Diese heuristische Trennung wird auch für das gegenseitige Handeln dadurch verallgemeinert, dass die Einflussnahme Gottes auf die menschlichen Angelegenheiten geleugnet wird. Die aufgedeckte Schwierigkeit besteht aber nicht nur in der Relativierung des vollkommenen Wissens Gottes⁴¹⁵, sondern auch in der Relativierung des menschlichen Wissens. Diese geht bei der Wissenschaft so weit, dass ihr nicht mehr affirmative Wahrheitsansprüche zugeschrieben werden, sondern nur bedingte Erkenntnis. Als solche kann sie freies Handeln beschreiben. Damit kann ihr aber andererseits nur eine Beratungsfunktion zugeschrieben werden. In diesem Punkt weicht sie anscheinend nicht vollständig von der Konzeption des Aristoteles ab, wenn er am Anfang der „Metaphysik“ die Erkenntnis auf eine Konzeption der Weisheit zurückführt, die über den unmittelbaren Erkenntnisanspruch hinausgeht.

Die geforderten Trennungen der Wissensbereiche und der Realitätsbereiche sollten als Herausforderung für die Interpreten gelten, da diese für die Konzeption der Erkenntnis und Wissenschaft sehr implikationsreich sind. Damit wird offensichtlich die heuristische Unterscheidung gefordert, bei der Rede über Gott zu unterscheiden, ob man die Existenz Gottes unterstellt, oder ob man nur über die Implikationskontexte seiner Botschaft redet. Ein wissenschaftlicher Diskurs ist nur als Diskurs über den „theologischen Diskurs“ möglich.

Die Erkenntnis der Bedingtheit der Erkenntnis als Voraussetzung der wissenschaftlichen Heuristik impliziert, dass man der Idee Gottes bzw. des Guten Priorität vor dem Prinzip des Eins zuschreibt. Dass Platon und Plotin von dieser Prioritätssetzung ausgegangen sind, bezweifeln nur wenige. Allerdings sind auch diese Interpreten der Meinung, dass beide Philosophen in einen Dualismus fallen. Diese Kritik ist aber nur konsistent, wenn man eine Konzeption der Letztbegründung voraussetzt und nicht zugesteht, dass beide Philosophen eine Heuristik relationaler und bedingter Argumentation befürworteten.

134 c.6 – c.12: Vollkommene und bedingte Wissenschaft

So wird die Konzeption einer vollkommenen Wissenschaft der menschlichen Wissenschaft gegenübergestellt und behauptet, dass die göttliche viel vollkommener sein müsse. Die Formulierung lautet: „αὐτο τι γενοσ επιστημησ πολυ ακριβεστερον ειναι η την παρ ημιν επιστημεν“. Es ist also von der Gattung des Wissens an sich die Rede, die gegenüber dem menschlichen Wissen vollkommener ist. Die meisten Ausgaben übersetzen allerdings das Wort ακριβεστερον nicht mit vollkommen, sondern mit genau bzw. exakt.

⁴¹⁴ Vgl. 134 e6

⁴¹⁵ Vgl. Edmund Husserl, *Idee zu einer reinen Phänomenologie*, (1913/1992), S. 89-90. Husserl schreibt, dass es ein Irrtum sei, der vollkommenen Erkenntnis Gottes Wahrnehmung zuzuschreiben, da diese Ansicht den Wesensunterschied zwischen Transzendtem und Immanentem außer Acht lässt. „Zwischen Wahrnehmung einerseits und bildlich-symbolischer oder signitiv-symbolischer Vorstellung andererseits ist ein unüberbrückbarer Wesensunterschied.“ Ebd. S. 90

Natürlich ist die Genauigkeit auch für Platon ein wichtiges Kriterium der Wissenschaftlichkeit, die er anstrebt. Seine Untersuchungen gehen aber schon in der Fragestellung noch darüber hinaus. Er strebt in meiner Lesart nicht nur die Mathematisierung der Philosophie an, sondern erweitert diese mit der Analyse der heuristischen Bedingungen dieses Vorhabens für die Möglichkeiten der Diskurse überhaupt. Die Übersetzung mit dem Wort „genau“ oder „exakt“⁴¹⁶ ist aus meiner Sicht zum Beispiel auch deshalb nicht optimal, weil im Text anschließend die Idee der Schönheit als Beispiel hinzugefügt wird, bei der die Rede von der exakten Rede nicht so passend erscheint. Manche Interpreten übersetzen mit „genau“, weil sie auf das Problem der Selbstprädikation achten und dieses Problem vermeiden wollen. Dazu könnte nämlich z.B. eine Aussage gehören wie: *„die Idee der Schönheit ist schön, weil die Schönheit schön ist.“*

Aus meiner Sicht zeigt der Kontext, dass Platon diese Probleme schon bedacht hat und deshalb anschließend die Trennungen der jeweiligen Bereiche der Rede fordert. Unterstellt man ihm einen erkenntniskritischen und heuristischen Diskurs, so sollte der Interpret hier unterstellen, dass Platon den Worten „vollkommen“ oder „exakt“ die Formulierung *„Präzisierung des Denkens“* im Diskurs hinzugefügt hätte. Das schließt ein Streben nach Vollkommenheit und Exaktheit des wissenschaftlichen Erkennens nicht aus. Der Vorwurf der Selbstprädikation setzt aber nicht diesen heuristischen Diskurs voraus, sondern den philosophischen Diskurs auf dem Standpunkt metatheoretischer Wahrheitsansprüche. Das Problem der Genauigkeit und der Relativität des Wissens wird Platon im Laufe des Dialoges noch präzisieren, indem er das Problem des Anderen und das Problem des Scheins behandelt. Bewertet man das Wort ακριβεστερον (vollkommener, genauer) als komparativ, so wird damit die Möglichkeit offengelassen, dass auch das göttliche Wissen nicht als absolut vollkommenes Wissen gedacht werden kann, sondern im Akt des Denkens immer bedingt bleibt.⁴¹⁷

Die anschließende Relativierung menschlicher Erkenntnis im anschließenden Nebensatz ist unstrittig (134 c.7). Die Grundaussage dieses Absatzes wird im anschließenden letzten Nebensatz für die Anwendung auf das Schöne und auf alles andere verallgemeinert. Diese Verallgemeinerung gilt also für alle Ideen. Es wird damit unterstellt, dass die Bedingtheit sowohl dem göttlichen als auch dem menschlichen Wissen zugeschrieben werden muss. Gottes Wissen über die Menschen ist laut Platon offensichtlich bedingt, weil ihre Werke nicht vorhersehbar sind.

Bedingte und Relationale Heuristik in der Praktischen Philosophie: Met. II. 1, 993 b.21-23

Aristoteles hat die Unvorhersehbarkeit menschlichen Handelns am Anfang seiner Nikomachischen Ethik hervorgehoben. So ist laut Aristoteles bei der praktischen Philosophie „das Relative und Zeitliche Gegenstand ihrer Betrachtung (Met. II. 1, 993 b.21-23). Für Aristoteles gilt aber die relationale Heuristik des $\pi\rho\omicron\sigma\tau\iota$ nicht für die theoretische Philosophie, da diese sich mit dem Ewigen und den Ursachen an sich beschäftigt.

Platon vertritt dagegen die Heuristik der Relation grundsätzlich für jegliche Erkenntnis, die sich hier als wissenschaftlich relationale Implikationsbeschreibung der Logoi erschließt. Relationale Heuristik und Bedingtheit der Erkenntnis sind für Platon untrennbar miteinander verknüpft. Für ihn ist die relationale

⁴¹⁶ Vgl. R.E. Allen (1997)

⁴¹⁷ In anderen Dialogen Platons nehmen die meisten Interpreten eine andere Lesart des absoluten göttlichen Wissens an. Hans Günther Zekl verweist auf den Dialog „Phaidros“. Er kommentiert die dortige Unterscheidung von Sein und Schein als „eleatisierendes“ Denken. Vgl. Platon, Phdr. 246 a und Hans G. Zekl, PP, Anm. 42, S. 136.

Heuristik u. a. deshalb notwendig, weil endgültiges Erkennen nicht einmal bei Gott möglich ist. Andererseits ist aber die relational wissenschaftliche Heuristik notwendig, weil die Erkenntnis prinzipiell nur bedingt sein kann, und weil die prädikative Rede prinzipiell mehrdeutig ist. Platon will den Diskurs durch wissenschaftliche Heuristik präzisieren und in seinen Bedingtheiten beschreiben.

Platon kann also nicht der Kritik ausgesetzt werden, er würde sich kontrafaktisch selbst widersprechen, indem er einen Skeptizismus und eine Theorie des „nicht Erkennens“ verteidigt, die an die bekannten Aussagen von Sokrates angelehnt zu sein scheinen. Die Theorie des Nichtwissens erweist sich m.E. als eine strenge Heuristik, die darauf bedacht ist, invariante Argumentation zu gewährleisten, und gleichzeitig die Inkommensurabilität der Erkenntnis der Gegenstandserkenntnis vertritt.

Mit seiner Forderung der Unterscheidung der Analysen *de dicto* und *de re*, die er am Beispiel der Herrschaft und Knechtschaft darstellt, ist die Möglichkeit eindeutiger Analysen gegeben, weil sie bedingt bleiben und nicht der Gefahr ausgesetzt sind, mit Aussagen über Implikationen auf dem jeweils anderen Bereich vermischt und verwechselt zu werden.

134 c.10–d.7: Wissenschaft als Trennung virtueller Diskurse von gegenstandsbestimmenden

Im anschließenden Absatz 134 c.10-12 wird das vollkommene bzw. genaue Wissen, von dem oben die Rede war, Gott zugeschrieben, worauf im Absatz darauf, 134 d.1, wiederum eine Relativierung des göttlichen Wissens durch „*die menschlichen Angelegenheiten*“ erfolgt. Diese Relativierung wird schließlich durch eine ausführliche und differenzierende Begründung erläutert (134 d.3-e.7).

Mit αὐτῇ ἐπιστημῇ wird im ersten Satz das Wissen an sich bzw. die Wissenschaft an sich formuliert, die Gott zugeschrieben wird. Das ἀκριβεστάτην könnte, statt mit „genau“, passender mit „vollständig“ übersetzt werden. Damit wäre das Wissen an sich, als Wissenschaft an sich, als vollständiges Wissen und vollständige Wissenschaft bezeichnet. Im darauffolgenden Satz auf 134 d.1 wird dann mit einer rhetorischen Frage geleugnet, dass Gott über ein vollständiges Wissen und über vollständige Wissenschaft über die Dinge bei uns verfüge. Die Begründung lautet: „*Weil, sagte Parmenides, von uns ja zugegeben ist, Sokrates, dass weder jene Ideen ihre Beziehung, die sie haben, auf die Dinge hier bei uns haben, noch die Dinge bei uns auf sie, sondern beide nur für sich untereinander.*“ (134 d.4-d.7).

Bei der unmittelbaren Lektüre dieses Textes könnte man meinen, es handle sich (nur) um eine strikte Trennung einer Welt der Ideen von der Welt der Dinge bzw. von der Trennung eines vollkommenen Wissens vom menschlichen. Könnte die Trennung auch als Trennung von göttlichen und menschlichen Diskursen gemeint sein, oder als Trennung von Diskursen der Ideen untereinander einerseits und von gegenstandsbeschreibenden, prädikativen Diskursen andererseits, wie sie schon Anfang des Dialoges im dritten Kapitel beschrieben wird?

Die Beantwortung dieser Frage ist deshalb wichtig, weil viele Interpreten die vorgeschlagenen Trennungen kritisieren und zudem leugnen, was Platon mit diesen Trennungen befürwortet. In meiner Lesart tragen diese Trennungen zur Lösung der vorgebrachten erkenntniskritischen Probleme bei.

Zudem wird an dieser Stelle des Textes durch die hier schon zugestandene vorausgesetzte und in der Formulierung an dieser Stelle erweiterte *Trennung* als Begründung für die im Satz davor formulierte und sehr implikationsreiche Behauptung gesetzt, dass Gott nicht erkennen bzw. im Voraus nicht wissen könne, was bei uns passiert. Bei genauer Übersetzung lautet die Aussage: „*was sich bei uns ereignet.*“ (134 d.1-3).

Diese Trennungen werden verständlich, wenn man eine Heuristik bedingter Erkenntnis unterstellt.

Bei genauer Analyse des Textes möchte ich auf zwei strukturelle Besonderheiten aufmerksam machen. Es wird der Voraussetzungscharakter der Aussage betont, indem sowohl in der ersten als auch in der

letzten Zeile betont wird, dass man sich auf ein Zugeständnis beruft. Das Subjekt dieses Zugeständnisses ist zudem nur mit „εκεινα τα ειδη“ formuliert (134 d.5). Wirklich hieße das, „die Ideen derjenigen“. In der Formulierung wird damit die subjektive Bedingtheit hervorgehoben. Die Ideen ειδη werden als ideelle Ideen, in virtuellen Zusammenhängen als Ideen an sich, ιδεας αυτας (134 c.1), konzipiert. Relationalität und Bedingtheit ergänzen sich gegenseitig.

Es fällt zudem auf, dass wir schon am Anfang des siebten Kapitels vergleichbare Formulierungen lesen können. Es ist z.B. von „unseren Dingen“ (ημιν οντων) die Rede (134 a.10). Dort stehen diese, übrigens in derselben Zeile, im Zusammenhang mit unserer Wissenschaft (ημιν επιστημη). Nur am Anfang des Kapitels wird die Formulierung „Wissenschaft an sich“ gewählt (134 a.3).

Zur Unterstützung meiner Hypothese, dass der Text hier nicht ganz salopp nur die Trennung der Welt der Ideen von der Welt der Dinge intendiert, sondern die Trennung von verschiedenen Bereichen ideeller Diskurse, möchte ich darauf verweisen, dass, dieses Argument schon im sechsten Kapitel in ähnlicher Weise behandelt wird. Dort wird es noch nicht in Zusammenhang mit επιστημη gesetzt.

Zudem folgt, um bei der Darstellung des Kontextes der Aussage auf 134 d.4-7 zu bleiben, am Ende dieses siebten Kapitels eine Präzisierung heuristischer Zusammenhänge mit der Diskussion des Problems des Nichtwissens, der Gattungen und über den Zusammenhang mit ihrer Gliederung

Gesteht man zu, dass die Unterscheidungen der an der hier diskutierten Stelle als Unterscheidungen von ideellen Diskursen interpretiert werden können, so wird aus meiner Sicht erklärt, dass Platon diese Unterscheidungen befürwortet. Die Beantwortung dieser Frage ist aber für die Interpretation des Dialoges von zentraler Bedeutung. Man kann nämlich daraus schließen, dass Platon nicht in erster Linie eine Kritik der Ideenlehre beabsichtigt hat, sondern mit seinen erkenntniskritischen Analysen deren heuristische Präzisierung und Erweiterung.

Die Bedingtheit der Ideen und relational bedingter Systeme

„Μητε εκεινα τα ειδη προσ τα παρ ημιν την δυναμιν εχειν ην εχει, μητε τα παρ ημιν προσ εκεινα, αλλ αυτα προσ αυτα εκατερα.“ (134 d.5-6). *„Jene Ideen entfalten die (relationalen) Möglichkeiten, durch die sie sind, weder auf unsere Handlungen, noch wirken unsere Handlungen durch Bezugnahme auf sie, sondern beide für sich gegenseitig auf sich.“*⁴¹⁸

In diesem Zitat wird das Zugeständnis, dass Gott unsere Handlungen nicht erkennen kann, durch die Bedingtheit menschlichen Handelns erklärt. Es wird aber durch dieses Beispiel auch gefordert, dass man heuristisch zwischen verschiedenen Wirkungszusammenhängen unterscheiden muss. Weiter oben diskutiere ich am Text von Aristoteles, dass die Bedingungszusammenhänge der Mathematik m.E. nicht auf die Bedingungszusammenhänge der Schönheit übertragen werden dürfen. Hier wird gefordert, dass die Wirkungszusammenhänge menschlichen Handelns nicht auf die Zusammenhänge göttlichen Denkens übertragen werden dürfen. Das ist eindeutig eine heuristische Warnung und Festsetzung. Aus heuristischen Gesichtspunkten invarianter Rede ist es nicht sinnvoll, diese heuristische Forderung in Abrede zu stellen. Es erscheint merkwürdig zu sein, dass Platon implizit ein Denken auf

⁴¹⁸ Der Zusammenhang lautet in der Übersetzung von Hans Günther Zekl, dass Gott unsere Handlungen nicht erkennt, („weil, sagte Parmenides, von uns ja zugegeben ist, Sokrates,) dass weder jene Ideen ihre Beziehung, die sie haben, auf die Dinge hier bei uns haben, noch die Dinge bei uns auf sie, sondern beide nur für sich untereinander.“

dem Standpunkt Gottes ausgrenzt. Das macht nur Sinn, wenn ihm die Beschreibung menschlich freier Handlungen vorschwebt.

Hinter dieser Forderung steht sicherlich auch die Diskussion, ob Denksysteme nur auf die Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ zu beschränken sind, oder ob philosophische Wissenschaft nur möglich ist, wenn man gleichzeitig in der Lage ist, diese Denksysteme in Zusammenhängen der Ursachen $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ zu erklären, wie es von Aristoteles gefordert wird.

Gegen die vielen Einwände, die gegen das Prinzip der Formursache vorgebracht werden, möchte ich den klärenden Hinweis vorbringen, dass Platon in einer Heuristik der Relation denkt. Das Prinzip der Relation ist nicht nur die Idee der Erkenntnis als System. Dieses heuristische Prinzip fordert, alle Diskurse zur Bezugnahme zu Möglichkeiten offener Kritik und Überprüfung zu führen. Das Prinzip fordert aber auch durch die relationale Heuristik eine differenzierende und konkrete Argumentation.

Nimmt man aber die Formulierung ernst: „ $\epsilon\iota\delta\eta\ \delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\nu\ \epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ “, so wird hier m. E. die Verallgemeinerung der Trennung auf bedingte, selbstbedingte, aber geschlossene Systeme ersichtlich. Aufgrund der Verallgemeinerung des Prinzips des Möglichen kann man Platon sogar die Erweiterung der Bedingungsanalyse zur Analyse der Möglichkeiten und ihren Implikationen unterstellen, die Aristoteles ausdrücklich kritisiert. Bei der Lektüre der diesbezüglichen Kritik von Aristoteles gegen Platon wird meistens nicht bedacht, dass Platon mit den „möglichen“ Implikationsanalysen auch die Anwendung der Prinzipien mitberücksichtigt und die heuristische Prüfung der Bedingungen invarianter Rede nicht bei den Einheiten der Rede abbricht. Mit den Diskursen der Möglichkeit nach sind auch Diskurse gemeint, deren Bedingtheit sich durch ihre jeweiligen Bereiche der Rede zeigt, wie sie am Anfang des siebten Kapitels thematisiert werden. Aristoteles verfasst im IX. Buch der „Metaphysik“ eine ausführliche Kritik der Heuristik der Möglichkeiten $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\sigma$ der Rede. Er setzt ihr als kritische Ergänzung die „Verwirklichung“ $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ entgegen. Platon verteidigt hier mit der Forderung der Analyse der Möglichkeiten die Wissenschaft als virtuelle und bedingte Erkenntnis im Sinne der Formursache. Er will mit diesen Trennungen, die er als heuristisches Mittel einsetzt, die Probleme lösen, die man in seinen erkenntniskritischen Analysen vorfindet.

134 d.9 – e.7: Heuristische Ablehnung des Gedankens der Herrschaft Gottes

Die Interpreten tendieren bei der Lektüre dieser Trennung dazu, Platon idealistische Tendenzen im Sinne eines Subjektivismus zu unterstellen, der mit einem konsistenten Erkenntnisbegriff inkompatibel sei. Diese Schwierigkeit beantwortet Platon im darauffolgenden Text ab 134 d.9 am Beispiel seiner Leugnung der göttlichen Herrschaft über die menschlichen Angelegenheiten. Die dualistische Beraubung der Gottheit des göttlichen Wissens wird folgendermaßen formuliert:

*„Das Verhältnis ist beiderseits dasselbe: wir herrschen mit unserer Art von Herrschaft nicht über sie und erkennen mit unserem Wissen von dem göttlichen durchaus nichts, und sie wiederum sind weder Herrn über uns noch erkennen sie die menschlichen Angelegenheiten, - und das, wo sie doch Götter sind!“*⁴¹⁹

Das Argument behauptet und unterstellt im Wesentlichen, dass Gott nicht über ein absolutes Wissen über das menschliche Handeln verfügen kann, da dieses diskontinuierlich und der menschlichen Freiheit ausgesetzt sei. Diese Aussage warnt vor unzulänglichen Verknüpfungen und Implikationen, die schon beim alleinigen Gedanken der Wirkung einer Herrschaft Gottes auf die Menschen erfunden, gedacht oder abgeleitet werden.

⁴¹⁹ 134 e.2-5.

Eine erkenntniskritische Haltung fordert diese Unterscheidung. Sie versucht vor verallgemeinerten Wahrheitsansprüchen objektiver Aussagen über die Dinge und Handlungen zu warnen, weil die strukturelle Diskontinuität der letzteren zu heuristischen Inkonsistenzen und Scheinaussagen führen können. In der heuristischen Anwendung fordert Platon hier, wertorientierte und normative Botschaften von ihren praktischen Auswirkungen strikt getrennt zu analysieren. Für ihn sind es zwei verschiedene Kontexte der Argumentation. Argumentationskontexte müssen demnach von der Beschreibung realer Anwendungskontexte getrennt werden. Wenn man ihnen Verknüpfungen zuschreibt, so müssen diese in genauer Darstellung und präziser Beschreibung ihrer Relationen jeweils einzeln nachgewiesen werden.

Bei der Betrachtung des Kontextes fällt auf, dass Platon diese Unterscheidungen in ähnlichen Argumentationen schon im sechsten Kapitel ab 133 d.3 vorgetragen hat. Hier im siebten Kapitel werden diese Trennungen allerdings durch heuristische Erklärungen und Bemerkungen in einem längeren Text ab 135 ergänzt, denen man den Status der heuristischen Rechtfertigung und Begründung zuschreiben kann. Diese verhelfen dann zu Schlussfolgerungen, die für die Bewertung des Status der Ideen und der Anwendung der Ideen im abschließenden Absatz des 7. Kapitels hilfreich sind.

135 a.1- a.3: Die Ideen als selbstständig getrennte Bestimmungen

„Gleichwohl, Sokrates, erwiderte Parmenides, muss dies und noch gar vieles andere notwendig im Gefolge der Ideen auftreten.“ Die in der Fortsetzung formulierten entscheidenden Sätze lauten: „wenn es diese Ideen wirklich gibt und wenn man jede einzelne Idee als eine selbstständige Wesenheit bestimmt.“⁴²⁰ „... εἰ εἰσὶν αὐταὶ τὰ ἰδεαὶ τῶν ὄντων καὶ ὁρίεται τις αὐτὸ τι ἐκάστων εἶδος“.

In den Übersetzungen ist man sich einig, dass der Satz über die bisherigen erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten handelt, und dass hier von der Existenz der Ideen die Rede ist. Variationen in der Übersetzung gibt es über den Ausdruck am Schluss: „τις αὐτὸ τι ἐκάστων εἶδος.“

Dazu eine erstaunlich lange und variantenreiche Auflistung. Die Übersetzungen variieren, wie folgt:

„Idee als eine selbstständige *Wesenheit*“ (Otto Apelt),

„Idee als *für sich Bestehendes*“ (Hans G. Zekl),

„jedes *an sich als Begriff*“ (Franz Susemihl),

„ciascuna idea come *qualcosa in sé*“ (jede Idee als *etwas in sich*) (F. Cambiano),

„idee *degli enti*“ (Ideen *der Seienden*) (Franco Ferrari),

„character as *something by itself*“ (R.E. Allen),

„form as *something itself*“ (Mary Louise Gill).

Diese Auflistung muss allerdings als eine zum Zwecke der Klarheit gebildete Vereinfachung angesehen werden, die die mögliche Vielfalt im Umgang mit dem Text vor Augen führen soll. In Wahrheit beschreibt der Originaltext, den ich oben im Griechischen zitiert habe, mit den zwei Sätzen, die durch das καὶ (*und*) auseinandergehalten werden, zwei Bedingungen und Konzeptionen des isoliert für sich allein bestehenden Gegenstandes der Aussage:

Die erste Bedingung lautet: „wenn es diese Ideen wirklich gibt“ (εἰσὶν αὐταὶ αἱ ἰδεαὶ τῶν ὄντων), und die zweite: *wenn jede einzelne Idee für jeden Gegenstand jeweils einzeln, als an sich getrennt seiende Form (bzw. Wesenheit) konzipiert wird.*“

Bemerkungen zur *ersten* Bedingung:

⁴²⁰ Übersetzung von Otto Apelt

In meiner Lesart betont dieser Satz die virtuelle Selbstständigkeit der Idee, für die gerade deshalb die im „Parmenides“ selten benützte Formulierung „ἰδεαί“ verwendet wird; übrigens im Plural, weil die Ideen als Erkenntnismittel für alle Gegenstände der Rede verwendet werden. Dies entspricht auch der im Dialog geforderten Heuristik der Reduktion auf das Eins εἷν. Da die Ideen in der Heuristik der Reduktion und des Ideellen, im Sinne der Virtualität als Erkenntnismittel für die Rede über die Gegenstände, konzipiert sind, sind sie trotzdem als virtuelle Bestimmungen gedacht, obwohl sie bei der Rede über Gegenstände verwendet werden. Die Hinzufügung des Wortes „τῶν ὄντων“, die Schleiermacher zur Übersetzung „*Ideen des Seienden*“ veranlasste, darf nicht zum Missverständnis führen, dass die Ideen selbst auf einmal selbst „*existierende Gegenstände*“ sind, und dass sie objektivistisch als identitätssetzende Einheiten des Gegenstandes konzipiert werden. Auch dieses Problem veranlasst Platon unter anderem, die obigen, nicht immer leicht zu verstehenden heuristischen Trennungen zu fordern.

Es ist kaum zu bezweifeln, dass Aristoteles die virtuelle Heuristik der Ideen kritisiert und Platon nicht eine naive vergegenständlichende Konzeption der Prädikation vorwirft, wenn er die Ideen wie folgt beschreibt: „*diese Begriffe also nannte er Ideen des Seienden (τῶν ὄντων ἰδεασ), das Sinnliche aber sei neben diesen und werde nach ihnen benannt; αἰσθητα παρὰ ταῦτα καὶ κατὰ λεγέσθαι πάντα, „denn durch Teilnahme an den Ideen existiere die Vielheit des den Ideen Gleichartigen, Identischen.“*⁴²¹

Aristoteles beschreibt hier die platonischen Ideen als vorhandene Einheiten, die die Vielheit ihrer Teile in sich enthalten. Platon dagegen kritisiert diese Konzeption am Beispiel des Segeltuches. (131 c.2).

Schließlich möchte ich noch bemerken, dass ich, abweichend von den gängigen Übersetzungen, nicht davon ausgehe, dass Platon im einleitenden Satz, in Zeile 134 e.8, von Schwierigkeiten spricht, sondern von schwierigen Implikationskontexten. Das Wort εἴη könnte laut meiner Vermutung auch im Sinne von περιεχω und ἀντιλογίαν εἶχω übersetzt werden.⁴²²

Damit kann sich aber die Interpretation seiner Texte gerade in die umgekehrte Bedeutung wenden. Platon will dann nicht mehr sagen, dass die von ihm dargestellte Konzeption in Schwierigkeiten steckt, sondern dass die von ihm aufgezeigten heuristischen Forderungen, wie zum Beispiel die verschiedenen Beispiele des Nichtwissens und die geforderten heuristischen Trennungen, als Implikationen zu verstehen sind, die erforderlich sind, wenn man die Probleme lösen will, die zur Einlösung der Forderung der Invarianz der Rede und der Erkenntnis notwendig sind.

Aus meiner Sicht kann man als Interpret nicht endgültig entscheiden, ob die obige Aussage die Existenz der Ideen behauptet, oder ob sie als heuristische Forderung zu lesen ist. Bei dieser sind die Ideen nur dann „sich selbst“, wenn sie in einer virtuellen Heuristik konzipiert werden, in der sie als Erkenntnismittel wissenschaftlicher Rede über die Gegenstände verstanden werden, für die sie in einer Weise gedacht und verwendet werden, dass sie die Maßstäbe invarianter und wissenschaftlicher Darstellung gewährleisten.

Die zweite Bedingung meint: „*wenn jede einzelne Idee für jeden Gegenstand jeweils einzeln, als an sich getrennt seiende Form (bzw. Wesenheit) konzipiert wird.*“ Oder der Nachsatz bei Zekl: „*als ein für sich Bestehendes abgegrenzt.*“

Die zwei hier genannten Bedingungen können 1. als Gegenstandsbestimmung und 2. als Form interpretiert werden. Platon kritisiert in meiner abweichenden Deutung beide.

Im ersten Fall kritisiert Platon implizit die selbständigen Ideen als Einheit des Gegenstandes, weil auch diese nicht für sich allein die Wahrheitsansprüche stellen können, obwohl sie z.B. Dinge aussagen, sondern durch weitere Unterscheidungen und Überlegungen ergänzt werden müssen, bei Aristoteles

⁴²¹ „das Sinnliche wird durch diese und durch diese wird alles ausgesagt.“ Met. I. 6, 987 b.8-9 + ebd. 987 b.7-9

⁴²² Vergleiche unter dem Stichwort „implicare“, das Wörterbuch von Giuseppe Rigutini, 1921.

durch kategoriale Reflexion, bei Platon durch heuristische Prüfungen. Platon kritisiert auch die Isolierung der Erkenntnisansprüche von Formen gegen die Konzeption der Form bei Aristoteles, weil sie als Substanz konzipiert ist, in der die Form doch mit ihrem Inhalt zu einer ambivalenten Einheit vermischt ist. Platon kritisiert aber auch die Isolierung der von ihm konzipierten reduktiven Einheit Eins $\epsilon\nu$, weil diese ambivalent verwendet werden kann und deshalb aus seiner Sicht mit heuristischen Ambivalenzanalysen und Bedingungsanalysen ergänzt werden muss.

Verwendet man die Diktion von Hegel, dann sind hier Ideen „an und für sich“ gemeint. Die Schwierigkeit dieser Konzeption der Wesenheit besteht in der Gefahr eines Objektivismus. Aristoteles hat offenbar aufgrund dieser Schwierigkeit seine Konzeption der Wesenheit als οὐσία, wie er im IV. Buch der „Metaphysik“ verdeutlicht hat, im VII. Buch der „Metaphysik“ mit einer Konzeption der Wesenheit als Form (εἶδος) präzisiert und verbessert.

Aristotelische Kritik der Ideen als Wissenschaft in Met. I. 9, 990 b

Da die Texte offensichtlich keine unbestreitbare Beantwortung der Frage geben können, was Ideen bei Platon seien, da die Texte Möglichkeiten bieten, bei der Interpretation so gelesen zu werden, dass sie nicht ausdrücklich eine virtuelle Heuristik der Ideen fordern, thematisiert Platon am Schluss des 7. Kapitels noch das Problem der Konzeption der wissenschaftlichen Zusammenhänge am Beispiel der Gattungen.

Da aber bei der Darstellung der einzelnen Themen, wie z.B. Wissenschaften, Gattungen und andere Themen, dieselben Missverständnisse bei der Interpretation möglich sind, wie wir sie bei der Bestimmung der „Ideen an sich“ vorfinden, möchte ich noch kurz Äußerungen von Aristoteles aufzeigen, die belegen, dass er die Theorie Platons als ein „wissenschaftliches System der Logoi“ beschreibt, das man als ein heuristisches System relationaler Implikationen deuten kann.

Eine aristotelische Formulierung der Kritik der Ideen lautet: *„nach den Beweisgründen (λογoi) nämlich, welche aus den Wissenschaften argumentieren, würde es Ideen von allem geben, was Gegenstand einer Wissenschaft ist.“* (Met. I. 9, 990 b.11-13).

„Κατα τε λογους τους εκ των επιστημων ειδη εσται παντων ισον επιστεμαι εισι.“

Aristoteles beschreibt und kritisiert hier die Ideenlehre als eine Konzeption der Verallgemeinerung der Logoi als Wissenschaft. Es fällt zudem auf, dass mit Sprachwendungen argumentiert wird, wie am Anfang des 7. Kapitels des Dialoges „Parmenides“, wo von wissenschaftlichen Bereichen die Rede ist, die hier als εἶδη der Wissenschaften, deutsch: „Formen“ der Wissenschaften, beschrieben werden.

Es drängt sich geradezu der Gedanke auf, dass dieser Text von Aristoteles als seine Stellungnahme zum siebten Kapitel des Dialoges „Parmenides“ angesehen werden kann, und dass die aristotelische Beschreibung der Ideenlehre Platons meine heuristisch Lesart des siebten Kapitels dieses Dialoges bestätigt.

Bezüglich der Interpretation des oben zitierten Satzes, 134 e.8-135 13, möchte ich wenigstens noch darauf verweisen, wie Aristoteles die Ansicht vom Platon über die Existenz der Ideen beschreibt. Aristoteles kritisiert im Kontext des obigen Zitates, dass sich die Existenz der Ideen nicht evident aus der Wissenschaft der λογoi ableiten lasse. Am Beispiel der Punkte und Linien gesteht er später, zumindest indirekt, dass Platon die „Existenz“ der Ideen geleugnet hat, weil Aristoteles schreibt: *„Gegen die Existenz derselben stritt nun freilich Platon“* (Met. I. 9, 992 a.20 f.).

Diese Leugnung der Existenz der Ideen, die auch als kritischer Umgang mit der Annahme der Existenz der Ideen gelesen werden kann, ist aber für die Interpretation und besonders für die Übersetzung der

Texte Platons wichtig und implikationsreich. So übersetzt zum Beispiel Hans G. Zekl im obigen Zitat einen Teil des Satzes mit: „*wenn es diese Ideen wirklich gibt*“. Ähnlich die Übersetzung von R.E. Allen; er verwendet an dieser Stelle das Wort „*exist*“. In meiner Lesart ist diese Übersetzung an dieser Stelle nur unter der klarstellenden Bedingung richtig, dass hier nicht die Konzeption Platons beschrieben wird.

Diese Übersetzungen und Interpretationen der Idee als Existenz der Idee sind eine wichtige Voraussetzung der üblichen Interpretationen der Methexis als Teilhabe, die wiederum viele Probleme bei der Interpretation des Dialoges „Parmenides“ auslöst, die ohne diese heuristisch unangemessenen Darstellungen nicht entstehen könnten.

Die Leugnung der Existenz der Ideen von Seiten Platons rechtfertigt meine Lesart, im Text das Wort εστιν meistens im Sinne von „gelten“ und „aussagen“ zu lesen, und rechtfertigt meine heuristische Lesart. Die Forderung Platons, nicht von der „Existenz“ der Ideen zu sprechen, verleitet auch zum Missverständnis, dass die Ideenlehre Platons die sinnlichen Dinge außer Acht lässt. Ganz im Gegenteil dazu behauptet Aristoteles, dass die Heuristik der Ideenlehre die sinnlichen Dinge sogar als Ausgangspunkt ihrer Forschung vorschreibt:

Denn die Ideen sind ungefähr ebenso viele oder nicht weniger als die Dinge, deren Ursachen erforschend sie eben von diesen sinnlichen Dingen zu jenen fortschritten.“ (Met. I. 9, 990 b4 f.).

Schlussbemerkung

Aus einer anderen Betrachtungsweise, die eher Aristoteles nahesteht, könnte man aus der Formulierung der zweiten Bedingung, der selbstständigen Einheit des Gegenstandes, im oben zitierten Satz auf 135 a.2 einen Einwand gegen diesen Text Platons vorbringen, der an dieser Stelle vorwiegend mit dem Wort ορισθαι zusammenhängt, das man mit „abgrenzen“, „absondern“ oder „definieren“ übersetzen kann. Ich spreche von einem Problem, weil Platon hier eine Absonderung zu kritisieren scheint, obwohl Aristoteles gerade den Ideen Platons die idealistische bzw. virtuelle Absonderung vorwirft. Übernimmt hier Platon die Kritik von Aristoteles an isolierten Ideen?

Die Probleme der Mehrdeutigkeit der Interpretation können durch die Klärung der gesamten Heuristik bzw. des jeweiligen heuristischen Systems geklärt werden. Dies ist deshalb wichtig, weil man in diesem Dialog die Konzeption vorfindet, die Aristoteles mit επιστημη λογoi bezeichnet.

Meine Lesart behauptet also zusammenfassend, dass mit den obigen zwei Bedingungen eine Konzeption der Idee als Form kritisiert wird, wie Aristoteles sie im VII. Buch der „Metaphysik“⁴²³ darlegt. Zweitens beschreibt der Kontext des siebten Kapitels im Dialog „Parmenides“ eine heuristische Konzeption der Ideen, die Aristoteles als Wissenschaft der λογoi darstellt und kritisiert.

Demnach sind m.E. also diese Kennzeichnungen der Idee, die Aristoteles als Kritik verwendet und versteht, für Platon die heuristischen Mittel zu Lösung der hier im Dialog „Parmenides“ vorgebrachten erkenntnistheoretischen Probleme. Aristoteles versucht dagegen diese Probleme mit seiner Konzeption der Form ειδος zu lösen, die er im VII. Buch seiner „Metaphysik“ vorlegt.

⁴²³ Met. VII. 16 und 17, besonders deutlich in 1040 b.29 oder 1041 b.8

Kontingenz und Zufall bei Aristoteles sind nicht Wissenschaft

Auf 135 a.3 wird zudem der Gedanke entwickelt, dass man wohl die Ansicht ernst nehmen müsse, dass die Schwierigkeiten notwendigerweise mit der Beschränktheit der menschlichen Natur zusammenhängen. Damit verweist Platon m.E. nochmals auf die Kontingenz menschlicher Angelegenheiten.

Die Thematisierung und Bewertung der Unbestimmtheit und Bedingtheit der Erkenntnis bei Aristoteles kann man seiner Diskussion über den Zufall entnehmen, die er in seiner „Metaphysik“ geführt hat. Aristoteles behandelt zunächst die Thematik des Zufalls im 3. Kapitel des I. Buches. Dort unterstellt er den Vorsokratikern eine Theorie des Zufalls τυχη, wenn er als Kritik gegen deren Erklärung der Prinzipien schreibt: *„ebenso wenig ging es wohl an, dies dem Zufall und dem Ungefähr zuzuschreiben.“* (Met. I. 3, 984 b.14). In diesem Kontext kritisiert er, dass Parmenides zwei Ursachen annehme (Met. I. 3, 984 b3 f.); Aristoteles behauptet dagegen in diesem Zusammenhang, *„dass sich im Sein und Werden das Gute und Schöne findet“* (Ebd. b.11-13).

Im achten Kapitel des XI. Buches der „Metaphysik“ beschreibt Aristoteles die Thematik ausführlicher aus dem Blickwinkel der Fragestellung nach den Möglichkeiten der Geltung akzidenteller Heuristik. Dort gesteht er zwar, dass die Ursachen des Zufälligen unerkennbar und unbestimmt seien.⁴²⁴

In der „Metaphysik“ formuliert er das Problem aus heuristischer Sicht und sagt: *„Dass aber von dem Akzidentellen eine Wissenschaft auch nicht einmal möglich ist, ...“* (Met. XI 8, 1064 b.30).

Für Aristoteles ist eine Wissenschaft der Zufälligen nicht möglich. Aus anderen Grundsätzen ergibt sich, dass auch eine wissenschaftliche Beschreibung des Zufälligen nicht als Wissenschaft bezeichnet werden dürfe, weil über das Zufällige wissenschaftliche Voraussagen nicht möglich sind. In der „Physik“ bezeichnet Aristoteles (und somit in einem Werk, das er früher als die „Metaphysik“ geschrieben hat) das Verfahren des „Wie“ als Wissenschaft.⁴²⁵

Platon dagegen zeigt uns im Dialog „Parmenides“, und Aristoteles hat dieses Vorhaben bestätigt, wie eine Konzeption der Wissenschaft der λόγοι nach seinen Vorstellungen durchgeführt werden kann.

Wenn wir uns wieder dem Text auf 134 a zuwenden, so wird in einem zweiten Gedankengang, nach der vorangehenden Andeutung eines konstruktiven Skeptizismus, größte Bewunderung für die Kenntnisse desjenigen ausgesprochen, der sowohl Gattungen als auch Wesenheiten an sich in befriedigender Weise sowohl gliedern als auch erläutern kann. Darin erweist sich Wissenschaft unter anderem auch als virtuelle Tätigkeit. Zudem erläutert Platon im Korollar eine „logisches“ Verfahren zur Lösung der Probleme der wissenschaftlichen Beschreibung des Zufalls

135 a.3-6: Radikaler und konstruktiver Skeptizismus

„ὥστε ἀπορεῖν τε τὸν ἀκούοντα καὶ ἀμφισβητεῖν ὡς οὐτε ἐστὶν ταῦτα, εἰ τε ὅτι μάλιστα εἴη, πολλὴ ἀνάγκη αὐτὰ εἶναι τῇ ἀνθρώπινῃ φύσει ἀγνώστα, καὶ ταῦτα λργοντα δοκεῖν τε τι λέγειν καὶ, ὁ ἀρτι ἐλεγόμεν, θαυμάστωσ ὡς δυσαναπείστον εἶναι.“ (135 a.3- 6).

„Wenn jemand das Vorgebrachte als unlösbar hinstellt und grundsätzlich bestreitet, dass es ein solches sei, das endgültig gewiss ist, das Vorgebrachte selbst, aufgrund menschlich verursachter mehrdeutiger Begründung, als eine durch die Gegenständlichkeit bedingte Unerkennbarkeit hinstellt, sei es, dass man es als Lehre vertritt, oder sei es, dass man es erläutert, so wäre es bewundernswert schwer, ihn zu einer diesbezüglichen Umstimmung überreden zu können.“ (135 a.3-6).

⁴²⁴ Met. XI. 8, 1065 a33

⁴²⁵ Vgl. dazu meine Ausführungen in der Einleitung dieser Arbeit

Oder: „Wer also von ihnen hört, der sieht sich in Schwierigkeiten und bestreitet entweder rundheraus, dass es so etwas wirklich gibt, oder aber, wenn sie zur Not auch schon sein sollten, so stellt er es doch als ganz zwingend hin, dass sie der menschlichen Natur unerkennbar seien; und wenn er das behauptet, so scheint das auch wirklich etwas auf sich zu haben, und – wie vorher schon gesagt – er wird nur äußerst schwer zu einer anderen Auffassung gebracht werden können!“ (H.G. Zekl, 1972, PP)

„As a result, whoever hears about them is doubtful and objects that they do not exist, and that, even if they do, they must by strict necessity be unknowable to human nature, and in saying this he seems to have a point; and, as we said, he is extraordinarily hard to win over.“ (M.L. Gill, 1996)

R.E. Allen übersetzt den letzte Nebensatz: „astonishingly hard to convince him to the contrary“.⁴²⁶

Anmerkung zur Übersetzung

Der Satz: „πολλή ανανκη αυτα ειναι τη αντροπινη φυσηι αγνοστα“ ist aus meiner Sicht aufgrund philosophiegeschichtlicher Überlegungen abweichend zu übersetzen. Als syntaktische Voraussetzung dafür betrachte ich die Zuordnung des Wortes φυσηι. Meine These lautet, dass man dieses Wort dem Wort αγνοστα zuordnet und nicht, wie üblich, dem davorstehenden Wort ανθρωπινη (menschlich). Ich schlage also vor, den Satz mit „durch die Gegenständlichkeit (φυσηι) bedingte Unerkennbarkeit“ zu übersetzen und nicht, wie üblich, mit der Formulierung „Unerkennbarkeit durch menschliche Natur“. Dieser Vorschlag der Übersetzung hängt mit der Unterstellung zusammen, der Text beabsichtige hier eine als Sprachkritik gedachte Polemik gegen den Gebrauch der Natur als Argument, wie wir ihn in der „Metaphysik“ von Aristoteles vorfinden: im IV. Buch als προτων φυσηι und als ουσια κατα φυσιν im VII. Buch (Met. VII. 17, 1041 b.30).

Als zweites Argument möchte ich die scharfe Polemik des Philosophen Parmenides im Lehrgedicht gegen die *Mehrdeutigkeit* vermenschlichter Argumentation vorbringen, die ich übrigens auch als Hauptargument des Dialoges „Parmenides“ interpretiere. Bei der von mir vorgeschlagenen Zuordnung des Begriffes Natur zum Wort Unerkennbarkeit αγνοστα ergibt sich zudem eine Bedeutungsverschiebung der Worte πολλή ανανκη ... αντροπινη“ am Anfang des zitierten Satzes. Wenn man die ersten zwei Wörter nicht für sich allein übersetzt, sondern, wie ich vorschlage, auf das dritte bezieht, so kann man den merkwürdigen Ausdruck „vielfache Notwendigkeit“ mit „menschlich erzeugte Notwendigkeit“ übersetzen. Dann würde dieser Satz als kritisches Argument interpretiert werden können, das kritisch auf die Unbestimmtheit der Rede verweist. Dieses Argument spielt aus meiner Sicht sowohl im Lehrgedicht des Philosophen Parmenides als auch im hier analysierten Werk „Parmenides“ eine zentrale Rolle bei der werkimmanenten Argumentation.

Diese Übersetzung kann zudem auch dazu beitragen, den im obigen Text formulierten Skeptizismus als eine beabsichtigte Sprachkritik werkimmanenter Heuristik zu interpretieren. Diesen obigen Text über den Skeptizismus habe ich ausführlich wiedergegeben und in dreifacher Übersetzung wiederholt, weil dieser offensichtliche Skeptizismus in der Forschung kaum diskutiert wird; es sei denn, als Thematisierung der innerhalb des Werkes angeblich selbstwidersprüchlichen Kritik der Ideenlehre.

Diese Kritik gegen Platon verweist darauf, dass Platon einerseits die Ideenlehre kritisiert, diese aber andererseits wieder verteidigt. Die metaphysischen Interpretationen bevorzugen dagegen die Interpretationsthese, dass dieses Werk, mit der Verteidigung der Ideen als dialektischer Einheit, den

⁴²⁶ Vgl. R.E. Allen 1984, 1997, S. 14.

Skeptizismus ablehne und werkimmanent widerlege. Dabei beruft man sich vorwiegend auf die metaphysische Lesart der III. Hypothese und auf die Verteidigung der Ideen am Ende der Einleitung und am Ende der I. Hypothese.

Eine heuristische Lesart enthält die Bereitschaft zum Zugeständnis, dass der Text einen konstruktiven Skeptizismus voraussetzt, und dass Platon eine logische Sprachkritik und heuristische Bedingungsanalysen durchführt. Diese gehen über eine affirmative und propositionale Konzeption der Einheiten der Erkenntnis hinaus. Wenn Interpretationen sich weigern, dem Text einen konstruktiven Skeptizismus zu unterstellen, geraten sie in die hier geschilderten Probleme, die man aber als Kritik der Ideenlehre interpretiert. Sie übernehmen dabei zumindest implizit die aristotelische Konzeption der Einheit und seine Leugnung der möglichen Täuschung der Rede. Bei ihrer Lektüre des Textes setzen sie das Paradigma der Metaphysik voraus, vermeiden dabei durch abgrenzende Kritik aber gleichzeitig, dass der Text in einem anderen Paradigma erläutert und interpretiert wird als im Paradigma ihrer Lesart. Die Frage zur Bewertung des Skeptizismus kann also als ein zentraler Streitpunkt dieser Arbeit angesehen werden, und erfordert deshalb eine differenzierte Erläuterung.

Die Hauptaussage des oben zitierten Textes lautet in meiner Lesart, dass der Skeptizismus gegen Letztbegründungsmodelle nicht durch Argumentation allein widerlegt werden kann, sondern nur durch Überredung. Nur aus dem Blickwinkel der Letztbegründung kann man die Position Platons als radikalen Skeptizismus bezeichnen. Genau genommen könnte man auch diese Position als radikalen Skeptizismus kennzeichnen, wenn man das Paradigma der Letztbegründung voraussetzt. Natürlich ist das nicht als Platons Position zu lesen. Das Problem des konstruktiven Skeptizismus verdient gerade im Kontext dieses Werkes, das so widersprüchlich erscheint, große Aufmerksamkeit.

Platon scheint hier sogar auch gegenüber einer skeptischen Kritik, die gegen seine eigene Heuristik der Argumentation vorgebracht wird, offen zu bleiben. Er scheint in diesem Werk die Selbstkritik geradezu zu suchen. Ich meine die Heuristik, mit der er in diesem Dialog die Darstellung der möglichen Logoi verschiedener Optionen der Argumentation vorbringt, die manche Interpreten entweder als widersprüchliches Argumentationsspiel oder als tiefsinnige Dialektik interpretieren.

Zur Gewissheit

Es ist hier wohl kaum zu bestreiten, dass der Text gegen Konzeptionen endgültiger Gewissheit polemisiert, die beanspruchen, die Ansprüche aufwendiger systematischer Argumentation zu erfüllen und dadurch die endgültige Gewissheit belegen zu können. Die Kritik und Polemik könnte demnach nur meinen, dass die erforderlichen Gewissheitsansprüche noch nicht hinreichend gewährleistet sind, wenn man sie mit umfangreichen Argumentationen belegen kann, die Platon übrigens später selber fordern wird. Wie soll man aber den Text verstehen, wenn die Skepsis gegen die Gewissheit ernst gemeint sein soll? Wäre das nicht ein kontrafaktischer Selbstwiderspruch? Meine These lautet, dass Platon eine Beschränkung auf den Standpunkt logischer, wissenschaftlicher und eindeutiger Darstellung fordert.

135 a.7-b.2: „μαθεῖν πὺς ἐστὶ γένος τι ἑκάστου καὶ οὐσία αὐτῇ καθ' αὐτὴν“ (135 a.8).

Die Antwort erfolgt postwendend, indem Platon im darauffolgenden Text, 135 a 7-b 2, Skepsis und Polemik gegen eine übereilte Gattungstheorie und Theorien der Wesenheit thematisiert. Der Text polemisiert sowohl gegen den Anspruch, bei den Gattungen genau bestimmen zu können, was sie jeweils sind, aber auch gegen den Anspruch, dass man Begriffsbestimmungen bzw. Wesenheiten an und für

sich festsetzen kann: „μαθεῖν ὅς ἐστιν γένος τι ἑκάστου καὶ οὐσία αὐτῇ καθ' αὐτῇ“,⁴²⁷ lautet die Polemik. Der Text ist wohl auch polemisch zu lesen, wenn er zum Schluss, drittens, die Ansprüche hinreichend zufriedenstellender Darstellung erwähnt. Die ganze Argumentation erinnert offensichtlich an die Sophisten, die mit drei Einwänden gegen die Ansprüche, zu erkennen, zu begründen und drittens darzustellen, argumentieren.

In meiner Lesart unterscheidet sich das obige οὐσία αὐτῇ καθ' αὐτῇ wesentlich vom καθ' αὐτῇ, das Aristoteles bei der Kritik gegen die Prädikationstheorie der Ideenlehre verwendet. Das letzte „an sich“ wird in der Kritik von Aristoteles gegen verselbstständigte Ideen gerichtet, die in virtueller Reduktion konzipiert werden. Den obigen längeren Ausdruck, den man mit „Bestimmung an und für sich“ übersetzen kann, lese ich, bei meinen nachzuweisenden Voraussetzungen der Interpretation dieses Werkes, als polemische Kritik von Platon gegen die propositionalen Wahrheitsansprüche von Grundbegriffen. Dieser Text richtet sich offensichtlich gegen die Gewissheit als unumstößliches Erkenntniskriterium der Wahrheit des Gegenstandes an und für sich. Er richtet sich mit Skepsis gegen begründete Endgültigkeiten und bezweifelt sogar Resultate ausführlicher Argumentationen. Die hier ausgedrückte Skepsis scheint sogar einem Grundsatz der Sophisten nicht zu widersprechen, dass es logisch immer möglich sei, eine Aussage in eine Aussage ihres Gegenteils umzuformulieren. Meine These dazu lautet, dass Platon eine Implikationswissenschaft sucht.

Der Text kann als eine kritische Haltung gelesen werden gegenüber Erkenntnisansprüchen von Gattungen, von Wesenheiten und von Begriffen, die als Selbstverständlichkeit gelten mögen. In diesem Sinne kann ihm auch die Absicht skeptischer Sprachkritik unterstellt werden. Er kann insofern als konstruktiver Skeptizismus gelesen werden, weil er die skeptische Haltung mit der Unzulänglichkeit menschlicher Erkenntnis erklärt. Dass diese Kritik als Kritik mehrdeutiger Rede formuliert wird, kann man schon im „Lehrgedicht“ des Philosophen Parmenides als scharf formulierte Polemik lesen. Dieser Text ist genauso als Polemik gegen die Mehrdeutigkeit der Rede lesbar. In meiner Lesart lässt sich dieser Vorwurf besonders im Hauptteil dieses Werkes bestätigen.

Der obige Text, den wir hier besprechen, stellt schließlich die ganze bisher dargestellte Erkenntniskritik als Hinführung zu einer angeblich ausweglosen Situation dar. Dabei kann allerdings unterstellt werden, dass nach Lösungen gesucht wird, die in keiner Formulierung ausgeschlossen werden können. Man könnte also von einer prinzipiellen Skepsis sprechen, für die eine Lösung in Aussicht steht. Der Text beschreibt die skeptische Haltung so ausdrücklich, dass man in Zweifel geraten kann, ob diese Beschreibung die Skepsis letztendlich ablehnt oder befürwortet, wie es sich aus heuristischer Lesart ergibt.

In diesem Interpretationsdilemma lege ich eine klare und einfache Interpretationshypothese vor. Platon verlangt den Übergang von einem Letztbegründungsmodell zu einem heuristischen Wissenschaftsmodell. Die Skepsis ist demnach eine grundlegende Skepsis, die der Kritik wissenschaftlicher Heuristik entspricht. Sie setzt im Dilemma von Wahrheit und Kritik, im Dilemma von Letztbegründung und Eindeutigkeit, auf die Priorität von Kritik und Eindeutigkeit, von Argumentation und Reduktion und sieht die Unaufhörlichkeit der Kritik und der Argumentation nicht als kontrafaktischen Selbstwiderspruch. Sowohl Kritik als auch Argumentation geraten bei der Bezugnahme auf sich selbst nicht in Inkonsistenzen, weil sie das auch durchführen, was sie fordern. Das Dilemma von Wahrheit und Kritik der Metaphysik dagegen kann solche Inkonsistenzen nicht ausnahmslos ausschließen. Meine Interpretationshypothese lautet in anderen Worten, dass Platon hier einen wissenschaftsorientierten Skeptizismus befürwortet, den er in meiner Lesart durch seine binäre Heuristik in diesem Werk aufzeigen will.

⁴²⁷ PP, 135 a.8 – b.1

Um die Bewertung des Problems des Skeptizismus in diesen Text besser einzuordnen und zu begründen, halte ich es für notwendig, das grundlegende Interpretationsschema zu berücksichtigen. Die Grundaussage meiner Interpretationshypothese lautet, dass Platon erstens eindeutige Rede fordert und die Erkenntnis, wie ihre Überprüfung durchführbar ist, und zweitens dass das Eins nicht Vieles sein darf. Laut dieser Interpretationshypothese fordert Platon allerdings zudem, die Vieldeutigkeit der Rede nachzuweisen und das heuristische Prinzip der unaufhörlichen Teilung zu erklären.

Auf den ersten Blick scheinen diese Forderungen gegenseitig zu Inkonsistenzen zu führen. Zudem führen sie, wenn man die Bedingungen einer Metaphysik der Identität voraussetzt, zum Vorwurf des Relativismus, der laut der unterstellbaren Interpretation der Metaphysiker u. a. auch vom Skeptizismus verschuldet wird. Demnach ergibt sich aus den Rahmenbedingungen der Interpretation dieser Arbeit, dass Platon in diesem Werk den konstruktiven Skeptizismus nicht ablehnt.

Dem obigen Passus 135 a.8 mit seiner kritischen Infragestellung der Gattungen und der „*an und für sich selbstständigen*“ Begriffe und Wesenheiten mit Wahrheitsanspruch kann man sowohl eine kritische als auch eine konstruktive Absicht unterstellen. Aus dem Kontext des gesamten Dialoges wird die kritische Absicht ersichtlich, besonders wenn man bedenkt, dass die Erkenntniskritik mit Durchführungen einer Kritik der Mehrdeutigkeitsanalyse der kategorialen Rede und Reflexion ergänzt wird.

Unterstellt man diesem Passus die Möglichkeiten einer positiven Absicht, so stellt sich die gezeigte Bewunderung gleichzeitig als Herausforderung zur Lösung von Problemen heraus, die im Rest des Textes durchgeführt und gelöst werden sollen. Wenn man den Dialog in dieser Weise deuten kann, so müsste sich ein einheitlicher Argumentationsgang herausstellen, der von den meisten Interpreten letztendlich doch geleugnet wird, da dem Dialog aufgrund vieler Interpretationsprobleme die Einheit des Werkes abgesprochen wird. Ich versuche gerade, dieser Lesart entgegenzuwirken und in meiner heuristischen Interpretation die heuristische Einheit des Werkes zu belegen.

Die erkenntniskritischen Aussagen im Einleitungsteil des Dialoges „Parmenides“ gipfeln in einer erkenntniskritischen Haltung, die einen unterscheidenden Dualismus fordert, um heuristische Bedingungen vorzugeben, die die Vermeidung der aufgezeigten erkenntniskritischen Schwierigkeiten ermöglichen. Die Erkenntniskritik wird also mit einer selbstkorrektiven Implikationsheuristik verknüpft. Meine These in dieser Arbeit lautet, dass der ganze Dialog von der Verknüpfung erkenntniskritischer Analysen mit ihrer selbstkorrektiven Implikationsheuristik geprägt ist.

Zusammenfassend könnte man die Frage stellen, ob die Struktur eleatischer Kritik bei ihrem Skeptizismus als selbstkritische Begründungstheorie bewertet werden kann. Wenn man die Aussagen des ersten Teiles des „Parmenides“ ernst nimmt, könnte man zu der Meinung gelangen, Platon sei als Skeptiker zu bezeichnen. Dem möchte ich ausdrücklich widersprechen, wenn diese Behauptung verallgemeinert wird.

Folgende Argumente und Standpunkte Platons kann man sowohl als Skeptizismus als auch als anspruchsvolle Erkenntniskritik bewerten: die Kritik der Repräsentationstheorie, die Ablehnung des Regresses, die Anerkennung, dass der Skeptizismus nur schwer zu widerlegenden ist, und schließlich die Festsetzung, die göttliche Erkenntnis könne die menschliche nicht schon im Voraus wissen.

135 b.5–c.3. Die Notwendigkeit invarianter Ideen

So wird schon in der Darlegung der Unterscheidungen bei der Thematisierung der vollkommenen Erkenntnis und der vollkommenen Herrschaft Gottes gegenüber der menschlichen eine weitere Neuerung gegenüber dem sechsten Kapitel für die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten angegeben:

selbstbestimmte Ideen werden mit der Formulierung *ανθρωπεια πραγματα* als „menschliche Angelegenheiten“ (134 e5) eingeführt (135 a.1-3).

Ausgehend vom Erkenntniszweifel wird zudem das Problem der wissenschaftlichen Einteilungen in Gattungen nochmals thematisiert. Damit ist hier ein Übergang von der Erkenntniskritik zur konstruktiven Heuristik feststellbar, die wohl für den Rest des Dialoges angekündigt wird.

Im letzten Abschnitt des siebten Kapitels gibt der Text selbst mit der Forderung von invarianten Ideen eine Antwort auf all diese schwierigen Fragen und Dilemmata der Interpretation des Textes.

Der Text bezieht sich auf die vorausgehenden erläuterten Schwierigkeiten und skeptischen Zweifel über die Erkenntnisformen und fordert invariante Ideen als Erkenntnismittel, ohne die ein Diskurs nicht eindeutig aufgezeigt werden kann. Eine zum Zweck des leichteren Verständnisses stark gekürzte Fassung lautet: *„wenn einer ... Erkenntnisformen ειδος ... nicht zulassen will, ... so wird ihm ja jeder Richtpunkt für das Nachdenken fehlen, wenn er invariante Ideen ιδεαν ... nicht zulassen will.“* (135 b.6 -c.2). Der weiter oben diskutierte Skeptizismus ist demgemäß mit invarianten Ideen zu lösen. Die Formulierung dieser Forderung lautet: *„μη εων ιδεαν των εκαστου την αυτην αιει ειναι“* (135 c.1).

Der Text ist hier ziemlich eindeutig. In den Übersetzungen gibt es kaum wesentliche Unterschiede. Desto trotz soll auf die unterschiedliche Verwendung der Worte *ειδος* und *ιδεα* hingewiesen werden.

Streit über die Übersetzung der Ideen als Gegenständen oder als virtuell reduktive Einheiten

Beide werden bei der Übersetzung der Texte Platons mit dem Wort „Idee“ übersetzt. Bei den Übersetzungen der Werke von Aristoteles wird dagegen das Wort *ειδος* mit „Form“ übersetzt. Im Text des Dialoges „Parmenides“ wird das Wort *ιδεα* erst zum dritten Mal verwendet.

Es gehört zu meiner Interpretationshypothese, dass das Wort *ιδεα* bei Platon als reduktive und virtuelle Konzeption der Idee gedacht wird. Als solche ist sie auch als vom Platon vorgeschlagene Lösung der oben diskutierten Zweifel und Skepsis zu lesen. Das Wort „Idee“ gehört zum Paradigma wissenschaftlicher Erkenntnis, die sich in meiner Lesart dieses Werkes als virtuelle, reduktive und relationale Konzeption aufzeigen lässt. Die Idee ist aber in dieser Konzeption nicht im Sinne einer Gegenstandskonstitution gedacht, die mit dem Wort *ειδος* als Idee des Gegenstandes formuliert wird. Die Idee mit dem Wort *ιδεα* ist in meinem Interpretationsschema nur ein reduktives Erkenntnismittel im Rahmen einer virtuellen Heuristik.

Ich stelle also ein Erkenntnismodell der Gegenstandsbestimmung der Ideen durch Seinsanalyse bei Aristoteles einer heuristischen Konzeption der Idee gegenüber, die sich zur Heuristik verallgemeinert und ihre Elemente auf Erkenntnismittel reduziert. Mein vorgeschlagenes Interpretationsmodell idealer Ideen steht also der gegenstandsbestimmenden Seinsanalyse als ein Modell gegenüber, das man heuristisches Vorgehen oder heuristischer Diskurs nennen könnte.

Das Hauptanliegen des Dialoges „Parmenides“ liegt unter anderem in der Suche nach der heuristischen Bedingungsanalyse, die Sprache trotz ihrer Mehrdeutigkeit in eine Sprache invarianter Begriffe und Terme verwandeln zu können. Ohne Sprachkritik und heuristische Selbsthinterfragung des jeweiligen Diskurses wäre dieser Übergang von der Seinsanalyse zu einer wissenschaftlichen Bedingungsanalyse nicht möglich, wenn man wie Platon eine Mathematisierung der Erkenntnis anstrebt, und wenn man daran glaubt, dass dies möglich sei.

Dem von mir vorgeschlagenen Interpretationsmodell widersprechen die gängigen Interpretationen schon bei der Übersetzung des *ενος εκαστου*. Man übersetzt nämlich z.B. mit *„Idee für jegliches*

*Seiende*⁴²⁸ oder „*for each thing*“.⁴²⁹ Das Problem dieser Übersetzung zeigt sich in einer davon nicht wesentlich abweichenden Interpretation der Invarianz der Ideen, mit der Behauptung von Hans G. Zekl: „*dass ... an der bleibenden Stabilität durchgängiger Bestimmung der Erkenntnisgegenstände durch eidetische Realitäten festgehalten werden muss.*“⁴³⁰

Meine Lesart des „*ιδεαν ενος εκαστου*“ unterstellt dagegen, dass die Idee in diesem Ausdruck auf das *ενος* bezogen wird. Ich lese aber diesen Ausdruck in der üblichen Lesart des ganzen Dialoges als *εν*, das an dieser und an vielen anderen Stellen aus Gründen der Syntax im Genitiv als *ενος* formuliert wird.

„*μηδε τι οριεται ειδος ενος εκαστου, ουδε οποι τρεψει την διανοιαν εξει, μη εων ιδεαν των οντων εκαστου την αυτην αιει ειναι,*“⁴³¹ „*wenn einer ... nun wieder gar keine Ideen dessen, was es gibt, zulassen und nicht eine bestimmte Idee für ein jedes bestellen will, so wird ihm ja jeder Richtpunkt für das Nachdenken fehlen - wenn er eine identische, bleibende Idee für ein jedes, das es gibt, nicht zulassen will.*“ (ebd. 135 b.5-c.1).

In der Regel würde man meinen, dass hier von der Idee der Dinge die Rede ist, weil die Formulierung *ιδεαν των οντων* benutzt wird. Ich vertrete eher die von Philologen zu verifizierende Hypothese, dass das Wort *εκαστου* in der letzten Zeile sich auf dasselbe Wort in der ersten Zeile bezieht, und nicht auf den unmittelbar bevorstehenden Ausdruck *των οντων*. Damit würde sich meine Lesart bestätigen, dass das *ενος* als dekliniertes *εν* zu lesen ist. Das wird von der Übersetzung von Hans G. Zekl bestätigt, in der die Formulierung gewählt wird: „*eine identisch bleibende Idee.*“

Damit würde sich aber auch die Übersetzung der Bestimmung der Eigenschaften der Idee ändern, die dann zur *ιδεαν ... αυτην ειναι* wird, also zur Idee, die Aristoteles so stark kritisiert hat, insofern sie als „*Idee an sich*“ konzipiert wird. Diese Übersetzung passt meines Erachtens auch besser zur reduktiven Konzeption des *εν*, wie sie im ganzen Dialog benutzt wird.

Die obige Kritik am Skeptizismus macht nur Sinn, wenn man sie als Reduktionismus auf Ideen interpretiert. Die Reduktion der Ideen auf Gegenstände ist aber nicht mit der Heuristik der Reduktion kompatibel. Besonders im Kontext dieses Werkes ist die Reduktion der Ideen als eine Reduktion auf jeweilige Ideen „*an sich*“ zu verstehen, die in diesem Dialog auf die virtuelle Einheit *εν* reduziert werden. Das Eins als Einheit des Gegenstandes wird mit *εν ον* formuliert.

Zusammenhang und Möglichkeiten der Logoi: Διαλεγεσται δυναμιν 135 c.2

Der Duktus der ganzen Argumentation über das Dilemma des Skeptizismus wird mit der Bedingung abgeschlossen, dass die Ideen an sich als unverzichtbare Bedingung für die Argumentation angesehen werden müssen. Die Feststellung, dass die Dialektik hier als Verb formuliert wird und die Möglichkeit in einen Genitiv gesetzt wird, das durch das Verb *διαλεγειν* erläutert wird, bestätigt, dass von einem Verfahren die Rede ist. Aus der Struktur des Textes kann man die Absicht einer heuristischen Bedingungsanalyse entnehmen. Übersetzungen wie „*Vermögen der Untersuchung*“ bei Susemihl oder „*power of dialectic*“ bei M. L. Gill ermöglichen nicht hinreichende Klarheit. Platon bereitet mit der *δυναμις* eine heuristische Bedingung vor, die seinen Vorschlag „*allumfassender Argumentation*“ vorbereitet.

⁴²⁸ Übersetzung von Franz Susemihl, 1991, PP.

⁴²⁹ Übersetzung von Mary Louise Gill 1996

⁴³⁰ Hans Günther Zekl in PP S, 137, Am 49.

⁴³¹ PP 135 b.6 – c.1

Aristoteles löst das Problem der Gegenstandsbestimmung durch Reduktion auf die Einheit mit dem Wort συνολος.⁴³² Damit hat er das heuristisch klingende εν συνεχης im Lehrgedichtes des Philosophen Parmenides in einen Gegenstand der Seinsbestimmung verwandelt. Aristoteles klärt seinen abgrenzenden Standpunkt der Gegenstandsbestimmung durch die Identität von εν und Gegenstand mit der Formulierung:

„τουτο δε εαν ενοσ η, μη συνεξει ωσπερ η Ιλιας ... αλλ εαν οσαχως λεγεται το εν το δ̄ εν λεγεται ωσπερ το ον.“ *„Dies findet aber dann statt, wenn es der Begriff ist von etwas, das Eins ist, nicht dem bloßen Zusammenhang nach wie die Ilias, ... sondern in allen Bedeutungen in welchen das Eins gebraucht wird. Das Eins aber wird gebraucht wie das Seiende.“*⁴³³

Platon erklärt das ενοσ mit selbstständigen Ideen im Sinne eines reduktiven und virtuellen εν. Aristoteles dagegen erklärt das ενοσ als gegenstandsbestimmende Einheit der Gegenstände. Den Unterschied zwischen virtueller Heuristik bei Platon und der gegenstandsbestimmende Seinsanalyse bei Aristoteles kennzeichnet Aristoteles mit der abgrenzenden Ablehnung des εν συνεχειν. Er bestätigt den Unterschied der Einbettung der Begriffe in verschiedene Konzeptionen mit seiner Polemik gegen den „Zusammenhang“ der Ilias; und konzipiert dagegen die Begriffe durch Bezugnahme auf das Sein. Auch die mehrfachen heuristisch geforderten Trennungen, die der Text der Einleitung dieses Dialoges bisher vorgebracht hat, wurden in der bisherigen Forschung allzu leicht als Idealismus oder Konstruktivismus abgetan.

Optionen des Verbs „εστιν“ in virtueller Sprache als „aussagen“ und „gelten“

Meine Interpretation unterscheidet sich von den meisten durch eine stille Voraussetzung über die Optionen des Verbs „sein“ in der griechischen Sprache. Ich unterstelle der griechischen Sprache vielfältige Möglichkeiten und Optionen einer subjektiven und aktiven Verwendung dieses Wortes. Das Wort wird nicht nur im Sinne von *existieren* und *vorhanden sein* verwendet, sondern auch im Sinne von *stattfinden*, *sich ereignen*. In einer zweiten Grundbedeutung meint das Wort im Altgriechischen „bedeuten“ und „gelten“. In bestimmten Kontexten wird das ειναι auch als „sich beschäftigen mit etwas“ oder als „in einer bestimmten Weise sein“ verwendet.

Ich unterstelle also dem philosophischen Diskurs in altgriechischer Sprache, dass Seinsaussagen auch als Setzung von Erkenntnismitteln verwendet werden können. Nehmen wir als Beispiel das von Franz von Kutschera verwendete „εν ειναι το παν“, das man mit den Worten übersetzen könnte: *„Eins ist das Ganze“* im Sinne der angeblichen Grundthese von Parmenides *„alles ist eins“*. Die propositionale Deutung dieser Aussage würde dann besagen: *„die Aussage, dass alles eins ist, ist wahr.“* Eine heuristische Deutung könnte besagen: *„Alles wird als Eins ausgesagt“* oder *„Alles wird mit der Form Eins ausgesagt“*.

Meine Lesart interpretiert, im Unterschied zum Paradigma der propositionalen und prädikativen Seinsanalyse, wie Kutschera es darstellt, das Verb „sein“ in philosophischen Diskursen bei den alten Griechen oft als hypothetische, subjektive und methodische Aussageform. Dabei unterstelle ich den griechischen Philosophen, von denen hier die Rede ist, eine erkenntniskritische und heuristisch reflektierte Sprache. Natürlich kann ich dabei das andere Interpretationsparadigma einer

⁴³² Met. VII. 11, 1037 a 32

⁴³³ Met. VII. 4, 1030 b.8-10

gegenstandsbestimmenden Redeweise mit ihren propositionalen Wahrheitsansprüchen, die in der Metaphysik üblich sind, nicht ausschließen.

Die altgriechische Sprache ist eine relationale Sprache, die relationale Bezugnahmen aussagt, die sich ständig verändert und die Veränderung in ihren Strukturen reflektiert. Sie ist in ihrer Grundstruktur eher hypothetisch angelegt. Dieser Sprache kann das „belegen“ und weniger das „beweisen“ als heuristisch vorausgesetzte Struktur unterstellt werden. Dieser relationale Charakter der altgriechischen Sprache wird auch von R. E. Allen bestätigt⁴³⁴.

Die modernen europäischen Sprachen dagegen sind nicht relational, sondern propositional, gegenstandsbestimmend, wahrheitskonstitutiv und ontologisch. Die Aussagen setzen in ihrer Grundstruktur Gegenstandsbestimmung und propositionalen Wahrheitsanspruch voraus.

Meine Analysen beabsichtigen demgegenüber wenigstens die philosophischen Stärken zeigen, die eine heuristische relationale Interpretation der Texte mit sich bringen kann. Wenn sich dabei ein hohes Reflexionsniveau zeigt, werde ich davon ausgehen, dass die jeweiligen griechischen Philosophen über dieses Reflexionsniveau verfügten. Man sollte aber nicht unterschlagen, dass die relationale Heuristik Platons, die in dieser Arbeit aufgezeigt wird, als Beispiel der relationalen Prädikation in der altgriechischen Sprache angesehen werden kann.

Die heuristischen Reduktionen, die Platon in dieser Arbeit vorschlägt, schließen aber nicht aus, dass die wissenschaftlichen Analysen wiederum in der Prädikation der Alltagssprache formuliert werden müssen, die alles als „seiend“ ausdrücken. In meiner Lesart können die Aussagen, die im Text dieses Werkes als Seinsaussagen erscheinen, oft mit den Worten „aussagen“ oder „gelten“, als „ist als X ausgesagt“ oder „gilt als“ übersetzt werden. Das Wort „Sein“ ist also sehr stark von der Heuristik abhängig, die man benützt und unterstellt. Die Übersetzung des Wortes „Sein“ ist davon abhängig, ob man dem Text und dem Interpreten eine Heuristik der Seinsanalyse unterstellt oder eine Heuristik der Bedingungsanalyse.

⁴³⁴ Vgl. R. E. Allen, 1984, „Platos `Parmenides“, S. 87. Ausführliche und wichtige Darstellungen des Problems findet man bei Heidegger und in systematischer Darstellung bei Ch. H. Kahn. (1996), „The greek Verb ‘to be’ and the Concept of Being“.

II. Hypothese 142 b.4 – 144 a.9

Einleitung

Der Umfang des Textes der II. Hypothese beläuft sich ungefähr auf ein Drittel des gesamten Werkes. Sie kann als kritische und dialektische Darlegung kategorialer Rede bezeichnet werden.

Da im ganzen Werk die Analyse des Eins $\epsilon\nu$ im Vordergrund steht, interpretiert man in der Regel die 1. Hypothese als Konzeption dieses Eins ohne jegliche Bestimmungen und somit als Ablehnung gegenstandsbestimmender Einheit. Man kann also von einer reduktiven Heuristik sprechen, die an den eleatischen Reduktionismus erinnert. In diesen Zusammenhang gehören auch die IV., die VI. und die VIII. Hypothese, die man demgemäß als Hypothesen der radikalen, logischen konsequenten Reduktion bezeichnen kann.

In Abgrenzung und in schroffem Gegensatz dazu werden die II. und III. Hypothese in der Regel als Darlegung der dialektischen Einheit der Seinsaussagen angesehen, die man auch als prädikative Einheit mit propositionalem Wahrheitsanspruch konzipieren kann. Zu dieser Art der Hypothesen gehören auch die V. und die VII. Hypothese.

Bei der Gegenüberstellung dieser zwei grundlegenden Arten der Hypothesen könnte man vereinfachend, im Anschluss an Proklos, zwischen logischen und metaphysischen Hypothesen unterscheiden. Man kann davon ausgehen, dass die logischen Hypothesen im Sinne des radikalen Standpunktes der Logik und der Begriffsreduktion des Eleatismus gedacht sind, der uns besonders von Zenon überliefert wurde. Der Standpunkt der metaphysischen Hypothesen wird in der Regel als Standpunkt der Metaphysik Platons interpretiert.

Das unlösbare Grundproblem dieses Werkes zeigt sich an den Grundproblemen seiner 3 Teile;

(1.) die Einleitung, (2.) die logischen Hypothesen und (3.) die „metaphysischen Hypothesen“.

Das grundlegende Problem des 1. Teiles besteht in der Relativierung der Erkenntnisansprüche. Das Grundproblem der logischen Hypothesen ist dagegen in deren Reduktionismus zu suchen, der philosophische Erkenntnisansprüche nur unzureichend einlösen kann. Das Grundproblem der metaphysischen Hypothesen besteht in den vom Text dargestellten Inkonsistenzen, Mehrdeutigkeiten und Widersprüchen. Bei dieser letzten Aussage setze ich allerdings voraus, im Unterschied zu manchen metaphysischen Interpreten, dass der Text auch in der III. Hypothese die Mehrdeutigkeit der Rede aufzeigt, nämlich wenn man affirmativ über das Andere spricht.

Ein zweites Grundproblem dieses Werkes Platons besteht laut der bisherigen Forschung darin, dass die drei genannten Teile untereinander inkompatibel sind und deshalb die Einheit des Werkes fehlt oder nicht aufgezeigt werden kann. Die Inkonsistenzen des Standpunktes und die Inkompatibilität mit dem Rest des Werkes werden überwiegend dem 1. Teil zugeschrieben. Zu diesen Problemen der Einleitung gehört zumindest der skeptisch relativierende Standpunkt der Bezweiflung der Erkenntnisansprüche der Ideen. Zu den Problemen des Einleitungsteils gehört außerdem die Unklarheit über den Standpunkt Platons gegenüber der Ideenlehre. Wir sind also mit dem Dilemma konfrontiert, ob der Text als ablehnende Kritik oder, im Gegenteil, als bestätigendes Festhalten an der Ideenlehre zu lesen sei. In den letzten Jahrzehnten wurden insbesondere die Probleme des Regresses der Erkenntnis und die Probleme der Konzeption der Teilhabe ausführlich als Kritik der Theorie der Methexis diskutiert. Als weiteres unlösbares Problem dieses Textes wird die eleatische strikte Trennung von Sein und Begriff, von reduktivem $\epsilon\nu$ und inhaltlichem $\sigma\nu$, diskutiert.

Natürlich werden auch die logischen Hypothesen aufgrund ihres Reduktionismus einerseits als inkonsistenter philosophischer Standpunkt kritisiert, andererseits aber auch als Standpunkt betrachtet, der mit dem Rest des Werkes inkompatibel sei.

Da im Hauptteil des Werkes, nämlich in der II. Hypothese, die als Darstellung des metaphysischen Standpunktes angesehen werden kann, der Text ausführlich die Mehrdeutigkeiten und Widersprüche der Rede darstellt, ist es nicht verwunderlich, dass nicht wenige Interpreten dieses Werk als nicht ernst zu nehmendes Spiel abgetan haben. Wenn Interpreten, wie zum Beispiel Hegel, die Darstellung der Widersprüche der Rede als kritische Analyse gelobt haben, geraten sie in das Dilemma, ob sie dem

Text eine Artikulierung der Widersprüche zuschreiben sollen oder eine Ambivalenzanalyse, die widerspruchsfrei die Widersprüche und Mehrdeutigkeiten analysiert.

Mehrere Interpreten wie z. B. Paul Natorp, Maurizio Migliori und Franz von Kutschera gehen zwar davon aus, dass der Text dieses Werkes im Wesentlichen konsistent geschrieben ist, wenn man ihn jeweils in verschiedener Hinsicht betrachtet.

Nichtdestotrotz schreibt kein Interpret diesem Werk eine Konzeption zu, die einerseits alle genannten Probleme löst und andererseits gleichzeitig zuließe, das Werk in einer konsistenten Einheit zu interpretieren. Sie schreiben nämlich dem Text Fehler zu, weil seine heuristische Vorgehensweise auf einem Verfahren logischen Argumentierens beharrt. Der Text verliert laut der Kritik dieser Interpreten die Voraussetzungen zur Einlösung der Wahrheitsansprüche, die durch die Gegenstandsbestimmung gewährleistet werden, weil im Text Platons der Logik Priorität eingeräumt wird, und nicht der Gegenstandskonstitution, die diese Kritiker als einzig richtigen Weg voraussetzen.

Bei näherer Betrachtung erweist sich aber das von diesen wohlwollenden Interpreten kritisierte Restproblem nicht als das Problem der Inkohärenz des Textes, sondern als ein Problem der vom Text vertretenen Konzeption „bedingter Erkenntnis“. Obwohl man auf der einen Seite die logische Konsistenz des Textes lobt, geht man andererseits dazu über, die erkenntnistheoretischen Positionen des Textes zu kritisieren. Die Interpreten monieren z. B. das Problem der im Text vertretenen Konzeption des „Nichtwissens“ oder die dort geforderten analytischen Trennungen, die von den Interpreten in der Regel als logischer und reduktionistischer Idealismus interpretiert werden, weil sie sich an der von Aristoteles vorgebrachten Kritik des *χωρισμός* orientieren. Diese wendet sich gegen den Text dieses Werkes und gegen Platon, um die Konzeption der Gegenstandskonstitution als Idee der Einheit der Prädikation und der Identität der Erkenntnis zu verteidigen. Die Kritik dieser wohlwollenden Interpreten geht über eine textgetreue Interpretation hinaus. Sie beschränkt sich nicht auf die Würdigung konsistenter Argumentation des Textes, obwohl diese Interpreten andererseits dem Werk eine durchgehend logisch konsistente Argumentation bescheinigen.

M. E. muss die konsistente Argumentation von der Diskussion über die Berechtigung der vorausgesetzten Konzeption der Erkenntnis getrennt werden. Man muss also die kritische Darstellung ambivalenter Rede, die in konsistent geführter Argumentation vorgebracht wird, strikt von der Kritik der heuristischen Konzeption der Erkenntnis trennen. Ohne diese Trennung kann man die Ansprüche textgerechter Interpretation nicht hinreichend einlösen. Die von diesen wohlwollenden Kritikern vorgebrachte Kritik an der Eleatischen Konzeption der Erkenntnis erscheint unter anderem deshalb plausibel, weil diesen Forschern eine plausible Lösung fehlt, die diesem Werk eine einheitliche Heuristik zuschreiben könnte, und die geeignet wäre, die Einheit des Werkes zu belegen. In meiner Lesart dagegen muss man zusätzlich die Analyse der Implikationen der kritisierten Konzeption der logischen Reduktion aus dem Blickwinkel ihres heuristischen Paradigmas selbstkorrekter Wissenschaft der Logoi hinzufügen, weil es mit dem Paradigma der Interpreten nicht übereinstimmt, oder von ihnen unzureichend beschrieben wird.

Aufgrund der bisherigen Forschung ist aus meiner Sicht noch nicht hinreichend geklärt, ob die in den metaphysischen Hypothesen dargelegten Mehrdeutigkeiten der Rede als Schwächen des Werks ausgelegt werden müssen, oder ob diese Analysen Platons gegen eine Konzeption der Erkenntnis gerichtet sind, die z. B. bei Aristoteles die Identität und die Gegenstandskonstitution voraussetzt. Die im Text auffällige Hervorhebung der Mehrdeutigkeit der Rede, besonders mit der Aussage am Schluss des Werkes, dass „alles ist und nicht ist“, und die Behauptung von Aristoteles, dass mit der logischen Reduktion auf das „einfache“ Eins *εν* keine Untersuchung und keine Lehre stattfindet, sondern eine andere Art der Erforschung des Dialoges, lässt durchaus die Interpretation plausibel erscheinen, dass das Werk eine Kritik der Mehrdeutigkeit der Konzeption der Gegenstandskonstitution beabsichtigt. Das Werk „Parmenides“ wäre dann als Kritik einer Konzeption der Erkenntnis zu verstehen, die es selbst nicht vertritt. Die kritischen Analysen des Werkes wären dann aber auch gegen die von den wohlwollenden Interpreten vorausgesetzte Konzeption der Erkenntnis gerichtet.

Grundlagen eines heuristischen Interpretationsmodells: bedingte Erkenntnis

Um die Möglichkeiten zu zeigen, wie eine heuristische Interpretation und Lesart möglich sind, möchte ich bei der Analyse der 2. Hypothese zunächst vereinfachend von der Fragestellung ausgehen, wie das Dilemma der Aporien der Vielheit, gemeinsam mit dem Problem der Invarianzansprüche der Erkenntnis, gelöst werden kann. Ich setze dabei voraus, dass man das Problem der Invarianzansprüche der Erkenntnis auch als Lösung des Problems der Mehrdeutigkeit der Rede ansehen kann. Diese vereinfachte Fragestellung erinnert übrigens an den Anfang des Dialoges, wo gefragt wird, wie Vieles nur Eins sein könne.

Bei dieser Vereinfachung der Fragestellung könnte man m. E. auch zur provozierenden und frappant einfachen Lösung gelangen, die Probleme durch mathematische Heuristik zu lösen. Die von Platon bekanntermaßen angestrebte Heuristik der Mathematik würde sich insofern als möglicher Lösungsansatz anbieten, als diese die Aporien der Vielheit lösen kann. In der Mathematik werden nämlich die Aporien der Vielheit aufgehoben und in einen wissenschaftlichen Diskurs verwandelt.

Meine Interpretationshypothese besteht, in Anlehnung an diesen gewagten Gedanken, in der Annahme, dass die sogenannten erkenntnistheoretischen Restprobleme des Dialoges „Parmenides“ (seien dies Probleme der Interpretation oder solche der Konzeption der Erkenntnis), durch die Hinzufügung einer einfachen weiteren Bedingung gelöst werden können. Diese Bedingung lautet: „bedingte Erkenntnis“. Das heuristische Prinzip dieser Konzeption der Erkenntnis besteht in der Durchführung eines Verfahrens, welches die Erkenntnisansprüche heuristisch in den Status wissenschaftlich bedingter Argumentation transformiert.

Um in dieser Arbeit nachzuweisen, dass Platon von dieser Konzeption der bedingten Erkenntnis ausgeht, möchte ich darlegen, inwiefern man den Text dieses Werkes in heuristischer Lesart als Bedingungsanalyse interpretieren kann. Zudem möchte ich prüfen, wie dieses Verfahren zur Lösung der jeweiligen Probleme beitragen kann. Dabei muss man von der Unterscheidung zwischen der logischen und der metaphysischen Lesart ausgehen, und von zwei Paradigmen als Bedingung der Interpretation sprechen, die im Text mit ihren jeweiligen systematischen Implikationen analysiert werden.

Meine Interpretationshypothese besagt, dass unter den Voraussetzungen des Paradigmas der metaphysischen Lesart die Rede schon dadurch mehrdeutig werden kann, dass sie die Gegenstandskonstitution und die Bestimmung der Begriffe als Gegenstände setzt und voraussetzt. Die Begriffe werden dabei mit den durch sie bezeichneten Gegenständen identifiziert und setzen diese Identitätsrelation voraus.

Diese heuristisch bedingten Analysen der Mehrdeutigkeit der Rede im Dialog „Parmenides“ verstärken zunächst beim Leser den Eindruck der Widersprüchlichkeit und der Mehrdeutigkeit des Werkes, insofern die Analysen des mehrdeutigen metaphysischen Diskurses dem eindeutig geführten logischen Diskurs gegenübergestellt werden. Bei oberflächlicher Lesart nimmt man dann an, dass der Text zu der in ihm nachgewiesenen Mehrdeutigkeit metaphysischer Rede einen zusätzlichen Widerspruch konstruiert, nämlich den anscheinend unversöhnlichen heuristischen Gegensatz zwischen metaphysisch mehrdeutiger Rede einerseits und logisch eindeutig reduktivem Diskurs andererseits. Aufgrund des Standpunktes der Affirmation der Metaphysik wertet man den reduktiven Diskurs als aporetisch ab, obwohl er nur durch Berufung auf das ihm dabei entgegengesetzte Paradigma als aporetisch gewertet werden kann. In der heuristischen Lesart erweist sich dagegen die Analyse des Gegensatzes und Unterschiedes der Paradigmen als ein Erkenntnisgewinn, der die Implikationen der jeweiligen Paradigmen bei der Lektüre desselben Textes unterscheidet.

Es liegt im Ermessen des Interpreten, ob er dem Text wohlwollend eine Mehrdeutigkeitsanalyse unterstellt oder ob er ihm Widersprüchlichkeit attestiert. Ähnliches gilt für die Unterstellung einer Bedingungsanalyse. Als Interpret kann man zwar bestreiten, dass dem Autor des Textes seine Darstellung und seine Analysen als Bedingungsanalysen bewusst sind, wenn er nicht zusätzlich über sein Vorgehen spricht und somit seine Bedingungsanalysen nicht ausdrücklich als solche bezeichnet. Man kann aber auch in wohlwollender Interpretation dem Text Bedingungsanalysen unterstellen, wenn darin zumindest verschiedene Formen der Argumentation gegenübergestellt werden.

Gegen den Einwand, dass bedingte Argumentation nicht den Status beweisender Argumentation erreichen kann, möchte ich die Unterscheidung zwischen Belegen und Beweisen einführen. Durch die Reduktion der Heuristik des Beweisens auf die Heuristik des Belegens wird der Anspruch kritischer Argumentation zwar anscheinend relativiert, in der konkreten Durchführung aber präzisiert.

Ein Interpretationsmodell dieses Werkes sollte erkenntniskritisch auch die auf die Sophisten rückführbare Problemstellung berücksichtigen. Im Einleitungsteil des „Parmenides“ hat sich schon gezeigt, dass Platon diese Aufforderung zur Erkenntniskritik ernst nimmt. In wenigen Worten kann man die Aufforderung der Sophisten zur Erkenntniskritik als heuristische Forderung einer kritischen Überprüfung der Gegenstandskonstitution, der Erkenntnisansprüche und der Wissenschaftlichkeitsansprüche darstellen. Dies gilt in Analogie zu den drei sophistischen Prinzipien der skeptischen Infragestellung der Erkenntnisansprüche der Existenz, der Erkenntnisansprüche der Affirmation selbst und drittens der Aufforderung zur Prüfung der Erkenntnisansprüche ihrer Darstellung.

Platon erweitert aus meiner Sicht die Fragestellung der kritischen Befragung der Erkenntnisansprüche zu einer Überprüfung der Invarianzansprüche der Erkenntnis. Mit dieser Annahme unterstellt die vorliegende Arbeit, dass Platon eine Analyse der Bedingungen zur Mathematisierung der Erkenntnis beabsichtigt. In dieser Arbeit ist also zu zeigen, inwiefern er diese Erweiterung im Einzelnen tatsächlich vollzieht. Dabei muss man bei der Interpretation in großzügiger Weise den Text nicht nur als erkenntniskritische Analyse der Erkenntnisansprüche interpretieren. Vielmehr muss man als Interpret dem Text auch heuristisch Vorschläge und Anweisungen unterstellen dürfen. Dem Leser sei es dann überlassen, ob die Annahme dieser Unterstellungen sich durch den Kontext des gesamten Werkes rechtfertigen lässt.

Diese Überlegungen setzen eine Beschränkung der Interpretation auf textimmanente Voraussetzungen voraus. Wenn man meine Überlegungen zum „Lehrgedicht“ des Parmenides und die Kritik des Eleatismus von Aristoteles berücksichtigt, stehen die Grundfragen des „Parmenides“ in einem anderen Licht. Die Frage, ob das Werk als Anhäufung von Widersprüchen oder als Ambivalenzanalyse zu betrachten sei, ist nicht mehr eine Frage beliebiger Optionen. Sie ist auf die Hinterfragung der Implikationen von zwei verschiedenen Paradigmen der Erkenntnis zurückzuführen. Meine Analysen der Texte zeigen, wie diese zudem dadurch bestätigt werden, dass Aristoteles seine Metaphysik unter anderem mit einem Paradigmenstreit rechtfertigt.

Interpretation der II. Hypothese durch F. M. Cornford⁴³⁵ und R. E. Allen

Laut F. M. Cornford wird in der I. Hypothese der pythagoreische Standpunkt geteilt, dass man das Eins ohne dessen Teile und ohne jegliche Bestimmungen denken muss. Diese Konzeption entspricht auch der Forderung von Zenon, dass das Eins nicht Vieles sein dürfe. Zwar wird es in Platons „Parmenides“ nicht ausdrücklich gesagt. Dem Text kann aber zumindest die Prämisse unterstellt werden, dass dieser Standpunkt als Konzeption einer Mathematisierbarkeit der Erkenntnis angesehen werden kann.

Laut Francis M. Cornford leugnet Platon aber diesen Standpunkt in der II. Hypothese. Dort fordere Platon vielmehr, dass dem Eins ($\epsilon\nu/\omicron\nu$) sowohl die Einheit als auch das Sein als grundlegende Eigenschaften zugeschrieben werden. Platon begründe diese Konzeption im „Parmenides“ durch den Verweis auf die unbegrenzte Vielheit der Zahlen und auf die unbegrenzte Vielheit der Dinge. Er löst laut dieser Darstellung alle philosophischen Probleme der eleatischen Aporien durch die „addition of „being“ to ‘unity’.“⁴³⁶ Man könnte die Position von Platon gemäß der Darstellung von Cornford als

⁴³⁵ Vgl. Francis Macdonald Cornford. 1939, S. 135 ff.

⁴³⁶ Ebd. S. 136

die von der Metaphysik korrigierte Konzeption der Pythagoreer bezeichnen. Dabei lehnt Platon die reduktionistischen Konzeptionen von Pythagoras, Demokrit und Zenon ab, stimmt aber andererseits der Heuristik unaufhörlicher Teilung zu.⁴³⁷

R. E. Allen kennzeichnet den Unterschied zwischen der I. und der II. Hypothese durch die disjunktive Unterscheidung, dass der I. Hypothese zufolge Einheit gerade *nicht* ein Ganzes von Teilen ist („Unity is not a whole of parts“) und nach der II. Hypothese hingegen Einheit ein Ganzes ist, das aus Teilen besteht („Unity is a whole of parts“).⁴³⁸

Laut R. E. Allen begründet Platon diesen Unterschied und die Möglichkeit, die damit verbundenen Aporien zu lösen, durch eine Theorie der Teilhabe am Sein: „if the idea of Unity is, that Idea partakes of Being.“⁴³⁹

Platon beginnt zwar die 2. Hypothese mit der Unterscheidung von Einheit und Sein, in anderen Worten mit der Feststellung, dass die Einheit etwas anderes ist als das Sein.

Das Dilemma der Theorie der Teilhabe besteht in der Darstellung von Cornford darin, dass die Teilhabe der I. Hypothese zufolge einerseits als Relation von Teil und Ganzem formuliert wird, andererseits aber kontrafaktisch die Heuristik der Teilung voraussetzt: „and that is the Dilemma of Participation (131 a-c), which construes participation in terms of the relation of part and whole, and implies that if there is participation, it must be of parts.“⁴⁴⁰

Dieses Standardwerk der Interpretation des Dialoges „Parmenides“ analysiert vorbildlich alle möglichen Variationen der in diesem Werk vorstellbaren Dilemmata. Da es aber nicht den Standpunkt eleatischer Logik im Sinne Zenons vertritt, sondern unter anderem von der Aussage ausgeht „Plato ask us to think things, not words“, ⁴⁴¹ kann man der Heuristik dieser Interpretation den Standpunkt logischer Sprachanalyse der Gegenstände unterstellen. In dieser Arbeit bezeichne ich, im Unterschied dazu, Platons Standpunkt des *κατα τὸν λόγον* als „Bedingungsanalyse virtueller Heuristik“.

Im Anschluss an R. E. Allen unterscheidet sich meine Interpretationshypothese vorwiegend in zwei Punkten. Ich befürworte erstens die von R. E. Allen formulierte disjunktive Gegenüberstellung umzudrehen und gehe davon aus, dass die Fragestellung Platons als Frage *nach den Worten* und nicht nur *nach den Dingen* zu interpretieren ist. Aus meiner Sicht hat Platon die angestrebte Mathematisierung der Erkenntnis nicht nur als Mathematisierung einer Erkenntnis der Dinge verstanden, sondern als Analyse der Bedingungen einer Mathematisierung der Rede konzipiert.

Zweitens gehe ich im Unterschied zu R. E. Allen davon aus, dass Platon, angesichts des Dilemmas zwischen der Heuristik der unaufhörlichen Teilung und der Relation von Teil und Ganzem, sich für die Prioritätssetzung der Relation als heuristisches Verfahren entscheidet, und nicht für eine Konzeption der Relationalität, bei der die Relationalität von Einheit und Sein nur als Relation mit den Gegenständen verstanden wird.

In den folgenden Darlegungen soll gezeigt werden, dass Platon schon am Anfang der II. Hypothese zur heuristischen Unterscheidung von Einheit und Sein das bedingte Unterscheiden als heuristisch drittes Merkmal dieser Heuristik hinzufügt. Laut meiner heuristischen Lesart hat Platon die Relation als „heuristisches Verfahren“ konzipiert und nicht als Relation von Einheit und Sein, die viele Aporien und Dilemmata zuließe. Auch Hegel bestätigt, dass Platon schon am Anfang der II. Hypothese Begriff und Sein ausdrücklich unterscheidet und trennt, und das Eins *εν* nicht mit der Methexis als eine Einheit konzipiert und zusammenführt, wie R.E. Allen und viele andere Interpreten annehmen.

Diese Interpretationshypothese bestätigt sich durch die Einführung des Verfahrens der unaufhörlichen Teilung, das an derselben Stelle nachgewiesen werden kann. Zudem werden aus meiner Sicht die

⁴³⁷ Vgl. Ebd. S. 241 R. E. Allen, 1984/1997, „Plato's Parmenides“, S. 246

Vgl. Ebd. S. 247

⁴³⁸ R. E. Allen, 1984/1997, „Plato's Parmenides“ S. 246

⁴³⁹ Vgl. Ebd. S. 247

⁴⁴⁰ Ebd. S. 247

⁴⁴¹ Ebd. S. 186

ideelle Virtualität des Diskurses und die heuristische Absicht durch einzelne Formulierungen bestätigt, wie z. B. „κατα τον αυτον λογον“ auf 142 e.5 und „αυτο τη διανοια μονον καθ' αυτο“ auf 143 a.7.

Emanuela Cardelli: Mathematik, virtuelle Einheit und Relation als Lösungsmodell

In einer kurzen spekulativen Gegenüberstellung von Lösungsmodellen möchte ich auf den Ansatz von Emanuela Cardelli eingehen, die im Anschluss an Platons „Parmenides“ die *Virtualität* der Erkenntnis und das Prinzip der *Relation* als Lösungsmodell einführt. Sie erhebt den Anspruch, anhand dieser heuristischen Prinzipien die philosophischen Probleme der Aporien der Vielheit zu lösen, und legt gleichzeitig einen Vergleich mit der Heuristik der Mathematik nahe, mit der sich wissenschaftlich die Welt der Gegenstände beschreiben lässt. Mit den Prinzipien der Virtualität und der Relation scheint sie dem Lösungsmodell der vorliegenden Arbeit sehr nahe zu kommen und diese in einigen Punkten zu antizipieren. Bei genauerer Darstellung müsste man zumindest erwähnen, dass sie bei ihren Analysen darüber hinaus die Prinzipien der virtuellen Einheit und der Verschiedenheit einführt.

Die Stärke von Cardellis Arbeit liegt also in dem Anspruch, mit diesen beiden Prinzipien die meisten philosophischen Probleme lösen zu können. Auch die Analogie mit der Heuristik mathematischer Beschreibung der Welt scheint für dieses Lösungsmodell zu sprechen. Die Stärke dieses Lösungsmodells als Ontologie der Vielheit kann man auch durch die Befürwortung einer Ontologie der Freiheit bestätigen, die es erlaubt, dieses theoretische Modell auch auf die praktische Philosophie zu übertragen.⁴⁴²

Aus meiner Sicht kann man diesem Interpretationsmodell den Anspruch unterstellen, mit der Lösung der Aporien der Vielheit auch die Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede lösen zu können. Das Interpretationsmodell meiner Arbeit unterscheidet sich von dieser Heuristik der Untersuchung durch die Einführung der Fragestellung der Invarianz der Rede. Das Hauptanliegen Platons bei diesem Dialog besteht aus meiner Sicht gerade in dieser Arbeit in der Fragestellung und Analyse dieses Problems. Die im Dialog nachgewiesene Mehrdeutigkeit der Rede versteht Platon nicht nur als eine Kritik philosophischer Theorien der Gegenstandskonstitution, sondern auch als kritische Hinterfragung virtueller Theorien der Einheit der Rede.

Aus heuristischer Sicht sehe ich im Lösungsmodell von Cardelli Verbesserungen gegenüber solchen metaphysischen Platon-Interpretationen des 20. Jahrhunderts. Aus den Prinzipien der Virtualität und der Relation ergibt sich eine Interpretation, die die Problemstellungen des „Parmenides“ textgetreuer löst. So kann man mit dem Prinzip der Virtualität bereits den ersten, einleitenden Teil des Dialogs konsistenter interpretieren. Darüber hinaus kann man ihn auch textgetreu und konsistent als Methexis mit dem heuristischen Prinzip der Relation interpretieren. Die Schwäche dieses Lösungsmodells liegt m. E. im philosophischen Festhalten am Prinzip der *Einheit*, dem damit gewissermaßen Priorität gegenüber der Relation eingeräumt wird. Das gilt zumindest für die Begriffe der Verschiedenheit, der Teile, der Größe und der Vielheit. Aus meiner Sicht bleibt eine Inkonsistenz zwischen der vertretenen Heuristik einerseits und deren philosophischer Anwendung andererseits bestehen. Es werden einerseits zu Recht die relationalen Bedingungen und möglichen Konstellationen dieser Begriffe analysiert. Andererseits aber behandelt Emanuela Cardelli die Begriffe philosophisch wieder als Einheiten. Als Beispiel für diese heuristische Inkonsistenz möchte ich den Unterschied von *Verschiedenheit einerseits*, die in diesem Lösungsmodell vorwiegend als Einheit beschrieben wird, und Relation andererseits anführen. Die Einbettung der Relation in die Verschiedenheit zu einer Einheit des Gegenstandes ist u. a. insofern nicht textgetreu, als Platon im Dialog eindeutig eine virtuelle und disjunktive Konzeption der Verschiedenheit fordert. Auch die Verschiedenheit ist bei Parmenides und Platon nur eine logisch reduktive Einheit, bei Parmenides nur ein Name und nicht eine Einheit des Gegenstandes.

⁴⁴² Eine systematische Ontologie der Freiheit hat Luigi Pareyson entworfen: „Ontologia della libertà“ 1995

Interpretationsmodell von Maurizio Migliori: duale Heuristik

Die Größe der metaphysischen Platon-Interpretation des 20. Jahrhunderts besteht in ihrem Interpretationsmodell der Philosophie Platons als duale Heuristik. Die Philosophie von Maurizio Migliori und sein ausführliches Werk über Platons „Parmenides“ stehen in dieser philosophischen Tradition und setzen sie voraus. Aus meiner Sicht besteht die wesentliche Schwäche seiner lehrreichen Werke darin, dass er das Prinzip der dualen Heuristik nicht konsequent anwendet. Er beharrt nämlich auch bei der Interpretation des „Parmenides“ auf der Konzeption der philosophischen Einheit und kritisiert gleichzeitig bestimmte heuristische Trennungen, die er im „Parmenides“ sozusagen als bedauerliche Überbleibsel eines Eleatismus behandelt, den Platon in diesem Werk noch nicht eindeutig überwundenen habe.

Dieses Interpretationsmodell ist zunächst durch die Beschreibung der Kritik von Aristoteles gegen eine Heuristik entstanden, mit der Platon, laut Aristoteles, die Mathematisierung der Erkenntnis angestrebt hat. Migliori spricht von der Lehre zweier Prinzipien, der Zwei-Prinzipien-Lehre. Schon anfangs des zwanzigsten Jahrhunderts hat man mit dieser Lehre nachgewiesen, dass Platon von der Möglichkeit überzeugt war, die Philosophie mathematisieren und gleichzeitig viele Probleme philosophischer Erkenntniskritik lösen zu können. Der heuristische Dualismus Platons hat sich im zunehmenden Maße als gangbarer und notwendiger Weg philosophischer Erkenntnis erwiesen, und nicht als Mangel, wie ihn Aristoteles beschrieben hat. Die Diskussion der dualen Heuristik Platons hat die metaphysische Philosophie revolutioniert.

Die Beschreibung und Interpretation der Werke Platons von Maurizio Migliori kritisiert allerdings Interpretationen, die den „Parmenides“ als heuristische Diskurse des Verfahrens der Logoi darstellen, weil er befürchtet, dass damit die metaphysische Erkenntnis eingeschränkt wird.

Maurizio Migliori und Giovanni Reale haben, zusammen mit der Tübinger Schule, mit der Interpretation der Zwei-Prinzipien-Lehre eine wichtige Trendwende in der Platon-Forschung ausgelöst. Ihr Festhalten an der *Einheit der Gegenstandskonstitution* ist aus meiner Sicht allerdings als Hauptgrund dafür anzusehen, dass sie die Dilemmata philosophischer Aporien nicht hinreichend lösen können. Nur die Verallgemeinerung der Zwei-Prinzipien-Lehre zur dualen Heuristik der Reduktion und Relation und damit zu einer Wissenschaft der Logoi ermöglichen es, die Vorstellungen Platons der Invarianz der Rede und ihrer Mathematisierung zu verwirklichen. Die Probleme philosophischer Inkonsistenzen lassen sich damit allerdings auch nur bedingt lösen, nämlich durch die Bedingtheit wissenschaftlicher Argumentation.

13. Kapitel 142 b3 – 144 a5: Übergang von der Rede zur Zahl

Einleitung

In den meisten Interpretation des 13. Kapitels geht man in Bezug auf den Anfang der zweiten Hypothese, zusammenfassend formuliert, davon aus, dass der Text zuerst die Unterscheidung von Sein und Eins $\epsilon\nu$, als Teilung von Sein und Begriff einführt. Die Heuristik der Teilung wird dabei ausdrücklich betont. Aus dem Sein der unterschiedenen Sein und Eines $\epsilon\nu$ wird geschlossen, dass beide als Teile angesehen werden können, insofern sie immer Teile eines Ganzen sind, da man ihr Sein als Ganzes betrachten kann. Auch das Eines $\epsilon\nu$ kann aber als Ganzes der Teile Eines $\epsilon\nu$ und des Seins angesehen werden, weil diese Teile ohne solche formale Einheit gar nicht erkannt und ausgesprochen werden könnten, wie dem Text hier als Begründung unterstellt werden kann. Sein, Eins $\epsilon\nu$ und Teil stehen also gezwungenermaßen in einem unausweichlichen implikativ-relationalen Zusammenhang. Der Text behauptet nun, dass die Unbegrenztheit des seienden Einen, (das als $\epsilon\nu$ $\omicron\nu$ formuliert wird), abgeleitet und bewiesen ist. Es ist hier offensichtlich von der Unbegrenztheit der Dinge die Rede.

Nun führt der Text, nach eigenen Angaben in einem Gedankenexperiment, einen zweiten Argumentationsstrang ein, um die Vielheit nachzuweisen. Ich beabsichtige mit diesem Gedankenexperiment den Nachweis der Vielheit durch die Vielheit der möglichen Relationen. Das Sein erwirkt, laut dieser Argumentation, durch seine Tätigkeit *zu sein*, sowohl, dass das einfache Eine $\epsilon\nu$ am Sein teilnimmt, als auch, dass das seiende Eine, als $\epsilon\nu$ $\omicron\nu$, Vieles wird.

Nun stelle ich in diesem Gedankenexperiment die Frage, ob auch das *reine Eine*, das sozusagen keine Eigenschaft hat, jenseits seines Einsseins, Vielheit auslöst, wenn man gleichzeitig voraussetzt, dass es nur virtuell, für sich alleine zu denken und auszusagen ist. In der Antwort stelle ich den Unterschied fest, dass das Eine $\epsilon\nu$ als isoliertes Selbst nicht „seiend“ sein kann, sondern *nur* teilnehmen kann, nämlich am Sein durch viele Relationen der Rede.

Nun wird mit der Einführung der Verschiedenheit gezeigt, dass sowohl das isolierte Eine $\epsilon\nu$, als auch das Sein des Seienden $\omicron\nu$, das nur in der Tätigkeit des Seins sich befindende oder ausgesagte Sein, als für sich isolierte Einheiten im Sinne von getrennten Teilen gedacht werden müssen. Beide Teile sind einerseits isoliert zu betrachtende Teile, andererseits aber gleichzeitig notwendiger Weise relational miteinander verknüpfbar, wenn sie zusammen ausgesagt werden. Dass diese Relation aber nur eine virtuelle ist und kein kausal notwendiger Zusammenhang eines Ganzen, zeigt der Text mit der Einführung der Verschiedenheit. Damit soll nicht gesagt sein, dass im Text die Kausalität geleugnet würde. In der Rede erzeugt nur die Setzung der Relation die Eigenschaft, die eines der Relata dabei auslöst. Dabei wird unterstellt, dass die kausale Erklärung nur als streng relationale Beschreibung den Anspruch auf Eindeutigkeit stellen kann. Letztendlich wird aber auch durch die Forderung nach einer relationalen Heuristik vorausgesetzt, dass eine relationale Bezugnahme zu den Tatsachen vorgenommen werden muss, wenn man diese belegen will. Platon mag zwar in gewisser Weise einen virtuellen Idealismus vertreten. Es handelt sich dabei aber auf keinen Fall um einen herablassenden Idealismus, der diese Relationssetzung mit der Empirie als Scheinerkenntnis abqualifiziert.

Aristoteles fordert zwar zur Setzung der Relation zum Gegenstand auf. Er versteht aber die Relation nicht nur als Bezugnahme zur Sinnlichkeit, sondern als Relation zum Substrat des Gegenstandes. Er kritisiert diese relationale Heuristik, weil sie durch ihre radikalen Standpunkte der Analyse und der reduktionistisch-logischen Argumentation die philosophische Identitätssetzung der Gegenstandskonstitution relativiert, die für Aristoteles als heuristische Grundlage der Erkenntnisansprüche angesehen werden muss.

Es ist offensichtlich, dass Platon dagegen sich hier auf ein logisch virtuelles Erklärungsmodell beschränkt, welches das Prinzip der Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ voraussetzt. Er erklärt mit den hier eingeführten Unterscheidungen eine Heuristik der Diskurse gemäß der Formursache. Laut dem Vorgehen der Metaphysik, welche diese Heuristik kritisiert, muss schon hier die Notwendigkeit der Hinzufügung des Prinzips der $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ bedacht werden, wenn man eine angemessene Konzeption der Einheit des

Gegenstandes und der Prädikation beansprucht. Schon diese ersten Zeilen der zweiten Hypothese zeigen, dass die Unterscheidung der zwei Paradigmen bei der Interpretation der Texte notwendig ist. Im Text wird sogar das eingeführte *Verschiedene* zu einem an sich selbst isoliert zu betrachtenden Teil. Das heißt, es lässt sich losgelöst von den anderen isolierten Teilen Sein und *εν* betrachten. Das Verschiedene kann zunächst genauso wie das Eine *εν* und das Sein *ον* als isolierter Teil betrachtet werden. Mit der Aussage, dass nur das Verschiedene die Verschiedenheit auslöst, will nicht ausgesagt sein, dass die Verschiedenheit sich selbst auslöst. Mit der Aussage, dass weder das Eine *εν* noch das Sein die Verschiedenheit auslösen, soll nur nachgewiesen werden, dass die Verschiedenheit die Verschiedenheit nur dann auslöst, wenn sie in *Relation mit* anderen Teilen gesetzt wird.

Heuristisch gesehen fordert der Text eine strenge Analyse der Rede, die sowohl eine strenge Reduktion der Begriffe als auch eine streng reduktive Relation umfasst, die wiederum streng analytisch in ihre Teile zerlegt und analysiert werden kann. Eine solche Analyse führt in eine Welt der einzelnen Teile ein, die erkennen lässt, wie die Gegenstände ausgesagt und relational zusammengesetzt werden. Dabei unterstelle ich, dass die relationale Analyse auch als Bedingungsanalyse konzipiert und vorgenommen werden kann.

Der Text ab 143 c erläutert, wie die Begriffspaare einerseits nahezu beliebig als Relation von Teilen gesetzt, andererseits aber wieder analytisch geteilt werden können. Diese Heuristik der Teilung und der Relation wird also als heuristische Bedingung und Voraussetzung der Mathematisierung der Rede angesehen und dargestellt. Im Anschluss wird die *Verschiedenheit* als drittes Unterscheidungsmerkmal hinzugefügt. Der Text betont zudem das Prinzip der *unaufhörlichen Vielheit* des Seins. Die Vielheit wird erstens als Vielheit der Gegenstände, zweitens aber auch als Vielheit der möglichen Relationen erläutert.

Am Ende des Kapitels wird schließlich der Übergang von der Rede zur Zahl behauptet, da die Zahl an allen Teilen der unbegrenzten Menge des Seins teilnehmen kann.

142 b.4 – c.7 Trennung von Eins *εν* und Sein *ουσια* und die Teilnahme *μετεχειν* als Relation

1. „*εν ει εστιν, αρα οιον τε αυτο ειναι μεν, ουσιας δε μη μετεχειν*; – *Ουχ οιον τε. – Ουκ ουν και η ουσια του ενος ειε αν ου ταυτον ουσια τω ενι.*“ (142 b.6-8)
 „*das Eine, wenn es ist, kann es denn dann zwar sein aber am Sein nicht teilnehmen? – Das ist nicht möglich. – Folglich ist auch das Sein des Eins nicht dasselbe wie das Eins.*“

2. „*υκουν ως αλλο τι σημαινον το εστι του εν; ανανκη.*“ (142 c.4-5)
 „*bedeutet also zu sein nicht etwas anderes als das Eins? Notwendigerweise.*“

3. „*Αρα ουν αλλο η οτι ουσιας μετεχει το εν, τουτ αν ειη το λεγομενον, επειδαν τις συλληβδην ειπη οτι εν εστιν?*“ (142 c.5-8)
 „*kann man anderes annehmen, als dass das Eins am Sein teilnimmt, wenn man die Annahme als solche aussagt, dass man sie als Deutung der Aussage konzipiert, dass das Eins ist?*“⁴⁴³.

Ich habe diesen wichtigen Text auf drei Aussagen reduziert, um meine Lesart verständlicher zu machen und dabei die vorgenommenen Hervorhebungen gewählt.

Die Trennung und heuristische Verknüpfung von Eins und Sein wird in verschiedenen Formulierungen wiederholt. Im ersten Satz wird gesagt, dass das Eins *εν* und das Sein, dass Begriff und Gegenstand, *nicht dasselbe* sind, und im zweiten zitierten Satz, dass sie jeweils etwas *anderes* bedeuten.

Im ersten und im dritten zitierten Satz wird die Korrelation von Eins und Sein stark betont. Im ersten Satz wird das Teilnehmen (*μετεχειν*) als Notwendigkeit hingestellt. Im dritten Satz wird diese Notwendigkeit durch die Bedingung ergänzt, dass man sich im Bereich der Deutung von Aussagen stellt. Dies ist als Zusammenhang des Diskurses interpretierbar.

⁴⁴³ Ganz anders als meine Übersetzung lautet die vergegenständlichende Übersetzung desselben Satzes von Franz Susemihl: „Wird also wohl etwas anderes, als dass das Eins das Sein an sich hat, gemeint, wenn jemand zusammengefasst sagt Eins ist?“

Die Teilnahme des Eins wird als diskursiver Zusammenhang erläutert. Die Argumentationsstruktur des Textes legt die Deutung nahe, dass hier ein heuristischer Diskurs geführt wird. Zum einen werden die Grundlagen einer Heuristik der Teilung vorbereitet, und zum anderen wird die Notwendigkeit einer Heuristik der Korrelation gerechtfertigt.

Das grundlegende Problem der ganzen 2. Hypothese wird schon im ersten 13-zeiligen Absatz, von 142 b.4 bis c.7, durch zwei Festlegungen auf den Punkt gebracht. Zum einen wird die Trennung von Sein und Begriff als Eins $\epsilon\nu$ gefordert, nämlich in der Trennung von $\epsilon\nu$ und ουσια ;

zweitens wird die Forderung des Teilnehmens $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ hinzugefügt, nämlich des Teilnehmens des Eins $\epsilon\nu$ am Sein, im genauen Wortlaut: $\text{ουσια}\sigma\ \mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\ \tau\omicron\ \epsilon\nu$.⁴⁴⁴ Die Teilnahme $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\iota\sigma$ wird sogar als Bedingung des Denkens von Eins und Sein, von Begriff und Gegenstand, behauptet. Es werden hier die gegenseitige Bedingtheit von Begriff und Gegenstand eingeführt, und mit der Teilnahme andererseits die Forderung des bedingten Denkens erhoben, die man als Forderung nach einer Heuristik der Korrelation interpretieren kann.

Zunächst gehe ich hier nicht auf die metaphysische Lesart ein. Allerdings wird in dieser Lesart $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\iota\sigma$ mit Teilhabe übersetzt und im Sinne inhärenter Identität interpretiert. (Diese Lesart steht in schroffem Gegensatz zu meiner Lesart der Methexis, als relationale Teilnahme, als Heuristik der Korrelation.) Die metaphysische Lesart übersetzt den Ausdruck $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ als Teilhabe, die man als Heuristik der Einheit von Eins $\epsilon\nu$ und Sein ουσια bezeichnen kann; dabei wird der relationale Sinn dieses Wortes ausgeklammert.

Der Text am Anfang der II. Hypothese thematisiert in meiner Lesart also schon in diesen wenigen Zeilen die grundlegenden Probleme des Dialoges, nämlich die Bestimmung der Konzeption der Einheit $\epsilon\nu$ und stellt sie im Zusammenhang mit der Relation: die Methexis ist in heuristischer Lesart nur so interpretierbar. Es wird, mit anderen Worten, zum Problem der Bestimmung der Einheit von Sein und Begriff Stellung bezogen. Die Grundaussage lautet dabei, dass Sein und Begriff analytisch getrennt gedacht werden müssen. Es fällt auf, wie der Text ihre Trennung betont. Am Ende von Kapitel 13 wird noch die Korrelation zwischen Sein und Begriff als heuristische Forderung hinzugefügt.

Heuristisch wird ein doppelter Dualismus eingeführt. Zum einen werden Sein und Begriff dual gespalten und zum anderen wird ein heuristischer Dualismus von Spaltung und Korrelation eingeführt.

Es wird also ein grundlegendes Dilemma der Interpretation angesprochen. Es steht hier nämlich eine grundsätzliche Frage zur Debatte. Ist der Einheit von Sein und Begriff Priorität einzuräumen, wie es metaphysische Interpretationen und Seinsanalysen fordern, die durch die Kritik von Aristoteles und durch die Forderung der Identitätssetzung von Sein und Begriff gerechtfertigt wird? Oder soll vielmehr durch die oben beschriebene Trennung die Identität des Seins mit seinem Begriff geopfert werden, um der Methexis als relationaler Teilnahme des Eins $\epsilon\nu$ mit dem Sein den Vorrang zu geben, um Mehrdeutigkeiten, die mit der Identitätssetzung verdeckt zu werden drohen, analytisch aufzeigen zu können? Man kann, mit anderen Worten, zwischen einer Interpretation im Rahmen einer Seinsanalyse und einer Interpretation im Rahmen eines analytisch heuristischen Voraussetzungskontextes unterscheiden. Die Konzeption der Einheit und des Eins in der Lesart der *Seinsanalyse* schreibt dem Eins eine übergeordnete Einheit zu, die im Text dieses Werkes die analytisch getrennten Elemente *Sein* und *Begriff* in eine dialektische Einheit bringt. In dieser Konzeption wird dann die Methexis als Inhärenz verstanden. Als Beispiel für diese Lesart möchte ich den folgenden, von Cornford aus dem Griechischen übersetzten Satz zitieren: „If the One has being, it is One Entity, with both unity and being.“⁴⁴⁵

In der heuristisch analytischen Lesart dagegen wird das Eins $\epsilon\nu$ als Begriff klar und deutlich vom Sein getrennt. Dabei kann nicht mehr von einer Identität von Sein und Begriff gesprochen werden, (wenn man streng der analytischen Heuristik folgt), sondern nur mehr von ihrer gegenseitigen Teilnahme als $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ ausgehen. Eine deutliche Darstellung dieser Lesart des Textes von 142 b-c finden wir in der Interpretation von Maurizio Migliori: „*Sein und Eins sind zwei unterschiedliche Terme, ansonsten*

⁴⁴⁴ Durch die Formulierung von $\text{ουσια}\sigma$ im Genitiv ist in diesem Text das Teilnehmen des Eins am Sein und nicht des Seins am Eins festgelegt.

⁴⁴⁵ Cornford F. M., 1939/1964, S. 136

*müsste man nicht von Teilhabe sprechen, sondern von Identität. Das Eins, von dem wir also sprechen, ist nicht mit dem Sein zu identifizieren, gerade weil es ist, sondern es nimmt am Sein teil.*⁴⁴⁶

Diese klare Formulierung veranlasst zu zwei philosophiegeschichtlichen Hinweisen, mit denen ich die Lesart bestätigt sehe, die den obigen Text im Sinne einer Trennung von Sein und Eins $\epsilon\nu$ bzw. einer Trennung von Sein und Begriff liest. Aristoteles kritisiert im IV. Buch der Metaphysik ausführlich die duale Trennung der Vorsokratiker, weil diese nicht konsequent das Prinzip der Identität einhalten, sondern stattdessen Sein und Nichtsein nur analytisch getrennt *beschreiben*. In den Augen von Aristoteles verletzen sie damit nicht nur das Prinzip der Identität, sondern auch das Nichtwiderspruchsprinzip.⁴⁴⁷

Eine Formulierung, die Interpreten zur Rechtfertigung einer Übertragbarkeit dieser Kritik von Aristoteles auf den Dialog „Parmenides“ dient, finden wir bekanntermaßen am Schluss des Werkes, wo dieser Standpunkt der Beschreibung, *„dass alles ist und nicht ist, scheint und nicht scheint“* von Platon ausdrücklich als Ergebnis des Dialoges hervorgehoben wird. (Vgl., 166 c.2-5).

In einer zweiten philosophiegeschichtlichen Bemerkung möchte ich darauf hinweisen, dass auch Hegel diesen Text des Dialoges „Parmenides“ im Sinne einer heuristisch analytischen Trennung interpretiert und kritisiert. In seinen Augen „sträubt“ sich Platon gegen die Einheit von Sein und Nichts. Daher wird laut Hegel das Sein bei Platon nur ein *„Sein mit einer Schranke oder Negation“ und nicht ein bestimmtes Sein.*⁴⁴⁸ *„Das Sein und das Eine sind beide eleatische Formen, die dasselbe sind. Aber sie sind auch zu unterscheiden.“* Und er fügt später hinzu: *„Es erhellt, daß dieser Weg eine Voraussetzung hat und eine äußere Reflexion ist.“*⁴⁴⁹ Aus meiner Sicht bestätigt Hegel mit seinem Vorwurf der Schranke dieses Denkens, dass das Denken Platons durch die hier im Text vorgenommene Trennung des Seins von seinem Begriff als Konzeption bedingten Denkens interpretiert werden kann.

Aus den bisherigen Darlegungen ergibt sich, dass der Text die analytisch heuristische Lesart bestätigt, die auch diese Arbeit nachzuweisen versucht. Die heuristische Lesart kann aber nicht so eingeordnet werden, wie bei der im Dialog „Parmenides“ üblichen Gegenüberstellung von entweder logisch reduktionistische Hypothesen einerseits und metaphysisch gegenstandsbestimmende Hypothesen andererseits. Die heuristische Lesart ist als Beschreibung der Heuristik beider Lesarten zu verstehen: sie muss beide Lesarten, d. h. sowohl die logisch virtuelle als auch die metaphysische Lesart, als vorausgesetzte Bedingung des jeweiligen Denksystems beschreiben.

Die beiden Denksysteme lassen sich auch als zwei verschiedene Paradigmen beschreiben: einerseits als Konzeption der *Seinsanalyse im Sinne philosophischer Erkenntnis*, wie wir sie bei Aristoteles kennen, und andererseits als Konzeption der *Wissenschaftlichkeit der Logoi* im Sinne der Diskurse als sprachkritisch-logische Analyse der Logoi und Diskurse, die die Voraussetzungen und Bedingungen der Wissenschaftlichkeit dieser Logoi und Diskurse analysiert und gewährleisten will.

Es gilt allerdings hier, die naheliegende Frage zu beantworten, ob und warum in einer heuristischen Lesart die I. Hypothese nicht im schroffen Gegensatz zur II. Hypothese steht.⁴⁵⁰ Die Beantwortung dieser Frage finden wir schon im Text des 1. Abschnittes der II. Hypothese. Die analytisch heuristische Unterscheidung von Sein und Eins $\epsilon\nu$ wird durch die abgrenzende und unterscheidende Bezugnahme auf die Formulierung der I. Hypothese gerechtfertigt. Das Argument wird von Platon in einer Negation formuliert und lautet, dass das Sein $\text{o}\upsilon\sigma\iota\alpha$ und das Eins $\epsilon\nu$ als getrennte unterschieden werden müssen, weil das in der II. Hypothese formulierte seiende Eine gerade nicht nur das reduktionistische Eine

⁴⁴⁶ Maurizio Migliori, 1990, S. 223: „Essere ed Uno sono due termini distinti, altrimenti non si dovrebbe parlare di partecipazione, ma di identità. Quindi l'Uno di cui parliamo, proprio perché è, non si identifica con l'Essere, ma ne partecipa.“

⁴⁴⁷ Aristoteles, Met. IV. 4, 1006 a und ebd. IV. 3, 1005 b.10-24

⁴⁴⁸ Hegel, 1812/1969, Wissenschaft der Logik I. S. 106

⁴⁴⁹ Ebd.

⁴⁵⁰ Enrico Berti vertritt den Standpunkt, dass die 2. Hypothese als Ablehnung der 1. Hypothese interpretiert werden kann und wird in dieser Ansicht von Hans Krämer unterstützt. Vgl. Enrico Berti, 2004, „Nuovi studi aristotelici I – Epistemologia, logica e dialettica“ Brescia: „Conseguenze inaccettabili e conseguenze accettabili delle ipotesi del Parmenide“, S. 387-406; S. 394-396: La prima ipotesi e le sue conseguenze inaccettabili.

selbst ist, wie es in der I. Hypothese formuliert und vorausgesetzt wird, sondern durch das Sein ergänzt wird, im Sinne von „Sein aussagen“:

„νυν δε ουχ αυτη εστιν η υποεσις, ει εν εν, τι χρη συμβαινειν, αλλ ει εν εστιν.“ (142 c.2-3).

In freier Übersetzung: „Ist aber nicht unsere Voraussetzung, dass das Eins *εν* nur Eins sein soll, samt ihren Implikationen, sondern dass das Eins *εν* ist?“

Um klarzustellen, dass mit diesem Text die Unterscheidung und Trennung von Sein und Eins *εν* beabsichtigt ist, wird diese Trennung in der darauffolgenden Zeile auf 142 c.4 deutlicher mit folgenden Worten formuliert: „αλλο τι σημαινο το εστι του εν.“ „Sein und Eins bezeichnen etwas anderes.“

Cornford formuliert diese Aussage noch deutlicher: „‘being’ and ‘one’ are not the same.“⁴⁵¹

Für eine angemessene Interpretation dieser Aussage Platons muss aus meiner Sicht beachtet werden, dass Aristoteles das Gegenteil der hier diskutierten These Platons behauptet und die Identität von Sein und Begriff fordert. Aristoteles spricht von zwei unterschiedlichen Heuristiken mit jeweils anderen Voraussetzungen, die man als die jeweiligen Bedingungen von Seinsanalyse und Diskursanalyse bezeichnen kann. Seine Heuristik der Seinsanalyse will zusätzlich auch die kausale Erklärung und Begründung durch die αιτια miteinbeziehen.

Meine Interpretationshypothese unterstellt diesen grundlegenden Gegensatz zwischen der metaphysischen Identitätssetzung von Sein und Begriff im Rahmen eines Paradigmas der Seinsanalyse bei Aristoteles einerseits und der deutlichen Trennung des Seins von seinem Begriff im Text des „Parmenides“ andererseits. Ich setze diese Unterscheidung mit der Interpretationshypothese fort, dass der Dialog „Parmenides“ und der Standpunkt Platons im Lichte dieser Darlegungen als heuristisch zu kennzeichnende Analyse der Logoi und als virtuelle Diskursanalyse zu lesen sind.

Meine Hypothese, dass der Dialog „Parmenides“ auch als heuristischer Streit zu untersuchen sei, ist auch durch die Trennung von Sein und Begriff in Platons „Parmenides“ gerechtfertigt, insofern Aristoteles in der Kritik an seinem Vorgänger ausführlich die Trennung von Sein und Begriff als χωρισμος kritisiert. In der bisherigen Forschung wird diese Kritik nur ohne Zusammenhang mit diesem Dialog ausführlich erläutert und diskutiert. Allerdings verschiebt sich auch die Bedeutung des Begriffes der Spaltung χωρισμος, je nachdem, ob man von einer Heuristik der Seinsanalyse oder von einer heuristischen Lesart ausgeht. In der Seinsanalyse wird diese Konzeption als erkenntnistheoretischer Mangel betrachtet, während in einer heuristischen Konzeption der Erkenntnis die analytischen Trennungen als notwendige Erkenntnismittel einer logischen Sprachkritik verstanden werden.

Methodische Bemerkung

In meiner Interpretation spreche ich bei der Darstellung des Textes von Unterscheidungen eines heuristischen Diskurses. Um ein hier naheliegendes Missverständnis zu vermeiden, möchte ich auf meine Interpretationshypothese hinweisen, dass der Text dieses Werkes zwar als logische Sprachanalyse zu verstehen ist, aber nicht als logische Analyse eines Sprechens von *Gegenständen*, sondern als eine davon abgetrennte logisch virtuelle Analyse eines heuristisch bedingten Diskurses gelesen werden kann. Dafür spricht zunächst insbesondere, dass der ganze Dialog als Analyse von Hypothesen geführt wird, und dass die Kritik von Aristoteles als Kritik eines virtuellen heuristischen Diskurses zu verstehen ist, der nicht in einer logischen Sprachanalyse der Affirmation von Gegenständen besteht, wie es nämlich Aristoteles verlangt.

Im Dialog „Parmenides“ wird besonders in der II. Hypothese gezeigt, wie Mehrdeutigkeiten schon durch die Setzung von Begriffen als Gegenstände der Rede entstehen können. Es ist unbestritten, dass Platon hier eine logische Sprachanalyse verlangt. Aus der Kritik von Aristoteles sollte man aber nicht schließen, dass Aristoteles die analytisch trennende logische Sprachanalyse ablehnt. Er kritisiert auch laut Hegel und Maurizio Migliori in erster Linie die Heuristik der logischen Reduktion der Einheit. Diese Philosophen stellen es so dar, als würde Platon damit implizit seine Konzeption der Einheit der

⁴⁵¹ F. M. Cornford 1939, „Plato and Parmenides“, S. 137. Die gängigen englischsprachigen Übersetzungen lauten: „‘is’ signifies something other than ‘one’.“

Erkenntnis widersprechen. Dieses ist aber nur dann möglich, wenn man die Relation „Methexis“ als Identitätssetzung mit dem Gegenstand interpretiert, als Teilhabe und nicht als Teilnahme der logisch getrennten Bestimmungen, die durch logische Relation wieder verknüpft werden.

Für meine heuristische Interpretation der untersuchten Texte als logische Sprachanalyse und Relationsheuristik spricht auch, dass diese Unterscheidungen Platons als Vorbereitung und Voraussetzung beschrieben werden, um den Übergang der Begriffe als Eins $\epsilon\nu$ zur Zahl zu erklären.

Es wird aber gleichzeitig gezeigt, dass die Präzisierung der Fragestellung nach Invarianz der Rede durch die Ergänzung dieser Mehrdeutigkeitsanalysen und durch die alternativ möglichen logischen Diskurse möglich wird, die die Bedingungen invarianter Rede formulieren. Es wird also gezeigt, wie die gegenseitige Ergänzung von sprachanalytischen Mehrdeutigkeitsanalysen mit heuristischer Analyse der Bedingungen eindeutiger Rede durch relationale Analysen ihrer möglichen Anwendungen vorzunehmen ist.

Im 13. Kapitel wird bei der Forderung, dass das Ganze in die zwei Teile Eins und Sein aufgespalten werden muss, von der Voraussetzung ausgegangen, dass das seiende Eins $\epsilon\nu$ $\sigma\nu$ als *Voraussetzung* der geführten Analyse gesetzt ist. (Vgl. 142 d.4-5). Dass im Text von Analysen der Rede gesprochen wird, die im Sinne virtueller Heuristik der Rede interpretiert werden können, bestätigt sich durch die geforderte Teilung der Teile mit der Formulierung: „κατα τον αυτον λογον.“ (142 e.5). Die Sprachanalyse am Anfang der zweiten Hypothese erweist sich somit als Forderung einer Heuristik der Logoi. Im darauffolgenden Absatz wird die Forderung nach einer Virtualisierung der Rede noch deutlicher mit den Worten formuliert: „αυτο τη διανοια μονον καθ αυτο λαβωμεν“ (143 a.7). Es ist hier von der Forderung die Rede, „*das Eins selbst ... im Denken allein für sich zu nehmen*“ (ebd.). Aristoteles verwendet bei seinen kritischen Abgrenzungen gegen seine Vorgänger ähnliche Formulierungen wie z. B. „gemäß der Logoi“, „ου κατα τον λογον“⁴⁵².

142 c.5-6: Methexis als Relation? 142 c.5 – 6

Diese Darstellung der Heuristik der Relation sollte erstens zeigen, dass es entscheidend ist, wie man das Wort $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ übersetzt, als relationale Teilnahme oder als ontologisch propositionale Teilhabe. Zweitens sollte die heuristische Darstellung indirekt belegen, dass die Kritik von Aristoteles auch gegen den Dialog „Parmenides“ gerichtet ist.

Am Schluss des 1. Absatzes der 2. Hypothese wird nämlich die rhetorische Frage gestellt, ob (1.) unter der Voraussetzung eines Seienden Eins $\epsilon\nu$ und (2.) aufgrund der Annahme, dass das „ist“ etwas anderes bezeichnet als das Eins $\epsilon\nu$, nicht angenommen werden muss, dass das Eins $\epsilon\nu$ am Sein teilnimmt.

„Ουκουν ως σηναινον το εστιν του εν; Αναγκη. Αρα ουν αλλο η οτι ουσιασ μετεχει το εν“
 „*Mithin ist das in dem Sinne zu verstehen, dass das „ist“ etwas anderes bezeichnet als das „Eins“? Notwendigerweise. Wenn man also beides zusammennimmt und sagt „Eins ist“, so bedeutet doch wohl diese Aussage nichts anderes, als dass das Eins am Sein teilnimmt? Genau.*“ (142 c.4-7).

Merkwürdigerweise gibt es hier bei der Übersetzung des Wortes $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota$ Abweichungen. Nicht alle Übersetzer beschränken sich auf eine verbalisierende Übersetzung, die in meinen Augen auch eine Deutung im Sinne einer relationalen Heuristik zulässt. Hans Günther Zekl, Giuseppe Cambiano und Marie Louise Gill übersetzen sinngemäß mit „teilhaben“, allerdings in einem Sinnkontext, der mit dem von mir bevorzugten Wort „teilnehmen“ zusammenpasst.

Andere Interpreten dagegen erlauben sich eine vergegenständlichende Übersetzung; Franz von Susemihl übersetzt z. B. mit der Phrase: „*dass das Eins das Sein an sich hat*“. Eine ähnliche vergegenständlichende Abweichung vom Wort „teilnehmen“ sehe ich auch in der Übersetzung von R. Allen mit „*that unity has a share of being*“.

Nur schwer sind allerdings diese zwei vergegenständlichenden Übersetzungen mit der Tatsache vereinbar, dass im übersetzten Satz die Trennung von Sein und Eins hervorgehoben wird. Berücksichtigt man aber, dass Aristoteles seine Kritik relationaler Heuristik zwar gegen Parmenides richtet, dass er

⁴⁵² Vgl. meine Ausführungen weiter oben, die zum Beispiel auf Met. I. 5, 986 b 19 und Met. IV. 2, verweisen.

aber auch gleichzeitig als Zeitzeuge indirekt bestätigt, dass Parmenides und Platon von einer Konzeption relationaler Heuristik ausgegangen sind, so folgt aus diesem Blickwinkel, dass eine Abweichung von einer streng wörtlichen Übersetzung notwendig ist, die die Teilnahme vergegenständlicht. Die von Aristoteles formulierten Einwände gegen eine Heuristik der Relation wären bei einer gegenstandsbestimmten Deutung, wie wir sie z. B. bei R.E. Allen und bei Susemihl finden, als Kritik inadäquat und nicht besonders wirksam, weil man anerkennen muss, dass der Text Sein und Begriff streng trennt.

Meine Interpretation geht noch einen Schritt weiter und sieht hier die relationale Heuristik bestätigt. Demgemäß wäre davon auszugehen, dass der Ausdruck *μετεχειν* vorzugsweise verbalisierend als „teilnehmen“ und nicht als vergegenständlichende „Teilhabe“ übersetzt werden muss.

In dem hier im Mittelpunkt stehenden Textabschnitt (142 c.4-7) wird aus meiner Sicht zudem die II. Hypothese durch die erste gerechtfertigt. Dies kann man zugegebenermaßen nur dann behaupten, wenn man, wie in dieser Arbeit nahegelegt wird, die Methexis als virtuell gegenseitige relationale Teilnahme heuristisch interpretiert. Zu dieser Heuristik müssen nämlich die im Text angesprochene virtuelle Trennung von Sein und Begriff mit der virtuell relationalen Teilnahme, mit der virtuellen Reduktion der I. Hypothese in einem Zusammenhang gebracht werden, der alle drei heuristischen Elemente zu einer und derselben Heuristik verbindet.

Dies sollte uns vor der gängigen Interpretation warnen, wie sie zum Beispiel Enrico Berti⁴⁵³ vorschlägt, dass der Dialog „Parmenides“ im Ganzen als Ablehnung der I. Hypothese zu lesen sei.

Stellt man nämlich die Interpretation dieses Dialoges in einen größeren heuristischen und philosophiegeschichtlichen Kontext, so kann man nicht gegen die heuristische Interpretation einwenden, dass der oben behandelte Textabschnitt nur eine Unterscheidung zwischen der I. und II. Hypothese beabsichtige und impliziere, wie diese Interpreten vorschlagen.

In kritischer Abgrenzung zu dieser Kritik lässt sich in meiner Lesart die heuristische Lesart durch die Erklärung einer einheitlichen Heuristik rechtfertigen. Man darf nicht leugnen, dass die Gemeinsamkeit der zwei Hypothesen in der Forderung Platons besteht, heuristisch-relationale Zusammenhänge zu analysieren. Man kann bei der I. Hypothese von sprachkritischer Reduktion auf eindeutige und invariante Einheiten sprechen, die in der II. Hypothese durch eine radikale Sprachanalyse ergänzt wird. Letztere prüft alle vorkommenden Begriffe auf die Möglichkeiten der Verknüpfungen, der Unterscheidungen und der Reduktionen, um die Darlegung der Bedingungen dieser Diskurse offen zu legen, damit diese als wissenschaftliche Diskurse gelten können.

Aus der Sicht einer philosophischen Befragung dieses ersten Teils der II. Hypothese müssen wir zusammenfassend festhalten, dass sowohl das sprachkritische und erkenntniskritische Prinzip der analytischen Teilung gefordert ist, als auch das Prinzip der Relation. Die philosophischen Implikationen sind besonders beim heuristischen Prinzip der Relation bisher unterschätzt und kaum diskutiert worden. Philosophisch spielen diese Aspekte aber in mannigfacher Hinsicht eine entscheidende Rolle, sowohl bei der philosophischen Systematik als auch bei Fragen der Syntax und bei Fragen der Bedingungen heuristischer Erkenntnisansprüche. Die von Platon vorgeschlagenen Unterscheidungen können jedenfalls als heuristisches Grundprinzip „bedingten Denkens“ angesehen werden.

Das unbegrenzten Teilens (142 c.8 – 143 a.9) und das „κατα τον αυτον λογον“

Nachdem Platon im 1. Absatz der II. Hypothese sowohl die Trennung von Sein und Eins (in meiner Lesart ist das Eins *εν* als Term zu bezeichnen) als auch die Heuristik der teilnehmenden Relation eingeführt hat, geht er nun, in den darauffolgenden Textabschnitten ab 142, gleichzeitig zu einer Erläuterung der Heuristik der Teilung über. Aus der Voraussetzung, „wenn Eins ist“, „*εν ει εστιν*“, wird gefolgert, „dass das Seiende Eins ein Ganzes bezeichnet, das Teile hat“:

„*ον το εν σημαινειν, οιον μερη εχειν*“ (142 c.9-d.1).

⁴⁵³ Vgl. Enrico Berti, 2004, „Conseguenze inaccettabili e conseguenze accettabili delle ipotesi del Parmenide“. In: „Nuovi studi aristotelici I – Epistemologia, logica e dialettica. Brescia 2004, Bari, Laterza

Die Erläuterungen dieses Satzes erstrecken sich über einen langen Absatz bis 143 a.2 und führen zu dem Ergebnis, dass „*das seiende Eins unbegrenzt an Menge ist*“:

„*απειρον το πληθος ουτω το εν ον ειη.*“

Die Unaufhörlichkeit der Teilung wird dadurch begründet, dass sowohl das Ganze als auch die Teile immer zumindest aus den zwei Teilen, Eins und Sein, *εν* und *ον*, bestehen. „*Jeder Teil, der auch entsteht, wird immer diese beiden Teile enthalten, denn das Eins erfasst immer das Seiende und das Seiende das Eins. So wird er notwendig immer schon Zwei und ist niemals Eins*“ (142 e.6 – 143 a.1).

Hier drängt sich die Frage auf, ob dieser Text als eine Erläuterung der Gegenstandskonstitution zu interpretieren sei, bei der die Teilung nur als untergeordnetes Verfahren anzuwenden wäre, wobei die Teilung somit nur als eine Teilung zum Zwecke der Bestimmung des Gegenstandes dargestellt würde, der eben aus diesen Teilen besteht, oder ob die im Text erläuterte Teilung angemessener, wie ich meine, als Heuristik des Teilens zu interpretieren sei.

Zur Bestätigung meiner Lesart, dass Platon eine Heuristik der Teilung vertritt, und zum Zwecke der Abgrenzung von den üblichen Interpretationen möchte ich auf den möglichen kritischen Einwand verweisen, dass sich Gegenstandskonstitution und unaufhörliche, grenzenlose Teilung als Verfahren widersprechen. Sie führen zumindest gegenseitig zu Inkonsistenzen, insofern die Gegenstandskonstitution ja gerade die Probleme der Unaufhörlichkeit und Grenzenlosigkeit lösen soll, um die Relativierung der Erkenntnis zu vermeiden. Der Text beharrt hier allerdings ausdrücklich auf der Unaufhörlichkeit, *απειρον*, wenn er behauptet, dass das Eins *εν* durch die geforderte und befürwortete Teilung zur unbegrenzten Menge wird.

Ich vertrete die Auffassung, dass die Teilung in diesem Text konkret als *Heuristik der Logoi* gedacht und formuliert ist. Dabei möchte ich besonders zwei Formulierungen hervorheben:

„*Παλιν αρα και των μοριων εκατερον το τε εν ισχει και το ον, και γινεται το ελαχιστον εκ δυοιν αυ μοριων το μοριον, και κατα τον αυτον λογον ουτως αι.*“ (142 e.3-5).

„*So nimmt jeder der Teile sowohl das Eins als auch das Sein an, insofern als sowohl der kleinste Teil aus beiden Teilen entsteht, als auch durch das eigene Aussagen derselben.*“ (142 e.3-5).

Kurzer Übersetzungsvergleich.

Hans Günther Zekl übersetzt dieselben Sätze mit: „*Es nimmt also auch wieder jeder der beiden Teile das Eins und das Seiende an, und so setzt sich der Teil wieder aus mindestens zwei Teilen zusammen, und nach demselben Verhältnis immer so weiter*“.

Franz Susemihl übersetzt mit der Formulierung: „*Also hält auch wieder jeder von diesen Teilen das Eins fest und auch das Seiende. Und so entsteht zum wenigsten der Teil wieder aus zwei Teilen. Und so immer auf dieselbe Art*“. Giuseppe Cambiano übersetzt aus dem Griechischen in meiner Übertragung ins Deutsche, zu der meine obige Übersetzung besser zu passen scheint: „*Folglich verfügt auch jeder der zwei Teile über das Eins und das Sein, und auch der kleinste Teil konstituiert sich seinerseits aus zwei Teilen, und so verfügt weiterhin, aus immer demselben Grund, ein jeglicher Teil, der sich daraus ergeben mag, immer über diese zwei Teile*“.⁴⁵⁴ Meine Übersetzung weicht von den anderen im zweiten und dritten Satz ab. Das gilt im zweiten Satz besonders für die Übersetzung des Wortes „*ελαχιστον*“, das ich mit „(der) kleinste (Teil)“ übersetze. Dieses Wort steht im Kontext der Rede, die ich als Zusammenhang der Logoi interpretiere.

Meine Übersetzung weicht auch im dritten Satz mit der folgenden griechischen Formulierung ab: „*και κατα τον αυτον λογον ουτως*“, das ich mit der Formulierung „*auch durch das eigene Aussagen derselben*“ wiedergebe⁴⁵⁵, während Hans Günther Zekl mit „*nach demselben Verhältnis immer so*

⁴⁵⁴ allora anche ciascuna delle due parti possiede l'uno e l'essere ed anche la parte minima viene ad essere costituita a sua volta di due parti e così sempre per la stessa ragione, qualsiasi parte ne risulti possiede sempre queste due parti.“ Das Wort „possiede“, sinngemäß „besitzt“, habe ich im ersten Abschnitt des Satzes abweichend mit „verfügt“ übersetzt.

⁴⁵⁵ Martin Weidlich bietet in der sprachlichen Überprüfung meiner Arbeit zum Zweck der Klarheit, mit meiner Zustimmung, folgende Übersetzung an: „*So nimmt jeder der Teile sowohl das Eins als auch das Sein an, insofern noch der kleinste Teil aus beiden Teilen entsteht und auch [darüber hinaus] ein jeglicher Teil, der sich*

weiter“ übersetzt, und Franz Susemihl die Formulierung verwendet: „und so immer auf dieselbe Art“. Giuseppe Cambiano übersetzt mit „immer aus demselben Grund“.

Dieser Übersetzungsvergleich soll als Beispiel dafür dienen, dass eine Gegenüberstellung zwischen einer heuristischen Lesart und einer Lesart der Seinsanalyse als Gegenstandsbestimmung sinnvoll ist. Am Beispiel des Wortes *ελαχιστον* lässt sich die Möglichkeit andeuten, anhand einer abweichenden Übersetzung Platon als ein Vordenker der Heuristik der unbegrenzten Teilung zu interpretieren. Diese Heuristik wird in unseren Tagen Digitalisierung genannt, und ihr Erscheinen ist mit den bisherigen Interpretationen und mit herkömmlichen Konzeptionen der Philosophie als Gegenstandskonstitution inkompatibel.

Für diese Arbeit sind die Implikationen der Übersetzung wichtig, durch die der Text Platons präzisiert wird; so z.B. die Formulierung: „κατα τον αυτον λογον ουτως αι.“ (142 e.5).

Es macht schon einen Unterschied aus, ob man eine so wichtige Formulierung als Beitrag zur heuristischen Diskussion interpretiert, wie in dieser Arbeit vorgeschlagen, oder vielmehr die griechische Formulierung durch Übersetzung zur Bedeutungslosigkeit degradiert. Die Kritik von Aristoteles ist übrigens deshalb für viele Leser überzeugend, weil Aristoteles Platon in meiner Lesart interpretiert und in seinen Argumenten gegen Platon argumentiert, wobei er Platons relationale Heuristik der Logoi und der reduktiven Teilung kritisiert.

In den zitierten Übersetzungen werden diese Aspekte vernachlässigt oder übersehen. Nicht nur die Deutung durch die Übersetzung, sondern auch Aristoteles bringt gegen die Deutung relationaler Heuristik ernst zu nehmende Argumente in die Diskussion ein, um das Paradigma einer Philosophie zu festigen, die die Gegenstandsbestimmung und deren Wahrheitsansprüche gewährleisten soll.

In diesem Sinne kann die heuristische Forderung des unaufhörlichen Teilens auch als Forderung unaufhörlicher Analyse und sogar als Forderung eines unaufhörlichen Unterscheidens interpretiert werden, das an die Forderung des Philosophen Parmenides erinnert, die er mit der wichtigen Aussage „κριναι δε λογω“ formuliert (Parmenides, LG, B 7, 5).

Schon aus dem Kontext des hier analysierten Abschnittes kann der Ausdruck „κατα τον λογον“ als eine Befürwortung einer wissenschaftlichen Heuristik unaufhörlicher Teilung der Rede gelesen werden, die wir in unserer Zeit „Analyse“ nennen. Man kann Platon eine wissenschaftliche Heuristik der Logoi unterstellen, weil er am Prinzip der analytischen Trennung von Sein und Begriff, von *εν* und *ον*, das Grundprinzip einführt, das als Voraussetzung für die weiteren heuristischen Maßnahmen gilt, die Platon im weiteren Verlauf des Dialoges vorschlägt, um eindeutige und wissenschaftliche Argumentation zu sichern. Zu dieser wissenschaftlichen Heuristik gehört aber genauso die Heuristik der Relation, die Platon durch seine Theorie der Teilnahme einführt.

Wenn man aber Platons Erläuterungen seiner Theorie der Teilnahme als Theorie der Teilhabe interpretiert, so kann man Platons Grundstruktur wissenschaftlicher Heuristik nicht erkennen. Die unaufhörliche Teilung kann man dagegen als wissenschaftliche Analyse und die relationale Heuristik als unaufhörliche kritische Überprüfung der Wissenschaftlichkeit der Argumentation interpretieren. Wenn man dazu nicht bereit ist, verhindert man schon in den Grundlagen die Möglichkeiten, die Absicht Platons zu verwirklichen, eindeutige Rede zu gewährleisten, die für die von Platon angestrebte Mathematisierung der Erkenntnis unverzichtbar ist.

Das Prinzip der unaufhörlichen Teilung geht also weit über den Reduktionismus der Teilung hinaus, die wir in den Reduktionen der ersten Hypothese vorfinden. Das Prinzip der unaufhörlichen Teilung lässt sich im ganzen Dialog nachweisen und darf somit als eines seiner heuristischen Grundprinzipien gelten. Deshalb müssen wir vor dem Missverständnis warnen, es handle sich hier um eine heuristische Inkonsistenz mit dem angeblichen anderen Grundanliegen des gesamten Werkes, dass nämlich Eins nicht Vieles sein dürfe. Sind, mit anderen Worten, die heuristischen Prinzipien der unaufhörlichen Teilung und der radikalen Reduktion vereinbar? Der Text Platons erläutert und befürwortet offensichtlich beide Heuristiken, sowohl die Heuristik der Reduktion als auch der unaufhörlichen Teilung. Bei genauerer Überlegung erweisen sich beide Heuristiken als Verfahren kritischer Reduktion zum Zwecke eindeutiger Rede.

auch [allein] daraus, dass er ausgesprochen wird (Gegenstand einer Aussage ist), weiterhin ergeben mag, immer über diese zwei Teile verfügt“

Philosophie als Heuristik dualer Verschränkung und Bedingtheit von Sein und Eins

Im Nachsatz des oben diskutierten Satzes zum Beleg der Heuristik der Teilung wird in anscheinend unauffälliger Weise ein weiteres Prinzip formuliert, das zwar einheitlich übersetzt, aber aus meiner Sicht kaum diskutiert wird: das Prinzip der untrennbaren Verknüpfung aller Teile mit den zwei grundlegenden Teilen Eines $\varepsilon\nu$ und Sein. Dieser Nachsatz lautet: *„jeder Teil, der auch entsteht, wird immer diese beiden Teile enthalten, denn das Eins erfasst immer das Seiende und das Seiende das Eins. So wird er notwendig immer schon Zwei und ist niemals Eines“* (142 e.6 – 143 a.1).

In meiner Lesart fordert dieser Satz die Einsicht, dass unaufhörliche Teilung und unaufhörliche Relation mit den beiden Grundstrukturen der Rede, nämlich Eines und Sein, verknüpft werden müssen. Die Heuristiken der reduktionistischen Teilung und der relationalen Verknüpfung sind demnach untrennbar miteinander verbunden. Die Heuristik der unaufhörlichen Teilung die man auch als Heuristik der unaufhörlichen Analyse deuten könnte, muss mit der Heuristik der Relation verknüpft werden. Kein Begriff darf ohne Relation zum Gegenstand und kein Gegenstand ohne Relation zum Begriff gedacht werden. Platon beschreibt hier nicht eine Heuristik der Identität.

Da in diesem Text am Anfang der II. Hypothese die unaufhörliche Teilung und die kontrafaktisch vorausgesetzte Heuristik der Relation gegenseitig begründet werden, kann man auch die Forderung der relationalen Bezugnahme als heuristische Forderung interpretieren. Man darf den Text aber auch nicht so darstellen, als ginge es darin nur um die unvermeidliche Relationalität des Seins. Es ist eher naheliegend, die Forderung der Heuristik der Relation als Forderung einer Heuristik der systematischen Bedingungsanalyse zu interpretieren.

Übersetzt man diese Gedanken in die Begrifflichkeit der Bedingtheit, so verpflichtet die Heuristik der Bedingtheit, das vorhandene *Sein* in bedingtem Zusammenhang mit seinem Begriff *Eins* zu denken. Gemäß dieser Anweisung zur relationalen Bedingtheit von Sein und Begriff sind beide nur in ihrer unauflöslichen gegenseitigen Bedingtheit angemessen und selbstkritisch zu denken. Der Text propagiert hier eine Heuristik, die man weder als einseitigen Idealismus ohne Gegenstandsbestimmung noch als einseitigen Empirismus ohne kritische Reflexion seiner Erkenntnismittel und seiner kontrafaktischen Voraussetzungen betrachten und durchführen kann.

Man könnte von einer Heuristik dualer Selbstbedingtheit sprechen. Die Erkenntnis ist demnach nicht mehr als Gegenstandserkenntnis zu konzipieren, sondern nur als Zusammenhangserkenntnis. Der Zusammenhang ist also als heuristisch bedingtes Denken zu verstehen. Aristoteles polemisiert in seiner „Metaphysik“ ausdrücklich gegen den so konzipierten „Zusammenhang“. Das verstehe ich als Konzeption eines bedingten Denkens. Aus meiner Sicht haben die griechischen Philosophen ihre philosophischen Auseinandersetzungen als Diskussionen über ihre heuristischen Konzeptionen geführt. Sie betrachteten Philosophie als Darstellung und Analyse heuristischer Bedingtheit. Daraus wird auch verständlich, dass in ihrer Konzeption der Erkenntnis die Wissenschaft ihre allgemeinste und vollendete Form in der *kritischen Heuristik* zeigt, und dass sie von Heuristik als heuristischer Erkenntnis in ihrer kontrafaktischen Bedingtheit sprechen. Wenn sie Erkenntnis als bedingte Wissenschaft deuten, verwerfen sie nicht die philosophische „Gegenstandskonstitution“, sondern halten es für notwendig, diese einzubeziehen und in der Bedingtheit ihrer Voraussetzungskontexte zu beschreiben. Eine Wissenschaft der Logoi kann ihren Invarianzanspruch nicht behaupten, ohne zeigen zu können, wie die philosophischen Diskurse, die auf die Heuristik der Gegenstandskonstitution aufgebaut sind, in eine invariante Rede transformiert werden können.

Die von Platon vorgeschlagene heuristische Transformation der Philosophie darf nicht als ihre Ablehnung verstanden werden. Sie fordert nur heuristische Präzisierungen. Dieses selbstkritische Bewusstsein gegenüber anderen Konzeptionen der Erkenntnis kann man dem eleatischen Negationsverbot zuschreiben. Die Radikalität der methodischen Stringenz der Eleaten wendet sich nicht gegen die philosophischen Diskurse und Gegenstandsbestimmungen, wenn sie in ihren einzelnen Argumenten sowohl belegend als auch verweisend vorgehen. Angesichts der Mehrdeutigkeit der Rede und Sprache spricht Platon, wie er am Ende des Einleitungsteils des „Parmenides“ erklärt, von einer unaufhörlichen Aufgabe.

Die Relation als Erklärung und Lösung der Eleatischen Aporien

Die Eleatische Aporie besteht angeblich darin, dass wir es mit einem $\epsilon\nu$ zu tun haben, das einerseits alles enthalten soll, andererseits aber alles andere ausschließt. Es ist gleichzeitig $\epsilon\nu$ und $\epsilon\nu$ συνεχης. Ich setze dabei ein reduktiv ausschließendes $\epsilon\nu$ voraus und setze darüber hinaus voraus, dass der Text des Lehrgedichtes vom Philosophen Parmenides eine konsistente Lesart zulässt, wenn man ihn als $\epsilon\nu$ συνεχης im Sinne eines heuristischen Zusammenhanges interpretiert.⁴⁵⁶

Bei dieser zweiten Bedingung muss ich allerdings, im Unterschied zu den meisten Interpretationen, davon ausgehen, dass das $\epsilon\nu$ im $\epsilon\nu$ συνεχης auch relational nicht nur als reduktives $\epsilon\nu$ interpretiert wird, wie es die erste Bedingung verlangt. Das $\epsilon\nu$ darf, mit anderen Worten, nicht wieder als Sein gedacht werden. Die Kritiker konfrontieren dieses reduktive $\epsilon\nu$ mit der Forderung, dass es gleichzeitig kontrafaktisch als Sein anzuerkennen ist. Die eleatische Konzeption wird bei diesen Interpretationen aporetisch, wenn die Bedingung seiner eindeutigen Aussage nur mit dem Sein verknüpft wird. Die Reduktion korrigiert die Identitätssetzung von Begriff und Sein durch heuristisch geprüfte Relation.

Die angebliche Eleatische Aporie kann damit durch eine duale Heuristik gelöst werden. Durch die binäre Heuristik von Reduktion und Relation lassen sich beide Bedingungen erfüllen, wie es die Eleatische Heuristik zugrunde legt. Wenn man die Texte heuristisch liest, erweisen sie sich als konsistente Argumentationen und als logisch und heuristisch konsistente Konzeption der Erkenntnis. In vielen Interpretationen wird übersehen, dass Parmenides im letzten Teil des Lehrgedichtes die Lösung dadurch anbietet, dass er eine Heuristik der *Namen* vorschlägt. Man geht, im Gegensatz dazu, davon aus, dass Parmenides das $\epsilon\nu$ nur als Sein denkt, und interpretiert sein Lehrgedicht, das als Hauptwerk eleatischen Denkens anzusehen ist, nach dem Schema Wahrheit/Doxa. Verbleibt man in diesem metaphysischen Deutungsmuster, so kann man die eleatischen Aporien nicht lösen. Die duale Heuristik kann nur eine heuristische sein, wenn man die Aporien lösen will. Meine These lautet, dass man die eleatischen Aporien nur lösen kann, wenn man von der Fragestellung nach den Bedingungen invarianter Rede ausgeht und wenn man bereit ist anzunehmen, dass Parmenides und Platon von dieser Fragestellung ausgehen. Meine These impliziert allerdings auch die Annahme, dass sowohl die Texte von Parmenides als auch von Platon von einer Konzeption bedingter Erkenntnis ausgehen.

Kommen wir nun auf die Diskussion der Lösung des Eleatischen $\epsilon\nu$ συνεχης im „Parmenides“ Platons zurück. Die Frage lautet, wie diese Konzeption als Lösungsmodell für das Grundproblem dieses Dialogs angesehen werden kann, nämlich als Lösung des Problems, wie das Eins $\epsilon\nu$ als Vieles ausgesagt werden kann, ohne in die Aporie zu verfallen, dabei gleichzeitig „Vieles“ zu werden.

Laut einer Grundthese dieser Arbeit löst Platon das Problem durch die Einführung der Methexis. Er führt m. E. damit eine Theorie relationaler Prädikation ein, die man auch als Theorie relationaler Erkenntnis oder als relationale Heuristik bezeichnen könnte. Man kann diese Theorie aber nur verstehen, wenn man ihr die drei vorsokratischen Prinzipien Reduktion, Relation und Disjunktion unterstellt.

Als Hauptthematik des Dialoges „Parmenides“ gilt vordergründig die Aporie der Vielheit. Die Aporetik des Dialoges scheint darin zu bestehen, dass einerseits behauptet wird, dass das Eins Vieles sei, andererseits aber postuliert wird, dass das Eins nur als Einheit ausgesagt werden kann, ohne gleichzeitig Vieles zu sein. Diese Aporie wird bei Aristoteles auch als Aporie der Bedeutung bezeichnet. Platon fordert, dass das $\epsilon\nu$ nur eine Bedeutung hat, obwohl es offensichtlich sehr viele Bedeutungen hat. Dieser Einwand wird in der Forschung ausführlich diskutiert. Kann man dagegen die Mathematik mit ihren Zahlen als Wunder bezeichnen, welches das Problem der Vielheit löst, obwohl sie kontrafaktisch eine Heuristik relationaler Bedingtheit ohne philosophische Erkenntnisansprüche voraussetzt?

⁴⁵⁶ Ich beziehe mich auf die Interpretation von K. Riezler von 1934. Vergleiche auch folgende Stellen in der „Metaphysik“ als aristotelische Kritik am „Zusammenhang und am „ $\epsilon\nu$ συνεχης“. Met.: VII. 4, 1030 b.9; und Met. X. 1, 1052 a.18.

Das hier diskutierte Werk Platons beschäftigt sich allerdings mit dem schwerwiegenden und nicht einfach zu lösenden Problem der Vielfalt der Rede und der philosophischen Erkenntnisansprüche. Die Vielfalt der Sprache und der Erkenntnis ist von allen unbestritten. Die Lösung eines so schwierigen Problems ist m. E. nur durch eine heuristische Herangehensweise möglich. Wie in der Rede das Eine eindeutiges Eins und gleichzeitig Vieles sein kann, ist eine für die Erkenntnis sehr wichtige Frage, gerade weil ihre Beantwortung aufgrund der vielen auftretenden Aporien zunächst unmöglich erscheint. Die Möglichkeit, sie mit einem „Handstreich“ durch die Einführung der Methexis zu lösen, ist aus meiner Sicht bisher übersehen worden. Man hat die Methexis nicht relational als *Teilnahme* übersetzt und interpretiert, sondern als Teilhabe im Sinne philosophischer Theorien des Seins, der Gegenstandskonstitution und der Bedeutung. Das erklärt sich u. a. dadurch, dass diese Kritiker eine relationale Heuristik nicht in Erwägung ziehen, weil die eleatische Heuristik ihres Erachtens kontrafaktisch aporetisch ist, weil sie eine Bedingtheit der Erkenntnis voraussetzt. Demnach werden auch die Erkenntnisansprüche des „Parmenides“ Platons, in dieser metaphysischen Lesart, aporetisch. In logischer Lesart ist aber heuristisch bedingte Rede logisch konsistent darstellbar.

143 a. 4-6. Das seiende Eine εν ον erscheint als Vieles

Platons Text bringt ein weiteres Argument dafür vor, das Eins εν als unbegrenzte Menge zu deuten. Auch dieses Argument verdient eine detaillierte Betrachtung.

„Wir sagen doch, dass das Eins am Sein teilhabe, weil es ist? Ja. Und eben deshalb erschien das Seiende Eins als Vieles“ (143 a. 4-6).

„ουσιασ φαμεν μετεχειν το εν, διο εστιν? – Ναι – Και δια ταυτα δη το εν ον πολλα εφανη.“ Genau genommen ist aber das Wort „deshalb“ im letzten Satz nicht richtig übersetzt. Das Wort διο, das mit „weil“ übersetzt wird, wäre adäquat nicht mit „deswegen“, sondern mit „weswegen“ wiederzugeben. Der Satz würde somit lauten: *„wir sagen, dass das Eine am Sein teilnimmt, aufgrund dessen ist es.“* Mit dem διο soll aus meiner Sicht betont werden, dass das Eine aufgrund der Teilnahme am Sein ist und nicht umgekehrt, dass es aufgrund seines Seins am Sein teilhat. Mit anderen Worten, in diesem Textabschnitt wird das Sein durch das Teilnehmen bestimmt.

Würde man aber das Eins durch das Sein bestimmen, so könnte das Eins in einer allein für sich bestehenden einzigen Einheit bestehen und das Eins nur eines sein. Wenn aber das Eins jeweils durch die Teilnahme bestimmt wird, so wird das Eins durch die Teilnahme am Vielen bestimmt. Es können, mit anderen Worten, durch die Teilnahme viele Eins als seiend ausgesagt werden. Dies unterscheidet sich wesentlich von einer Bestimmung des Eins als Identität mit dem Sein, wie es zum Beispiel Aristoteles dem Philosophen Parmenides in den Mund legt. Das μετεχειν ist also hier als *Teilnahme* des Eins εν mit dem Sein gedacht und nicht als Teilhabe des Seins an der Einheit εν im Sinne der Inhärenz. Wenn die Einheit εν mit Relationen konzipiert ist, kann sie gleichzeitig auch als reduktive und vom Sein heuristisch getrennte Einheit konzipiert werden, die erst durch die Teilnahme eines getrennten Eins εν relational konzipiert werden muss.

Konzipiert man die Erkenntnis und die Prädikation als verallgemeinerte Relation, dann ist die aussagende Prädikation nicht nur eine als Identität begriffene Relation von Begriff und Gegenstand, sondern auch eine *verallgemeinerte* Relation, die alle Aussagen aufgrund ihrer Implikationen potentieller Relationen miteinschließt. Die Aussage kann im virtuellen Geflecht dieser virtuellen Relationen als Erkenntnis beansprucht und dargestellt werden. Das Eins ist damit in relationalem Sinne insofern Vieles, als es in einer Vielfalt von Relationen verwendet wird, die jeweils ein gleichbleibendes Eins εν als invariante Einheit verwenden. Es bestätigt sich auch hier eine Heuristik relationaler Prädikation, die von einer Seinsanalyse prädikativer Einheiten zu unterscheiden ist, wobei die letzteren im Unterschied zur Eleatischen Heuristik schon durch ihr „isoliertes ausgesagt-werden“, durch ihre Affirmation Erkenntnis beanspruchen.

Aus heuristischer Sicht besagt der oben zitierte Satz zusammenfassend, dass das Eins εν bzw. die Begriffe immer als Vieles erscheinen, obwohl sie als selbstseiendes ausgesagt werden. Mit anderen Worten, die Begriffe implizieren immer Vielheit, wenn sie unter Bedingungen der Seinsanalyse und der

Sprachanalyse ausgesagt werden, weil sie kontrafaktisch in die Bedingtheit der Fülle ihrer möglichen Relationen eingebunden sind. Damit ist allerdings schon vorgegeben, dass die Rede die Möglichkeiten der Mehrdeutigkeit nicht ausschließen kann, wenn sie mit affirmativ-propositionalem Erkenntnisanspruch auftritt.

143 a. 4–9 Die Unterscheidung von οὐσία und διάνοια als Unterscheidung von Seinsanalyse und heuristisch bedingtem Diskurs

Der Text unterscheidet nun die Begriffe, die im Rahmen einer Seinsanalyse ausgesagt werden, von ihrer Setzung in einem heuristischen Sprachkontext, in dem die Begriffe nur logisch für sich allein gedacht werden, sozusagen virtuell, ohne Teilhabe an ihren Gegenständen. Diese abgrenzende Unterscheidung wird durch die Einführung der διάνοια folgendermaßen formuliert: „αὐτο το εἶν, ..., εἰν αὐτο τη διάνοια μονον καθ αὐτο λαβωμεν ανευ τουτο ου φαμεν μετεχειν“ (143 a.6 – 8). „Wenn wir das Eins selbst, ... im Denken für sich allein nehmen, ohne das, woran es teilhaben soll.“ In den darauffolgenden Abschnitten des Textes werden noch die Bedingungen dieses heuristischen Diskurses durch die Klärung der Methexis als Teilnahme präzisiert, indem auf die Unterscheidung von Begriff εἶν und Sein οὐσία rekurriert wird, wobei bei dieser Unterscheidung gefordert wird, dass das heuristische Eins εἶν „nicht Sein ist, sondern am Sein nur teilnimmt“ (143 b.2–3).

Aus der Beachtung der Unterscheidung von οὐσία und διάνοια ergeben sich für die Interpretation viele Implikationen für die Einordnung bisheriger Untersuchungen und Interpretationen dieses Werkes. Zum einen erinnert diese Unterscheidung an die von Proklos vorgeschlagene Unterscheidung der „metaphysischen“ und der „logischen“ Interpretation des Werkes. Mein Interpretationsmodell ergänzt diese Unterscheidung allerdings durch die Feststellungen, dass das Werk erstens heuristische Bedingungsanalysen vornimmt und zweitens sowohl die metaphysischen Seinsanalysen als auch die logischen Diskurse heuristisch in eine bedingte Beschreibung überträgt und die Bedingungen dieser Transformation darstellt.

Zudem erinnert diese Unterscheidung an die Unterscheidungen im 3. Kapitel im Einleitungsteil dieses Werkes, wo Diskurssysteme der Gegenstände von virtuellen Diskurssystemen der Begriffe unterschieden werden. Dort wird festgestellt, dass Gegenstände sowohl als Eins als auch als Vieles angenommen werden können, während Begriffe nur entweder als Eins oder als Vieles ausgesagt werden können.

Durch die er im 13. Kapitel eingeführte Unterscheidung von Sein und Denken, οὐσία und διάνοια wird bestätigt, dass die Unterscheidungen im dritten Kapitel nicht, wie manche Interpreten glauben, als Konzeption von zwei Welten interpretiert werden kann.⁴⁵⁷ Denn diese Unterscheidung im dritten Kapitel bestätigt, dass Platon hier heuristisch vorgeht.

Dort wird die Invarianz der Rede mit der heuristischen Forderung einer strikten disjunktiven Trennung von Eins und Vielem, von εἶν und πολλα, gewährleistet, während hier, im dreizehnten Kapitel, festgestellt wird, dass die Heuristik der Seinsanalyse und die der Sprachanalyse als Diskurse der Vielheit betrachtet werden können. Damit wird gleichzeitig unterstellt, dass die Mehrdeutigkeiten der Rede mit diesen heuristischen Vorgehensweisen der Seinsanalyse und der Sprachanalyse nicht ausgeschlossen werden kann. Mit der Unterscheidung von Sein und virtuellem Denken, von οὐσία und διάνοια, kann die Invarianz der Rede gewährleistet werden, wenn die διάνοια als heuristischer Diskurs der heuristischen Bedingungen widerspruchsfreier Rede verstanden und ausgeführt wird. Aus dem Blickwinkel der Problemstellung der Mehrdeutigkeit der Rede bestätigen die heuristischen Vorgehensweisen sowohl im dritten Kapitel als auch im dreizehnten Kapitel, dass Platon hier nicht zwei verschiedene

⁴⁵⁷ Vgl. Francesco Fronterotta, (2001), S. 297-299.

Welten,⁴⁵⁸ eine virtuelle Welt einer realen Welt, gegenüberstellt, sondern zum Zwecke der Festlegung der Bedingungen invarianter Rede heuristisch notwendige methodische Schritte vorschlägt.

Als weitere Aufforderung zur Beachtung der hier diskutierten Unterscheidung von Sein und Denken kann man die zweite Hypothese betrachten, insofern diese Hypothese nicht nur eine Analyse der Gegenstandsbestimmung der jeweiligen kategorialen Rede vornimmt, sondern die Seinsanalyse durch ein heuristische Bedingungsanalysen ergänzt, die die Bedingungen invarianter Rede untersucht, aus denen sich die Ambivalenz der kategorialen Rede nachweisen lässt.

Schließlich sollte man auch hinzufügen, dass durch diese Unterscheidung die Vorwürfe gegen dieses Werk, dass es systematisch widersprüchlich sei, an Berechtigung verlieren. Bei der Interpretation dieser Arbeit wird zudem untersucht, inwieweit in diesem Werk heuristische Lösungen für die Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede gesucht und konkret heuristische Bedingungen zur Lösung dieser Probleme vorgeschlagen werden. Zudem ist mehreren Interpreten schon aufgefallen, dass im Werk „Parmenides“ durchgehend logisch konsistent argumentiert wird. Insbesondere wäre die Aussage in 143 a 5 zur Kenntnis zu nehmen, dass das *ov* bzw. die Begriffe zu Vielem und somit mehrdeutig werden, wenn sie unter den Bedingungen einer Seinsanalyse oder einer affirmativen Sprachanalyse gelesen werden und nicht unter Bedingungen reduktiv relational bedingter Heuristik.

143 a.6 – d.5: Zur virtuellen Verwendung des Eins als Eins und Vieles

Der vorwiegend in Form von Fragen formulierte Text stellt nun die für den Dialog entscheidende Frage, ob das Eins, das am Sein teilnimmt, „auch Vieles“ sein darf, wenn es *virtuell* gedacht wird. Die genaue Formulierung heißt: „wenn wir vom Eins selbst (*αυτο το εν*, 143 a.6) ... *annehmen*, dass es teilnimmt, *im Denken allein für sich nehmen, ohne das, woran es teilhaben soll, wird es dann nur als Eins erscheinen oder auch selbst als Vieles?*“ (143 a.6 – a.9). Die Formulierung der Frage lautet also nicht, ob „Eins Vieles ist“, sondern ob Eins als Vieles *erscheinen* kann, griechisch „*φανειν*“:

„*φάμεν μετεχειν, αρα γε εν μονον φανεσται η και πολλα το αυτο τουτο*“ (143 a.8-9).

Das *φάμεν μετεχειν*, statt des *εν εστιν πολλα*, zeigt in meinen Augen, dass hier auch eine Antwort auf die aristotelische Kritik angedeutet ist, laut der das Eins *εν* bei Platon nur eine Verwendungsform hat, während Aristoteles davon ausgeht, dass es viele Bedeutungen hat. Die aufgrund der Formulierung dieser Texte zu unterstellende Antwort kann also nur lauten: Das Eins *εν* bleibt immer ein reduktives Eins, kann aber andererseits in vielen Relationen, als vom Ausgesagten Getrenntes, ausgesagt werden.

Der Annahme, dass das Eins „nur Eins sein“ dürfe, wird nicht direkt zugestimmt; vielmehr wird dies der heuristischen Überprüfung anheimgestellt. Im Verlauf der anschließenden Argumentation, die auf der nächsten Seite folgt, wird sich indirekt die Antwort ergeben, dass das Eins gleichzeitig auch zwei Dinge aussagen kann, allerdings unter der Bedingung, dass sie zwar als zwei Gegenstände bewusst bleiben, aber andererseits jedes Glied der Aussage wieder als Eins erscheinen und in der Aussage verwendet werden kann.

Bei der Forderung, dass jeder Teil Eins sein muss, wird sogar das Wort *μηχανη* verwendet. Da dieses Wort, das Hans Günther Zekl mit „Möglichkeit“ wiedergibt, auch durch „Mittel“ und somit mit „Erkenntnismittel“ übersetzt werden kann, ist auch eine freiere Übertragung auf den Ausdruck „Heuristik“ zu rechtfertigen. Mit dieser kleinen Veränderung würde der Text dann lauten: „*wenn aber die Rede von zwei ist, ist dann irgendeine Heuristik denkbar, bei der ein jedes von ihnen etwa nicht Eins wäre? Keine*“ (143 d.2–4). Der Text vermeidet also hier streng die Aussage, dass das Eins Vieles sei.

Auch in diesem Abschnitt stehen die Teilnahme und sogar die Heuristik so stark im Vordergrund, dass ganz klar von einer Seinsanalyse Abstand genommen wird, weil z. B. bei der Aussage „Eins ist Vieles“ selbstverständlich wäre, dass es viele Eigenschaften hat. Man könnte mit anderen Worten sagen, dass das Problem der Ambivalenz der Seinsaussagen und der Aporien der Vielheit durch heuristisches

⁴⁵⁸ Vergleiche die Darstellung und Kritik der ontologischen Trennung in Platons „Parmenides“ durch Francesco Fronterotta 1998 und 2001.

Vorgehen gelöst werden muss. Dieser Text setzt sogar voraus, dass die Prädikation über das Sein nicht mit dem ausgesagten Begriff alleine bestimmt werden soll, nämlich mit der Seinsaussage, sondern dass die Methexis im Sinne eines virtuell und relationalen Erkenntnismittels hinzugefügt werden muss, das als wesentliches strukturelle Mittel anzusehen ist, das die Ambivalenz der Prädikation heuristisch reigen soll.

143 b.1: Verschiedenheit als Disjunktion virtueller Relationen

Als ausdrückliche Bestätigung der Heuristik der unaufhörlichen Teilung, aber (indirekt) auch der virtuellen Relationalität, führt nun der Text zusätzlich das Unterscheidungsmerkmal *der Verschiedenheit* ein: „*Sein Sein und es selbst müssen voneinander verschieden sein, wenn doch das Eins nicht Sein ist, sondern als Eins am Sein nur teilhat*“ (143 b.1–3). Nach weiteren logischen Erläuterungen kommt der Text dann zu der heuristischen Festlegung: „*also ist das Verschiedene nicht dasselbe, weder mit dem Eins noch mit dem Sein identisch.*“ (Ebd. b.7)⁴⁵⁹.

Zu den zwei grundlegenden Bestimmungen Sein und Eins *εν*, die voneinander heuristisch getrennt gedacht werden müssen, bei gleichzeitiger Notwendigkeit ihrer gegenseitigen relationalen Teilnahme, wird nun eine dritte grundlegende Bestimmung hinzugefügt, nämlich die Verschiedenheit. Man muss hier beachten, dass die Einführung der Verschiedenheit nicht durch die Notwendigkeit gerechtfertigt wird, die Einheit als Identität zu stiften, sondern die Identität der Seinsaussage der Verschiedenheit mit ihren möglichen Eigenschaften von einer Heuristik relationaler Rede zu unterscheiden. Vielmehr erfährt die Einführung der Verschiedenheit also ihre Legitimierung durch die relationale Teilnahme *μετεχισ*. Damit wird die Verschiedenheit auf eine logische Bestimmung eingeschränkt. Sie wird zu einem Erkenntnismittel des Unterscheidens.

Versteht man diese Hinzufügung als Hinzufügung einer grundlegenden Bestimmung, so kann es sich nicht um die Bestimmung einer Seinsanalyse handeln, sondern um Bestimmungen heuristischer Analyse aller Diskurse. Hier wird zudem unmissverständlich klargestellt, dass nicht von einer Seinsanalyse die Rede ist, sondern von einer Heuristik der Teilnahme, weil die angegebene Bedingung heißt: „*wenn das Eins nicht Sein ist, sondern nur am Sein teilnimmt.*“ „*Ἀλλ' ὅς ἐν οὐσίᾳ μετεσχεῖν.*“ (143 b.2-3).

Im Text zwischen den zwei obigen Zitaten wird nun ausdrücklich begründet, dass die Verschiedenheit weder durch die Begriffe entsteht, hier durch das Eins formuliert, noch durch das Sein selbst. Es wird also behauptet, dass weder das Sein noch der Begriff ihre gegenseitige Verschiedenheit erzeugen, sondern dass das Verschiedene nur durch das Verschiedene und Andere als *Verschiedenes* bezeichnet werden darf. Gegen diese Festlegung wird in der Regel der Vorwurf der Selbstprädikation vorgebracht. Auch darauf hat der Text hier eine Antwort bereitgestellt, indem er schlicht darauf hinweist, dass diese gesetzten Begriffe virtuell verwendet werden. Dabei unterstellt Platon offensichtlich, dass der Begriff Verschiedenheit trotz seiner Virtualität Erkenntnis ermöglicht. Bei einer virtuell-reduktiven Konzeption der Verschiedenheit ist das durch heuristische Relation vertretbar.

Es wird im Verlauf der weiteren Erläuterungen nicht explizit ausgeführt, dass und wie das „Verschiedene es selbst“ sei, sondern es werden Beispiele aufgeführt, wie diese drei Grundbegriffe, Eins, Sein und Verschiedenheit, in jeweiliger Verknüpfung ausgesagt werden können.

Schließlich wird das offensichtliche Argumentationsziel hinzugefügt, dass diese Grundbegriffe auch dann wieder als Eins ausgesprochen werden können und sollen, obwohl und indem sie als jeweilige Begriffspaare ausgesagt werden.

Diese Argumentationsstruktur wird dazu verwendet, um den Übergang zur Zahl zu erläutern, also um darzulegen, durch welche Reduktionen und durch welche Heuristik gezeigt werden kann, wie Sprache in Zahlen verwandelt werden kann. Das ganze Werk kann man als ein *Verfahren* ansehen, das diesem Zwecke dienen soll.

Aus dem Blickwinkel dieser Erläuterungen darf man vom Interpretieren das Zugeständnis erwarten, dass hier nicht eine Seinsanalyse beabsichtigt ist, sondern eine Darlegung der Grundstrukturen von Sprache

⁴⁵⁹ Übersetzung von Martin Weidlich

in der Form einer Heuristik, mit der man Sprache in Zahlen verwandeln kann. Gleichzeitig muss der Interpret hier anerkennen, dass die dargestellte Heuristik in *Bedingungskontexten* formuliert wird und dem Text somit gleichzeitig die Einsicht und die Konzeption unterstellt werden kann, dass seine Darstellung der Heuristik als Darstellung heuristischer Bedingungsanalyse zu verstehen ist.

Schließlich möchte ich nicht auf den Hinweis verzichten, wie man die Hinzufügung der Verschiedenheit zu den zwei grundlegenden Erkenntnismitteln Begriff und Sein erklären kann. Zum einen erklärt sich die Einführung der Verschiedenheit aus der beabsichtigten Analyse der Sprache, weil gerade die Verschiedenheit nach Inhalt und Form als grundlegendstes logisches Unterscheidungsmerkmal der Diskurse angesehen werden kann.

Zudem sollte man die Einführung der drei Grundelemente der Sprache, nämlich Eins, Sein und Verschiedenheit, die man analog auch als Form, Inhalt und Unterschied denken und umformulieren kann, mit der Konzeption der drei Kategorien Eins, Relation und Disjunktion, nämlich *εν, προς τι* und *εναντια*, in Zusammenhang bringen. Diese sind als grundlegendste Kategorien schon bei den frühen Vorsokratikern belegbar sind. Dazu gehört auch die Möglichkeit, die Kategorie der Relation in der Formulierung *προς τι* als Bedingungsrelation zu denken und schließlich diese mit dem Prinzip des formalen Grundes *αρχη* in Zusammenhang zu bringen: Eine Möglichkeit, die man auch, wie ich in dieser Arbeit zeige, bei den ersten Vorsokratikern belegen kann.

In diesem Zusammenhang möchte ich auch auf den möglichen Einwand eingehen, dass ich hier gemäß der potentiellen Ansicht mancher Kritiker, eine Überinterpretation vornehme. Zusätzlich zu den oben vorgebrachten Zusammenhängen mit den Vorsokratikern kann ich jedoch auf die zentrale Bedeutung der binären Zusammengehörigkeit von Begriff und Argumentation im Leergedicht von Parmenides mit der Formulierung *εν συνεχησ* hinweisen, die ich als heuristische Forderung deute. Diese Wörter kann man als die Forderung übersetzen, Begriffe und Eins in relationalem Zusammenhang zu denken, wodurch die Heuristik des Teilnehmens als *μετεχειν* bestätigt wird, der nicht nur im obigen Text eine wichtige Rolle zugeschrieben wird. Aufgrund dessen, dass die beiden Bestimmungen *εν* und *συνεχησ* gemeinsam formuliert werden, kann man dem Eins *εν* den von den Eleaten bestätigten Reduktionismus ablesen. Der Zusammenstellung beider Begriffe lässt sich nämlich die Einsicht unterstellen, dass Reduktionismus und relational systematisches Denken untrennbar zusammengehören, wenn man heuristisch wissenschaftliche Ansprüche eindeutiger Rede unterstellt, und wenn man voraussetzt, dass sowohl im Leergedicht des Parmenides als auch in Platons Dialog „Parmenides“ die Kritik der Mehrdeutigkeit in den Vordergrund steht.

Wenn man einen Vergleich und eine Bezugnahme auf das Leergedicht des Philosophen Parmenides zulässt, dann kann man die Einführung der Verschiedenheit als Heuristik des Unterscheidens mit der Forderung der Heuristik des Unterscheidens vergleichen, die im „Leergedicht“ in der Formulierung *„κριναι δε λογω“* (LG, B 7, 5) zum Ausdruck gebracht ist.

Wenn wir zum Dialog „Parmenides“ zurückkommen, können wir noch hinzufügen, dass im späteren Text, z. B. im 16. Kapitel (146 e), die Verschiedenheit als Disjunktion eingeführt wird. Dabei ist außerdem zu berücksichtigen, dass die Einführung der Disjunktion in der bisherigen Forschung zu diesem Dialog eher unterschätzt wird. Eingeführt wird die Disjunktion gerade bei der Analyse des „Umschlages“ (*μεταβολη*), der in diesem Dialog als Umschlag von Sein und Nichtsein eine größere Rolle spielt.

Wie wir später noch sehen werden, werden in diesem Dialog auch die kontrafaktischen Implikationen verschiedener Begriffe untersucht. Es werden die möglichen Relationen analysiert, die Begriffe als relationale Implikationen zulassen. Aus dem Blickwinkel eindeutiger Rede sind dann die heuristischen Mittel der Reduktion und der bedingten Relation nicht mehr hinreichend. Aus diesem Grunde werden im „Parmenides“ Platons heuristische Disjunktionen reiner Begriffe vorgeschlagen, wie wir sie bei der Analyse der Begriffe der Herrschaft, der Verschiedenheit und der Unterscheidung von Sein und Nichtsein nachlesen können.

143 d.5 – 144 a.9: Bedingungen des Übergangs von der Rede zur Zahl

Die weiteren Abschnitte des Textes des 13. Kapitels können als Nachweis der Verknüpfbarkeit von Eins und Zahl, aber auch der gegenseitigen symbolischen Übertragbarkeit angesehen werden. Die Behauptung lautet: „*Wenn Eins ist, so gibt es notwendig auch Zahl.*“ (144 a.4). Diese Behauptung ist durchaus als die Aussage zu interpretieren, dass alles, was als Eins gedacht werden kann, auch als Zahl dargestellt werden kann.⁴⁶⁰ Der Text geht laut der vorgelegten Interpretation von der Frage aus, welche kategorialen und heuristischen Voraussetzungen Zahlen implizieren. Parmenides und Platon fordern, dass alle Aussagen als reduktives Eins $\epsilon\nu$ ausgesagt werden.

Bei textgetreuer Lektüre beantwortet Platon diese Frage mit den drei Kategorien Teil, Ganzes und Verschiedenheit. Diese erweisen sich nämlich als grundlegende Mittel zur Reduktion der Sprache auf ihre elementarsten Einheiten. Bei dieser Lesart ergibt sich allerdings, zumindest aus der Kategorie des Ganzen, die Notwendigkeit weiterer Erläuterungen. Mehrdeutigkeiten und Inkonsistenzen können, zumindest bei der Unterscheidung des Ganzen als Eins oder als Vieles, nicht ausgeschlossen werden. Aber auch das Eins wird mehrdeutig, wenn es als Eins *und* als Vieles erscheinen kann, wie es bei der metaphysischen Konzeption der dialektischen Einheit der Fall ist.

Damit unterscheidet sich das Eins von der Zahl, bei der Hinzufügungen nicht notwendig sind, um Mehrdeutigkeiten zu vermeiden und einen eindeutigen Diskurs zu wahren. Und dies, obwohl die Zahl sowohl als Eins als auch als Vieles erscheinen kann. Auch das Verschiedene als Gegenstand kann mehrdeutig werden, im Unterschied zum logischen Unterschied, der dazu verhelfen kann, Mehrdeutigkeiten zu vermeiden. Die Zahlen implizieren, die Inhalte nicht allorts zu erfassen.

In einer heuristischen Lesart kann man aber, im Unterschied zur metaphysischen Lesart, dem Text die implizite Forderung einer Heuristik unaufhörlichen Teilens, unaufhörlichen Verknüpfens und unaufhörlichen Unterscheidens unterstellen. Der Text scheint nämlich die Möglichkeit grenzenloser Rede in den Vordergrund der Argumentation zu stellen: „*Folglich wäre auf diese Weise das Seiende Eins unbegrenzt an Menge*“ (143 a.2). Der Text betont zur Begründung dieser Grenzenlosigkeit, dass alle Gegenstände grundsätzlich zumindest aus zwei Teilen bestehen, die sich gegenseitig untrennbar bedingen, nämlich das Sein als Gegenstand und das Eins als Begriff. Es steht also die grenzenlose Teilung im Vordergrund, bei der das „Ganze“ nur als notwendiges logisches Unterscheidungsmerkmal gegenüber den Teilen benutzt wird. Die Einführung der Kategorie des Teiles kann man als Einführung einer Heuristik des Teilens lesen, die zur grundsätzlichen Trennung und Unterscheidung von Eins und Sein, von Begriff und Gegenstand führt. Die Heuristik des Teilens ist aber auch als Voraussetzung der Verwandlung der Sprache in Zahlen zu interpretieren, die dann am Ende dieses Abschnittes postuliert wird.⁴⁶¹

Schon in der ersten Erläuterung der II. Hypothese wird deutlich, dass die Heuristik des Teilens grundsätzlich mit der Heuristik des verknüpfend relationalen Teilnehmens zusammen zu denken ist. Beide Heuristiken werden von der Voraussetzung „wenn Eins ist“ abgeleitet. Zur Erläuterung dieser Bedingung, die hier nur als Annahme und Voraussetzung formuliert zu sein scheint, werden sowohl die trennende Heuristik der Teilung als auch die verknüpfende Heuristik der Teilnahme in ihrer Zusammengehörigkeit mit folgenden Worten formuliert und gefordert: „*Mithin in dem Sinne, dass das ‚ist‘ etwas anderes bezeichnet als das ‚Eins‘? – Notwendigerweise. – Wenn man also beides zusammennimmt und sagt ‚Eins ist‘, so bedeutet doch wohl diese Aussage nichts anderes, als dass das Eins am Sein teilhat?*“⁴⁶²

Beim Vergleich mit einer Theorie der Identität kann diese Lesart bestätigen, dass der Text hier einen heuristischen Diskurs führt. Die Einführung des Begriffs des Ganzen wird nicht als Identität von Sein und Begriff im Sinne der Identität von Eins und Sein formuliert. Das Ganze wird stattdessen als Eins $\epsilon\nu$

⁴⁶⁰ Aristoteles bestätigt, dass dieser Standpunkt der Verwandlung der Begriffe in Zahlen diskutiert wurde. Sein Standpunkt dazu lautet: „*darum ist nicht alles, was Eins ist, zugleich Zahl*“ (Met. X. 6, 1057 a 7).

⁴⁶¹ Vgl. Ebd. Platon, „Parmenides“, 144 a.4

⁴⁶² Ebd. 142 c.4-7

bezeichnet und nicht als Einheit von Eins und Sein. Das Eins als Ganzes wird also dadurch bestimmt, dass das Eins und das Sein seine Teile sind, und somit auch das Sein als Teil konzipiert wird, statt als übergeordnete Einheit. Es wird also eindeutig eine Heuristik der Teilung und nicht eine Heuristik der Identität propagiert.

Ausgehend von den zwei grundlegenden Teilen Eins und Sein wird im nächsten Schritt heuristisch ein analytischer Dualismus der Begriffe gefordert, der strukturell jeder Rede zu Grunde liegen soll. Jede Fortführung der Teilung wird unausweichlich mit diesen zwei Teilen Eins und Sein in Zusammenhang gebracht: *„Jeder Teil, der auch entsteht, wird immer diese beiden Teile enthalten, denn das Eins erfasst immer das Seiende und das Seiende das Eins. So wird er notwendig immer schon Zwei und ist niemals Eins“* (142 e.6 – 143 a.1). In einer genaueren Übersetzung wäre es wohl angemessener zu sagen, dass der Teil immer in relationaler Zweiheit ausgesagt werden muss, bzw. sich in seiner unausweichlichen und unvermeidbaren Relationalität heuristisch als binär erweist. Aristoteles kritisiert schon am Anfang seiner „Physik“ den Zusammenhang zwischen dem Unbegrenzten *απειρον λογος* mit der Heuristik der Relation (Phys. I. 2, 185 b.2-3). In heuristischer Lesart ist diese Kritik offensichtlich nicht nur gegen Melissos gerichtet. In meiner Lesart lässt sich die Argumentation der Vorsokratiker nur in heuristischer Lesart als konsistente Konzeption erklären, wenn man ihnen in anderen Worten eine wissenschaftliche Heuristik unterstellt. Eine Transformation der Diskurse in Zahlen ist laut Platon nur möglich, wenn man nicht von einer Theorie der dialektischen Einheit, sondern von einer Heuristik der wissenschaftlichen relationalen Verschränkung ausgeht.

Daraus wird schließlich im nächsten Satz auf die Unbegrenztheit der Menge der Teile geschlossen: *„απειρον αν το πληθος ουτω το εν ον ειη?“* *„folglich wäre auf diese Weise das seiende Eins unbegrenzt an Menge“?* (Ebd. 143 a.2).

Platon kritisiert hier eine Konzeption des Aussagens der Begriffe als Eins. Die Möglichkeiten des Aussagens sind unbegrenzt. Deshalb konzipiert Aristoteles dagegen eine Konzeption der Einheit der Gegenstände, in der die Einheit auf Gegenstände bezogen wird, und damit nicht als unaufhörliche Einheit konzipiert ist, als Einheit, die unaufhörlich verwendet werden kann.

Aus meiner Sicht ist es aber wichtig anzuerkennen, dass nicht nur dieser Dualismus hervorgehoben wird, sondern dass gleichzeitig die Unhintergebarkeit der gegenseitigen Relationalität jeglichen Seins und jeglicher Rede mit den zwei grundlegenden Bestimmungen Eins und Sein, mit anderen Worten Begriff und Sein, unterstellt wird. Die Theorie der Identität wird in eine Theorie der Relation verwandelt, sozusagen in eine Theorie unausweichlich vorausgesetzter *Relation*. Sein und Begriff sind demnach so grundlegende kontrafaktische Voraussetzungen der Rede und des Seins, dass die Relation zu ihnen gar nicht weggedacht werden kann und alles, sowohl jegliches Sein als auch jeder mögliche Begriff, auf diese beiden bezogen werden muss. Sein ist nicht ohne Begriff und Begriff ist nicht ohne Sein möglich. Plato folgert daraus, dass sie gegenseitig bedingt sind. Er will dies in dem Sinne erklären, dass die beiden, Sein und Eins als Begriff nicht als Einheit, wie bei Aristoteles, sondern als gegenseitige Bedingtheit und Relation gedacht werden müssen.

In einem zweiten Weg der Erläuterung wird dann die Heuristik der Teilnahme ins Spiel gebracht. Diese wird nämlich als Argument dafür angeführt, dass das Eins als Vieles erscheinen kann.

Die Heuristik der Teilnahme wird zudem auch zur Einführung der Verschiedenheit verwendet. Die Verschiedenheit und die Heuristik der Teilung werden in folgender Bestimmung des Eins mit der Heuristik der Teilnahme in Zusammenhang gebracht: *„Sein Sein und es selbst müssen voneinander verschieden sein, wenn doch das Eins nicht Sein ist, sondern als Eins am Sein nur teilhat“* (143 b.1-3).

Im nächsten Satz wird dann ausdrücklich betont, dass die Verschiedenheit streng sowohl vom Sein als auch vom Eins getrennt werden muss: *„also ist das Verschiedene nicht dasselbe, weder wie das Eins noch wie das Sein.“* (143 b.7). Die Kategorien werden also nicht im Rahmen einer Darstellung der Strukturen der Sprache im Sinne einer Seinsanalyse eingeführt, sondern im Sinne einer Darstellung der heuristischen Mittel, mit denen die Analyse der Sprache, einschließlich aller Möglichkeiten ihrer Verwendung, vorzunehmen ist.

So wird im nächsten Schritt, wohl zum Nachweis der Übertragbarkeit der Sprache in Zahlen, darauf hingewiesen, dass Begriffspaare in ihre jeweiligen Teile zerlegt werden können. *„Wenn also jedes*

dieser Begriffspaare eine Verbindung von zweien ist, so wird jedes Glied desselben auch Eins sein“, „συνδυο εκαστα συνβαινει ειναι, και εν αν ειη εκαστον“ (143 d.5-6).

Diese Darlegungen und Argumente führen zu meiner These, dass für Platon alles, was als Eins ausgesagt werden kann, auch als Zahl darstellbar ist, wenn es relational bedingt formuliert wird. Ich spreche von der Annahme, dass das vom Text angestrebte Verfahren nicht als Seinsanalyse interpretiert werden soll, sondern als eine Heuristik der Reduktion der Sprache auf Grundstrukturen, die ihre Verwandelbarkeit in ein System von Zahlen ermöglicht.

Bei einer heuristischen Interpretation des „Parmenides“ können der Sprache grenzenlose Möglichkeiten zugeschrieben und in ihren Mehrdeutigkeiten dargestellt werden. Diese werden in den übrigen Abschnitten des Werkes eher hervorgehoben als vernachlässigt. Die Formulierung des Grundprinzips der Reduktion der Rede auf Eins und auf Zahlen lautet:

„ει αρα εστιν εν, αναγκη και αριθμον ειναι“, *„wenn also Eins ist, so ist notwendigerweise auch Zahl“* (144 a.4).

Die Übersetzung ist hier zwar wörtlich richtig, legt aber nahe, dass das Eins εν Zahl ist, wobei das kaum auffällt. Man könnte auch die Auslegung hinzufügen, dass Zahl Eins ist und eine symmetrische Identität von Zahl und Eins unterstellen. Unter dieser Voraussetzung wäre der Text aber wohl besser formuliert, wenn die Behauptung wörtlich „ει εν εστιν, εν αναγκε αριθμον ειναι“ und die Übersetzung dann folgendermaßen lauten würde: *„wenn Eins ist, so ist das Eins notwendigerweise Zahl.“* Im ursprünglichen Text heißt es aber wörtlich: *„wenn sein (ist) als Eins ist, dann ist notwendigerweise anzunehmen, dass auch Zahl ist.“* Man könnte aber auch in einer Übersetzung, die das εστιν als „aussagen“ übersetzt, folgendermaßen formulieren: *„wenn das Aussagen als Eins Aussagen konzipiert wird, dann gilt notwendigerweise, dass man das Aussagen auch als Aussagen von Zahlen konzipieren kann.“* Zu dieser Übersetzung passt die reduktionistische Konzeption des εν. In einer reduktionistischen Konzeption von Eins εν und Zahl ist nämlich die Gemeinsamkeit ihrer Heuristik erklärbar. Da die unterschiedlichen und gegensätzlichen Möglichkeiten der Konzeption und der Deutung nicht eindeutig entscheidbar sind, fügt Platon nach dieser grundlegenden Behauptung noch fünf weitere Zeilen hinzu, die aus meiner Sicht nur als Erläuterung zu verstehen sind.

Das Rätsel um das Wort αναγκη (Notwendigkeit) lässt sich im Kontext der Analyse der Mehrdeutigkeit, die im ganzen Dialog geführt wird, auf folgende Weise deuten: Wenn man das εν als εν εστιν konzipiert und aussagt, wird das εν laut den Analysen des Dialoges mehrdeutig. Deshalb ist es notwendig, diese Heuristik und dieses Aussageverfahren in eine Heuristik zu überführen, die die Wissenschaftlichkeit der Aussage gewährleistet. Es ist also notwendig, die Aussagen des Eins (bzw. der Begriffe), solange sie als Sein verstanden werden, in eine Aussageform durch Zahlen zu überführen.

Hier kann man auch die Frage stellen, wie Platon in diesem Text die Herleitung der Zahlen verstanden wissen wollte. Im Unterschied zu Vittorio Hösle gehe ich davon aus, dass Platon nicht eine *Erzeugung* der Zahlen intendiert, im Sinne einer „*philosophischen Begründung ... für die Existenz natürlicher Zahlen*“. ⁴⁶³ In meiner heuristischen Lesart ist die umstrittene Frage nach der Begründung der Mathematik bei Platon nicht als Ontologisierung der Mathematik zu interpretieren, wie zum Beispiel Hösle nahelegt, ⁴⁶⁴ sondern wie es Konrad Gaiser formuliert, als eine universale Mathematisierung des philosophischen Denkens. ⁴⁶⁵

Die Konstruktion von axiomatischen Systemen nach dem Formprinzip αρχη, die Aristoteles als Kinderspiel verspottet hat, ⁴⁶⁶ ist bei Platon nicht als metaphysisch ontologische Prinzipientheorie gedacht, wie es die Tübinger Schule und Giovanni Reale erläutern. In meiner Lesart wird die selbstreflexive und selbstkorrektive Struktur philosophischen Denkens durch die Einführung der *Heuristik der Relation* gesichert, mit der gleichzeitig eine naturwissenschaftliche Heuristik gewährleistet und vollzogen werden

⁴⁶³ Vittorio Hösle, 2004, „Platon interpretieren“, S. 114 f.

⁴⁶⁴ Vgl. ebd., S. 112

⁴⁶⁵ Vgl. Konrad Gaiser (1963/1968). „Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der platonischen Schule.“ S. 11

⁴⁶⁶ Met. XIV. 3, 1090 b.39; ebd. XIV. 6, 1093 b.5-6

kann. Diese Erkenntnis erweist sich insbesondere, wenn man sich auf die heuristischen Wegweisungen einlässt, die im Dialog „Parmenides“ vorgeschlagen werden. Hier zeigt sich diese Konzeption dadurch, dass diese Wegweisungen als heuristische Bedingungsanalysen philosophischer Rede geführt werden.

144 a.5-9: Die Vielheit und das μετεχειν ουσιασ als Relation von Eins und Zahl

Nach der grundlegenden Annahme, dass das Eins der Zahl entspricht, wird noch diese Behauptung als Argument dafür benützt, dass das Seiende als unbegrenzte Menge zu konzipieren sei, da die Zahl ja unbegrenzt an Menge ist. Durch diese gegenseitige Übertragbarkeit von Zahl und Sein, die gemeinsam ins Unbegrenzte, *απειρον*, gelangen, erweist sich, dass die Zahl am Sein teilnimmt (144 a.6-7). Schließlich impliziert der Text, dass auch jeder Teil der Zahl am Sein teilnimmt. Wenn aber das Wort *ουσια* mit „in Besitz nehmen“ übersetzt werden kann, so kann man dieses Wort auch als relationale Übereignung verstehen. Das „*εν ουσια μετεχειν*“ kann aber nicht als Ontologisierung der Zahlen interpretiert werden, gemäß eines klassischen Vorwurfes gegen den Pythagoreismus. Die Theorie der Zahlen der Vorsokratiker setzt eine strikte Trennung von Zahl, Begriff und Gegenstand voraus und zudem eine wissenschaftliche Heuristik relationaler Beschreibung. Deshalb zeigt sich an diesem Beispiel, dass die Methexis, das „*μετεχειν*“ als „teilnehmen“ im Sinne der Relation und der heuristisch bedingten Argumentation, übersetzt werden muss, in der das *εν* als Formursache in Relationen der Argumentation gesetzt wird. Aristoteles meint nämlich diese Heuristik, wenn er die Konzeption kritisiert, dass das Eins *εν* als Wesenheit konzipiert wird.

Wenn man zusätzlich bereit ist, das Wort *εστιν*, das in der Regel durch „sein“ übersetzt wird, mit dem Wort „gelten“ wiederzugeben, und die Bezeichnung *ουσια*, die auch „Besitz“ bedeuten kann, mit dem Ausdruck „*angeeignete Rede*“ übersetzt, so darf der Ausdruck *ουσια μετεχειν* mit „*Teilnahme am Geltungsdiskurs*“ übersetzt werden. Wenn man unsere Analysen aber zudem im Gesamtkontext vertieft, so sehe ich die Berechtigung, hier von heuristischer Bedingungsanalyse und von Wissenschaft der *Logoi* zu sprechen.

Es wird kaum jemand bezweifeln, dass die Zahl einen wissenschaftlichen Diskurs ermöglicht. Wenn man diese Voraussetzung auf den hier diskutierten Text überträgt, so kann die platonische relationale Zusammenführung von Begriff und Zahl als ein Versuch interpretiert werden, die Voraussetzungen zu suchen und darzustellen, wie man die heuristischen Voraussetzungen schaffen kann, um philosophische Diskurse und heuristische Bedingungsanalysen in mathematisch beschreibbare übertragen zu können. Dafür sprechen zwei grundlegende Strukturen des Dialoges „Parmenides“. Zum einen ist der ganze Dialog darauf ausgerichtet, Mittel aufzuzeigen, wie man heuristisch mit der Mehrdeutigkeit der Rede umgehen kann. In diesem Sinne könnte man übrigens auch das Lehrgedicht des Philosophen Parmenides interpretieren, in dem ohne Zweifel die scharfe Polemik gegen die Mehrdeutigkeit der Rede auffällt.

Zweitens wird im Dialog „Parmenides“, gerade zur Lösung dieser Probleme der Mehrdeutigkeit, die Heuristik der Reduktion und der Relation in ihrem gemeinsamen Zusammenwirken vorgeschlagen und in ihren Implikationen analysiert. Der ganze Dialog „Parmenides“ kann also als Darstellung von heuristischen Vorschlägen, Forderungen und Anweisungen gelesen werden. Der heuristische Diskurs über Probleme der Wissenschaftlichkeit der *Logoi* kann demnach als Grundstruktur des Dialoges „Parmenides“ angesehen werden. Man kann zeigen, dass die gesamte Argumentation in diesem Werk als ein Diskurs von Bedingungen und heuristischen Implikationen geführt wird. Aufgrund der Kritik, die der Dialog auch ausdrücklich an der Vergegenständlichung der Rede übt, kann man sicherlich nicht davon ausgehen, dass diese Bedingungsanalyse im Sinne und innerhalb einer Seinsanalyse geführt wird und von den Interpreten in diesem Sinne gedeutet werden kann.

Hinzu kommt, dass Aristoteles eine scharfe Kritik gegen Platon und die Akademie vorlegt, die man aus heutiger Sicht als Kritik an einer szientistischen Konzeption der Philosophie verstehen kann. Innerhalb des Argumentationssystems der „Metaphysik“ von Aristoteles müsste eine solche Kritik sicherlich als konsequent angesehen werden. In ihrer Konzeption als Wahrheitstheorie und als Prädikationstheorie kann sie schließlich als noch immer wirksamste Grundstruktur der Philosophie betrachtet werden.

Zudem werden noch immer Versuche, so genannte naturwissenschaftliche Heuristik auf die Philosophie zu übertragen, als heuristisch defiziente Konzeptionen deklariert.

In dieser Arbeit gehe ich von der Hypothese aus, dass dagegen Platon und sogar schon die Vorsokratiker, allen voran Parmenides in seinem Lehrgedicht, die metaphysischen Erkenntnismodelle samt deren kategorialer Reflexion kritisieren. Im platonischen Dialog „Parmenides“ wird die Seinsanalyse in ihrer strukturellen und grundsätzlichen Mehrdeutigkeit analysiert. Dort wird aber auch konstruktiv argumentiert. Die philosophischen Argumentationen werden mit einem System von heuristischen Anweisungen unauffällig und zurückhaltend, indirekt in eine Darlegung der Voraussetzungen wissenschaftlicher Heuristik verwandelt.

Zum Gegenstandspunkt von Aristoteles als Interpretationsschema

Aristoteles behauptet das Gegenteil der hier diskutierten These Platons, wenn er schreibt, dass das Eine und das Seiende identisch sind: „το ον και το εν ταυτο“ (Met. IV. 2, 1003, b 22). Er fügt in diesem Text noch die heuristische Erläuterung hinzu: „αλλ ουχ ως ενι λογω δηλουμενα“, (b.24).

Für eine genauere Interpretation von Platons Dialog „Parmenides“ ist die folgende kritische Aussage in Betracht zu ziehen: „*Das Eins ist nicht durch den Diskurs der Logoi zu bestimmen.*“ Aristoteles begründete bei dieser Übersetzung seine Abgrenzung gegen Platon in einem davor eingeschobenen Satz sinngemäß mit der Aussage: nicht nur durch ein System der Prinzipien αρχη, sondern auch der Ursachen αιτιον (Ebd. 1003 b.23 -25). Aristoteles spricht also von zwei unterschiedlichen Heuristiken mit je anderen Voraussetzungen, was man als Gegenüberstellung von Seinsanalyse und Diskursanalyse verstehen kann. Er fordert also, die platonische Heuristik durch die von ihm konzipierte Seinsanalyse mit deren kausaler Erklärung und Begründung anhand der αιτια zu ergänzen und zu ersetzen.

Meine Interpretationshypothese unterstellt diesen grundlegenden Gegensatz zwischen der metaphysischen Identitätssetzung von Sein und Begriff im Rahmen eines Paradigmas der Seinsanalyse bei Aristoteles einerseits und der deutlichen Trennung von Sein und Begriff im Text des „Parmenides“ andererseits. Die Interpretation des Dialoges „Parmenides“ und des darin zum Ausdruck kommenden Standpunktes ist demnach im Lichte seiner heuristischen Kennzeichnung der Analyse der Logoi *als virtueller Diskursanalyse* vorzunehmen.

Meine Hypothese, dass der Dialog „Parmenides“ auch als heuristischer Streit zu untersuchen sei, ist durch die Trennung von Sein und Begriff im platonischen Dialog „Parmenides“ gerechtfertigt. Gerade diese Trennung von Sein und Begriff kritisiert nämlich Aristoteles in der Auseinandersetzung mit seinen Vorgängern ausführlich als χωρισμος, was in der bisherigen Forschung bereits erläutert und diskutiert wurde.

Auf die Trennung von Sein und Begriff verweist auch indirekt der aristotelische Vorwurf der „unbestimmten Zweiheit“, δυαδα αοριστον.⁴⁶⁷ Die „unbestimmte Zweiheit“ kann als Ausgangspunkt in dem oben dargestellten Gegensatz der Standpunkte, der Identität des Seins mit seinem Begriff bei Aristoteles gegen ihre analytische Trennung im Dialog „Parmenides“, gesehen werden. Genau genommen richtet sich dieser Vorwurf von Aristoteles gegen die binäre Heuristik und stellt den Reduktionismus abgetrennter Begriffe in den Vordergrund. Die „unbestimmte Zweiheit“ verweist auf die Unbestimmtheit des Eins εν und kann als ironische Bemerkung gegen die binäre Heuristik verstanden werden, mit der die Einheit des Gegenstandes bei Platon dargestellt werden soll. Aristoteles kennzeichnet sie als unbestimmte Erkenntnis, weil er sowohl ihre reduktive Einheit εν als auch die relationale Argumentation als bedingte und relativierende Erkenntnis des Gegenstandes betrachtet.

In diesem Sinne ist der fragliche Einwand eher als Kritik der I. Hypothese zu lesen. Man sieht, dass bei Platon beide, nämlich der Reduktionismus und die virtuelle Trennung von Sein und Begriff, zusammengehören. Aristoteles geht bei der Erläuterung der unbestimmten Zweiheit im zweiten Kapitel des letzten Buches der „Metaphysik“ davon aus, dass ewige Wesenheiten nicht durch eine Analyse eines Systems von Elementen dargestellt werden können, da die Elemente in ihrer Bedingtheit auch *nicht sein*

⁴⁶⁷ Met. XIV. 1, 1088 a15 und XIV. 2, 1088 b29.

können. Dies kann als deutliche Anspielung auf den Dialog „Parmenides“ angesehen werden, der auch in den Augen dieses Kritikers als Analyse dessen angesehen werden kann, was ist und was nicht ist.⁴⁶⁸ In der Erläuterung der unbestimmten Zweiheit wird das Verfahren der Elementarisierung durch die „Annahme des Ungleichen und des Relativen als Element“ (ebd. 1089 b.5) kritisiert, um dann zum für unsere Überlegungen wichtigen Argument gegen Parmenides überzugehen, dass die kritisierte Denkweise auf eine „veraltete Untersuchungsmethode“ (απορησαι αρχαιως), (Ebd. 1089 a.1) des Philosophen Parmenides zurückzuführen sei. Das eleatische Prinzip des Negationsverbotes kritisiert Aristoteles mit seiner Forderung, „dass das Nichtseiende wirklich ist“ (1089 a.4), mit der Affirmation der Negation als „Nichtsein“.⁴⁶⁹

Zudem steht der aristotelischen Negation als „Nichtsein“ der „unbestimmten Zweiheit“ Platons als Konzeption der „Inkommensurabilität“ der Gegenstände in einer Weise gegenüber, dass man von zwei verschiedenen Paradigmen sprechen kann.

Aristoteles wechselt allerdings die Ebene der Argumentation. Seine Behauptung, dass das „Nichtseiende wirklich ist“, ist eine Behauptung auf der Ebene der Seinsanalyse. Das „Negationsverbot“ von Parmenides dagegen ist ein Argument auf der Ebene des Logischen in dem Sinne, dass es auf der Ebene der heuristischen Vorschläge behauptet wird. Dass das Negationsverbot ein heuristisches Argument ist, ist davon zu unterscheiden, dass es sich gegen gegenstandsbestimmte und gegen seinsanalytische Negationen richtet. Wenn man dagegen wie Aristoteles die Existenz des Nichtseins behauptet, gerät man in die Gefahr, dass diese Behauptung der Kritik ausgesetzt ist, nämlich der methodischen Ungenauigkeit, der kontrafaktischen Selbstwidersprüchlichkeit und der Mehrdeutigkeit.

Aristoteles kritisiert also die duale Heuristik der Eleaten, die am Anfang der II. Hypothese in der Trennung von Sein und Begriff dargestellt wird. Diesem analytischen Verfahren setzt er eine Heuristik der Gegenstandsbestimmung entgegen, die nur in vereinfachter und verkürzter Interpretation als metaphysische Substanzlehre bezeichnet werden kann. Aristoteles wendet sich gegen eine virtuelle Heuristik, da er nicht nur die Wahrheitsansprüche der Erkenntnis, sondern auch die Eindeutigkeit der Rede⁴⁷⁰ nur in der Gegenstandsbestimmung gewährleistet sieht. Der Unterschied zwischen den beiden Philosophen besteht also nicht darin, dass Aristoteles die Virtualisierung der Erkenntnis in jeder Hinsicht ablehnt. Aristoteles behauptet nämlich: „Das Falsche und das Wahre liegt nicht in den Dingen, (πραγματα), ..., sondern im Denken.“ (Met. VI. 4, 1027 b.25-27).

Aufgrund dieser Behauptung des Aristoteles kann man ihm eine Transformation seiner Theorie der Wesenheit und der Substanz in eine Theorie der Bedeutung, der Form und der Formanalyse unterstellen. Beide Paradigmen werden dadurch so ähnlich, dass nur mehr die Erkenntnisansprüche von „Ideen“ und „Form“ als Paradigmen verschiedener Heuristik dargestellt werden können.

Exkurs über Metaphysik XII. 9: Zum Unterscheid von Philosophie und Wissenschaft

⁴⁶⁸ Vgl. Met. 1088 b.24 und PP: K 8, 136 a.1, K 27 166 c. 5 und andere Darstellungen der Ambivalenz der Rede, besonders in der II. Hypothese

⁴⁶⁹ Vgl. Met. XIV. 2, 1089 a.4 - 5

εσεσθαι ει πολλα εστιν. „Die Seienden Dinge müssen durch die Seienden und die Anderen als Seiende erklärt werden.“ Hervorzuheben ist hier die Einführung der als Dinge zu verstehenden Anderen, die im Dialog „Parmenides“ abgelehnt werden. Sie werden bei Aristoteles wohl stellvertretend für die Vielen eingesetzt, während im Dialog „Parmenides“ nur eine virtuelle Analyse der Vielen durchgeführt wird. Zudem vertritt Aristoteles in Bezug auf das Andere genau das Gegenteil des im Dialog „Parmenides“ Vertretenen, nämlich die Identität von Eins und Anderem, und nicht deren logische Trennung, die am ausführlichsten in der vierten Hypothese dargestellt wird.

⁴⁷⁰ Ernst Tugendhat hat in seinem Buch „τι κατα τινοος“ (1982) mit seiner Analyse der Texte der Metaphysik von Aristoteles überzeugend nachgewiesen, dass dieser die Eindeutigkeit der Rede durch die Gegenstandskonstitution gewährleistet sah.

Im zwölften Buch der „Metaphysik“ erklärt Aristoteles seinen Standpunkt genauer. Seine These lautet: Die Selbsterkenntnis der Vernunft ist das Vorzüglichste. *„Sich selbst also denkt die Vernunft, sofern sie ja das Vorzüglichste ist, und das Denken ist Denken des Denkens.“* (Met. XII. 9, 1074 b.33-35).

„αὐτὸν ἀρὰ νοεῖ, εἴπερ τὸ κρατίστων, καὶ ἐστὶν ἡ νοήσις νοήσεως νοήσις.“⁴⁷¹

Es entsteht somit die Frage, worin dann der Unterschied der Konzeptionen der Erkenntnis besteht, wenn sowohl Platon als auch Aristoteles die selbstreflexive Virtualität der Erkenntnis fordern. Sie besteht in der Konzeption der Wissenschaftlichkeit der Einheit. Einheit wird bei Aristoteles als prädikative Einheit der im Gegenstand enthaltenen Unterschiede verstanden, während bei Platon die Einheit des Eins *εν* als heuristisch reduktives Erkenntnismittel verstanden wird.

Aristoteles bezieht sich in der wesentlichen Antwort auf das Gute, um die Konzeption der Einheit zu rechtfertigen: „*εν ὁλω τινι τὸ ἀριστόν*“, (Met. XII. 9, 1075 a.9-10); „*Im Ganzen das Beste*“ lauten die deutschen Übersetzungen. Auch hier scheint er Platon sehr nahe zu stehen.

Giovanni Reale übersetzt diesen Satz, der die „Vernunft“ als Subjekt hat, mit: „ha il suo bene supremo in ciò che è un tutto indivisibile.“⁴⁷² „*Die Vernunft hat (ihr) das Höchste Gute darin, was ein unteilbares Ganzes ist*“. Die Hinzufügung des Wortes „*unteilbar*“ erscheint nicht direkt im Text. Das Wort gehört aber zum Kontext und führt uns zu Lösung des Rätsels, warum doch ein wesentlicher Unterschied zwischen der Konzeption des selbstkritischen Denkens zwischen Aristoteles und Platon besteht. Aristoteles grenzt sich mit der Benützung des Wortes „*im Ganzen*“ von einer wissenschaftlichen Heuristik der Teile ab, genauer gesagt, von der Heuristik der Analyse und der relationalen Synthese. Das ist auch für die Interpretation der aristotelischen Worte „*εν ὁλω*“, die wörtlich mit „(Vernunft) im Ganzen“ übersetzt werden. Aristoteles argumentiert aber nur negierend, weil seine Formulierung sonst zum Missverständnis führen kann, dass seine Aussage im Sinne eines Monismus interpretiert werden kann.

Diese Abgrenzung von der wissenschaftlichen Heuristik beherrscht aber die Argumentation des ganzen Kapitels IX von Anfang an bis zum Schluss. Aristoteles meint die von ihm kritisierte Heuristik, wenn er in den ersten zwei Abschnitten des Kapitels das Wort „*δυναμῖς*“ benützt. Er meint eine andere Heuristik, wenn er sich im zweiten Teil des Kapitels IX von der Heuristik der Teilung abgrenzt. Mit der Betonung der Heuristik der Teile (vgl. 1075 a.5), verdeutlicht er, dass er sich von einer Heuristik naturwissenschaftlichen Denkens abgrenzt, die damals offensichtlich in der Akademie vertreten wurde.

Um zu belegen, dass Aristoteles sich von einer Heuristik der Analyse der „Möglichkeiten“ abgrenzt, indem er sich zweimal von der Heuristik der Teile abgrenzt, möchte ich kurz auf das Übersetzungsproblem eingehen, das sich durch die Übersetzung von Giovanni Reale zeigt. Ich spreche von der Übersetzung des „*ὄν ἄλλο τι*“, „*das verschieden von jenem ist*“, das Aristoteles der oben zitierten wichtigen Aussage über die Einheit des Ganzen hinzufügt. Dieses „*verschieden von*“ wird nämlich von Giovanni Reale auf die Teile bezogen. Die Übersetzungen in Anlehnung an Hermann Bonitz beziehen die Worte „*verschieden von*“ auf die Vernunft.

Dieser Satz bezieht sich aber, wie Giovanni Reale meint, auf den vorausgehenden Satz, dass das Gute nicht in diesen oder jenen Teilen sei. Die Vernunft hat laut Aristoteles das Gute nicht in ihren Teilen. Aristoteles bestätigt mit diesem Satz, dass das Gute bei anderen Philosophen, die er kritisiert, mit einer analytischen Heuristik der Teile beschrieben wird. Aristoteles behauptet dagegen in seiner Lesart, die die beiden Heuristiken gegenüberstellt, dass das vernünftige Denken das Gute durch die Heuristik der Einheit des Ganzen erkennt und nicht durch die Analyse der Teile. Interpretiert man allerdings den Satz in seinsanalytischer Lesart, so behauptet der Satz genau genommen nicht, dass die Vernunft das Gute in den Teilen hat, sondern „*im Ganzen das Beste*“ ist. Bei dieser ontologischen Übersetzung ist aber der angefügte Satz problematisch, der bei Bonitz lautet: „*welches etwas anderes ist (als sie selbst)*.“ Dabei ist hier mit „*sie selbst*“ die Vernunft gemeint. Das impliziert aber, dass die Vernunft nicht Teile hat. Diese ontologische Formulierung ist problematisch, obwohl sie negierend als Abgrenzung formuliert ist. Sie polemisiert aber gegen die Heuristik, die das Gute und die Vernunft heuristisch trennt.

⁴⁷¹ Met. XII. 9, 1074 b.33-35: „Sich selbst also denkt die Vernunft, sofern sie ja das Vorzüglichste ist, und das Denken ist Denken des Denkens.“

⁴⁷² Giovanni Reale, 1995, „Aistotele Metafisica“, S. 579

Aristoteles führt noch ein weiteres Argument an, mit dem er gegen ein Denken polemisiert, welches mit der Beschränkung auf die Formursache nur auf sich selbst bedacht ist. Er spricht von einem Denken, das nur Vermögen ($\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\sigma$) ist und somit sich auf Analyse der Möglichkeiten beschränkt. Mit diesem Hinweis auf die Heuristik der Analyse der „Möglichkeiten“ bestätigt er, dass er eine Wissenschaft der Logoi kritisiert, die sich als Wissenschaft im Sinne der Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ versteht. Dies lässt sich durch die Rekonstruktion der Argumente an anderen Stellen seiner „Metaphysik“ und seiner „Physik“ belegen, auf die ich in dieser Arbeit eingehe.

Er formuliert im Text des neunten Kapitels des XII. Buches der „Metaphysik gegen dieses Denken der Trennung weitere kritische Argumente: *„Ferner ist offenbar, dass etwas anderes würdiger sein würde als die Vernunft, nämlich das Gedachte ($\nu\omicron\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$)“* (ebd. 1074 b.33-34). Das anschließende noch schärfer formulierte Argument lautet: *„Denn das Denken und die Tätigkeit des Denkens wird auch dem zukommen, der das schlechteste denkt“* (ebd.). Aristoteles polemisiert hier offensichtlich gegen ein wissenschaftliches Denken, welches sich nur dadurch rechtfertigt, dass es wissenschaftlich ist. Dem stellt er sein Denkmodell der Einheit des Ganzen gegenüber, auf dessen Formulierung „ $\epsilon\nu\ \omicron\lambda\omega$ “ wir schon oben eingegangen sind. Damit meint Aristoteles natürlich seine Konzeption der Philosophie, die er als Einheit von Denken und Sein denkt. Die andere Konzeption des Denkens, die ich Wissenschaft der Logoi nenne, kritisiert er, weil sie Vernunft und Gedachtes trennt (vgl. 1074 b.34).

An anderer Stelle lehnt Aristoteles die Beschränkung der Heuristik auf lediglich formale Prinzipien der Erkenntnis ab. Er beschreibt und kritisiert die Rückführung aller Prinzipien auf das Prinzip $\alpha\rho\chi\eta$, die er offensichtlich der Akademie zuschreibt. Es ist für ihn *„unmöglich, dass das Prinzip $\alpha\rho\chi\eta$ Prinzip sei, wobei es selbst (stellvertretend)⁴⁷³ etwas anderes ist“* (Met. XIV. 1, 1097 a 31-32).⁴⁷⁴ Damit bestätigt Aristoteles seine Ablehnung der Trennung von Vernunft und Gegenstand, die wir gerade diskutiert haben.

Aristoteles polemisiert, so mein Rückschluss, wohl gegen selbstständige Systeme logischer Sprachanalyse und heuristischer Bedingungsanalyse, weil diese virtuellen Systeme, die im 1. Abschnitt der II. Hypothese des Dialoges „Parmenides“ geforderte Trennung von Sein und Begriff voraussetzen. Aristoteles lehnt diese Trennung vor allem deshalb ab, weil damit die Erklärung der kausalen Zusammenhänge, $\alpha\iota\tau\iota\alpha$, verloren geht. Zudem kann sich eine Welt virtueller Heuristik, aus der Sicht von Aristoteles, nicht von ihrem Status der Bedingtheit loslösen. Sie kann damit nicht den Status endgültiger Erkenntnis erreichen und rechtfertigen.

Die Methexis als Relation und die aristotelische Kritik der implikativer Wissenschaft

Die obige Darstellung der aristotelischen Kritik der Heuristik der Relation sollte erstens zeigen, dass diese Kritik von Aristoteles auch gegen Parmenides gerichtet ist, und zweitens, dass zu entscheiden ist, wie man das Wort $\mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\nu$ übersetzt, als relationale Teilnahme oder als ontologisch propositionale Teilhabe, wie es metaphysische Lesarten nahelegen.

Am Schluss des 1. Absatzes der II. Hypothese wird nämlich die rhetorische Frage gestellt, ob, erstens, unter der Voraussetzung eines Seienden Eins $\epsilon\nu$ und, zweitens, aufgrund der Annahme, dass das „ist“ etwas anderes bezeichnet als das Eins $\epsilon\nu$, nicht angenommen werden muss, dass das Eins am Sein teilnimmt. *„ $\text{Α}\rho\alpha\ \omicron\upsilon\nu\ \alpha\lambda\lambda\omicron\ \eta\ \omicron\tau\iota\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \mu\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\ \tau\omicron\ \epsilon\nu$ “* (PP, 142 c.5-6).

⁴⁷³ Deutende Hinzufügung von mir.

⁴⁷⁴ Zum Problem der aristotelischen Ablehnung des Allgemeinen verweise ich auf den Aufsatz von Christoph Rapp, *„Kein Allgemeines ist Substanz (Z 13, 14-16)“*, in *„Aristoteles Metaphysik Die Substanzbücher (Z, H, Θ)“*, herausgegeben von Christoph Rapp, Berlin 1996, in der Reihe „Klassiker Auslegen; Bd. 4“, S. 157 – 191). Aristoteles lehnt in meiner Lesart die Verallgemeinerung von Eins und Sein zur Wesenheit ab, weil das die Implikation mit sich bringt, dass diese zwei Prinzipien für jegliche Rede angewendet werden könnten und somit jegliches, genauer gesagt, jeder Gegenstand der Rede (virtuell) in Relation zu ihnen gestellt werden kann. Aristoteles lehnt aber auch aus anderen Gründen die Heuristik der Relation ab und entscheidet sich für eine Heuristik der Einheit, die er mit einem „Zugrundeliegenden“ verknüpft.

Am Anfang der II. Hypothese wird zusätzlich zur Trennung von Sein und Begriff ein weiteres Argument zur Erklärung der Relationalität der Methexis eingeführt. Der Text lautet: *„wenn man also beides zusammennimmt und sagt ‚Eins ist‘, so bedeutet doch wohl diese Aussage nichts anderes, als dass das Eins am Sein teilhat? - Genau.“* „ουσιασ μετεχει το εν“ (142 c.5-6).

In der Regel wird die Methexis als Inhärenz interpretiert, nämlich als Inhärenz des Begriffes im seienden Gegenstande. Meine Interpretation und Lesart gehen dagegen davon aus, dass die Methexis als relationale Theorie der Prädikation zu interpretieren ist, und somit heuristisch als virtuelle Relation zu verallgemeinern und zu deuten ist. Gerade als solche passt sie mit den Trennungen zusammen, die Aristoteles so stark kritisiert. Die Interpretation der Methexis als Relation bestätigt Aristoteles m. E. aber gerade durch seine Kritik an der Heuristik der Relation.

Aristoteles bekämpft eine duale Konzeption der Wissenschaft, auch weil ihr Dualismus durch eine Heuristik der Relation gerechtfertigt wird. In den ersten zwei Kapiteln des letzten Buches der „Metaphysik“ thematisiert er seine Kritik an der Heuristik der Relation von 1088 a.15 bis 1090 a.15. Er schildert z.B. als Einleitung zu seiner grundlegenden heuristischen Kritik an Parmenides den Übergang von der Annahme einer unbestimmten Zweiheit (δυαδα αοριστον) (Met. XIV, 1, 1088 b.29) zur Annahme des *„Ungleichen und des Relativen als Element“*, (ebd. Met. XIV. 1088 b.32),

(το ανισον και το προσ τι στοιχειον) und weiter bis zu der Annahme der Ideenzahlen und des Mathematischen (αριθμον εξ αυτων ποιωσιν, εαν τον μαθηματικον) (ebd., 1088 b.35).

Aristoteles stellt der relationalen Heuristik des προσ τι seine Konzeption der Gegenstandsbestimmung als τοδε τι entgegen und schreibt: *„überhaupt hat nichts eine Relationsbestimmung an sich, ohne dass es etwas anderes wäre“* (προσ τι, ο ουχ ετερον τι ον“) (Met. XIV. 1, 1088 a.28).⁴⁷⁵

Anschließend heißt es: *„Ein Zeichen dafür aber, dass das Relative am wenigsten ein Wesen und etwas Seiendes ist, liegt darin, dass es vom Relativen allein kein Entstehen, kein Vergehen und keine Bewegung gibt“* (ebd. 1088 a.29–31). Die Kritik soll wohl besagen, dass durch die relationale Beschreibung der Grundbegriffe ihre Gegenstandsbestimmung verloren geht oder zumindest, dass deren grundlegende Voraussetzung vernachlässigt wird.

Aristoteles kritisiert die Heuristik der Relation am Anfang der „Physik“ mit der unauffälligen Formulierung: ουσια „και ποιον και ποσον“. (Phys. I. 2, 185 a.27-28). Anschließend setzt er diese Kritik fort, wie wir schon gesehen haben, indem er die Relation mit der Konzeption des απειρον und dann mit seiner Konzeption des Ganzen in Zusammenhang bringt. Er grenzt sich von dieser Heuristik ab, indem er von der Aporien der Teile und des Ganzen spricht:

„εχει δ αποριαν περι του μερους και του ολου.“ (ebd. 185 b.11).

In seiner „Metaphysik“ wiederholt er die Kritik der Heuristik der Relation in mehreren Büchern. Dazu zählen Textpassagen im neunten Kapitel des ersten Buches, im sechsten Kapitel des vierten Buches und ausdrücklich im sechsten Kapitel des X. Buches.⁴⁷⁶

Die Unzulänglichkeit dieser Heuristik, die nur beschreibt, *wie* Vieles ist, aber nicht *was* und *warum* die Gegenstände sind, zeigt sich laut der Kritik von Aristoteles an der daraus in reduktionistischer Weise abgeleiteten Theorie der Zahlen, die aufgrund ihrer Heuristik weder den Grund des Seins jener Gegenstände noch ihr Wesen und ihre Identität erklären können (vgl. Met. XIV. 2, 1090 a.5–15).

Zudem wird die relationale Prädikation in der Weise als *„Zusammenhang“* diskutiert, dass dieses Argumentationsparadigma schließlich zur Theorie der Zahlen führt. Dieser Text im 1. Abschnitt der II. Hypothese könnte als eine Bündelung der grundlegenden Strukturen des Paradigmas der Argumentation angesehen werden, das Aristoteles gegen Platon und dessen Vorgänger stark kritisiert hat.

⁴⁷⁵ In meiner Lesart des Dialoges „Parmenides“ dagegen schließt dieses Werk das „Andere“ gerade aus und setzt es nicht in Identität mit den Dingen, wie es Aristoteles verlangt, sondern verlangt zum Zwecke wissenschaftlicher und eindeutiger Rede, dass man sich auf eine „relationale“ Prädikation mit dem Anderen beschränkt, um nicht dem Andern zudem kontrafaktisch Identitäten und Wahrheitsansprüche zu unterstellen bzw. vorauszusetzen, wie sie die propositionalen Aussagen mit sich bringen.

⁴⁷⁶ Met.: I. 9, 990 b.16; IV. 6, 1011 a.21; X. 6, 1056 b.35 f.; XIII. 4, 1079 a.13; XIV. 1, 1088 a. 23 f., XIV. 2, 1089 b.22

Im 6. Kapitel des X. Buches der „Metaphysik“ stört sich Aristoteles auch an der Verallgemeinerung der Relation zur Heuristik. Ihm zufolge können Eins und Vieles nur als relative *Gegenstände* gegenübergestellt werden. Ihre Relation kann jedoch nicht als Heuristik verallgemeinert werden, da Relationen laut Aristoteles immer auf Gegenstände bezogen werden müssen. Ihm zufolge kann das Verhältnis Eins/Vieles nicht zu einer rein logischen Relation verallgemeinert werden, und man darf davon auch keine Theorie der Zahlen ableiten. Die Zahlen müssen dagegen als Gegenstand einer Gattung zugeschrieben werden. Für Aristoteles ist das Viele *πληθος* die Gattung der Zahlen und das Eins ist nur das Maß der Zahlen. „Λεγεσθαι τι άλλο προς αυτο“, „als etwas Anderes auf dasselbe bezogen wird.“ (Vgl. Met. X, 6, 1056 b 36 - 1057 a 1). Platon dagegen verknüpft die Zahlen jeweils mit einem Eins *εν*, mit logisch reduktiven Begriffen.

Dieser Vorwurf gilt also nicht erst bei den Zahlen, sondern schon für die Anfänge dieser Heuristik bei der analytischen Trennung von Sein und Begriff, die Aristoteles als Abtrennung vom Sein kritisiert, weil damit die Zahlen nicht in Einheit mit ihrem Gegenstand, der gezählt wird, gedacht werden. Die Kritik dieser Trennung gilt wie bei einem Paradigma als Einwand gegen das ganze System dieses kritisierten heuristischen Diskurses. Die bisherige Forschung hat diese Kritik von Aristoteles auf die platonische Theorie der Zahlen beschränkt. Dabei hat sie unterschätzt, in welchem Maße diese Kritik von Aristoteles gegen die heuristischen Grundlagen des Dialogs „Parmenides“ auch gegen die Relationstheorie und gegen die platonische Sprachtheorie gerichtet ist.

Aus diesen Überlegungen kann man schließlich folgern, dass die Trennung von Sein und Begriff als grundlegende heuristische Bedingung der erkenntniskritischen Konzeption Platons anzusehen ist.

Logische Sprachanalyse der Bedeutungen als Paradigma bei Aristoteles: „Metaphysik“ IV. 2

Die philosophische Relevanz der Trennung von Sein und Begriff möchte ich nicht nur an den kritischen Äußerungen von Aristoteles darstellen, sondern auch an seiner Befürwortung der Sprachanalyse. Meine These lautet, dass auch Aristoteles eine Heuristik und Systematik der logischen Sprachanalyse für notwendig hält. Sie wird im Wesentlichen von Platon übernommen, unter der Voraussetzung, dass man ihre systematische Bezugnahme auf das Seiende im Sinne eines „*πρωτον εν*“⁴⁷⁷ hinzufügt. Erst durch diese Hinzufügung kann laut Aristoteles die Philosophie zur Wissenschaft werden. Aristoteles hat das bestehende Paradigma der wissenschaftlichen Beschreibung durch Sprachanalyse von Platon und von der Akademie übernommen. Er hat aber dabei andererseits grundlegende Strukturen in so grundlegender Weise verändert, dass man von einem Paradigmenwechsel sprechen muss, weil die zahlreichen Implikationen dieser Veränderungen in der Geschichte der abendländischen Philosophie übernommen worden sind und somit ausschlaggebend sind.

Die Philosophen vor Aristoteles sind von den Prinzipien *νοος* und *απειρον* und von den Kategorien *εν*, *προς τι* und *εναντια* ausgegangen, also von Reduktion, Relation und Disjunktion. Dieses Paradigma virtuell-relationaler Wissenschaftsansprüche steht dem aristotelischen Paradigma der Philosophie als Wissenschaft heuristisch insofern entgegen, als Aristoteles diese Heuristik in eine Heuristik der Seinsanalyse mit den Prinzipien Identität, Wahrheit und Grund verwandelt. Aristoteles hat diese Heuristik noch um viele zusätzliche komplizierte Implikationen erweitert.

Die Gemeinsamkeit beider Paradigmen besteht in der Befürwortung der logischen Sprachanalyse und in der systematischen Hinterfragung der benutzten Kategorien und der zugrunde gelegten Heuristik. Dabei ist nicht nur von der von den Griechen immer schon verwendeten Heuristik logisch disjunktiver Gegensätze die Rede, sondern insbesondere von der Rückführung aller Fragen auf die Klärung des

⁴⁷⁷ Vgl. z. B. Met. IV. 2, 1004 a 26 oder ebenda 1005 a 7. Durch die Identitätssetzungen von *εν* und *ον* wird die Bezugnahme auf das letzte Prinzip als Bezugnahme auf das Sein gedacht. Vergleiche zum Beispiel die Formulierung *ειναι τινα πρωτην* auf Met. IV. 2, 1004 a.4.

Gegensatzes Eins/Vieles.⁴⁷⁸ So schreibt Aristoteles: „*hieraus erhellt, dass die Untersuchung des Seien- den als solchen einer Wissenschaft angehört; denn alles ist entweder Gegensatz oder aus Gegensätzen, Prinzipien aber der Gegensätze sind das Eins und die Vielheit*“ (Met. IV, 2, 1005 a.2-5).

An anderer Stelle erwähnt Aristoteles, dass die Wissenschaft der logischen Sprachanalyse auch als kategoriale Sprachanalyse zu verstehen ist und diese sich auf die Klärung des Gegensatzes Eins/Vieles beziehen muss: „*da also dem Eins die Vielheit entgegengesetzt ist, so ist auch die Erkenntnis dessen, was den erwähnten Gegenständen in Gegensätzen ist, nämlich des Anderen, des Verschiedenen, des Ungleichen und was noch sonst nach diesen oder nach der Menge und dem Einen genannt wird, Aufgabe der genannten Wissenschaft*“ (Met. IV. 2, 1004 a.16-20). Warum aber spreche ich dann vom Grundlagenstreit?

Es scheint, dass Aristoteles mit diesem Text nicht nur den Gebrauch dieser Heuristik der Sprachanalyse bei seinen Vorgängern bestätigt, sondern auch, dass er dieser Heuristik zustimmt, wenn man diese Texte liest. Um die eleatische Trennung von $\epsilon\nu$ und $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$ zu verstehen, sprechen wir vereinfachend von $\epsilon\nu$ und $\sigma\nu$ und im deutschen Sprachgebrauch vereinfachend von der Trennung von Begriff und Sein.

Der Unterschied besteht letztendlich darin, dass Aristoteles eine Sprachanalyse der Erkenntnis des Seins der Gegenstände durchführt. Es wäre zu untersuchen, ob man ihm nicht sogar die Vorwegnahme des „Seins der Sprache“ unterstellen kann. Laut meinen Analysen besteht der kaum auffallende Unterschied darin, dass Platon dagegen die Trennung von Begriff und Sein fordert und zudem im Einleitungsteil des „Parmenides“ sogar die Erkenntnisansprüche der Ideen infrage stellt, statt einer Philosophie der Wahrheitsansprüche der Ideen des Seins zuzustimmen (PP 133 b.4-6). Bei Platon kann man aufgrund seiner Heuristik von einer echten „logischen“ Sprachanalyse sprechen, die alle Möglichkeiten der Rede in ihren Analysen einschließt. Ohne diese Bedingungen wäre der Übergang der Sprache zur Zahl problematisch.

Das Paradigma der *wissenschaftlichen Beschreibung* durch die Heuristiken logischer Sprachanalyse, die ich dem Dialog „Parmenides“ unterstelle, kann zu seiner Verteidigung vorbringen, dass mit diesem Paradigma eine Strategie zur Verwirklichung wissenschaftlicher Rede durch die Klärung der logischen und heuristischen Bedingungen eindeutiger Rede beabsichtigt und möglich ist.

Für das Paradigma der Metaphysik als Seinsanalyse kann man dagegen als kritisches Hauptargument gegen Platon angeben, dass mit einer Beschränkung auf die logisch-virtuelle Sprachanalyse die kausale Erklärung verloren geht oder zumindest relativiert wird. Aristoteles beansprucht deshalb, dass eine Philosophie als Wissenschaft zwar durchaus auch die logische Begründung durch die Prinzipien als systematische logische Analyse im Sinne von $\alpha\rho\chi\eta$, wie bei der Heuristik seiner Vorgänger, durchführen muss, aber im Unterschied zu dieser zusätzlich die kausale Begründung durch die Seinsanalyse und durch die Gegenstandsbestimmung im Sinne der $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ vornehmen und gewährleisten muss. Eine diesbezüglich eindeutige Formulierung von Aristoteles lautet:

„ $\omega\sigma\pi\epsilon\rho\ \alpha\rho\chi\eta\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\iota\tau\iota\omicron\nu$, $\alpha\lambda\lambda\ \sigma\upsilon\chi\ \omega\varsigma\ \epsilon\nu\ \lambda\omicron\gamma\omega$ “ „*sondern als Prinzip und Ursache, aber nicht als Eins durch die Rede*“ (IV. 2, 1003 b.3-4).

Unmittelbar zuvor im Text ist nämlich gerade von der Identität von $\epsilon\nu$ und $\sigma\nu$, von Eins und Sein die Rede, die sich zusätzlich als Prinzip $\alpha\rho\chi\eta$ und Ursache $\alpha\iota\tau\iota\alpha$ gegenseitig implizieren.⁴⁷⁹ Die Abgrenzung, die Aristoteles hier durch das $\sigma\upsilon\chi\ \epsilon\nu\ \lambda\omicron\gamma\omega$ vornimmt, soll nämlich besagen, dass die Heuristik der Rede über die Einheiten sich nicht auf die diskursive Beschreibung von Diskursen beschränken darf. Ich verstehe also den Nachsatz des obigen Zitates mit den Ausdrücken „ $\sigma\upsilon\chi\ \epsilon\nu\ \lambda\omicron\gamma\omega$ “ als kritische Abgrenzung des Aristoteles gegen eine Wissenschaft der Logoi, d. h. als Abgrenzung von einer virtuell beschreibenden Sprachanalyse wissenschaftlicher Rede.

⁴⁷⁸ Während allerdings Platon vorwiegend die Entgegensetzung mit den Worten $\epsilon\nu/\pi\omicron\lambda\lambda\alpha$ formuliert, verwendet Aristoteles im Zusammenhang mit dieser Abgrenzung und Kritik hauptsächlich die Ausdrücke $\epsilon\nu/\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$.

⁴⁷⁹ So lautet nämlich die italienische Übersetzung von Giovanni Reale: „l'essere e l'uno sono una medesima cosa ed una realtà unica, in quanto si implicano reciprocamente, l'un l'altro (così come si implicano reciprocamente principio e causa.“ Reale 1989, Bd. II. „Aristotele Metafisica“, S. 133.

Um den Dialog „Parmenides“ als System und Bedingungsanalyse wissenschaftlicher Rede interpretieren zu können, ist es aus meiner Sicht unverzichtbar, sich vom Schema der Paradigmen anregen zu lassen und von zwei verschiedenen Paradigmen der Wissenschaft zu sprechen. Aufgrund der erkenntnistheoretischen Diskussion bei den Griechen, insbesondere in der Akademie und in den Texten von Platon und Aristoteles, ist ihnen m. E. das Verdienst zuzuschreiben, dass sie in erkenntniskritischen Bedingungsanalysen gedacht haben. Wenn man dann nicht mehr von abstrakt formulierten gegensätzlichen Standpunkten und von verallgemeinerten gegensätzlichen Interpretationen spricht, sondern diese auf systematische erkenntnistheoretische und heuristische Bedingungen zurückführt, so zeigt sich die Notwendigkeit eines solchen Diskurses schon damit, dass diese Unterschiede schon von so einer kleinen Differenz abhängig sein können, wie sie an den unterschiedlichen Standpunkten von Aristoteles und Platon bei der Konzeption der Identität und Einheit zu finden sind. Im Dialog „Parmenides“ wird nämlich die Identität durch die analytische Trennung von Sein und Begriff ersetzt, während Aristoteles besonders im IV. Buch der Metaphysik das Konzept der Identität entschieden verteidigt.

Bemerkenswert sind auch die genialen Umwandlungen und Hinzufügen von Aristoteles, die er bei den grundlegenden Kategorien seiner Vorgänger vorgenommen hat. Ich meine z. B. die Verwandlung der Negation in Privation und spreche vom Übergang vom $\epsilon\nu\ \sigma\nu$ im Werk vom Platon zum $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu\ \epsilon\nu$ in der „Metaphysik“ von Aristoteles und von vielen anderen Erweiterungen mehrerer Begriffspaare zu „seienden“ Einheiten. Die Vorsokratiker haben die Kategorien $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$, $\alpha\rho\chi\eta$ und $\delta\nu\nu\alpha\mu\iota\sigma$ einzeln verwendet, während Aristoteles sie zu Begriffspaaren ergänzt hat: $\alpha\rho\chi\eta/\alpha\iota\tau\iota\alpha$, Prinzip/Ursache, $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu/\pi\epsilon\rho\alpha\sigma$, unbegrenzt/begrenzt, $\delta\nu\nu\alpha\mu\iota\sigma/\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$, Möglichkeit/Verwirklichung. Nur mit einer Analyse der Paradigmen kann man zeigen, dass man Platon zu Unrecht als Metaphysiker darstellt und aufgrund dieser Fehlinterpretation kritisiert.

Anmerkung zu Vittorio Hösles Deutung der Ableitung der Zahlen

Vittorio Hösle hat in seinem Buch „Platon interpretieren“ ausführlich die Ableitung der Zahlen bei Platon diskutiert. Wir verdanken besonders Konrad Gaiser und seinen bekannten Vorgängern wie zum Beispiel Leon Robin und Julius Stenzel, dass man in der neueren Platon-Forschung kaum mehr bezweifelt, dass Platon eine universale Mathematisierung des philosophischen Denkens beabsichtigt hat. Vittorio Hösle zeigt in seinem Buch ausführlich und differenziert, inwiefern Platon moderne Einsichten mathematischer Theorien schon vorweggenommen hat. Er spricht von der „*axiomatischen Tendenz*“ und vom „*analytischen Fortschritt*“ zu immer größerer Abstraktion und logischer Einfachheit.⁴⁸⁰ Platon hat laut Vittorio Hösle die Notwendigkeit erkannt, der Arithmetik gegenüber der Geometrie Priorität einzuräumen. Zudem „*ist in Platons Programm einer Quantifizierung der Qualitäten im Timaios (53 c ff.) wohl der entscheidende Grundgedanke der modernen Naturwissenschaften im Kern ausgesprochen.*“⁴⁸¹

Zu der Erzeugung der Zahlen, die hier diskutiert wird, schreibt Hösle: „*man wird sagen können, dass die platonische Konzeption einer Erzeugung der Zahlen nichts anderes intendierte, als eine philosophische Begründung zu geben für die Existenz der natürlichen Zahlen.*“⁴⁸² Gleichzeitig bestätigt Vittorio Hösle aber, ganz im Sinne meiner Deutung, „*dass Platon die mathematischen Axiome nicht prinzipiell, sondern nur für die Mathematik selbst für unbegründbar hält.*“⁴⁸³ Als wichtigstes Kennzeichen der Modernität des platonischen Denkens werden aber die binären Schemata zur Generierung der Zahlen bewertet, die auffallend an moderne graphische Bäume erinnern.⁴⁸⁴ Als modern wird auch das heuristische Denken in Dichotomien bewertet, das Aristoteles besonders in seiner Einteilung biologischer

⁴⁸⁰ Vittorio Hösle, 2004, „Platon interpretieren“, S. 109

⁴⁸¹ Ebd., S. 117

⁴⁸² Ebd., S. 114

⁴⁸³ Ebd., S. 114, Anm. 18

⁴⁸⁴ Ebd., S. 134

Gattungen kritisiert hat.⁴⁸⁵ Für Platon ist das $\epsilon\nu$ das Prinzip aller Zahlen, die dann aus der „unbestimmten Zweiheit“ $\alpha\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\alpha\varsigma$ generiert werden.⁴⁸⁶ Die ganze Heuristik und Theorie der Zahlen Platons wird durch den Dualismus dieser zwei Prinzipien bestimmt. Für eine differenziertere Darstellung kann ich noch schließlich folgendes Zitat hinzufügen: „Auf dem ersten, noch allgemein-ontologischen Standpunkt sind die logischen Prinzipien von Einheit und Vielheit Ursache der Zahlen. Auf dem zweiten werden, nachdem die (Zahl) Eins erzeugt worden ist, die restlichen Zahlen generiert.“⁴⁸⁷

Diese Darstellung der platonischen Theorie der Mathematisierung der Philosophie sehe ich als einen großen Fortschritt in der Platon-Forschung an. Diese Neuerung hat schon mit Leon Robin begonnen. Er hat die aristotelische Darstellung der unbestimmten Zweiheit, $\alpha\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \delta\upsilon\alpha\varsigma$, analysiert und zur Diskussion gestellt.⁴⁸⁸

Zur binären Heuristik der Ableitung der Zahlen

Betrachtet man aber die Ableitung der Zahlen aus dem Blickwinkel des Dialoges „Parmenides“, also der Schriftlichkeit und im Sinne dieser Arbeit in heuristischer Lesart, so ergibt sich ein kleiner, aber doch implikationsreicher Unterschied, nämlich bei der Interpretation der dyadischen Heuristik. Ich beziehe mich auf die binäre Heuristik, insofern sie in dieser metaphysischen Lesart in Dichotomien interpretiert wird. In der modernen Naturwissenschaft findet man viele Beispiele für Dichotomien, die uns leicht einleuchten. Aus meiner Sicht ist es sehr wichtig zuzugestehen, dass sich diese Art des Dualismus, bei genauem Lesen der Texte Platons und der Vorsokratiker, auf die Disjunktion zurückführen und dadurch logisch reinigen lässt. Dieses Verfahren ist bei den frühen Griechen als Methode der Syzygien belegt.⁴⁸⁹

Ich kann anscheinend im obigen Auszug des Dialoges „Parmenides“ nur die Verschiedenheit und die Heuristik der Relation belegen. Die duale Heuristik der logisch disjunktiven Dihairesis stammt anscheinend nicht aus der dualen Heuristik der Ableitung der Zahlen. Diese duale Heuristik wird aber laut den gängigen Interpretationen vorwiegend als Heuristik der logischen Disjunktion erklärt.

Aus meiner Sicht haben schon Anaximander und die Eleaten den Dualismus von Reduktion und logischer Argumentation eingeführt. Der Dialog „Parmenides“ verdeutlicht, dass schon der Philosoph Parmenides die Kategorie der Relation in diesen Dualismus eingebaut hat. Der wissenschaftliche Dualismus der Vorsokratiker besteht in ihrer naturwissenschaftlichen Methode. Man kann die Prinzipien $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ und $\alpha\pi\epsilon\rho\iota\omicron\nu$ schon vor Pythagoras belegen.⁴⁹⁰

In der metaphysischen Darstellung, die sich auf die aristotelische Formulierung $\alpha\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\alpha\varsigma$ bezieht, wird die Heuristik der Relation verdeckt und geht in anderen Worten unter. Zudem geraten dann die Deutung und Interpretation der Ableitung der Zahlen in verschiedene Schwierigkeiten und Inkonsistenzen, die bei einer heuristischen Deutung nicht mehr auftreten. Die unbestimmte Zweiheit, $\alpha\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\alpha\varsigma$, ist eine raffinierte Formulierung von Aristoteles gegen die virtuelle Heuristik seiner Gegner. Sie basiert auf einer aristotelischen Theorie der Einheit und Identität und kritisiert gleichzeitig den Reduktionismus und den heuristischen Dualismus Platons und deren dualistische Zusammengehörigkeit, nämlich die von Reduktion und relationaler Prädikationstheorie der Teilnahme. Aristoteles kritisiert dabei auch implizit den Dualismus der Heuristik der unaufhörlichen Teilbarkeit. Die binäre Heuristik ist aber nur als binäres Verfahren von Reduktion und Relation, als Verknüpfung von Sprache und Zahl anwendbar. Erst mit der Heuristik der Reduktion wird der Übergang von der Geometrie auf

⁴⁸⁵ Ebd., S. 137

⁴⁸⁶ Vgl. Ebd., S. 121

⁴⁸⁷ Ebd., S. 121

⁴⁸⁸ Vgl. Leon Robin, 1908, 1963 „La Théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote“

⁴⁸⁹ Vgl. Hans Krämer, 1959, S. 514, Anm. 52

⁴⁹⁰ Vergleiche dazu meine Ausführungen über die Vorsokratiker.

die Arithmetik als verallgemeinerte Analyse von Regelsystemen möglich. Die Ableitung der Zahlen ist dann nicht mehr eine Begründung, sondern eine Bedingungsanalyse und Beschreibung heuristisch bedingter Rede durch Zahlen.

Die ganze Diskussion um die Gegenüberstellung kann sich aber in fragwürdigen Bahnen der Gegenüberstellung von fünf verschiedenen Analysen der Einzelheiten verlieren, indem sie bei diesen Gegenüberstellungen die Verschiedenheit der heuristischen Voraussetzungen in ihrem Bedingungskontext unzureichend beachtet. Deshalb ist es wichtig, einerseits zu berücksichtigen, dass die grundlegenden Bedingungen der Argumentation von Aristoteles in der Heuristik der Identitätssetzung bestehen, gerichtet gegen die duale Heuristik der Teilung, die bei Platon und sogar im Lehrsatz des Parmenides als Heuristik der Reduktion mit der Heuristik der Relation verknüpft wird. Es ist grundlegend anzuerkennen, dass Platon diese Probleme durch die Hinzufügung der logischen Disjunktion löst, die er hier zunächst als Verschiedenheit einführt und dann in den logischen Hypothesen sowie im sogenannten Korollar als geforderte Heuristik bestätigt. Die disjunktive Argumentation ist schon bei den Vorsokratikern üblich und als wichtiges drittes Glied ihrer drei Kategorien, Eins $\epsilon\nu$, Relation $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$ und Disjunktion $\epsilon\nu\alpha\nu\tau\iota\alpha$, zu betrachten.

Der wesentliche Beitrag des Dialoges „Parmenides“ in dieser schwierigen Diskussion besteht darin, dass Platon mit diesem Werk auf das Problem der Mehrdeutigkeit der Rede eingeht und diese dazu benützt, seine Heuristik in groben Zügen darzustellen, wenn auch nicht vollständig.

In die Auseinandersetzung zwischen einer Heuristik der Gegenstandsbestimmung und einer Heuristik der Reduktion führt Platon, wie wir später sehen werden, gegen die aristotelische Theorie der Identität unter anderem die Heuristik des logischen Ausschlusses des Anderen ein. Platon hat somit nicht nur gesehen, dass eine Denkweise der Dichotomien *nicht* in eine Heuristik der zwei Welten übergehen darf, und hat deshalb die Virtualisierung der Erkenntnis eingeführt. Er hat darüber hinaus gesehen, dass man die Bezugnahme auf die sinnlichen Gegenstände nicht auf Identitäten beschränken darf, sondern dass eine Verallgemeinerung von der Erkenntnis zur Heuristik notwendig ist, in der Relationen zu den Phänomenen und zu den Daten dargestellt werden. Alle griechischen Philosophen vertreten gemeinsam die Ansicht, dass Sinnlichkeit und Daten täuschen können. Aristoteles kritisiert allerdings seine wichtigen Vorgänger, weil für sie Erkenntnisansprüche ohne Sinnlichkeit nicht möglich sind.

Erkenntnis muss zudem zur heuristischen Bedingungsanalyse verallgemeinert werden, wenn man die Mathematisierung der Erkenntnis anstrebt. Natürlich ist dabei sowohl das duale als auch das dichotomische Denken notwendig. Platon ist durch seine Verallgemeinerung der Heuristik noch einen Schritt weiter gegangen, als es die neue metaphysische Platon-Forschung darstellt. Nachgewiesen werden kann dies durch die heuristische Lesart, mit der diese Arbeit an seinen Dialog „Parmenides“ herangeht.

Abschließend möchte ich noch bemerken, dass Toeplitz im den von mir sogenannten „Grundlagenstreit“ zwischen Platon und Aristoteles in der Mathematik als verhängnisvoll bewertet:

*„Es besagt, dass Plato im Begriff war, sie (die Mathematik) in einem aus dem Euklid nicht unmittelbar zu erkennenden Maße irgendwie zu dem heutigen Zahlenbegriff hinzuführen, und es besagt weiter, dass Aristoteles mit seinem Kampf dagegen die griechische Mathematik von diesem Wege abgedrängt hat.“*⁴⁹¹ Vittorio Hösle schreibt dazu: *„Es überzeugt, dass Toeplitz Aristoteles dafür verantwortlich macht, die Platonische Konzeption abgewürgt zu haben ...; sie folgt aus der prinzipiellen aristotelischen Ablehnung der Platonischen Philosophie der Mathematik, die in vielem verhängnisvoll gewesen ist.“*⁴⁹²

⁴⁹¹ Toeplitz, op. cit., 52

⁴⁹² Vittorio Hösle, 2004, „Platon interpretieren“, S. 116 f.

Kapitel 14

144 b – e.7: grenzenlose Teilbarkeit von Sein und Eins als Teilnahme des Eins an der Rede

Die folgende Seite, die auch vierzehntes Kapitel genannt wird, wird in der Regel mit der Formulierung überschrieben: das Eine als unbegrenzte Vielheit. Der erste Satz lautet:

„ἐπὶ πάντα ἀρα πολλὰ ὄντα ἡ οὐσία νενεμησται“ (144 b.1).

Eine mögliche Übersetzung aus heuristischer Perspektive lautet:

„alles kann sowohl als viele Dinge als auch als Sein ausgesagt werden.“

Die meisten Übersetzungen wählen allerdings das Wort Sein als Subjekt, und übersetzen dann mit: „das Sein ist über die ganze Vielheit der Seienden verteilt.“

Auch Franz Sussemihl wählt das Wort „alles“ als Subjekt und übersetzt mit: „unter Alles also, welches Vieles ist, ist das Sein verteilt.“ Ich rechtfertige meine Übersetzung dadurch, dass das Wort νενεμησται nicht nur „verteilen“ bedeutet, sondern auch „in Benutzung nehmen“. (Vgl. GEMOLL). Ich übersetze also das Wort mit „aussagen als“ im Sinne von „in der Rede benützen“.

Zweitens rechtfertigt die Konjunktion ἡ die Übersetzung mit dem „sowohl als auch.“

Diese Übersetzung rechtfertigt sich u. a. durch die wichtige Aussage am Ende der Seite, wonach das Eins und die Seienden untrennbar immer zusammengehören:

„Denn weder das Sein verlässt das Eins, noch das Eins das Sein; sondern diese zwei werden immer überall gleichermaßen (verwendet)“ (144 e.1-3). Ich rechtfertige meine Hinzufügung des „aussagen“ in meiner Übersetzung „als seiendes ausgesagt werden“, wo in der Regel nur mit „Sein“ übersetzt wird. Das am Anfang stehende Verb νενεμηται kann man hier, wie schon erläutert, nicht nur mit „verteilen“, sondern gleichzeitig auch in der Bedeutung von „als Aussage benützen“ übersetzen.

Es ist hier ausschlaggebend, ob man den Text im Sinn von Seinsaussagen liest oder als Beschreibung der Benützung von Erkenntnismittel mittels der Sprache. Im zweiten Fall besagt der Text, dass Sein und das Eins als Erkenntnismittel der Rede verwendet werden, und dass beide Erkenntnismittel zudem kontrafaktisch immer in ihrer Relationalität verbunden bleiben. Diese Beschreibung als Erkenntnismittel besagt also wesentlich mehr als die Feststellung, dass es sich nur um zwei Teile handelt, die in einer Seinsanalyse festgestellt werden.

Die Fortsetzung des ersten Satzes, den ich der Klarheit wegen nicht zusammen zitiert habe, lautet:

„νενεμηται καὶ οὐδενὸς ἀποστατεῖ τῶν ὄντων, οὔτε μικροτάτου οὔτε τοῦ μεγίστου.“

(144 b.1-2) „und keines kann sich davon entziehen, als seiendes ausgesagt zu werden, weder das kleinste noch das größte.“ Das „τῶν ὄντων“ ermöglicht auch die Übersetzung „und es verlässt nichts von allem Seienden, weder das kleinste noch das größte.“

Zur Rechtfertigung der gegenseitigen Unentrinnbarkeit von Sein und Eins ἐν, von Aussagen und Reduktionsbegriff Eins ἐν wird nun das Verfahren der Teilung eingeführt. Alles ist in äußerster Weise „schneidbar“ und in unzählige Teile aussagbar. Schließlich werden die Teile in ihrer Unzählbarkeit eingeführt. R. E. Allen übersetzt den entsprechenden Absatz folgendermaßen:

„So being is divided up among things of every sort, from the smallest possible to the greatest, and in all ways; it is of all things most divided, and there are limitless part of being“ (144 b.4 – c.1).

Wenn man das οὐσία τῶν ὄντων als vermeintliches Subjekt dieses Satzes im Sinne von „in der Rede über die Seienden Vorhandenes“ übersetzt, dann kann man sich vor Augen führen, dass das vorgeschlagene Verfahren der Teilung nicht nur für das Sein, sondern insbesondere für die Rede gilt. Die Teilung ist damit nicht als Teilung der Dinge, sondern als Heuristik gedacht, die in den Diskursen der Logoi angewandt wird. Die Bedeutung der folgenden Behauptung ändert sich, wenn man die genannten Teile als Teile der Rede interpretiert: „bei jedem Teil des Seins also ist das Eins dabei und es lässt (kein) ... wie immer geartetes Teil los.“ (144 c.6-8). Dies entspricht in meiner Lesart der Behauptung, dass jede Rede in Teile zerlegt werden kann. Damit zeigt sich im Text die Absicht einer Heuristik der Analyse der Sprache zur Vorbereitung ihrer Mathematisierung, die als Absicht von Aristoteles bestätigt wird, indem er sie kritisiert. (vgl., Met. I, 9, 992 a.34).

Zur Bestätigung des Verfahrens der Teilbarkeit wird noch hinzugefügt, dass selbst die Ganzheiten nur als Teile gedacht werden dürfen. Das seiende Eins kann nicht *„an vielen Stellen zugleich als Ganzes sein; ... denn anders als geteilt kann es sich ja gar nicht bei allen Teilen des Seins zugleich einfinden.“*

Der Text dieses Kapitels schließt dann zusammenfassend mit folgendem problematischen Satz ab: *„Nicht nur das seiende Eine ist Vieles, sondern auch das Eins selbst, durchgeteilt von dem Seienden, muss Vieles sein.“* (144 e.5-7). Die Übersetzung in meiner Lesart, die das „ist“ (εστιν) als „aussagen“ interpretiert, würde dann lauten: *„Nicht nur das ausgesagte Eine ist Vieles, sondern auch das Eine selbst, durchgeteilt von den Aussagen über Seiendes muss Vieles sein.“*

Diese Forderungen der Teilung sind für die Aussagen bestimmt. Es ist sinnvoll, hier Platon eine Analyse der Diskurse zu unterstellen und nicht von Seinsbestimmungen, weil die Forderung der unaufhörlichen Teilung für die Sprache sinnvoller anzuwenden ist als für die Gegenstände. Bei der Sprache ist es selbstverständlich, das Ganze und seine Teile ohne Inhärenz zu denken. In der Alltagssprache erscheint es plausibel, dass das Ganze ein Teil der Aussage ist. Man kann davon ausgehen, dass in der Rede Aussage und das Ganze verschieden sind. Spricht man dagegen statt von Aussagen von seienden Gegenständen, dann sind die Anweisungen der Trennungen, die wir in diesem Text finden, nicht selbstverständlich. Sie führen zu möglichen Missverständnissen, weil man aus diesem gegenständlichen Denken heraus mehrere Aporien ableiten kann, wie z. B. die Aporien der Vielheit. Meine These besagt, dass diese Aporien und Missverständnisse schon prophylaktisch ausgeräumt sind, wenn man an diese Probleme mit heuristischem Denken herangeht. Deshalb erscheint es mir legitim, bei der Interpretation und bei der Übersetzung der Texte die heuristische Herangehensweise als Interpretationsmodell und als theoretische Ausgangspunkt bei den Übersetzungen zu benutzen.

In der Regel erscheint die vom Text diskutierte Forderung der Trennungen insofern problematisch, als das Eins εν Vieles sein soll, weil das Eins εν im Großteil dieses Werkes sowohl als Vieles als auch als reduktives Eins ohne Eigenschaften dargestellt wird. Die Antwort auf diese Frage lautet, dass das Eins hier als εν ὑπο του οντος (vgl. ebd. 144 e.6), formuliert wird. Es ist also von einem reduktivem εν die Rede, das in der Rede verwendet wird. Diese Reduktion verändert das Ergebnis der Teilung und wird andererseits dadurch Vieles, dass es als reduktiver eindeutiger Begriff in relationalen Zusammenhänge ausgesagt wird und bei diesem Vorgehen unaufhörliche Möglichkeiten hat, die wiederum in Teile analysiert werden können.

Es ist in dieser Hypothese in anderen Worten vom Eins in einer Weise die Rede, die die Suche nach seiner Invarianz beabsichtigt und das Eins nicht nur als Identität konzipiert, die für sich alleine Wahrheitsansprüche stellt. Wenn man das über (υπο) in den Vordergrund stellt, führt der Text nicht einen Diskurs über die Dinge, sondern darüber, wie man über die Dinge spricht. Der Text wird dann zur heuristischen Reflexion über die Erkenntnismittel, mit denen über die Dinge gesprochen wird.

Wenn aber das Eins als Erkenntnismittel diskutiert wird, so wird die Einheit des Eins mit dem Vielen nicht zum Problem und Dilemma, da sie mit Relationen gedacht wird. Die Verwendung des Eins εν bei der Rede über Vieles wird sogar zur notwendigen Verpflichtung kritischer Erkenntnisansprüche.

144 e.3 – 7: Eins ist Vieles, wenn es mit dem Sein verknüpft ist

Im bisherigen Text durfte das Eins nicht als Ganzes ausgesagt werden, sondern nur durch seine Teile dargestellt werden. Durch diese Koppelung des Ausschlusses des Ganzen mit der Heuristik des Teilens sind in diesem Text Bedingungen eindeutiger Rede vorgezeichnet.

Allerdings wird am Schluss des Absatzes mehrmals festgestellt, dass das Eins und das Sein untrennbar zusammengehören. Das zeigt sich im 13. Kapitel, dem ersten der II. Hypothese (142 e – 143 a.1). Das wird im 14. Kapitel bestätigt, insofern sie *„zu zweit bei allem dabei einander das Gleichgewicht halten“* (144 e.2). Damit ist schon vorprogrammiert, dass das Eins auch als Vieles gedacht und gelesen werden kann, aber anscheinend auch gelesen werden muss.

Das wird dadurch bestätigt, dass im letzten Abschnitt dieses Kapitels das Eins als unbegrenzt und als Vieles dargestellt wird. Der entsprechende Text lautet: *„das Eins selbst also, zerhauen von dem Sein, ist Vieles, ja unbegrenzt an Menge. - Es scheint so. - Nicht nur also das Seiende Eins ist Vieles, sondern auch das Eins selbst, durchgeteilt von dem Seienden, muss Vieles sein.“* (144 e.3-7).

Zur Präzisierung des genauen Wortlauts möchte ich hinzufügen, dass das Wort zerhauen (vom Sein), im Griechischen „κεκερματισμενον“, im Deutschen auch „mit dem Sein verschmolzen“ übersetzt werden kann. Das würde mit der darauffolgenden Aussage zusammenpassen, dass das seiende Eins, im Griechischen ον εν, als Vieles bezeichnet werden kann. Wenn man aber den Text über das Eins mit dem Wortlaut „mit dem Sein verschmolzen“ übersetzt, so wird aus meiner Sicht klargestellt, dass das Eins unter der Bedingung als Vieles ausgesagt werden kann, wenn das Eins mit dem Sein in eine Einheit gedacht wird. In dieser Übersetzung und Lesart ist die Aussage der Verschmelzung mit dem Sein als eine analytische Feststellung interpretierbar, dass Identitätssetzung mit dem Sein als Bedingung angesehen werden kann, die die Mehrdeutigkeit der Rede erzeugt. Es kann aber auch als Behauptung interpretiert werden, dass das Eins in der Rede in vielfacher Weise verknüpft werden kann, was auf die Feststellung der Möglichkeit vielfacher Relationen hinweist.

Platon unterscheidet in meiner Lesart in diesem Text diesen Übergang zu der Beschreibung der Bedingungen eindeutigen Rede, der durch die Ablehnung des Eins als Ganzes belegbar ist, klar vom mehrdeutigen Diskurs, der sich dadurch ergibt, dass das Eins Vieles wird. Aus meiner Sicht unterstützt Platon die Übersetzung des obigen Wortes als „Verschmelzung des Eins mit dem Sein“ und nicht die Übersetzung „zerhauen von dem Eins ist Vieles“ (144 e.4). Meine Interpretationshypothese lautet, dass Platon als Autor dieses Textes diese heuristische Unterscheidung bewusst war, wenn man dem Terminus „Verschmelzung“ im Sinne der Relation zusammengehören liest. Es ist demnach auch ein Verfahren, in dem das Ganze sprachkritisch sowohl analytisch in die Teile seiner möglichen Relationen differenziert wird, aber auch sozusagen in synthetischer Analyse die Voraussetzungenzusammenhänge für die möglichen logisch-relationalen Argumentationen offenlässt.⁴⁹³

Aus meiner Sicht wird im darauffolgenden Text, nämlich im 15. Kapitel, die Frage durch die Darstellung der ambivalenten Interpretationsmöglichkeiten des „Ganzen“ durch präzisierende Analysen beantwortet, in denen eindeutig die zwei Heuristiken unterschieden werden, nämlich der Seinsaussagen einerseits von den Bedingungen heuristisch logischer Relationen der Aussagen andererseits.

Dualismus der Vielheit als Interpretationsproblem vorausgesetzter Heuristik

Die Behauptung, dass alles Vieles ist, kann man als Standpunkt der Vielheit bezeichnen. Dies kann man auch bei meiner Lesart des Dialoges behaupten, insofern eine Hauptaussage des Dialoges darin besteht, dass alles ist und nicht ist. Auch die Mehrdeutigkeit der Rede, die in diesem Dialog nachgewiesen wird, ist eine Form der Vielheit. Die Aporien der Vielheit sind aber nur überwindbar, wenn man die Aussage heuristisch als „Vieles aussagen“ liest.

Die meisten Interpretationen gehen anscheinend zu Recht davon aus, dass der Dialog sich in Aporien der Vielheit verwickelt. Das lässt sich ziemlich einfach dadurch erklären, dass einerseits daran festgehalten wird, dass alles Vieles ist, oder zumindest alles als Vieles ausgesagt werden muss. Andererseits wird aber am Anfang des Dialoges, und besonders in der ersten Hypothese, gefordert, dass alles nur Eins sei. Unter der Voraussetzung, dass man den Dialog als Seinsanalyse interpretiert, ist die Erkenntnis dieser Aporie nachweisbar und schon aufgrund der Grundstrukturen des Dialoges ersichtlich.

Das Problem verstärkt sich noch dadurch, dass gleichzeitig auch der Standpunkt der Grenzenlosigkeit in der Formulierung des απειρον vertreten wird. Das Prinzip der Grenzenlosigkeit führt die Erkenntnisansprüche in Dilemmata der Endgültigkeitsansprüche.

Cornford hat beide Vorwürfe zusammen als Kritik am Eleatismus formuliert: „The above argument is a brilliant refutation of the Eleatic thesis, that One is, and yet a plurality of beings (πολλα οντα) is irrational.“⁴⁹⁴

⁴⁹³ In meiner Interpretation des Lehrgedichtes vermisst der Philosoph Parmenides die unzulängliche Kenntnis des Verfahrens, das ihre Doppelköpfigkeit lösen könnte: „δικρανοι; αμηχανη γαρ εν αυτων“. (LG, B 6, 5).

Das Wort αμηχανη wird als Hilflosigkeit übersetzt; im Kontext auch: „nicht über das Verfahren verfügen“.

⁴⁹⁴ Cornford, 1939/1964, S. 143

Die Kritik der Aporie der Vielheit wird zudem auch gegen den Eleatismus vorgebracht. Da ich in meiner Lesart von der Voraussetzung ausgehe, dass der Dialog die Philosophie und den Standpunkt des Philosophen Parmenides verteidigt, trifft diese Kritik anscheinend auch meine Interpretation.

Die Verteidigung gegen diese Kritik hängt davon ab, ob man den Text als prädikative Seinsanalyse oder als Heuristik konzipiert. In der heuristischen Lesart geht Platon mit der Methode mehrfacher Reduktion vor, der Reduktion auf die Phänomene als messbare abstrakte Einheiten, die ohne weitere Bestimmungen ausgesagt werden, und zudem mit der Reduktion der Begriffe auf das Eins $\epsilon\nu$.

Betrachtet man aber die Diskussion über diese Aporien und Dilemmata unter der Voraussetzung, wie sie von der Akademie und Platon als heuristischer Diskurs diskutiert wurden, so ändert sich die Beschreibung des Dualismus als Gegenüberstellung des Eins, das mit den Logoi beschrieben wird, und des Vielen, das mit den sinnlichen Gegebenheiten beschrieben wird. In der Darstellung von Aristoteles verwendet Parmenides in anderen Worten für die Rede das Eins $\epsilon\nu$ und für die Vielheit das Sinnliche und setzt damit zwei Ursachen und zwei Prinzipien voraus.

„ $\epsilon\nu$ $\mu\epsilon\nu$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\tau\omicron\nu$ $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ $\pi\lambda\epsilon\iota\omega$ $\delta\epsilon$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\tau\eta\nu$ $\alpha\iota\sigma\theta\epsilon\sigma\iota\nu$ $\upsilon\pi\omicron\lambda\alpha\mu\beta\alpha\nu\omicron\nu$ $\epsilon\iota\nu\alpha\iota$.“ (Met. I. 5, 986 b.32).
„Indem er sich aber dann gezwungen sieht, den Erscheinungen nachzugeben, und so eine Einheit für den Begriff, eine Vielheit für die sinnliche Wahrnehmung annimmt, so setzt er wiederum zwei Ursachen und zwei Prinzipien“: $\delta\upsilon\omicron$ $\tau\alpha\varsigma$ $\alpha\iota\tau\iota\alpha\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\delta\upsilon\omicron$ $\tau\alpha$ $\alpha\rho\chi\alpha\varsigma$ $\pi\alpha\lambda\iota\nu$ $\tau\iota\theta\eta\sigma\iota$ (ebd. 986 b.31-34).

Der Dualismus Platons wird hier als Dualismus beschrieben, der theoretischen Diskursen Diskurse einer naturwissenschaftlichen Heuristik zuschreibt. So erlaube ich mir die Bemerkung, dass dieser Dualismus anerkannt wird, wenn man aus dem Blickwinkel unserer Zeit von einer Theorie der Daten ausgeht.

Aristoteles unterschlägt hier, dass der wissenschaftliche Dualismus des Philosophen Parmenides eigentlich ein Dualismus von Reduktion und Relation ist. Seine Formulierung des Dualismus legt dagegen nahe, dass Platon einerseits einen Idealismus und andererseits einen davon getrennten Empirismus anwendet. Seine Beschreibung des Dualismus bei Parmenides beschreibt aber nur die doppelte Reduktion, nämlich die Reduktion der Logoi auf das Eins $\epsilon\nu$ und die Reduktion der sinnlichen Gegenständen auf Phänomene, die als Reduktion auf messbare Einheit konzipiert sind, oder als Einheiten, die sich eindeutig beschreiben lassen. Aristoteles beschreibt nur unzureichend, dass Parmenides und Platon die heuristischen Reduktionen im binärem Verfahren mit der Heuristik der Relation und der Ambivalenzanalysen ergänzt.

Setzt man wie Aristoteles den Standpunkt der Gegenstandsbestimmung voraus, zu dem auch die dialektische Einheit gehört, statt der reduktiven Einheit des $\epsilon\nu$, die Parmenides auch laut dieser Beschreibung von Aristoteles vertritt, so ist der Vorwurf des Dualismus gegen Parmenides berechtigt. Setzt man aber stattdessen eine naturwissenschaftliche Heuristik voraus, die Aristoteles Parmenides zuschreibt, so ist die Heuristik von Parmenides eine einheitliche Heuristik und kann sogar sowohl Eines als auch Vieles heuristisch darstellen, ohne in Aporien oder Widersprüche zu geraten. Das reduktive Eins $\epsilon\nu$ ist dabei bei Platon eine Einheit der (wissenschaftlichen) Rede, während die Einheit bei Aristoteles als Einheit des Gegenstandes konzipiert ist. Wenn über die Heuristik der Teilung oder der Analyse die Rede ist, so muss man zusätzlich unterscheiden, welche Konzeption der Einheit vorausgesetzt wird.

Dieser Vorwurf, dass bei Parmenides das Eins $\epsilon\nu$ bei der Rede verwendet wird und das Prinzip des Vielen der dargestellten Sinnlichkeit zugeschrieben wird, wirkt aus heutiger Sicht aber nicht als schlagender Einwand gegen Platon, wenn Aristoteles bestätigt, dass Platon eine Mathematisierung der Philosophie beabsichtigt hat (vgl. Met. I. 9, 992 a.33). Diese Kritik besagt nämlich, dass Aristoteles Platon eine wissenschaftliche Methode zuschreibt und sich in seiner Kritik gegen diese Methode wendet.

Zudem erscheint auch die Position von Aristoteles aporetisch oder zumindest inkonsistent, wenn er einerseits die Verwendung des Eins $\epsilon\nu$ als Erkenntnismittel eindeutiger Rede aller Aussagen über die Ideen und über die Gegenstände kritisiert und andererseits fordert, dass alles in vielen Bedeutungen ausgesagt werden müsse. Seine Unterstellung, dass die Einheit bei Platon nur eine Bedeutung habe, unterschlägt die Möglichkeit, dass diese invariante Einheit in vielfacher Weise und in vielen verschiedenen Kontexten verwendet werden kann.

Er schreibt nämlich einerseits: „ $\omicron\upsilon\kappa$ $\omicron\rho\theta\omega\varsigma$, $\omicron\tau\iota$ $\tau\omicron$ $\epsilon\nu$ $\epsilon\pi\iota$ $\pi\omicron\lambda\lambda\omega\nu$ $\epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$ $\lambda\epsilon\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ “, *„es ist nicht richtig, wenn sie das Eins über die Ideen vieler Dinge aussagen“* (Met. VII. 16, 1040 b.29). Aristoteles wendet sich hier wohl gegen die reduktionistische Heuristik des Eleatischen $\epsilon\nu$ und meint, wie er an

anderer Stelle bestätigt, dass man die Begriffe nicht auf ein $\epsilon\nu$ reduzieren kann, um sie mathematisch zu verarbeiten, sondern dass die Begriffe immer mehrere Bedeutungen haben, die Aristoteles in seinen Seinsanalysen des V. Buches seiner „Metaphysik“ ausführlich beschreibt. Wenn Aristoteles zugestehen würde, dass das Eins $\epsilon\nu$ und die Begriffe auf Erkenntnismittel reduziert werden dürfen, so müsste er der Forderung der Priorisierung der Invarianz der Einheit der Rede zustimmen. Als invariante Erkenntnismittel müssen die Begriffe über sinnliche Gegenstände, die strukturell Vieles sind, getrennt werden. Dabei geht aber laut Aristoteles die Einheit des Gegenstandes verloren. Parmenides führt laut Aristoteles die theoretischen Diskurse nach dem Prinzip des Eins $\epsilon\nu$ und die Analyse der Diskurse über das Sinnliche nach dem Prinzip des Vielen. Aristoteles schreibt damit Platon eine wissenschaftliche Methodik zu, die einerseits nach strengen Maßstäben eindeutiger Rede vorgeht und zweitens auch das Viele der sinnlichen Gegenstände wissenschaftlich beschreibt.

Um auf das obige Zitat zurückzukommen fordert Aristoteles andererseits, dass das Eins, und somit auch die Begriffe, in vielen Bedeutungen ausgesagt werden:

„καιτοι πρωτον μεν,ει το ον πολλαχως (το μεν γαρ οτι ουσιαν σημαινει το δ' οτι ποιον, το δ' οτι ποσπν, και τας αλλας κατηγοριας), ποιον ουν τα οντα παντα εν“ (Met. XIV. 2, 1089 a.7).

„Erstens, da das Seiende in vielen Bedeutungen ausgesagt wird (denn es bezeichnet teils ein Wesen, teils Qualitatives, teils Quantitatives und so die übrigen Kategorien), als was für eine Art von Seiendem soll denn dann alles eines sein, (insofern man nicht das Nichtseiende als seiend annimmt)?“

Aristoteles nennt seine Rede über Vieles eine Rede mit Einheiten in vielen Bedeutungen. Dabei zeigt er zwei wesentliche Unterschiede seiner Heuristik. Zum einen fordert er die Bezugnahme und die Reflexion auf kategoriale Bedingungen der Rede. Zum anderen aber unterstellt er Einheiten als Bedeutungen, die sowohl eine Identität von Begriff und Gegenstand bilden. Er unterstellt aber auch, dass diese Einheiten und ihre Bedeutungen eindeutige Wahrheitsansprüche gewährleisten können. Dieses Vorgehen kann man als reflektierten Standpunkt der Seinsanalyse und der Prädikation bezeichnen, der die Gegenstandsbestimmung philosophisch überprüft und rechtfertigt. Aus der Sicht von Platon und Parmenides erfüllt dieses Vorgehen nicht die Bedingungen, die notwendig sind, um eindeutige Rede zu gewährleisten.

Aristoteles kritisiert die Eleatische Heuristik als eine Rede mit reduktiv virtuellen Einheiten, die er an anderer Stelle des „unbestimmten Dualismus“ ($\alpha\omicron\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\alpha\varsigma$) bezichtigt. Er unterstellt hier und kritisiert an anderer Stelle, dass die kategoriale Reflexion in der Eleatischen Heuristik des Aussagens mit dem Eins $\epsilon\nu$ sich auf die Setzung von Relationen beschränkt, mit dem dagegen gerichteten Einwand, dass diese Heuristik relationaler Bedingtheit ins Leere führt, insofern sie nur reduktive und somit inhaltsleere Einheiten verknüpft.

In dieser heuristischen Auseinandersetzung ist die Diskussion der Aporien des Vielen nicht vorrangig, sondern der Streit über die Unterschiede der jeweiligen Heuristik, die die heuristischen Bedingungen der Rede festsetzt. Diese sind für die Rechtfertigung beider Standpunkte von größerer Bedeutung. Es ist entscheidend, ob man bereit ist, den Text des Dialoges „Parmenides“ als wissenschaftliche Heuristik zu lesen oder die übliche Lesart innerhalb der Bedingungen einer Heuristik der Seinsanalyse zuzulassen.

Ich versuche hier zu zeigen, wie Platon im Dialog „Parmenides“ mit der Thematisierung der Mehrdeutigkeit der Rede Argumente vorbringt, um Verfahren und Heuristiken aufzuzeigen, mit denen man die Mehrdeutigkeit der Rede noch differenzierter vermeiden kann, als es die aristotelische kategoriale Reflexion der Gegenstandskonstitution vermag. Diese geht nämlich mit ambivalenten und mehrdeutig verwendbaren Einheiten vor und kann aufgrund ihrer latenten Mehrdeutigkeit Wahrheitsansprüche nicht hinreichend gewährleisten. Aus der Sicht der Metaphysik dagegen, die man auch Aristoteles unterstellen kann, ist die Frage berechtigt, ob durch reduktive und relationale Verfahren die Inhalte philosophischer Reflexion gewährleistet werden können.

In meiner hypothetischen Konstruktion könnte die Antwort des Dialoges „Parmenides“ nur im Hinweis bestehen, dass ein erkenntniskritischer Diskurs, der sich auf die heuristischen Ansprüche wissenschaftlich eindeutige Argumentation beschränkt, zumindest als Erkenntniskritik anerkannt werden muss, der die Ansprüche philosophischer Kritik beschreibt und damit einen wissenschaftlichen Erkenntnisgewinn vorlegt. Dabei müsste man allerdings zugestehen, dass dies nur unter der Voraussetzung möglich ist,

dass man die formalen Endgültigkeitsansprüche auf Eindeutigkeitsansprüche reduziert und die Beschränkung der inhaltlichen Endgültigkeitsansprüche auf bedingte Beschreibung akzeptiert, die der Dialog „Parmenides“ offensichtlich nahelegt. Aufgrund meiner Analysen müsste man anerkennen, dass der potentielle Verlust von Endgültigkeitsansprüchen dazu veranlasst, unaufhörlich für weitere Forschung offen zu bleiben. In anderen Worten ist die Bereitschaft notwendig, philosophische Erkenntnisansprüche auf Ansprüche wissenschaftlicher Argumentation zu beschränken. Das ist aus meiner Sicht möglich, wenn man offene und selbstkorrektive Heuristik befürwortet und zugesteht, dass man die virtuelle Relation und die logische Reduktion als heuristisches Mittel kritischer Überprüfung verwendet, die bei ihrer Verknüpfung Ansprüche philosophischer Kritik gewährleisten können.

Das Mehrdeutigkeitsproblem der kategorialen Reflexion als Seinsanalyse

Aristoteles bestätigt selber seine Gegenüberstellung von zwei Heuristiken als zwei Paradigmen mit den Worten: „ετερος τροπος της ζητησεως των τοιουτων“ (Met. VII. 17, 1041 b.10)⁴⁹⁵, „*sondern eine andere Art der Erforschung*“.

In Wahrheit gibt es viele Anzeichen, die Heuristik von Aristoteles als eine Theorie der Bedeutungen zu verstehen. Dafür spricht zum Beispiel, dass er ab dem VI. Buch der Metaphysik ein virtuelles Vorgehen rechtfertigt, wenn er fordert, „ου γαρ εστιν ... το αληθες εν τοις πραγματον, ... αλλ' εν διανοια“; „*das Wahre liegt nicht in den Dingen ..., sondern im Denken.*“ (Met. VI. 4, 1027 b.25-27). Meine bisherige Gegenüberstellung der beiden heuristischen Paradigmen will nicht die Heuristik des Paradigmas der Metaphysik unterschätzen und dieses Paradigma nur als eine Heuristik der Vergegenständlichung von Wesenheiten interpretieren.

Meine These lautet, dass erstens die Analyse und Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede als Hauptthema des Dialoges „Parmenides“ anzusehen ist, und dass zweitens diese Kritik als Hauptargument gegen das andere Paradigma gelten soll. Dagegen könnte man den Einwand erheben, dass Aristoteles wohl die Probleme der Mehrdeutigkeit der Rede reflektiert hat, und dass seine diesbezüglichen Lösungsmodelle mit seiner Theorie der Prädikation und der kategorialen Reflexion das Problem besser löst, als es mit der reduktiven Heuristik des Eleatismus möglich ist.

Aristoteles löst das Problem der Mehrdeutigkeit zum einen durch seine Theorie der Substanz, die man als Theorie der Gegenstandskonstitution interpretieren kann. Da die Einheit des Gegenstandes nicht alleine die Aporien der Mehrdeutigkeit lösen kann, ergänzt er sie mit der „kategorialen Reflexion“. Demnach scheint auch Aristoteles mit einem dualen Verfahren vorzugehen. Diese Aussage würde er aber ablehnen, weil er von einer Theorie der Einheit des Gegenstandes ausgeht. Seine Kritik gegen Parmenides hat er als falsche Theorie der Einheit thematisiert. Aristoteles glaubt, die Probleme der Ambivalenz und Mehrdeutigkeit der Sprache durch seine heuristischen Vorschläge lösen zu können, nämlich durch die Hinzufügung und Differenzierung der Arten, Gattungen und Kategorien, und mit der Gegenstandsbestimmung die Kriterien der Erkenntnis zu gewährleisten.

Meine These lautet, dass der Dialog beim Parmenides mit der Analyse der Mehrdeutigkeit kategorialer Rede, grundsätzlich gegen diese aristotelische Heuristik der kategorialen Reflexion gerichtet ist. Dass die aristotelische Heuristik der kategorialen Reflexion das Problem der Ambivalenz und Mehrdeutigkeit der Sprache nur unzureichend löst, zeigt Platon schon bei den Mehrdeutigkeitsanalysen, die bei der Benützung der Kategorien der Zeit und des Ortes auftreten. Bei der Kategorie des Ortes kann man die Ambivalenzen schon bei der Erkenntniskritik der Inhärenz erkennen. Bei der Kategorie der Zeit ist es unschwer zu verdeutlichen, dass die Beschreibung der Zeit mit messbaren Einheiten, wie es die Heuristik Platons anstrebt, die Wissenschaftlichkeit dieser Rede besser gewährleisten kann.

⁴⁹⁵ „Daher ist es denn offenbar, dass bei dem Einfachen keine Untersuchung und keine Lehre stattfindet, sondern eine andere Art der Erforschung. Vergleiche auch weitere Andeutungen in Met. VI. 1, 1025 b.15 und VII. 5, 1030 b.27 und 1031 a.8

Meine provokante Interpretationshypothese lautet, dass laut Platon die Mehrdeutigkeit der Rede schon durch die gegenstandsbestimmende Formulierung der Rede erzeugt wird. Sie wird schon durch den Übergang zur prädikativen Heuristik implementiert.⁴⁹⁶

In der bisherigen Forschung hat z.B. Paul Shorey auf die Mehrdeutigkeit der Kopula „ist“⁴⁹⁷ hingewiesen, und Francis M. Cornford hat die Mehrdeutigkeit der Einheit und des Seins als Grundproblem des Dialoges „Parmenides“ beschrieben.

Laut meiner These hat man bisher aber nicht beachtet, dass im Dialog „Parmenides“ die Mehrdeutigkeit mit einer Heuristik beschrieben wird, die einerseits eine Lösung des Problems anbietet, andererseits aber anzeigt, wie schon die Verwendung prädikativer Rede die Mehrdeutigkeit erzeugt. Der Dialog kritisiert in anderen Worten den Übergang von der heuristischen Rede zur prädikativen Rede und behauptet, dass die letztere zumindest die Möglichkeiten und Bedingungen bietet, die Mehrdeutigkeit zu implementieren. Als Beispiel gilt an dieser Stelle der Übergang von der Heuristik der Teilung zur prädikativen Rede über das Teil am Ende des 14. Kapitels. Auch die darauffolgende Analyse und Kritik der Vergegenständlichung „des Ganzen“ im 15. Kapitel kann als an ein leuchtendes Beispiel gelten. Platon zeigt in der zweiten Hypothese durchgehend, wie die Vergegenständlichung der Kategorien, die schon durch ihre Aussage erzeugt wird, zu Mehrdeutigkeiten und Widersprüchen führt, die im Einzelnen und in ihren Unterschieden beschrieben werden, wenn man dem „Ganzen“ unmittelbare Erkenntnisansprüche attestiert.

Der Dialog zeigt in der zweiten Hypothese Analysen der Übergänge vom heuristischen Diskurs zum prädikativen, der als gegenstandsbestimmend verstanden wird. Er zeigt nicht nur die zu kritisierenden Implikationen dieses Überganges, sondern auch die heuristischen Vorschläge, die zur Lösung dieser Probleme notwendig sind. Diese kritischen Analysen Platons zeigen nämlich die Notwendigkeit der Heuristik der unaufhörlichen Teilung und der Lösung der Dilemmata des Vielen durch die Heuristik der wissenschaftlich beschreibenden Rede, die sie heuristisch von der prädikativen Rede mit ihren Erkenntnisansprüchen unterscheidet

R.E. ALLEN: Strukturelle Aporetik des Dialoges und der Existenz der Idee der Einheit

Allen kennzeichnet den zweiten Teil des Dialoges als Erläuterung unabwendbarer Aporetik der Ideen. Er schreibt: „*The concluding part of the dialog will prove that whether or not the existence of the Idea of Unity is asserted or denied, the result are absurd*“ (R.E. Allen, 1997, S. 205).

Zur Erläuterung fügt er noch folgende Begründung hinzu: „*And because Unity is an Idea of utmost generality thos result apply universally, to everything that is*“ (Ebd.).

R.E. Allen behauptet also, dass der Dialog „Parmenides“ systematisch aporetisch ist, und dass der Dialog aber diese Aporetik beschreibt. Entscheidend ist auch die Beschreibung der Ausweglosigkeit der Aporetik durch das disjunktive „sowohl als auch“ in der Formulierung „*is asserted or denied.*“

Er bestätigt also die Deutung des Dialoges als widersprüchlichstes Werk philosophischer Literatur. R.E. Allen muss man sicher das Verdienst zuschreiben, durch seine ausführlichen Analysen der Dilemmata des Dialoges zum besseren Verständnis der im Dialog vorgebrachten Aporien beigetragen zu haben. Er hat sehr hohe Anforderungen und Maßstäbe gesetzt, den Dialog anders zu deuten als die Interpretationshypothese, dieses Werk Platons sei eine systematische Beschreibung seiner eigenen Aporetik.

An diesem Punkt scheiden sich die Lesarten. Während meine Lesart besagt, dass der Dialog „Parmenides“ die Mehrdeutigkeit und die Aporetik prädikativer Rede beschreibt, um zu einer heuristischen Denkweise überzugehen, behauptet R. E. Allen, dass der Dialog diese aporetischen Strukturen beschreibt, weil die platonische Theorie der Ideen in der im Dialog beschriebenen Weise aporetisch ist. Der Dialog ist aber laut R.E. Allen nicht als Ablehnung der Ideenlehre zu verstehen, sondern als

⁴⁹⁶ Vergleiche dazu den Nachweis der aporetischen Grundstruktur des Seins als „Nichtsein“ in der V. Hypothese.

⁴⁹⁷ Vgl. Paul Shorey 1903/1968, S. 60 und Francis M. Cornford 1939/1964, S.111-112.

dialektische Übung. „*The motive is not doctrine but education.*“⁴⁹⁸ Auf der einen Seite sind die Ideen Paradigmen und als ewige Einheiten, getrennt von den anerkannten sinnlichen Gegebenheiten. Deshalb ist das Dilemma der Teilhabe als grundlegender Ausgangspunkt und grundlegende Struktur all dieser kritisch nachgewiesenen Aporien und Dilemmata der Ideenlehre anzusehen.⁴⁹⁹

In meiner Lesart zeigen die im Dialog aufgewiesenen Aporien die Notwendigkeit, dass die erkenntniskritische Reflexion innerhalb der Voraussetzungen der Gegenstandskonstitution und gegenstandsbestimmenden Prädikation überwunden werden muss, zugunsten einer Verwandlung in einen konsequenten heuristischen Diskurs, der die Heuristik der Gegenstandskonstitution in eine Heuristik wissenschaftlicher Argumentation ergänzt und erkenntniskritisch beschränkt.

Als Voraussetzung der Interpretation hat R. E. Allen *die Existenz* der Ideen und die Anerkennung gegenstandsbestimmender Erkenntnisansprüche gesetzt, die den Erkenntniszweifel kritisieren. Diese zwei Voraussetzungen bilden die Grundlagen, aus denen die Aporien, Paradoxien und Dilemmata abgeleitet werden, die R.E. Allen als Inhalt des Dialoges „Parmenides“ analysiert.

Zur Rechtfertigung dieser Voraussetzungen beruft sich R. E. Allen allerdings auf andere Dialoge Platons. In meiner Lesart kritisiert Platon ausdrücklich diese zwei Voraussetzungen im siebten Kapitel, am Schluss des ersten Teiles des Dialoges, indem er an der Nichterkennbarkeit der Ideen festhält. Natürlich hat er aus meiner Sicht die Vergegenständlichung der Ideen im Sinne ihrer Existenz schon im fünften Kapitel ausdrücklich kritisiert. Diese unterschiedliche Bewertung der Voraussetzungen der Ideenlehre Platons wirkt sich auf die Bewertung der von R. E. Allen gestellten Ausgangsfrage aus, wie die im Dialog erkenntniskritisch aufgewiesenen Dilemmata und Aporien einzuordnen seien.

Als Beispiel der Abgrenzung ist es hier naheliegend, die Paradoxie der Teilbarkeit zu wählen. Allen erwähnt zu Recht, dass im Dialog „Parmenides“ die Paradoxie der Teilbarkeit beschrieben wird. Sie wird nämlich sowohl im fünften Kapitel als Teilung der Ideen kritisiert als auch in der zweiten Hypothese, in der die aporetischen Implikationen der Teilung beschrieben werden.

Interpretationshypothese zur Mehrdeutigkeit der Rede

Meine Interpretationshypothese zur Mehrdeutigkeit der Rede durch den *Übergang* von der gegenstandsbestimmenden Prädikation zur Heuristik der Begriffe als Erkenntnismittel in einer binären Heuristik der Reduktion und der Argumentation geht in anderen Worten davon aus, dass Platon einerseits die Heuristik unaufhörlicher Teilung vorschlägt und verteidigt, andererseits aber ein vergegenständlichtes Denken der Teile und des Teilens kritisiert. Der Text zeigt, wie schon die Verschmelzung von Sein und Eins zur Ambivalenz des Eins der Prädikation führt. Im nächsten Schritt wird dann gezeigt, wie die Vergegenständlichung des Ganzen und des Teiles als Gegenstände zur Ambivalenz der Rede führt, die dann zu den daraufhin erläuterten Widersprüchen und Aporien des Ganzen und der Teile führt. Der Text zeigt, wie durch den Übergang von der Heuristik des Teilens zur Prädikation der Teile die Ambivalenzen der Prädikation entstehen, die zu den daraufhin analysierten Widersprüchen führt.

In den gängigen Interpretationen geht man davon aus, dass der Dialog nur diese Ambivalenzen und Widersprüche vergegenständlichender Rede zeigt. Meine Interpretationshypothese besagt aber, dass zusätzlich zu diesen Analysen der Mehrdeutigkeit der Gegenstände der Rede auch der *Übergang* zur kritischen Betrachtung des jeweiligen Begriff als Erkenntnismittel vollzogen wird. Mit der Darstellung dieses Überganges von der Gegenstandsbestimmung durch die Prädikation zur binären Heuristik der Reduktion und Einteilung als unterscheidende Argumentation werden im Text dieses Werkes die Bedingungen der Mehrdeutigkeit der Rede analysiert.

Aus meiner Lesart folgt aber, im Unterschied zur Lesart von R. E. Allen, dass die Kritik im Dialog eine positive Wendung findet und als solche zu lesen ist, insofern Platon in positiv konstruktiver Weise heuristische Vorschläge zur Lösung der Probleme aufzeigt. Das setzt voraus, dass der Interpret bereit ist, den Text als heuristische Bedingungsanalyse zu lesen und nicht nur als Mehrdeutigkeitsanalyse. Zudem

⁴⁹⁸ R.E. Allen, 1997, S. 112;

⁴⁹⁹ Vgl. Ebd. S. 107

könnte man in anderen Worten gegen das Interpretationsmodell von R. E. Allen vorbringen, dass seine Voraussetzungen der Interpretation im Dialog von der Kritik der Vergegenständlichung kritisiert werden. Das gilt allerdings nur für diese Voraussetzungen. Bei dieser Kritik muss man berücksichtigen, dass die aufgezeigten Dilemmata und Aporien ihre Bedeutung nicht verlieren. Es kommt darauf an, ob diese Aporien von einer heuristischen Lesart positiv gelöst werden können, oder ob man an die Voraussetzungen von R.E. Allen festhält, die als Voraussetzungen gegenstandsbestimmender Prädikation gelten.

Aus der heuristischen Lesart rechtfertigt sich auch die Bemerkung, dass Aristoteles die Probleme, aus der Sicht und richtigen Darstellung von R.E. Allen, durch die *Prioritätssetzung der Substanz* gelöst hat. „*The ultimate problem arise from the assumption of the separate existence of sensibles and Ideas, a problem Aristotle was afterward to face and undertake to solve with his own doctrine of the priority of substance to universals*“ (Allen, 1997, S. 206).

Wie ich weiter oben schon dargestellt habe, muss man Aristoteles ein heuristisch differenzierteres Umgehen mit den Problemen der Dilemmata der Erkenntnis unterstellen. Er hat durchaus auf die Kritik der Akademie reagiert und sicher nicht umsonst, offensichtlich im Entgegenkommen an die Akademie, festgestellt, dass „*die Wahrheit nur im Denken liege*“ (Vgl. VI, 4, 1027 b 25-27). Damit will ich feststellen, dass eine Lösung der Aporien des Dialoges „Parmenides“ durch einen heuristischen Diskurs zu entscheiden ist und schon zu Zeiten der Akademie in der heuristischen Diskussion gesucht wurde. Aus meiner Sicht war diese Diskussion nicht ein Streit über metaphysische Prinzipien. Deshalb ist die heuristische Hinterfragung der letzten erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der Interpretation unumgänglich. Demnach ist die Aporetik des Dialoges „Parmenides“, trotz der vorbildlichen und ausführlichen Beschreibung aporetischer Strukturen und Diskurse durch R. E. Allen, keine feststehende Wahrheit, die nicht mehr einer Hinterfragung und Ergänzung bedarf.

Es muss nämlich bedacht werden, dass Platon im „Parmenides“ die Mittel zur Lösung dieser Aporien aufzeigt, nämlich durch Vorschläge heuristischer Maßnahmen, die R.E. Allen kritisiert.

Aporien und Kritik der Mehrdeutigkeitshypothese bei R.E. Allen

Dass der Dialog „Parmenides“ als eine Analyse der Mehrdeutigkeit der Rede interpretiert werden könne, wurde schon 1903 von Paul Shorey und 1939 von Francis M. Cornford behauptet. Diese Interpretationsannahme muss aus der Sicht dieser Arbeit als grundlegendes Argument des Parmenides, als Argument von Platon und des „Lehrgedichtes“ des Parmenides angesehen werden.

R.E. Allen dagegen vertritt den Standpunkt, dass der Nachweis der Aporetik der Einheit als Grundstruktur dieses Werkes anzusehen sei: „*the aporetic character of the Parmenides would be the key to its structural unity*“ (R.E. Allen, 1997, S. 111). Damit stellt sich Allen in scharfer Formulierung ausdrücklich gegen die grundlegendste Interpretationshypothese dieser Arbeit. Er formuliert seine ausdrückliche Kritik der Mehrdeutigkeitshypothese, wenn auch nur in Bezugnahme auf die Interpretation von Francis R. Cornford mit den Worten: „*the ambiguity theory is not an interpretation but a failure to interpret: for it ignores structure.*“ (Ebd. S. 212).

R.E. Allen leugnet also doch, dass der Dialog „Parmenides“ als Mehrdeutigkeitsanalyse gelesen werden kann. Er belegt diese Ansicht mit seinen Nachweisen der strukturellen Aporetik des „Parmenides“ und mit seiner Interpretation der Idee der Einheit, ohne die laut seiner Lesart der Begründungscharakter des Werkes zum Schein wird. Die Begründung lautet im Wortlaut: „*The ambiguity theory, and the serial order of hypotheses it requires, are defective in that they distort the structure of everything that follows. So far from resting on a textual base, the theory is inconsistent with that base:*

„*it requires that the conclusions Parmenides explicitly draws at 160b and 166c, which are contradictory, be dismissed as merely ostensible;*

it requires that Parmenides' own introduction to the exercise, and his own statement of what is to be examined, namely, the Idea of Unity, be ignored;

and finally, it requires that the clearly demarcated and antithetical structure of what follows be dismissed, and that a serial structure not present be substituted in its place.“ (R.E. Allen, 1997, S. 212).

Genau genommen wendet sich dieser Text gegen die gängige Interpretation des Dialoges mit den acht Hypothesen und deren gegenseitige Aporetik, die bei Francis M. Cornford auch als Mehrdeutigkeit, „ambiguity theory“, bezeichnet wird. Ich gehe davon aus, dass diese kritischen Argumente von R.E. Allen auch gegen eine Interpretation des Dialoges als Mehrdeutigkeitsanalysen gelten, wie es diese Arbeit vorschlägt. Ansonsten müsste man annehmen, dass die so wertvolle Interpretation von R.E. Allen die Mehrdeutigkeit der Rede gar nicht thematisiert.

Aus meiner Sicht gilt die Kritik, die Allen gegen Cornford in der Anmerkung 42 hinzufügt, auch gegen eine Lesart des Dialoges „Parmenides“ als Mehrdeutigkeitsanalyse: *„generally, it may be observed that this interpretation violates the text of Hypotheses I and II in two ways: it treats as disguised definitions what are clearly deductions (PP 111, 114, 117, 136)⁵⁰⁰ and treats the derivation of physical attributes in Hypothesis II not as proving that Unity has those attributes, but as proving that there is no reason why it should not have them (PP 115, 146, 203-4).“*

R.E. Allen geht davon aus, dass Platon in diesem Werk das Eins $\epsilon\nu$ nicht in zwei verschiedene Konzeptionen der Einheit unterscheidet und trennt, sondern dass das Eins $\epsilon\nu$ im ganzen Werk diese Bedeutung beibehält und von Platon als Einheit der Rede angesehen wird und als Einheit mehrere Bestimmungen in sich enthalten kann. Deshalb kann Platon laut R.E. Allen mit seiner Heuristik der Teilung die Probleme nicht lösen, die in diesem Werk diskutiert werden. Allen kritisiert zu Recht die Interpretationshypothese von Cornford, dass die Hypothesen des Dialoges sich gegenseitig widersprechen. Der Grund besteht aber darin, dass alle Hypothesen dieses Werkes von derselben wissenschaftlichen Heuristik getragen sind, wenn sie als Vorgehensweisen der Ambivalenzanalyse und der Mehrdeutigkeitsvermeidung erkannt werden.

Andererseits hat R.E. Allen nicht recht, wenn er auch der Heuristik der Teilung die Aporien zuschreibt, die in seiner Deutung der Methexis ableitbar sind. Mit seinem Interpretationsmodell, dass Platon die heuristischen Trennungen, die im „Parmenides“ offensichtlich vorgeschlagen werden, am Beispiel der Einheit kritisch ablehnt, kann er nicht erkennen, dass Platon einerseits die Mehrdeutigkeit der Rede analysiert, andererseits aber durch seine heuristischen Vorschläge die Möglichkeit anbietet, eindeutige Diskurse führen zu können. Er erkennt nicht an, dass Platon und Parmenides mit einem Denksystem argumentieren, welches in der Lage ist, die grundlegenden Mehrdeutigkeiten und Aporien zu vermeiden. Ich kann der Behauptung von R. E. Allen nicht zustimmen, dass Platon an die Wahrheitsansprüche seiner Theorie der Bedeutung und seiner prädikativen Einheit festhält, wenn er im selben Werk „Parmenides“ behauptet, dass die Ideen nicht erkennbar sind und seine Forderung heuristischer Trennungen und heuristischer Teilungen mit vielen Beispielen belegt.

Die platonische Theorie der Anamnesis wird als Argument geführt, dass Platon an den Wahrheitsansprüchen der Begriffe festhält. Dabei wird aber nicht gesehen, dass die Anamnesis auch in eine Konzeption der Reduktion eingebettet werden kann. Dabei ist die Unterscheidung zu berücksichtigen, dass diese Begriffe nur Gegenstände der Rede benennen, aber nicht behaupten. In der Alltagssprache versteht man nämlich die Affirmation als propositionale Prädikation, die kontrafaktisch alle möglichen Erkenntnisansprüche implikativ einschließt. Dies ist aber nur beim $\epsilon\nu$ $\omicron\nu$ der Fall und nicht beim reduktiven $\epsilon\nu$, welches im „Parmenides“ als Form der Einheit diskutiert wird. Das reduktive $\epsilon\nu$ impliziert nämlich kontrafaktisch seine binäre Ergänzung mit der Argumentation, um Erkenntnisansprüche stellen zu können. So ist z. B. die Heuristik der Teilung in $\epsilon\nu$ und $\omicron\nu\sigma\iota\alpha$ im 13. Kapitel, am Anfang der zweiten Hypothese, nicht gegen die reduktive Einheit $\epsilon\nu$ gerichtet. Die in 14. Kapitel geforderte Heuristik der Teilung gilt nicht dem $\epsilon\nu$ selbst, sondern den Implikationen seiner möglichen Verwendung in der Affirmation.

Platon akzeptiert die Kritik der Aporetik seines Werkes nur insofern nicht, als er von anderen heuristischen Voraussetzungen ausgeht. Er gibt seinen Kritikern Recht, wenn sie behaupten, dass er die Wahrheitsansprüche relativiert, fordert aber andererseits die Beschränkung auf Gewissheitsansprüche. Wenn seine Kritiker auch diesen Standpunkt für aporetisch halten, sind die jeweils vorausgesetzten Standpunkte inkompatibel. In meiner Lesart fordert Platon dann zurecht, sich auf heuristische Bedingungsanalysen zu beschränken.

⁵⁰⁰ R.E. Allen verweist damit auf sein eigenes Buch von 1997, „Plato’s Parmenides“, in dem dieser Text steht.

Zum Dilemma der Logoi als binäre Heuristik

Die Interpretation von R. E. Allen unterstellt dem Dialog „Parmenides“ eine Argumentationsstruktur deduktiver Erkenntnisansprüche. Wenn man aber dem Dialog Analysen der Mehrdeutigkeit der Logoi unterstellt, so ist dies nur in einer beschreibenden Heuristik der Rede und der Diskurse möglich. Damit werden aber die Ansprüche einer deduktiven Argumentation nicht mehr erfüllt. Der deduktive Erkenntnisanspruch wird durch die Beschreibung der Mehrdeutigkeiten relativiert.

Die beschreibende Heuristik, die für die Ambivalenzanalyse der Mehrdeutigkeit der Rede notwendig ist, impliziert sogar die Möglichkeit der Verallgemeinerung der Logoi zu heuristischen Erkenntnismitteln, die die Einheit der Prädikation heuristisch in ein reduktives Eins $\epsilon\nu$ transformiert. R.E. Allen dagegen sieht die zweite Hypothese des „Parmenides“ als deduktive Ableitung der Einheit der Gegenstände, deren Mehrdeutigkeit Platon beschreibt. In heuristischer Lesart ist die zweite Hypothese aber nicht als Gegenstandsbestimmung, sondern als Ambivalenzanalyse zu interpretieren.

Zum besseren Verständnis dieser Einschätzung ist eine Abgrenzung des diesbezüglichen Standpunktes von Aristoteles sinnvoll. Aristoteles hat in Abgrenzung zu Platon und zur Akademie die Unterscheidung von Prinzipien, Logik, Kategorien und sinnlichen Gegenständen eingeführt. Auf die Frage, ob die Logik und die Kategorien als Erkenntnismittel zu betrachten seien, wie ich es dem Dialog „Parmenides“ unterstelle, antwortet er gegen die Kritiker, die z.B. für eine Verallgemeinerung der Kategorien zu Grammatik plädieren, dass die Logik deshalb als abgetrenntes Erkenntnismittel zu betrachten sei, weil sie als verknüpfendes Glied zwischen den Prinzipien und den sinnlichen Gegenständen zu betrachten sei, wenn man der Erkenntnis Beweisansprüche und Wissenschaftlichkeitsansprüche unterstellen will.⁵⁰¹

Man muss nämlich Aristoteles Recht geben, dass der Wahrheitsanspruch der Erkenntnis zumindest relativiert wird, wenn man jegliche Rede und alle ihre Begriffe auf Erkenntnismittel reduziert. Aristoteles hält daran fest, dass die Gewährleistung der Wahrheitsansprüche nur durch die Unterscheidung möglich sei, die die Bestimmung der Gegenstände einerseits von der Einschränkung der Erkenntnismittel auf Kategorien und Logik der Urteile andererseits unterscheidet. In dieser Trennung wird die Erkenntnis nur affirmativ betrachtet. Sie erlaubt nicht die Verallgemeinerung zur implikativen Rede, die sie mit dem Vorwurf der bedingten Relativierung kritisiert. Aristoteles kritisiert in anderen Worten die Verallgemeinerung der Erkenntnismittel, die ich Platon im Dialog „Parmenides“ unterstelle, als Relativierung der Wahrheitsansprüche. Die Erkenntnis muss laut Aristoteles durch eine davon abgetrennte Urteilslogik vollzogen werden.

Als weitere Schwäche der Verallgemeinerung der Begriffe zu Erkenntnismitteln besteht aus der Sicht von Aristoteles in der dabei kontrafaktisch vorausgesetzten Beschränkung auf das Prinzip der Form $\alpha\rho\chi\eta$, womit man nur die Formursache und nicht die Material-Ursache abdecken kann. Parmenides und Platon setzen aber voraus, dass man zusätzlich die Relationen darstellen muss. Mit der Verallgemeinerung der Begriffe zu Erkenntnismitteln sind aber die Erkenntnisansprüche der Kausalität und der Zweckursache nicht hinreichend einlösbar. Deshalb fordert Aristoteles die Ergänzung mit dem Prinzip der $\alpha\iota\tau\iota\alpha$. Das große Problem der Verallgemeinerung der Begriffe zu Erkenntnismitteln besteht aus der Sicht von Aristoteles darin, dass damit auch die Prinzipien auf Erkenntnismittel reduziert werden. Außer der Verallgemeinerung der Prinzipien auf Erkenntnismittel erschließt sich noch eine weitere Schwierigkeit, weil dadurch die Endgültigkeit der Erkenntnis zur *bedingten* Endgültigkeit herabgestuft wird. Wenn Prinzipien und Begriffe als Erkenntnismittel konzipiert werden, ist eine eindeutige Endgültigkeit nicht mehr möglich. Wenn demnach die Einordnung der Erkenntnis nur durch Erkenntnismittel vermittelt wäre, würde die Endgültigkeit der Erkenntnis eine bedingte werden. Diese Bedingtheit wird durch die Nachweise aporetischer Strukturen und widersprüchlicher Rede, die wir im Dialog vorfinden bestätigt. Es ist m. E. eher anzunehmen, dass Platon bei seinen Analysen die Bedingtheit hervorheben will, als anzunehmen, dass er die Bedingtheit ablehnt.

Der Nachweis der aporetischen Struktur der Rede, die der Dialog „Parmenides“ hervorhebt, wird besonders deutlich in der Interpretation von R. Allen. Diese sprachkritischen Analysen müssen

⁵⁰¹ Zur diesbezüglichen Analyse vergleiche man die Ausführungen von Peter Adamson über die Logik als Erkenntnismittel bei Aristoteles.

offensichtlich als wichtiger und unverzichtbarer Erkenntnisgewinn angesehen werden. Wenn man sie aber nicht als Nachweis der Bedingtheit der Erkenntnis betrachten will, muss man Platon eine metaphysische Konzeption der Einheit und der wahrheitsfähigen Erkenntnisansprüche unterstellen. Dies impliziert aber andererseits, dass der Dialog aufgrund dieser Konzeption aporetisch ist und nicht aufgrund der darin nachgewiesenen Mehrdeutigkeiten der Sprache Ambivalenzanalysen aufzeigt. Aufgrund dieser Überlegung kann auch der Zusammenhang verdeutlicht werden, warum R.E. Allen darauf besteht, dem Dialog „Parmenides“ ein Konzept der prädikativen Einheit zu unterstellen.

Aus meiner Sicht ergibt sich dagegen aus dem Text dieses Dialoges deutlich eine Trennung von reduktionistisch formaler Einheit $\varepsilon\nu$ einerseits und prädikativer Einheit $\varepsilon\nu$ $\omicron\nu$ andererseits, die in den meisten Interpretationen übergangen wird. Schon die Berücksichtigung dieser Unterscheidung würde dazu verhelfen, im Dialog „Parmenides“ einen einheitlichen Diskurs zu sehen und nicht eine Anhäufung von Aporien und Inkonsistenzen.

Um aber meine Lesart gegenüber den Argumenten der aporetischen Struktur des Dialoges verständlich werden zu lassen, ist es allerdings notwendig, zumindest in den folgenden Ausführungen aufzuzeigen oder zumindest plausibel zu machen, dass Platon in diesem Text die Analyse der Mehrdeutigkeit der Rede Priorität zuschreibt und sich nicht darauf beschränkt, die aporetische Struktur seines Diskurses und Werkes aufzuzeigen. Wenn man zugesteht, dass dieses Werk Platons das Problem der Mehrdeutigkeit der Rede in den Vordergrund stellt, so muss man auch zugestehen, dass der Dialog „Parmenides“ heuristisch konstruktive Vorschläge vorlegt, um die Probleme der Mehrdeutigkeit durch den Abbau aporetischer Strukturen metaphysischer Rede zu lösen.

Bedingte Beschreibung als Lichtblick im Geflecht möglicher Mehrdeutigkeiten

Bevor wir des Genaueren in diesem Werk Platons auf die Analyse und Beschreibung der möglichen Geflechte mehrdeutige Rede eingehen, sollten wir uns noch auf heuristische Überlegungen einlassen, die uns zu einer positiven Darstellung anregen können. Angesichts des 3. Jahrtausends gibt es mehrere Argumente, die uns eine positive Sichtweise der heuristischen Annahmen und Inhalte dieser bedingten Beschreibungen in diesem anscheinend widersprüchlichsten Werk Platons ermöglichen. Ich denke zum Beispiel an die Konzeption des Spieles als Wissenschaft, die wir bei Wittgenstein⁵⁰² kennengelernt haben oder an die zur Mode gewordenen Vergleiche mit der Quantenphysik.

Die alten und üblichen Beschreibungen des Werkes, insbesondere der II. Hypothese als dialektische Übung und dialektisches Spiel mit den Mehrdeutigkeiten, erwecken bei den Interpreten und den Lesern metaphysischer Interpretation negativ erscheinende Konnotationen.

Demgegenüber kann man das Dilemma zur Kenntnis nehmen, dass wir zwischen der Inkonsistenz und der Mehrdeutigkeit der Rede und der Sprache einerseits verstehen können, und dann auf der anderen Seite des Dilemmas vor der Forderung nach eindeutiger, wissenschaftlicher und Wahrheit beanspruchender Gestaltung der Erkenntnis stehen. Die Stärke dieses zweiten Standpunktes wissenschaftlicher Heuristik kann in der Überlegung gesehen werden, dass Wahrheitsansprüche ohne die Gewissheit eindeutiger Rede nicht einlösbar sind.

Zum zweiten sollten wir aufgrund der bisherigen Darstellung anerkennen, dass Platon und die vorsokratische Philosophie die heuristischen Bedingungen wissenschaftlicher Rede auf ihre letzten Grundstrukturen zurückgeführt haben, zu denen das Prinzip des virtuellen Denkens als $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, das Prinzip der Analyse aller Möglichkeiten durch die Diskussion des Begriffes der $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ sowie das Festhalten am Prinzip unaufhörlicher Kritik mit dem Prinzip des $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ gehören, zu denen schließlich bei den Eleaten die Einführung der Prinzipien und Kategorien der Reduktion, der Relation und der Disjunktion als heuristische Voraussetzungen logischer Diskurse hinzugefügt wurde.

Man sollte diesen großen Denkern zugestehen, dass sie im kritischen Bewusstsein über einen kritischen Umgang mit kritischen und desillusionierten heuristischen Bedingungen wissenschaftlichen

⁵⁰² Vergleiche dazu Massimo Cacciari über Wittenstein im Buch „Krisis“, 1976, [47]

Denkens geforscht haben, zu denen zum Beispiel das von vielen Philosophen verspottete Prinzip des Nichtwissens und das vielfach kritisierte Prinzip eines bedingten Skeptizismus gezählt werden können. Bei einer entgegenkommenden Darstellung können wir die folgenden Analysen der Mehrdeutigkeiten in der II. Hypothese als Analyse der Darstellung des Geflechts der Mehrdeutigkeiten und als Beschreibung des Spiels der Mehrdeutigkeiten der Sprache deuten. Platon verfährt aufgrund der im 8. Kapitel geforderten Implikationsanalyse sowohl mit dem Verfahren des Ausweises möglicher Mehrdeutigkeiten als auch mit dem Verfahren der Gewährleistung der Eindeutigkeit der Rede mit logischen Überlegungen. Den sprachkritischen Nachweisen der Mehrdeutigkeit der Einheiten der Rede folgen in diesem Werk auch innerhalb jeweiliger Hypothesen logische Argumentationen, die mögliche Lösungen aufzeigen.

Es gehört wohl zu den Kennzeichen dieses Werkes, dass Platon systematisch die Möglichkeiten der Mehrdeutigkeiten der Rede ausarbeitet und diese am Schluss des Werkes als Grundaussage seines Werkes „Parmenides“ hervorzuheben scheint.

Dieses Werk zeigt sowohl eine Kritik der Gegenstandskonstitution und der Wahrheit beanspruchenden Sprachanalyse, aber gleichzeitig auch die Heuristik bedingter Rede. Der Dialog „Parmenides“ kann als kritisches Spiel und kritische Darstellung der Möglichkeiten der Mehrdeutigkeiten der Rede angesehen werden, die gleichzeitig als die Darstellung der Möglichkeiten seiner bedingten Lösung angesehen werden können. Diese bedingte Beschreibung der Bedingtheit und der Mehrdeutigkeit der Gegenstände der Erkenntnis kann als Grundlage ihrer heuristischen Lösung gelesen und geprüft werden.

Bei diesem Plädoyer für eine positive Lesart dieses Werkes sollte man allerdings auch eine Erklärung finden, warum die Darstellung der Bedingungen mehrdeutiger Rede von der bisherigen Forschung dieses Werkes nicht diskutiert wurde. In der Regel spricht die Forschung nur von den Aporien der Erkenntnis, ohne auf die im Werk vorgelegten Darstellungen der Mehrdeutigkeiten der Rede einzugehen.

Auch reduktive Begriffe und Terme können ambivalente Verwendung nicht ausschließen, die zu Mehrdeutigkeiten führen. Auch ihre Invarianzansprüche können nur durch das binäre Verfahren Aporien und Mehrdeutigkeiten vermeiden, besonders nicht, wenn sie für sich allein betrachtet werden. Aristoteles nimmt das zur Kenntnis und verfügt in der „Metaphysik“, dass die Begriffe „Sein und Eins“ und das „Allgemeine“ nicht zu Wesenheiten verallgemeinert werden dürfen.⁵⁰³

Dazu kann man erwähnen, dass in diesem Werk die heuristischen Bedingungen seiner Erkenntniskritik schon in wesentlichen Zügen als Arbeitshypothesen im Einleitungsteil des Werkes beschrieben werden. Dabei sollte man auch Platon zugestehen, dass bei der Rechtfertigung dieser Arbeitshypothesen in den Ausführungen des übrigen Werkes zusätzliche heuristische Informationen nicht nur hinzugefügt werden, sondern sogar systematisch dargestellt werden. Dazu gehören insbesondere die heuristische Forderung des Ausschlusses des Anderen, die kritische Widerlegung der Heuristik gegenstandsbestimmender Identität durch die Kritik der Widersprüchlichkeit der Inhärenz und die Forderung der Heuristik der Disjunktion durch die Darstellung der möglichen „Umschläge“ der Rede in Sein und Nichtsein ihrer Aussagen.

Dass die Darstellungen der Bedingungen und Möglichkeiten eindeutiger und mehrdeutiger Rede im Zusammenhang mit der Mathematisierbarkeit der Rede gebracht werden kann, wurde bei der bisherigen Forschung über dieses Werk gar nicht in Erwägung gezogen. Dazu gehört auch mit wenigen Ausnahmen die auffällige Unterschätzung der im Werk kontrafaktisch vorausgesetzten Kategorie der Relation, die aus meiner Sicht besonders in der Fehldeutung der Methexis als Teilhabe ihren Ursprung hat. Ich versuche in meinen Ausführungen zu zeigen, dass die Kritik der Inhärenz, die im „Parmenides“ vorgebracht wird, gegen die in den meisten Interpretationen vorgebrachte Kritik gegen dieses Werk spricht. Meine Deutung dieses Werkes als relationale Heuristik scheint erst ernst genommen zu werden, wenn man den Nachweis meiner Deutung anerkennt, dass der „Parmenides“ heuristische Bedingungsanalysen vorlegt. Als solche bestätigt sich der Text als kritische Analyse der Bedingungen invarianter Rede.

⁵⁰³ Vgl. Met. VII. 13

Kapitel 15: 144 e7–146 d2

Einleitung

Im 15. Kapitel werden die Formen der Setzung des Ganzen als Bedingung ambivalenter Vielheit dargestellt. Dabei wird die Unterscheidung heuristischer Bedingungen der Mehrdeutigkeit und Invarianz von „Teil und Ganzes“ vorausgesetzt. Bei der Interpretation wird die Unterscheidung von Seinsanalyse der Rede von der logisch relationalen Implikationsanalyse als grundlegende Voraussetzung der Interpretation dieses Werkes gewählt.

§44 e.7–146 d.3: Teil/Ganzes als Mehrdeutigkeit und relationale Bedingtheit des $\text{ov } \epsilon\upsilon$

Auf der ersten Seite dieses Kapitels werden die Bedingungen des Ganzen als ambivalente Vielheit erläutert. Die Grundaussage des Textes besagt vorerst, dass das Eins aufgrund der analysierten Bedingungen Vieles wird: *„das seiende Eins also ist nun Eins und Vieles, Ganzes und Teile, begrenzt und unbegrenzt an Menge“*. (145 a.2-3).

Es wird in anderen Worten beschrieben, wie das Ganze mit seiner Setzung impliziert, dass das Eins Vieles wird. Das Ganze impliziert nämlich seine Teile und seine damit gesetzten Eigenschaften. Damit werden sowohl das Ganze als auch das Eins gleichzeitig Eins und Vieles. In meiner Lesart ist diese Feststellung als die zu analysierende Grundstruktur der II. Hypothese zu interpretieren.

Platon erläutert hier mit der Analyse der relationalen Grundbedingungen der Rede über das Ganze die klassische metaphysische Theorie der Einheit und der Gegenstandskonstitution, die man Aristoteles zuschreiben kann. Mit der Beschreibung der Einheit wird die doppelte Grundstruktur der Rede beschrieben. Diese wird als Heuristik des „sowohl als auch“ dargestellt. Die Interpreten metaphysischer Denkart interpretieren diese Darstellung der doppelten Struktur der Einheit als ihre Rechtfertigung. Laut dieser Interpretation wäre der Text demnach nicht als Kritik der Heuristik der Gegenstandskonstitution und der Einheit zu interpretieren, sondern als Bestätigung dieser Heuristik, gegen die Eleatische Heuristik der I. Hypothese und gegen den „logischen Standpunkt“ im Allgemeinen, den dieser Dialog in vielen Teilen einnimmt.

Aus meiner Sicht ist es wichtig hinzuzufügen, dass der Text damit die Ambivalenz und die Mehrdeutigkeit aufzeigen und kritisch hinterfragen will. Bei genauerer Betrachtung wird hier nämlich heuristisch eine doppelte Analyse vorgelegt. Es wird nämlich einerseits die dialektische und doppelte Struktur der Rede mit ihren als Einheiten gesetzten Begriffen analysiert. Andererseits wird im Text aber gleichzeitig eine *kritische* Hinterfragung der Eindeutigkeitsansprüche der Rede dargestellt. Dabei werden die Bedingungen untersucht, die die Vielheit der Rede, ihre Ambivalenz und ihre Mehrdeutigkeit auslösen. Interpretiert man den Text nicht als Bestätigung, sondern als Kritik der Heuristik der klassischen Metaphysik, so werden in diesem Text in anderen Worten zusätzlich die Bedingungen der Invarianzansprüche der Rede untersucht.

Aus meiner Sicht wird im 2. Teil des Kapitels durch eine Heuristik des logischen Argumentierens die Setzung des Ganzen kritisiert. Diese Kritik besteht darin, dass die Ambivalenzen der verwendeten Bestimmungen, wie hier zum Beispiel der Begriff des Ganzen, einerseits durch diese Mehrdeutigkeitsanalysen aufgedeckt werden, andererseits aber auch durch logische Argumentationen negiert werden. Dies entspricht übrigens der Heuristik Eleatischer Logik. Dazu gehört auch die im 8. Kapitel geforderte Analyse, wie die Bestimmungen *nicht* sind, wie in anderen Worten das Ganze *nicht* ausgesagt werden darf. Die als logische Negation von Eigenschaften formulierten Argumente sind also nicht als Ablehnung der jeweiligen Bestimmung zu interpretieren, sondern als Bestätigung ihrer Inkonsistenz. Die logischen Negationen der Bestimmungen schließen diese Bestimmungen nicht aus, sondern kritisieren sie nur.

Als erstes Argument des 15. Kapitels über das Ganze wird zunächst der Begriff der *Grenze* eingeführt. Es wird dann festgestellt, dass die Grenze alles umfasst. Daraus wird dann geschlossen, dass das Eins

viele Bestimmungen hat. *Das seiende Eins also ist nun Eins und Vieles, Ganzes und Teile, begrenzt und unbegrenzt an Menge.*“ (145 a2-3). Das Eins wird damit aus logischem Blickwinkel mehrdeutig und aus dem Blickwinkel der Metaphysik dialektische Einheit.

Die Grenze ist ein wichtiger Korrelationsbegriff zum Begriff der Identität, der bei der aristotelischen Konzeption der Gegenstandskonstitution eine wichtige Rolle spielt. Es ist ein Begriff, den die Heuristik dieses Werkes aus meiner Sicht nicht unterstützt. Aus meiner Sicht wird im Text die *Begrenzung* der Teile als Grundbedingung der Rede über das Ganze beschrieben. Laut den Aussagen des Textes impliziert das Begrenzen auch das Umfassen. Demnach gehören das *Begrenzen* und das *Umfassen* des Ganzen als seine gegenseitigen Bedingungen zusammen. In heuristischer Lesart sind diese Aussagen als sprachkritische Warnung zu verstehen, dass die Mehrdeutigkeit der Rede schon durch die Einführung des Begriffes des Ganzen erzeugt wird. Der Begriff und der logische Sinn des Ganzen schließen in der Alltagssprache das Begrenzen und das Umfassen ein und setzen sie voraus.

Diese Voraussetzung erzeugt aber andererseits die Ambivalenz der Rede. Dieser kurze Text ist als analytische Sprachkritik der Konzeption der Einheit und der Gegenstandskonstitution zu verstehen. Der Text sollte auch als Antwort auf viele diesbezügliche Probleme angesehen werden, die im Einleitungsteil des Werkes diskutiert werden. Dazu zählen sowohl die dortige Kritik der Konzeptionen der Ideen als vergegenständlichte Gegenstände der Sprache, als auch die in der Forschung viel diskutierte kritische Diskussion der Konzeptionen der Prädikation als Methexis im Sinne der „Teilhabe“.

Die vereinfachende Art der Beschreibung der logischen Bedingungen der Rede über das Ganze, kann aufgrund ihrer logischen Einfachheit auch als Verallgemeinerung der Beschreibung der logischen Bedingungen interpretiert werden, die aufgrund ihrer Verallgemeinerung der kritischen Hinterfragung zur Heuristik wird. Deshalb können die logischen Argumente und die logisch-relationalen Analysen auch als kritische Beschreibung der klassisch metaphysischen Theorie der Gegenstandskonstitution interpretiert werden, die Aristoteles als Theorie der Identität und Prädikation vertreten hat. Der Text betont aber hier nicht die Einheit, sondern die vielfache Verwendbarkeit des Eins, indem er von der Grenze zu seiner Vielheit übergeht. Das spricht aus meiner Sicht für die Interpretation, dass der Text die Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede beabsichtigt und nicht die Befürwortung der metaphysischen Konzeption der Einheit in den Vordergrund stellt

Zur Einführung der Begriffe Anfang, Mitte und Ende 145 a.4 - b.5

Die Einführung dieser Begriffe bedarf einer heuristischen Erläuterung.

Es wird zunächst argumentiert, dass das Ganze aufgrund der Begrenzung äußere Enden hat. Dadurch zeigt sich gemäß dieser Darstellung, dass das Ganze die Eigenschaften *Anfang, Mitte und Ende* hat. Im weiteren Argument scheint der Text zu zeigen, dass diese drei Eigenschaften dem Ganzen als kontrafaktische Voraussetzungen zukommen, da das Ganze ohne sie gar nicht gedacht werden kann.⁵⁰⁴ Der Text erweckt hier den Eindruck, dass Anfang, Mitte und Ende lediglich als Eigenschaften des Ganzen zu beschreiben seien.

Es fällt nicht auf, dass die hier beschriebene logische relationale Benützung dieser 3 Begriffe, nämlich Anfang, Mitte und Ende, als von Platon vorgeschlagene heuristische Lösung der Probleme angesehen werden kann, die eine eindeutige Beschreibung des Begriffes des Ganzen ermöglicht. Dies erweist sich u. a. aus der Kritik von Aristoteles an dem Umgang Platons mit diesen Begriffen. Aristoteles kritisiert nämlich den formalen und rein logisch relationalen Charakter der Beschreibung des Ganzen mit diesen drei Begriffen, ausgehend vom Begriff der Mitte im X. Buch der Metaphysik. Dort erläutert er übrigens auch seine Konzeption des Zusammenhangs von Eins, Vieles und Verschiedenheit durch seine Kritik der diesbezüglichen Gegenposition Platons, die m. E. im „Parmenides“ dargestellt wird.⁵⁰⁵

Die angesprochene Lösung besteht in der logischen Beschreibung des Ganzen durch diese 3 Begriffe.

⁵⁰⁴ 145 a.8

⁵⁰⁵ Met. X, 1057 b.20 f.

Dabei müssen diese 3 Begriffe laut Platon allerdings in ihrem Zusammenhang benützt werden und nicht als jeweils vereinzelte Begriffe analysiert und beschrieben werden. Wenn man nämlich das Ganze mit diesen 3 Begriffen in ihrem Zusammenhang beschreibt, so verwendet man eine Heuristik logisch-relationaler Beschreibung. Die Beschreibung des Ganzen kann durch die Anwendung dieser 3 Begriffe als Erkenntnismittel bedingt relationaler Beschreibung zu einer eindeutigen Beschreibung werden. Der dabei beschreibende Diskurs führt durch seine relationale Bedingtheit zur bedingten *Eindeutigkeit* der Beschreibung des Ganzen.

Beschreibt man dagegen das Ganze, indem man nur die jeweils einzelnen Begriffe „allein für sich“ als Ganzes bestimmt, wie es im Paradigma der Metaphysik üblich ist, so sind die Begriffe strukturell immer durch den vorausgesetzten Einheitsbegriff ambivalent. Diese Ambivalenzen entstehen durch den Wahrheitsanspruch der gesetzten Begriffe, der durch die Seins-Aussage in der Sprache kontrafaktisch vorausgesetzt wird.

In den metaphysischen Konzeptionen von Aristoteles wird diese Struktur ambivalenter Doppelung von Eins und Vieles als Notwendigkeit der Einheit der Erkenntnis angesehen. Dabei muss man Aristoteles auch die Sprachkritik dieser Struktur der Doppelung der Begriffe und der Sprache unterstellen. Aristoteles betrachtet also die Mehrdeutigkeit der Sprache als unvermeidliches notwendiges Übel und setzt die Priorität bei der Erkenntnis der Gegenstände. Der Text der 2. Hypothese dagegen scheint diese Konzeption der relationalen Sprachkritik mehrdeutiger Rede zu befürworten und zu bestätigen, weil Platon darin gerade beschreibt, wie die jeweiligen Begriffe gegensätzliche Bestimmungen annehmen, und weil die Begriffe in den Setzungen der Rede aufgrund der logisch-relationalen Analysen im Text des „Parmenides“ sich gleichzeitig als *Eins und Vieles* erweisen.

Wie kann man dann erklären, dass Aristoteles die hier dargestellte Position kritisiert? Für seinsanalytische Interpretationen wird diese Kritik von Aristoteles durch die Aporien bestätigt, die in diesem Werk Platons beschrieben werden. Bei der Beantwortung dieser Verschiedenheit der Standpunkte muss man davon ausgehen, dass die Mehrdeutigkeit der Sprache und die Ambivalenzen der Begriffe beiden Philosophien bewusst ist. Eine Lösung kann nur darin gesehen werden, dass die dem Text unterstellbare Heuristik Platons von einer Prioritätssetzung der Eindeutigkeit und der Invarianzansprüche der Rede ausgeht, während Aristoteles an der Prioritätssetzung der Gegenstandsbestimmung der jeweiligen Begriffe festhält.

Bei dieser Prioritätensetzung besteht der kritische Standpunkt von Platon gerade darin, einerseits die ambivalente Struktur der Begriffe und der Sprache darzustellen, diese aber andererseits gleichzeitig zu kritisieren. Er versucht das Problem zu lösen, indem er die Heuristik der Analyse soweit radikalisiert, dass man ihm einen relational-logischen Standpunkt im Sinne Eleatischer Logik zuschreiben kann.

Der Text beschreibt in dieser Lesart einerseits die ambivalente und duale Struktur der Rede in einer Weise, dass diese Beschreibung der Mehrdeutigkeit der Sprache und der Begriffe auch als Kritik angesehen werden kann. Andererseits kritisiert der Text aber gleichzeitig die Inkonsistenz dieser Rede durch die Hinzufügung logisch relationaler Argumentationen, in denen die Rede durch relational bedingte Beschreibung als eindeutige Rede aufgezeigt und nachgewiesen wird. Diese Heuristik setzt allerdings voraus, dass man dem Wahrheitsanspruch der Begriffe und der Gegenstände nur den Status der Bedingtheit zuschreibt.

Es stellt sich also die Frage und das Dilemma der Interpreten, ob der Text hier nur als Darstellung oder auch als Kritik der Vielheit und der strukturellen Ambivalenz der Begriffe zu interpretieren ist. Aus meiner Sicht zeigt die Kritik von Aristoteles gegen das logische Argumentieren mit den Kategorien Anfang, Mitte und Ende, dass der Text Platons hier als heuristische *Sprachkritik* zu interpretieren ist, die der logischen Analyse der Bedingungen eindeutiger Rede Priorität zuschreibt. Demgegenüber lautet die Kritik von Aristoteles, dass durch die Prioritätssetzung dieser Heuristik Platons die kausale Erklärung eingebüßt wird. Aristoteles schreibt nämlich dem Anfang Priorität zu, während Platon alle drei Begriffe gleichwertig behandelt und immer logisch in gegenseitige Relationen setzt.

In diesem Erklärungsversuch sind die davor diskutierten Kategorien Anfang, Mitte und Ende nicht als Eigenschaften des Ganzen zu interpretieren, sondern als Erkenntnismittel, mit denen man kritisch und eindeutig das Ganze beschreiben kann. In diesem Sinne vertritt auch die II. Hypothese den heuristischen Standpunkt logischer Beschreibung bei gleichzeitiger Erkenntniskritik mehrdeutiger Rede.

Das Verfahren mit den Kategorien Anfang Mitte und Ende ist nicht nur ein logisches Erkenntnismittel, um das Ganze jeweils zu beschreiben. Diese Kategorien sind in diesem Text sogar kontrafaktisch apriorische Voraussetzungen des *Ganzen*, die für die eindeutige Beschreibung des Ganzen notwendig sind. Als solche sind sie nur als Heuristik denkbar, die das Ganze logisch beschreibt und können nicht lediglich als Teile im Sinne von Eigenschaften interpretiert werden.

Dass der Text Platons hier eine Heuristik unterstellt, die die Probleme der Invarianzansprüche und der Mehrdeutigkeit der Rede lösen soll, wird auch durch den Verweis auf den Begriff der *Mitte* nahegelegt, die als eine Kategorie der Messbarkeit beschrieben wird. Die Mitte wird nämlich im Text mit der Entfernung zusammengebracht. Es wird das Argument vorgebracht, dass die Mitte von den äußeren Enden gleich weit entfernt ist.

Man muss m. E. hier dem Text auch unterstellen, dass diese drei Kategorien nur in ihrem Zusammenhang angemessen gedacht werden dürfen. Nur als relationales Verfahren können sie als Kriterien gelten, die das Ganze angemessen und eindeutig beschreiben. In diesem Werk werden bei anderen Begriffen wieder andere Verfahren vorgeschlagen. In vielen Fällen wird die „Radikale Reduktion“ vorgeschlagen. So z. B. bei der Verschiedenheit, aber auch bei Begriffsbahnen wie Herrschaft und Knechtschaft. Bei anderen Begriffen wie Größe, Raum und Zeit wird die mathematische Beschreibung als Maßstab eindeutiger Darstellung vorgeschlagen.

Bei genauerer Beachtung der Formulierung und Beschreibung der Mitte zeigt diese Beschreibung in heuristischer Lesart eine weitere Besonderheit: die Mitte wird mit der Entfernung in Zusammenhang gebracht. Die Mitte ist aus dem Standpunkt des Messens vom Anfang und vom Ende gleich weit entfernt. In dieser Formulierung wird eine mathematische Denkweise unterstellt. Für den normalen Leser ist es merkwürdig, dass von einer solchen Denkweise und Heuristik auf die Gestalt geschlossen wird.⁵⁰⁶

145 b.3-5: Teilhabe an der Gestalt 145 b.6 – c.6

Im nächsten Schritt wird durch die Berufung auf die Kategorie der Mitte die Einführung des Begriffes der *Gestalt* σχήματος eingeführt und gerechtfertigt.

Interpretiert man die Darstellung des Ganzen auf der ersten Seite des 15. Kapitels als Darstellung des Ganzen in der Vielheit seiner Eigenschaften, so erscheint die Einführung der Gestalt als Rechtfertigung der Inhärenz. Das würde der Argumentation der Konzeption von Aristoteles entsprechen.

Im anschließenden Text scheint aber Platon eher die Aporetik und Mehrdeutigkeit der Inhärenz zu kritisieren. Aus meiner Sicht ist es wenig plausibel anzunehmen, dass er hier nur ihre Ambivalenz und Mehrdeutigkeit beschreibt, um die Konzeption der Inhärenz zu befürworten, die in der aristotelischen Metaphysik immerhin eine zentrale Rolle spielt.

Am Schluss des 1. Abschnittes, auf 145 b6-c6, erläutert Platon ausführlich die Ambivalenz und die widersprüchlichen Implikationen dieser Konzeption des Ganzen. Das Eins und das Ganze werden ambivalent, weil „*das Eins auch das Ganze ist*“. Sie werden in anderen Worten ambivalent, wenn sie nicht gegenseitig disjunktiv getrennt werden. Als Beweis für die Ambivalenz von Eins und Ganzes werden die Ambivalenz der Einheit und ihre kontrafaktisch implizierte Inhärenz beschrieben. Beide sind nämlich aufgrund der Analyse der beschriebenen relationalen Bedingungen „*sowohl in sich selbst als auch in einem Anderen*“ (145 b.6-7).

Im Dilemma der Klärung der richtigen Interpretation wechselt der darauffolgende Text zur Sprachkritik aus dem Gesichtspunkt der relational-logischen Analyse. In meiner Lesart ist sie als entlarvende Analyse der sprachlichen Relationen interpretierbar, die der Begriff des Ganzen ermöglicht. Diese sprachkritische Erläuterung der Kategorie des Ganzen erscheint im Kontext nicht als Befürwortung dialektischer Einheit gedacht zu sein, sondern als ergänzende sprachkritische Ambivalenzanalyse.

Die Implikationen der heuristischen Kritik der Gestalt können bis in unsere Tage nachverfolgt werden. So kann die logische Implikationsanalyse als Voraussetzung für die wissenschaftlich mathematische

⁵⁰⁶ Hans Günther Zekl verweist in der Anmerkung 128 auf dieses Problem, wenn auch aus anderen Blickwinkel. Vgl. H.G. Zekl 1972, 149 f.

Beschreibung angesehen werden, in der man bei der Beschreibung von Redesystemen die geometrische Beschreibung vernachlässigt und zur Algebra als Ausgangspunkt mathematischer Beschreibung übergeht. Bei der Beschreibung von kausalen Prozessen der Gegenstände geht man von der von Aristoteles bevorzugten geometrischen Beschreibung aus.

Paraphrase von 145 b.2–c.7, 145 d.8–e.5 und 146 b.5–c.4

1. 145 b.2 – c.7: Das Ganze wird als inhärente Einheit der Teile und als Standpunkt der prädikativen Einheit beschrieben. Am Anfang des Kapitels ab 145 a.2 ist das Eins $\text{ov } \epsilon\upsilon$, Eins und Vieles, Ganzes und Teile, begrenzt und unbegrenzt. (145 a.2-3). Nach der Erläuterung von Anfang, Mitte und Ende als analytisch auflösbare Begriffe des Eins wird nun die Einheit der Teile mit dem Begriff der Gestalt auf die Probe gestellt. Das Eins $\epsilon\upsilon$ nimmt an der Gestalt teil. Daraus ergibt sich, dass das Eins „sowohl in sich selbst ist als auch in einem Anderen“ (145 b.6-7.).

Im nächsten Schritt umfasst das Ganze die Teile; allerdings unter der Bedingung, dass es alle erfasst, weder mehr noch weniger. „Folglich ist das Eins $\epsilon\upsilon$ auch das Ganze“ (145 c.2). Dem Eins $\epsilon\upsilon$, das ja reduktiv sein soll, wird damit eine Inhärenz zugeschrieben, was mit dem Nachsatz aufgezeigt wird:

„ $\text{υπο του ενος αν περιχοιτο το εν.}$ “ „So wird das Eins vom Eins umschlossen und so wäre wirklich das Eins selbst in sich selbst.“ (145 c.7).

Die Argumentation wird mit dem Satz abgeschlossen: „es scheint so.“

Damit wird der Standpunkte der Seinsanalyse durch die „Gestalt“ eingeführt, beschrieben, aber auch infrage gestellt. Platon vertritt in meiner Lesart nicht diesen Standpunkt der inhärenten Einheit.

2. 145 c.7–e.5: Reduktion des Ganzen auf seine Teile: der Standpunkt analytischer Heuristik

In den Zeilen 145 c.7-e.5 beschreibt Platon den analytischen Standpunkt, der bei der Analyse des Werkes ohne Inkonsistenzen gedeutet werden kann.

Zunächst wird behauptet und aufwendig begründet, dass das Ganze nicht in den Teilen sein kann. Am Schluss wird mit dem „weder mehr noch weniger“ argumentiert, was an die Argumentationen von Parmenides im Lehrgedicht erinnert (Parmenides, LG, Fr. B 8.33).

Dann wird argumentiert, dass das Ganze als Gestalt nur in einem Verschiedenen sein kann (145 d.8):

„ $\text{ουκ εν εαυτω εστιν, αναγκη εν αλλω.}$ “

Der Gegenstandspunkt wird folgendermaßen formuliert: „aber es ist ja ein Ganzes, und insofern es nicht als sich selbst ist, so wird es doch wohl als einem anderes sein müssen? Jawohl insofern also das Eins ein Ganzes ist, ist es als einem Anderen, insofern ist aber alle **seine Teile** ist, ist es als **sich selbst**.“

„ $\text{το εν ολον, εν αλλω εστιν; η δε τα παντα μερη οντα τυγχανει, αυτο εν εαυτω;}$ “ 145 e.4.⁵⁰⁷

Die folgende Hinzufügung zeigt aber, dass auch *dieser* Standpunkt infrage gestellt wird:

„und so muss das Eins notwendig selbst in sich selbst sein und in einem Anderen. Notwendig.“

Die Hauptaussage dieses zweiten paraphrasierten Abschnittes lautet: Die Teile sind das Ganze.

146 b.5-c.4: Lösung durch das reduktive Eins und die Beschränkung auf die Form

Gegen Ende des 15. Kapitels bietet Platon seine vermittelnde Lösung der zwei Standpunkte an. Diese besagt: das Eins ist dasselbe wie es selbst, unter der Bedingung, dass es weder Teil seiner selbst ist noch verschieden von sich selbst ist. Die Antwort besteht also in drei Grundaussagen.

Erstens: „ $\text{Αρ ουν το εν αυτο αυτου μερος εστιν; Ουδαμως.}$ “ 146 b.5-6

„Ist nun etwa das eins selbst ein **Teil** seiner selbst? Keineswegs.“

⁵⁰⁷ Das erste $\epsilon\upsilon$ habe ich hervorgehoben, um klarzustellen, dass damit das Eins $\epsilon\upsilon$ gemeint ist. Dies ist hier notwendig, da ich in dieser Arbeit nicht die Akzente der griechischen Sprache benütze. Das andere $\epsilon\upsilon$ mit dem einfachen Akzent namens Akut, wird in den gängigen Übersetzungen mit „in“ übersetzt; es hat aber auch andere Bedeutungen, sodass es auch mit „als“ übersetzt werden kann. Vgl. dazu GEMOLL.

Zweitens: „Οὐδ' ἄρα εαυτου γε ετερον αν ειη. Ου μεντοι.“ 146 c.1-2

„Ist aber etwa das Eins vom Eins **verschieden**? - Bestimmt nicht.“

Drittens: „οὐκ αναγκη ηδη ταυτον ειναι αυτο εαυτω; – Αναγκη.“ 146 c.3-4

„Ist es da nicht notwendig, dass es eben **dasselbe** ist wie es selbst? **Notwendig**.“

Die Erkenntnis dieser Analyse der Teile lautet: Das Eins wird als Ganzes sowohl durch seine Teile als auch durch sich selbst ausgesagt. Andererseits werden die Eigenschaften des Ausgesagten nicht als Seinsaussagen zugelassen, weder dass das Eins als Ganzes ein „Teil ist“ noch dass es „verschieden ist“. Das Ganze, die Teile und die Verschiedenheit dürfen nur als *Form* ausgesagt werden.

Kommentar zu den Paraphrasen

Um zu bestätigen, dass Platon den Standpunkt des reduktiven Eins vertritt, bedarf es mehrerer Präzisierungen. Mit dem Ganzen als prädikativer Einheit unterscheidet Platon das prädikative Eins als ον εν, vom reduktiven Eins εν. Im entscheidenden Satz, in dem gefragt wird, ob das Eins vom Eins umschlossen sein darf, 145 c.7, kann das im Genitiv formulierte Eins του ενος sowohl dem reduktiven εν als auch dem ον εν zugeschrieben werden. Wird es dem ersten zugeschrieben, kann man entsprechend meiner Lesart behaupten, dass Platon auch hier zwischen den beiden unterscheidet.

Daraus kann man in anderen Worten den Schluss ziehen, dass er im Sinne des reduktiven Eins argumentiert, weil die Inhärenz der Gestalt nur für das gegenständlich Seiendes ον gilt und nicht für das reduktive Eins εν. Platon beschreibt hier nur Möglichkeiten des Aussagens, die performativ ein Seien des ον unterstellt, da auf die Gestalt rekurriert wird. Würde man aber zwischen Eins εν und Eins εν ον unterscheiden, so kann das Aussagen des εν ον auch im Sinne des reduktiven Eins εν vorgenommen werden, wodurch die Inhärenz dann vermieden werden kann. Man muss also die Aussage mit der Bedingung der Unterscheidung formulieren.

In meiner Lesart ist Platon interessiert, die Ambivalenz der Sprache zu zeigen. Er fordert, übrigens im Unterschied zu Aristoteles, nicht die Inhärenz, sondern will sie in reduktive Rede transformieren.

Um die Notwendigkeit seiner Heuristik der Vielheit nachzuweisen, die reduktionistisch ist und Inhärenz ablehnt, will und muss er die Vielheit und Mehrdeutigkeit der Sprache nachweisen. Mit dem Nachweis der Mehrdeutigkeit zeigt sich in anderen Worten die Notwendigkeit der reduktiv wissenschaftlichen Heuristik bei der Beschreibung der Rede.

Die Erkenntnis der Teile: Das Ganze wird durch seine Teile als sich selbst bestimmt

„Das Ganze -- ereignet sich als sich selbst, wenn alle Teile vorhanden sind“.

„Το εν ολον – τα παντα μερη οντα τυγχανει, αυτο εν εαυτω“ (145 e.3-4).

„Insofern das Eins alle seine Teile ist, ist es als (bzw. in) sich selbst.“ (übliche Übersetzung)

Ich kommentiere nun ausführlicher die zweite Paraphrase.

Um die Notwendigkeit der Anerkennung der Vielheit hervorzuheben, fügt Platon in der Zeile 145 e.4 die Behauptung hinzu, dass das Ganze, und somit auch das Eins der Rede, sinngemäß nur angemessen sich selbst ist, wenn es als alle *seine Teile* vorhanden ist. Die Formulierung ist dabei sehr klar. Um die mögliche Verwechslung auszuschließen, diesen Satz in holistischem Sinne der Inhärenz zu verstehen, führt er davor die Aussage ein, dass das Ganze als Eins gegenüber dem Eins nur als ein „Anderes“ (als das Eins) gedacht werden kann. In der hier vorgeschlagenen Konzeption, die sich als streng logisch, analytisch und reduktiv erweist, ist das Ganze nicht sich selbst, da seine Erkenntnisansprüche laut meiner unterstellten Erklärung nur insofern gelten, als sie durch die Teile nachgewiesen werden. Dieser Satz steht, wie schon gesagt, auch in klarem Gegensatz zu der in der Philosophie gängigen Aussage, dass das Ganze mehr als seine Teile ist.

Der hier dargestellte Sachverhalt der Priorität der Teile bei der Bestimmung des Ganzen wird in den meisten Übersetzungen und Interpretationen übergangen, da diese Sätze im Sinne der Inhärenz interpretiert werden. Die eigentliche Bedeutung der Aussage wird am deutlichsten von Franz von Kutschera thematisiert. Er spricht aber von „irreführender Formulierung“ und interpretiert die Aussagen der

obigen Textpassage über das Ganze und das Eins, in abschwächender Deutung, als „indefinites Objekt“: *„der zentrale Punkt der folgenden Überlegungen ist wohl, dass das Eine einerseits als Einheit, wegen seiner Teile also als Ganzheit aufzufassen ist, dass es aber andererseits als Gesamtheit unendlich viele Teile zugleich ein indefinites Objekt, also keine Einheit ist.“*⁵⁰⁸

Diese Deutung wird m.E. indirekt auch von Aristoteles bestätigt, wenn er in seiner Kritik gegen Platon ihm eine Konzeption des heuristischen Dualismus und der unbestimmten, indefiniten Einheit zuschreibt.⁵⁰⁹

Aus meiner Sicht ist es falsch zu sagen, dass die von Platon konzipierte „indefinite Einheit“ keine Einheit sei. Sie ist nämlich eine auf die reine Form reduzierte Einheit, als welche das Eins $\epsilon\nu$ im platonischen Dialog „Parmenides“ ohne Zweifel belegt ist. Andere Interpretationen wie zum Beispiel R. T. Allen bestätigen und kritisieren, dass Platon hier eine Heuristik der Teile vertritt. In meiner Lesart führt diese Heuristik zu einer radikal analytischen Denkweise der Eleaten, die immer eine Beschränkung auf das Ausgesagte fordern. Martin Heidegger hat in Berufung auf diesen Standpunkt die abendländische Metaphysik kritisiert. Ich halte es für ein Missverständnis der Philosophen, dem Philosophen Parmenides zuzuschreiben, er habe das Sein als Ganzes in heuristischem Sinne verstanden. Mit der Forderung der „Unerschütterlichkeit“ der Begriffe meint er ja nicht Ganzheiten samt ihren Wahrheitsansprüchen, sondern die Unerschütterlichkeit der Funktion der Bezeichnung des jeweiligen Begriffes. Die Bezeichnung wird dabei von der Erkenntnis des Gegenstandes getrennt.

Würde Platon wirklich den Standpunkt der Inhärenz und der prädikativen Einheit des Ganzen vertreten, so würde er in Inkohärenz mit seinen Ausführungen am Anfang der zweiten Hypothese geraten, wo er die strikte Trennung von Eins und Sein fordert.

Meine These lautet deshalb, dass man Platon nur konsistente Argumentation unterstellen kann, wenn man ihm das reduktive Eins $\epsilon\nu$ als Lösung der gezeigten Gegenüberstellungen interpretiert. Aus meiner Sicht bestätigt Platon eindeutig die reduktive Lesart, weil er im nächsten Kapitel die Virtualität der Verschiedenheit fordert, die auch bei den meisten gutwilligen Interpreten Kritik hervorgerufen hat.

Die im obigen Text gesetzte Prioritätssetzung der Vielheit steht auch in Übereinstimmung mit der Heuristik der Reduktion der Vielheit der Gegenstände und der Mehrdeutigkeitsvermeidung der ambivalenten Vielheit der Rede. Platon geht im Dialog „Parmenides“ mit der doppelten Heuristik vor, der reduktiven Sprachkritik einerseits und der Feststellung und kritischen Beschreibung der Vielfältigkeit der Sprachformen andererseits.

Die reduktive Heuristik strebt keinen „formalen Monismus“ an, der die Gegenstandserkenntnis zerstört, sondern eine differenzierende Rede der relationalen Bezugnahme zur Vielfalt des Gegenstandes der Erkenntnis, und will gleichzeitig die Eindeutigkeit und Wissenschaftlichkeit der Rede gewährleisten.

Zudem wird im ganzen Dialog die Vielfalt der Verwendungsmöglichkeiten der Sprache in gegensätzlichen Bedeutungen beschrieben und hervorgehoben. Man kann diesem Diskurs des Dialoges die Analyse der Vielheit der Teile der Erkenntnis zuschreiben. Man sollte also nicht behaupten, dass die Formulierung der Vielheit der Teile als Ganzheit der Erkenntnisansprüche irreführend sei, wie Franz von Kutschera meint.

Die Forschung hat bisher der naturwissenschaftlichen Heuristik von Pythagoras den Standpunkt der Vielheit zugeschrieben. Bei heuristischer Lesart zeigt sich auch im Dialog „Parmenides“ eine solche Heuristik der wissenschaftlichen Beschreibung, die bei Parmenides zusätzlich noch auf die wissenschaftlich relationalen Beschreibung der Diskurse erweitert wird.

Dieses Werk Platons zeichnet sich in meiner Lesart durch konsequente Analysen und durch strenge logische Argumentation aus. Seine Konzeption der wissenschaftlichen Argumentation, die Parmenides am Anfang seines „Lehrgedichtes“ fordert, wird als eine Konzeption binärer Logik, Analyse und Argumentation vollzogen. Diese Logik vermag es aufgrund ihrer binären Struktur, die sich aufgrund der verschiedenen Konzeption der Einheit von dialektischen Seinsanalysen unterscheidet, sowohl die Erkenntnisansprüche seiner Aussagen als auch die Wissenschaftlichkeitsansprüche seines Verfahrens

⁵⁰⁸ Franz von Kutschera, 1995, S. 88

⁵⁰⁹ Die Aristotelische Kritik der „unbestimmten Zweiheit“ wird fortwährend thematisiert, seit Leon Robin sie 1908 in seiner Darstellung der Aristotelischen Kritik an die Ideenlehre Platons ausgearbeitet hat.

unaufhörlich in selbstbedingter, inhaltlicher und formaler Überprüfung kritisch zu hinterfragen, zu korrigieren und in Bedingungsanalysen zu transformieren.

Schlussbemerkung über die Implikationen der Prioritätssetzung der Analyse der Teile

Die Prioritätssetzung der Analyse der Teile ist für den Gesamtkontext der Interpretation des Dialoges „Parmenides“ und der Philosophie des Lehrgedichtes sehr interessant implikationsreich.

Es soll allerdings noch auf eine anscheinend grundlegende Aporie aufmerksam gemacht werden. Diese besteht anscheinend darin, dass Platon am Anfang des Werkes die Eindeutigkeit der Rede und genauer gesagt die Forderung stellt, dass das Eins nicht vieles sein dürfe. Hier fordert er, im anscheinenden Gegensatz dazu, eine Heuristik der Analyse des Vielen, als Analyse aller Teile.

Meine Antwort auf dieses Problem und natürlich auch auf viele andere lautet, dass Platon hier, ähnlich wie Parmenides in seinem Lehrgedicht, die Bedingungen einer Heuristik wissenschaftlicher Darstellung untersucht. Im Lehrgedicht zeigte sich diese Untersuchung in der Interpretation von Uvo Hölscher als Weg der Gewissheit. Aus diesem Blickwinkel ist die Gemeinsamkeit beider Werke unübersehbar.

Aus dem Blickwinkel der wissenschaftlichen Heuristik besteht dieser Weg gerade darin, einerseits Bedingungen eindeutiger Rede zu gewährleisten und mit der Forderung der Eindeutigkeit die Bedingungen zu erfüllen, dass das Eins nur Eins und nicht Vieles sein dürfe. Andererseits fordert diese Heuristik gerade die Aufdeckung und Analyse der Vielheit. Die Grundthese des Dialoges „Parmenides“ lautet wohl, dass der Weg der Wahrheit nicht einlösbar sei, wenn man ihn nicht auf einen eindeutigen Diskurs beschränkt, der durch die reduktive Argumentationen verfolgt wird. Der Weg der wissenschaftlichen Beschreibung ist in anderen Worten aber nur durch die Verknüpfung von radikaler Reduktion und radikaler Analyse möglich, die nicht von den Ganzheiten, sondern vom Standpunkt radikaler Analyse ausgeht.

Damit klafft ein anscheinend großer Unterschied zu den üblichen metaphysischen Interpretationen auf, die besonders die Philosophie von Parmenides, aber auch das Werk Platons mit demselben Namen „Parmenides“ in metaphysischer Lesart interpretieren. Aufgrund der schwierigen Texte ist es aber nur möglich, diese heuristische Lösung nachzuweisen, wenn man bereit ist, eine heuristische Lesart zuzulassen. Eine heuristische Interpretation bringt aber die Probleme der Einheitlichkeit der Werke und der Einheitlichkeit der Denkweisen von Parmenides und Platon in ein ganz neues Licht einheitlicher Heuristik. Diese Werke und diese Denkweisen erscheinen bisher in metaphysischer Lesart aporetisch und widersprüchlich. Sie sind im Gegensatz dazu in einer heuristischen Lesart ein einheitliches Denksystem, das von einer kohärenten Heuristik eindeutiger Rede geprägt ist, obwohl vorwiegend Ambivalenzanalysen durchgeführt werden.

145 c.7 – 146 d.1: Invarianzansprüche relationaler Bedingungsanalysen

Im darauffolgenden Text wird nun eine Kritik der Inhärenz mit den Mitteln der logischen Sprachkritik vorgelegt.⁵¹¹ Platon stellt damit klar, dass er den heuristischen Standpunkt der Argumentation wechselt und fortan die relationale Implikationsanalysen in den Vordergrund stellt. Die Analyse der Teile wird zur relationalen Sprachkritik und zur logischen Bedingungsanalyse erweitert.

Es wird mit der mehrdeutigen Dialektik von Ganzes und Teil argumentiert. (145 c.8-e.5).

Im Text wird von der Feststellung ausgegangen, dass das Ganze nicht in den Teilen sein kann (145 c8), um am Ende des Beweisganges auf 145 e2 festzustellen, dass das Ganze nicht *in sich selbst* sein kann. Im Abschnitt 146 a2-c4 gelangt man, im Unterschied dazu, zu dem Schluss, dass das Ganze *dasselbe ist* wie es selbst. Es wird also unterschieden, ob man sagt, dass das Eins *in sich selbst* ist, oder ob man sagt, dass das Eins *dasselbe* ist wie es selbst. Der Text kritisiert nur die Inhärenz, nur das *in sich* sein.

⁵¹¹ Die Ausführungen dieses Abschnittes kann man Kommentar zur obigen 3. Paraphrase verstehen.

In zusammenfassender Interpretationshypothese möchte ich behaupten, dass das Ganze unvermeidlich als Inhärenz ausgesagt und gerechtfertigt wird, solange man das Ganze nur mit dem Begriffspaar Teil/Ganzes analysiert.

Fügt man aber die Verschiedenheit zu den Begriffen Teil und Ganzes hinzu und analysiert sie im Sinne der Relation aller 3 Kategorien in ihrer Gemeinsamkeit, so kann erst deutlich gemacht werden, genauer gesagt, präzisiert werden, dass und inwiefern das Ganze dasselbe ist wie es selbst. Laut der Argumentation auf 146 b.6-c.2 reicht es nicht zu negieren, dass das Eins selbst nicht als Teil seiner selbst gedacht werden kann, wenn man eindeutige Rede beansprucht. Man sollte und muss auch die Negation hinzufügen, dass das Eins vom Eins nicht verschieden sein kann. Erst durch diese weitere Bedingung ist das Eins unmissverständlich als reduktiver Term bestimmt.

Erst durch die relationale Koppelung aller 3 Begriffe ist hinreichend gewährleistet, dass man dem Eins Invarianzansprüche zuschreiben kann. Das Eins kann erst durch die relationale Verknüpfung aller 3 Begriffe, Ganzes/Teil/Verschiedenes, in ihrer Gemeinsamkeit so als Term formuliert werden, dass bei der Interpretation Missverständnisse ausgeschlossen werden können.

Betrachten wir nun nach dieser einleitenden Zusammenfassung den Text genauer.

Im Absatz 145 d7-e6 geht der Text dazu über, aus der Ablehnung der Inhärenz logische Implikationen zu erschließen. Der entscheidende Text lautet: *„da es nicht in sich selbst ist, so wird es doch wohl in einem anderen sein müssen? Jawohl. Insofern also das Eins ein Ganzes ist, ist es in einem anderen, insofern es aber alle seine Teile ist, ist es in sich selbst. Und so muss das Eins notwendig selbst in sich selbst sein und in einem anderen. Notwendig.“* (145 e.2-e.7).

Das Eins ist nur sich selbst, insofern es alle seine Teile ist.

Heuristisch gesehen bestätigt diese Aussage die Heuristik der Teilung. Damit ist eine radikale Heuristik der Analyse gefordert. Wenn aber gesagt wird, dass das Ganze nur in einem anderen sein kann, so wird zusätzlich zur Inhärenz auch die Benützung der Kategorie des Anderen kritisiert. Der Text dieses obigen Absatzes deckt nicht nur die Mehrdeutigkeit inhärenter Rede auf. Er stellt nämlich auch die Forderung, mit der Heuristik der Teilung zu argumentieren, und fordert, die Rede von dem Anderen auszuschließen, wenn man die Ambivalenzen des Begriffes des Ganzen vermeiden will. Die Benützung des Begriffes des Anderen muss mit der Teilung des Eins ersetzt werden. Diese muss mit der Analyse aller möglichen Relationen aller in der Rede möglichen Teile präzisiert werden. Das andere ist hier nur als logische Unterscheidung gemeint. Der Diskurs ist also einerseits mit einem *auf das Wort reduzierte* Ganze zu führen und andererseits mit relationalen Implikationsanalysen zu ergänzen. Platon fordert reduktiver Analyse und relationale Implikationsanalysen.

Im nächsten Absatz werden die Aussagen mit den Kategorien der Räumlichkeit analysiert, um die Möglichkeiten der Rede zu zeigen, in der das Eins sowohl als *bewegt* als auch als *stillstehend* ausgesagt werden kann. Zur Erzeugung dieser Ambivalenz kann das örtlich gedachte *„in sich selbst sein“* benützt werden. Es wird aber gleichzeitig angedeutet, dass diese Ambivalenz durch die klärende Hinzufügung des jeweiligen Überganges vom *„sich selbst sein“* zur logischen Disjunktion *„sich selbst sein/verschieden sein“* und damit die Mehrdeutigkeit der jeweils disjunktiv gegensätzlichen Begriffe vermieden werden kann, womit in anderen Worten die Ambivalenz der Inhärenz logisch geklärt werden kann.

Im Abschnitt von 146 a.4-c.4 wird aufgrund des gegenständlich gedachten Selbstseins gezeigt, dass in einer gegenständlichen Rede das Eins sowohl dasselbe als auch verschieden von sich selbst sein kann. Wenn man aber die logische Rede und die Ansprüche ihrer Eindeutigkeit als Bedingung voraussetzt, dann ist das Eins nur dasselbe wie es selbst (146 c.4).

Zur Begründung wird gefordert, dass das Eins

1. weder als *Ganzes* gegenüber dem Teil gedacht werden kann,
2. darf es auch nicht als *Teil* seiner selbst gedacht werden, *„als wäre es im Verhältnis zu sich selbst Teil“*,
3. darf es auch nicht als *verschieden* von sich selbst gedacht werden.

Damit formuliert Platon hier drei Bedingungen, die als strenger Begriffsreduktionismus interpretiert werden können. Aus dem Blickwinkel metaphysischer Lesart führen diese Bedingungen in den gängigen Interpretationen zu Inkonsistenzen. Diese werden durch die später folgende Aussage bestätigt: *„so beschaffen ist uns das Eins aber doch vorgekommen, dass es selbst zugleich in sich selbst war und auch in einem Anderen.“* 146 c.7-8.

Die Schwierigkeiten und angeblichen Inkonsistenzen mit den weiter oben gesetzten drei Bedingungen ändern sich auch kaum, wenn man das Wort „in“ im obigen Zitat in richtiger Übersetzung mit dem Wort „als“ ersetzt, sodass der Nachsatz dann lautet: „*dass es selbst zugleich als sich selbst war und auch als ein Anderes.*“

Besondere Schwierigkeiten bereitet die erste Bedingung, dass das Eins nicht ein Ganzes sein darf. Das gilt besonders deshalb, weil Platon eine Seite zuvor das Eins als Ganzes mit folgender Aussage bestätigt: „*aber es ist ja ein Ganzes*“, 145 e2, wobei allerdings hinzugefügt wird, „*und da es nicht in sich selbst ist, so wird es doch wohl in einem Anderem sein müssen.*“ Ebd.

Zur Präzisierung dieser Schwierigkeit muss hinzugefügt werden, dass das Wort das „Ganze“ in beiden Formulierungen verschieden verwendet wird. In der obigen 1. Bedingung wird es nämlich als „Ganzes gegenüber seinen Teilen“ formuliert, und nicht wie im Zitat der vorhergehenden Seite auf 145 e.2 als Ganzes im allgemeinen Sinne. Die Verwendung des Wortes „Ganzes“ wird also nicht ausgeschlossen, sondern nur heuristisch eingegrenzt. Das Ganze darf nur als reduktive Einheit gedacht werden.

Auch die zweite Bedingung erscheint zunächst sehr problematisch und inkohärent zu sein, da ich in der Interpretation des Textes eine Seite zuvor hervorgehoben habe, dass die „Analyse aller Teile“ gefordert wird. In der obigen zweiten Bedingung darf aber das Eins nicht als Teil seiner selbst gedacht werden. Man könnte hier zu Verteidigung Platons die Behauptung zur Diskussion stellen, dass er mit dieser obigen 2. Bedingung die Selbstprädikation vermeiden wollte. Die Konzeption der Daten kann zum Verständnis beitragen, da die reduktive Einheit in keiner Weise weitere Bestimmungen als ihr Term annehmen darf, wenn sie im Sinne der Daten gedacht wird.

Im Kontext der geführten Argumentationen in diesem 15. Kapitel ist aber eine andere Erklärung angemessener. Die Erklärung besteht in der von Platon geforderten Heuristik der relationalen Verwendung der Begriffe. Die Begriffe müssen in der in diesem Werk dargestellten heuristischen Konzeption immer *relational* ausgesagt, benützt und angewendet werden. Darin besteht ja gerade die relationale Heuristik, dass die Begriffe einerseits streng analytisch nur als logische Teile ausgesagt werden, diese Aussagen andererseits durch relationale Bezugnahme vorgenommen, ergänzt und geklärt werden müssen. Die Diskussion der Schwierigkeiten der dritten Bedingung, dass das Eins nicht verschieden von sich selbst sein darf, werden im nächsten Kapitel über die Verschiedenheit ausführlich erläutert.

Bei der Forderung des reduktiven Eins $\epsilon\nu$ muss man allerdings beachten, wie auch in der I. Hypothese gezeigt wird, dass diese Aussage nicht als Seinsaussage gedacht sein darf. Das Eins ist in heuristischer Lesart dieser Aussage nur ein Wort. Der Begriff und das Selbst sind im $\alpha\upsilon\tau\omicron\ \kappa\alpha\tau\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron$ Platons als *selbsterzeugte Reduktion auf das Wort* gedacht. Das „sich selbst“ ist kein Gegenstand, sondern nur ein Erkenntnismittel. Es kann nicht als getrennter Gegenstand gedacht werden, obwohl es andererseits in seiner Aussage als von sich selbst getrenntes Wort benützt werden muss. Das „sich selbst“ kann nur eindeutig ausgesagt werden, wenn es einerseits sein Wort reduktiv abtrennt, andererseits sich in Implikationsanalysen vollzieht. Das „sich selbst“ als Gegenstand löst in der Rede Ambivalenzen aus. Die Ambivalenz der Rede, die das Aussagen des „selbst seins“ auslöst, kann nur mit der dualen Heuristik von Reduktion und Implikationsanalyse eindeutig und differenziert geklärt werden.

Zur Interpretation von Samuel C. Rickless

Als Beispiel der Verteidigung der prädikativen Lesart möchte ich die Arbeit über Platons Dialog „Parmenides“ von Samuel C. Rickless erwähnen: „Plato’s Forms in Transition.“ Diese Arbeit analysiert das Werk in der Form vom *Bedingungsanalysen* der Seinsaussagen und betrachtet die Analysen dieses Werkes Platons als selbstkorrektive Transformation der Erkenntnisformen. Darin sehe ich zwei wertvolle heuristische Erkenntnismittel, die auch bei ihrer Verallgemeinerung und Übertragung auf die Philosophie von unschätzbarem Wert sind. Dieses Werk beschreibt den Dialog „Parmenides“ in Bedingungsanalysen von Seinsaussagen und diskutiert auch, ob letztere sich als Transformationen erweisen.

Daraus ergibt sich als Grundaussage der Analysen seines Buches, dass der „Parmenides“ die Falschheit der Heuristik der Reduktion nachweist. *„If the on is, then Radical Purity is false.“*⁵¹² Die Ablehnung des Standpunktes der radikalen Reduktion wird noch präziser formuliert: *„The rejection of Radical Purity is not ad hoc, but rather completely justified.“*⁵¹³ Zur Rechtfertigung weist der „Parmenides“ laut Samuel C. Rickless in anderen Worten nach, dass das Eins nicht als vereinzelter Ding gedacht werden darf. Es ist nicht nur Eins, sondern immer beides, Eins und Vieles.

Die Widersprüche im „Parmenides“ entstehen laut einer solchen Erklärung nur aufgrund der reduktiven Argumentationen, die in diesem Werk immer wieder auftauchen. *„So Plato is forced to reject Uniqueness, a welcome result on the whole since it enables him to find a way to save On over Many, Self Predication, and Non Self Partaking from a contradiction generated with the help of Uniqueness.“*⁵¹⁴

Diese Aussagen implizieren in anderen Worten die Behauptung von Samuel C. Rickless, dass die logischen Reduktionen im Dialog „Parmenides“ sich dadurch selbst widerlegen, dass sie im Dialog Parmenides die Widersprüche erzeugen.

In meiner Lesart muss man diesem Standpunkt Kohärenz zuschreiben, wenn man seine heuristische Voraussetzung akzeptiert, den Text und die Bedingungsanalyse des Textes als „Seinsanalyse“ zu betrachten. Aus meiner Sicht muss man aber die Bedingungsanalyse auch als heuristische Bedingungsanalyse durchführen. Dazu muss man allerdings bereits sein, den Standpunkt wissenschaftlicher und heuristischer Betrachtungsweise zu akzeptieren.

Im Unterschied zu Samuel C. Rickless gehe ich davon aus, dass der logisch reduktive Standpunkt im Dialog „Parmenides“ nicht die Widersprüche erzeugt, sondern nur die Mehrdeutigkeiten beschreibt, wenn man diesen Dialog heuristisch liest. In meiner Lesart behaupte ich, dass der Dialog die Mehrdeutigkeiten und Widersprüche analysiert und schließlich dazu übergeht, eine Heuristik zu suchen, die diese Mehrdeutigkeiten vermeidet. Das zweite Beispiel meiner obigen Paraphrase zeigt die Radikalität des analytischen Standpunktes von Platon, der damit ausdrücklich jede mögliche Form von Holismus vorwegnehmend vermeiden will.

Deshalb ist es aus meiner Sicht wichtig, die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass Platon im Dilemma der oben beschriebenen zwei Standpunkte den Standpunkt der Reduktion ernst nimmt, wenn man das Werk in heuristischer Bedingungsanalyse interpretiert. Schließlich würde ja auch Samuel C. Rickless zugestehen müssen, wenn er konsequent seine Heuristik der Bedingungsanalyse beibehält, dass Platon den Dialog „Parmenides“ als Implikationsanalyse des eleatisch reduktionistischen Standpunktes durchführt.

Dann würde der Dialog „Parmenides“ in meiner Lesart allerdings nachweisen, dass die im Dialog „Parmenides“ mit der Heuristik der Begriffsreduktion „Uniqueness“ erzeugten Widersprüche als Entlarvung der Widersprüche der Seinsanalyse und der affirmativen Prädikation zu interpretieren sind. Sonst wäre ja die durch logische Reduktion erzeugte Sprachkritik eine Kritik seiner Sprachkritik.

Wenn die Bedingungsanalysen prädikativer Seinsanalysen, die Samuel C. Rickless vorbildlich darstellt, als solche ernst genommen werden, so verstehe ich sie in meiner Lesart als Nachweis, dass Platon im Dialog „Parmenides“ die seinsanalytische Aussageformen kritisiert und kritisch hinterfragt.

Platon lehnt mit seinen kritischen Argumenten im „Parmenides“ nicht die Vielfalt der Formen ab, sondern nur eine Heuristik, die die Forderung der Mehrdeutigkeitsvermeidung nicht verallgemeinert. Er fordert mit der Reduktion also nur eine andere Form der *Verwendung* dieser vielfältigen Formen. Er fordert nur eine „Transition“ der Bedingungsanalysen der Formen der prädikativen Seinsdiskurse in wissenschaftliche Bedingungsanalysen der Formen heuristischer Diskurse.

⁵¹² Samuel C. Rickless, 2007/2009, Cambridge: „Plato’s Forms in Transition“, S. 238

⁵¹³ Ebd. S. 239

⁵¹⁴ Ebd. S. 187

Kapitel 16: 146 d.3 - 148 a.7 Zur logischen Reduktion der Verschiedenheit

Einleitung

Der Text der nächsten zwei Kapitel 16 und 17, von 146 d.4 - 149 d.7 ist wohl einer der ambivalentesten und schwierigsten Texte des Werkes. Dieser Text ist wohl zum Großteil dafür verantwortlich, dass man der zweiten Hypothese innere Widersprüchlichkeit zuschreibt. Die Argumente wechseln ständig von kritisch reduktiver Argumentation zu plötzlichen Übergängen, die nicht immer verständlich scheinen, die unwiderruflich Mehrdeutigkeiten und Gegensätze der Argumentation aufzeigen.

Zudem nimmt der Text Platons in anscheinend verwirrender Weise Fragestellungen voraus, wie z.B. das Andere und das Nichtsein, die dann im Rest des Buches ausführlicher erläutert werden.

Ich versuche im Folgenden zu zeigen, wie Platon hier die Verschiedenheit, die Andersheit, das Nichtsein und andere Kategorien auf den „logischen Unterschied“ und damit in eine einheitliche Heuristik zurückzuführen versucht, andererseits aber immer wieder nachzuweisen versucht, wie die Verwendung dieser Erkenntnismittel selbst zu ambivalenten Äußerungen missbraucht werden kann. Der hier geführte Diskurs erweitert also den bisherigen Weg dieser doppelten Heuristik zur Überprüfung seiner eigenen Erweiterung, aber auch der problematischen Implikationen seiner möglichen Anwendungen. Ich werde diese Darstellung des Textes über die Verschiedenheit in den Vordergrund stellen, weil diese Textpassagen, die die Virtualität der Verschiedenheit fordern und ihre Vergegenständlichung ablehnen, auch die wohlwollendsten Interpreten zur grundsätzlichen Kritik veranlasst haben.

146 d.4–e.5

Besonders folgende Aussagen haben große Ablehnung hervorgerufen:

*„Wenn also das Verschiedene niemals in demselben sein kann, so gibt es **nichts** im ganzen Gebiet des Seienden, in dem das Verschiedene auch nur einen Augenblick lang sein könnte.“* 146 d.9-e

„το ετερον εν τω αυτω μηδεποτε εσται.“ 146 d9. Und später heißt es noch deutlicher: *„da aber das Verschiedene niemals in demselben ist, so wird es nie in etwas, das ist, anzutreffen sein.“* 145 e.3-5.

„Επειδη δ ουδεποτε εν τω αυτω εστιν, ουδεποτε εν τινι των οντων αν ειη το ετερον. Αληθη.“

Die Kritik von Hans Günter Zekl lautet:

*„aber indem „dasselbe“ doppeldeutig gebraucht ist ..., womit sich der zu Recht angesetzte Gegensatz der Bestimmungen so auswirkt, dass nichts Vorkommendes mehr als verschieden von etwas bestimmt werden kann und so alles Bestimmbare zu einem unterschiedslosen Chaos zusammenfließt.“*⁵¹⁵

Paul Natorp wählt Formulierungen wie:

„also findet Verschiedenheit überhaupt nicht statt“ oder *„die Verschiedenheit entfällt ganz, ihr ganzer Begriff fällt aus,“* er fügt aber hinzu: *„das ist ein handgreiflicher Rückfall in die Thesis, dass kontradiktorische Bestimmungen sich schlechthin ausschließen.“*⁵¹⁶

Beide Interpreten interpretieren hier den Text richtig: Sie schreiben nämlich dem Text die logische Disjunktion von „verschieden/nicht verschieden“ zu. Sie verurteilen aber diese heuristische Maßnahme des interpretierten Textes. Sie können aber nur aus dem Blickwinkel ihrer metaphysischen Lesart, die die Gegenstandsbestimmung in den Vordergrund stellt, Schlussfolgerung ziehen wie *„unterschiedsloses Chaos“* oder Platon den „Rückfall“ in den logisch disjunktiven Standpunkt vorwerfen.

⁵¹⁵ „Platon Parmenides“, herausgegeben von Hans Günther Zekl, Hamburg 1972, S. 152, Anm. 141. Ähnlich argumentiert auch Paul Natorp in „Platos Ideenlehre“ 1903/1994, Hamburg, S. 254. Er spricht allerdings auch von fehlerhaften Beweisen und von Fehlschlüssen.

⁵¹⁶ Paul Natorp: Ebd.

Diese Kritik ist nur sinnvoll, wenn man zu Recht unterstellen kann, dass auch Platon diesen metaphysischen Standpunkt vertritt, der eine metaphysische Lesart rechtfertigt. Nur dann würden sich Platon und Parmenides widersprechen oder zumindest in Inkonsistenzen geraten.

Betrachtet man diese Kritik aus dem Blickwinkel heuristischer Lesart des Textes, so zieht diese Kritik Schlussfolgerungen aus einem *anderen* Blickwinkel als aus der Theorie Platons, die man kritisiert.

In der heuristischen Lesart ist der Standpunkt logischer Disjunktion der Verschiedenheit gerade nicht ein „Rückfall“ oder ein Absturz in „*unterschiedsloses Chaos*“, sondern ein Erkenntnismittel zur Gewährleistung eindeutiger Rede, die gleichzeitig die wissenschaftliche Beschreibung der Gegenstände gewährleistet.

Bei einer Vertiefung der Implikationen der Heuristik von Parmenides und Platon könnte man auch feststellen, dass gerade die von ihnen geforderte Heuristik der Reduktion die Gestaltung einer Heuristik der Interpretation in der Weise fordert, dass die Interpretation zwischen Darstellung und vorausgesetztem Standpunkt *unterscheidet*, und zwar sowohl beim interpretierten Text, von dem man ausgeht, als auch beim Interpretieren. Man muss bei der Interpretation in anderen Worten die jeweiligen möglichen verschiedenen Lesarten ausdrücklich auseinanderhalten, wenn man den Text so vollständig wiedergeben will, dass man ihn auch in angemessener und eindeutiger Weise kritisieren kann.

Der ganze Ansatz des Dialoges „Parmenides“, der als Konstruktion von Hypothesen angelegt ist, ist nicht nur als ein dialektisches Spiel zur Übung rhetorischen Argumentierens konzipiert ist, sondern als System unaufhörlich unterscheidender und gleichzeitig eindeutiger Rede.

Der Text des Kapitels über die Verschiedenheit ist in heuristischer Lesart sicherlich nicht eine Anhäufung von Fehlschlüssen oder von fehlerhaften Beweisen, vorausgesetzt, dass man dem Text nicht nur den Standpunkt der logischen Disjunktion, sondern auch die Heuristik der Begriffsreduktion des Selbstseins auf das Eins $\epsilon\nu$ zuschreibt.

Nun muss aber die Frage geklärt werden ob mit den vorausgehenden Überlegungen im Text die Verschiedenheit ausgeschlossen wird. Der Text bestätigt, dass die Verschiedenheit kritisch auszuschließen ist, wenn sie als Gegenstand oder als Einheit gedacht wird und nicht auf die logisch disjunktive Einfachheit reduziert wird. *„Es ist also nicht die Verschiedenheit, wodurch das Eins von dem nicht Eins und die nicht eins vom Eins verschieden sein können.“* 146 e.5-7. Dieser Sachverhalt wird in einem späteren Satz noch radikaler formuliert: *„wenn sie aber weder durch sich selbst sind, noch durch das Verschiedene, wird ihnen dann nicht die Möglichkeit überhaupt noch verschieden zu sein, ganz entschwinden? Das wird sie.“* 147 a.1-2. Die Verschiedenheit wird nicht ausgeschlossen, insofern die Verschiedenheit als Mittel zur Durchführung der logischen Unterscheidung gerechtfertigt wird.

Die Verschiedenheit als Quelle der Mehrdeutigkeit 147 a.2-5

Die Problematik wird nun auf das Nicht-Eins übertragen:

*„aber doch auch am eins werden die nicht eins nicht teilhaben; denn dann wären sie ja nicht mehr nicht Eins sondern **irgendwie** eins. - Richtig also auch Zahl werden die Nicht-Eins nicht sein; denn sie wären so ja nicht ganz und gar Nicht-Eins, wenn sie Zahl hätten. - Wirklich nicht.“* 147 a.3-6

Die Begriffsreduktion ist hier sehr streng und lässt die Teilhabe des Nicht-Eins am Eins nicht zu. Die Begründung lautet, dass das zu Beliebigkeit führen würde: die Gegenstände wären unbestimmt. Am Beispiel der Zahl wird die Argumentation mit der Behauptung präzisiert, dass das Nicht-Eins nicht vollständig und eindeutig Nicht-Eins sein kann. Das Nicht-Eins wird damit nur logisch, im Rahmen logischer Aussagen erlaubt, die jeder Gegenständlichkeit enthoben sind.

Die nächste Bedingung lautet, dass weder das Eins noch das Nicht-Eins gegenseitig Teil und Ganzes sein dürfen. Sie können weder als Teil noch als Ganzes gegenseitig in Beziehung stehen.

Nun erfährt aber die Argumentation mit dieser strengen Disjunktion eine unerwartete Wendung, die schwer zu verstehen ist. Wenn bei dieser Reduktion nicht nur eine strenge Reduktion gefordert wird, sondern auch die Möglichkeit der Relation ausgeschlossen wird, so sind bei diesen Bedingungen die Bestimmungen Eins und Nicht-Eins auf einmal dasselbe: *„αὐτο εἶναι αὐτοῖς.“* 147 b.6

Eins und Nicht-Eins werden damit nicht Nichts, sondern rein, abstrakt und bestimmungslos.

Der hier festgestellte Sachverhalt ist nicht so erschreckend. Es wird in meiner Lesart nur behauptet,

dass die Begriffe Eins und Nicht-Eins von Begriffsbestimmungen zu reduktiven Einheiten übergehen. Nun wird aber in einer weiteren Wendung die provokant erscheinende Behauptung erhoben, die sich im ganzen Werk wiederholt, dass das Eins *sowohl verschieden als auch dasselbe ist*. 147 b.5-8.

Damit scheint Platon den grundlegenden Widerspruch seines Werkes bewusst selbst zu erzeugen. Er fordert nämlich kurz davor, am Anfang des Kapitels, die strenge Disjunktion von verschieden/dasselbe, während er jetzt ihre Identität behauptet. Bei dieser Betrachtungsweise ist es verständlich, dass viele Autoren von fehlerhaften Beweisen und von Fehlschlüssen sprechen.

Bei genauer Betrachtung des Textes vollzieht Platon aber hier eine Relationsanalyse und eine Analyse relationaler Bedingtheit der Rede. Er zeigt nämlich, dass die Begriffe nicht nur in einer gegenseitigen Relation von Selbstsein und Verschiedenheit stehen, sondern auch jeweils im verschiedenen Zustand stehen, nämlich sowohl der ausgesagte Begriff zu sein als auch in einer Form der Anwendung zu stehen. Die Begriffe und die Rede stehen also auch in der Gegenüberstellung von Begriffsgegenstand und reiner Begriffsform. Die obige Feststellung der Identität von Eins und Nicht-Eins von sich selbst sein und Verschiedenheit ist als Transformation der Begriffe in die reine Form zu deuten. Als reine, reduktive Form können die Begriffe jeweils als dasselbe und nicht dasselbe verwendet werden.

Der Begriff „verschieden“ zeigt mögliche Ambivalenz der Sprache. Als Voraussetzung dieser Deutung des Textes muss ich allerdings voraussetzen, dass Platon das Wort „ist“ nicht im Sinne des „Seins“, sondern im Sinne von „Affirmation“ verwendet. Platon entwirft hier eine logische Sprachanalyse der Affirmationen und nicht der seienden Gegenstände. Die logische Sprachanalyse ist eine Analyse der Aussagen *de dicto* und nicht *de re*.

Platon beabsichtigt also nicht die Darstellung dialektischer Widersprüche. Er will gerade im Gegenteil vor Widersprüchen bewahren, indem er die grundlegende mehrdeutige Grundstruktur der Rede aufzeigt und in seinen Auswirkungen beschreibt. Er ist sich bewusst, dass er sowohl gegenüber dem Gegenstand als auch gegenüber der Sprache vor dem Problem steht, dass diese einerseits in ihrer Vielfalt erläutert werden müssen, andererseits aber diese Vielfalt der realen und kontrafaktischen Relationen nicht immer leicht in eindeutiger Sprache ausgesagt werden kann, ohne heuristische Eingriffe vorzunehmen.

Als eklatantes Beispiel dieser Feststellung gilt die Tatsache, dass es sogar schwierig ist zu entscheiden, ob Platon den Diskurs in diesem Werk in metaphysischer oder in heuristische Absicht führt.

Da Platon gesehen hat, dass man sein Werk als Anhäufung von Widersprüchen missverstehen kann, denen die oben von ihm thematisierte Identität von dasselbe/verschieden zu Grunde liegt, führt er im restlichen Teil des 16. Kapitels noch ein weiteres Argument an, dass nämlich *dasselbe Wort immer dasselbe aussagt*, auch wenn es in Aussagen über verschiedene Gegenstände und in verschiedenen Kontexten verwendet wird. Damit trennt er streng das Wort von seinem Gegenstand. Offensichtlich fordert er hier die Heuristik des logischen Unterscheidens und ihre Kopplung mit der logischen Reduktion.

147 c.1: Die Ähnlichkeit als Hinweis auf die relationale Bedingtheit der Begriffe

Als Voraussetzung der Darlegung der Unerschütterlichkeit der Begriffe, die Platon auf einer ganzen Seite durchführt, verweist er am Beispiel des Begriffspaares Ähnlichkeit/Unähnlichkeit auf die relationale Bedingtheit der Begriffe, die optional gegenüber sich selbst oder gegenüber den Anderen verwendet werden können. Nachdem Platon diese relationale Bedingtheit und Bezogenheit feststellt, begründet er sie, mit der in den Zeilen davor vorgebrachten Feststellung, dass sich das Eins als verschieden von den anderen zeigt. Er fügt dann hinzu, dass damit sich auch die Anderen verschieden als das Eins erweisen. Nun geht der im nächsten Schritt dazu über, die Gemeinsamkeit in der Verschiedenheit festzustellen: das Eins *„wird doch wohl genauso verschieden sein von den Anderen wie auch die Anderen von ihm, und nicht etwa mehr oder weniger.“* 147 c.4-6

Der Leser des Dialoges muss aus meiner Sicht zur Kenntnis nehmen, dass Platon in den weiteren Ausführungen die Bedingungen der Verwendung der Begriffe beschreibt und damit einen heuristischen Diskurs führt. Er betont nicht, dass jeweilige Bestimmungen in Ambivalenzen und Widersprüche geraten. Sein Hauptanliegen besteht in der Erklärung, dass Begriffe in ihrer gleichbleibenden

Unerschütterlichkeit in der Rede über verschiedene Gegenstände verwendet werden. Er betont, dass die Begriffe immer dieselben bleiben, obwohl sie verschiedene Gegenstände bezeichnen.

Wenn bei den Übersetzungen die Gemeinsamkeit als Identität von gegensätzlichen Bestimmungen übersetzt wird, so sollte man bedenken, dass Platon vorwiegend das Wort $\pi\epsilon\pi\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$ verwendet. Dieses Wort drückt nicht die Identität aus, sondern die Verwendung und die Setzung. Das Wort bestätigt also, dass hier nicht eine Seinsanalyse, sondern ein heuristischer Diskurs geführt wird.

Dies ist von Bedeutung, wenn wir Übersetzungen vorfinden wie, (insofern) *„wird doch das Eins dieselbe Beschaffenheit an sich haben wie die Anderen, und die Anderen wie es.“* 147 c.8-9. Diese Übersetzung legt wirklich eine seinsanalytische Lesart nahe. Deshalb präzisiert Platon im folgenden Text ausführlich seine Aussagen, um nicht nur zu zeigen, dass er die Verwendung der Worte thematisiert, sondern auch gleichzeitig an der unerschütterlichen Invarianz der Begriffe festhält.

„Lässt du nicht jedes der Worte, die du nennst, auf etwas gehen? Das tue ich. Wie nun? Du kannst doch dasselbe Wort mehrmals oder auch nur einmal aussprechen? Das kann ich. Ist es nun so, dass du, wenn du es nur einmal aussprichst, das bezeichnest, auf welches dies Wort eben geht, wenn du es aber mehrmals tust, dann etwa nicht? Oder ist es nicht vielmehr so, dass du, magst du nun einmal oder vielmal dasselbe Wort sagen, dann ganz notwendig immer auch dasselbe aussagt? Zweifellos, immer dasselbe.“ 147 d.1-6.⁵¹⁷

In seinsanalytischer Lesart mag es hier befremdlich erscheinen, dass Platon auf die Invarianz der Begriffe besteht. Er gibt nämlich selber an, dass die Begriffe in Zusammenhängen relationaler Bedingtheit stehen und für verschiedene Gegenstände verwendet werden. Aus diesem Blickwinkel könnte man Platon kritisieren, wenn er darauf besteht, dass die Begriffe immer dieselbe Bedeutung haben. Demnach würde man die Auffassung Platons kritisieren, dass die Begriffe immer dieselbe Bedeutung haben, obwohl sie in verschiedenen Kontexten der Rede stehen. Aristoteles hat ausführlich diese Kritik thematisiert.⁵¹⁸

Wenn man aber dem Weg der Gewissheit folgt und eine eindeutige Rede und einen Diskurs wissenschaftlicher Beschreibung anstrebt, der zudem auch die Mathematisierung der Rede ermöglichen soll, was man Platon erwiesenermaßen unterstellen kann, so sollte man den Blickwinkel und die Lesart zugunsten anderer Argumente verwenden dürfen.

Als Argument für die Invarianz der Begriffe kann man zumindest das Problem der Interpretation und der Gegenüberstellung verschiedener Denksysteme erwähnen. Die Invarianz der Begriffe ist genauso wichtig, wie es wichtig ist, die Kritik von Denksystemen aus ihrem jeweils eigenen Standpunkt und aus der Berücksichtigung der Voraussetzung, die diese Denksysteme selbst formulieren, zu betrachten. Als bestes Beispiel sollte man aber die ganzen Ausführungen des Dialoges „Parmenides“ betrachten, insofern gerade der dahingeführte Diskurs die mehrdeutige Verwendbarkeit von Begriffen aufzeigt.

Ich glaube, schon bisher in dieser Arbeit gezeigt zu haben, wie viele Missverständnisse mit Bezeichnungen wie Monismus oder Dualismus ausgelöst werden können. Deshalb möchte ich nochmals betonen, dass sowohl Parmenides im „Lehrgedicht“ als auch Platon besonders im Dialog „Parmenides“ ihren philosophischen Diskurs als heuristischen Diskurs führen.

Ich kann es leider nicht ändern, dass ich mit dieser Lesart von den meisten Interpretationen abweiche. Deshalb versuche ich auch, ständig zumindest auf den Unterschied zwischen metaphysischer und heuristischer Lesart hinzuweisen. Der Unterschied zu meiner Lesart äußert sich am ausdrücklichsten im Kommentar zu diesem Dialog, den Hans Günter Zekl vorgelegt hat.

⁵¹⁷ Ich verwende hier die Übersetzung von Hans Günter Zekl, 1972, 147 c.12–d.10

⁵¹⁸ Diese Kritik wurde besonders von Pierre Aubenque und Enrico Berti aufgenommen und erläutert.

Kapitel 17: 148 a.6 – 149 d.7

In diesem Kapitel werden in meiner Lesart mehrere heuristische Bedingungsanalysen vorgenommen. In den üblichen Interpretationen metaphysischer Lesart werden dagegen mehrere Punkte scharfer Kritik unterzogen. Dazu gehören z.B. Probleme mit den Aussagen „*also wird das Selbe unähnlich machen*“, 148 b.4, die Aussage, dass das Eins in beiden Hinsichten jeweils „*sowohl ähnlich als auch unähnlich*“ ist, 148 c.8-9 und schließlich die reduktiven Aussagen über die Berührung wie: „*somit wäre das Seins ja wohl schon zwei, wenn es dies täte.*“ 149 e.10.

In den ersten sechs Zeilen 148 a.6-b.2 werden zunächst gegensätzliche Eigenschaften in vorbildlicher Weise disjunktiv entgegengesetzt. So das Ähnliche dem Unähnlichen, das Verschiedene dem Selbem und schließlich das selbst sein dem verschieden sein.

Nun folgt die Bestimmung des Ähnlichen und des Unähnlichen, die viel Kritik ausgelöst hat:

„Insofern es aber verschieden war, zeigte es sich als ähnlich. Ja. Insofern es also dasselbe ist, wird es unähnlich sein, gemäß der Eigenschaft, die der anderen, welches es ähnlich machte, entgegengesetzt ist. Es machte aber doch das Verschiedene ähnlich? Ja also wird dasselbe unähnlich machen - oder es wird dem Verschiedenen nicht entgegengesetzt sein. Es sieht so aus. Ähnlich also und unähnlich wird das Eins den Anderen sein“ 148 b.3-c.1.

All diese Aussagen sind auf die anderen bezogen. Es werden Eigenschaften des Eins unter der Bedingung ausgesagt, dass sie relational zu Anderem gesetzt werden. Wichtig ist auch, dass Platon hier logisch relationale Rückschlüsse aus dem Anderen zulässt. Platon betont in einem Nachsatz diesen Rückschluss gerade bei der Aussage, die am meisten Kritik ausgelöst hat, dass nämlich „*das Selbe unähnlich macht*“, weil das aus den anderen Festlegungen, dass nämlich das Verschiedene zur Ähnlichkeit führt, rückgeschlossen wird.

Die Lösung des Problems in metaphysischer Lesart fordert, dass die Unähnlichkeit nicht aus der Identität abgeleitet werden kann, sondern nur die Ähnlichkeit.⁵¹⁹

Bei einer Bedingungsanalyse der Mehrdeutigkeitsvermeidung der Rede ist es für Platon natürlich wichtig, alle Möglichkeiten möglicher Ableitungen aus dem nur unterstellten Anderen kritisch zu beobachten und zu beschreiben. Platon könnte als Beispiel die Sophisten erwähnen, die sich erlauben, aus allen gesetzten Relationen logische Rückschlüsse zu ziehen, die bei Ihnen allerdings zum Nachweis von Mehrdeutigkeiten und Widersprüchen missbraucht werden. Destotrotz ist es z.B. für jede Interpretationstheorie wichtig, Rückschlüsse aus Anderem zu vermeiden oder auszuschließen, um Mehrdeutigkeiten zu vermeiden. In einer implikativen, als heuristische Bedingungsanalyse geführten Sprachkritik ist die kritische Hinterfragung des logischen Schließens aus anderem kritisch zu hinterfragen. In ähnlichem Sinne hat auch Parmenides Rückschlüsse aus anderen im Sinne von Nichtseienden verboten.

In meiner Lesart sind die Aussagen des hier beschriebenen Absatzes mit den Aussagen, die sich auf das Andere beziehen, als erkenntniskritische Bedingungsanalysen anzusehen, die vor einer unkritischen Bezugnahme auf das andere warnen.

148 c.4-d.1 Beispiel einfacher Erzeugung der Mehrdeutigkeit

Ähnlich bewerte ich auch den nächsten Absatz 148 c.4-d.1, der mit den Begriffsbestimmungen ein Spiel des doppelten „*sowohl als auch*“ treibt, mit den Gegensatzpaaren Eines und Anderes und mit dem Gegensatz der Relationen zu sich selbst und zu den anderen. Es ist kein Verwirrspiel, sondern eine Analyse der Perspektiven.

„*ταυτον πεπονθε, μη αλλοιον πεπονθεναι,*“ "Dasselbe gesetzt, ist als nicht anderes zu setzen,
μη αλλοιον δε πεπονθος μη ανομοιον, das nicht andere wird als nicht unähnlich gesetzt,

⁵¹⁹ Vgl. Maurizio Migliori, 1990, S. 262. Ähnliche Kritik finden wir bei Hans Günter Zekl, 1975, S. 153, Anm. 152, Natorp, S. 256, Cornford, S. 165

μη ανομοιον δε ομοιον ειναι“ 148 c4-6

damit ist es als nicht unähnliches ähnlich“.

Platon zeigt, wie durch die bloße Verwendung der Worte „anders“ und „ähnlich“ in wenigen Sätzen gegenteilige Bestimmungen abgeleitet werden können. Es lässt sich in anderen Worten ganz leicht ableiten, dass das Eins zugleich ähnlich und unähnlich genannt werden kann. Ausgangspunkt dieser logischen Ableitung ist lediglich das Eins, das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten und der Einsatz des Wortes *unähnlich*. Dieses Wort braucht lediglich auf die andere Seite der Disjunktion angewandt zu werden, nämlich auf *das Andere* des Eins. Dabei beansprucht man kontrafaktisch nur, dass die Bestimmungen wie z.B. *ähnlich* nicht nur über das Eins, sondern auch über das Andere ausgesagt werden können.

Diese drei Zeilen führen die zweite Hypothese zu einem krönenden Abschluss. Sie zeigen die Grundstruktur der vielfach vorgebrachten Argumente, wie die Sprache als mehrdeutige Rede missbraucht werden kann.

Das Problem der Forschung besteht aber nun darin, dass die meisten Interpreten hier Platon kritisieren und damit Platon den Missbrauch vorwerfen. Sie werfen ihm vor, dass er Identität und Verschiedenheit in falsche und unangemessene Zusammenhänge stellt, aus denen es nicht erlaubt ist, Schlussfolgerungen zu ziehen. Die pointiert formulierte Kritik von Hans Günter Zekl lautet: *„Aus der Gegensätzlichkeit zwischen Identität und Verschiedenheit wird falsch gefolgert, dass das Vorliegen der einen oder anderen von ihnen an einem durch sie Bestimmten gegensätzliche Folgeprädikate hervorruft. Hat also das Vorliegen von Verschiedenheit paradoxerweise „ähnlich gemacht“, so wird das nun noch paradoxer komplettiert, indem der Gegensatz dazu auch gegensätzliche Wirkung haben soll.“*⁵²⁰

In meiner Lesart gehe ich davon aus, dass Platon dieser Kritik zustimmen würde. Man kann ja nicht ausschließen, dass Platon mit seiner Darstellung gerade diese Kritik aufzeigt. Aus meiner Sicht steht man als Interpret im Dilemma, ob man die Aussagen Platons, die Ambivalenzen aufzeigen, als Fehler Platons oder als Kritik betrachtet, die Platon aufzeigt.

In meiner Lesart wird hier klar ersichtlich, dass Platon mit seinen Darstellungen einen Forschungsauftrag erfüllt, den er am Anfang des Dialoges, auf 129 a, stellt und auf 129 e.5 bis 130 a.2 formuliert:

„ει τις εχει την αυτην αποριαν εν αυτοις τοις ειδεσι, ... εν τοις λογισμω λαμβανομενοις“.⁵²¹

Dieser Auftrag fordert, nach Belegen zu suchen, wie die Verknüpfung von Ideen zu ähnlichen Schwierigkeiten führen, die man der Gegenstandskonstitution nachweisen kann.

Platon will hier also eine kritische Implikationsanalyse der Verwendung von Ideen in ihren Zusammenhängen vorbringen. Diese wird gleichzeitig zu einer Bedingungsanalyse der Mehrdeutigkeitsvermeidung. Dazu geht Platon von der Fragestellung aus, wie man das Problem des Vielen lösen und Möglichkeiten finden kann, das Viele heuristisch in Formen der Invarianz zu verwandeln.

Die Erkenntniskritik, die Platon hier leisten will, ist also nicht nur eine Erkenntniskritik der Seinsanalyse, sondern auch eine kritische Hinterfragung der möglichen Formen der Verknüpfung von Ideen. Platon warnt mit seinen Analysen vor den kontrafaktischen Voraussetzungen der Rede, die Rückschlüsse erlauben, die die Sprache zu Mehrdeutigkeiten führt und die Erfüllung der Bedingungen eindeutiger Rede konterkariert. Aristoteles verwendet dagegen die Aporien zur Rechtfertigung seiner Seinsanalysen und natürlich auch zur Kritik seiner Gegner, meistens aus seinem Standpunkt. Betrachten wir nun kurz die oben angeführte Ableitung der widersprüchlichen Gegensätze des *sowohl als auch* aus dem Blickwinkel des offensichtlichen Streites mit Aristoteles, der im IV. Buch der „Metaphysik“ das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten verteidigt, während Platon im „Parmenides“ das „sowohl als auch“ der Sprache hervorhebt. Dabei muss ich zwischendurch darauf aufmerksam machen, dass Aristoteles es dort nicht wagt, diese Heuristik Platon zuzuschreiben, sondern die diesbezügliche Polemik nur gegen die „Physiker“ vorbringt (Met. IV. 4, 1006 a.2-3).

⁵²⁰ Hans Günter Zekl, 1972, „Platon Parmenides“, Anm. 152, S. 153

⁵²¹ Vergleiche dazu meine Erläuterungen zum dritten Kapitel. Eine aus dem Zusammenhang gerissene wörtliche Übersetzung kann lauten: „dass diese (Aussagen), ihre eigene, (selbsterzeugte), Aporie in ihren eigenen Ideen haben, ... in ihren logischen Zusammenhängen.“ 1129 e.6 + 130 a.2

Bei dieser Betrachtungsweise gehen wir davon aus, die hier diskutierte Textpassage als Feststellung des sowohl als auch zu betrachten. In einer solchen Diskussion gehe ich hier leider nicht ausführlich auf die Probleme des Nichtwiderspruchsprinzips und seinen Zusammenhang mit dem Prinzip des ausgeschlossenen Dritten ein.

Nehmen wir an, die Heuristik des sowohl als auch so beschreiben zu dürfen, wie Aristoteles in der „Metaphysik“ den Standpunkt des Heraklit beschreibt, der *„behauptet, alles sei wahr und alles sei falsch“*. (Met. IV, 8, 1012 a 34-35). Aristoteles entgegnet dagegen, dass alles *entweder* als wahr oder als falsch ausgesagt werden müsse. Den Streit über die Täuschung der Sprache stelle ich in der Interpretation von Met. IX, 10 vor.

„Alles, was Gegenstand der Reflexion διανοητον oder des Denkens νοητον ist, wird vom Denken bejaht oder verneint. Dies ergibt sich aus den Begriffsbestimmungen darüber, wann das Denken in der Wahrheit sei und wann in Irrtum, nämlich wenn es so bejahend oder verneinend verbindet, ist es in der Wahrheit, wenn aber anders, im Irrtum.“ (Vgl. Met. IV. 7, 1012 a.2-5).

Dieses Argument gilt für die meisten Interpreten als grundlegendes und unwiderlegbares Argument gegen den Dialog „Parmenides“.

Wenn man das Problem der Mehrdeutigkeit in die Erwägungen miteinbezieht, dann wird eine Entscheidung einer kritischen Gegenüberstellung nicht so eindeutig ausfallen. Die Zuschreibung von Wahrheitswerten setzt natürlich Bedingungen eindeutiger Begriffsbestimmung voraus. Dass dies nicht so selbstverständlich gelöst ist, wenn man nur die Bedingungen der Alltagssprache voraussetzt, haben die bisherigen kritischen Darlegungen im Dialog „Parmenides“ ausführlich nachgewiesen. Die Mehrdeutigkeit der Sprache ist ein ernstes Problem. Das Problem stellt sich auch bei der Gegenstandsbestimmung durch die kategorialer Reflexion. Die Sprachkritik, die der Dialog „Parmenides“ vorlegt, ist sehr tiefgreifend.

Wenn nun im obigen Zitat des 17. Kapitels die Mehrdeutigkeit und Gegensätzlichkeit der Rede so leicht abgeleitet werden kann, ohne dass man das Problem unmittelbar bemerkt, so erscheint die Argumentation, die mit diesen drei Sätzen dieses Problem der Mehrdeutigkeit der Rede aufzeigt, aufgrund der verblüffenden Einfachheit als ein an Ironie grenzender Schlag ins Gesicht gegen die oben so selbstverständlich erscheinende Kritik von Aristoteles, die glaubt, die Wahrheitsansprüche und die Ansprüche der Erkenntnis unmittelbar durch bloße logische Disjunktion wahr/falsch gewährleisten zu können.

Der obige Nachweis der Mehrdeutigkeit, der mit seiner bestechenden Einfachheit die Mehrdeutigkeit der Sprache nachweist, veranlasst in meiner Interpretation zur Überzeugung, dass Platon mit diesem Werk die Sprachkritik und die Bedingungsanalyse der Mehrdeutigkeitsvermeidung in den Vordergrund gestellt hat, und dass sein Werk deshalb nicht als eine Anhäufung von Widersprüchen gelesen werden soll, weil er diese Widersprüche ausdrücklich betont und beschreibt.

Berührung und Zahl als Abschluss des 17. Kapitels 148 d.5 – 149 d.7

Am Schluss dieses Kapitels erklärt Platon am Beispiel der Berührung den Übergang von der Gegenstandsbestimmung zur Heuristik der Zahl, die in den nächsten Kapiteln über die Größe und über die Zeit leichter abzuleiten ist. Dieser Übergang wird gleichzeitig durch die Kritik der Ambivalenz der Verwendung der Kategorie des Ortes dargestellt. Diese Kritik wird in diesem Werk mehrmals durchgeführt. Sie ist nicht nur als Kritik der Theorie der „Inhärenz“, sondern auch als pragmatische Kritik der kategorialen Reflexion zu werten.

Paraphrase des Textes

Im ersten Absatz erinnert Platon an die schon vorgebrachte Annahme, *„dass das Eins selbst in sich selbst als Ganzem war. – Richtig. - Und auch in den Anderen war das Eins.“* 148 d.6-7.

Dann stellt er die Bedingung: *„sich selbst aber wird es berühren, wenn es ja in sich selbst ist.“* 148 e.2.

Im zweiten Absatz führt er dann, wie oft schon gesehen, die Forderung reduktiver Heuristik ein, indem er über das Berühren des Eins behauptet: *„somit wäre das Eins ja wohl schon Zwei, wenn es dies täte und an zwei Stellen zugleich wäre.“* 149 a.2-3.

Im nächsten Absatz unterstellt er zwei sich berührende Gegenstände der Bedingung, *„dass ein Drittes zwischen ihnen in der Mitte liegen darf.“* 149 a.6.

Im nächsten Argument wird nun die Verwendbarkeit der Zahl mit der Behauptung abgeleitet, *„dass die Berührungen stets um eine Zahl geringer sind als die Menge der Dinge.“* 149 b.3.

Heuristische Schlussbemerkung 149 c.4-d.7

Nachdem Platon nun die Zahl eingeführt hat, äußert er im letzten Abschnitt des Textes Aussagen und Behauptungen, die viel Kritik ausgelöst haben, die ich aber als heuristische Forderungen bewerte.

Diese Überlegungen gehen von der Feststellung aus: *„wenn es aber nur Eins gibt, eine Zweiheit dagegen nicht gibt, dann wird es keine Berührung geben.“* 149 c.4.

Mit dieser merkwürdigen Bemerkung leitet Platon den Nachweis ein: *„also gibt es auch keine Zahl in den Anderen, wenn das Eins nicht in ihnen ist.“* 149 c.7-8. Die Berührung und das Andere sind, laut meiner Lesart dieser Zeilen, zu unbestimmt, um einen Übergang in Zahlen zu gewährleisten.

Um diesen Satz zu begründen, führt Platon als Voraussetzung das schon früher vorgebrachte Argument ein, dass nur in einem Kontext der Mehrdeutigkeitsvermeidung sinnvoll erscheint. Das Andere kann keine Invarianz gewährleisten, die die Übertragung in Zahl gewährleistet. Wenn man das Wort „anders“ nicht von „anderen“ Gegenständen unterscheidet: *„nun behaupten wir aber doch, dass die anderen als das eins weder eins sind noch an ihm teilhaben, wenn sie doch anders sind.“* 149 c.5-6.

„Ουκουν φαμεν, τα αλλα του ενοσ ουτε εν εστιν ουτε μετεχει αυτου, ειπερ αλλα εστιν.“ Ebd. Platon behauptet hier, dass eine eindeutige Rede nicht möglich ist, die sich in Zahlen übertragen lässt, wenn man den Diskurs mit den „Anderen“ als Subjekt oder Objekt führt. Da dies ein wenig merkwürdig erscheinen mag, wiederholt Platon die Behauptung noch einmal ausdrücklich: *„also weder Eins sind die Anderen noch Zwei noch haben sie den Namen einer anderen Zahl an sich. - Nein. - Das Eins schließlich ist ja nur Eins, und eine Zweiheit gibt es damit nicht.“* 149 c.8-d.2.

Damit stellt Platon eine wichtige heuristische Forderung, die man sozusagen auch als Vorwegnahme betrachten kann, weil er in einem eigenen Kapitel später ausführlich erläutert, wie das Denken des Anderen zu Mehrdeutigkeiten und widersprüchlichen Gegensätzen führt. Indem er aber das 17. Kapitel mit dieser Forderung abschließt, die aus seiner Sicht eindeutig die Forderung der Mehrdeutigkeitsvermeidung unterstützt und als notwendig nachweist, bestätigt er, dass er mit diesen verwirrend erscheinenden Aussagen heuristische Zwecke verfolgt. Es sind nicht lästige selbstkritische Eingeständnisse der Probleme seiner Ideenlehre, wenn sie als Metaphysik missverstanden werden.

Mit dieser heuristischen Forderung bestätigt sich die Notwendigkeit und die Absicht Platons, seine Ideenlehre als eine Heuristik zu verstehen und zu interpretieren, die es ermöglichen soll, die vorgebrachte Rede in Zahlen und somit in mathematische Systeme umzuwandeln. Die Seinsanalyse ist einerseits auch unverzichtbar, um die Mehrdeutigkeiten der Rede überhaupt systematisch aufspüren zu können. Andererseits kann sich die Seinsanalyse als Hindernis erweisen, wenn sie aufgrund ihrer affirmativen Methode die Möglichkeiten der Täuschung der Rede übersieht, und deren Ambivalenzanalyse nur als Feststellung von Aporien, und nicht als wissenschaftliche Beschreibung der Ambivalenzen ernst nimmt. Die Lektüre dieser Zeilen Platons sollte zumindest die Frage stellen, warum Platon auch dieses Kapitel mit der Feststellung der gegensätzlichen Ambivalenz abschließt. So geht er übrigens auch bei den meisten Darlegungen und am Schluss des Dialoges vor. Diese Haltung ist aus meiner Sicht mehr als das notwendige Zugeständnis der Bedingtheit der Erkenntnis. Sie sollte als Aufforderung zur heuristische Hinterfragung der Aussagen gelesen werden.

Die Bedingtheit der Erkenntnis nachzuweisen, ist als ein grundlegendes Argumentationsziel des Dialoges „Parmenides“ anzusehen. Erkenntnis ist ohne die zusätzliche differenzierende Prüfung der eigenen Bedingungen sowohl ihrer unmittelbaren Ansprüche als auch ihrer Implikationen unzureichend. Die mit Allgemeinheitsanspruch geäußerten Aussagen bedürfen immer der heuristischen Prüfung ihrer Anwendungsbedingungen.

Korollar: Kapitel 21: 155 e.4 – 157 b.5

Einleitung

Dieser Teil des Textes, der mit den Worten „zum Dritten“, το τρίτον λεγόμεν, eingeleitet wird und als 21. Kapitel geführt wird, hat zu den verschiedensten Interpretationen veranlasst. Zum einen variieren die Interpretationen über die Einordnung im Kontext der acht Hypothesen. Die Interpretationen im Anschluss an Plotin und Proklos sprechen von einer zusätzlichen Hypothese, die die Gesamtzahl der Hypothesen auf neun erweitert. Die gängigen Interpretationen sprechen vom „Korollar“ zur zweiten Hypothese.

Zum Inhalt variieren die Interpretationen bis zu gegenteiligen Deutungen. So spricht zum Beispiel Plotin, dass hier im Unterschied zu den zwei vorangehenden Hypothesen das Eins sowohl Eins als auch Vieles ist. Hans-Peter Hägler dagegen überschreibt die Interpretation dieses Abschnittes mit: „Die sogenannte dritte Hypothese und die Aporien der Synthesis-Theorie“ und kritisiert damit ausdrücklich die Interpretation von Plotin. Er behauptet, dass die Aporien in diesem Werk Platons aufrecht erhalten bleiben: *„die Zerstörung der Kontinuität der Bewegung wird also dadurch erreicht, dass der prozessuale Ablauf in der Sprache der Teilhabe beschrieben, und das Partizipieren an einer Idee selbst als Prozess (des „Eintretens“ oder „Verlassens“) aufgefasst wird.“*⁵²² Gegensätzlich erscheinen auch die Interpretationen, wenn einerseits zum Beispiel Paul Natorp davon ausgeht, dass Platon den Begriff der „Kontinuität“⁵²³ einführt, und andere Interpreten wie Franz von Kutschera davon ausgehen, dass Platon hier den „Wandel des Einen“ thematisiert.⁵²⁴

Meine Interpretation steht in kontradiktorischem Gegensatz zur Interpretation von Samuel C. Rickless, der auch bei diesem Abschnitt behauptet: *„if the one is, then the Radical Purity must be false.“*⁵²⁵

Meine Hervorhebung der Forderung der Invarianz der Rede ist mit der Forderung der Radical Purity vergleichbar. Ich gehe im Unterschied zu Samuel C. Rickless dagegen davon aus, dass Platon in diesem Werk die Heuristik zur Lösung der Probleme des Dilemmas von Eins und Vieles vorlegt. Dabei ist allerdings aus meiner Sicht die Lösung, die Platon in diesem Korollar, den Samuel C. Rickless Appendix nennt, mit der Theorie des „Umschlag(s)“ und des „Plötzlich“ vorbringt, noch nicht vollständig, da die Methexis erst in der V. Hypothese ausdrücklich als Relation gerechtfertigt wird. Zudem wird das als Einheit gefasste Ganze in der III. Hypothese als das Andere definiert.

Aus meiner Sicht besteht kein Zweifel, dass Platon in diesem Text, den auch ich Korollar nenne, mit seiner Theorie des „Umschlag(s)“ und des „plötzlich“ ἐξαίφνης ein heuristisches Lösungsmodell zum Problem der Verletzung der Invarianzansprüche der Rede anbietet. Die Lösung des Problems beschreibt, „wie“ alles *„sowohl ist als auch nicht ist“*, wie es sich am Ende der II. Hypothese ergibt. Würde man den Empfehlungen der Interpretation von Samuel C. Rickless folgen, so würde Platon ausdrücklich seine eigene Heuristik, die er hier vorschlägt und begründet, widerlegen und außer Kraft setzen, statt sie zu lösen.

⁵²² Hans-Peter Hägler, 1983, „Platons Parmenides“, S. 184. Ich stimme dieser Feststellung zu, dass Platon die Einheit des Gegenstandes sozusagen zerstört. Aus meiner Sicht ergibt sich daraus aber nicht eine Kritik gegen Platon, sondern die Anerkennung, dass Platon hier den Übergang zur Heuristik der logischen Beschreibung darstellt. Mit der Ambivalenzanalyse können invariante Rede und, im Anschluss an das „Lehrgedicht“ des Philosophen Parmenides, Gewissheit der Argumentation gewährleistet werden.

⁵²³ Paul Natorp, 1903/1994, „Platos Ideenlehre“, S. 263

⁵²⁴ Franz von Kutschera, 1995, „Platos Parmenides“, S. 103 - 106

⁵²⁵ Samuel C. Rickless, Aristoteles, 2007/2009, S. 198

Textanalyse

Im ersten Absatz bis 155 e.4-e.11 formuliert Platon die Problemstellung durch das bisherige Ergebnis, dass alles, was in der Zeit ist, sowohl ist als auch nicht ist. Zur Lösung dieses Problems fügt er die Unterscheidung des „verschiedenen Zeitpunktes“ als Unterscheidungsmerkmal ein.

„Das Eins, wenn es so ist, wie wir es durchgegangen haben, muss es dann nicht notwendig - wenn es sowohl Eins ist als Vieles und auch weder Eins noch Vieles und an der Zeit teilhat -, insofern es eins ist, irgendwann am Sein teil haben, insofern aber nicht ist, wieder irgendwann am Sein nicht teilhaben? – Notwendig. Ist es nun etwa in der Lage, in dem Augenblick, wenn es teilhat, gerade dann nicht teilzuhaben, oder wenn es nicht teil hat, dann teilzuhaben? – Nein, das kann es nicht. - In einer anderen Zeit also hat es teil, und in einer anderen hat es nicht teil; denn so allein kann es an demselben teilhaben nicht teilhaben?“⁵²⁶ (155 e.4-11).

Als Subjekt dieser Sätze ist das $\alpha\upsilon\tau\omicron\ \epsilon\nu\ \tau\epsilon\ \omicron\nu$ formuliert. Zweitens möchte ich darauf aufmerksam machen, dass im Rest dieses Kapitels nicht mehr von Methexis die Rede ist, sondern nur mehr die Formulierung $\mu\epsilon\tau\alpha\beta\alpha\lambda\lambda\epsilon\iota\nu$ verwendet wird. Es wird also anschließend nur mehr mit dem Wort „umschlagen“ argumentiert.

Die Problemstellung dieses Korollar besteht also nach dem Ergebnis der bisherigen Darlegungen darin, dass die Rede trotz aller Lösungsversuche im Modus des „Sowohl-als-auch“ der Teilnahme möglich ist. Gleichzeitig werden aber auch wichtige Bedingungen des „sowohl als auch“ eingeführt und unterschieden. So wird die Tatsache, ob das „Eins ist“ oder ob das „Eins nicht ist“, als Bedingung eingeführt, ob das Eins am Sein teilnehmen kann oder das Eins am Sein nicht teilnehmen kann.

Als zweite Bedingung der Teilnahme wird nun die Zeit eingeführt. Das Eins kann demnach nicht gleichzeitig sowohl teilnehmen als auch nicht teilnehmen. Es wird aber hinzugefügt, dass das Eins nur aufgrund dieser Bedingung, dass es den Zeitpunkt wechselt, sowohl teilnehmen kann als auch nicht teilnehmen kann.

Beachtet man aber genau die Argumentationsweise dieses Textes, so wird hier mit der Einführung des Zeitpunktes als Bedingung nicht der Satz vom ausgeschlossenen Dritten gerechtfertigt, sondern gerade umgekehrt argumentiert, dass die Ambivalenz der Rede dadurch gelöst werden könne, dass man die Zeit bzw. den Zeitpunkt als Unterscheidungskriterium einführt.

Mit der Behauptung am Schluss des Textes: *„denn so allein kann es an demselben teilhaben und nicht teilhaben“* wird der Eindruck erweckt, dass hier die Ambivalenz der Rede durch die Hinzufügung des Zeitpunktes gerechtfertigt wird. Der Schwerpunkt der Aussage wird also nicht auf die Rechtfertigung des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten gesetzt. Die Ambivalenz der Rede, dass das Eins an demselben sowohl teilnehmen als auch nicht teilnehmen kann, scheint genauso als Forderung aufrechterhalten zu werden, wie das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten. Wenn man den Text so liest, dann relativiert er den Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Alle Interpreten, die den Satz vom ausgeschlossenen Dritten als unverzichtbare Voraussetzung fordern, müssten diesen Text kritisieren, insofern er den Satz vom ausgeschlossenen Dritten relativiert.

Aus meiner Sicht muss man hier feststellen, dass Platon sich heuristisch auf die Forderung des Prinzips des Nicht-Widerspruchs beschränkt und zurückzieht. Ich sehe den Grund darin, dass die „invariante“ Beschreibung der ambivalenten Rede nur möglich ist, wenn man nicht bedingungslos am Satz vom ausgeschlossenen Dritten festhält, sondern mit der Beschreibung der Ambivalenzen eine „widerspruchsfreie“ Beschreibung realisieren kann, weil man die Ambivalenzen und Widersprüche nur beschreibt und damit kontrafaktisch die Bedingtheit der Wahrheitsansprüche der gegensätzlichen Aussagen anerkennt. Betrachtet man dagegen dieselben Aussagen als „Seinsaussagen“, so werden diese

⁵²⁶ 155 e.4-11, in der Übersetzung von Hans Günter Zekl. In meiner Deutung sollte man allerdings nicht das Wort „teilhaben“ verwenden, sondern das Wort „teilnehmen“; so z.B. „an der Zeit teilnehmen“ und „am Sein teilnehmen“.

durch ihre Ambivalenz widersprüchlich, wenn man anerkennt, dass beide Aussagen, die ambivalent sind, möglich sind.

Der Text ab 146 a.1 argumentiert bildlich mit der Schilderung, wie die Begriffe Zeit und Sein aktiv „*ergreifen und wieder abschütteln*“. Im Anschluss wird dann behauptet, dass man das Ergreifen des Seins als „Entstehen“ und das Abschütteln des Seins als „Untergehen“ bezeichnen muss. 156 a.4-6. Diese Feststellung wird noch mit der rhetorischen Frage wiederholt: „*wenn es aber Eins ist und Vieles und entsteht und untergeht, wird es dann nicht, wenn es Eins wird, in seinem Vieles-Sein untergehen, wenn es aber Vieles wird, in seinem Eins-Sein untergehen? Jawohl.*“ 156 b.1-4. Es wird damit die Einhaltung des Satzes vom Widerspruch gefordert.⁵²⁷

Im Anschluss erfolgt dann die Formulierung:

„*Εν δε γιγνομενον και πολλα αρ ουκ αναγκνη διακρινεσθαι τε και συγκρινεσται; Πολλη γε.*“
 „*Und indem es Eins wird und Vieles, wird es da nicht notwendig gesondert und vermischt?*“ 156 b.4-5.⁵²⁸

Es geht hier um den Sachverhalt des Wechsels vom Eins zum Vielen und umgekehrt vom Vielen zum Eins. In unserem Sprachgebrauch wird der Übergang vom Vielen zum Eins als Synthese des Vielen zu einer Einheit gedeutet und der Übergang zum Vielen als analytische Zerstückelung und Aussonderung der Einheit in seine Teile.

Hier wird gerade umgekehrt argumentiert: der Übergang zum Eins wird als analytische Sonderung und Auflösung bezeichnet und der Übergang zum Vielen als Vermischung und Zusammensetzung. Der Ausdruck *διακρινεσται* wird als Übergang zum Eins formuliert und das *συγκρινεσται* als Übergang zum Vielen. Das entspricht dem analytischen Reduktionismus beim Übergang zum reduktiven Eins *εν* und dem Übergang zum Vielen bei der Bildung der dialektischen Einheit und des Ganzen als Einheit seiner Teile. Die beiden Begriffe werden übrigens auch schon am Anfang des Dialoges auf 129 e.3 benützt, wo Platon in meiner Deutung andeutet, dass bei der Verknüpfung der Begriffe „an sich“ die Eindeutigkeit nicht gewährleistet ist, wenn sie untereinander jeweils als Identität von Verschiedenen synthetisch vermischt werden, um dann als solche Einheiten wieder analytisch getrennt werden zu können. Die Zuordnung des *διακρινεσται* zum *εν* und des *συγκρινεσθαι* zum *πολλα* sehe ich als einen weiteren Beleg für die Heuristik der Reduktion auf das *εν* und als Beleg der im 15. Kapitel vorgebrachten Kritik des Ganzen als Einheit der Teile.

Diese Deutung des Textes als logische Heuristik wirkt sich auf den vorletzten Absatz 156 d.3-e.3 aus, wo die Argumente über das „plötzlich“ auf das Eins übertragen und übernommen werden.

Das Wechselspiel von Entstehen und Untergehen wird auch bei der Größe formuliert: „*und wenn es größer und kleiner und gleichgroß wird, dann wachsen abnehmen und sich angleichen? So ist es.*“⁵²⁹

156 c: Das logische Umschlagen ist nicht in der Zeit

In den nächsten zehn Zeilen von 156 c wird überraschenderweise das „Umschlagen“ in den entgegengesetzten Zustand so definiert, dass das Eins „in überhaupt keiner Zeit“ ist. 146 c.2. Als Argument dafür wird das Umschlagen selbst vorgebracht. Das lässt aus meiner Sicht nur die Schlussfolgerung zu, dass das Umschlagen als logisches Umschlagen im Sinne logischer Disjunktion definiert wird. „*Denn weder solange es stillsteht noch solange es sich bewegt, schlägt es um, noch auch ist es dabei in der Zeit.*“⁵³⁰

Auch Cornford bestätigt hier die logische Deutung mit den Worten:

„*What is here called `generation` is rather a logical than a physical process.*“⁵³¹

⁵²⁷ Ich bezeichne hier vereinfachend den „Satz vom Nicht-Widerspruch“ als „Satz vom Widerspruch“, weil in dieser Bezeichnung das Wort „Satz“ vorkommt. Diese Bezeichnung hat sich übrigens in der Forschung durchgesetzt.

⁵²⁸ Übersetzung von Franz Susemihl

⁵²⁹ 156 b.7-8.

⁵³⁰ 156 c.9-d.1

⁵³¹ Francis Macdonald Cornford, 1939/1964, „Plato and Parmenides“, S. 199

Aristoteles würde zugeben, dass mit dieser logischen Transformation der Rede die physikalischen Bewegungen eindeutig beschrieben werden können.

Das merkwürdige „Plötzlich“: 156 d.1- e.7

Platon bezeichnet nun im nächsten Absatz mit wenigen Sätzen das „Plötzlich“ *ἐξαίφνης* als den merkwürdigen *ατοπος* Gegenstand, in dem sich die Dinge befinden, die in ihr Gegenteil umschlagen.

„Nun, was ist das denn? Das Plötzlich. Denn das Plötzlich scheint so etwas zu bezeichnen, dass es aus ihm heraus in beides umschlägt; denn solange es noch stillsteht, schlägt es aus dem Stillstand nicht um, und auch aus Bewegung schlägt es nicht um, solange es sich noch bewegt. Vielmehr hat das Plötzlich, dies einigermaßen unbegreifliche Ding, mitten zwischen der Bewegung und dem Stillstand seinen Sitz, ist dabei selbst in keiner Zeit, und in es hinein und aus ihm heraus schlägt das Bewegte auf den Stillstand und das Stillstehende auf die Bewegung hin um.“ 146 d.2-e.2.

156 e.3-7 Der logische Umschlag des Eins

Anschließend werden die Argumente auf das Eins übertragen: *„auch das Eins also, wenn es doch stillsteht und sich bewegt, wird auf beide hin umschlagen - denn so allein kann es ja beides tun -, schlägt es aber um, so schlägt es plötzlich um, und wenn es umschlägt, wird es in keiner Zeit sein und wird sich dann nicht bewegen, aber auch nicht stillstehen.“* 156 e.3-7.

In dieser Textpassage sprechen zwei Elemente dafür, dass Platon eine logische Heuristik beabsichtigt. Zum *einen* ist die Formulierung zu beachten: *„wird auf beide hin umschlagen - denn so allein kann es ja beides tun.“* Dieser Satz fordert, dass der Umschlag auf beide Seiten erfolgen können muss. Wenn man dies beachtet, so kann das nur bedeuten, dass es nicht hinreichend ist, die realen Umschläge zu berücksichtigen. Diese können auch für sich allein analysiert und in Erwägung gezogen werden. Eine wahre Verallgemeinerung des Umschlags ist aber nur gegeben, wenn man den Umschlag zum logischen Umschlag verallgemeinert.

Zum *zweiten* führt nun Platon ein zweites Argument ein, dass er schon weiter oben auf 155 e.1 einführt, dass nämlich das „plötzlich“ *ἐξαίφνης* in keiner Zeit sein kann. Besonders dieses Argument kann nur so interpretiert werden, dass das „plötzlich“ nur im Sinne einer logischen Heuristik des Umschlags gedeutet werden kann. Zudem muss man berücksichtigen, dass die Verknüpfung vom „plötzlich“ und „Umschlag“ nur bei einer Konzeption logischen Vorgehens und somit bei einer logischen Heuristik ohne Inkonsistenzen möglich und denkbar ist. Auch der letzte Absatz des Korollars ist im Sinne dieser Argumentation interpretierbar.

156 c – e.7 Die Konzeption des logischen Umschlags

Im Abs. 156 c wird die Konzeption des Umschlags vorgebracht und gerechtfertigt. Schon in den ersten drei Zeilen legt Platon als wesentliche Bestimmung fest, dass das Eins beim Umschlag nicht in der Zeit sein kann: *„μηδ' ἐν ἐνὶ χρόνῳ εἶναι“*. 156 c.2-3. Platon rechtfertigt die Zeitlosigkeit des Umschlagen, anscheinend tautologisch, zunächst mit der Veränderung und ab 156 c.7 mit dem Umschlagen selbst: *„Die Veränderung, dass es vorher stillstand, sich nachher bewegt und dass es sich vorher bewegte und nachher stillsteht, wird es ohne ein Umschlagen nicht erfahren können.“* 156 c.3-5

„Aber umschlagen ohne einen Umschlag wird es doch auch nicht. Schwerlich. Wann also schlägt es um? Denn weder solange es stillsteht noch solange es sich bewegt, schlägt es um, noch ist es dabei in der Zeit.“ (c.7-d.1)

Die Bestimmungen und Bedingungen, mit denen Platon hier den Umschlag definiert, zeigen in meiner Lesart, dass Platon hier den Umschlag als logischen Umschlag bestimmt, der die jeweiligen Gegensätze auf ihre logische Disjunktion reduziert.

Mit der Heuristik des logischen Umschlags werden die heuristischen Vorschläge, die im Laufe der zweiten Hypothese vorgebracht worden sind, gewissermaßen zu einem Höhepunkt geführt. Zu diesen Vorschlägen zählt besonders die Trennung von Eins und Sein, die Kritik der Konzeption des Ganzen als Einheit seiner Teile, die Reduktion der Verschiedenheit auf den logischen Unterschied und schließlich die Transformation der Begriffe der Größe und der Zeit auf Maßstäbe, die man in Zahlen transformieren kann und die Transformation der Begriffe und der Rede in mathematische Sprache ermöglichen. Im Kontext des gesamten Werkes ist es also plausibel, die obige Formulierung und Interpretation, mit der ich von den anderen Übersetzungen und Diskursen über die Implikationen des Unterschiedes der Worte $\nu\upsilon\nu$ und $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\nu\eta\varsigma$ abweiche, als Darstellung des verwendeten und geforderten Verfahrens zu deuten: nämlich als Aussage über das Verfahren der logischen Argumentation und der logischen Heuristik. Der Umschlag ist hier als „logischer“ Umschlag konzipiert, der das von den Eleaten kritisierte „Werden“ in einen Diskurs der virtuellen Logoi und der selbstkritischen Heuristik beschreibt. Dieses heuristische Vorgehen entspricht der heuristischen Forderung nach der „Gewissheit“ der Logoi, die der Philosoph Parmenides in seinem Lehrgedicht fordert, wenn man u.a. der Interpretation von Uvo Hölscher folgt.

146 d.3-e.3: Zum Unterschied der Worte $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\nu\eta\varsigma$ (das Unvermutete) und $\nu\upsilon\nu$ (Jetzt)

„ $\text{Ἄρ οὖν ἐστὶ τὸ ἀποπὸν τοῦτο ἐν ᾧ τότε ἂν εἴη, ὅτε μεταβάλλει; – Τὸ ποῖον δὴ; – Τὸ ἐξαίφνης.}.$ „Gibt es denn nun dieses unbegreifliche Etwas, in dem es dann wäre, wenn es umschlägt? – Nun was ist es denn? – Das Unvermutete“. 156 d.1-3.⁵³²

Das Wort $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\nu\eta\varsigma$ unterscheidet sich grundlegend vom Wort $\nu\upsilon\nu$, das mit den Worten „Jetzt“ und „Augenblick“ zu übersetzen ist. Ich bezeichne diesen Unterschied als Unterscheidung von zwei verschiedenen Paradigmen, nämlich dem „logischen“ bei Platon und dem prädikativ-metaphysischen bei Aristoteles.

Platon analysiert im 19. Kapitel des Dialoges „Parmenides“ die virtuellen Mehrdeutigkeiten des Wortes $\nu\upsilon\nu$ „Jetzt“. Er zeigt, wie Zeit und Sein sich gegenseitig implizieren, wenn sie in der alltagssprachlichen prädikativen Rede verwendet werden. Man muss damit den Analysen Platons die Feststellung unterstellen, dass die Seinsanalyse der Sprache ihrer potentiellen Mehrdeutigkeit nicht entkommt. Man kann dieser Feststellung Platons sowohl eine Kritik der Mehrdeutigkeit der Rede in kritischer Absicht unterstellen, als auch aus dem Blickwinkel seinsanalytischer Analysen die Aussagen Platons als ein Zugeständnis betrachten, dass die Einheit der Rede aufgrund dieser strukturell bedingten Mehrdeutigkeit unverzichtbar sei.

In Wahrheit ist es aus meiner Sicht unbestreitbar, dass Platon die Mehrdeutigkeit der Rede über die Zeit und das Sein, die er am Ende des 20. Kapitels gewissermaßen als Abschluss der ersten Hypothese ausdrücklich betont, am Anfang des Korollars als Problemstellung formuliert. Er stellt damit ausdrücklich fest, dass die Probleme mehrdeutiger Rede mit der Kategorie der Zeit nicht lösbar sind, wenn man die Erfüllung der Bedingungen invarianter Rede verallgemeinert. Platon stellt damit bewusst das Paradigma der Heuristik der Seinsanalyse, die Aristoteles unterstellt werden kann, dem Paradigma der Heuristik der invarianten Rede gegenüber. Unter diesen Voraussetzungen kann man Platon unterstellen, dass er hier einen heuristischen Diskurs führt, der die heuristischen Bedingungen invarianter Rede aufzeigt und sich damit von der Heuristik der Metaphysik von Aristoteles abgrenzt.

Diese Betrachtungsweise impliziert schon im Vorhinein, dass Platon einerseits die aristotelische Verteidigung des $\nu\upsilon\nu$ unter der Bedingung des Paradigmas der Metaphysik akzeptiert, andererseits aber in kritischer Abgrenzung aufzeigen will, wie dieser metaphysische Diskurs durch heuristische Mittel nicht nur seine Eindeutigkeit verbessern, sondern auch in einen wissenschaftlichen Diskurs transformiert werden kann. Platon besteht also auf dem gering erscheinenden heuristischen Unterschied zwischen den Worten $\nu\upsilon\nu$ und $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\nu\eta\varsigma$, der aus seiner Sicht aber sehr implikationsreich ist und ohne Beachtung des Paradigmenwechsels zutreffend nicht kritisiert und gewürdigt werden kann.

⁵³² Hervorhebung von mir.

Zur Übersetzung des Wortes *ἐξαίφνης* als Bedingung logischer Beschreibung des Zufalls

Die meisten Interpreten übersetzen das Wort *ἐξαίφνης* mit „Augenblick“ oder mit „plötzlich“ im Sinne dieser Bedeutung. Damit übersetzen sie in einer Weise, die der Bedeutung des Wortes *νυν* nahe kommt, das Aristoteles benutzt und mit „jetzt“ übersetzt wird. Dass der Unterschied der beiden griechischen Wörter ausschlaggebend ist, zeigt sich dadurch, dass Aristoteles in seiner Physik IV,10 ausführlich die Konzeption des Umschlages kritisiert, aber das Wort *νυν* benützt und nicht das Wort *ἐξαίφνης*, das im oben zitierten Text Platons steht. Deshalb möchte ich kurz auf die Übersetzung des Wortes *ἐξαίφνης* eingehen, das Platon benützt. Aristoteles kritisiert aus seinem metaphysischen Blickwinkel nämlich die Konzeption des Umschlages, weil sie eine Heuristik „logischen“ Argumentierens voraussetzt. Ich interpretiere in anderen Worten seine Kritik als Bestätigung, dass Platon den Umschlag im Sinne logischer Heuristik versteht.

ἐξαίφνης wird übersetzt mit „plötzlich“,⁵³³ „der Augenblick“,⁵³⁴ „l'istante“,⁵³⁵ „the instant“.⁵³⁶

In meiner Lesart kann man das Wort aber auch mit „das Unvermutete“⁵³⁷, oder mit das „Unerwartete“, mit „improvviso“ oder „inatteso“ im Italienischen⁵³⁸ und mit „unexpected“ im Englischen übersetzen.

Aristoteles definiert *ἐξαίφνης* mit „ἐξαίφνης το ἐν ἀναίσθητῳ χρόνῳ“ als „unwahrnehmbare Zeit“ (Phys. IV. 13, 222 b.15) und kritisiert diese Konzeption mit folgenden Worten als strukturelle Zufälligkeit und akzidentelle Heuristik: „εἶναι κατὰ συμβεβηκος“ (Ebd. 222 b.22).

Platon möchte mit der Diskussion über das „Unvermutete“ zeigen, dass er auch den Zufall logisch beschreiben kann. Mit dem Umschlag kann er den Zufall sogar eindeutig beschreiben. Der Zufall ist in einer Theorie der Wahrheit schwer integrierbar.

Die von mir vorgeschlagene Übersetzung mit „unerwartet“ oder „unvermutet“ ist lexikalisch gerechtfertigt und sinnvoll, wenn man den Zusammenhang der Argumentation im gesamten Werk „Parmenides“ berücksichtigt und andererseits die Kritik von Aristoteles an der Konzeption des logisch konzipierten Umschlages miteinbezieht, die Platon mit dem Wort *ἐξαίφνης* beim Umschlag vertritt.

Ich bestehe auf dieser Unterscheidung der Begriffe bei der Übersetzung, weil die Worte „Augenblick“ und „instant“ eine Konzeption der „Prädikation in der Zeit“ und „des Seins in der Zeit“ nahelegen, während Platon beim Umschlag diese Formen der Aussagen in *logische* Aussageformen transformieren will. Platon beschreibt in anderen Worten die heuristischen Bedingungen dieser Transformation, zu der auch die Benützung der angemessenen Begriffe gehört, die die Invarianz der Rede gewährleisten. Die logische Invarianz der Bestimmungen „unvermutet“ und „unerwartet“ ist deshalb möglich, weil sie sich als einzelne Ereignisse konzipieren lassen, die sich als logisch Einzelnes ohne weitere Bestimmung reduzieren lassen. Es ist nicht ausschlaggebend, dass das „Unerwartete“ als zufälliges gedeutet werden kann, sondern dass es als logisch einzelnes ohne weitere Bestimmungen gedeutet werden kann.

Ausdrücke wie „Augenblick“ und „instant“ stehen dagegen in der Heuristik der Prädikation und der Seinsanalyse, die ich als Paradigma der Metaphysik bezeichne. Diese Begriffe sind als Grundlagen und Bedingungen metaphysischer Rede anzusehen und entsprechen der Verwendung des griechischen Wortes *νυν*.

⁵³³ Hans Günter Zekl

⁵³⁴ Franz Susemihl

⁵³⁵ Giuseppe Cambiano

⁵³⁶ R.E. Allen und Mary Louise Gill

⁵³⁷ Vgl. GEMOLL

⁵³⁸ Giuseppe Rigutini übersetzt in seinem Wörterbuch von 1921 mit „inopinatamente“, wobei *inopinato* laut „GARZANTI 2.0“ mit „non previsto, improvviso, inatteso“ übersetzt wird.

Platon benützt dieses Wort am Ende des vorhergehenden Kapitels auf 155 d.2, wo er erläutert, dass die prädikative Rede in der Heuristik der Seinsanalyse notwendigerweise kontrafaktisch „das Sein in der Zeit“ voraussetzt und nicht vermeiden kann. Das „Jetzt“ νυν erweist sich dort einerseits als immer älter und jünger; andererseits wird das Eins dort in logischer Hinsicht weder älter noch jünger, wenn es im „an sich des Wortes Zeit selbst“ gefasst wird, als „το εν αρα ισον χρονον αυτο εαυτο.“⁵³⁹

Der ganze Diskurs dieses 21. Kapitels, erläutert die Bedingungen einer sprachlichen Konzeption der Rede, die ihre Invarianz gewährleisten kann. Ich spreche hier von der Transformation der prädikativen Rede in eine Heuristik des logischen Diskurses.

In meiner Lesart transformiert also Platon einen prädikativen Diskurs, dem er die Eigenschaft zuschreibt, Mehrdeutigkeit der Rede nicht ausschließen zu können, in eine Heuristik der logischen Rede, die invariante Rede ermöglicht. Platon beabsichtigt also die Transformation eines prädikativen und mehrdeutigen Diskurses in einen logisch eindeutigen Diskurs, der Gewissheit gewährleistet.

Die gewöhnlichen Interpretationen dagegen behaupten, dass der Diskurs Platons in diesem Werk widersprüchlich und aporetisch sei. Wenn man die begrifflichen Unterscheidungen nicht anerkennt, die Platon dabei verwendet, so ist eine angemessene Interpretation der Absicht und der Argumente dieses Werkes schwer erkennbar. In meiner Lesart dieses Werkes wird aber erkennbar, dass die heuristischen Mittel, die Platon in diesem Werk zumindest indirekt vorlegt, als Selbstverständlichkeiten unterstellt werden können, die in seiner „Akademie“ als bekannte kontrafaktische Voraussetzungen galten.

Da Platon aber in diesem Werk ausdrücklich beschreibt, dass eine Argumentation in der Diktion der üblichen Prädikation und der Seinsanalyse das „Sein in der Zeit“ impliziert und somit ein wichtiges Argument von Aristoteles bestätigt, möchte ich kurz darauf verweisen, wie Aristoteles diese Einsicht Platons dazu benützt, um sie als Argument gegen die Konzeption der Heuristik logischer Argumentation zu verwenden, die Platon mit diesem Werk verteidigt. Deshalb möchte ich kurz beschreiben, wie Aristoteles mit der Verwendung des Wortes „Augenblick“ νυν den Standpunkt verteidigt, dass die Aussagen und somit auch die logischen Aussagen immer in Seinsdiskurse eingebettet sind.

Wenn man davon ausgeht, dass beide Philosophen widerspruchsfrei argumentieren, weil sie von verschiedenen Paradigmen ausgehen, so behaupte ich, dass nur das Paradigma und die Heuristik Platons die Invarianz und die Gewissheit der Rede gewährleisten kann, während die Heuristik und das Paradigma von Aristoteles die Eindeutigkeit der Rede nicht hinreichend gewährleisten kann, obwohl er uns vorbildlich gebliebene kategoriale Reflexion, bewundernswerte Sprachanalysen und begriffliche Unterscheidungen hinterlassen hat. Der Unterschied der zwei Paradigmen lässt sich dadurch erklären, dass Aristoteles mit dem Paradigma der Seinsanalyse den Erkenntnisansprüchen Priorität zuschreibt, während im Paradigma Platons zusätzlich eine Heuristik der wissenschaftlichen Gewissheit der Rede gefordert wird und ihren heuristischen Bedingungen der Invarianz Priorität zugeschrieben wird.

Anwendung auf die anderen Umschläge: 156 e.8 – 157 b.5

Im letzten Absatz dieses Kapitels wird nun das Umschlagen des Eins auf die Umschläge der anderen Bestimmungen übertragen. Dabei wird die Tätigkeit des Umschlagens positiv formuliert, während die umschlagenden Bestimmungen negativ formuliert werden. Die Grundform der Argumentation lautet: „wenn es aus dem Sein ins Untergehen umschlägt oder aus dem Nichtsein ins Entstehen, dann gerät es mitten zwischen bestimmte Bewegungen und Stillstände und ist dann weder noch ist es nicht, entsteht weder noch geht es unter? So scheint es wenigstens.“ 157 a.1-3.

„Κατα δε τον αυτον λογον και εξ ενοσ επι πολλα ιον και εκ πολλων εφ' εν ουτε εν εστιν ουτε πολλα, ουτε διακρινεται ουτε συγκρινεται.“ 157 a.4-6.

„auf eben diese Weise also auch, wenn es aus dem Eins in Vieles übergeht, oder aus Vielem in Eins, ist es weder Eins noch Vieles, wird weder gesondert noch zusammengesetzt?“

Mit diesen Sätzen wird aus meiner Sicht ersichtlich, wie radikal Platon die Heuristik der Reduktion auf die logische Argumentation hervorhebt. Das Eins „ist“ nicht etwas, sondern „geht über“ (zu).

⁵³⁹ 152 e.8

In der ersten Zeile verwendet er die Formulierung, die Aristoteles in der „Metaphysik“ kritisiert: *κατα αυτον λογον*. Leider weiche ich schon dadurch von den üblichen Übersetzungen ab, dass ich auf diesen Sachverhalt hinweise. Die annähernd übereinstimmenden Übersetzungen des am Anfang dieses Zitates gesetzten Satzes lauten: „und ganz nach demselben Muster“ bei Hans G. Zekl, „auf eben diese Weise“ bei Franz Susemihl, „by the same account“ bei R.E. Allen, „according to the same argument“ bei Mary Louise Gill/Paul Ryan und „stando allo stesso ragionamento“ bei Giuseppe Cambiano. Mit diesen Übersetzungen wird die Möglichkeit übergangen, dass die Formulierung *κατα αυτον λογον* ein Verfahren meinen kann, das ich Heuristik der Logoi nenne. Wenn man diese drei Worte in diesem stärkeren Sinne übersetzt und interpretiert, dann meint Platon seine Konzeption der Argumentation, die durch reine Begriffe an sich selbst vollzogen wird. Der obige Satz meint also in meiner Deutung, dass die Übergänge vom Eins zum Vielen und vom Vielen zum Eins durch die Rede und Argumentation mit ihren eigenen Begriffen selbst vollzogen werden. Der Umschlag wird damit zum logisch ideellen Gegenstand, der jeweils in der virtuellen Rede durchgeführt wird. Das Muster des Umschlages ist nicht nur ein Muster des Umschlages, wie es die genannten Übersetzungen nahelegen. Platon spricht hier von den gesetzten Logoi als Paradigma, welches er bei seiner Konzeption des logischen Umschlages voraussetzt.

Dass Platon hier im Sinne des Verfahrens reiner logischer Argumentation spricht und im Zusammenhang mit der Gesamtheit der grundlegenden Fragestellung dieses Werkes argumentiert, bestätigt sich m.E. auch dadurch, dass er den gegenseitigen Übergang vom Eins zum Vielen als Beispiel wählt, welches er im ganzen Werk thematisiert. Ich unterstelle dabei, dass Platon die Klärung des Problems der Invarianz als Grundfrage dieses Werkes in der Form stellt, wie Eins nicht Vieles sein könne. Demnach werden hier, genauso wie im gesamten Werk, seine grundlegenden Fragestellungen mit der heuristischen Forderung des „logischen“ Umschlages und mit einer Konzeption virtueller Logoi beantwortet, die ich als Paradigma der Heuristik der Logoi oder des logischen Diskurses bezeichne.

Der Vorschlag besteht in einer Reduktion des Prinzips vom ausgeschlossenen Dritten auf das Prinzip des ausgeschlossenen Widerspruchs und auf die Transformation des Diskurses in eine logische Form reduktiver und reiner Argumentation. Die Widersprüchlichkeit der Gegensätze wird nicht nur dadurch gelöst, dass sie zu verschiedenen Zeiten angenommen werden, wie man in der metaphysischen Heuristik des „ausgeschlossenen Dritten“ vorgeht. Die widersprüchlichen Gegensätze werden vielmehr dadurch gelöst, dass sie „unerwartet plötzlich“ in ihr Gegenteil umschlagen und trotzdem dabei weder dem Sein noch der Zeit unterliegen. Sie werden in anderen Worten auf ihre logische Form des logischen Gegensatzes reduziert.

156 e – 157 b.5: Beschreibung des Umschlages als Paradigmenwechsel

Bei der Rechtfertigung des Umschlages werden drei zusammen verknüpfte Argumente vorgebracht, die für die Interpretation des Umschlages als „logisch disjunktiver“ Umschlag sprechen. Es wird erstens festgelegt, dass der Umschlag nicht in der Zeit sei. Der Text beruft sich zweitens darauf, dass der Umschlag sowohl aus der Bewegung als auch aus dem Stillstand stattfindet, und es wird drittens argumentiert, dass das Umschlagen der Eins $\epsilon\nu$ auf beide Seiten umschlägt.

Am Anfang des letzten Absatzes des Korollars, bei dem die Bestimmungen negierend formuliert werden, sich aber als logische Unterscheidungen erweisen, wird noch einmal betont, dass der Umschlag zwischen Bewegung und Stillstand stattfindet. Mit diesem Argument wird noch einmal hervorgehoben, dass dem Eins $\epsilon\nu$ beim Vorgang des Umschlagens die Bestimmungen weder positiv noch negativ zugeschrieben werden können, wobei allerdings die Formulierung benutzt wird, dass sie dabei weder sind noch nicht sind, weil sie nur logisch reduktiv konzipiert werden.

Bei der Wiederholung und Übertragung dieser Argumente auf den Umschlag Eins/Vieles auf beiden Seiten, werden noch einmal die schon am Anfang des Kapitels dargestellte Heuristik der Reduktion auf das Eins $\epsilon\nu$ und die Heuristik der Implikationsanalyse erläutert, und es wird wiederholt, dass das Viele Mehrdeutigkeiten und Inkonsistenzen auslöst. Die Negationen der Bestimmungen werden durch die Tätigkeit des Umschlagens als Handlung gerechtfertigt. Das ist nur dann möglich, wenn man diese als Heuristik oder als logisch disjunktives Umschlagen versteht.

Dass Platon hier einen heuristischen Diskurs führt und eine Heuristik der logischen Unterscheidungen beabsichtigt, lässt sich aus meiner Sicht leichter erkennen, wenn man den Text in der griechischen Formulierung genau beachtet:

„Κατα δη τον αυτον λογον και εξ ενοσ επι πολλα ιον και εκ πολλων εφ εν ουτε εν εστιν ουτε πολλα, ουτε διακρινεται ουτε συνκρινεται.“ (157 a.4-6).

In meiner Lesart bekennt sich Platon mit dem Ausdruck *κατα ... αυτον λογον ... ιον* zu einer logischen Implikationsanalyse der Umschläge des Eins *εν*. Die gängigen Interpretationen übersetzen hier allerdings mit: „nach demselben Argumentationsmuster“. In meiner Lesart ist dagegen vom Umschlag des reduktiven Eins *εν* die Rede, mit dem der jeweilige Umschlag logisch vollzogen wird. Das *ιον* betont hier nicht nur, dass dasselbe Argumentationsmuster intendiert ist, sondern dass der Gegenstand selbst als logisch konzipierter Gegenstand umzudenken ist, wenn man die Heuristik des Umschlags ernst nimmt. Der Gegenstand wird damit in einen „logischen Gegenstand“ transformiert. Das *ιον* ist hier als logische Vereinzelung formuliert, die in der heuristischen Handlung des Umschlags vorgenommen wird und somit als Heuristik der Reduktion gelesen werden kann.

Versteht man übrigens den Umschlag als heuristische Handlung, so erscheint die Forderung konsequent, dass das in gegenteiliger Bestimmung umschlagende Objekt der Rede bei der Handlung des Umschlagens nicht beide gegenteiligen Bestimmungen enthält, wenn man den Umschlag logisch betrachtet. Geht man dagegen in metaphysischer Lesart von der Einheit des Gegenstandes aus, so kann man dem Gegenstand eine Kontinuität zuschreiben, die beide gegensätzliche Bestimmungen gleichzeitig enthält. Der Umschlag bedarf in einer heuristische Lesart nicht eines Kontinuums, sondern vermeidet dieses. Er ist also als eine Transformation der Seinskategorien in die Kategorien als Erkenntnis-mittel gedacht.

Um klarzustellen, dass Platon hier nicht vom Umschlag eines Gegenstandes spricht, sondern den Umschlag als heuristische Tätigkeit meint, betont er noch einmal die Tätigkeit am Beispiel der Bestimmung der Ähnlichkeit. Er erwähnt nämlich nicht nur den Übergang von der Ähnlichkeit zur Unähnlichkeit und von der Unähnlichkeit zur Ähnlichkeit als weiteres Beispiel, sondern fügt dem noch hinzu, dass beide Bestimmungen als Tätigkeiten gedacht sind, indem er von der Verähnlichung und von der Verunähnlichung spricht. Damit will Platon offensichtlich zeigen, dass der Umschlag nicht als Umschlag eines Gegenstandes gedacht werden darf, sondern nur als Umschlag der Tätigkeit der Logoi, bei denen der logische Ausdruck als einzige invariante Kontinuität der Rede anzusehen ist. In dieser Tätigkeit werden die als Bestimmungen ausgesagten Ausdrücke zu reinen Erkenntnismitteln, die von weiteren gegenständlichen Bestimmungen gereinigt sind. Der Text bleibt nur konsistent, wenn man ihm die Konzeption der logischen Rede unterstellt, die Platon mit dieser Argumentation rechtfertigt.

Als letztes Beispiel verwendet Platon noch den Übergang vom Kleinen zum Großen. Platon benützt bei diesem Beispiel das Argument, dass das Eins *εν* bei diesem Übergang nicht „gleichgroß“ sein kann, wenn es vom Kleinen zum Großen oder vom Großen zum Kleinen übergeht. Angesichts der bisherigen kritischen Analysen der Benützung der Bestimmung der „Größe“ kann dieses Argument als Warnung vor der unkritischen Benützung dieses Begriffes angesehen werden. Dieses Beispiel ist wohl als weiteres Beispiel gemeint, die Begriffe beim Umschlag nur als rein logische Bestimmungen zu denken.

Die Notwendigkeit dieses Überganges von den Seinskategorien zu den reinen Erkenntnismitteln zeigt sich auch an der Notwendigkeit der Unterscheidung von Erkenntnismitteln und Seinsbestimmungen, weil die Kategorien, die Platon als Erkenntnismittel konzipiert, als Seinsgegenstände interpretiert werden können. Dies ist dann der Fall, wenn die drei Kategorien und Erkenntnismittel der Vorsokratiker *εν*, *προς τι* und *εναντια* z.B. von Hans Krämer als Seinskategorien gedeutet werden.⁵⁴⁰

Die Notwendigkeit dieser heuristischen Unterscheidung scheint aus meiner Sicht zu Unrecht hinfällig, wenn man wie Aristoteles die Metaphysik als „*denkendes Denken*“ *νοησις νοησεος* formuliert oder wie Hegel als „Geist“ bezeichnet. Der Geist erscheint dabei zwar als Tätigkeit des kritischen Denkens; allerdings wird der „Geist“ als Einheit aller Gegenstände der Logoi konzipiert, die im Handeln der Erkenntniskritik kritisch hinterfragt werden. Dieses Wort behauptet eine kritische Heuristik, die jeweils

⁵⁴⁰ Vgl. Hans Krämer spricht von „eleatischer Grundlage der platonischen Ontologie“, 1959, S. 514, Anm. 52. Die Bezugnahme zu diesen drei Kategorien betont Ingemar Düring in „Aristoteles“, 1966, S. 197.

erst belegt werden muss. Parmenides kritisiert im „Lehrgedicht“ die Ambivalenz des Standpunktes dieses Wortes. Für sie ist mit dem Wort der Übergang zur Heuristik nicht erreicht. Sie fordern dazu auf, auch dieses Wort nur zu benutzen, wenn es mit einer heuristisch bedingten Rede ergänzt und verknüpft ausgesagt wird. Die Benützung dieses Wortes erfordert bei seiner Benützung die Präzisierung zumindest durch die Hinzufügung des dabei vorausgesetzten Paradigmas, als Bedingung seiner Rede. Seine Rede muss demnach als heuristisch bedingte Rede vollzogen werden, die Wissenschaftlichkeitsansprüche eindeutige Rede einlöst. Erkenntniskritik und heuristisch reflektierte Rede scheinen sehr ähnlich zu sein und sich sehr nahe zu stehen. Das ist aber nicht mehr der Fall, wenn die Philosophie die Wissenschaft der Logoi kritisiert und ablehnt. Aus dem Blickwinkel des Paradigmas der Heuristik, den Parmenides und Platon vertreten, muss in der Rede zumindest jeweils hinzugefügt werden, von welchem der zwei Paradigmen ausgegangen wird, wenn man Erkenntnisansprüche der Rede stellt. Da schon in diesem eingegrenzten Bereich philosophischer Rede der Übergang von der affirmativen zur heuristisch zumindest binär beschreibenden Rede nahezu unauffällig möglich ist, spricht Platon vom „Umschlag“, der auch als Umschlag der Paradigmen gewertet werden kann.

Der von Platon geforderte Umschlag der Paradigmen fällt nicht auf, wenn man die philosophische Seinsanalyse in Sprachanalyse verwandelt. Die Sprachanalyse kann dann auf die Seinsanalyse des Seienden beschränkt werden, ohne hinreichend die Sprachanalyse als heuristische Bedingungsanalyse zu konzipieren und folgerichtig die Sprachanalyse als Analyse der Erkenntnismittel durchzuführen.

In meiner Interpretation geht Platon von der Problemstellung aus, eine Heuristik der Invarianz der Rede auszuarbeiten, die sich nur durch heuristisches Vorgehen realisieren lässt. Platon bedarf deshalb der Hinzufügung der Unterscheidung des Umschlages der verwendeten heuristischen Paradigmen als Umschlag vom gegenstandsbestimmenden zum logisch beschreibenden Paradigma.

Aristoteles unterscheidet in der „Physik“ IV. 12, 221 a.15-26 ausdrücklich die von ihm vertretene kategoriale Analyse der Zeit, der Bewegung und des Ortes von einer Heuristik bedingter Beschreibung derselben Ereignisse und bemängelt gegen diese Heuristik bedingter Beschreibung ihre Beliebigkeit und ihren Status als Akzidenz *συμβεβηκος*. Seine kategoriale Reflexion kann nicht als bedingte Argumentation missverstanden werden, da sie die Prioritätssetzung beim „Sein“ der Zeit, des Ortes und der Bewegung voraussetzt. Die von ihm kritisierte Bedingungsanalyse derselben Phänomene setzen dagegen die Prioritätssetzung bei der Heuristik der Bedingungsanalyse als solcher:

„Dann ist aber auch klar, dass >In-der-Zeit-Sein< nicht bedeutet >Dauer während der Dauer der Zeit<, sowie ja auch >In-Bewegung-Sein< und >An-einem-Ort-Sein< nicht heißt: Dauer solange Bewegung und Ort sind. Hätte das „in etwas“ diese Bedeutung, dann könnten alle Dinge in allem Beliebigen sein.“ (Ebd. a.19-22).

Negierende Argumentation als logisches Unterscheiden bei 156 e.8 – 157 b.5

Der letzte Absatz des Korollars ist sowohl von der Rechtfertigung des Umschlages als logischer Umschlag als auch von den negierenden Beschreibungen der Bestimmungen gekennzeichnet, die sich als logische Unterscheidungen erweisen.

Mit den negierenden Formulierungen der Bestimmungen wird aus meiner Sicht bestätigt, dass in der Akademie mit logischer und mit logisch negierender Heuristik argumentiert wurde. Die negierenden Formulierungen des obigen Absatzes erweisen sich aus meiner Sicht eindeutig als Argumentation mit der Heuristik logischer Unterscheidung durch *logische* Negation und nicht als Negationen im Sinne des Nichtseins *μηδεν*. Die Negation wird nur im Sinne von „unterscheiden“ konzipiert und durchgeführt. Die dargestellten Negationen können als Heuristik gelesen werden, die sich auf das wissenschaftliche Unterscheiden beschränken, nämlich in einer heuristischen Haltung, die den Ansprüchen der Gegenstandsbestimmung vorsichtig und skeptisch gegenübersteht.

Aristoteles polemisiert demgegenüber gegen die negierende Heuristik mit der Kritik, dass *„die Untersuchung dann nicht mehr um das Einssein des Seienden ginge, sondern um das Nichtsein.“*⁵⁴¹

⁵⁴¹ Phys. I, 2, 185 b.23-25.

Diese Kritik ist aus meiner Sicht polemisch. Sie beachtet nämlich nicht, dass Platon im „Parmenides“, wie sich bei meiner Interpretation der negierenden Hypothesen noch zeigen wird, das Negationsverbot befürwortet, gegen das Nichtsein $\mu\eta\delta\epsilon\nu$ argumentiert und somit gegen die Negation des Seins. Aus dem Blickwinkel der Seinsanalyse bestimmen die Negationen, die wir z. B. von der I. Hypothese kennen, nicht das Eins als Seinsgegenstand, sondern nur als Nichtseiendes, welches als nicht seiender Gegenstand gedacht wird. Aus dem heuristischen Blickwinkel Platons sind aber diese Negationen der Seinsbestimmungen als eine Forderung der Ablehnung der Seinsansprüche ihrer Aussage zu konzipieren, zugunsten der Forderung ihrer logischen Reduktion und ihrer logischen Unterscheidung.

Die logische Konzeption des Umschlages impliziert eine Transformation der Konzeption der Negation. In einer Konzeption des logischen Denkens erweisen sich die mit Negationen beschriebenen Bestimmungen nicht mehr als absolute Negation der Bestimmung, sondern als Darstellung der logischen Unterscheidung ihrer Merkmale. Die beim Umschlag negierten Bestimmungen sind aufgrund des logisch konzipierten Umschlages nicht als Negation des Inhaltes der Bestimmung gedacht, sondern nur als logische Negation seiner Form in der Rede.

Beschreibt man den Diskurs Platons als heuristischen Diskurs, dann erweisen sich die Negationen der Seinskategorien als ihre Transformation in Erkenntnismittel. Der Umschlag kann damit als heuristische Forderung dieser Transformation interpretiert werden. Der Umschlag wird damit in der nächsten Stufe zum Umschlag von zwei verschiedenen Paradigmen, nämlich der Seinsanalyse einerseits oder der heuristischen Bedingungsanalyse andererseits.

In der Zeile 157 a.6 wird meine obige Deutung der Bezugnahme des Wortes συγκρίνεται auf das Viele und des διακρίνεται auf das Eins bestätigt. Der Übergang zum Eins ist eindeutig nicht als Übergang zu einer Einheit des Vielen gedacht, sondern als analytisch reduktiver Übergang zu einem logisch rein gedachten Eins $\epsilon\nu$ und zu einer als logische Unterscheidung gedachten Negation. Auch im nächsten Kapitel wird sich zeigen, dass das Eins nicht als ein Ganzes gedacht wird, das aus Teilen besteht, da dieses „Ganze“ ja als das „Andere“ definiert wird.

In der vorletzten Zeile wird die aktive Tätigkeit der Erkenntnis beim Umgang mit den Begriffen betont:

„ταυτα δη παθηματα παντ αν πασχοι το εν, ει εστιν.“ 157 b.4.

„Wenn das Eins ist, wird es alle diese Vorgänge erfahren.“⁵⁴²

Aus meiner Sicht kann man dieser Formulierung und der Struktur dieser Argumentation unterstellen, dass Platon hier die Notwendigkeit heuristischen Vorgehens betont.

Der Umschlag und das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten bei Mary Louise Gill

Mary Louise Gill bestätigt, dass Platon mit seiner Konzeption des Umschlages die Antinomien des Dialoges lösen will. Sie formuliert die Antinomie in der Diktion der Teilhabe als Antinomie zwischen der I. und der II. Hypothese, insofern in der I. Hypothese die Teilhabe geleugnet und in der II. Hypothese die Teilhabe bejaht wird. Ihre zusammenfassende Formulierung lautet:

„This proposal is supposed to solve the first antinomy. Yet in saving the on from violating the Law of Non-Contradiction by proposing that it is F and not- F at different times, Parmenides allows the on to violate the Law of Excludes Middle at the instant. At the instant of change the on is neither F nor not- F . But logic demands that it be on or the other.“⁵⁴³

Platon beabsichtigt laut der Interpretation von Mary Louise Gill das Problem der Mehrdeutigkeit durch die Einführung der Heuristik der Negation der Bestimmungen zu lösen, die im letzten Abschnitt des Korollars hervorgehoben wird. Die Interpretin stellt dieser Lösung eine Voraussetzung gegenüber, die als kritischer Einwand so gedacht ist, dass die Logik das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten impliziert. Man kann dieser kritischen Darstellung die Interpretationshypothese unterstellen, dass Platon das Problem nicht gelöst hat, wenn man das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten als Grundprinzip der

⁵⁴² Die englischsprachigen Übersetzungen benutzen das Verb „undergo“. Ich übernehme die Worte „Vorgänge erfahren“ aus dem Wörterbuch GEMOLL.

⁵⁴³ Mary Louise Gill and Paul Rayan, 1996, „PLATO Parmenides“, S. 86

Logik anerkennt. Diese Kritik von Mary Luise Gill besagt demnach, dass die platonische Konzeption des Augenblicks und die Heuristik der Negation die Erfordernisse der Logik nicht hinreichend einlösen. Aus meiner Sicht könnte man den Nachweis der Antinomie im Dialog noch durch die Voraussetzung verschärfen, dass in diesem Werk laut Platon alles ist und nicht ist, scheint und nicht scheint.

Die Argumente der Frau Mary Louise Gill unterschätzen aber, dass Platon in diesem Dialog vom Problem der Invarianz ausgeht, und dass Platon mit der Darstellung der Ambivalenz der Rede und der Mehrdeutigkeit der kategorialen Reflexion den Standpunkt vertritt, dass die Koppelung der Gegenstandsbestimmung an die Logik des ausgeschlossenen Dritten die Eindeutigkeit der Rede nicht gewährleisten kann. Platon unterstellt nämlich die Notwendigkeit einer Heuristik der bedingten Argumentation und der Logik als Implikationsanalyse der Diskurse, die in der vorgeschlagenen Heuristik unterscheidender Argumentation kontrafaktisch unterstellt wird. Um zu diesem Ergebnis zu gelangen, führt Platon eine Konzeption des Gegenstandes ein, in der der Gegenstand gleichzeitig auch ein unbestimmter und unerwarteter sein kann, mit dem trotzdem logische Argumentation möglich ist. Deshalb argumentiert seine Heuristik mit dem Widerspruchsprinzip und nicht mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten, der sich auf die Gegenstände bezieht.

Man kann die Lösung Platons also nur rechtfertigen, wenn man ihm eine andere Konzeption des Gegenstandes und ein anderes Paradigma der Logik unterstellt, welches sich auf das Nichtwiderspruchsprinzip beschränkt. In diesem Paradigma wird in anderen Worten das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten durch eine virtuelle Konzeption der Logik in das Nichtwiderspruchsprinzip verwandelt.

Zur Begründung dieser Einschätzung verweise ich auf die Unterscheidung des „*Augenblicks*“ als $\nu\upsilon\nu$ von seiner Deutung als $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\nu\eta\sigma$. Die Darstellung von Frau Gill gilt nur unter der Voraussetzung, dass man im Korollar die Theorie des Umschlags und des Augenblicks im Sinne des prädikativen $\nu\upsilon\nu$ interpretiert. Bei der Diskussion dieser Unterscheidung darf man ein Grundrätsel des Dialoges „*Parmenides*“ nicht außer Acht lassen, dass Platon in diesem Werk die Invarianz der Rede als Grundanliegen dieses Werkes thematisiert, andererseits aber nahezu unaufhörlich die Mehrdeutigkeit der Rede analysiert und hervorhebt. Dieses Rätsel kann man grundsätzlich durch die Anerkennung lösen, dass Platon in diesem Dialog die Mehrdeutigkeit der Rede analysiert. Auch diese Deutung ist aber noch unzureichend, weil dabei übersehen wird, dass sich die Konzeptionen des Gegenstandes, aber auch die Konzeption der Logik und das Verhältnis der beiden verändern.

Mary Louise Gill bringt zwar zu Recht die Logik und das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten in die Argumentation als anscheinend ungelöste Probleme ein. Sie unterstellt dabei die Bindung der Gegenstände und der Gegenstandsbestimmung an das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten als kontrafaktisch notwendige Voraussetzung. Die Anerkennung dieser Voraussetzungen impliziert, dass man den Gegenständen Wahrheitswerte zuordnet und die Negation der Gegenstände als Behauptung der Falschheit desselben konzipiert.

Die Verknüpfung von Gegenstand, Wahrheit und Satz vom ausgeschlossenen Dritten beschreibt Aristoteles ausdrücklich im siebten Kapitel des IV. Buches seiner „*Metaphysik*“.⁵⁴⁴ Diese Verknüpfung bildet die Grundlage der Konzeption der Logik als Lehre über die Formen des Schließens. Die enge Verknüpfung dieser Konzeption mit dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten ist offensichtlich. Sie zeigt aber auch, dass dieses Prinzip und die Logik selbst die Konzeption der Gegenstandsbestimmung als Verknüpfung von Gegenstand und Erkenntnis voraussetzen. Die zusammenfassende Aussage der Gegenstandsbestimmung von Aristoteles lautet:

*„Der Begriff (λογος), dessen Zeichen (σημειον) das Wort (ονομα) ist, wird zur festen Bestimmung.“*⁵⁴⁵

Wenn aber der Dialog „*Parmenides*“ die Mehrdeutigkeit der Rede hervorhebt, so ist aus den Argumentationen im Korollar zu schließen, dass Platon mit seiner Konzeption des logischen Umschlages die heuristische Hinterfragung der Gegenständlichkeit einfordert, weil diese ohne Reduktion als Auslöser der Mehrdeutigkeiten der Rede erwiesen werden kann. Aus den obigen Überlegungen Platons sollte man erschließen, dass Platon die unmittelbare Verknüpfung von Gegenstand und Wahrheit als Falle

⁵⁴⁴ Aristoteles, Met. IV, 7

⁵⁴⁵ Ebd. Met. IV.7, 1012 a.23. Hervorhebung von mir. Damit rechtfertigt Aristoteles die Einheit von Begriff und Gegenstand

heuristisch unreflektierter Erkenntnis betrachtet und die Einführung weiterer heuristischer Unterscheidungen nahelegt.

Die Beantwortung der Frage, in welchem Sinne Platon mit den von ihm nachgewiesenen Mehrdeutigkeiten und Aporien umgeht, ist auch davon abhängig, ob man im Dialog „Parmenides“ die Fragestellung nach der Invarianz der Rede unterstellt. Die Vergegenwärtigung dieser Fragestellung ermöglicht die Interpretation der Ambivalenzanalysen als Anleitung zum heuristischen Diskurs. Erst unter diesen Voraussetzungen kann man erkennen, wie implikationsreich die heuristischen Unterscheidungen dieses Werkes sind, die bei der Voraussetzung gängiger Interpretationsschemata der Metaphysik in ihren heuristischen Implikationen gar nicht wahrgenommen werden, oder in den gängigen Interpretationen übersehen werden. Es wird nämlich übersehen, dass die im Korollar vorgenommene Transformation des Gegenstandes in einen unbestimmten, potenziell zufälligen und unerwarteten Gegenstand eine andere Konzeption der Logik und der Heuristik voraussetzt als die üblicherweise unterstellte.

Wenn der Gegenstand ein zufälliger ist, dann wird auch eine Konzeption der Logik als Implikationsanalyse vorausgesetzt, die über die übliche Konzeption der Logik als formaler Wissenschaft der Urteile und Schlüsse über die Gegenstände hinausgeht, da ein zufälliger Gegenstand andere heuristische Begründungszusammenhänge erfordert. Die Logik wird nicht auf den Satz des ausgeschlossenen Dritten eingengt, sondern auf den Satz vom Widerspruch erweitert und geöffnet. Die geforderte Relation zum Gegenstand wird auf Diskurse verallgemeinert. Die Forderung des logischen Umschlags als heuristische Zusatzbedingung ist leicht erklärbar, weil Platon sie bei Diskursen und nicht bei Gegenständen stellt.

Die vierfache Diskontinuität von materieller und logischer Kontinuität

Die einfachste Form der Diskontinuität zeigt sich im Unterschied von Sein und Nichtsein. Wenn man diese Unterscheidung äußert, glaubt man den Gegenstand gleichzeitig auch logisch unterschieden zu haben und somit diesen Gegenstand vollständig unterschieden und bestimmt zu haben. Das gilt insbesondere, wenn man den Gegenstand im Verfahren des „entweder oder“ nach dem logischen Prinzip des ausgeschlossenen Dritten unterscheidet. Diese Unterscheidung ist aber nur dann zufriedenstellend, wenn man mit Sicherheit voraussetzen kann, dass der Gegenstand nicht ambivalent ist. Die logische Unterscheidung in der Rede von logischer Kontinuität und Diskontinuität durch die Äußerung der logischen Disjunktion täuscht in anderen Worten vor, dass sie durch die disjunktive Unterscheidung auch die Mehrdeutigkeit und Ambivalenz des Gegenstandes geklärt habe. Die disjunktive Rede setzt nämlich kontrafaktisch die Eindeutigkeit des disjunktiv unterschiedenen Gegenstandes voraus und fügt dieser Voraussetzung nur den logischen Unterschied des logischen Seins oder Nichtsein hinzu.

In der affirmativen Rede treten materielle und logische Kontinuität immer explizit oder zumindest implizit zusammen auf. Diese Feststellung finden wir schon am Anfang der ersten Hypothese. Sie wird dort als gegenseitige Bezüglichkeit von Sein und Eins im Sinne von Sein und Idee vorgelegt. Die Diskontinuität ist vierfach, weil sowohl die materielle als auch die logische Kontinuität gleichzeitig kontrafaktisch Diskontinuität implizieren, und weil gleichzeitig beide doppelte Kontinuitäten und Diskontinuitäten im Diskurs unabwendbar miteinander verknüpft sind. In der Rede implizieren sowohl das materielle Sein als auch die diskursive Vorhandenheit Kontinuität und Diskontinuität, die sowohl als Sein und Nichtsein, aber auch als logische Setzung und logische Negation geäußert werden können. Es ist also nicht hinreichend, in logischer Disjunktion aufgrund des logischen Prinzips des ausgeschlossenen Dritten zwischen Sein und Nichtsein zu unterscheiden, weil der damit unterschiedene Gegenstand nicht nur logisch diskontinuierlich ist, sondern auch materiell.⁵⁴⁶

⁵⁴⁶ Ganz anders als meine Interpretation spricht Alfredo Gatto von der Illusion und Aporie des Augenblicks. Die Erkenntnis muss demnach das „Was“ und nicht nur das „Wie“ des Gegenstandes darstellen. Dabei ist die Wahrheit der Anamnesis vorausgesetzt, und es gilt darauf zu reflektieren, dass bei der Gegenstandsbestimmung die Prozessualität der Sprache einbezogen werden muss. Der Augenblick impliziert laut dieser Kritik eine relationale Heuristik, die nur zu einer bedingten Darstellung der Gegenstände (enti) eines bedingten Seins fähig ist. Alfredo Gatto, 2008, „L'utopia dell'istante, Temporalità e ontologia nel Parmenide di

Die Kritik von Aristoteles in Physik IV. 10, 218 a.8 – 218 b.20

Aristoteles definiert die Abwesenheit der Zeit dagegen metaphysisch als „Immerseiendes“:

„Verändernde Bewegung aber bringt das Bestehende fort zum Umbruch. - Somit ist klar, dass das Immerseiende, insofern es immerseiend ist, nicht in der Zeit ist: es wird ja nicht von der Zeit eingefasst und es wird nicht die Dauer seines Seins von der Zeit gemessen.“ Phys. IV, 12, 221 b.3-5

Ich interpretiere die Darstellung von Aristoteles in diesem Textabschnitt als *Kritik* einer Konzeption des isoliert invarianten Zeitpunktes. Aristoteles unterscheidet dagegen den kontingenten Gegenstand *ον* (τυχη *ον* αυτο), das isoliert gefasst wird, *μονον* εστιν, einerseits von der unaufhörlichen Gebundenheit an die Zeit andererseits (*χρονος* ομοιος και πανταχου και παρα πασιν).⁵⁴⁷

Aristoteles argumentiert dabei mit der Verwendung des Begriffes *νυν*, das wir mit den Worten „Augenblick“ oder „jetzt“ übersetzen. Er kritisiert dabei in meiner Lesart die logische Transformation des Zeitpunktes des Umschlags, die Platon mit dem Wort *εξαίφνης* vornimmt, ohne dieses Wort zu erwähnen.

Aristoteles argumentiert in meiner Lesart sinngemäß, dass der kontingente Gegenstand und seine Kontingenz nicht durch einen invarianten Zeitpunkt beschrieben werden können. Bei einer solchen Beschreibung mit einem so konzipierten „jetzt“ würde der im Wechsel und in der Veränderung stattfindende Gegenstand Jahrtausende immer derselbe bleiben, obwohl er offensichtlich sich verändert. Man kann laut Aristoteles *„frühere und spätere Ereignisse nicht durch ein so verstandenes jetzt setzen.“* Ebd. 218 a.28-29.

Man würde laut der Kritik von Aristoteles mit einem so gefassten Zeitpunkt *νυν*, den Zeitpunkt nicht auf „ein einziges“ reduzieren können, statt es als „einen einzigen“ zu beschreiben. Dieser würde trotz dieser Reduktion immer Einzelfall bleiben, weil es ja ein früheres und späteres enthält (Ebd. 218 a.25-27). Aristoteles argumentiert in den Sätzen davor zwar indirekt, aber doch explizit gegen die im Dialog „Parmenides“ vorgebrachten Argumente, wenn er darauf aufmerksam macht, dass kein Ding nur eine Grenze hat, auch nicht, wenn es als ein logisch reduktives Eins *εν* im systematischen Zusammenhang als *εν συνεχει* dargestellt wird (Ebd. 218 a.23). *„Aber (andererseits) ist es auch nicht möglich, dass es die Zeiten doch immer dasselbe bleibt: kein teilbares, begrenztes Ding hat nur eine Grenze.“* (Ebd. 218 a.22-23).

Die eingehende problemstellende Formulierung von Aristoteles unterscheidet folgendermaßen die diesbezügliche Divergenz mit Platon: *„was das jetzt angeht, welches augenscheinlich Vergangenes und Zukünftiges trennt, so ist nicht leicht zu sehen, ob es die ganze Zeit hindurch immer ein und dasselbe bleibt, oder ob es immer wieder ein anderes wird.“* Phys. IV. 10, 218 a.8-11.

In der Mitte dieses Textes präzisiert Aristoteles die Fragestellung mit der Formulierung auf 218 a.31: *„τι δ εστιν ο χρονος και τις αυτοου η φυσικ.“* *„Was aber die Zeit nun wirklich ist, was ihr Wesen ist ...“* Er schreibt anschließend: *„die einen sagen nämlich, sie (die Zeit) sei die Bewegung des Alls, die anderen setzen sie gleich mit der Weltkugel selbst.“* Dieser Satz wird mit der Kritik der Kugel fortgesetzt, dass man die Zeit nicht auf den Umlauf reduzieren könne, da auch die Teilabschnitte des Umlaufes in der Kugel *„eine bestimmte Zeit brauchen“* 218 b.3. Mit dem Ausdruck „Teilabschnitt“ des Umlaufes spielt hier Aristoteles auf den Zeitpunkt als Teil an.

Anschließend spielt Aristoteles mit dem Argument, dass viele Himmelskugeln viele Zeiten implizieren. Als Interpret muss man hier feststellen, dass Aristoteles *gegen* eine wissenschaftliche Heuristik der Eleaten argumentiert, gegen eine logisch reduktive Konzeption der Zeit, die die Gewissheit der Rede bevorzugt und damit die Bedingungen der Beschreibung der Gegenstände szientistisch verwissenschaftlicht.

Die logische Konzeption des $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\eta\iota\varsigma$ als Lösung der Mehrdeutigkeit der Zeitlosigkeit

Meine Interpretation besteht im Nachweis, dass Platon einerseits die Mehrdeutigkeit der Prädikation nachweist, andererseits aber zudem schrittweise die Heuristik der logischen Argumentation als Lösungsmodell einführt. Dafür gilt dieser Textabschnitt Platons als Beispiel, insofern man die Einführung des $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\eta\iota\varsigma$ als Einführung logischer Unterscheidung interpretiert und zudem zugesteht, dass Platon damit das Problem der Mehrdeutigkeit der Zeitlosigkeit in der Prädikation löst.

Zu Mehrdeutigkeit der Zeitlosigkeit

Die Diskussion der „Zeitlosigkeit“ ist in diesem Textabschnitt deshalb relevant, weil Platon das $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\eta\iota\varsigma$ an die Forderung bindet, dass der Umschlag in *keiner Zeit* sei, $\mu\eta\delta\ \epsilon\nu\ \epsilon\nu\ \chi\rho\omicron\nu\omega\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ “ (156 c.3).

Zweitens ist die Diskussion der „Zeitlosigkeit“ deshalb wichtig, weil sie *ambivalent* ausgesagt werden kann. Zeitlos kann nämlich sowohl „in keiner Zeit“ bedeuten, wie wir es in der Forderung des obigen Abschnittes des Textes von Platon finden; „Zeitlosigkeit“ kann aber auch „*immer seiend*“ bedeuten, wie wir es als Forderung von Aristoteles vorfinden, die er als Kritik formuliert, die wohl gegen Platon gewendet ist:

„Bewegung aber bringt das Bestehende fort zum Umbruch. - Somit ist klar, dass das Immerseiende, insofern es immer seiend ist, nicht in der Zeit ist.“ (Phys. IV. 12, 221 b.3-4).

Dass dieses „Immerseiende“ selbst ambivalent und widersprüchlich ist, bestätigt Aristoteles, wenn er immer wieder in seiner grundlegenden Forderung bestätigt, dass alles in der Zeit ist: *„es ist offenkundig, dass jeder Wandel und alles sich Verändernde in der Zeit ist.“* (Phys. IV. 14, 222 b 30-31).

In meiner Interpretation hat diese Aussage bei Aristoteles Vorrang und entspricht eigentlich seinem Paradigma der Metaphysik. In diesem Sinne kritisiert er die Behauptung des obigen Textes Platons, dass der „Augenblick“ nicht in der Zeit sei bzw. nicht außerhalb der Zeit gedacht werden könne.

Andererseits argumentiert Aristoteles natürlich sehr kritisch und formuliert die obige Behauptung, dass „alles in der Zeit ist“, nicht in allgemeingültiger Verallgemeinerung, sondern an anderer Stelle in bedingter Formulierung, in der Weise der Bedingtheit durch den Gegenstand, den Ort und die Zeit. Das zeigt sich bei der Formulierung: *„daher muss notwendig alles in der Zeit Befindliche von der Zeit eingefasst werden, wie auch alles Übrige, was in etwas ist, z.B. was an einem Ort ist, von diesem Ort.“* (Phys. IV. 12, 221 a.28-30). Somit kann ich Aristoteles das Zugeständnis unterstellen, dass der „Augenblick“ auch „logisch“ gefasst und konzipiert werden kann und nicht im Sinne des in jeder Zeit allgegenwärtigen „Immerseienden“.

Bei genauer Lektüre der Bestimmung der Bedeutung des „Jetzt“ im ersten Absatz des 13. Kapitels des IV. Buches der Physik bestätigt aber Aristoteles seine prädikative metaphysische Konzeption, in der das „Jetzt“ als Einheit und Identität des Gegenstandes konzipiert wird. Das Denken wird sowohl als logisch analytisches Teilen als auch als gegenstandsbestimmende Einheit im Sinne seiender Gegenstände gedacht. Das „Jetzt“ ist demnach in dem Sinne sowohl logisch als auch prädikativ konzipiert und wird als deren Identität und Einheit gedacht. Das „jetzt“ ist in diesem Text einerseits der Möglichkeit nach ($\delta\upsilon\nu\alpha\mu\epsilon\iota$) immer dasselbe, und andererseits ist es nicht dasselbe:

„Es teilt der Möglichkeit nach; und sofern es diese Eigenschaft zeigt, ist das >Jetzt< immer ein anderes, insofern es dagegen zusammenknüpft, ist es immer dasselbe, - wie bei den mathematischen Linien (Zeichen): der je angenommene Punkt ist für das Denken nicht derselbe; für den, der die Linien teilt, ist es immer wieder ein anderer Punkt; insofern es aber ein einziger Punkt ist, ist es überall derselbe; so auch das Jetzt: einerseits ist es Teilung der Zeit der Möglichkeit nach, andererseits ist es Grenze beider und

ihre Einheit. Sie sind dasselbe, und sie beziehen sich auf dasselbe, die Teilung und die Einung, ihrem begrifflichen Inhalt nach sind sie freilich nicht dasselbe.“ (Phys. IV. 13, 222 a.14-20).⁵⁴⁸

„διαίρει δε δύναμει. και η μεν τοιούτο, αει ετερον το νυν, η δε συνδει, αει το αυτο, ωσπερ επι των μαθηματικων γραμμων (ου γαρ η αυτη αει στιγμή τη νοησει; διαιρουντων γαρ αλλη και αλλη; η δε μια, η αυτη παντη) ουτω και το νυν το μεν του χρονου διαίρεσις κατα δυναμιν, το δε περασ αμφοιν και ενοντησ; εστιν δε ταυτο και κατα ταυτο η διαίρεσις και η νωεσις, το δ̄ είναι ου ταυτο. “ (Ebd.).

Aristoteles verwendet hier in der Mitte des Zitates das Wort *μια*, das auch im Lehrgedicht vom Parmenides verwendet wird. „η δε μια, η αυτη παντα“ (Ebd. 222 a.17). - Mit dieser Wortwahl wird meine Lesart nahegelegt, dass nämlich dieses Wort auch von Aristoteles im logischen Sinne verwendet wird, obwohl es hier mit dem Wort „derselbe“ übersetzt wird. Dieser Deutung käme allerdings die Anerkennung der Möglichkeit entgegen, die vorausgehenden Worte im ersten Satz:

των μαθηματικων γραμμων (222 a 15-16), in Anlehnung an das Wort *γραμμη* im Sinne von Buchstabe, Zeichen, mit den Worten „mathematische Zeichen“ zu übersetzen, und nicht in Anlehnung an das Wort *γραμμη* mit dem Wort „Linie“.

Mit der von mir vorgeschlagene Übersetzung „mathematische Zeichen“ ergibt sich die Möglichkeit der Einsicht, dass diese Kritik von Aristoteles auch gegen das eleatische Eins *εν* gerichtet ist. Gleichzeitig bestätigt Aristoteles in dieser Lesart, dass Platon mit dem reduktiven Eins *εν* die Mathematisierung der Rede beabsichtigt. Aristoteles kritisiert also, dass das Eins *εν* und die Zahlen die Invarianz der Rede nicht gewährleisten können, da sie selbst sowohl Eins als auch Vieles sind und somit selbst ambivalent sind. Im obigen Zitat wird nämlich indirekt kritisiert, dass sie bei der Teilung vieles sind und nur dann als logisch invariante Zeichen gesetzt werden können, wenn sie an sich selbst ausgesagt werden.

Der Clou dieses Zitates besteht darin, dass Aristoteles diese Argumentation in ausdrücklicher Analogie auch auf das Wort „jetzt“ überträgt und somit offensichtlich, wenn auch indirekt, zur Interpretation des Wortes „Augenblick“, das im Korollar des „Parmenides“ mit dem Wort *εξαιφνης* diskutiert wird, Stellung nimmt, obwohl er dieses Wort selbst erst eine Seite später verwendet (Ebd. 222 b.15).

Seine Kritik der Ambivalenz der reduktiven Einheiten wird aus dem Blickwinkel ihres Seins geäußert. Aristoteles sagt nicht, dass Platon die logische Reduktion auf das *εν* und die heuristische Forderung einer zeitlosen Einheit der Rede über die Zeit als heuristische Maßnahme vorschlägt; er erwähnt nicht, dass diese heuristischen Maßnahmen im Kontext weiteren heuristischen Vorgehens gestellt werden, die die Mehrdeutigkeit der Rede gerade gewährleisten, wenn sie in systematischer Vollständigkeit durchgeführt werden.

Abschließend möchte ich noch bemerken, dass Aristoteles in den letzten fünf Kapiteln des IV. Buches der „Physik“ auf die Aporien der Zeit eingeht. Er leitet diese Ausführungen mit der als Infragestellung formulierten Ablehnung des *απειρος* und der *μετεχειν ουσιας* Teilhabe ein, die ich als Teilnahme übersetze.⁵⁴⁹ Eine andere Formulierung dieser Aporien lautet: „ατοπον μεταξυ εξαιφνης“⁵⁵⁰.

Bei der Darstellung der Aporien geht er zuerst auf die Darstellung und Kritik des „Jetzt“ mit der Feststellung ein, dass das „Jetzt“ „immer wieder ein anderes wird.“ (Ebd. 218 a.8-10). Für unsere Diskussion ist es wesentlich, dass er im Zentrum seiner Argumentation den Umschlag kritisiert. Seine Kritik besteht in der metaphysischen Transformation der Zeitlosigkeit im Sinne des Seins außerhalb der Zeit,

⁵⁴⁸ Übersetzung von Hans Günther Zekl, „Aristoteles Physik“, Ausgabe von W. D. Ross, 1950, Nachdruck 1982/1987; mit dem Wort „(Zeichen)“ in den Klammern hebe ich meinen Übersetzungsvorschlag hervor.

⁵⁴⁹ Vgl. Phys. IV, 10, 218 a.1 und 218 a.3

⁵⁵⁰ Vergleiche die Rekonstruktion dieser Aporie in der Physik von Aristoteles laut Alfredo Gatto, (2008), S. 111.

indem er mit den Worten $\alpha\epsilon\iota\ \omicron\nu\tau\alpha$ das „Immerseiende“ mit der Behauptung postuliert: „somit ist klar, dass das Immerseiende, insofern es „immerseiend“ ist, nicht in der Zeit ist.“ (Ebd. 221 b.3-4).

In meiner Lesart besteht deshalb der wesentliche Unterschied zwischen Platon und Aristoteles in der unterschiedlichen Heuristik und im unterschiedlichen Paradigma, von dem sie ausgehen. Während Aristoteles von einer metaphysischen Heuristik der Seinsanalyse ausgeht, wird durch die Kritik von Aristoteles bestätigt, dass Platon von einer Heuristik der reduktiven logischen Erfassung der Rede ausgeht, die Invarianz gewährleisten soll. Die Kontinuität, die von vielen Interpreten im Korollar unterstellt wird, ist bei Platon nur eine Kontinuität des logisch invarianten Diskurses.

Die Ambivalenz der Zeitlosigkeit ist für Aristoteles eine aporetische Struktur, die der philosophisch analytischen Klärung bedarf. Platon dagegen versucht mit seiner Reduktion auf den logischen Standpunkt eine reduktive Heuristik vorzuschlagen, mit der man die Rede in einen wissenschaftlich eindeutigen Diskurs transformieren kann.

Die Darstellung des Standpunktes von Aristoteles ist für die Interpretation des Dialoges „Parmenides“ deshalb von Bedeutung, weil bei der Lektüre dieses Werkes allzu leicht die Möglichkeit übersehen wird, dass viele Passagen dieses Textes und insbesondere die obigen Ausführungen über den Umschlag, als Forderung *logischer* Diktion und Heuristik gelesen werden sollen, wenn man dem Werk konsistente Argumentation zuschreiben will. Wie wir schon gesehen haben, zeigt sich die Ambivalenz und Mehrdeutigkeit der Zeit auch in der Analyse des „jetzt“ $\nu\nu\nu$, die Platon im 19. Kapitel, 152 d.7 – e.10, vorgelegt hat.⁵⁵¹ Schon dort hat Platon in meiner Lesart als Lösung die „logische“ Konzeption der Zeit mit dem $\alpha\upsilon\tau\omicron\ \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron$ eingeführt und andererseits zugestanden, dass die prädikative Rede, wenn sie in undifferenzierter Form formuliert wird, die nicht binär bedingt ist, immer Sein und Zeit impliziert.

Das Korollar als Heuristik logischer Beschreibung der Diskontinuität

Verknüpft man die logische Heuristik, die sich aus der in diesem Text beschriebenen Heuristik des Umschlages ergibt, mit der Konzeption des „Plötzlich“, so kann man daraus aus meiner Sicht nicht nur eine naturwissenschaftliche Heuristik rekonstruieren, sondern sogar eine philosophische Theorie, die den Zufall ernst nimmt. Dadurch, dass Platon in diesem Werk die Seinsanalyse in eine Heuristik logischer Beschreibung transformiert, ist es nicht nur möglich, Ambivalenzen und Widersprüche der Rede zu beschreiben, sondern auch möglich, Zufall, Diskontinuität und Brüche sowohl der Wirklichkeit nach als auch bei den vielfach verzweigten Vorgängern der Erkenntnis zu beschreiben. Diese Interpretationshypothese ist in mehrfacher Hinsicht sehr implikationsreich.

Aristoteles hat nur an wenigen Stellen den Zufall kritisiert. Dazu zählen seine Ausführungen im fünften Kapitel des II. Buches der „Physik“ und seine Darlegungen im achten Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“. Die Kritik von Aristoteles ist aber heuristisch tiefer, grundsätzlicher. Er kritisiert vorwiegend das andere heuristische Paradigma als Heuristik der „Akzidentien“, die seine Unterscheidung von Substanz und Akzidens einebnen.

Als weiteres Argument richtet er sich gegen die Prioritätssetzung der Heuristik der Logik, die von den „Möglichkeiten“ der Rede und der Argumentation ausgeht und bei ihren Analysen als Priorität voraussetzt. Aristoteles stellt dem die Forderung gegenüber, dass die „Möglichkeit“ $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ mit der Verwirklichung $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ ergänzt werden müsse, die in seinen Augen die Analyse der Wirklichkeit gewährleistet.

Als grundlegende Bestätigung der platonischen Heuristik des logischen Diskurses interpretiere ich auch die Kritik von Aristoteles, dass Platon und die Pythagoreer vom Unendlichen $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu$ und von der Formursache $\alpha\rho\chi\eta$ als Seinsgrund ausgehen und die Zahlen als von der Wirklichkeit abgetrenntes behandeln. Vgl. Phys. III, 4, 203 a.1-16. Im zweiten Kapitel des II. Buches der „Physik“ beschreibt

⁵⁵¹ Vgl. meine obige Darstellung des $\epsilon\chi\alpha\phi\eta\eta\varsigma$.

Aristoteles, wie die Mathematiker die Naturforscher und die Vertreter der Ideenlehre die Beschreibung der *wesentlichen* Eigenschaften verfehlen. Phys. II, 2, 193 b.22–194 a.1.

Aristoteles stellt damit den Eleatismus als wissenschaftliche Heuristik seiner Philosophie als Begründungsmodell der Metaphysik gegenüber. Diese zusammenfassende Vereinfachung täuscht aber darüber hinweg, dass beide Philosophen gerade in der Fragestellung der anzuwendenden Heuristik mit der Differenzierung weiterer heuristischer Details argumentieren, die Platon besonders im Dialog „Parmenides“ herausarbeitet, wenn man dieses Werk heuristisch analysiert und interpretiert.

Wenn man vom Paradigma der Seinsanalyse ausgeht, übersieht man bei der Lektüre, dass beide Philosophen von verschiedenen Paradigmen ausgehen. Diese spielen insbesondere bei der Formulierung gegenseitiger Kritik eine wesentliche Rolle. Dies wird besonders bei der Kritik von Aristoteles gegen die Eleaten und gegen Platon ersichtlich.

III. Hypothese 157 a.6 – 159 b.2: das Andere

Einleitung

Die III. Hypothese wird von manchen Interpreten als Vermittlung zwischen der radikalen Reduktion der I. Hypothese und der Widersprüchlichkeit und Mehrdeutigkeit der Seinsaussagen der II. Hypothese interpretiert. Dabei wird bei der Bestimmungen des Anderen eine Theorie der „Einheit“ von Eins-Vieles unterstellt, als Einheit und Identität des Gegenstandes von Eins und Anderes. Diese Interpretation der Einheit als Identität mit dem Anderen findet man in der Geschichte der Philosophie bei den Interpretationen der Philosophie des Philosophen Parmenides als metaphysischen Monismus, der laut dieser Lesart in der III. Hypothese bestätigt wird, und bei der metaphysischen Konzeption der Einheit des Gegenstandes, die in der Philosophie von Aristoteles bis zu Hegel vertreten wird.

In meiner heuristischen Lesart kritisiert aber neben der II. Hypothese auch die III. Hypothese die Mehrdeutigkeiten, die diese Konzeption impliziert. Platon unterstreicht diese Absicht am Schluss seiner Ausführungen dieser III. Hypothese mit den Worten, *„dass die Anderen als das Eins alle entgegengesetzten Eigenschaften erfahren, das werden wir ohne alle Schwierigkeit auffinden können.“* (159 a.7-8).

Platon verteidigt hier eine analytische Heuristik der Teile gegen eine Heuristik des Ganzen, die er kritisiert, weil er das „Ganze“ auf 157 c.7 nicht nur als ein „Eins aus Vielen“ bezeichnet, sondern auch als ein „Anderes“. In den gängigen Interpretationen wird derselbe Satz als Aussage gelesen, dass das Andere ein Ganzes ist. Meine Lesart impliziert, dass das Andere nicht in einer Einheit mit dem Eins gedacht werden darf, sondern nur logisch, als Term in strikter Trennung und in einer reduktiven und relationalen Heuristik der Teile.

Platon löst das Problem drittens durch die heuristische Reduktion des Ganzen auf eine virtuelle Idee, die heuristisch gleichzeitig auch als reduktives Eins $\epsilon\nu$ verwendet wird. In meiner Lesart wird das Ganze ideell mit seinem jeweiligen Wort angewandt: mit dem „Wort“, welches denselben Gegenstand bezeichnet, das vom Wort „Ganzes“ ausgesagt wird. Das Wort „Ganzes“ kann in anderen Worten nur virtuell und bedingt verwendet werden. Platon fordert die Hinzufügung von heuristischen Bedingungen, die sowohl durch die Konkretisierung der Rede, durch die analytische Beschreibung der Teile, als auch durch die Hinzufügung der heuristischen Überprüfung vollzogen und dargestellt werden müssen. Bei der Erläuterung der virtuellen Idee fordert Platon in meiner Lesart viertens die virtuelle Teilnahme und die Teilnahme der Teile als weiteres heuristisches Mittel. (157 e-158 a.3). Die Erläuterung des Anderen muss demnach durch die Analyse der Relationen der Teile durchgeführt werden, wenn man eindeutige Rede gewährleisten will. Jedes Teil kann nämlich eindeutig bestimmt werden, wenn ein jedes von ihnen als ein für sich ausgesprochenes logisch Einzelnes betrachtet werden kann. Bei der genaueren Textanalyse muss dabei geprüft werden, wie Platon die Heuristik der Teile von der Rede über die „Anderen“ unterscheidet.

Die heuristische Hinterfragung des „Ganzen“ und des „Anderen“ in diesem Text Platons lässt den Schluss zu, dass Platon eine logisch reduktive, relationale, wissenschaftliche und implikative Heuristik anstrebt, die die Invarianz der Rede gewährleisten kann, obwohl ihrem Gegenstand Diskontinuität und ihren Erklärungen in der Rede Bedingtheit zugeschrieben werden kann. Ich zeige in den folgenden Ausführungen, dass Platon auch virtuelle Gegenstände heuristisch hinterfragt. Man kann Platon eine Heuristik radikaler Sprachanalyse zuschreiben, die als virtuelle Bedingungsanalyse gleichzeitig zur heuristischen Implikationsanalyse wird.

157 b.6 – 158: Implikationsheuristik der Teile oder das Ganze als Einheit des Gegenstandes?

Als Thematik der III. Hypothese wird die Analyse und Beantwortung der Frage gewählt, in welchen Relationen das Andere zum Eins steht, während in der IV. Hypothese die Relation vom Eins zu den Anderen erläutert wird. Die folgenden Ausführungen sind nicht als Erläuterung der Frage gedacht, was das Andere ist, sondern als Analyse der möglichen Implikationen, in denen das Andere in der Rede steht.

Platon erläutert das Andere gleich am Anfang dieses Textes mit zwei grundlegenden Bedingungen: das Andere ist erstens weder Eins und steht zweitens doch in Relation zum Eins, indem es am Eins teilnimmt. Platon untersucht in meiner Lesart das Andere in logischer Disjunktion zum Eins und gleichzeitig in seinen relationalen Implikationen, wie er es am Ende der Einleitung dieses Dialoges im achten Kapitel fordert.

Im dritten Schritt wird die Teilnahme der Anderen dadurch gerechtfertigt, dass das Ganze Teile hat. In einem vierten Schritt führt der Diskurs durch die Berufung auf die Teile zur Bestimmung des Anderen als ein Ganzes.

Im fünften Schritt wird dann festgestellt, dass „das Ganze (notwendigerweise) ein Eins aus Vielen“ sei. „*Ἀλλὰ μὴν το γὰρ ὅλον ἐν ἐκ πολλῶν ἀναγκὴ εἶναι.*“ (157 c.6). Damit wird das Andere als Vielheit hervorgehoben und vorweggenommen.

Platon geht nach zehn Zeilen ab 157 d.8 zur Erläuterung der Einheit über. In der Regel würde man den Übergang zur Einheit mit der Bezugnahme zum Ganzen begründen. Platon begründet in diesem Text den Übergang zur Einheit aber durch die Berufung auf die „Teile“ und nicht auf das „Ganze“. Diese Vorgangsweise bestätigt er am Ende der Erläuterung der Einheit durch die Bestimmungen und Abgrenzung der Teile.⁵⁵² Die Einheit des Anderen wird als „*μίας τινος ἰδεᾶς*“ eingeführt (157 e.8). Der vollständige Text lautet:

„*οὐκ ἀρα τῶν πολλῶν οὐδὲ πάντων το μορίον μορίον, ἀλλὰ μίας τινος ἰδεᾶς καὶ ἐνός τινος ὁ καλούμενον ὅλον ἐξ ἀπαντῶν ἐν τελείῳ γεγονος, τούτου μορίον ἂν το μορίον εἴη.*“⁵⁵³

„*Also nicht von Vielen und auch nicht von Allen ist der Teil Teil, sondern von einer bestimmten Idee und einer bestimmten Einheit, welche wir ein Ganzes nennen, das aus allen ein vollkommenes Eins geworden ist, davon wird der Teil wohl Teil sein.*“ (157 d.7–e.2).

Hier ist die Einführung der Teile und der Einheit als Idee im Sinne einer virtuellen Einheit gedacht.⁵⁵⁴

Das rechtfertigende Argument lautet: Die Teile dürfen also nicht als gedachte Teile der realen Teile konzipiert werden. Das Teil ist nur als *virtueller* Teil, als Teil des theoretischen Teilens denkbar. Das Teil kann nur als virtuelle Idee, nur als ideeller Teil mit dem Teil als Gegenstand relational verknüpft und in Relation gesetzt werden. Offensichtlich ist die relationale Setzung für Platon ein virtuelles Vorgehen, das mit der ideellen Reduktion und mit der heuristisch kritischen logischen Analyse der Relationen der Aussagen die Aufdeckung ihrer Inkonsistenzen ermöglicht. Man darf nicht mit Ganzheiten und

⁵⁵² Vgl. 158 a.1-3.

⁵⁵³ 157 d.7 - e.2

⁵⁵⁴ Platon und Aristoteles verwenden einheitlich den Ausdruck *ἰδεᾶ* im Sinne von „virtueller Begriff“, während der Ausdruck *εἰδος* zu Recht mit dem Wort „Idee“ übersetzt wird, aber im Sinne von „gegenstandsbestimmender Begriff“. Das Wort *εἰδος* wird in den Texten von Aristoteles zu Recht mit dem Wort „Form“ übersetzt. Ich lehne die Übersetzung des Wortes *ἰδεᾶ* mit dem Wort „Form“ ab. Die Regelung, dass die beiden Begriffe *ἰδεᾶ* und *εἰδος* mit demselben Wort „Idee“ übersetzt werden, impliziert in der deutschen Sprache Missverständnisse, weil das Wort „Idee“ in der deutschen Sprache den Unterschied, der in der griechischen Sprache mit der Unterscheidung von *ἰδεᾶ* und *εἰδος* ausgedrückt wird, nicht unmittelbar ersichtlich wird. Es treten Missverständnisse auf, wenn man bei Platon das Wort „*ἰδεᾶ*“ mit „Form“ übersetzt, weil bei Aristoteles das Wort „*εἰδος*“ mit „Form“ übersetzt werden kann und nicht mit dem Wort „Idee“. Offensichtlich hält sich auch Platon an die Regelung von Aristoteles, wenn er mit dem Wort *εἰδος* die Idee als „gegenstandsbestimmte Einheit“ meint, und nicht als logisch reduktives Erkenntnismittel.

Relationen von Ganzheiten argumentieren, sondern nur mit Relationsanalysen virtuell logisch reduktiver Teile. Platon vertritt hier einen Standpunkt radikaler Beschränkung auf ein Vorgehen unaufhörlicher Analyse. Die Erkenntnisansprüche dürfen nicht bei der Äußerung von Ganzheiten und „Anderem“ aufhören, wenn sie die Lösung und die Vermeidung von Ambivalenzen der Rede beanspruchen. Die Erkenntnis muss dagegen im Geiste der Bedingtheit heuristisch kritische Reduktion der „Anderen“ vorliegen, da diese prinzipiell mehrdeutig sind.

Der Text verbindet mit dem Ausdruck *μιας τινος ιδεας* ausdrücklich die virtuelle Idee, die als bestimmungslos einzelne gedacht wird, mit dem gegenstandsbestimmenden *Ενός τινος* und bestimmt beide in ihren gegenseitigen Relationen als „ausgesagtes“ Ganzes, ohne noch einmal ausdrücklich das Ganze als gegenstandsbestimmte Einheit vom Wort „Ganzes“ in reduktivem Sinne zu unterscheiden. Platon fügt entsprechend die heuristische Forderung der Relation mit dem Satz hinzu:

„Εἰ ἀρα τὰ ἄλλα μορία ἔχει, καὶ τοῦ ὅλου τε καὶ ἐνός μετεχού.“ *„Wenn also die Anderen Teile haben, so werden sie wohl auch an dem Ganzen und am Eins teilnehmen.“* (157 e.3). Die Konzeption der Anderen als Ideen ist also laut Platon untrennbar mit der Konzeption der Teilnahme verbunden.

In meiner Lesart fordert er mit diesem Satz die Heuristik der Teilnahme der Teile und rechtfertigt damit gleichzeitig die Relationalität und Virtualität der Rede, die er zwei Zeilen davor durch Ideen fordert.

Mit der Erläuterung der Teilnahme der Teile am Eins und am Ganzen wird die Möglichkeit der Teilnahme der virtuellen Idee und der gegenstandsbestimmenden Einheit in der Rede hervorgehoben. Diese Gemeinsamkeit der Darstellung der Teilnahme der Teile mit der virtuellen Rede wird dann möglich, wenn man eine Heuristik der Ideen in ihrer reduktiven Virtualität der logisch relationalen Rede unterstellt, die durch die Fragestellung der Invarianz der Rede veranlasst wird und zur logischen und virtuellen Relation auffordert.

Im nächsten Satz fordert Platon in meiner Lesart, dass die Anderen ein reduktives *Εν* sein müssen, welches in Relation zu dem als Einheit gefassten *Ενός* steht. In meinen Augen wird bei den üblichen Übersetzungen sowohl das reduktive *Εν* als auch die geforderte Heuristik der Relationalität übersehen. Der Satz lautet:

„Εν ἀρα ὅλον τέλειον μορία ἔξον ἀναγκὴ εἶναι τὰλλα τοῦ ἐνός.“⁵⁵⁵

„Ein vollendetes Ganzes also, das Teile hat, müssen notwendig die Anderen als das Eins sein.“

In meiner Übersetzung behauptet der Satz mit dem *Εν* als Objekt aber: „Das Andere ist gegenüber dem Eins notwendigerweise ein *Εν*, das als vollendetes Ganzes Teile hat.“ Das „Andere“ wird damit nicht als *Ενός* formuliert und behauptet, weil mit diesem Satz der Unterschied der beiden dadurch eingeführt wird, dass hier von *Εν* die Rede ist.

Diese Übersetzung mit der Interpretation des *Εν* als Objekt lässt die Möglichkeit zu, das Ganze, das Andere und die später erwähnten Teile als reduktive und allgemeine Begriffe zu konzipieren. Diese Interpretation des Satzes als virtuelle Heuristik reduktiver und allgemeiner Begriffe lässt sich auch als Fortsetzung der von Platon vier Zeilen davor gewählten Formulierung verstehen: *μιας τινος ιδεας*. Im übernächsten Satz wird dann behauptet, dass auch die Teile notwendigerweise am Eins teilnehmen, „ἀναγκὴ μετεχειν“ (157 e.6). Die Konzeption der Anderen als Ideen ist also laut Platon untrennbar mit der Konzeption der Teilnahme verbunden, die hier ausdrücklich nur als Relation gedeutet und übersetzt werden kann. Zur Unterstützung dieser Konzeption wird davor in derselben Zeile hervorgehoben, dass die Teile in den Relationen des virtuellen Diskurses als *αὐτολογος* zu konzipieren sind. Lediglich der relationale virtuelle Diskurs kann gewährleisten, dass die Teile als jeweils Einzelnes (*εκάστου*) so gefasst werden, dass sie ohne heuristische Inkonsistenzen ausgesagt werden können, die die Ansprüche der Invarianz erfüllen können:

„Καὶ μὴν καὶ περὶ τοῦ μορίου γε ἐκάστου ὁ αὐτὸς λόγος.“ *„Aber auch hinsichtlich eines jeden Teils gilt dasselbe (als jeweiliges an sich der Rede)“*⁵⁵⁶ (157 e.5-6).

Die gängigen Übersetzungen übersetzen das *ὁ αὐτὸς λόγος* mit „gilt dasselbe“, während ich den Ausdruck „Logos“ auf die Teile beziehe. Ich unterstelle damit dem Satz eine Virtualisierung der Rede, weil

⁵⁵⁵ 157 e.4-5

⁵⁵⁶ Der in Klammern gesetzte Text ist eine Hinzufügung von mir.

gefordert wird, dass die Teile als „jeweiliges an sich der Rede“ ausgesagt werden. Die Einführung der Bezeichnung des „Anderen“ als Idee im Einzelnen, als *μιας τινος ιδεας*, bestätigt diese Deutung. Mit „für die Teile gilt dasselbe“ ist in meiner Lesart gemeint, dass auch sie als reduktives und virtuelles Eins *εν* zu konzipieren sind. Die Teile sind also bei Platon in anderen Worten als begriffliche Allgemeinheiten in der Rede zu verstehen, die mit einem relationalen System der Ideen zu ergänzen sind.

Auch hier erfolgt, übrigens ähnlich wie bei der Einführung der Ideen wenige Zeilen davor, die Ergänzung und Rechtfertigung durch die Einführung des Teilnehmens *μετεχειν*, das ich als relationale Bezugnahme interpretiere, mit dem Unterschied, dass die Teilnahme als Notwendigkeit erklärt wird: „και τουτο αναγκη μεζεχειν του ενος.“ „Auch dieser muss notwendig am Eins teilnehmen.“⁵⁵⁷

Im nächsten und letzten Satz dieses Abschnittes wird dann das Eins *εν* als abgetrennte Bestimmung an sich *καθ αυτο δε ον* bezeichnet und dadurch gerechtfertigt, dass es ein verallgemeinertes *ον* ist.

Ει γαρ εκαστον αυτων μοριον εστι, το γε εκαστον ειναι εν δηπου σημαινει, αφορισμενον μεν των αλλων, καθ αυτο δε ον, ειπερ εκαστον εσται. (158 a.1-3).

„Wenn nämlich ein jeder von ihnen Teil ist, so bedeutet ja doch das „ein jeder“ ganz bestimmt „einen“, der abgegrenzt ist von den anderen und für sich ist - wenn er doch ein allgemeines Einzelnes ist.“⁵⁵⁸

„Wenn jedes Teil an sich als Einzelnes ausgesagt wird, so meint dieses Einzelne Sein sicherlich ein Eins *εν*, das abgegrenzt ist von den Anderen, ein an sich seiendes, wenn es ein allgemeines Einzelnes sein soll.“

Diese Sätze kann man durch folgende Überlegungen zu erklären versuchen: Wenn vom Teil, vom Anderen oder vom Eins die Rede ist und diese zugleich als virtuelle Idee, als Logos und als Relation gedacht werden, wie wir sie im vorausgehenden Text vorfinden, so ist dies ohne Inkonsistenzen nur dann möglich, wenn sie als *reines Einzelnes an sich* gedacht werden, welches etwas anderes ist als die Anderen. Wenn man die Anderen als Gegenstände konzipiert, so dürfen die zu überprüfenden und vorausgesetzten Subjekte Teil, Eins und das Andere nur als allgemeine Begriffe, im Sinne von an sich seienden Erkenntnismitteln, in der Rede verwendet werden, wenn man Inkonsistenzen vermeiden will, die sich aus ihren Relationen ergeben. Nur reduktive, virtuelle und heuristische Diskurse, die von ihren Gegenständen abgetrennt sind und ihre Gegenstände gleichzeitig mit allgemeinen und bedingten Argumentationen ergänzen, gewährleisten invariante Rede.

Überprüft man die Ähnlichkeit dieses Textes mit den drei davorstehenden Zeilen ab 157 e.4, so fällt auf, dass auch dort vom Eins *εν* die Rede ist und dieses mit der Formulierung *εκαστου ο αυτοσ λογος* in Zusammenhang gebracht wird. Dort wird dann anschließend die Notwendigkeit der Relation zum Eins *ενος* behauptet. In meiner Lesart ist es offensichtlich, dass Platon hier einen Zusammenhang herstellt von *αυτοσ λογος*, den ich als virtuellen Diskurs interpretiere, mit der Teilnahme *μετεχειν*, die ich als Heuristik der Relationen interpretiere. Der Zusammenhang ist ein heuristischer, in der die Redewendungen *αυτοσ λογος* und das reduktive selbst *καθ αυτο* zusammengehören. Zu diesem Kontext passt auch die von Platon gewählte Formulierung *εκαστον αυτων μοριον*, die mit „jedes Teil selbst“ übersetzt werden kann, womit auch damit die Absicht virtueller und reduktiver Rede betont wird. Platon unterscheidet eine Heuristik der Teile von der Benützung der Wörter „das Ganze“ und „das Andere“, die kritisch hinterfragt werden müssen.

Man könnte schließlich noch die Frage stellen, warum Platon die Formulierung *καθ αυτο δε ον* und nicht *κατ αυτο δε εν* wählt. Die relational virtuellen Begriffe sind Begriffe, die das Sein beschreiben. Aristoteles schreibt in der Übersetzung von Hermann Bonitz: „diese Begriffe also nannte er Ideen des Seienden (*των οντων ιδεας*)“, mit denen er alle Gegenstände bezeichnete. (Vgl. Met. I. 6, 987 b.7-9). Aristoteles will damit sagen, dass Platon sich mit der Behauptung gegen den Vorwurf des virtuellen Idealismus verteidigt, dass die virtuellen Ideen Aussagen über Gegenstände vornehmen. Dabei können und müssen sie aus der Sicht Platons virtuelle Ideen bleiben, während sie aus der Sicht von Aristoteles nur sinnvoll als Ideen gedacht werden können, wenn sie als „objektive Ideen“ konzipiert sind und nicht

⁵⁵⁷ Ebd. 157 e.6

⁵⁵⁸ Zur Verdeutlichung meiner Interpretation füge ich eine eigene Übersetzung hinzu.

als „ideelle Ideen“ im Sinne virtueller Ideen. Aristoteles bestätigt damit den Anspruch von Platon, dass mit virtuellen Diskursen Erkenntnisansprüche über seine Gegenstände geäußert werden können.

Die in vielfacher Weise aufzeigbaren Inkonsistenzen und gegenseitigen Vorwürfe aporetischer Argumentation bei der gegenseitigen Kritik lassen sich nur dann vermeiden, wenn man Platon nicht nur eine virtuelle Heuristik zuschreibt, sondern gleichzeitig auch eine Heuristik der „virtuellen Relationen und Implikationen“, die in meiner Lesart im Lehrgedicht des Philosophen Parmenides mit den Worten *εν συνεχεος* als zusammenhängende, reduktive und relationale Argumentation konzipiert ist.

Als Fazit meiner Analysen dieses ersten Teils der dritten Hypothese möchte ich die abweichende Feststellung hervorheben, dass Platon in dieser Haupthypothese *nicht* eine Theorie der Einheit der Gegenstände entwickelt, sondern eine selbstkritische Heuristik eines virtuellen und relationalen Vorgehens begründet.

158 a.3 – 159 b.1: Die Mannigfaltigkeit des Anderen und seine Mehrdeutigkeit

Zusammenfassende Einleitung

Der Inhalt der Aussage in diesem abschließenden Teil der III. Hypothese ist aufgrund seiner Deutlichkeit kaum umstritten. Platon formuliert darin drei Grundaussagen:

im Abschnitt 158 a.3-c.7 die Anderen sind Vieles, Viele und unbegrenzt an Menge.

Im Abschnitt 158 d.1-8: 1. die Anderen und die Teile setzen gegenseitige Grenzen,

2. die Anderen sind relational *begrenzt* und an sich betrachtet *unbegrenzt*.

Im Abschnitt 158 e.1 – 159 b.1 haben die Anderen alle entgegengesetzte Eigenschaften

158 a.3 – c.7: Radikale Relationsanalyse der Unabsehbarkeit der Teile

Schon im ersten Satz wird das Andere durch das Verfahren der Relation bestimmt und gegenüber dem Eins abgegrenzt. Im zweitens Schritt wird das Eins als logisch disjunktive und reduktive Einheit eingeführt. Im dritten Schritt wird dann die Notwendigkeit der Relationalität der Teile und des Ganzen zum Eins festgestellt und schließlich die Relationalität der Teile zum Ganzen als Bestimmtheit der Teile behauptet. In zwei weiteren Schritten wird dann behauptet, dass die Relation zum Eins die Verschiedenheit auslöst und im nächsten Schritt die Verschiedenheit die Vielheit. Diese zusammenfassende Interpretation des Textes als Beschreibung von Relationen bis zur Zeile 158 b.3 ist dann möglich, wenn man die Methexis als Relation liest, was nur ein anderer Ausdruck für „Teilnahme“ ist. Wenn man den Text als Erläuterung von Relationen liest, dann wird aus meiner Sicht der als Frage formulierte Satz verständlich: *„muss dies am Eins teilhaben alles nicht schon notwendig unbegrenzt an Menge sein?“* 158 B.6-7. (*αναγκη πληθει απειρα*). Platon erläutert hier die Möglichkeit unaufhörlicher Menge der Relationen.

In den anschließenden sechs Zeilen 158 c.2-7 wird dann klargestellt, dass diese unaufhörlichen Mengen Mengen der Rede und der virtuellen Diskurse sind. Platon benützt das Wort *διανοια* (c.2) und schreibt:

*„αυτησ καθ αυτην την ετεραν φυσιν του ειδος οσον αυτησ ορωμεν απειρον εσται πληθει?“*⁵⁵⁹
„Wenn wir nun so diese verschiedene Art des Begriffs, für sich allein genommen, immer weiter betrachten, wird dann nicht, was immer wir je von ihr ins Auge fassen, schon unbegrenzt an Menge sein?“

Die Übersetzung dieses Satzes ist umstritten. Hans Günther Zekl, dem ich eine seinsanalytisch metaphysische Interpretation unterstelle, erläutert als Kommentar zur obigen Übersetzung und in seiner Kritik neuplatonischer Interpretationen diesen Sachverhalt folgendermaßen:

⁵⁵⁹ PP, 158 c.5-7

„Gemeint sind die Anderen in dieser ihrer anderen Auffassung; εἶδουσ ist abhängig von φύσιν, nicht von ἑτερᾶν, wie man gewollt hat. Die Formulierung taugt nicht dazu, die Anderen als etwas Nicht-Eidetisches, als „das vom Eidos verschiedene Wesen“ (Friedländer, III, S. 193) oder gar als „formlose Materie“ (Speiser, S. 56; ähnlich wie Wyller, S. 156) anzusprechen; sie sind eine „Art“ wie das Eins auch (vgl. 149 e.7) und haben zweierlei Auffassung (begriffliche Natur, φύσις) : einmal die bis 158 b.4 entwickelte, die sie vom Eins durchsetzt sein lässt; davon unterschieden ihre eigene (vgl. 158 d.6; e.2), die auf Unfixierbarkeit im Sinne der 4. Reihe hinausläuft.“⁵⁶⁰

Ich plädiere hier für eine Deutung, die Hans Günther Zekl kritisiert. Der Satz lässt sich m. E. auch folgendermaßen übersetzen: „Wenn wir die Verschiedenheit gemäß ihrer Bestimmtheit gegenüber der Idee (des Gegenstandes) als Selbstbestimmtes an sich, als sie selbst betrachten, wird sie dann eine unbegrenzte Menge?“ (ebd.). Platon spricht hier von Unbegrenztheit der Anderen und konzipiert das „Andere“ an sich und somit als virtuell „Anderes“ in der Rede. Das „Andere“ ist nicht eine „Art“ wie das „Eins“, wie Aristoteles es sich vorstellt. Das „andere“ wird im Unterschied dazu „logisch“ vom „Eins“ unterschieden, als logischer Unterschied. Die Unbegrenztheit des „Anderen“ ist eine Unbegrenztheit der Möglichkeiten der Rede und ihrer möglichen Relationen. Platon hat eine Unaufhörlichkeit der Rede vertreten. Daraus kann man übrigens nicht in verlässlicher Weise schließen, ob Platon eine Unendlichkeit der Welt und der Welten vertreten hat. Bei der Beantwortung dieser Frage sollte man eher berücksichtigen, dass Platon in der Einleitung des „Parmenides“ ein „Nichterkennen“ der Ideen vertritt.

Bei meiner Interpretation steht diese III. Hypothese nicht im Gegensatz zur darauffolgenden IV., wie Zekl andeutet. Platon selbst erläutert diesen Satz in den darauffolgenden Zeilen 158 d 6. Dort heißt es, dass die Anderen ihrer Natur nach unbegrenzt sind: „ἡ δ' αὐτῶν φύσις καθ' αὐτὰ ἀπειρία.“

Dort sagt Platon aber auch deutlich, dass die Anderen „verschieden“ sind, wenn sie in Relation zum Eins gesetzt werden. Zekl behauptet dagegen, dass sie in dieser Hinsicht als „Art“ zu betrachten sind, „wie das Eins auch.“ Mit dieser Aussage unterstellt Zekl Platon eine Konzeption, die wir von Aristoteles kennen, aber dem hier diskutierten Text offensichtlich widerspricht.

Platon möchte zudem mit der Wahl des Wortes διανοία wenige Zeilen davor auf 158 c.2 klarstellen, dass er nicht die Bedingungen ὅσον αὐτῆς der Anderen als Gegenstände erörtern möchte, sondern dass er die Bedingungen ihrer Verwendung in den Diskursen analysiert. Die Anderen sind in meiner Lesart nicht eine „Art“ von Gegenständen, wie Aristoteles es möchte und wie Zekl sie als eine Form der Einheit des Vielen betrachtet, die im „Parmenides“ in aporetischer Entgegensetzung zu dieser Konzeption prinzipiell als Vieles dargestellt werden.

Bei der Interpretation der Aussagen dieses Werkes erweist sich der vorausgesetzte Standpunkt immer wieder als relevant. Das gilt besonders, wenn man aus dem Text Rückschlüsse über die philosophische Konzeption und über die heuristischen Absichten des Werkes ableiten will. Das gilt insbesondere für die Einschätzung, ob Platon eine Sprachkritik der mehrdeutigen Rede beabsichtigt habe, um die Notwendigkeit eines heuristischen Vorgehens zu rechtfertigen, das invariante Rede gewährleistet, oder ob Sprachkritik nur dazu dienen soll, die unvermittelte Zuordnung von Wahrheitswerten an Gegenständen der Rede zu hinterfragen, ohne mit einem zusätzlichen Verfahren die mögliche Ambivalenz der Rede überprüfen zu müssen, wie Aristoteles meint. Die Rückschlüsse aus der relationalen Lesart sind aus meiner Sicht nicht mit den Interpretationen kompatibel, die aus der Sprachkritik dieses Werkes die Ablehnung seiner Aussagen ableiten.

⁵⁶⁰ Hans Günther Zekl 1972 in seiner Ausgabe des „Parmenides“ Anm. 224 auf S. 165. Er bezieht sich auf Paul Friedländer, 1960: Platon 3 Bde. Berlin 1960, auf A. Speiser, 1937/1959: Studien zur platonischen Dialektik, Stuttgart und auf E. A. Wyller 1959: Platons Parmenides in seinem Zusammenhang mit dem Symposion und der Politeia – in: Skrifter det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. – Historik-Filosofisk Klasse, 1959 No.1.

158 c.7 – d.8: Implikationskontexte der Anderen, der Teile und der Ganzheiten

Auch der nächste Abschnitt, der, aufgrund der Unbegrenztheit der Anderen, ihnen die Begrenztheit und Verschiedenheit gegenüberstellt, wird dann leichter verständlich, wenn man den Text als Analyse von Relationen liest. Der Text führt immerhin zu der Aussage, die den Nachweis der Gegensätzlichkeit des Anderen vorbereitet: *„so also sind die Anderen als das Eins sowohl als Ganze wie auch nach den Teilen unbegrenzt und nehmen auch an der Grenze teil.“* (158 d.6-7).

Wenn man den Text genauer analysiert, kann man ihm eine Heuristik kontrafaktischer Implikationsanalyse der Bedingungen invarianter Rede unterstellen.

158 e.1 – 159 b.1: Die entgegengesetzten Eigenschaften der Anderen

Die grundlegende Aussage dieses Absatzes über 15 Zeilen besteht in der am Schluss geäußerten Aussage, *„dass die Anderen als das Eins alle entgegengesetzten Eigenschaften erfahren.“* (159 a.7-8).

Diese Aussage ist m. E. unzureichend gewürdigt und in ihren weitreichenden Implikationen unterschätzt worden. Das gilt insbesondere, wenn man sich nur darauf beschränkt, diesen Satz als Aussage zu interpretieren, dass das Andere Vieles und mehrdeutig sei. Diese Aussage kann als Kritik der Ganzheiten und der grundlegenden philosophischen Konzeption der Identität des Einen mit dem Anderen gedeutet werden, die der Konzeption der dialektischen Einheit und der Theorie der Prädikation zu Grunde gelegt wird. Wenn diese Einschätzung nicht abgelehnt wird, so impliziert sie zudem, die Philosophie von Parmenides nicht als Monismus lesen zu dürfen, wie es in den gängigen Interpretationen üblich ist, weil die gegenstandsbestimmte Einheit aufgrund ihrer Ambivalenz von Parmenides und Platon kritisiert wird.

So möchte ich vor einer abschließenden Bewertung der Implikationskontexte noch auf einen Teilaspekt des Textes eingehen, der zur Begründung der Grundaussage führt. Wenn ich zur Vereinfachung der Darstellung die Rolle des Begriffspaares ähnlich/unähnlich ausklammere, so erläutert der Text in den ersten Zeilen dieses Abschnittes eine zweifache Struktur der Rede, die darin besteht, dass die Aussagen über Gegenstände einerseits immer dasselbe aussagen, wenn sie jeweils dieselbe Bestimmung aussagen und anwenden. So sagt man laut dem angeführten Beispiel über die Gegenstände immer dasselbe aus, wenn man in einem virtuellen Diskurs feststellt, dass sie alle unbegrenzt sind. Man sagt aber auch dasselbe über die beschriebenen Gegenstände aus, wenn man behauptet, dass sie alle begrenzt sind. Platon scheint mit dieser Aussage den Allquantor, für alle x gilt, vorwegnehmend kritisiert zu haben. Der Gegenstand x wird als dasselbe in verschiedenen Aussagen ausgesagt, kann aber auch als sein entgegengesetztes ausgesagt werden, obwohl er als logisch reduktiver Gegenstand x ausgesagt wird. Er kann somit als dasselbe und als nicht dasselbe, als Anderes, ausgesagt werden.

Platon legt uns hier eine Bedingungsanalyse der Diskurse vor. Er macht uns darauf aufmerksam, dass den Gegenständen in der Rede diese unvermeidliche Ambivalenz zukommt, und dass es eine Illusion ist anzunehmen, dass die Gegenstände selbst ihre Invarianz in der Rede gewährleisten. Platon bietet hier als heuristische Lösung die Mehrdeutigkeitsanalyse, die Vermeidung des Anderen und die Transformation des Anderen in einem „relationalen“ Diskurs, an, wobei sowohl von der Rede über das Eins als auch von seinen Relationen ausgegangen wird. Es ist nicht hinreichend, hinzufügend zu präzisieren, worin der Gegenstand der Rede besteht, das als reduktives x ausgesagt werden kann: man muss auch hinzufügen, in welchen relationalen Kontexten der Rede argumentiert wird, wenn man die Mehrdeutigkeit der Rede vermeiden will. Durch die Verwendung des „Anderen“ ist dies prinzipiell nicht möglich, da es entgegengesetzte Bestimmungen nicht ausschließt.

Die diskursive Rede kann laut der im Text vorgelegten Analysen, statt eine Bestimmung auf alle anderen Gegenstände anzuwenden, verschiedene Bestimmungen als Ausgangspunkt wählen und sie miteinander verknüpfen. Platon zeigt hier diese Möglichkeiten der Erzeugung der Ambivalenz im Diskurs am Beispiel der Bestimmungen „begrenzt“ und „unbegrenzt“. Wenn man im Diskurs der Logoi so

vorgeht, dann wird die Aussage zu einer Feststellung der entgegengesetzten Eigenschaften und somit zur Feststellung des Entgegengesetzten.

Das Fazit dieser Analyse Platons kann man als Behauptung interpretieren, dass man in der Rede mit denselben Begriffen dasselbe und das Entgegengesetzte aussagen kann. Diese Feststellung wird übrigens, wie ich oben schon erläutert habe, von Aristoteles bestätigt. Platon fügt zur Bestätigung das Gegensatzpaar ähnlich/unähnlich mit der folgenden Schlussfolgerung hinzu: „nach einer jeden Eigenschaft für sich also werden sie sich selbst und untereinander ähnlich sein, nach beiden zusammengekommen beides: im höchsten Grade entgegengesetzt und unähnlich.“ (159 a.2-4).

Paul Natorp und andere Interpreten stellen in diesem Text die Virtualisierung der Methexis fest, die ich Heuristik der Relation nenne. In meiner Lesart ist die Notwendigkeit der relationalen Bezugnahme der Teile zum Eins, ἀναγκη μετεχειν του ενοσ (157 e.6)⁵⁶¹, nur denkbar, wenn man die Teile in einem virtuellen Kontext der Logoi denkt.

Zur Unterschätzung der relationalen Heuristik der Teile

Würde man den bisherigen Text der III. Hypothese nur nach seinen Aussagen beurteilen, ohne ihm eine heuristische Fragestellung zu unterstellen, so könnte man ihn mit der selbstverständlichen Aussage zusammenfassen: „Die Anderen sind daher Ganze mit Teilen.“⁵⁶²

Mit dieser sprachanalytischen Darstellung der Aussagen Platons würde man diesem Text die Erzeugung von Problemen vorwerfen können und ihm nicht eine Lösung heuristischer Probleme unterstellen können. So würden zum Beispiel die heuristischen Implikationen der Unterscheidung von Teil/Ganzes und das Andere als unzureichend geklärt sein. Man könnte allerdings im Anschluss an meine Interpretation die Interpretationshypothese nahelegen, dass Platon heuristisch eine Virtualisierung der Rede fordert. Würde man bei dieser Interpretation stehen bleiben, so könnte man immer noch nur unzureichend erkennen, ob und wie Platon sich mit diesem Text gegen die aristotelische Kritik der platonischen Virtualisierung des Gegenstandes verteidigen kann.

Es würden zudem noch die Probleme auftreten, dass Platon anscheinend unzureichend das Andere und das Ganze heuristisch unterscheidet und mit diesem Text seine heuristische Forderung nicht wieder zurücknimmt, dass das Ganze nicht als „das Ganze an sich“ gilt, wenn es als seine Teile ausgesagt wird (Vgl. 145 e.1-3).

Diese Probleme können aus meiner Sicht vom Text nur dann als gelöst betrachtet werden, wenn man ihm unterstellt, dass Platon auch hier zwischen einer Heuristik der Teile und einer Heuristik des Anderen als Ganzes unterscheidet. Dieses letzte Problem bleibt nämlich nicht gelöst, wenn man dem Text unterstellt, dass er nur eine Virtualisierung der Rede fordert, weil Platon die Begriffe „μιας ιδεας“ und „αυτοσ λογοσ“ einführt, die die Befürwortung einer virtuellen Heuristik nahelegen. Mit dieser Interpretation, die meine Lesart nahelegt, würde aber noch nicht gewährleistet sein, dass Platon auch den kritischen Diskurs über das Ganze und das Andere auf die virtuellen Gegenstände der Rede überträgt. Ich meine in anderen Worten, dass Platon mit diesem Text auch die kritische Hinterfragung von virtuellen Gegenständen als Ganze im Sinne der Einheit des Vielen befürwortet.

Alle diese Überlegungen übersehen m.E., dass Platon im Text 157 e.3-6 deshalb mindestens zweimal die Heuristik der Relation fordert, indem er das Wort „teilnehmen“ einführt und mit der Formulierung „ἀναγκη μετεχειν“ sogar von der Notwendigkeit dieser heuristischen Forderung spricht. Erst mit der Hinzufügung dieser heuristischen Forderung können die oben genannten Probleme hinreichend gelöst werden. Das bedeutet zwar, dass eine angemessene Interpretation des Dialoges „Parmenides“ nur möglich ist, wenn man ihm eine Konzeption heuristisch relationaler Analyse der Diskurse unterstellt, die in diesem Text mit den Worten ιδεας und αυτοσ λογοσ formuliert werden. Die heuristische Implikationsanalyse fordert ihre Erweiterung durch eine Beschreibung des Verfahrens der gegenstandsbestimmenden Reflexion mit der Überprüfung ihrer Ambivalenzprobleme.

⁵⁶¹ Vgl. auch 161 a.5 in der V. Hypothese.

⁵⁶² Ich übernehme diese Formulierung aus Franz von Kutschera 1995, „Platons Parmenides“, S. 110.

Die kritische Hinterfragung der Ideen und virtuellen Gegenstände kann man Platon nur dann unterstellen, wenn man ihm eine Prioritätssetzung heuristischer Implikationsanalyse unterstellt, die durch die Koppelung einer heuristisch logischen Reduktion mit einer Heuristik der Relation gewährleistet werden kann.

Bei aller Befürwortung der Heuristik der Relationalität sollte man aber auch berücksichtigen, dass diese heuristische Forderung ihre ursprüngliche heuristische Absicht verliert, wenn sie als Forderung der relationalen Bezugnahme zum zugrundeliegenden Gegenstand gestellt wird, wie es Aristoteles fordert, der eine heuristische Verallgemeinerung ablehnt. Als Beispiel möchte ich die von Aristoteles gestellte Forderung der relationalen Bezugnahme auf das „Immerseiende“ erwähnen, die in dieser Arbeit bei der Erläuterung des Korollars erörtert wird.

Zur Kritik von Aristoteles gegen die Heuristik der Logoi als Implikationsdiskurs

Der dualen Heuristik der virtuellen Bedingungsanalyse und der Implikationsanalysen hat Aristoteles eine Konzeption der Substanz entgegengestellt, die eine kritische Bezugnahme der Diskurse auf die Gegenstandsbestimmung fordert. In dieser Lehre des kontrafaktisch vorausgesetzten Zugrundeliegenden kann u. a. „die Veränderung nur als Bewegung, vom Zugrundeliegenden in das Zugrundeliegende erfolgen: ἐξ υποκειμενον εἰς υποκειμενον κινήσιν εἶναι μόνον (Met. XI, 11, 1068 a.4, vergleiche auch Met. XII, 2). Damit zeigt sich auch ein grundlegender Unterschied zum Korollar. Der zugrundeliegende seiende Gegenstand gewährleistet laut Aristoteles wahre Erkenntnis der kausalen Ursache αἰτία, während die Beschreibung der Logoi nur implikative Formursachen ἀρχή beschreibt, die in der Rede als akzidentelle Bestimmungen gesetzt werden können.

Die grundlegendste Kritik gegen Platon lautet: In der Heuristik virtueller Diskurse „*bringt das nach Begriffen Vermögende das Entgegengesetzte hervor*“ (λογον δυνατοισ ποιει ταναντια)⁵⁶³.

Im virtuellen Diskurs kann laut der Kritik von Aristoteles Entgegengesetztes, Sein und nicht Sein, gemeinsam ausgesagt werden. Die logische Rede führt αλογοι αι δε μετα λογου, „*durch logische Argumentation zu unlogischen Aussagen*“ (1046 b.2). Aristoteles beklagt im selben Textabschnitt zudem, dass die so beschaffenen Wissenschaftssysteme, die das Entgegengesetzte beschreiben, zur „*Entziehung des Anderen*“ führen (Ebd.1046 b.10-15). Damit ist wohl die Entziehung des Anderen als Gegenstand gemeint. Das impliziert eine Kritik der Reduktion auf das Eins εν.

Damit bestätigt Aristoteles das heuristische Vorgehen Platons, welches die Bedingungen der Gegensätze beschreibt, die in der Rede möglich sind, und dass Platon zweitens aus heuristischen Gründen die Rede über das „Andere“ heuristisch ausschließt, um die Invarianz der Rede zu gewährleisten.

Heuristische Implikationskontexte des Denkens an sich als Denken des „Anderen“

Mit folgendem Zitat aus dem IX. Buch der „Metaphysik“ möchte ich zeigen, wie Aristoteles die virtuelle Heuristik Platons, die wir in seinem Dialog „Parmenides“ vorfinden, beschreibt und ändert:

„*Also müssen notwendig auch die so geschaffenen Wissenschaften zwar auf das entgegengesetzte gehen, aber auf das eine Glied des Gegensatzes an sich, auf das andere nicht an sich; denn auch der Begriff geht auf das eine an sich, auf das andere nur gewissermaßen in akzidentellem Sinne. Denn nur durch Verneinung und Hinwegnehmung erklärt er das Entgegengesetzte; denn die Privation im eigentlichsten Sinne ist das Entgegengesetzte; diese ist aber eine Entziehung des Anderen.*“⁵⁶⁴

Das Denken der Begriffe muss sich laut Aristoteles auf die letzten Wesenheiten beziehen. In der Rede der Logoi dagegen wird sowohl das Wesentliche als auch das unwesentliche akzidentell ausgesprochen und beschrieben. Die Möglichkeiten der Rede implizieren dabei laut Aristoteles die Möglichkeit der Gegensätze (vgl. ebd. 1046 b.24). Deshalb muss in seiner Denkweise die Unterscheidung hinzugefügt werden, dass der Ursprung der Bewegung in den Anderen gesehen werden muss. Aristoteles besteht

⁵⁶³Met. IX, 9, 1046 b.2

⁵⁶⁴Met. IX, 2, 1046 b.10-14

darauf in zwei Formulierungen: „μεταβολησεν εν αλλω η η αλλο“ (ebd. 1046 a.11) und später mit der Bezugnahme auf die Prinzipien: „αρχαι γαρ μεταβολητικαι εισιν εν αλλω η η αλλο“.⁵⁶⁵ „denn sie sind Prinzipien der Veränderung in einem Anderen, oder sofern es ein Anderes ist.“

Die Einheit des Gegenstandes ist ohne das „andere“ nicht denkbar. Der Gegenstand und die Einheit des Gegenstandes müssen laut Aristoteles in der Weise gedacht werden, dass sie die Gegensätze des „anderen“ auch enthalten, wenn vom Gegenstand und von der Einheit die Rede sein soll. Platon beschränkt sich in der dritten Hypothese im Unterschied dazu, wie im obigen Zitat deutlich wird, auf die *logische* Beschreibung der Gegensätze des „anderen“. Diese logische Beschreibung der Gegensätze des „Anderen“ ist aus dem Blickwinkel der logischen Beschreibung offensichtlich eine logisch analytische Sprachkritik der Gegensätze des „Anderen“ und nicht als widersprüchlicher Diskurs gedacht, wie es Aristoteles im obigen Zitat⁵⁶⁶ darstellt. Während Platon in seiner logischen Beschreibung alle ausgesagten Terme logisch gleichwertig behandelt, führt nun Aristoteles zusätzlich eine Prioritätssetzung des Gegenstandes ein, welches von den „anderen“ Gegenständen unterschieden wird. Bei Platon wird dagegen das „andere“ nur als „logisch verschiedenes“ analysiert.

Aristoteles fordert die Relation mit der Einheit als Inhärenz mit den Anderen, um die in der Einheit enthaltenen Gegensätze durch die Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen Bestimmungen durch die Einheit des Gegenstandes zu lösen. Parmenides und Platon fordern dagegen, die Anderen der Rede zu entziehen, und fordern indirekt die Rede über die Anderen in eine reduktive Rede zu transformieren. Dabei wird die *Relation* des reduktiven Eins εν auf die ausgesagten Bestimmungen eingeführt und als logische Relation beschrieben. Hier zeigt sich der Übergang von der Seinsanalyse des Aristoteles zur Beschreibung der heuristischen Bedingungen der Rede bei Platon. Dabei spricht auch Aristoteles von einer Analyse der Logoi, allerdings mit dem Unterschied, dass er nicht wie Platon alle ausgesagten Logoi gleichwertig behandelt, sondern die Hinzufügung der Unterscheidung der grundlegenden Wesen τροποις λογοις fordert.⁵⁶⁷ Aufgrund dieser Voraussetzung wird das „Andere“ zum notwendigen „Anderen“ der Einheit des jeweiligen Gegenstandes. Aristoteles versteht die logische Virtualisierung des Anderen als „Entziehung“ des Anderen. Wenn Aristoteles den obigen Text Platons als „Entziehung“ des Anderen interpretiert, so folgt er den Prinzipien seines Denksystems und beschreibt nicht die Heuristik Platons. Platon diskutiert das „Andere“ nur als eine logische Unterscheidung und nicht eine Entziehung eines Gegenstandes.

In diesem Textabschnitt bestätigt Aristoteles indirekt die Gemeinsamkeit von reduktiver und relationaler Heuristik bei Platon, wenn er beanstandet, dass diese Heuristik einerseits den Diskurs an sich führt, andererseits aber nicht an sich, womit er die Verknüpfung von Reduktion und Relation kritisiert. Die bisherigen Interpretationen der Texte von Aristoteles besagen nur, dass Aristoteles die virtuelle Heuristik Platons mit dem Vorwurf des „akzidentellen“ belegt. Seine Aussagen beabsichtigen die Kritik der Heuristik der Reduktion, der Relation und der Beschränkung auf die logische Negation seiner Vorgänger. Er bestätigt damit, dass die von Aristoteles kritisierte Heuristik von Platon und Parmenides die Gegensätze mit Negationen beschreibt, die nicht als Leugnung des Gegenstandes zu verstehen sind, sondern nur als „wegnehmende“ Unterscheidungen. Diese sind also nur logisch negierende Beschreibungen der Analyse des Gegenstandes der Rede.

Die Beschreibung der Mehrdeutigkeit des „Anderen“ erweist sich in dieser Auseinandersetzung als ein Argument, das im „Parmenides“ eine wichtige Rolle spielt. Die Argumentation der III. Hypothese untermauert ausdrücklich die Forderung, dass die Gegenstandsbestimmung und die Ambivalenzanalysen mit einer Heuristik der logischen Reduktion ergänzt werden müssen, wenn man die Eindeutigkeit, die Invarianz und die Wissenschaftlichkeit der Rede gewährleisten will. Das Beispiel des „Anderen“ führt mich zur Entscheidung, das Wort „Mehrdeutigkeitsanalyse“ mit dem Wort „Ambivalenzanalyse“ heuristisch zu verallgemeinern.

⁵⁶⁵ Met. IX, 2, 1046 b.3-4

⁵⁶⁶ (Met. IX, 2, 1046 b.10-14).

⁵⁶⁷ Met. IX, 1, 1045 b.32.: Der ganze Satz lautet : « Nach dem Begriff des Wesens nämlich wird alles Übrige als seiend bezeichnet. »

Abschließende Bemerkungen

Aristoteles scheint aber ihren Konzeptionen nahezukommen, insofern er die Philosophie als virtuell selbstbestimmte Erkenntniskritik entwirft. Seine Aussagen bestätigen eine Übereinstimmung mit den anderen beiden Philosophen, dass die Diskurse ohne heuristische Maßnahmen ihre Mehrdeutigkeit nicht vermeiden können, indem er auf den möglichen Missbrauch der Diskurse der Logoi hinweist. Mit seinen Aussagen bestätigt er aber auch eine Übereinstimmung aller drei Philosophen in einem Gesichtspunkt, der in der Forschung nur selten diskutiert wird. Mit diesem Hinweis auf den möglichen Missbrauch der Diskurse bestätigt er nämlich, dass jegliche Diskurse kontrafaktisch wertorientiert sind. Er würde nämlich sonst diese Kritik nicht vorbringen können, in der er sich auf das Gute und Beste beruft.

Wenn man bereit ist, nicht nur das eleatisch-platonische Paradigma der Wissenschaft als virtuelles Denken zu bewerten, so muss man trotzdem die Unterscheidung einführen, dass die Konzeption philosophischer Wissenschaft bei Aristoteles als „Ordnung der Dinge“ einzuordnen ist, die die Gegenstandskonstitution und die Erkenntnis des Seins und der Dinge gewährleistet, während die eleatisch-platonische Konzeption der Wissenschaft in diesem Schema als „Ordnung der Diskurse“ und als logisch analytisches Modell der systematischen Prüfung ihrer Vorgehensweise zu bezeichnen ist.

Die Konzeption von Aristoteles kann nur so lange als konsistent gelten, als man seine Voraussetzung akzeptiert, dass Erkenntnis als Gegenstandserkenntnis zu konzipieren sei, und dass diese Konzeption auch dann gilt, wenn man sie im Sinne virtueller Erkenntnis und Wissenschaft konzipiert. Der grundlegende Einwand von Parmenides und Platon gegen diese Konzeption geht von der Forderung der Mehrdeutigkeitsvermeidung der wissenschaftlichen Rede aus, die in der Forderung „Eins darf nicht Vieles sein“ des Dialoges „Parmenides“ formuliert ist, und in diesem Werk in seinen Implikationen durchgeführt wird. Der Vorwurf von Aristoteles, dass die Wissenschaft der Logoi Mehrdeutigkeiten erzeuge, erweist sich dann als ungerechtfertigt, wenn man zugesteht, dass diese Wissenschaft der Logoi ihre Mehrdeutigkeiten nur wissenschaftlich beschreibt und nicht behauptet, dass die darin beschriebenen Gegensätze als Bestimmungen behauptet werden, die entweder wahr oder falsch sind. Ich beschreibe also das neunte Kapitel des XII. Buches der „Metaphysik“, um zu zeigen, dass Platon die Mehrdeutigkeit des Anderen nachweist, welches in der Konzeption von Aristoteles kontrafaktisch als in der Konzeption des Gegenstandes Eingeschlossenes vorausgesetzt wird. Bei den meisten Philosophen unserer Zeit wird noch immer in der Anerkennung der Argumente von Aristoteles bezweifelt, dass Philosophie als Wissenschaft möglich sei, wenn man sie wie die Eleaten als Wissenschaft der Diskurse und der Logik konzipiert, da ihre Prioritätssetzung der Reduktion und der formalen Implikationsanalyse die Gefahr impliziert, erkenntniskritisch den Gegenstand aufzuheben. In Wahrheit ist aber die Eleatische Konzeption der Wissenschaft der Logoi eine Konzeption radikaler logischer Analyse.

Wenn man meiner Interpretationshypothese zustimmt, dass Platon in diesem Werk neben seinen Analysen der Mehrdeutigkeit der Rede auch eine wissenschaftliche Heuristik der Reduktion und der Implikationsanalyse darstellt, so kann man Platon m.E. auch eine Konzeption analytischer Heuristik unterstellen, nämlich aufgrund seiner vielfachen heuristischen Unterscheidungen und seiner radikalen Sprachanalyse z.B. aufgrund seiner Hinterfragung der Begriffe des Ganzen und des Anderen. Er vertritt eine wissenschaftliche Heuristik, die keine andere Endgültigkeit zulässt als die Gewissheiten, die die Heuristik durch den Vollzug der Argumentation selbst gewährleistet und somit gleichzeitig bereit ist, alles andere infrage stellen zu dürfen, ohne auf die Ansprüche der Wissenschaftlichkeit verzichten zu müssen.

Platon lehnt das Denken des Denkens nicht prinzipiell ab. Er fordert, dass diese Konzeption heuristisch differenziert wird und zu einem Standpunkt des heuristischen Denkens verallgemeinert wird, weil nach seiner Überzeugung die Darstellung der Gegenstände zwar unverzichtbar ist, diese andererseits aber nicht hinreichend Wahrheitsansprüche stellen kann, wenn die Bedingungen invarianter Rede nicht hinreichend gewährleistet sind. Platon unterscheidet also in dieser Lesart zwischen der Ablehnung eines heuristischen Standpunktes einerseits und seiner kritischen Hinterfragung durch die Analyse seiner Implikationen andererseits.

Platon kritisiert diese Konzeption von Aristoteles, in meiner Lesart übrigens in schroffer Auseinandersetzung, weil Aristoteles mit der oben dargestellten Hauptaussage beansprucht, die Notwendigkeit des Standpunktes der Letztbegründung nachgewiesen zu haben und damit den Standpunkt bedingten Denkens widerlegt zu haben, den Platon mit seinem Beharren auf heuristischer Prüfung voraussetzt. Aristoteles unterstellt kontrafaktisch mit dieser Formulierung eine schroffe Unterscheidung von Philosophie und Wissenschaft und eine Ablehnung der heuristischen Vorschläge Platons, Philosophie mit den heuristischen Mitteln der Reduktion und der Relation, die in den Naturwissenschaften angewendet werden, als Wissenschaft zu praktizieren und zu beanspruchen.

Den Zusammenhang der grundlegenden Prinzipien der aristotelischen Philosophie mit der III. Hypothese des „Parmenides“ und mit der damit verbundenen heuristischen Kritik des „anderen“ könnte man auch am Beispiel des eleatischen Negationsverbotes durchführen. Im Sinne des Negationsverbotes kann man die Ablehnung von Standpunkten in ihrer Gesamtheit virtuell verbieten. Die andere Seite dieses Verbotes besteht aber in der heuristischen Forderung, Ganzheiten kritisch zu hinterfragen und zu prüfen, ob die heuristische Implikation invarianter Rede durch die Bezugnahme zur empirischen Verifikation, und ob die Einlösung der Erkenntnisansprüche dieser Ganzheiten durch konkrete Anwendung ihrer kontrafaktisch unterstellbaren Argumente gewährleistet ist. Platon führt diese andere Seite des Negationsverbotes als Heuristik der Teile durch, die als radikale Heuristik der Analyse zu werten ist und im letzten Teil des „Parmenides“ mit den Hypothesen über die Negation durchgeführt wird.

Zur Diskussion anderer Interpretationen

Obwohl die Deutlichkeit der Standpunkte diese Aussagen übereinstimmend anerkennt, veranlassen sie die Interpreten zu verschiedenen Interpretationen und Schlussfolgerungen. Deshalb möchte ich als Problemstellung, zunächst kurz auf die Darstellung von zwei Interpreten eingehen.

Vielheit und Reduktion als Problem bei F. M. Cornford

Cornford behauptet mit Berufung auf Fragment 8.36 und B 8.22-25 des „Lehrgedichtes“ von Parmenides, dass Platon im „Parmenides“ die dort geäußerte Forderung von Parmenides kritisiert, dass das Eins „one“ einzig (unique) und unteilbar (indivisible) sein müsse. Platon würde demnach, so meine Schlussfolgerung, seine Suche und Forderung einer Heuristik der Invarianz kritisieren. Die III. Hypothese gibt laut dieser Interpretation zwei einfache Antworten: das Eins ist mehrdeutig und es ist nicht unteilbar, sondern ein Ganzes mit vielen Teilen. *„Plato's argument simply points out that since 'one' is an ambiguous word, there is nothing illogical in positing a One Being which is not unique, but has other 'one beings' alongside it, on which is not indivisible, but a whole of many parts.“*⁵⁶⁸

Diese Aussage impliziert, dass Platon in der II. und III. Hypothese seine Invarianzansprüche widerlegt, die er in der Einleitung und in der I. Hypothese formuliert, und die auf die oben genannten Argumente von Parmenides zurückgeführt werden können. Aus dem Nachweis dieser Erkenntnismittel erweist sich auch die Absicht Platons, die Ambivalenzen in ihrer Bedingtheit aufzuklären und zu lösen. Dies spricht gegen die Möglichkeit, ihm vorzuwerfen, dass seine Argumente in diesem Werk widersprüchlich seien. Bei einer Interpretation dieses Werkes aus dem Blickwinkel der Sprachanalyse der darin vorkommenden Prädikationen kann man diese Deutung nicht leugnen. In meiner Lesart gilt das aber nicht für eine heuristische Interpretation, die die heuristischen Mittel untersucht, die man aus diesem Text rekonstruieren kann. Das erfordert allerdings das Zugeständnis, dass Platon nicht nur eine Mehrdeutigkeitsanalyse vorlegt, sondern auch Mittel aufzeigt, um sie zu lösen.

In einem weiteren Argument bestätigt F.M. Cornford die Aussage Platons in der III. Hypothese, dass die Gegenstände entgegengesetzte Eigenschaften haben und haben müssen:

„Hyp. II has shown that, when due account is taken of the different aspects and relations which one thing may have, it can and must have contrary characters.“ (Ebd.)

⁵⁶⁸ Francis M. Cornford, 1939, „PLATO AND PARMENIDES“, S. 212

Cornford beschreibt allerdings auch die Voraussetzung dieser Interpretation, indem er die Gleichstellung von Eins und Anderes behauptet. Ich verkürze seine Argumente mit seiner folgenden Aussage: *„the upshot is that, at every level of being, whether we are speaking of Forms or numbers or sensible things, there will be a One and Others on the same plane and the same statments can be made about both.“* (Ebd. S. 213).

Für meine Interpretation ist es ausschlaggebend, im Gegensatz zu F. M. Cornford festzustellen, dass Platon in der III. Hypothese zwischen Eins und das Andere unterscheidet und nur dem „Anderen“ die Mehrdeutigkeit der Rede zuschreibt und nicht dem reduktiven Eins $\epsilon\nu$, weil er beide auch in dieser III. Hypothese ausdrücklich disjunktiv auseinanderhält. *„Aber Eins zu sein, ist außer dem Eins selbst, nun doch wohl unmöglich.“*⁵⁶⁹ Mit den „Anderen“ zu argumentieren, gewährleistet nicht invariante Rede. Man könnte zweitens zugunsten der Identitätssetzung von Eins und Anderem, die Cornford voraussetzt, vorbringen, dass Platon in der dritten Hypothese nicht eindeutig zwischen das „Andere“ und seinen „Teilen“ unterscheidet und dass er nicht, wie meine Darstellungen behauptet, eine Heuristik der Teile aufzeigt.

So könnte man noch ein drittes Argument vorbringen, um die vorausgesetzte Identitätssetzung von Cornford im Text zu finden und zu verteidigen. Man könnte das Argument auf die grundlegende Konstruktion des Dialoges „Parmenides“ verweisen und behaupten, dass Platon am Anfang des Dialoges die Forderung stellt, dass das Eins nicht Vieles sei, am Ende des Dialoges aber hervorhebt, dass alles ist und nicht ist. Man könnte mit diesem Hinweis behaupten, dass Platon gemäß der Darstellung von Cornford die reduktionistischen Forderungen widerlegt. Platon würde demnach die Forderung widerlegen, dass das Eins nicht Vieles sei, die im Lehrgedicht des Philosophen Parmenides mit den Forderungen *„unique and indivisible“* formuliert ist. Platon würde zu dem in der Fortsetzung dieses Argumentes im Dialog „Parmenides“ mit den Analysen der Mehrdeutigkeit der Rede und mit seiner am Ende des Dialoges zusammenfassenden Äußerung, dass alles ist und nicht ist, die reduktionistischen Forderungen widerlegen, die der Philosoph Parmenides in seinem „Lehrgedicht“ stellt und von Platon am Anfang des Dialoges „Parmenides“ als Forderung, dass Eins nicht Vieles sei, wiederholt wird.

Man könnte zur Verteidigung Platons gegen diese Kritik von Cornford auch vorbringen, dass Platon auf seine Argumente pocht. Es käme darauf an, ob es gelingt, multivalente Gegenstände in ihren Bedingungen angemessen darzustellen.

Wenn man relational denkt, zählt die Gesamtheit der Argumente; diese lassen sich immer so in Ganzheiten zusammenfassen, dass sie den Anschein erwecken, dass Vielheit, Mehrdeutigkeit und Entgegengesetztes vorliege. Gerade deshalb ist aber eine Sprachkritik der Ganzheiten ernst zu nehmen und unentbehrlich. Ist es angemessen, die kritischen Nachweise der Mehrdeutigkeit als Feststellung fehlerhafter Aporetik der Mehrdeutigkeit dieser sprachkritischen Äußerungen zu interpretieren?

Maurizio Migliori: Lösung der Aporien durch Unterscheidung verschiedener Gesichtspunkte

Maurizio Migliori geht von der Feststellung der III. Hypothese aus, dass das Andere alle entgegengesetzten Bestimmungen annehmen kann, und versucht mit seiner Paraphrase der Ausführungen über die Ähnlichkeit nachzuweisen, dass keine Aporien vorliegen, wenn man die Gegenstände unter zwei Gesichtspunkten unterscheidet. Nach seiner Darstellung kommt es darauf an *„gemäß der Möglichkeit, die Wirklichkeit unter verschiedenen Gesichtspunkten zu betrachten: wenn wir die Wirklichkeit als ein Eins oder als Vieles betrachten, finden wir die Ähnlichkeit, die Identität, die Unbeweglichkeit; wenn wir aber die verschiedenen Gesichtspunkte zusammen betrachten, das Eins und die Vielen, finden wir die entgegengesetzten Bestimmungen ... Die Aporien des Parmenides: Sie existieren nicht, weil sie zwei verschiedene Weisen ausdrücken, denselben Gegenstand zu betrachten.“*⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ PP, 158 a.5-6

⁵⁷⁰ Maurizio Migliori, 1990, S. 314: *„La possibilità di valutare la realtà sotto diversi aspetti: se consideriamo la realtà come uno o come molti, troviamo la somiglianza, l'identità, l'immobilità; se invece consideriamo i*

Um diese Behauptung zu rechtfertigen, erläutert er den Abschnitt 158 e.1-6 auf folgende Weise:

*„Zwei Wirklichkeiten, so verschieden sie auch sein mögen, können in Bezugnahme auf eine einzelne Bestimmung ähnlich erscheinen und auch auf zwei, die gegeneinander entgegengesetzt sind, vorausgesetzt sie seien getrennt gesetzt: zwei Terme sind ähnlich, weil sie in ähnlicher Weise am Unendlichen teilnehmen, und sie sind ähnlich, weil sie in ähnlicher Weise an der Grenze teilnehmen. Wenn aber die zwei entgegengesetzten Bestimmungen gegenübergestellt werden, indem man beide zusammenwirken lässt, so zeigen sich die beiden Wirklichkeiten unähnlich, weil das, was unendlich ist, unähnlich ist gegenüber demjenigen, das begrenzt ist.“*⁵⁷¹

Dieser Text zeigt die Notwendigkeit der relationalen Darstellung, die selbst noch durch die Angabe von Bedingtheiten zu ergänzen ist. Andererseits erscheint es mir aus dem Blickwinkel der Fragestellung nach der Invarianz der Rede zwar notwendig, aber nicht hinreichend, nur zwei Bereiche der Wirklichkeit zu unterscheiden, (*due realtà*), als Unterscheidung der Gesichtspunkte der Gegenständlichkeit und der Begrifflichkeit. Maurizio Migliori argumentiert im Bereich realer Gegebenheiten.

Aus dem Blickwinkel der Invarianzansprüche der Rede ist es aus meiner Sicht nicht hinreichend, den heuristischen Dualismus Platons, der in der gemeinsamen Durchführung von Reduktion und Relation besteht, als Dualismus von zwei Realitäten zu bezeichnen. Damit hängt auch die Konzeption des Ganzen zusammen. Maurizio Migliori erläutert am Ende des Kapitels über die III. Hypothese, dass erst das Ganze den in Relation gesetzten Teilen Sinn verleiht.⁵⁷² Bei einer genauen Prüfung seiner Argumente kann man zwar feststellen, dass er das Ganze als Idee betrachtet, andererseits aber dem Ganzen Priorität zuschreibt, indem er das Ganze und die Idee im Sinne der dialektischen Einheit denkt, wenn er in Abgrenzung gegen Cornford behauptet: *„il Tutto non è riconducibile all' insieme delle parti, ma è una totalità presupposta alle parti, che raggiunge la sua perfezione proprio nell'unificarle.“*⁵⁷³

Wenn wir die Argumente zur III. Hypothese und zum „Ganzen“ von E. M. Cornford mit denen von Maurizio Migliori vergleichen, so kritisiert der erste Platon, der andere verteidigt ihn. Andererseits verteidigen beide die „Einheit von Eins und das Andere“. Beide widersprechen meiner Lesart, dass Platon das reduktive Eins vertritt und folglich das „Andere“ in der IV. Hypothese kritisiert. Das „Ganze“, das beide verteidigen, ist laut Cornford bei Platon widersprüchlich konzipiert, weil Cornford aus dem Blickwinkel logischer Argumentation argumentiert. Bei Maurizio Migliori ist die Konzeption des „Ganzen“ Platons konsistent, weil er wie Cornford Platon eine Konzeption der affirmativen Einheit unterstellt. Die Konzeptionen der Gegenstandskonstitution bei Maurizio Migliori oder des logischen Vorgehens bei Cornford reichen aber nicht aus, um die Gegensätzlichkeit der beiden Standpunkte über das „Ganze“ und über das „Andere“ zu lösen.

Es kommt also darauf an, in welchem Sinne das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile. Wenn man sich an meiner Interpretation dieses Werkes Platons orientiert, dann vertritt Platon eine Theorie des Ganzen, die dieser Aussage eigentlich entgegengesetzt ist, weil das Ganze nur insofern ein Ganzes ist, als es als seine Teile vorgelegt ist. Für Platon ist das „Ganze“ nicht mehr als die Summe seiner Teile. Nur die „Aussage des Wortes“ impliziert mehr, als das Ausgesagte impliziert. Wenn man zugesteht, dass Platon damit die vorgelegten Analysen der Relationen und der heuristischen Bedingtheiten der Reden meint, so ist im gewissen Sinne das Ganze *viel weniger* als die Darstellung seiner Teile mit ihren komplexen relationalen Zusammenhängen. Meine provokant erscheinende Äußerung besagt in

diversi aspetti, l'uno e i molti, troviamo le caratteristiche opposte ..., può valere per gran parte delle cosiddette aporie del *Parmenide*: esse non esistono, perché esprimono due modi diversi di vedere lo stesso oggetto.“

⁵⁷¹ „Due realtà, per quanto diverse, possono risultare simili in rapporto ad una singola determinazione e anche a due, tra loro opposte, purché siano prese separatamente: due termini sono simili perché partecipano similmente all' infinito e sono simili perché partecipano similmente al limite. Ivice, se si mettono in contrasto le due determinazioni opposte, giocandole entrambe insieme, le realtà tornano a mostrarsi dissimili, perché ciò che é infinito é dissimile rispetto a ciò che é limitato.“ Ebd.

⁵⁷² Vgl. Ebd. S. 316

⁵⁷³ Ebd. S. 309: „das Ganze ist nicht auf den Zusammenhang der Teile zurückführbar, sondern auf eine den Teilen vorausgesetzte Totalität, die ihre Perfektion gerade durch deren Einigung erlangt“.

anderen Worten, dass man den Blick auf den Zusammenhang verlieren kann, wenn man zuviel auf die Einheit pocht.

Ich füge noch die als heuristischer Vorschlag gemeinte Behauptungen hinzu, dass die Fragestellung nach den Ansprüchen der Invarianz der Rede die philosophische Untersuchung der Bedingungen der Rede verstärken und verbessern kann. Dazu ist es allerdings erforderlich, eine logisch reduktive Sprachkritik mit relationalen Implikationsanalysen zu verknüpfen und die Dialektik nicht als Einheit des Seins zu verstehen, sondern als heuristisch bedingten Vollzug, der die auf die Gegenstände der Rede bezogene Erkenntnis so vollzieht, dass er im Rahmen seiner bedingten Möglichkeit die möglichen heuristischen und realen Implikationen und Anwendungsmöglichkeiten mit einbezieht.

V. Hypothese: Negation als logische Unterscheidung

Kapitel 24: 160 a.5 – 163 b.5

Problemstellung und Interpretationsmodell

Geht man von den gängigen Interpretationen aus, so besagt die Grundaussage dieser Hypothese, dass das Eins εἷν ist und nicht ist. Diese Interpretation bestätigt sich durch den Text in der Zeile 162 b.5-6 mit der Formulierung: „das „sein“ (als Verb im Sinne der Tätigkeit) nimmt notwendigerweise am Nicht-sein teil.“: „τοῦ εἶναι ἀνάγκη μετεῖναι εἰς τὸ μὴ εἶναι. Ἀνάγκη.“ Übersetzt man die Methexis im Sinne der Teilhabe, so lautet die Übersetzung dieses Satzes: „so muss notwendig auch dem Eins, da es ja nicht ist, zum Zwecke seines Nichtseins Anteil am Sein eignen. - Notwendig“ (ebd.).

Bei dieser Aussage ergibt sich das Grundproblem des Dialoges, dass das Eins sowohl ist als auch nicht ist. Wenn Platon für dieses Problem keine Lösung vorgesehen hätte, so ist auch diese Hypothese der Mehrdeutigkeit ausgesetzt, die Platon selbst analysiert. Ich gehe davon aus, dass Platon auch hier einerseits die Unvermeidlichkeit der strukturellen Mehrdeutigkeit der negierenden Rede beschreibt, die in der negierenden Rede darin besteht, dass man die ausgesagte Bestimmung sowohl behauptet als auch negiert. Andererseits beschreibt Platon in meiner abweichenden Lesart, wie er das Problem der Mehrdeutigkeit löst, nämlich nicht nur durch die Beschränkung auf die logische Rede, in welcher das Eins εἷν sowohl behauptet als auch negiert werden kann. Platon löst das Problem der Mehrdeutigkeit durch die zusätzliche Einführung heuristischer Unterscheidungen.

Meine Interpretationshypothese besagt, dass die V. Hypothese die „logische Negation“ beschreibt, die man als Negation in der logischen Rede bezeichnen kann. In der V. Hypothese ist die Negation logisch, relational und bedingt. In den gängigen Interpretationen dagegen wird die VI. Hypothese als logische Hypothese interpretiert. Dort wird die ausschließende Negation des Eins verallgemeinert. In meiner Interpretation dagegen wird in der VI. Hypothese nur die Verwendung der Negation von Gegenständen ausgeschlossen und in ähnlicher Weise wie im „Lehrgedicht“ des Philosophen Parmenides verboten.

Das zweite Problem besteht in der Einordnung dieser V. Hypothese, die Platon als einzige Hypothese darstellt, in der der Negation Erkenntnisansprüche zugeschrieben werden können. Maurizio Migliori interpretiert die V. Hypothese als Negation, bei der das Eins sowohl ausgesagt als auch negiert werden kann. Er interpretiert sie aber auch als Negation in „relativem Sinne“ (*in senso relativo*)⁵⁷⁴ und als Negation, in der das Eins einerseits zum „Werden“ wird, in der aber andererseits dem negierenden Eins keine Form des Werdens zukommt. „*l'Uno che non è è, ... Ma nessuna forma di divenire gli compete.*“⁵⁷⁵ Mit dieser Formulierung bestätigt Migliori, dass in dieser Hypothese von der Bedingtheit der Rede die Rede ist, und dass diese Hypothese gleichzeitig als Hypothese der „bestimmungslosen Formen“ anzusehen ist, in der die Formen keine weiteren Bestimmungen enthalten dürfen und somit als Formen ohne Form bezeichnet werden können. Ich werte diese Aussage als Bestätigung meiner Interpretationshypothese, dass die V. Hypothese als Hypothese der logischen Negation anzusehen ist.

Das Problem der Einstufung dieser Hypothese zeigt sich auch an der Interpretation von Franz von Kutschera: „Das nichtseiende Eine ist so, wie es in der 5. Hypothese betrachtet wird, nur relativ nicht seiend, d.h. es hat gewisse Eigenschaften nicht, existiert aber.“⁵⁷⁶ Die Thematisierung des Überganges zum Umschlag (μεταβολή) interpretiert Franz von Kutschera mit: „Das Eine wandelt sich also.“⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Maurizio Migliori, 1990, „Dialettica e Verità, Commentario filosofico als „Parmenide“ di Platone“, S. 338

⁵⁷⁵ Ebd.

⁵⁷⁶ Franz von Kutschera, 1995, „Platons >>Parmenides<<, S. 120

⁵⁷⁷ Ebd. Vergleiche dazu auch Samuel C. Rickless, (2007)

Wenn man diese Lesart voraussetzt, kann der Interpret zurecht feststellen, dass Platon die Probleme der Inkonsistenzen des Textes nicht gelöst hat. In meiner Lesart löst Platon diese Probleme mit seiner Heuristik der Methexis als Relation und der Erkenntnisansprüche der logischen Rede.

Als weiteres Problem kann auch die Frage erwähnt werden, warum diese Hypothese eine „logische“ Hypothese sein soll, wenn sie die Bezogenheit zum Sein und die unverzichtbare apriorische Verknüpfung von Sein und Wahrheitsanspruch behauptet. Damit erscheint das Dilemma, ob dies als Identität oder als relationale Argumentation zu deuten ist.

Im Rahmen meines Interpretationsmodells ist es notwendig, zum Zwecke der Klarheit für den Leser, die von Platon in diesem Text vorgebrachten Unterscheidungen einzuführen. In vielen Interpretationen wird davon ausgegangen, dass Platon hier nur das Eins thematisiert. In Wahrheit führt aber der Text Platons bei der Negation des Eins wichtige Unterscheidungen ein:

1. den Unterschied zwischen dem negierten Gegenstand $\mu\eta\ \sigma\upsilon\tau\iota$ und dem negierten Eins $\mu\eta\ \epsilon\nu$,
2. den Unterschied zwischen negiertem Gegenstand $\mu\eta\ \sigma\upsilon\tau\iota$ und $\mu\eta\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$, der negierenden Aussage,
3. zwischen dem Sein als Objekt $\sigma\upsilon\sigma\iota\alpha$ und dem Sein als Verb $\epsilon\sigma\tau\iota\nu$.
4. schließlich kommt es darauf an, ob die Methexis als „*Teilhabe*“ an der Bestimmung, am Gegenstand oder als „*Teilnahme*“ am Diskurs der Logoi interpretiert wird, wie meine Lesart es vorsieht.
5. $\mu\epsilon\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta$ ist als „Umschlag“ in der Rede im „logischen“ Sinne zu verstehen und *nicht* nur als Transformation des Gegenstandes, des „Eins, das sich wandelt“.

Einleitung

Platon geht im folgenden Text zur Thematisierung der Negation über. Diese könnte wie ein schwer zu entwirrender gordischer Knoten betrachtet werden. Die Thematisierung der Negation steht in einem verwirrenden Implikationskontext vieler Probleme, die besonders dann auffallen, wenn man seine Thementhematisierung mit der Philosophie von Parmenides und von Aristoteles im Zusammenhang denkt.

In meiner heuristischen Lesart weiche ich auch bei dieser Fragestellung von den vorliegenden Interpretationen grundlegend ab. Als Besonderheit der fünften Hypothese wird die Tatsache gewertet, dass Platon in dieser Hypothese der Negation Erkenntnisansprüche zuschreibt. Daraus wird in der Regel geschlossen, dass Platon hier auch Seinserkenntnis meint, wenn er zugesteht, dass den Dingen sowohl Sein als auch Nichtsein zugeschrieben werden kann. 160 c.8 - d.1.

Deshalb folgert man daraus, dass das Eins als $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\tau\iota$, als Gegenstand der Ausführungen in dieser Hypothese anzusehen sei, und dass damit eine metaphysische Lesart thematisiert und gerechtfertigt werde, in der die Negation von Gegenständen befürwortet wird. Damit würde dieser Text nicht dieselbe Konzeption der Negation vertreten wie Parmenides im „Lehrgedicht“, der dort mit dem Negationsverbot die Negation von Gegenständen ausschließt.

Meine Hypothese dagegen lautet, dass Platon die Erkenntnisfähigkeit der Negation auf die logische Negation einschränkt. Nur diese kann in ihrer analytischen und reduktiven heuristischen Form mit relationaler Bezugnahme zu den jeweils ausgesagten Worten eine eindeutige Rede gewährleisten.

In meiner Lesart stellt Platon schon im ersten Satz klar, dass das reduktive Eins $\epsilon\nu$ als Subjekt dieser fünften Hypothese anzusehen ist, und nicht ein $\epsilon\nu\ \sigma\upsilon\tau\iota$ als Einheit des Gegenstandes. Platon verdeutlicht dies ausdrücklich durch den Ausdruck $\tau\omicron\ \epsilon\nu$, 160 a.5, den er, wie Maurizio Migliori beobachtet, nur selten benützt.⁵⁷⁸

Platon unterscheidet hier ausdrücklich die Negation des Gegenstandes $\mu\eta\ \epsilon\nu$ von der Aussage der Negation $\epsilon\nu\ \mu\eta\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu$. Diese Unterscheidung ist ihrerseits vom Unterschied zwischen $\mu\eta\ \sigma\upsilon\tau\iota$ und $\mu\eta\ \epsilon\nu$ zu unterscheiden. Meine These lautet, dass Platon hier eine Transformation des $\mu\eta\ \sigma\upsilon\tau\iota$ in jeweiliges $\mu\eta\ \epsilon\nu$ anstrebt. Ich behaupte zudem, dass Platon in dieser Hypothese nur die logische Negation mit dem $\mu\eta\ \epsilon\nu$ als erkenntnisleitend rechtfertigt. Platon erörtert in dieser Hypothese die Bedingungen

⁵⁷⁸ Maurizio Migliori, 1990, S. 326, Am. 4. Die von ihm angegebenen Stellen, an denen dieser Ausdruck benutzt wird, sind: 151 a 2-4; 155 e.4; 159 c.1 und 159 c.5.

negierender Aussagen und nicht die Negation von Gegenständen, die nur als Beispiel dienen, die Unentrinnbarkeit der Implikationszusammenhänge der Negation zu erläutern.

Zur Vermeidung von Missverständnissen fügt er hinzu, dass diese Negationen das Gegenteil aussagen:

„*ταυναντιον εστιν ειπειν ει μη εν μη εστιν του ει εν μη εστιν; „ist es nicht ganz das Gegenteil, zu sagen wenn Nicht Eins nicht ist, und zu sagen wenn Eins nicht ist?“* 160 c.1. Der Unterschied besteht darin, ob der Gegenstand oder der negierte Gegenstand negiert wird.

Der Satz kann aber auch so gedeutet werden, dass es das Gegenteil impliziert, wenn man den Gegenstand negiert oder nur eine negierende Aussage über denselben ausspricht. In diesem Fall wird das eine Mal der Gegenstand negiert, während er in der Negation der Prädikation der Gegenstand als seiend vorausgesetzt wird. In diesem Fall benützen die zwei Sätze nur angeblich denselben Gegenstand, weil dieser in den zwei Sätzen andererseits als entgegengesetzter Gegenstand verwendet wird.

So führt nur Platon die Behauptung ein, dass man „*Ανδρες ετερον* aussagt“, wenn man die Negation eines Gegenstandes ausspricht. Dies gilt für den Bereich der Rede. Platon verwendet nämlich bei dieser Erläuterung in den acht Zeilen 160 c.1 bis 160 d.1 dreimal das Verb „*aussagen*“ *λεγειν*.

„*Wie, wenn nun einer sagte >wenn Größe nicht ist< oder >wenn Kleinheit nicht ist< oder irgendetwas anderes dergleichen, wird er damit nicht ausdrücken, dass da jedes Mal etwas Verschiedenes nicht sein soll? - Ganz bestimmt.*“ (ebd. 160 c.2-4). Den letzten Nebensatz übersetze ich abweichend mit „*etwas Verschiedenes als der negierte Gegenstand, δηλοι οτι ετερον τι λεγοι το μη ον, ausgesagt wird.*“ Ich lese hier also eine Verallgemeinerung des implizit ausgesagten Verschiedenen. Platon meint nicht nur die Verschiedenheit der jeweils ausgesagten Gegenstände zu den anderen Gegenständen, sondern die begriffliche Abgrenzung, die durch die Äußerung der Negation vollzogen wird.

Zu meiner Lesart würde es passen, wenn man den Satz *και ισμεν ο λεγει*: mit „*und er sagt damit dasselbe aus*“ übersetzen kann und nicht wie üblich mit „*und wir verstehen doch, was er damit meint.*“ Meine Übersetzung kann man mit dem Wort *ισοος* rechtfertigen, das „gleich“ heißt. Der Text bekommt damit eine ganz andere Bedeutung. Platon würde bei dieser Übersetzung behaupten, dass beim Negieren mit dem negierten Eins *εν* dasselbe ausgesagt werden kann als mit der gegenstandsbezeichnenden Negation *το μη ον*. Beide Negationen sagen „gleichwertig“ mit der Äußerung der Negation „Verschiedenes“ im Sinne des verallgemeinerten *ετερον* aus. Ich unterstelle hier Platon eine Transformation des *μη ον* in ein *μη εν*, die man als Transformation der negierenden Rede in logisch negierende Rede verstehen kann. Die Negation der Identität des Gegenstandes wird auf die logische Unterscheidung seiner Aussage eingeschränkt.

Nur mit dieser Deutung wird verständlich, dass Platon in diesem Textabschnitt das *ετερον λεγειν* öfters wiederholt. Natürlich kann man als weiteres sachliches Argument auch vorbringen, dass nur in dieser Deutung die Fortsetzung des Textes verständlich wird, wie z.B. die Behauptung der *Notwendigkeit der „Teilnahme“* der negierten Terme am Diskurs der *Logoi* (161 a.1). Mit der Transformation der Rede – die mit negierenden Bezeichnungen der Gegenstände in „logischer“ Rede – kann man diese V. Hypothese von Inkonsistenzen befreien und als Hypothese deuten, die die logische Negation als erkenntnisleitenden Diskurs für die Wissenschaft befürwortet, wenn es heißt: „*ειναι αυτου επιστημεν*“, ⁵⁷⁹ „*dass es von ihm eine Erkenntnis gibt*“.

Ich gehe hier nicht weiter darauf ein, dass hier statt Erkenntnis auch „Wissenschaft“ gemeint sein kann. Platon unterscheidet hier also von Anfang an zwischen der Negation im logisch reduktiven Diskurs von der Negation in einem seinsanalytisch metaphysischen Diskurs. Dies wird von den meisten Interpreten übersehen oder unbemerkt übergangen, obwohl man auf diesen Unterschied aufmerksam wird, wie zum Beispiel Maurizio Migliori.⁵⁸⁰ Er bestätigt, dass Platon im Text die Negation des Nicht-Eins als totale Negation im ausschließenden Sinne versteht. Auch ich folge dieser Auslegung des Textes. So entsteht aber das Problem, wie das Bekenntnis zum Negationsverbot mit der Behauptung und mit den Erläuterungen von Platon in der V. Hypothese zusammenpasst, dass die Negation Erkenntnis ermöglicht.

⁵⁷⁹ 160 d.4-5

⁵⁸⁰ Maurizio Migliori, 1990, S. 326; „*Dialettica e verità – Commentario filosofico al „Parmenide“ di Platone*“, Vita e Pensiero; Milano 1990: „*Mentre la negazione del Non Uno è la totale negazione di una realtà mai posta, quella dell'Uno nega qualcosa che è stato posto. In quanto posto, e poi negato, è tuttavia conoscibile.*“

Die erste zusammenfassende Erläuterung der vorgebrachten Erklärung der logischen Heuristik lautet: „also sagt er zuerst etwas Verständliches aus, sodann etwas von den Anderen Verschiedenes, wenn er >Eins< sagt, mag er ihm nun das >Sein< zusetzen oder das >Nichtsein<.“ Das Verschiedene wird noch mit der Formulierung präzisiert, „dass es unterschieden ist von den Anderen.“ 160 d.2.

Meine diesbezügliche zusammenfassende Interpretationshypothese lautet:

Laut Platon können mit der Negation Erkenntnisansprüche unter zwei Bedingungen gesichert werden. Die Negation muss auf logische Negation beschränkt werden, und darf nicht die Negation von Gegenständen einschließen. Als zweite Bedingung ist die Negation nur dann zulässig, wenn sie als logisches Unterscheiden ausgesagt wird. Sie darf in diesem Sinne nicht ausschließend argumentieren.

Im anschließenden Text werden in den Zeilen 160 d.4-e.6 drei Bedingungen oder Kennzeichen dieser Heuristik analytisch relationaler Logik erläutert.

Erstens, „dass es von ihm eine Erkenntnis gibt - ..., wenn einer sagt, „wenn Eins nicht ist.“ 160 d.4-6.

Als zweite Bedingung wird die Verschiedenartigkeit angeführt. Die folgenden Erläuterungen, die für manche Leser verwirrend erscheinen mögen, fordern in meiner Lesart den logischen Unterschied. Die Formulierung lautet: „denn man meint doch nicht die Verschiedenartigkeit des Anderen, wenn man das Eins verschieden von den Anderen nennt, sondern eben seine.“ 160 e.1-2. Die einführende Formulierung dieses Argumentes lautet: „και ετεροιοτης αρα εστιν αυτω προσ τη επιστημη.“ Aufgrund des Wortes *προσ* ist dieser Satz relational zu übersetzen: „und so kommt ihm selbst Verschiedenartigkeit durch die Erkenntnis(-tätigkeit) zu.“ 160 d.8. Die Verschiedenheit ist also eine gesetzte, wobei man vom Eins ausgeht. Sie ist nicht als eine Verschiedenheit der anderen Bestimmung zu denken, die mit dem Eins in eine Einheit (im Sinne der Identität des Gegenstandes) gesetzt wird.

Die Übersetzung von Hans Günter Zekl lautet dagegen: „also auch eine Verschiedenartigkeit ist ihm außer der Erkenntnis eigen.“ Ebd. Diese Übersetzung impliziert eine Inhärenz der Verschiedenheit mit dem Eins, mit der die Interpretation des Textes in meiner Lesart zu Inkonsistenzen führt.

Als dritte Bedingung führt Platon ab 160 e.2 die *Relation* zu den Gegenständen ein. Mit dieser Behauptung weicht meine Interpretation von den meisten anderen ab. Platon behauptet mit dem Wort *μετεχει*, im Sinne von Teilnahme (160 e.4), dass das Eins mit dem „jenes“, dem „etwas“ und dem „dieses“ in Relation tritt.

Bei genauerer Lektüre zeigt sich, dass Platon bald danach die Notwendigkeit der Heuristik der Relation begründet: „Zu sein ist freilich zwar dem Eins nicht möglich, da es ja doch nicht ist, aber dass es an Vielem teilnimmt, daran hindert nichts, ja das ist sogar notwendig, wenn doch eben jenes Eins, und nicht etwas anderes nicht ist.“ 160 e.7–161 a.2.

Diese Interpretation ist abweichend, weil die meisten Interpretationen die *Methexis* als Teilhabe interpretieren, im Sinne der Inhärenz, und nicht als Teilnahme im Sinne der Relation, wie meine Ausführungen zeigen. Aus meiner Sicht zeigt sich mit dieser Lesart eine erstaunliche Konsistenz der Texte, die viele Probleme und Merkwürdigkeiten zu erklären vermag. Um diese Lesart noch plausibler erscheinen zu lassen, möchte ich darauf hinweisen, dass die Vorsokratiker nachweislich von diesen Kategorien ausgegangen sind, nämlich Reduktion, Relation und Disjunktion.

Pikanterweise erlaube ich mir auch noch hinzuzufügen, dass auch die moderne Naturwissenschaft diese drei Kategorien zugrunde legt, nämlich die Reduktion als Reduktion auf Daten, die Relation auf Relation auf Daten und die logische Disjunktion als heuristische Form, um eindeutige Argumentation zu gewährleisten. Dass dabei auch das Prinzip der Analyse eine große Rolle spielt, lässt sich sowohl mit der Reduktion als auch mit der Relation in Zusammenhang bringen.

161 a.2-5

Platon führt die Unterscheidung von Eins *εν* und Anderes *αλλο* als eine weitere Bedingung hinzu. Wenn man das Andere als Gegenstand fasst, von dem man ausgeht, dann ist die Bestimmung sozusagen abgeschlossen, aber gleichzeitig als Einheit des Vielen gedacht. Wenn man aber vom Eins *εν* als Nichtseiendem ausgeht, so muss das Eins zusätzlich an konkreten Vorhandenheiten der Rede teilnehmen, z.B. an „jenes“, teilnehmen im Sinne von sich relational beziehen. Unmittelbare Aussagen über

Anderes bleiben unpräzise, vage und unbestimmt. Das eindeutige Eins muss immer als Ausgangspunkt der relationalen Bezugnahme gewählt werden, wenn man eindeutige Aussagen gewährleisten will.

161 a.6 – 163 b.5: Unaufhörlichkeit der Relationen und ihre heuristischen Einschränkungen

In dieser Hypothese wird eine Analyse grundlegender Relationen vorgelegt, die in Diskursen vorgenommen werden können. Es werden sowohl grundlegende Mehrdeutigkeitsanalysen der Rede als auch Bedingungsanalysen der heuristischen Lösung derselben dargestellt, die eine Transformation prädikativer Rede in wissenschaftliche Rede ermöglichen soll. Der Text beginnt zunächst mit Relationen, die, vom jeweils „Anderen“ ausgehend, in Relation zum Eins gesetzt werden können, wählt als Beispiele die Ähnlichkeiten und Unähnlichkeit, das Begriffspaar Größe und Gleichheit und geht schließlich auf die Beschreibung der Relationen zum Sein und zur Wahrheit über.

Bei den Negationen impliziert der Wahrheitsanspruch der Aussagen die Behauptung des Seins des Ausgesagten. Nach der Beschreibung der Bedingtheit der Rede im Kontext der gegenseitigen Bezüglichkeit von Sein und Wahrheit und von Sein und Nichtsein als Implikationsrahmen der Rede wird anschließend zur Einführung der zwei grundlegendsten Bedingungen heuristischer Lösungen übergegangen, nämlich zum „Umschlag“ und zur Reduktion auf das Eins in Relation zu sich selbst. Laut dieser Erörterung ist der „Ortswechsel“ unter der Bedingung der Negation nicht möglich. Da die Kategorie des Ortes als grundlegende Kategorie der Gegenstandsbestimmung zu verstehen ist, werden im Anschluss auch die Bedingungen der Relation des Eins zu sich selbst als heuristisch vorzunehmende Schranke relationaler Beschreibung dargestellt.

In diesem Textabschnitt wird also von den Möglichkeiten und von den Bedingungen relationaler Rede bei negierenden Aussagen ausgegangen. Deren Mehrdeutigkeit wird zunächst dadurch erklärt, dass diese Relationen als Relationen beschrieben werden können, die durch logisches Unterscheiden aus dem Anderen und nicht aus dem Eins abgeleitet werden. Nach der Analyse der mehrdeutigen Grundstruktur der Rede, die auch bei der logisch relationalen Beschreibung aufrechterhalten bleibt, wird nun gezeigt, dass die Mehrdeutigkeit der Rede und des Aussagens nicht mehr mehrdeutig bleibt, wenn man die Aussagen mit heuristischen Maßnahmen transformiert, und wenn man die Bedingungen dieser Transformation ebenfalls untersucht. Es werden sowohl die strukturelle Analyse der Bedingungen der Mehrdeutigkeit gefordert als auch die Untersuchung der heuristischen Bedingungen der Möglichkeiten ihrer Lösung.

Diesen kurzen Text kann man als Zusammenfassung der bisherigen Analysen des Werkes werten, die bei der Analyse der Negation verallgemeinert werden können. Man kann diesem Text unterstellen, dass Platon von der Unaufhörlichkeit dieser Aufgabe ausgeht, gleichzeitig Mehrdeutigkeitsanalysen und heuristische Bedingungsanalysen vorzunehmen. Dieser Text bestätigt damit auch die heuristische Bedingtheit der Erkenntnis, die im ersten Teil des Dialoges dargestellt wird, und zu Unrecht von vielen Interpreten als unkritischer Skeptizismus kritisiert wird, weil er zum Beispiel die Erkennbarkeit der Ideen infrage stellt. Bei dieser Deutung setze ich allerdings voraus, dass Platon in diesem Werk einen Diskurs über die Bedingungen wissenschaftlicher Rede führt, und dass er, ähnlich wie sein Vorbild Parmenides, die Mehrdeutigkeit der Rede thematisiert und die Möglichkeiten ihrer heuristischen Lösung vorschlägt. Diese Analysen sind als Analyse der Rede und der Diskurse zu werten. Obwohl sie im Vordergrund der Analysen stehen, verlieren sie nicht die Bezugnahme zum Sein. Diese ist durch die Heuristik der relationalen Bezugnahme vorgesehen und gewährleistet.

161 a.6-c.2: Unähnlichkeit und Ähnlichkeit

Andererseits stehen wir aber vor dem Problem, dass die relationale Bezugnahme Abhängigkeiten impliziert. Deshalb erläutert Platon im Folgenden, dass man zur bedingten Rede übergehen muss, bei der wir die Aussagen hinzufügen müssen, unter welcher Bedingung sie geäußert werden, und zusätzlich den Ausgangspunkt der relationalen Implikationen aufzeigen müssen. Man muss also demnach

aufzeigen, wenn Eigenschaften nicht vom Eins, sondern vom Anderen des Eins abgeleitet werden, mit dem das Eins in relationaler Beziehung steht. So kann die Unähnlichkeit des Eins nur ausgesagt werden, wenn sie aus dem Anderen abgeleitet wird, das mit dem Eins aus dem Blickwinkel des Anderen in Relation gesetzt wird. Dies muss als Präzisierung immer hinzugefügt werden. Wenn man aber das Eins als Ausgangspunkt wählt, so kann ihm selbst nur eine Ähnlichkeit zugeschrieben werden und nicht eine Unähnlichkeit. Sonst würde sich das Eins in seinem sich selbst Sein widersprechen oder sich zumindest in mehrdeutiger Vereinnahmung von Gegensätzen bestimmen. Es wird also unterstellt, dass vom reduktiven Eins ausgehend Relationen gesetzt werden, und dass das Eins nicht mehr die Eindeutigkeit der Setzung der Relationen gewährleisten kann, wenn es als Bestimmung gesetzt wird, das Entgegengesetztes impliziert, wie das der Fall ist, wenn das Eins als „Unähnliches“ ausgesagt wird.

Der hier paraphrasierte Text lautet bei Platon:

„Nun, wenn dem Eins eine Unähnlichkeit mit dem Eins eigen wäre, so wäre doch nicht mehr über so etwas wie das Eins die Rede, und auch die Voraussetzung ginge nicht mehr über Eins, sondern über etwas anderes als das Eins. Jawohl. Das darf aber doch nicht sein. Bestimmt nicht. Also muss dem Eins eine Ähnlichkeit seiner selbst mit sich selbst eigen sein. Das muss sein.“ 161 b.6-c.2.

161 c.3- e.2: Größe, Kleinheit und Gleichheit

„Aber auch gleich groß wie die Anderen ist es wieder nicht; denn wenn es gleichgroß wäre, so wäre es ja schon und wäre ihnen gemäß die Gleichheit ähnlich; das aber ist beides unmöglich, wenn doch das Eins nicht ist. Ja, unmöglich.“ 161 c.3-5. Hier ist also ausgesagt, dass es den Anderen gegenüber nicht gleich groß ist, weil es ja sonst gleich wäre. Die Aussage über das Eins ist gleichzeitig eine relationale Aussage zum anderen. Mit dieser Heuristik kann daraus geschlossen werden, dass die Anderen dem Eins nicht gleich sind. Daraus wird dann die relationale Aussage abgeleitet, dass dem Eins nur dadurch die Ungleichheit zugeschrieben werden kann, dass diese Zuschreibung aus dem Anderen abgeleitet wird. Das Wort *προς* zeigt die relationale Bedingtheit dieser Aussage:

„Ανισοτητος δη μετεχει το εν, προς ην ταλλα αυτω εστιν ανισα. Μετεχει.“ „Das Eins nimmt an der Ungleichheit teil, aufgrund dessen, dass die Anderen selbst ungleich sind. Es nimmt teil.“⁵⁸¹

Die Gleichheit als Mitte und heuristischer Ausgangspunkt von Größe und Kleinheit

Im nächsten Absatz geht der Diskurs von der Ungleichheit zu Größe und Kleinheit weiter. Für manchen mag es merkwürdig erscheinen, dass Platon nun die *Gleichheit* ins Spiel bringt, die laut dieser Aussagen in der Mitte zwischen Größe und Kleinheit steht. *„Dem Größe und Kleinheit eignet, dem ist auch Gleichheit eigen, die zwischen diesen beiden ist. Es scheint so.“* 161 d.7-9.

Aus heuristischer Sicht ist dieses Beispiel nicht willkürlich gewählt. Die aristotelische Kritik an dieser Heuristik zeigt die Relevanz dieses Vorgehens. Aristoteles kritisiert die Heuristik der Mitte, weil sie durch diese Form der wissenschaftlichen Beschreibung die Ursachen nur als formale Ursachen beschreibt, während er darauf pocht, dass die wissenschaftliche Beschreibung eine kausale Beschreibung erfordert; diese ist nur möglich, wenn man nicht formal von der Mitte ausgeht, sondern vom Anfang und vom Prinzip *αιτια* als kausaler Ursache.

Platon vertritt dagegen die Heuristik der Mitte zumindest aus zwei Gründen. Zum einen kann die Mitte in der Form der Gleichheit immer dem Eins als seine eigene Eigenschaft zugeschrieben werden, da die Gleichheit zum sich selbst Sein des Eins formuliert werden kann, ohne in mehrdeutige Gegensätze zu geraten. Dabei wird unterstellt, dass das nicht für relationale Begriffe wie Größe und Kleinheit und schon gar nicht für Ungleichheit gilt, die immer einer Explikation und Erläuterung ihrer Bedingtheit durch relationale Bezugnahme bedürfen.

⁵⁸¹ 161 c.9-d.1

Die Seinsanalyse muss zur Analyse relationaler Bedingtheit verallgemeinert werden, sowohl der Gegenstände als auch der Erkenntnismittel. Es reicht nicht, die Gegenstandskonstitution mit der Bedingungsanalyse durch kategoriale Reflexionen zu ergänzen, da diese noch zu stark an den Gegenstand gebunden sind und somit Mehrdeutigkeiten implizieren. Es reicht aber auch nicht die Logik von der Gegenstandskonstitution zu trennen. In einer relationalen Bedingungsanalyse der Erkenntnismittel muss diese sich selbst als logische Implikationsanalyse der verwendeten Heuristik verstehen. In dieser Heuristik wird sowohl bei Parmenides als auch bei Platon alles der Gewährleistung eindeutiger Rede untergeordnet. Ein weiterer Grund der Forderung der Transformation der Heuristik der Gleichheit besteht wohl darin, dass die Gleichheit in eindeutiger Weise als Ausgangspunkt einer mathematischen Beschreibung des Eins verwendet werden kann. Der Übergang von der Größe zur Maßeinheit wird schon im 18. Kapitel des Dialoges „Parmenides“ beschrieben.

161 e.3-162 b.8: Notwendigkeit der Teilhabe am Sein und an der Wahrheit

Nun folgt aber die wichtige Aussage, dass das Eins am Sein teilnehmen muss. Genauso wichtig ist die damit verbundene Implikation, dass Seinsaussage und Wahrheitsanspruch zusammengehören. Die Aussage besagt, dass wir Wahres beanspruchen, wenn wir sagen, dass das Eins nicht ist. 161 e.5-6.

Als weitere zentrale Aussage kann man den Satz werten: *„Da wir aber doch behaupten Wahrheit zu sagen, so müssen wir auch notwendig behaupten Seiendes zu sagen. Notwendig.“* 161 e.7-162 a.1.

Diese Sätze gelten in der Regel als Bestätigung einer seinsanalytischen und metaphysischen Lesart. Diese besteht nämlich gerade darin, mit der Seinsanalyse Wahrheitsansprüche zu beanspruchen. Da diese Heuristik von der Einheit und Identität von Erkenntnismittel und Erkenntnisgegenstand ausgeht, so wird die Methexis, die diesen Sätzen vorangesetzt wird, als identitätssetzende Theorie der Teilhabe gelesen. Dies klingt in der Regel sehr überzeugend, führt aber nicht nur zur Lösung der Probleme der Methexis, die in der Literatur so viel diskutiert werden. In dieser Lesart besteht ein Grundproblem des Dialoges darin, dass gegensätzliche Aussagen nebeneinandergesetzt werden und immer wieder auftauchen, wenn man schon gemeint hat, ein Problem durch Erkenntnismittel gelöst zu haben. Das führt dann zum Beispiel zum Problem, dass man den Text Platons kritisiert, wenn er zum Beispiel im 16. Kapitel des „Parmenides“ die Verschiedenheit aller Gegenständlichkeit entblößt. Die metaphysische Lesart führt bei Samuel C. Rickless dazu, dass Platon im Dialog „Parmenides“ seine erkenntniskritische und allerdings reduktive Heuristik durch die Gegensätze widerlegen soll, die in einer seinsanalytischen Lesart seiner Aussagen aufgezeigt werden. Es ist also nicht einfach zu zeigen, dass Platon eine heuristische Lesart beabsichtigt. Andererseits sollte der gutwillige Leser nicht von vornherein diese Möglichkeit ausschließen. In meiner Lesart spricht Platon hier von den kontrafaktischen Bedingungen der Erkenntnisansprüche der Rede. Diese setzen erstens immer Sein und Wahrheit und zweitens ihre gegenseitige kontrafaktische Implikation voraus. Demnach impliziert das ausgesagte Sein immer Wahrheit und die ausgesagte Wahrheit immer Bezogenheit zum Sein. Aristoteles bestätigt jedenfalls, dass die Heuristik Platons die Bezugnahme zum Sinnlichen vornimmt. Die Formulierung dieser Aussage mit den Wörtern $\alpha\iota\sigma\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ und $\varepsilon\nu$ erlaubt in meiner Lesart, dass diese Bezugnahme als Bezugnahme auf Daten interpretiert wird, wobei Aristoteles diese allerdings so scharf kritisiert, wie er die Konzeption der Einheit des Philosophen Parmenides kritisiert.

162 a.1-b.8: Wenn Sein und Nichtsein ausgesagt werden, „erscheint“ auch ihr Gegenteil

Nun beginnt Platon sofort ab 162 a.1, nach seiner Erwähnung des Zusammenhanges von Sein und Wahrheit, seine heuristischen Argumente vorzubringen. Die zwei wesentlichen Argumente die er bis zum Ende des Kapitels durchführt, lauten zum einen, dass sowohl das Aussagen des Seins als auch das Aussagen des Nichtseins gleichzeitig jeweils ihr Gegenteil erscheinen lassen. Er sagt in anderen Worten, dass dieselben Aussagen gleichzeitig auch als Aussagen des Gegenteils verwendet und missbraucht werden können.

Als zweites Argument bringt er seine Theorie des Umschlags vor. Diese kann nur als Vorschlag interpretiert werden, das obige Problem heuristisch zu lösen. Im letzten Abschnitt wird diese Theorie noch durch Erläuterung über den Ortswechsel, die Veränderung und die Bewegung erläutert, spezifiziert und begründet.

Der zusammenfassende Text lautet: *„Folglich, wenn doch das Seiende am Nichtsein und das Nichtseiende am Sein teilnehmen, so muss notwendig auch das Eins, da es ja nicht ist, zum Zwecke seines Nichtseins am Sein teilnehmen. Notwendig. So erscheint also das Sein dem Eins, wenn es nicht ist. Ja, es erscheint. Und auch das Nichtsein, da es doch nicht ist. Genauso ist es.*

Ist es nun möglich, dass etwas, das sich irgendwie verhält, sich auch nicht so verhalte, ohne aus diesem Zustand umzuschlagen? Nein das ist nicht möglich. Alles derartige zeigt also einen Umschlag an, was sich so und auch nicht so verhält. Natürlich.“ 162 b.3-6.

Der Umschlag ist aber nur als logische Unterscheidung denkbar. Er ist als Alternative zu einem Denken der Identitäten und der Einheiten des Gegenstandes gedacht.

162 a.1-2: Logische Transformation: „das Eins $\epsilon\nu$ ist nicht ein Seiendes“: „ $\tau\omicron \epsilon\nu \omicron\upsilon\kappa \omicron\nu$ “

Vor diesem Ergebnis bietet uns Platon eine einleitende Begründung, die es nun zu untersuchen gilt:

1. *„ $\epsilon\sigma\tau\iota\nu \alpha\rho\alpha$, $\omega\varsigma \epsilon\kappa\omicron\iota\epsilon$, $\tau\omicron \epsilon\nu \omicron\upsilon\kappa \omicron\nu$;“* „So ist, wie anzunehmen ist, das Eins $\epsilon\nu$ nicht ein Seiendes.“ In üblicher Übersetzung: „also ist, wie es scheint, das Eins nichtseiend.“ 162 a.1-2.

Ähnlich Giuseppe Cambiano: *„a quanto sembra, allora, l'uno che no è è.“* „Das Eins, das nicht ist, ist.“

Die angelsächsischen Übersetzungen übersetzen logisch und gegenstandsbezeichnend.

Mary Louise Gill mit: *„Therefore, as it seems, the one is a not-being.“*

R.E. Allen übersetzt mit: *„for if it is not to be a thing which is not,“ mit der klaren Fortsetzung: „but in some way is to let go of being relative to not-being, it will straightway be a thing which is.“* 162 a.1-4.

Ich bestehe darauf, dass hier nicht übersehen werden darf, dass Platon das reduktive Eins $\epsilon\nu$ vom $\omicron\nu$ unterscheidet und trennt, vom $\omicron\nu$ nämlich, das man als Aussage über Gegenstände verstehen muss, im Sinne von „Seiendes“. Diese Trennung finden wir als heuristische Forderung schon am Anfang der II. Hypothese. Diese Unterscheidung ist für die Rechtfertigung der Lesart besonders an dieser Stelle ausschlaggebend.

Wie man schon an der von mir gesetzten Überschrift erkennen kann, ist es nicht gleichgültig und dasselbe, wenn man die Aussage mit „Nichtseiendes“ oder mit „nicht ein Seiendes“ übersetzt.

Der altgriechische Ausdruck für „Nichtseiendes“ ist $\mu\eta \omicron\nu$. In der Zeile 162 a.2 steht aber die Formulierung: „ $\tau\omicron \epsilon\nu \omicron\upsilon\kappa \omicron\nu$ “. Diese Aussage wird aber abgeleitet von der vorher festgestellten Notwendigkeit des Zusammenhanges von Wahrheitsanspruch und Gegenstand $\omicron\nu$. Im vorausgehenden Text ist von $\epsilon\nu \mu\eta \epsilon\sigma\tau\iota\nu$ die Rede. Der Ausdruck $\epsilon\nu \omicron\upsilon\kappa \omicron\nu$ ist also bewusst gewählt. Platon verweist ausdrücklich auf die Notwendigkeit der Reduktion des Eins $\epsilon\nu$ auf seine logische Bestimmung, die sich von dem gegenstandsbestimmenden $\mu\eta \omicron\nu$ unterscheidet.

Es folgt dann umgehend die Begründung mit der Möglichkeit, dass der Gegenstand der Negation in der Rede gleichzeitig auch als seiender bezeichnet werden kann. Es wird nämlich darauf verwiesen, dass der negierte Gegenstand gleichzeitig auch Sein impliziert. Dieses Eins als logische Bestimmung wird später in der Zeile 162 d.6 mit dem $\epsilon\nu \epsilon\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ bestätigt, welches sich nicht verändert, nämlich im Bezug auf sich selbst. Dazwischen werden zwei Argumente vorgebracht, die offensichtlich zeigen, dass Platon hier nicht nur von Relationen der Gegenstände, sondern von ihrer Transformation in einen logischen Diskurs spricht. Die Argumente sind nämlich der Umschlag und die Kritik des Ortswechsels. Beide sind nur erklärbar, wenn man die dafür vorausgesetzten Argumente als logischen Diskurs interpretiert. Der Umschlag, von dem Platon ab 162 b.9 spricht, kann nur ein logischer sein. Auch die Kritik des Ortswechsels kann nur als eine logische Sprachkritik verstanden werden.

162 a.2-b.6: Sein und Erkenntnisanspruch als apriorisches Implikationsverhältnis

Die uneingelöste kontrafaktisch vorausgesetzte Vollständigkeit des negierten Gegenstandes, ihre Mehrdeutigkeit und die relational bedingte Beschreibung als heuristische Lösung.

Vollständigkeit des Gegenstandes der Rede impliziert auch seine Relationen als Implikationen.

Doppelte Mehrdeutigkeit des negierten Gegenstandes: 1) des Gegenstandes der nicht ist und der
2) Implikationen, die nicht genannt sind

Die obige Unterscheidung von „nicht sein“ als *εν ουκ ον* vom „Nichtseienden“ *μη ον* ist nicht spitzfindig, weil damit ein logischer Diskurs von einer Seinsanalyse unterschieden wird. Auch die Implikationen für die Interpretation sind nicht unerheblich. Diese Unterscheidung ist für eine heuristische Lesart unentbehrlich. Sie kann aber in einer seinsanalytischen Lesart eingeebnet werden und dann die Behauptung zur Folge haben, dass Platon seine eigenen heuristischen Analysen mit seinen angeblichen seinsanalytischen Aussagen widerlegt.

Man könnte die seinsanalytische Auslegung mit der Übersetzung von Giuseppe Cambiano im Sinne meiner Interpretationshypothese lesen, dass das Eins zugleich ist und nicht ist, wenn er mit den Worten übersetzt: „*Das Eins, das nicht ist, ist.*“ Dieses Argument wird aber erst später eingeführt. Diese Deutung würde aber letztendlich auch dazu führen, dass Platon sich selbst widerspricht, wenn er hier die Einheit von Logik und Sein vollzieht und später dann ihren Gegensatz befürwortet. Zudem ist an dieser Stelle noch das Problem der doppelten Negation zu klären.

Die Fortsetzung des obigen Satzes „*το εν ουκ ον*“ lautet:

„*ει γαρ μη εσται μη ον, αλλα τη του ειναι ανησει το μη ειναι, ευθυσ εσται ον.*“ (162 a.2-3).

„*Denn wenn das Nichtseiende nicht sein wird, sondern nur als irgendwelches, das ist, negiert wird, wird es sofort ein Seiendes.*“⁵⁸² „*Denn wenn es nicht nichtseiend sein wird, sondern irgendwie von dem Sein in Richtung auf das Nichtsein nachlassen wird, so wird es ja sofort seiend sein.*“ (162 a.2-3.)⁵⁸³

Dieser Satz erinnert an ein Argument, das in der zweiten Hypothese vorgebracht wurde:

„*Aber doch auch am Eins werden die Nicht-Eins nicht teilhaben; denn dann wären sie ja nicht mehr Nicht-Eins, sondern irgendwie Eins.*“ (147 a.3-4).

„*Δει αρα αυτο δεσμον εχειν του μη ειναι το ειναι μη ον, ει μελλει μη ειναι, ομοιωσ ωσπερ το ον το μη ον εχειν μη ειναι, ινα τελεωσ αυ (ειναι) η.*“ (162 a.4-6).

„Das nicht Seiende *ον* muss an das nicht Sein (das *μη ειναι*) gebunden sein, wenn es beansprucht, nicht zu sein, ähnlich wie das Seiende *ον* (der seiende Gegenstand *ον*) ein Nichtseiendes *μη ον* ist (ein Gegenstand *ον*, der nicht ist), das nicht ist (*μη ειναι*), wenn es ein verwirklichtes sein soll.“⁵⁸⁴

Die Übersetzung von Franz Susemihl lautet: „Es muss also ein Band haben mit dem Nichtsein, nämlich das Nichtseiendsein wenn es nicht sein soll; auf ähnliche Art wie auch das Seiende das Nichtsein des Nichtseins haben muss, damit es seinerseits vollständig sein.“

Hans Günther Zwickel übersetzt: „*Es muss also als Band des Nichtseins das Nicht-seiend-Sein haben, wenn es wirklich nicht sein soll, ähnlich wie das Seiende das Nicht-seiend-nicht-Sein haben muss, damit es auch wirklich ist.*“

Mary Louise Gill übersetzt: „*So if it is not to be, it must have being a not-being as a bond in regard to its not-being, just as, in like manner, what is must have not-being what is not, in order that it, in its turn, may completely be.*“

In vereinfachender Paraphrase: der Nichtseiende Gegenstand muss als Nichtsein gebunden werden;

⁵⁸² Eigene Übersetzung.

⁵⁸³ Übersetzung von Hans Günter Zekl. 1972. Die folgenden Hervorhebungen des „irgendwie“ stammen von mir.

⁵⁸⁴ Die in Klammern gesetzten Hinzufügungen stammen von mir.

oder in logischer Lesart: der Gegenstand, der nicht ist, muss am nicht Sein, του μη ειναι, gebunden sein. Der klärende Nachsatz scheint für eine seinsanalytische gegenstandsbezogene Lesart und weniger für eine logische Lesart zu sprechen, aufgrund der Formulierung: „το ον το μη ον εχειν“. Man kann aber trotzdem die logische Lesart retten, wenn man das anschließende μη ειναι als „nicht sein“ im logischen Sinne interpretiert, wenn man das „nicht“ in den Vordergrund stellt.

Im logischen Sinne einer heuristischen Lesart vertritt Platon hier die Bindung der Aussagen als logische Verknüpfungen von Gegenständen der Rede, die sich auf Gegenstände beziehen. In metaphysischer Lesart ist die Bindung der Aussagen eine Bindung an das Sein.

Bei dieser Überlegung sollte der umstrittene Sachverhalt noch einmal genau geprüft werden.

Offenbar hat Platon selber die Auseinandersetzung über den Unterschied zwischen der logischen und der prädikativen Denkart bewusst aufgezeigt. Er wiederholt nämlich zur Begründung den Sachverhalt über den schwierig zu formulierenden Stellenwert der Lesart der doppelten Negation ausführlich noch einmal; dieses Mal aber mit der Betonung und Hinzufügung des Verbs Methexis als Teilnahme:

„ουτος γαρ αν το τε ον μαλιστα αν ειη και το μη ον ουκ αν ειη, μετεχοντα το μεν ον ουσιασ του ειναι ον, μη ουσιασ δε του ειναι μη ον, ει μελλει τελεωσ ειναι.“ (162 a.6 – b.1).

Die Übersetzung von Hans Günter Zekl lautet: „Denn so wird das Seiende am meisten sein und das Nicht-seiende nicht sein, wenn das Seiende auf der einen Seite teil hat am Sein des Seiend Seins und am Nichtsein des Nicht-seiend-Seins - wenn es wahrhaft sein soll.“ (Ebd.).

Anschließend wird dasselbe Argument durch die Erläuterung des „Nichtseins“ bestätigt:

162 b.1-3: (μετεχοντα ...) το δε μη ον μη ουσιασ μεν του μη ειναι μη ον.

„Das nicht Seiende (nimmt teil an der) nicht Wesenheit ουσια des nicht Seienden μη ον, das nicht ist; ουσιασ δε του ειναι μη ον das nicht Seiende μη ον an der Wesenheit(ουσια) zu sein, ει και το ον αυ τελεωσ μη εσται und wenn das Seiende ον das Nichtsein verwirklicht“

Bei Hans Günther Zekl: „das Nichtseiende auf der anderen Seite an dem Nichtsein des Nicht-seiend-nicht-Seins und am Sein des Nicht-seiend-Seins - wenn auch das Nichtseiende wahrhaft nicht sein soll.“

Die bisherigen Argumente dieser Hypothese lassen sich in meiner Lesart folgendermaßen zusammenfassend rekonstruieren. Zunächst erläutert Platon im ersten Teil von 160 b.5–161 a.5 die Bedingungen der Transformation der prädikativ negierenden Rede in einen logisch negierenden relationalen Diskurs durch die Feststellung des Erkenntnisanspruches, durch die Einführung der Verschiedenheit und durch die Einführung der Relation zu den Gegenständen. Die Erläuterung der Anwendungen der Negation bei den Kategorien fängt ab 161 a.6 mit der Kategorie der Unähnlichkeit an und kommt nach der Erörterung der Größe, Kleinheit und Gleichheit zu der Feststellung der notwendigen Teilnahme am Sein (ουσια). Ab 161 e.5 wird nur kurz die apriorische Verknüpfung von Sein und Erkenntnisanspruch erwähnt. Die Erörterung dieser implikationsreichen Behauptung verdient eine ausführliche Erörterung, wenn man eine angemessene Interpretation dieses Werkes und eine angemessene Interpretation seiner Interpretationen beansprucht. Anschließend wird zur wichtigen, aber unauffälligen Behauptung übergegangen, dass das Eins εν nicht ein Seiende sei. (162 a.2).

Diesen Satz werte ich als Forderung der logischen Reduktion und der logischen Sprachanalyse.

Es ist also nicht von der Hand zu weisen, dass Platon auch in dieser Hypothese beabsichtigt, die Bedingungen eindeutiger Rede zu erörtern. Das zeigt sich auch an den erklärenden Begründungen des Textes ab 162 a.2 und ab 162 a. 6. Diese Begründungen erläutern die Behauptung, dass hier mit dem Eins εν, das nicht ein Seiendes sein darf, die Bedingungen eines logischen Diskurses rekonstruiert werden, der eindeutige Rede gewährleisten soll.

Zu den heuristisch bedingten Formulierungen der Wahrheit

Ein Hauptmotiv dieser Hypothese besteht in der Aussage, dass „das Eins εν nicht Sein ist.“ Damit bestätigt Platon die Forderung, diese Aussage als unterscheidende Aufforderung zum heuristischen Denken zu verstehen. Er diskutiert diese Forderung zur Sprachkritik im Kontext heuristischer Forderungen des relationalen Denkens, des Implikationsverhältnisses von Aussagen und der Verwirklichung der Erkenntnisansprüche, wenn er auf 162e.5 von der apriorischen verknüpfenden Verschränkung vom Eins

mit der Wahrheit spricht. Dies wird bisher nicht so gesehen, weil man $\alpha\lambda\epsilon\theta\eta\iota\alpha$ mit „Wahrheit“ übersetzt und nicht, wie ich meine, mit: „zuverlässig aufgezeigte Erkenntnisansprüche“. ⁵⁸⁵ Meine Übersetzung des Wortes „ $\alpha\lambda\eta\theta\eta\varsigma$ “ passt besser im gesamten Argumentationskontext meiner aufgezeigten heuristischen Interpretation. Zudem wird das Adjektiv „ $\alpha\lambda\eta\theta\eta\varsigma$ “ im Wörterbuch „Gemoll“ in der ersten Bedeutung mit „ohne verheimlichendes Täuschen“ übersetzt. Die Brisanz dieser Zusammenhänge wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, dass Aristoteles leugnet, dass die Rede täuscht. ⁵⁸⁶ Platon definiert selbst in der IV. Hypothese die Wahrheit im logisch reduktiven Sinne, wenn er vom „wahrhaften Eins“ spricht: „Und von dem wahrhaften Eins sagen wir doch auch, dass es keine Teile hat.“ „Ουδε μὴν μορία γε εχειν φαμεν το ωσ αληθης εν“ (159 c.5). Auch Parmenides benützt im „Lehrgedicht“ einen bedingten Wahrheitsbegriff, wenn er von gesicherter Wahrheit, von „πιστις αληθης“ spricht. ⁵⁸⁷

162 a.6 - b.1: Notwendigkeit der Teilnahme

Nach diesem Text kommt die nochmalige Begründung der Notwendigkeit der Teilnahme:

οὐκ οὖν εἴπερ τὸ τε ὄντι τοῦ μὴ εἶναι	"wenn sowohl das Seiende am nicht sein (teilnimmt)
καὶ τὸ μὴ ὄντι τοῦ εἶναι μετέστι,	und das nicht Seiende am sein teilnimmt
καὶ τὸ ἐνι, ἐπειδὴ οὐκ ἐστὶ,	und am Eins, weil es nicht ist,
τοῦ εἶναι ἀνάγκη μετεῖναι εἰς τὸ μὴ εἶναι	notwendig am Sein teilnehmen durch das nicht Sein“

In gängiger Übersetzung von Hans Günther Zekl: „folglich, wenn doch dem Seienden am Nichtsein und dem Nichtseienden am Sein Anteil eigen ist, so muss notwendig auch dem Eins, das ja nicht ist, zum Zwecke seines Nichtseins Anteil am Sein eignen.“ (162 b.3-6). Die Aussage lautet in meiner Lesart: „Das Eins nimmt gleichzeitig am Sein und am Nichtsein Teil.“

Dieser Text macht also klar, dass Platon die zwei Lesarten gegeneinander gegenüberstellt und für möglich hält, dass er die Lesart der Methexis befürwortet. Würde Platon die Methexis aber als Teilhabe verstehen statt als Teilnahme, so würde die Gegenüberstellung keinen Sinn machen. Die Methexis versteht sich als Teilhabe, wenn man sie als Identität und Einheit von Sein und Aussage versteht. Die obige Gegenüberstellung ist nur sinnvoll, wenn man vom Diskurs als Verknüpfung von logischen Aussagen und Negationen mit den Gegenständen ausgeht, die Platon hier mit dem Wort $\sigma\upsilon$ bezeichnet. Die Verknüpfung des Eins $\sigma\upsilon$ mit dem Nicht-Eins hat zur Folge, dass es sich damit implizit mit dem Sein verknüpft, woraus die Ambivalenz der negierenden Aussage entsteht. Die Ambivalenz ist hier aber eine Ambivalenz des „Nichtseienden“.

Aus meiner Sicht erklärt damit Platon, dass er sich für eine heuristische Lesart entscheidet, die den Diskurs als duale Heuristik der Verknüpfung von Argumentationen mit relationaler Bezugnahme zu den Gegenständen versteht. Seine These lautet offensichtlich, dass die „logische“ Negation mit ihrer relationalen Bezugnahme auf den Gegenstand als Voraussetzung angenommen werden muss, damit negierte Gegenstände ihren Erkenntnisanspruch erfüllen können. Würden dagegen die negierten Gegenstände in der Form von negierten Gegenständen ausgesagt werden, so würden sie ihren Erkenntnis-auftrag, laut dieser Konzeption, nicht erfüllen können. Das verstößt nicht gegen das Negationsverbot von Parmenides, weil auch Parmenides die logische Negation nicht ausschließt. Beide Philosophen stellen die Absicht in den Vordergrund, eindeutige Erkenntnis zu gewährleisten, und suchen nach dem heuristischen Weg, die invariante Rede zu sichern.

⁵⁸⁵ Vergleiche dazu Miller M. H. 1986/1991, „Plato's Parmenides“. Er spricht, im Anschluss an Kahn 1966, von Wahrheit in „veridical sens“. Anm. 32 zu Kapitel V, S. 268.

⁵⁸⁶ Vergleiche dazu die Ausführungen von Aristoteles über die Wahrheit und Täuschung in Met. IX. 10.

⁵⁸⁷ Vgl. LG. B 1.30, B 8.28.

Das Erscheinen des Seins durch das „Nicht-Eins“

Nun zieht Platon aus den bisherigen Überlegungen zwei grundlegende Schlussfolgerungen, die ich schon oben erwähnt habe. Die erste lautet, dass sowohl das Sein als auch das Nichtsein in der Rede ihr jeweiliges Gegenteil nicht ausschließen, wenn man ihnen unmittelbare Erkenntnisansprüche und Wahrheitsansprüche zuschreibt. Der Text ist knapp und klar: *„So erscheint also das Sein dem Eins, wenn es nicht ist. Ja, es erscheint. Und auch das Nichtsein, da es doch nicht ist.“* 162 b.6-7.

Diese Aussage ist als eine Beschreibung der Struktur der Rede zu verstehen. Sie kann als die grundlegende Aussage der Analysen des ganzen Dialoges angesehen werden. Sie gilt sowohl für die seinsanalytische Lesart als auch für die heuristische Lesart. Sie zwingt aber den Leser bei verschiedener Lesart zu grundlegend verschiedenen Implikationen, die gegenseitig eigentlich gegensätzlich sind.

Hier wird die Unterscheidung vom Prinzip des ausgeschlossenen Dritten vom Nichtwiderspruchsprinzip ausschlaggebend. Mit diesen Analysen merkt man, dass die Seinsanalyse das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten zugrunde legt. Die Heuristik Platons dagegen beschränkt sich darauf, das Nichtwiderspruchsprinzip zu gewährleisten. Dies ist die grundlegendste Implikation, wenn man Platon und Parmenides ein Denken und eine Heuristik unterstellt, die einer heuristischen Lesart entspricht. Im Schema dieses Interpretationsmodells kritisieren Platon und Parmenides am Prinzip des ausgeschlossenen Dritten, dass diese Heuristik nicht hinreichend die Invarianz der Rede gewährleisten kann, da Ambivalenzen aufgedeckt werden müssen.

Zudem kann diese Heuristik nur hinreichend ernst genommen werden, wenn man die positiven Implikationen des Prinzips der Relationalität aufnimmt und anerkennt, und wenn man bei den philosophischen Untersuchungen der Vorsokratiker berücksichtigt, dass sie nach einer naturwissenschaftlichen Heuristik gesucht haben und deshalb sich auf die drei Kategorien und drei Verfahren beschränkt haben, allerdings in ihrer gemeinsamen Benützung: nämlich Reduktion, Relation und Disjunktion, in anderen Worten reduktives $\epsilon\nu$, relationales $\pi\rho\omicron\sigma\ \tau\iota$ und schließlich logisch disjunktiver Diskurs, $\epsilon\nu$ /nicht $\epsilon\nu$.

Der Umschlag, ab 162 b.9–c.6

Die Theorie des Umschlags bei der Heuristik des Sowohl-als-auch wurde schon im Korollar erläutert. Hier wird dieses heuristische Prinzip laut einer Zusammenfassung auf den Ortswechsel, auf Dasselbe, auf die Bewegung und auf Entstehen und Untergehen angewandt. Man kann ihn mit der Setzung von Plus und Minus bei Zahlen vergleichen. Es ist demnach ein Vorschlag logischer Heuristik.

„Ist es nun möglich, dass etwas, das sich irgendwie verhält, sich auch nicht so verhalte, ohne aus diesem Zustand umzuschlagen? Nein das ist nicht möglich. Alles derartige zeigt also einen Umschlag an, was sich so und auch nicht so verhält.“ 162 b.9-c.1.

Dieser Umschlag gilt natürlich auch für das ausgesprochene nicht Eins $\epsilon\nu$, wenn es in der Aussage „einen Umschlag aus dem Sein zum Nichtsein vornimmt.“ Ebd. c.5-6.

Daraufhin erklärt aber Platon sofort, dass dieser Umschlag nicht als Umschlag im Sinne von Seinsgegenständen gedacht ist. Er bringt dafür den Ortswechsel, die Berührung und Dasselbe als Beispiel. Platon besteht darauf, dass diese nicht möglich sind, da man ja von einem Eins ausgeht, das nicht ist, das nicht existiert, weil und insofern es in der Aussage negiert wird. *„Dasselbe ist ja etwas, das es gibt; es ist aber unmöglich, dass das, was nicht ist, in irgend etwas, das es gibt, sein könnte.“*

„ὅν γὰρ ἐστὶ τὸ ταῦτον; τὸ δὲ μὴ ὄν ἐν τῷ τῶν ὄντων ἀδύνατον εἶναι.“ 162 d.2-3.

Platon fordert die Transformation der Seinsaussagen in logische Aussagen. Dies ist aus dem Text offensichtlich belegbar und gilt als notwendige Voraussetzung für die Feststellung, dass im Text keine Inkonsistenz vorliegt.

Die weiteren Ausführungen bis zum Ende des Kapitels sind bei dieser Interpretation leicht verständlich. Es sollte aber noch auf die Aussage hingewiesen werden:

„Auch das Eins, das nicht ist, entsteht und geht unter.“ 163 b.2-3.

Ich hebe dies aus zwei Gründen hervor: erstens lehnt die Eleatische Logik das „Werden“ nicht ab, wie es viele Philosophen und Interpreten behaupten, die Parmenides und den logischen Eleatismus kritisieren. Das Werden wird vom Eleatismus nicht abgelehnt, sondern heuristisch kritisiert.

Zusätzlich möchte ich darauf hinweisen, dass Platon die obige Aussage mit bedingenden Unterscheidungen bzw. mit unterscheidenden Bedingungen ergänzt. Es ist wichtig zu verstehen, dass seine Heuristik der Prädikation immer verlangt, dass die Prädikation als bedingte Prädikation konzipiert und durchgeführt wird. Diese Konzeption reduziert einerseits die kategoriale Reflexion auf die drei einfachen Kategorien Eins, Relation und Disjunktion: *εν/προς τι/εναντια*. Das reduktive *εν* ist mit der Bezeichnung „τα καθα αυτα“ belegt.⁵⁸⁸ Andererseits wird diese logische Heuristik immer entweder als relationale oder als bedingte Argumentation ausgeführt und zu Aussagen mit affirmativem Erkenntnisanspruch hinzugefügt.

Die bedingte Formulierung der obigen Behauptung, die ich hier als Beispiel wähle, lautet:

*„auch das Eins also, das nicht ist, entsteht und geht unter, wenn es sich verändert; wenn es sich aber nicht verändert, entsteht es weder noch geht es unter.“*⁵⁸⁹ 163 b.2-3.

Abschließend möchte ich zur Klärung zusammenfassend hinzufügen, dass die logische Beschreibung als Heuristik anzusehen ist, die Platon hier erläutert und verteidigt. Das gilt somit auch für die Eleatische Logik.

Man muss aber festhalten, dass dies nur für die „logische“ Negation gilt. Diese Hypothese ist nicht als Verallgemeinerung der Befürwortung der Negation zu verstehen. Sie kann also nicht als Kritik des Negationsverbotes des Lehrgedichtes von Parmenides angesehen werden, da auch Parmenides nicht diese Verallgemeinerung vertritt, weil er die logische Negation befürwortet. Auch die nächste Hypothese kann man nur verstehen, wenn man dem Text diese Unterscheidung von logischer Negation und prädikativer Negation zuschreibt.

Diese Lesart liegt im Gegensatz zur Interpretation von Francis Macdonald Cornford, der schreibt:

*„The Hypothesis (V.) as a whole is a brilliant refutation of the Eleatic dogma that nothing can be said about „what is not“.“*⁵⁹⁰

162 c.7-d.5 Ortswechsel ist bei logischer Negation nicht konsistent denkbar

162 d.5-8 Eins verändert sich *nicht* bei der Relation zu sich selbst

Die V. Hypothese mit der Negation des Eins, beginnt mit der Aussage *μη εστι το εν* und betont somit, dass das Eins *εν* als Subjekt der Hypothese anzusehen ist. Zur einleitenden Erläuterung werden zwei Formen der Negation unterschieden, die dann im Text als gegenteilig bezeichnet werden: „*εν μη εστιν*“ und „*ει μη εν μη εστιν*.“

Kein Leser bezweifelt, dass die Negation und die doppelte Negation als das Gegenteil zu betrachten sind. Es fragt sich also, was Platon mit der Einführung dieser Unterscheidung beabsichtigt. Eine genaue Klärung ergibt sich erst in der Mitte der Hypothese auf 162 a.5. Dort verwendet Platon die Formulierung: *„es muss also als Band des Nichtseins das Nicht-seiend-Sein haben, wenn es wirklich nicht sein soll, ähnlich wie das Seiende das Nicht-seiend-nicht-Sein haben muss, damit es auch wirklich ist. Denn so wird das Seiende am meisten sein und das Nicht-seiende nicht sein, wenn das Seiende auf der einen*

⁵⁸⁸ Vergleiche dazu Ingemar Düring, 1966, „Aristoteles“: „Die universalen Seinskategorien sind also die *καθα αυτα* der intelligenten Welt und die *προς ετερα* der Sinnenwelt. In der Sinnenwelt gibt es keine *καθα αυτα*, d.h. die Sinnesdinge existieren nur als veränderliche Qualitäten.“ (S. 197). In der logischen Heuristik sind die *προς ετερα* und die *εναντια* als logische Erkenntnismittel zu deuten. Letztere bezeichnet man, auch bei genauer Prüfung im „Sophistes“, als „logischer Unterschied, ausschließlich im Sinne von ‚ist verschieden‘“. Vgl. W. Detel, 1972, S. 89.

⁵⁸⁹ PP, 163 b.2-5.

⁵⁹⁰ Francis Macdonald Cornford, 1939/1964, „PLATO AND PARMENIDES“, S. 230.

Seite teil hat am Sein des Seiend-Seins und am Nichtsein des Nicht-seiend-Seins - wenn es wahrhaft sein soll.“ (162 a.4- b.3).

Die implikative Struktur der Negation und die Heuristik der relationalen Bedingungsanalyse

Weil Platon hier die Gegenüberstellung von einfacher und implikativer Negation betont, kann man hier von der Heuristik der implikativen Negation sprechen. Diese hat aber einen rein logischen Sinn. Sie erzeugt eindeutige Erkenntnis durch die Hinzufügung relationaler und bedingter Beschreibung. Ihre Funktion besteht nicht in der Erzeugung von Erkenntnis, sondern in ihrer Sicherung. Heuristisch führt sie zur relationalen Beschreibung, und damit verwandelt sie die prädikative Rede in bedingte Rede. Sie verwandelt nämlich den prädikativen Wahrheitsanspruch selbstkritisch in einen relational bedingten. Dieser Schritt zur Forderung der Negation der reduktiven Erkenntnisform erscheint zunächst merkwürdig. Er ist aber ein Übergang zur Forderung der Reduktion, die zur logischen Negation führt. Diese sollte allerdings nicht zum Missverständnis führen, dass damit die prädikativen Relationen ausgeschlossen und verurteilt werden, sondern sollte nur zur heuristischen Hinterfragung der Wahrheitsansprüche prädikativer Negationen führen. Es stimmt also nicht, wenn Hegel behauptet, dass Platon im Unterschied zu seiner doppelten Negation nur eine einfache Negation konzipiert. Beide gehen davon aus, dass mit der doppelten Negation Erkenntnisansprüche eingelöst werden können, aber in ganz anderem Sinne. Hegel verwendet sie zur Vollendung der Erkenntnis des Gegenstandes, während Platon sie zur Sicherung eindeutiger Rede verwendet.

Diese Heuristik ist mit weiteren Implikationen verknüpft, zu denen die Relation gehört, die am Anfang des Textes ab 160 e.4 erläutert wird, sowie zur Vervollständigung die Theorie des Umschlags, die erst nach dem obigen Zitat gegen Schluss der Überlegungen ab 162 b.10 erläutert wird. Mit dieser logisch relationalen Heuristik kann dann auch die Veränderung beschrieben werden, wie ab 162 d.4 erläutert wird.

Diskussionskontexte der Probleme der Negation

Zu den problematischen Implikationskontexten dieser Hypothese gehören erstens die aristotelischen Ausführungen über die Heuristik der Wahrheit.

Zweitens besagt die These von Samuel C. Rickless, dass Platon im Dialog „Parmenides“ den Standpunkt der radikalen Reinheit der Begriffe im ganzen Dialog widerlegt: *„If the on is not, then Radical Purity is false.“* In meinen Augen müsste man bei der Formulierung dieser These, diese auch auf den logischen Standpunkt verallgemeinern und somit den logischen Eleatismus und den eleatischen Reduktionismus widerlegt sehen. Meine Arbeit versucht das Gegenteil zu beweisen. Dabei muss man allerdings bedenken, dass ich von einer heuristischen Lesart ausgehe, während Samuel C. Rickless offensichtlich von einer seinsanalytischen Lesart ausgeht.

Als drittes Thema zur Problematisierung der Implikationskontexte der Negation kann der bisherige Werdegang des Dialoges „Parmenides“ angesehen werden. Es ist nicht einfach, eine Abgrenzung von Aristoteles angemessen darzustellen. Ich beschränke mich zunächst darauf hinzuweisen, dass Aristoteles seinen Standpunkt von der Heuristik der Zahl abgrenzt, wenn er über Negation und Täuschung spricht: Met. IX. 10, 1052 a.8; in ähnlicher Weise auch bei der Definition der Verschiedenheit mit der Formulierung: *„nur nicht der Zahl nach.“* (Met. V. 9, 1018 a.13).

Meine These besagt, dass Aristoteles damit auch auf den „Parmenides“ anspielt, da dieser Dialog Platons eine Heuristik des „inwiefern ist Eins nicht Vieles“ und eine Heuristik der Begriffsreduktion vorlegt, die eine Transformation der Rede in Zahlen beabsichtigt.

Aristoteles nimmt auch eine heuristische Abgrenzung vor, wenn er schreibt: *„eine Täuschung ist bei dem was (το τι εστι) nicht möglich, außer in akzidentellem Sinne.“* (Met. IX. 10, 1051 b.25-27). Hier bezieht sich Aristoteles offensichtlich auf das Festhalten im „Parmenides“, dass „alles sowohl ist als auch nicht ist,“ was nur in einer logisch relationalen Heuristik möglich ist.

Zu Missverständnissen kann auch seine Aussage führen: „*Man muss entweder Wahres oder Falsches aussagen, indem sich der Gegenstand immer auf die gleiche Weise verhält.*“ Met. IX. 10, 1052 a.17-18. Aristoteles meint hier gerade nicht das invariante reduktive Eins $\epsilon\nu$, sondern den Gegenstand, der entweder ist oder nicht ist, im Sinne seiner Existenz.

Aristoteles behauptet, dass Affirmationen als solche nie täuschen. Sie können mit analytischen Erläuterungen und mit dem Satz von ausgeschlossenen Dritten auf die Wahrheit ihrer affirmierten Aussage überprüft und bestätigt werden. Platon vertritt dagegen die Konzeption, dass die affirmative Rede täuschen kann, und dass insbesondere negierende Aussagen prinzipiell unbestimmt sind, wenn sie nicht auf negierendes Unterscheiden eingegrenzt werden. Affirmative Aussagen von prädikativen und dialektischen Einheiten sind für ihre Transformation in wissenschaftliche Diskurse unbrauchbar, ohne die ausgesagte Einheit der Affirmation durch ein heuristisches Verfahren der Reduktion zu transformieren. Die Interpretationshypothese, dass der Dialog „Parmenides“ die Heuristik der radikalen Reinheit widerlege, kann aus meiner Sicht hauptsächlich dadurch begründet werden, dass Platon nach jeweils geleisteter Erkenntniskritik, die die reduktive Argumentation unterstützt, Sätze hinzufügt, die das jeweilige Ergebnis dadurch infrage stellen, dass durch die Hinzufügung weiterer Bestimmungen das Ergebnis wieder in gegensätzlichen und anscheinend widersprüchlichen Aussagen ergänzt wird. Laut dieser Interpretationshypothese werden damit die erkenntniskritischen Ergebnisse widerlegt. Aus meiner Sicht stehen diese Ergebnisse genauso fest, wie sie belegt sind, werden aber andererseits durch diese ergänzenden „sowohl als auch“ Aussagen nur einer weiteren Prüfung unterzogen.

Die These der angeblichen Selbstwiderlegung Platons stützt sich auf die im Dialog beschriebene Heuristik des „Sowohl-als-auch“. Die Thematisierung der Negation führt die Problematik der Interpretation und der verschiedenen Lesart der Heuristik des „sowohl als auch“ zu ihrem Höhepunkt. Dass Platon im Laufe des Dialoges heuristische Maßnahmen beschreibt und aufzeigt, werde ich als weiteren Beleg für eine heuristische Lesart, aber auch als Beleg für die Interpretation, dass Platon dieses Werk als heuristischen Diskurs anlegt.

Aus der Sicht meiner heuristischen Lesart kann die Bestätigung und die Rechtfertigung der heuristischen Lesart, spätestens im Korollar mit seiner Theorie des Umschlags, mit den Ausführungen der dritten Hypothese über die Mehrdeutigkeit des Anderen und mit der Reduktion des Anderen auf den logischen Unterschied in der IV. Hypothese, als gesichert gelten.

In meiner abweichenden Lesart ist erstens in der V. Hypothese von der Heuristik reduktiv analytischer Heuristik die Rede, bei der die Relationalität im Mittelpunkt steht; zweitens kritisiert Platon in der VI. Hypothese die Heuristik der Seinsanalyse, bei der die Einheit der Gegenstände bei ihrer Negation in den Vordergrund steht. Meine These besagt also, dass Platon der Heuristik der reduktiven logischen Negation aufgrund ihrer Relationalität Erkenntnisansprüche zuschreibt, während die Negation von Gegenständen aufgrund ihrer potentiellen Mehrdeutigkeit unzulässig ist, genauso wie es Parmenides im Lehrgedicht verlangt.

VI. Hypothese, 163 b.7–164 b.4

Die Ambivalenz des Seins der unbedingten Negation

In der V. Hypothese ist von der bedingten Negation die Rede: „ει εν μη εστιν“. In der VI. Hypothese ist von der Negation der Aussagen unter verallgemeinerten Bedingungen die Rede. Die Fragestellung lautet: „εν ει μη εστιν.“ Es ist von der prädikativen Negation als verallgemeinerter und unbedingter Negation die Rede.

Platon interpretiert schon im ersten Absatz die Negation des negierenden Aussagens „μη εστιν“ als „Abwesenheit des Seins“: ουσιασ αποουσιαν.⁵⁹¹ Mit dieser Negation ist das Aussagen der Negation „schlechthin“ απλως (163 c.6) gemeint. Diese Negation negiert alle Bestimmungen μη ον, z.B. die Bestimmungen Eins und Sein, als auch alle Relationen und Implikationen, die das Eins und das Sein zulassen und negieren ουδαμωσ ουσιασ μετεχειν.⁵⁹²

Platon erläutert im nächsten Absatz ab 163 d.2, was es bedeutet, wenn er die Redewendungen verwendet, dass das Eins weder entsteht noch untergeht. „*Das Entstehen aber und das Untergehen, war das denn etwas anderes als das eine das Teilnehmen am Sein, das andere der Verlust des Seins?*“ Platon verwendet hier die Formulierung: „η το μεν ουσιασ μεταλαμβανειν, το δ απολλυναι ουσιαν“.⁵⁹³ Die Grundaussage beschreibt die doppelte Struktur der Negation, zum einen als Negation des *Seins* und zum anderen als Negation der *Relation* zum Sein.

„η τουτο το μη εστι λεγομενον απλως σημαίνει οτι ουδαμωσ ουδαμη εστιν ουτδε τη μετεχει ουσιασ το γε μη ον.“ „*Oder bedeutet dieses „ist nicht, wenn man es aussagt, nicht schlechthin, dass unter keinen Umständen und auf keine Weise ist und auch nicht irgendwie am Sein teil hat das, was doch nicht sein soll? Ganz und gar schlechthin“.* (163 c.5-7). Die Schlussfolgerung lautet: „*Also weder sein wird das, was nicht ist, noch irgendwie am Sein teilhaben.*“ (163 c.7-9). „Απλουστατα μεν ουν. Ουτε αρα ειναι δυναίτο αν το μη ον ουτε αλλωσ ουδαμωσ ουσιασ μετεχειν.“

Die verallgemeinerte Negation der Aussage ist sowohl an das Sein als auch an die Relationen zu den ausgesagten Bestimmungen gebunden. Wenn die Negation verallgemeinert wird, so impliziert sie die Negation beider. Die Affirmation der Negation impliziert die verallgemeinerte Negation des Seins, und das dadurch implizierte Fehlen des Seins impliziert den Ausschluss seiner Relationen.

Am Schluss des Absatzes wird dann die Negation des Werdens des Seienden Eins μη ον εν mit dem Ausschluss der relationalen Teilnahme erklärt und begründet: „*Also geht das nichtseiende Eins weder unte, noch entsteht es, wenn es doch auf keine Weise am Sein teilhat.*“ (163 d.7-8).

„το μη ον εν ουτε γινεται επειπερ ουδαμη μετεχει ουσιασ“.⁵⁹⁴

Nachdem im nächsten Absatz erläutert wird, dass das nicht Seiende Eins μη ον sich auf keine Weise verändert, lässt diese Negation im darauffolgenden Absatz auf 163 e.7-164 a.4 keine Relationen zu, weder Relationen von Bestimmungen und Eigenschaften zu sich selbst noch Relationen zu teilnehmenden und zu implikativen Seinsbestimmungen der negierten Bestimmung. Die Formulierung Platons zeigt hier deutlich ihre relationale Bedeutung: „ου μετεχον οντοσ ουσιασ μετεχοι.“⁵⁹⁵

In den nächsten vier Zeilen wird mit Aufzählungen erläutert, dass dem negierten Eins selbst (αυτω), (das nicht mehr erwähnt wird, aber offensichtlich als μη ον unterstellt wird), alle Bestimmungen, die

⁵⁹¹ 163 c.3

⁵⁹² Z.B. 163 c.8 – d.1

⁵⁹³ 163 d.3-4

⁵⁹⁴ 163 d.7-8

⁵⁹⁵ 164 a.1

ihm zugesprochen werden können (zu denen auch die >Anderen< gehören), negierend abgesprochen werden. Das kann in diesem Kontext nur so verstanden werden, dass die Negation, die in der Prädikation ausgesagt wird, jegliches Seiende negiert, welches mit der negierten Bestimmung in Zusammenhang gebracht werden kann. Damit erläutert hier Platon seine Forderung, dass die Negation als eine Bestimmung verstanden wird, die *vollständige und unbeschränkte* Negation beansprucht. Platon setzt also fest, dass die üblichen Negationen der Prädikation mit dem kontrafaktischen Anspruch ihrer Unbedingtheit ausgesagt werden. Zu diesen Unbedingtheitsansprüchen gehört die Verschränktheit des Eins mit dem Sein und mit ihren Relationen.

Zum Negationsverbot des „Nicht-Seins“

Nun folgt aber im letzten Absatz dieser Hypothese eine Argumentation, die für den uneingeweihten Leser als provokant und überraschend erscheint. Platon formuliert nämlich in den letzten Zeilen dieser Hypothese ab 164 a.5, dass diese Negation jegliche Bestimmungen ausschließt, nämlich sogar den Anspruch auf Erkenntnis und auf die Möglichkeit der relationalen Bezugnahme.

Diese Wendung in der Darstellung der negierenden Prädikation dieser Hypothese, die in der Regel als Negation innerhalb der Seinsanalyse der Metaphysik gedeutet wird, erinnert an das Negationsverbot, welches Parmenides in seinem „Lehrgedicht“ formuliert hat. Es erinnert aber auch an die dort geäußerte Kritik in Fr. B 8.54 gegen die Setzung von seienden Gegensätzen und gegen die aus Negationen abgeleiteten Schlussfolgerungen. Die übliche Negation der Rede, die ich hier negierende Prädikation oder Negation der affirmativen Prädikation nenne, wird hier in einer heuristisch sehr strengen Konzeption dargestellt, bei der die Aussage der Negation mit vollständig negierendem Anspruch auftritt. Diese heuristische Festlegung ist sehr wichtig, wenn man mit den Negationen die Mehrdeutigkeit der Aussage vermeiden will, weil damit von vornherein Implikationen vermieden werden, die die prädikative Negation auslösen kann. In der Alltagssprache sind wir gewohnt, aus Negationen Schlüsse ziehen zu dürfen. Wenn aber die Negation so radikal verallgemeinert wird, so impliziert diese Konzeption, dass aus ihr keine Schlüsse gezogen werden dürfen.

Es ist in der Alltagssprache also sehr schwer, diese radikale Implikation zu akzeptieren, die Platon uns mit dieser heuristisch radikalen Konzeption der Negation der Aussagen vorschreibt. Eine Lösung wird dann möglich, wenn man meiner Interpretation folgt, mit der ich eine korrekte Darstellung des Textes beanspruche, und die übrigens mit meiner Interpretation des „Lehrgedichtes“ übereinstimmt. Bei der Interpretation desselben zeige ich in dieser Arbeit die Möglichkeit einer Lesart ohne Inkonsistenzen.

Meine These besagt, dass Platon Schlussfolgerungen aus Negationen nur dann zulässt, wenn der negierte Gegenstand und die negierte Bestimmung durch Reduktion in eindeutige Bestimmungen transformiert worden sind, weil der negierte Gegenstand Ambivalenzen auslöst. Er fordert Verfahren, mit denen die Implikation der Ambivalenzen ausgeschlossen werden können. Er lässt also nur Negationen mit Bestimmungen und mit einer Heuristik zu, die sowohl mit logisch eindeutigen Bestimmungen als solchen als auch mit heuristischer Ergänzung der möglichen Implikationen durch reduktiv relationales Vorgehen eindeutige Aussagen gewährleisten.

Am Schluss der VI. Hypothese negiert Platon mit einer rhetorischen Frage von 164 a.7-b.2 alle Bestimmungen, die in Relation zum negierten Gegenstand $\mu\eta$ ov stehen. Es kommt hier letztlich darauf an, ob man das $\mu\eta$ ov als „*negiertes Seiendes*“ übersetzt, wie ich es vorschlage, oder andererseits als „*Nichtseiendes*“ wie bei Susemihl oder als „*was nicht ist*“, wie bei den meisten anderen Übersetzungen. Die gestellte rhetorische Frage endet bei Susemihl mit der Aussage: „*kann es dergleichen wohl geben für das Nichtseiende?*“ Bei Giuseppe Cambiano endet die rhetorische Frage mit der Übersetzung: „*esisterà in riferimento a ciò che non è?*“ Die Frage endet bei Hans Günter Zekl mit: „*wird das auf solches, was nicht ist, angewendet werden können?*“. Mary Louise Gill übersetzt das Ende derselben langen rhetorischen Frage, ob alle positiv bejahend aufgezählten Bestimmungen mit dem $\mu\eta$ ov verknüpft werden können, mit der Formulierung: „*that is be applicable to what is not?*“

Meine kaum abweichende Übersetzung lautet: „*können diese Bestimmungen auf das negierte Seiende angewandt werden?*“ Die Antwort lautet bei allen Übersetzungen sinngemäß: „*nein*“.

In meiner Lesart liegt der Unterschied zwischen negiertem Sein und Nichtsein. Heuristisch muss man sich an die Rede der logischen Negation beschränken, um alle möglichen Relationen weiter eindeutig unterscheiden zu können. In meiner Lesart liegt der Unterschied zwischen negiertem Sein und Nichtsein. Heuristisch muss man sich auf die Rede des logischen Negierens beschränken, um alle möglichen Relationen eindeutig unterscheiden zu können. Nur meine Übersetzung gewährleistet aber, dass der Text hier über ein Verfahren logischer Argumentation in der Form der logischen Negation des Gegenstandes spricht. Platon verbietet aus heuristischen Gründen wegen der implizierten Ambivalenz, von „Nicht-Sein“ zu sprechen. Die negierende Benützung des Verbs „sein“ εστιν ist aber zugelassen.

Die verallgemeinerte Negation muss in kritischer Hinterfragung um heuristische Mittel zur Vermeidung der Ambivalenz ergänzt werden. Diese implizieren, dass das *Nichtsein* nicht allgemein ausgesagt werden darf. Die Relationen mit dem Nichtsein müssen aus heuristischen Gründen verboten werden. Das Verbot ist nur ein heuristisches Verbot, weil es nicht gegen das heuristische unterscheidende Negieren gilt. Die negierende Aussage des Gegenstandes muss immer binär mit einer präzisierenden Aussage ergänzt werden. Man darf nicht im Modus der Affirmation negieren, sondern nur im Modus des relationalen Aussagens. Die negierende Aussage muss mit der Prüfung ihrer potentiellen Mehrdeutigkeit ergänzt werden.

Wenn diese Voraussetzungen nicht gewährleistet sind, entstehen im Text Inkonsistenzen oder sogar Widersprüche mit dem, was in anderen Hypothesen gesagt wird. Dazu zählt zum Beispiel die Tatsache, dass die aufgezählten Bestimmungen in der V. Hypothese als Erkenntnisanspruch auftreten können. Wird aber der Text hier als Darstellung von logischen Implikationen zum Zwecke eindeutiger Rede gelesen, wie ich es vorschlage, dann ergeben sich hier nicht mehr Inkonsistenzen und Widersprüche zwischen den Aussagen in der V. und in dieser VI. Hypothese. In der V. werden nämlich die Negationen als *logisches* Unterscheiden gerechtfertigt und in der VI. Hypothese, die wir hier besprechen, wird das logische Schließen als Negation von Gegenständen und dialektischen Einheiten kritisiert. Wenn aber bei der Übersetzung das μη ον mit „Nichtsein“ oder mit „nicht seiendes etwas“ übersetzt wird, so entsteht die Inkonsistenz der Aussagen beider in beiden Hypothesen, da in der einen die Erkenntnisansprüche anerkannt werden und in dieser anderen aber anscheinend abgelehnt werden. In der V. Hypothese wird die Heuristik der logischen Unterscheidung gefordert, während in der VI. Hypothese eine Heuristik der Mehrdeutigkeitsvermeidung gefordert wird.

Noch schlimmer ergeht es der Relation bzw. der Methexis. Letztere wird in der V. Hypothese ausdrücklich als Notwendigkeit der Relation angesehen. Übersetzt man diese abschließenden Sätze der VI. Hypothese seinsanalytisch und nicht im Sinne *logischen* Vorgehens, so behauptet Platon in der VI. Hypothese anscheinend die „Ablehnung“ der Relation und der Methexis, die er in der V. Hypothese gefordert hatte. In heuristischer Lesart liegt eine heuristische Implikationsanalyse der Ambivalenz des Seins unter Seinsaussagen vor, wenn sie negiert werden. Die Allgemeinheit negierender Affirmation bereinigt und schützt nicht vor der möglichen Mehrdeutigkeit des ausgesagten Gegenstandes. Diese Ambivalenz gilt also auch für die affirmativen Aussagen, da diese mit der Möglichkeit ihrer Negation Unbestimmtheiten implizieren können.

Der Text des „Parmenides“ kann also nur konsistent bleiben, wenn man ihn als Ablehnung von unbedingten Negationen liest, aber nicht als unbedingte Ablehnung von Bestimmungen der Rede, sondern nur als bedingte. Dabei muss man die darin vorgenommenen Negationen der Bestimmungen als heuristische Maßnahmen interpretieren, die die Invarianz der Rede gewährleisten, ohne die Verwendung der Bestimmungen prinzipiell abzulehnen. Platon fordert eine heuristische Transformation der Affirmationen.

Die in diesem Werk geäußerten Negationen der Bestimmungen, die nicht nur hier, sondern besonders in der I. Hypothese geäußert werden, sind als Aufforderung der Verwendung angemessener Heuristik zu verstehen. Sie sind also nicht als unbedingte Negationen der Bestimmungen zu interpretieren, sondern als heuristische Anweisung der angemessenen Verwendung bedingter Negationen und der Vermeidung ambivalenter Anwendung unbedingter Erkenntnisansprüche. Ein solches Vorgehen ist in der logischen Sprachkritik seit Wittgenstein üblich.

Diese Hypothese endet mit der als rhetorische Frage verkappten Feststellung, dass das Eins εν, ähnlich wie in der I. Hypothese, keine Bestimmungen annehmen kann. Dabei werden alle in diesem Werk zur Sprache gebrachten Bestimmungen und Eigenschaften aufgezählt: „... weder Zeit, noch Erkenntnis,

noch Meinung, noch Wahrnehmung, noch Erklärung, noch Name, noch irgendetwas anderes, von dem was es gibt, wird auf solches, was nicht ist, angewendet werden können ... So verhält sich mithin das Nichtseiende Eins überhaupt nicht irgendwie.“ (164 b.1-4). Sonst folgen daraus mögliche Ambivalenzen. Nach dieser Aufzählung lautet der Hauptsatz in der Originalsprache:

„περι το μη ον εσται; ουκ εσται.“ „durch das Nichtseiende (ον) sein.“ Dieses Sein ist auch mit „als seiend gelten“ übersetzbar.

Entscheidend ist hier, dass das Eins als ον, oder in anderen Worten gesagt, dass das Nicht-Eins als μη ον bezeichnet wird.

Der vorletzte Satz lautet dann: „Ουτω δη εν ουκ ον ουκ εχει πως ουδαμη.“ (164 b.3). Hier sind die Übersetzungen wieder verschieden. „So gilt für das Eins εν, (es ist weder) nicht Seiendes ον (noch) dass es ist, in jeglicher Hinsicht.“

Mit dieser Übersetzung möchte ich nicht nur das Eins εν als Subjekt betonen, sondern besonders den Unterschied zwischen dem Eins als εν und als ον. Es sind nicht beide Subjekte des Satzes. Meine Übersetzung ist übrigens der Übersetzung von Giuseppe Cambiano vergleichbar, der aber diesen Unterschied einebnet. „Così un uno che non è non ha alcuna determinazione sotto nessun aspetto.“⁵⁹⁶ Die deutsche Übersetzung lautet bei Hans Günter Zekl: „so verhält es sich mithin das Nichtseiende Eins überhaupt nicht irgendwie.“ Auch hier wird der Unterschied zwischen εν und ον unterschlagen.

In meiner Lesart ändert die Anerkennung dieses Unterschiedes sozusagen alles. In meiner Lesart wird die von Aristoteles sogenannte „Privation des Seins“ zur heuristischen Reduktion des Eins als reduktives εν. Dieses Eins εν unterscheidet sich vom Seienden ον, das auf die Gegenständlichkeit des ausgesagten und hier negierten Eins hinweist.

Die hier im Text vorgenommene Privation des Seins, für die der Ausdruck απουσια verwendet wird, ist nicht ein ontologisches „Nichts“, es ist nicht eine „nullità ontologica“, ein ontologisches Nichts, wie Giuseppe Cambiano sich ausdrückt.⁵⁹⁷ In meiner Lesart kann dieses Eins am besten mit den „Daten“ verglichen werden, die in unserer Zeit selbstverständlich sind.

Zur Verdeutlichung der Relevanz der Unterscheidung, ob Platon im Text das Eins mit dem Wort εν oder mit dem Wort ον bezeichnet, möchte ich darauf hinweisen, dass Platon im ganzen Text dieser V. Hypothese das Eins bzw. das Nicht Eins mit den Worten μη ον bezeichnet. Er verwendet dieses Wort überhaupt nur am Anfang in der dritten Zeile 163 c.1 und am Ende im vorletzten Satz, den ich oben zitiert habe auf 164 b.3. Das Subjekt der ganzen VI. Hypothese ist also das μη ον, das Seiende ον, das nicht ist. Es ist ein verallgemeinertes, als Negation seiender Einheit konzipiertes Eins.

Ambivalenzanalyse des μη ον

Die VI. Hypothese besagt also, dass nur diejenigen Gegenstände, die als verallgemeinerte Prädikation und mit verallgemeinertem Wahrheitsanspruch ausgesagt werden, von allen Eigenschaften und Bestimmungen radikal gereinigt werden müssen, nämlich zu einer „Radical Purity“, wie Samuel C. Rickless sich ausdrückt. Das gilt nicht für logische Terme und Wörter, die im logischen Sinn gefasst sind und aufgrund dieser Reduktion in Zahlen verwandelt werden können. Die in dieser VI. Hypothese und in anderen Teilen des Werkes von Platon geforderte „Reinigung“ der Begriffe vom „Sein“ ist also eine von Platon beabsichtigte heuristische Maßnahme der logischen Sprachkritik und nicht, wie viele Interpreten meinen, nur eine „dialektische Übung“, die mit Widersprüchen spielt.

Wenn die Interpreten also behaupten, dass Platon in der VI. Hypothese die Bestimmungen selbst „aufhebt“, wie Paul Natorp sich ausdrückt, so antworte ich darauf, dass dem unter der Bedingung zugestimmt werden kann, dass man diese „Aufhebung“ als eine Transformation in eine reduktive und analytische Sprache versteht. Ich bezeichne sie als „heuristische Transformation.“

⁵⁹⁶ „So hat das Eins, das nicht ist, keine Bestimmung in keiner Hinsicht.“ In „Platone Parmenide“, 1998, übersetzt von Giuseppe Cambiano und eingeleitet von Francesco Fronterotta.

⁵⁹⁷ Ebd. S. 142, Anm. 202.

Der Vorwurf, dass Platon sich in dieser Hypothese im Dilemma der Geltung selbst widerspricht, lautet bei Paul Natorp, dass mit der in der VI. Hypothese gesetzten Negation des Seins „jede mögliche Geltung der Hypothese selbst aufgehoben wäre, denn dass sie gelte, würde ja (nach 161 e) bedeuten, es verhalte sich so, wie ausgesagt worden, und das wäre schon ein Sein“⁵⁹⁸. Daraus folgt die Unterstellbarkeit der Ambivalenzanalyse.

In meiner heuristischen Lesart widerspricht sich Paul Natorp selbst bei dieser Behauptung des Selbstwiderspruchs Platons, weil seine ganze Interpretation des „Parmenides“ im Nachweis besteht, dass Platon in diesem Dialog die Heuristik der bezüglichen Setzung und der Funktionalität der Ideen für die Erkenntnis fordert. Man kann in anderen Worten Platon nicht wegen seiner absoluten Setzung kritisieren, wenn man andererseits befürwortend hervorhebt, dass Platon die „bezügliche Setzung“ fordert und ausarbeitet. Zur Forderung der „bezüglichen Setzung“ gehört notwendigerweise auch die Kritik der „absoluten Setzung.“ Wenn Paul Natorp schreibt: „Setzen heißt Beziehen“,⁵⁹⁹ so befürwortet er in meinen Augen eine Heuristik, die nicht nur relational ist, sondern auch als *bedingte* Argumentation interpretiert werden kann.

Der Paradigmenstreit liegt hier zwischen der Prioritätssetzung der Gegenstandskonstitution bei Paul Natorp und der Prioritätssetzung der wissenschaftlichen Heuristik der Reduktion bei Platon. Paul Natorp bedenkt nicht, dass die von ihm geforderte Methode der relationalen Setzung von Platon nicht negiert wird, sondern gerade aus heuristischen Gründen als Ergänzung zur Reduktion im implikativen Denken von Parmenides und Platon gefordert wird. Man kann die VI. Hypothese nicht ohne die V. Hypothese lesen, in der die relationale Methexis gefordert wird.

Die Größe der Argumentation Platons in diesem Werk und in dieser Hypothese besteht darin, dass er eine strikte Unterscheidung des *Nichtwiderspruchsprinzips* vom Prinzip des ausgeschlossenen Dritten fordert. Platon kritisiert nämlich durch seine Heuristik indirekt das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten, weil eine Konzeption der Erkenntnis, die ausschließlich von diesem Prinzip ausgeht, die Implikationen der Mehrdeutigkeit der Sprache unzureichend reflektiert. Die Heuristik der Reduktion bei Platon ist also auch eine Heuristik der Reduktion des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten zum Nichtwiderspruchsprinzip.

Darüber ist man sich nicht genug im Klaren, wenn man die Forderung Platons nicht ernst nimmt, dass alles „ist und nicht ist“. Man erliegt leider immer der Versuchung, Aristoteles recht zu geben, der diese heuristische Position stark kritisiert und im Gegenzug fordert, dass alles „entweder ist oder nicht ist“. Nur wenn man voraussetzt, dass man sich bei dieser Streitfrage auf die Seite von Platon stellt, so kann man seine philosophischen und erkenntniskritischen Überlegungen positiv wenden und als eine Konzeption verstehen, die die Wissenschaftlichkeit der Argumentation in den Vordergrund stellt. Man sieht bei den meisten Interpretationen nicht, dass Platon mit seiner Heuristik in der Lage ist, das Nichtwiderspruchsprinzip einzuhalten, obwohl er das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten kritisch hinterfragt und darauf zugunsten der Mehrdeutigkeitsvermeidung verzichtet, wenn beide in Konflikt geraten.

Bei diesen schwierigen und verwirrenden Diskussionen stellt sich meines Erachtens auch die Forderung, dass man bei der Beantwortung dieser Fragen der Interpreten der diesbezüglichen Texte mit einer Fragestellung herangeht, die man eigentlich nur als Fragestellung einer Heuristik und nicht als Fragestellung einer Seinsanalyse bezeichnen kann. Platon fordert Ambivalenzanalysen und relationale Bedingungsanalysen.

Ähnliches gilt bei der Diskussion des Negationsverbotes oder bei der Interpretation dieser VI. Hypothese als allgemeine Privation des Seins und aller Bestimmungen, die ausgesagt und gedacht werden können.

⁵⁹⁸ Paul Natorp, 1903/1994, „Platos Ideenlehre, S. 272.

⁵⁹⁹ Ebd.

Das Dilemma der Ambivalenz als Ablehnung oder Forderung relationaler Heuristik?

Die VI. Hypothese kann man auf zwei Grundaussagen reduzieren. Platon geht zunächst von der Voraussetzung aus, dass jede Negation als Affirmation der „Abwesenheit des Seins“ auftritt. Die Negation wird hier im streng verallgemeinerten Sinne als Negation von Gegenständen gedeutet. Platon spricht hier von Erkenntnisansprüchen der Affirmation: „σημαίνει η ουσια απουσια“ (163 c.3).

In der zweiten Bedingung wird behauptet, dass alle Bestimmungen in der Negation gleichzeitig etwas Seiendes werden, obwohl sie in der Negation gleichzeitig als etwas nicht Seiendes erscheinen. Die Bestimmungen werden in anderen Worten bei ihrer Benützung als Negation implizit ambivalent. Die entscheidende Aussage lautet: *„Aber es ist doch auch nicht eigen von dem, was es gibt; denn hätte es an ihr und etwas seinem Teil, so hätte es bereits am Sein teil.“* (163 e.6-164 a.1).

Ich interpretiere diese Aussage in dem Sinne, dass sie den logischen Zusammenhang relationaler Argumentation in der V. Hypothese fordert: nämlich mit der zitierten Aussage auf a161 a.1, die gleichzeitig als Feststellung der Ambivalenz negierender Seinsaussagen zu deuten ist, die die Seinsaussagen gleichzeitig zur Kenntnis nimmt. In den gängigen Interpretationen spricht man meistens davon, dass die Aussagen in der VI. Hypothese jegliche Relation ausschließen.

Diese Hypothese endet nämlich mit der Aussage: *„So verhält sich mithin das Nichtseiende Eins überhaupt nicht irgendwie.“* Diese Hypothese spricht aber über das durch den Gegenstand bestimmte Sein: „περι το μη ον εσται“ (164 b.2) und nicht über den Negation des Eins εν. Deshalb bestehe ich darauf, dass Platon hier eine Ambivalenz der Seinsaussagen aufzeigt. Daraus schließe ich, dass er eine nicht heuristisch geprüfte Relation ausschließt. In meiner Lesart unterstellt er sie, wie er schon in der V. Hypothese erklärt. (161 a.1).

Wenn man davon ausgeht, dass der obige Satz am Ende der VI. Hypothese alle Bestimmungen und alle Relationen ausschließt, so gerät diese Hypothese in einen Gegensatz zu der V. Hypothese, die negierenden Aussagen Erkenntnisanspruch zuschreibt. Wenn man aber beide Hypothesen als Nachweis der Ambivalenz negierender Aussagen interpretiert, so tritt dieser Gegensatz nicht mehr auf. Er macht im Gegensatz dazu darauf aufmerksam, dass man bei der Negation nicht in der Form von Affirmationen sprechen darf, sondern nur mit der Heuristik logischen Unterscheidens und der logisch relationalen Heuristik, bei der die Ambivalenzanalysen nicht ausgeschlossen, sondern als notwendige Heuristik gerechtfertigt werden.

Wenn man akzeptiert, dass Platon in diesem Werk Ambivalenzanalysen vorlegt, so kann man in heuristischer Lesart dieses Werk als Rechtfertigung und in gewisser Weise sogar als Beweis der Notwendigkeit der Heuristik ansehen, die die Werkzeuge aufzeigt, mit denen man die Wissenschaftlichkeit der Diskurse überprüfen kann. Die Eleatischen Diskurse sind nur dann apodiktisch, wenn sie im Paradigma der Seinsanalyse und der affirmativen Rede gelesen werden. Die Aporien werden in der Heuristik eleatischer Lesart nicht geleugnet. Sie werden dagegen in eindeutigen Ambivalenzanalysen und Bedingungsanalysen beschrieben, die auch die Grenzen und Voraussetzungen der Erkenntnis und der Rede mit wissenschaftlicher Eindeutigkeit analysieren.

Erkenntnis beanspruchende Aussagen dürfen laut Platon, wenn man seine Texte im Kontext meiner heuristischen Lesart liest, nicht in der Form der Affirmation bleiben. Aufgrund der Mehrdeutigkeit der Rede ist es notwendig, schon bei den Worten der Aussage beginnend, bedingt zu sprechen und zu argumentieren. Heuristisch kann man das nur verwirklichen, wenn man mit relationaler, implikativer und binärer Heuristik vorgeht.

Auch Aristoteles argumentiert relational und implikativ. Er geht aber davon aus, dass die Priorität bei den Ansprüchen der Gegenstandserkenntnis liegen müsse, und kritisiert deshalb eleatische und reduktive Heuristik. Diese beschränkt sich dagegen auf den Standpunkt wissenschaftlicher Beschreibung und

überträgt die Notwendigkeit des bedingten Denkens auf die Notwendigkeit binärer Analyse. Das empirische Denken kann nicht allein als Kriterium wissenschaftlicher Rede gelten. Es muss zum Verfahren heuristischer Prüfung verallgemeinert werden. Mit logischer Reduktion, logischer Relation und logischer Unterscheidung wird das bedingte Denken in binäre Heuristik transformiert.

Das „binäre“ Verfahren kombiniert die Forderung logischer Stringenz mit anspruchsvollen Ansprüchen der heuristischen Prüfung der Erkenntnisansprüche. Diese ist besonders dann notwendig, wenn man beabsichtigt, von der wissenschaftlichen Beschreibung der Gegenstände zur wissenschaftlichen Beschreibung der Diskurse überzugehen. Mit dem eleatischen Wissenschaftsverständnis will man sich nicht darauf beschränken, nur den Gegenstandsbereichen Wissenschaftlichkeit zuzuschreiben, die Aristoteles als „ewige Wesenheiten“ bezeichnet, oder davon ausgehen, dass nur mathematische Diskurse den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit stellen können. Platon und moderne Denker, die bereit sind, das eleatische Wissenschaftsmodell anzuwenden, forschen nach den Möglichkeiten der mathematischen Beschreibung von Diskursen. Wenn man aber von der Konzeption bedingter Erkenntnis ausgeht, muss man akzeptieren, dass eine bedingte Beschreibung immer darauf angewiesen ist, die Bedingtheiten schon zu überprüfen, bevor man sie samt ihrer Überprüfung beschreibt. Die bedingte Erkenntnis muss sich bewusst sein, dass sie die Bedingtheit ihrer Rede nie vollständig überwinden, sondern nur unter ihren eigenen Bedingungen eindeutig analysieren kann.

Unser Wissenschaftsverständnis öffnet sich nur zögernd zur Einsicht, dass Wissenschaft selbst bedingte Erkenntnis ist, und dass deshalb bedingte Argumentation nicht von Ansprüchen ihrer Wissenschaftlichkeit ausgeschlossen werden kann, weil ihre Gegenstände ambivalent sind.

Literaturliste der Originaltexte

Parmenides „Lehrgedicht“: Fragmente: ⁶⁰⁰

- [1] Heitsch E.(1974): Parmenides. Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft. Die Fragmente
- herausgegeben übersetzt und erläutert, München 1974
- [2] Hölscher U.(1969/1986): Parmenides Vom Wesen des Seienden,
- Die Fragmente griechisch deutsch. Frankfurt
--- (2014): Parmenides Vom Wesen des Seienden Griechisch – Deutsch, Hamburg, Felix Meiner
- [3] Mansfeld J. (1983/1991): Die Vorsokratiker. Philipp Reclam Stuttgart 1983/ 1991
- [4] Reale G. (2001): Parmenide sulla natura. Frammenti e testimonianze, testo greco a f. Bompiani, Milano

Platons „Parmenides“ ⁶⁰¹

- [5] Zekl H.G. (1972): Platon. Parmenides. Übersetzt und herausgegeben. Felix Meiner Verlag Hamburg
- [6] Susemihl F. (1865/2017): Platon Parmenides, Hrsg. Guth Karl-Maria, Textgrundlage aus
Platon: Sämtliche Werke Schneider L. Ausg. 1940 , Berlin
- [7] Cambiano G. (1998): Platone Parmenide. Traduzione di G. Cambiano. Introduzione di F. Fronterotta.
Laterza
- [8] Ferrari F. [2004/2016]: Platone Parmenide. Introduzione, traduzione e note di F. Ferrari. BUR Rizzoli
Milano
- [9] Allen. R.E. (1997): Plato's Parmenides. Yale University, 1984/1997
- [10] Gill M.L. & Ryan P. (1996): Plato Parmenides. Hackett Publishing Company Inc., Indianapolis/Cambridge
- [11] Taran L. (1965): Platon: Parmenides. A Text with Translation, Commentary and critical Essays.
Princeton N.Y.

Aristoteles „Metaphysik“ ⁶⁰²

- [12] Bonitz H. [1989/2014]: Aristoteles 1989: Metaphysik. Neubearbeitung der Übersetzung von Hermann
Bonitz. Mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl: Hamburg
(2014): Übersetzung von H. Bonitz (ed. Wellmann). Hrsg. Ursula Wolf Rowohlt Taschenbuch Verlag
- [13] Schwarz F. (1970/1974): Metaphysik, Stuttgart. Reclam
- [14] Reale, G.: Aristotele. Metafisica. Napoli 1968. NE. in 3 volumi (3 Bd.), Milano 1995,
Edizione maggiore rinnovata
- [15] Ross Sir W.D. 1924: Aristotle's Metaphysics I-II, ed. Oxford 1924
- [16] Frede M. Patzig G. 1988: Aristoteles „Metaphysik Z“ Text Übersetzung und Kommentar. 2 Bd. München
- [17] Detel W. & Wildberger J. 2009: Aristoteles Metaphysik Bücher VII und VIII Kommentar von W. Detel
- Aus dem Griechischen unter Mitarbeit von Wildberger J. Surhkamp Frankfurt 2009

Aristoteles „Physik“ ⁶⁰³

- [18] Zekl H.G. (1982/1987): Aristotele Physik. Vorlesung über die Natur. Übers. u. hrsg. von Zekl H. G.
(1950) (aus Ausgabe von Ross W.D. Oxford 1950.) Felix Meiner Verlag, Hamburg 1987
- [19] Gohlke P. (1975): Aristoteles. Physikalische Vorlesung. 2. Auflage. Ferdinand Schöningh Paderbor

⁶⁰⁰ Zusammenstellung von H. Diels und W. Kranz. Fragmente nach Ausgabe B: z. B. B 8.33. Abkürzung: „LG“

⁶⁰¹ Angaben nach Stefanus-Diktion z.B. : 123 a.3. Abkürzung: „PP“

⁶⁰² Benützte Abkürzung: „Met.“, Bücher in I. – IV., den Kapiteln und Zeilenangaben: z.B. IV. 5, b.23

⁶⁰³ Benützte Abkürzung: „Phys.“ : wie bei Met.: z.B. Phys. I. 2, 185 a.15

Literaturliste

- [20] Alberti, E.(1855): Zur Dialektik des Platon vom Theätet bis zum Parmenides. Jb. 1855
- [21] (1997): Plato's Parmenides. Yale University, 1984/1997
- [22] Allen. R. E. (1970): The Generation of Numbers in Plato's Parmenides. Classical Philology 65
- [23] Allen. R. E. (1974): Unity and Infinity: Parmenides 142 b-145 a. In: The Review of Metaphysics 27
S. 697-725
- [24] Annas J. E. (1976): Aristotle's Metaphysics, Books M and N, translated with introduction and notes
(1992): Interpretazione dei Libri M-N della "Metafisica" di Aristotele. Vita e Pensiero, Milano
- [25] Apelt O. (1879): Untersuchungen über den Parmenides des Platon. Weimar
- [26] Aronadio F. (1985): Il „Parmenide“ e la sintassi del eidos. In: Elenchos 6, S. 333-355 1985
- [27] Arpe, C. (1941): Das Argument tritos antropos, in: Hermes 76 (1941), S. 171 – 207.
- [28] Aubenque, P.(1990): Hegelsche und Aristotelische Dialektik. In: Hegel und die antike Dialektik.
Suhrkamp, Frankfurt am Main
- [29] Ast F. (1816): Platons Leben und Schriften. Leipzig
- [30] Beck C. (1853): Platons Philosophie im Abriss ihrer genetischen Entwicklung. Stuttgart
- [31] Becker O. (1936): Eudoxos-Studien. In: Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik 1933-36
- [32] Beierwaltes, W. (1965/1979): Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik Frankfurt am Main
- [33] Beierwaltes, W. (1967): Exaiphnes oder: Die Paradoxie des Augenblicks. In: Philosophisches
Jahrbuch 74, S. 271-283
- [34] Beierwaltes, W. (1980): Identität und Differenz. Frankfurt 1980
- [35] Beierwaltes, W. (1985): Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihre
-----Wirkungsgeschichte. Frankfurt
- [36] Beierwaltes, W. (1987): Das Seiende Eine. Zur neuplatonischen Interpretation der zweiten Hypothese
des platonischen Parmenides. Das Beispiel Cusanus. In: Proklos et son influence. Neuchatel 1985,
Zürich, S. 287 – 297
- [37] Berti, E. (1962): La filosofia del primo Aristotele. Padova
- [38] Berti, E. (1977): Aristotele dalla dialettica alla filosofia prima. Padova 1977
- [39] Berti, E. (2004): Nuovi studi Aristotelici I – Epistemologia, logica e dialettica" Brescia: Conseguenze -
accettabili e non accettabili delle ipotesi del Parmenide", S. 387 – 406.
- [40] Berti, E. (2010): Sumphilosophiein La vita nell'Accademia di Platone. Bari 2010, ed. Laterza
- [41] Bedürftig, T./Murawski, R. (2015): Philosophie der Mathematik, DE GRUYTER, Berlin/Boston 2015
- [42] Bluck, R.S. (1956): The Parmenides and the Third Men, in: Klassical Quarterly, 50,1956, S. 29-37.
- [43] Bonetti, A. (1980): Dialettica e religione nell' interpretazione neoplatonica della prima ipotesi del
Parmenide,-----In Rivista di Filosofia Neoscolastica, 72,1980, S. 3– 30; 195 – 223
- [44] Bröcker, W.(1964): Platons Gespräche Frankfurt/M 1964
- [45] Buchheim, T. (1994): Die Vorsokratiker Ein philosophisches Porträt. München, Beck – Verlag, S.102- 144:
-- Das zu sich gebrachte Sein: Parmenides von Elea
- [46] Burkert, W. (1962): Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon. Nürnberg
- [47] Cacciari, M. (1976): Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein, 1. Ed. 1976
- [48] Calogero, G (1932): Studi sull' Eleatismo. Roma 1933/1977
(1970): Studien über den Eleatismus, Darmstadt: übersetzt von Wolfgang Raible
- [49] Cambiano G. (1998): Platone Parmenide. Traduzione. die G. Cambiano. Introd. di F. Fronterotta. Laterza
- [50] Capizzi, A. (1956): L'Uno e i Molti nel pensiero di Platone. Contrib. ad una interpretazione del Parmenide,
- In: Giornale di Metafisica, 11 (1956), S. 86-120
- [51] Capizzi, A. (2000): Introduzione a Parmenide. Bari 2000. Editori Laterza
- [52] Cherniss, H. [1931]: Parmenides and the "Parmenides " of Plato, in: The American Journal of Philology,
- 53, S.122-138.
- [53] Cherniss, H. (1945/1966): The Riddle of the Early Academy, Berkeley-Los Angeles 1945. Die Älteren
Akademie. Ein historisches Rätsel und seine Lösung.

- [54] Chiaradonna R.(2012): Il Platonismo e le scienze, Roma 2012
- [55] Colli G. (1950): Il Parmenide platonico. La Goliardica Pisa 1950
- [56] Corsini E. (1962): Il trattato "De divinis Nominibus" dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide. -- Torino 1962.
- [57] Cornford, F. M. (1939/1964): Plato and Parmenides. Way of truth and Plato's "Parmenides" London 1939
- [58] Cornford, F. M. (1935): Plato's theory of Knowledge. London 1935, ND 1979
- [59] Cornford, F. M. (1937): Plato's Cosmolgy: The Timaeus of Plato, Transl. with a r. Commentary London
- [60] Cusano, N. (2017) Sintesi e separazione, MIMESIS EDIZIONI, Milano – Udine, 2017
- [61] Deleuze, G. (1968): Differenz und Wiederholung, München 1992, Original, Paris 1968
- [62] Detel W. (1971): Platons Beschreibung des falschen Satzes im Thaetet und Sophistes. Göttingen
- [63] Detel W. (2009) „Aristoteles Metaphysik Bücher VII und VIII, Griechisch -deutsch, Kommentar W. Detel
- [64] Diano, C. (1973): Il problema della materia in Platone dal "Parmenide" al "Filebo". In: Giornale critico della Filosofia Italiana. In: Studi e saggi di filosofia antica, Padova 1973, S. 229-255.
- [65] Diogenes Laertius (1998): Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Hamburg 1998
- [66] Dehn, M. (1937): Beziehungen zwischen der Philosophie und der Grundlegung der Mathematik im Altertum –In: Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik IV. (1937)
- [67] Detel W. (1972): „Platons Beschreibung des falschen Satzes im Theätet und Sophistes“ Göttingen
- [68] Deuschle J. (1862): Über die Echtheit des platonischen Parmenides.
- In: Jahrbuch für Philosophie und Pädagogik. 85 (1862). S. 681 ff.
- [69] Deutinger, M.1853: Geschichte der Philosophie. Regensburg 1853
- [70] Diels H. 1899: Elementum. Leipzig 1899
- [71] Diels H., Kranz W. (1903/2004):Die Fragmente der Vorsokratiker 3 Bd. Weidmannsche Hildesheim 2004
- [72] Dietrich, K. W. (1910): Der platonische Dialog Parmenides und die Ideenlehre. Diss. Erlangen/Nürnberg
- [73] Dirlmeier F. (1938/1968): Der Satz des 'Anaximander von Milet. In: Hg. Gadamer H.G.:
Um die Begriffswelt der Vorsokratiker. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1968
- [74] Dodds, E. R. (1928): The Parmenides of Plato and the Origin of the neoplatonic On - In: Class. Quart. 22
- [75] Dodds, E. R. (1965/1970): Die Griechen und das Irrationale
- [76] Dorter K. (1994): Form and good in Plato's Eleatic dialogues. The „Parmenides“, Theaetetus“, „Sophistes“ and „Staatsmen“, University of California Press, Berkeley 1994
- [77] Düring, I. 1966: Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Werkes. Heidelberg 1966
- [78] Düsing K. 1990: Formen der Dialektik bei Plato und Hegel. In: Hegel und die Dialektik. S. 169-191
-- (Hrsg.) Manfred Riedel, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1990
- [79] Eberz E. (1907): Die Einkleidung des platonischen Parmenides, : Arch Ges. d. Phil., 20. 1907), S. 81– 95.
- [80] Erler M. (1987): Platons Schriftkritik und der Sinn der Aporien im "Parmenides" nach Platon und Proklos.
In: CNRS, Paris (1987), S. 153 – 163.
- [81] Erler M. (1987): Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons. Berlin
- [82] Erler M. (2006): Platon, C. H. Beck Verlag
- [83] Erler M. (2007): Platon. In der Reihe: Philosophie der Antike Bd. 2/2: (Hg.) von Hellmut Flashar. Basel
- [84] Figal G. (1993): Platos Destruktion der Ontologie, Antike und Abendland, Bd. XXXIX 1993, S.29 - 47
- [85] Fischer, K. (1851): De Parmenide platonico. Dissertation. Stuttgart 1851
- [86] Frank E. (1923): Plato und die sogenannten Pythagoreer: ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen Geistes“. Halle (Saale)
- [87] Fränkel, H. (1960): Zenon von Elea im Kampf gegen die Idee der Vielheit. –
--- In: Wege und Formen frühgeschichtlichen Denkens. München 1960. S. 198 ff.
- [88] Frede M. Patzig G. (1988): Aristoteles „Metaphysik Z“ Text Übersetzung und Kommentar. 2 Bd. München
- [89] Frede M. (1967): Prädikation und Existenzaussage. Platons Gebrauch von ist und ist nicht. Göttingen
- [90] Friedländer, E. (1960): Platon. Drei Bände. Berlin 1960. Bd.3,
- [91] Fronterotta F. (1998): Guida alla lettura del PARMENIDE di Platone, Roma-Bari
- [92] Fronterotta F. (2001): μετεξίς La teoria platonica delle idee e la partecipazione delle cose empiriche. Dai dialoghi giovanili al Parmenide, Pisa
-

- [93] Fronterotta F. (2011): Metodo ipotetico e metodo dialettico in Platone, in: Longo Angela (Ed.) 2011,
- [94] Gadamer, H. G. (1983): Der platonische Parmenides und seine Nachwirkungen in: Archivio di filosofia. 51, S. 39-50
- [95] Gadamer, H. G. (1931): Platons dialektische Ethik und andere Studien zur platon. Philosophie, Leipzig
- [96] Gadamer, H. G. (1983): Der platonische Parmenides und seine Nachwirkung. In: Archivio di filosofia 51, S. 39-51
- [97] Gadamer, H. G. (1968): Um die Begriffswelt der Vorsokratiker. (Hrsg.) Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt
- [98] Gadamer, H. G. (1985-1991): Gesammelte Werke Bd. 5-7: Griechische Philosophie 1-3
- [99] Gadamer, H. G. (1988): Der Anfang der Philosophie, Stuttgart 1996, (Vorlesungen in Neapel 1988).
- [100] Gadamer, H. G. (1993): L'inizio della filosofia occidentale. Lezioni raccolte da Vittorio de Cesare. Milano
- [101] Gadamer, H. G. (1996/2001): "Platone tra oralità e scrittura, Un dialogo di Hans-Georg Gadamer con la scuola di Tübinga e Milano e altri studiosi, (Tübinga, 3 sett. 1996), Bonpiani.
- [102] Gaiser, K. (1959): Protreptik und Paränese bei Platon. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs. Stuttgart 1959
- [103] Gaiser, K.: (1963/1968): Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. Stuttgart 1963/1968.
- [104] Gaiser, K. (1986): Platos Zusammenschau der mathematischen Wissenschaften. In Antike und Abendland 32, (1986) S. 89-124
- [105] Gaiser K. (1970): Das Altertum und jedes neue Gute. Kohlhammer, Stuttgart 1970
- [106] Gardeya P. (1991): Platons Parmenides. Interpretation und Bibliographie. Würzburg 1991
- [107] Gatto, A. (2008) L'UTOPIA DELL'ISTANTE Temporalità e ontologia nel Parmenide di Platone, Milano 2008 Edizioni Albo Versorio, Prefazione di Andrea Tagliapietra
- [108] Gauss, H. (1960): Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platons. Bern 1960, III: S. 120 ff
- [109] Gemoll W. (1908/1991): Griechisch-deutsches Schul und Handwörterbuch. 9. Auflage, R. Oldenburg
- [110] Goebel, K. (1880): Über den platonischen Parmenides. Gütersloh 1880.
- [111] Gill M.L. & Ryan P. (1996): Plato Parmenides. Hackett Publishing Company Inc., Indianapolis/Cambridge
- [112] Gomperz, T. (1902): Griechische Denker. Leipzig 1902, (1896-1897)
- [113] Graeser, A. (1975): Die platonischen Ideen als Gegenstände der sprachlichen Referenz, Zeitschrift für philosophische Forschung 29, 19 175, S. 218-182
- [114] Graeser, A. (1975): Platons Ideenlehre. Sprache, Logik und Metaphysik, Bern/Stuttgart 1975.
- [115] Grote, G. (1865): Plato and the other Companions of Sokrates. Drei Bände. London 1865.
- [116] Gundert, H. (1968): Dialog und Dialektik. Zur Struktur des platonischen Dialogs, in: Studium Generale, 21, S. 295-379
- [117] Halfwassen, J. (1992): Der Aufstieg zum Einen. Untersuchungen zu Platon und Plotin
- Beitrag zur Altertumskunde Bd. 9, Stuttgart 1992
- [118] Hägler R.P. (1983): Platons "Parmenides" Probleme der Interpretation. Berlin New York
- [119] Havelock, E. A. (1963): Preface to Plato. Cambridge 1963
- [120] Hegel G.W.F. (1969) ff.: Werke in 20 Bänden, Frankfurt/ Main
- [121] Hegel G.W.F. (1812/1932/1971): Wissenschaft der Logik I, Hrsg. Georg Larsson, Meiner Vlg. Hamburg
- [122] Heinze, R. 1892/1965: Xenokrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente. Leipzig 1892
- - - Nachdruck Hildesheim 1965
- [123] Heitsch E. (1974): Parmenides. Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft. Die Fragmente
- [124]- Heitsch E. (1974): Evidenz und Wahrscheinlichkeitsaussagen bei Parmenides. „Hermes“ Seite 411-429
- [125] Heitsch E. (1979/1995) Parmenides und die Anfänge der Erkenntniskritik und Logik, Donauwörth 1979.
- [126] Henrich D. (1971): Hegel im Kontext, Frankfurt am Main, Edition Suhrkamp 510
- [127] Hermann, K. F. (1839): Geschichte und System der platonischen Philosophie. Heidelberg 1839
- [128] Höffding, H. (1921): Bemerkungen über den platonischen Dialog Parmenides. In: Bibliothek für Philosophie 21 Berlin 1921
- [129] Hoffmann, E. (1934): Platonismus und Mystik im Altertum. – In: Sitz der Heid. Akad. 1934.
- [130] Höfllich, E. (1954): Die Prinzipienlehre des platonischen Dialogs Parmenides. Dissertation, München 1954

- [131] Hölscher U. (1953): Anaximander und die Anfänge Philosophie. In: Um die Begriffswelt der Vorsokratiker (Hrsg.) von Hans Georg Gadamer. Darmstadt 1968
- [132] Hölscher U. (1953): Anfängliches Fragen. In: Hermes 81, 255-277 und 358-417
- [133] Hölscher U. (1969/1986): Parmenides Vom Wesen des Seienden, Die Fragmente griechisch deutsch. - Frankfurt
- [134] Hölscher U. (2014): Parmenides Vom Wesen des Seienden Griechisch – Deutsch, Hamburg, Felix Meiner
- [135] Horn, F. (1893): Platon Studien. Neue Folge. Wien 1893, 1904
- [136] Horn Christoph (2000): Selbstbezüglichkeit des Geistes bei Plotin und Augustinus. In: De Trinitate im -- Spiegel gegenwärtiger Forschung, Hrsg.: Johannes Brachtendorf – Paderborn 2000
- [137] Horn. C./Müller J./ Söder J. (2009): *Platon* Handbuch. Leben-Werk Wirkung. J.B. Metzler Stuttgart
- [138] Horstmann R.-P. (1997): Bausteine kritischer Philosophie. Arbeit zu Kant. Bodenheim bei Mainz
- [139] Horstschäfer T. M. (1998): „Über Prinzipien“ Eine Untersuchung zur methodischen und inhaltlichen Geschlossenheit des ersten Buches der Physik des Aristoteles. Walter de Gruyter, Berlin, New York
- [140] Höhle V. (1982): Platons Grundlegung der Euklidizität der Geometrie. In: Philologus, 126: S. 184-197
- [141] Höhle V. (1984): Philosophie der Zahlen und deren mathematischer und philosophischer Bedeutung. -- In: Theologie und Philosophie 59/3, S. 321-355
- [142] Höhle V. (1984): Wahrheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatische Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon. Stuttgart-Bad Cannstatt
- [143] Höhle V. (2004): Platon interpretieren. Paderborn 2004
- [144] Huber, G. (1950): Platons dialektische Ideenlehre nach dem zweiten Teil des Parmenides. Diss. Basel
- [145] Irwin T.H. (1988/1990): Aristotle's first principles. Oxford
- [146] Janke W. (2007): Plato. Antike Theologien des Staunens. Königshausen & Neumann, Würzburg
- [147] Jaeger, W. (1923/1955): Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung. Berlin
- [148] Jäger, G. (1967): "Nus" in Platons Dialogen. Hypomnemata, Heft 17. Göttingen 1967
- [149] Jecht, R. (1885): Welche Stellung nimmt der Dialog Parmenides zu der Ideenlehre Platons ein? Görlitz
- [150] Kahn Ch. H. (1996): The greek Verb „to be“ and the Concept of Being. ----- In: Foundations of Language 2, S. 245 - 265
- [151] Kamlah, W. (1963): „Platons Selbstkritik im Sophistes“, 1963, München, C.H. Beck Verlag
- [152] Kant I. (1763): Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen
- [153] Kant I. (1787): Kritik der reinen Vernunft
- [154] Keil, A. (1884): Über den platonischen Dialog Parmenides. Gymn.-progr. Stolp 1884.
- [155] Koumakis, G. (1971): Platons Parmenides. Zum Problem seiner Interpretation. Bonn 1971
- [156] Krämer, H. J. (1959): Arete bei Platon und Aristoteles. Heidelberg
- [157] Krämer, H. J. (1964): Der Ursprung der Geistmetaphysik. Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin, Amsterdam 1964.
- [158] Krämer, H. J. (1982/2001)[„Platone e i fondamenti della metafisica“ 1982/2001, 6. Auflage
- [158] Krämer, H. J. (2007): Kritik der Hermeneutik Interpretationsphilosophie und Realismus; München, C.H. Beck
- [159] Künne, W. (1975): Dialektik und Ideenlehre in Platons Parmenides. Untersuchungen zu Hegels Plato - Deutung, Dissertation Heidelberg 1975.
- [160] Leisegang, H. (1929): Die Platon Deutung der Gegenwart. Karlsruhe 1929
- [161] Leszl W. (1975): Aristotle's conception of ontology. Padova 1975
- [162] Leszl W. (1973): Il de ideis di Aristotele e la teoria platonica delle idee. Firenze
- [163] Liebrucks, B. (1947): Zur Dialektik des Einen und des Seienden in Platons Parmenides. – In: Zeitschrift für philosophische Forschung 2 (1947):. Platons Entwicklung zur Dialektik. Frankfurt am Main 1949
- [164] Longo Angela (Ed.) (2011): Argument from Hypothesis in ancient Philosophy, ELENCHOS 2011
- [165] Lugarini, L. (1951): L'unità dell' idea nel Parmenide. In: Acme 4 (1951). S.347
- [166] Lynch, W.F. (1959): An Approach of the Metaphysics of Plato through the Parmenides. Georgetown 1959
- [167] Martin, G. (1961): Das metaphysische Problem der Ideenlehre Platons, in: Kant-Studien, 53, S. 411-440.
- [168] Mansfeld J. (1964): Die Offenbarung des Parmenides und die menschliche Welt. Assen 1964

- [169] Mansfeld J. (1983/1991): Die Vorsokratiker. Philipp Reclam Stuttgart 1983/ 1991
- [170] Mansfeld J. (1966): Parmenides Fr. 2.1 . Rheinisches Museum 109 s. 95-96
- [171] Marsoner A. (1978): La struttura del proemio die Parmenide.
- In: Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici 5 1976-1978, S. 127-81
- [172] Matthen M. (1983): Greek Ontology and the „Is“ of Truth. Phronesis 28, S. 113-135
- [173] Migliori, M. (1990): Dialettica e verità. Commentario filosofico al "Parmenide" di Platone. Milano 1990.
- [174] Migliori, M. (1994): Il „Parmenide e le dottrine non scritte. In Reale G.: Verso una nuova immagine di Platone. - Vita e Pensiero. Milano, S. 167-222.
- [175] Migliori, M. (2002): L'unità del „Parmenide“ e il suo intento protrettico. In: Barbanti-Romano
2002: S. 59 - 84
- [176] Mignucci M. (1988): Platone e i relativi. In: „Elenchos“, 9, S. 259-294
- [177] Meinwald C.C. (1991): Plato's Parmenides. New York Oxford University Press
- [178] Miller M. H. (1986/1991): Plato's Parmenides The conversion of the Soul. Princeton Univ. Press 1986
- [179] Natorp, Paul (1921/1961): Platons Ideenlehre. Leipzig 1921. Nachdruck: Darmstadt 1961
- [180] Nerlich, C. G. (1960): Regress, Arguments in Plato. – In: Mind 69 (1960).
- [181] Niewöhner, F. W. (1971): Dialog und Dialektik in Platons Parmenides. Untersuchungen zur sogenannten
- platonischen Esoterik. Meisenheim - Glan. 1971.
- [182] Oehler K, (1962): Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles.
- [183] Oehler K. (1965): Der entmythologisierte Platon. Zur Lage der Platonsforschung.
In: Zeitschrift für philosophische Forschung 19, 1965
- [184] Oehler K, (1973): Der höchste Punkt der antiken Philosophie, in: Einheit und Vielheit, Festschrift,
Festschrift für Friedrich von Weizsäcker, 1973
- [185] Owen G. E. L. (1986): Logic, Science and Dialectic. Ithaka/London
- [186] Patterson R. (1985): Image and Reality in Plato's Metaphysics. Indianapolis
- [187] Patzig Günther (1973): Bemerkungen zu den Kategorien des Aristoteles, In: Einheit und Vielheit,
Festschrift für Karl Friedrich von Weizsäcker
- [188] Paci, E. (1938): Il significato del Parmenide nella filosofia di Platone. Milano 1938.
- [189] Palmer J. (1999/2002): Plato's Reception of Parmenides. Oxford University Press New York
- [190] Peck, A.L. (1953): Plato's Parmenides. Some suggestions for its interpretation: In:
Classical Quarterly 47, S. 126-150; 48 (1954), S.31-45.
- [191] Panagiotou S. (1981): The Parmenides and the communion of kinds in the Sophist. - In:
Hermes, 109 S. 167-171
- [192] Pechmann v. A. (2008): Autonomie und Autorität. Studien zur Genese des europäischen Denkens
o Verlag Karl Albert Freiburg / München 2008
- [193] Peterson S. (1981): The Greate Difficulty for Plato's Theorie of Forms. Archiv für Geschichte der
Philosophie 63, 1-16
- [194] Plank, K. C. (1872): Über die Bedeutung und Echtheit des platonischen Parmenides. –
- In: Jab. f. Klass.Philol. 105 (1872).
- [195] Porfirio & Hadot P. (1961/1993): Commentario al „Parmenide“. Saggio introduttivo, testo con apparati
ciritci e - commento a cura di Hasdot P. Etudes Augustiniennes Paris 1968. Vita e Pensiero Milano 1993
- [196] Prantl, C. (1955): Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1855. Nachdruck: Graz 1955.
- [197] Prauss, G. (1966): Platon und der logische Eleatismus. Berlin, Walter de Gruyter & Co.
- [198] Prauss, G. (1966): Platon und der logische Eleatismus. „Kant-studien“ 57, S. 266-285
- [199] Preiswerk, A. (1939): Das Einzelne bei Platon und Aristoteles. – In: Philologus, Supp.-Bd. 32,1 (1939)
- [200] Puster, R. W. (2013): Klassische Argumentationen der Philosophie, (Hrsg.) mentis Verlag GmbH Münster
- [201] Rapp, C. (2013): Das Argument vom dritten Menschen, in Puster R.W. (Hrsg.) 2013
- [202] Rapp, C. (2007): Vorsokratiker, München 2007
- [203] Raab, E. (1899): Bemerkungen zum ersten Teil in Platons Parmenides. Gym...pro.: Schweinfurt 1899
- [204] Raeder, H. (1905): Platons philosophische Entwicklung. Leipzig 1905
- [205] Raven J. E. (1948): Pythagoreans and Eleartics. An account of the interaction between the two opposed
schools - during the 5. And the erly 4. centuries B. C. Cambrige 1948

- [206] Raven J. E., G. S. Kirk, M. Schofield (2001): Die vorsokratischen Philosophen: Einführung Text und Kommentare (Hrsg.) Verlag J. B. Metzler
- [207] Reale, G. (1968/19959): Aristotele. Metafisica. Napoli 1968. NE. in 3 volumi (3 Bd.), Milano 1995,
- [208] Reale, G. (1970): Melisso: Testimonianze e frammenti. La nuova Italia, Firenze
- [209] Reale, G. (1997): Per una nuova interpretazione die Platone, Vita e Pensiero Milano. XX ed.
- [210] Reale, G. (1993): Zu einer neuen Interpretation Platons. Paderborn
- [211] Reale, G. (2008): „Il concetto di „Filosofia Prima e Lunità della metafisica di Aristotele“. Mil., S. 417-427
- [212] Reidemeister K. (1949): Das exakte Denken der Griechen. Hamburg 1949
- [213] Reinhardt, K. (1916): Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie. Bonn 1916
- [214] Rickless S. (2016): „Plato's Parmenides“, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring Edition)
- [215] Rickless S. (2007/2009): „Plato's Forms in Transition A Reading of the Parmenides“, Cambridge
- [216] Ribbeck, W. (1887): Über Platons Parmenides. – In Philos. Monatshefte 23 (1887). S. 1 ff.
- [217] Ribbing, S. (1863/64): Die genetische Entwicklung der platonischen Ideenlehre. 2 Bände, Leipzig 1863/64
- [218] Richter, H. (1827): De ideis Platonis. Leipzig 1827.
- [219] Riezler Kurt 1934/1970: Parmenides - Text, Übersetzung, Einführung und Interpretation, Frankfurt
- [220] G. Rigutini G. (1918/1921): Vocabolario Greco – Italiano e Italiano - Greco , Barbera, Firenze 1889,
Zuletzt bearbeitet von Fritz Bornmann 1954
- [221] Ritter, C. (1910/21923): Platon. Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre.2 Bände, München 1910/1923
- [222] Robin, L. 1908/1988: La théorie platinicienne des idées et des nombres d'après Aristote.
Étude historique et cri--tique (Paris 1908, Hildesheim 1998)
- [223] Robin, L. (1935): Platon. Paris 1935
- [224] Robinson, R. (1941): Plato's Earlier Dialectic, Oxford-New York 1941
- [225] Robinson, R. (1942): Plato's "Parmenides". In: Classical Philology, 37 (1942).
- [226] Rochol Hans (1975): Der allgemeine Begriff in Platons Dialog Parmenides. Erörterung eines Einwandes
-
gegen den Platonismus
- [227] Romano F. (2004): L' Uno come fondamento. Catania 2004
- [228] Ross, Sir W.D. (1951): Platos Theory of Ideas, Oxford 1951
- [229] Ross, Sir D.: Aristotle. (1923). 6.Ed. 1995 London and New York
- [230] Rosetti L. (1974): Le aporie die Parmenide. "Logos" S. 171-177
- [231] Rossitto C. (2000): Studi sulla dialettica in Aristotele. Napoli
- [232] Rovelli C. (2014/17): "Che cos è la scienza. La rivoluzione di Anassimandro; Milano, Mondadori 2017
- [233] Ruggiu L. (1975): Parmenide. Venezia, Padova
- [234] Ryle, G. (1965): Dialectic in the Academy, in: New Essays on Plato and Aristotle, New York 1965
- [235] Ryle G. (1939): Plato and Parmenides, in: Mind 48 (1939).
- [236] Sayre, K.M. (1983): Plato's late Ontology, Princeton 1983
- [237] Sayre, K.M. (1978): Plato's Parmenides: Wy the eight Hypotheses are not contradictory. In: Phronesis
23 ,1978 S. 133-150
- [238] Scolnicov S. (1984): Il Parmenide di Platone. Prolegomena au a una re-interpretazione. In: AA. VV.,
Momenti e Problemi di Storia del Platonismo. Cuecm, Catania
- [239] Schilling, K. (1948): Platon. Einführung in seine Philosophie. Wurzach 1948
- [240] Schmidt J. (1977): Hegels Wissenschaft der Logik, München, J. Berchsmann Verlag GmbH
- [241] Schmidtfanz, P.(1913): Die Gestalt der platonischen Ideenlehre in den Dialogen Parmenides und
-
Sophistes. In: Philosophisches Jahrbuch 26, 1913. S. 125
- [242] Schmitz H. (1985): Die Ideenlehre des Aristoteles, Bonn; 2 Bd. in 3 Büchern; Bd. 2: Platon und Aristoteles
- [243] Schneidewein M. (1916): Ein Versuch über die Rätsel des platonischen Parmenides. – In: NJB 19. 1916
- [244] Snell B. (1955/1968): die naturwissenschaftliche Begriffsbildung im Griechischen. In: Hg. Gadamer H.G.
1968: Um die Begriffswelt der Vorsokratiker. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt
- [245] Schwabl. H. (1953/1968): sein und Luchse bei Parmenides. In: Um die Begriffswelt der Vorsokratiker
Hrsg. Von Gadamer H.G. Darmstadt 1968 S. 391- 422
- [246] Speiser A. (1937/1959): Ein Parmenideskommentar. Studien zur platonischen Dialektik. Koehler Verlag
^ Stuttgart

- [247] Schudona I. (2001): Platons Parmenides Kommentar und Deutung. Königshausen & Neumann, Würzburg
- [248] Schramm, G. (1869): Über Platons Dialog Parmenides. Gymnasium progr. Bamberg 1869
- [249] Schuster, A. F. (1870): Gedanken über Platons Parmenides. Dissertation, Rostock 1870.
- [250] Schofield M. (1972): Plato's Parmenides: In: Class Philol. 67; 1972 S. 102-109
- [251] Schofield M. (1977): The Antinomies of Plato's Parmenides. In: Class. Qu. N.S. 27 (1977) S. 139-158
- [252] Severino, E. 1958/1982: Struttura originaria, Brescia, La Scuola 1958, Nuova ed. Adelphi 1982 Milano
- [253] Severino, E. (1972/1982): Essenza del nichilismo, Saggi, La Scuola, Brescia 1972,- Adelphi Milano 1982
- [254] Severino, E. (1985): Il parricidio mancato, Adelphi, Milano 1985
- [255] Severino, E. (2005): Antologia filosofica Dai Greci al nostro tempo, Rizzoli, Milano 1989/2005
- [256] Severino, E. (2015): Dike, Adelphi, Milano 2015
- [257] Shorey, P. (1903/1968): The Unity of Plato's thought. Chicago 1903, 1968
- [258] Sinaiko, H. L. (1965): Love, Knowledge, and Discourse in Plato. Chicago and London
- [259] Sini, C. (1965): L' interpretazione del Parmenide e il problema del negativo in Enzo Paci. In : Aut Aut, - 214/215 N.S. (1965), S. 51-56.
- [260] Siebeck, H. (1896): Platon als Kritiker aristotelischer Ansichten. In: Zeitschrift für philosophische Forschung. NF 107 - (1896). Seite 1 ff. und 161 ff.
- [261] Solmsen, F. (1929): Platons Einfluss auf die Bildung der mathematischen Methode. – In: Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik. 1929.
- [262] Stekeler-Weithofer, (1995): Sinnkriterien. Paderborn 1995
- [263] Stekeler-Weithofer (2003): Plato and Parmenides on Ideal Truth, Invariant Meaning and Participacion in „Ideal an - Culture of Konowledge in Plato“, Hrsg. W.Detel, A. Becker, P. Schulz
- [264] Stekeler-Weithofer (2008): Formen der Anschauung: Eine Philosophie der Mathematik.
- [265] Steel C. (1992): Il Parmenide di Platone. In: V. Vitiello (a cura), Atti del Convegno di Napoli 1988, S.75-85
- [266] Stenzel, J. (1931): Metaphysik des Altertums. – In: Handbuch der Philosophie I. München 1931
- [267] Stenzel, J. (1956): Kleine Schriften zur griechischen Philosophie. Darmstadt 1956. –:
- [268] Stenzel, J. (1917/1931/1966): Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles. Leipzig 1931. Nachdruck, Darmstadt 1961.
- [269] Stenzel, J. (1924/1933/1959): Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles. Leipzig , Darmstadt.
- [270] Strümpell L. (1854): Geschichte der griechischen Philosophie. Die theoretische Philosophie der Griechen. Leipzig
- [271] Susemihl, F. (1855): Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie, einleitend ...Leipzig 1855
- [272] Szlezak, T. A. (1985): Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretation zu den frühen und mittleren Dialogen, De Gruyter, Berlin 1985.
- [273] Szlezak, T. A. (1979): Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins. Basel/ Stuttgart 1979
- [274] Taran L. (1965): Platon: Parmenides. A Text with Translation, Commentary and critical Essays. Princeton
- [275] Teichmüller, G. (1881/1884): Literarische Fehden im 4. Jahrhundert v. Chr. 2 Bande. Breslau 1881–84.
- [276] Thyssen, J. (1958/59): Platons εἰσιφορὰ und das Problem der historischen Krise. In: Kant-Studien 50 (1958/59). S. 391
- [277] Tigerstedt, E. N. (1977): Interpreting Plato, Stockholm Stockholm 1977.
- [278] Toeplitz, O. 1929: Das Verhältnis von Mathematik und Ideenlehre bei Platon. – In: Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik I, 1929.
- [279] Tugendhat Ernst: (1958/1982): Τι κατὰ τινοος. Eine Untersuchung zur Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe. Freiburg/ München 1958,1982
- [280] Turner J. D. & Corrigan K. (2010): (edt.), Plato's Parmenides and Its Heritage, Atlanta 2010
- [281] Ueberweg F. (1861): Untersuchungen über die Einheit und Zeitfolge platonische Schriften. Wien 1861
- [282] Ueberweg F. (1964): der Dialog Parmenides. – In Jahrbuch für Klassische Philologie 89, 1864. S. 97 ff.
- [283] Untersteiner, M. (1958): Parmenide. Testimonianze e frammenti, Firenze 1958.
- [284] Untersteiner, M. (1955): L'essere die Parmenide è "OYAON" non "EN". In: Rivista critica di storia della filosofia.
- [285] Vater H. (1972): Die Dialektik von Idee und Teilhabe in Platons "Parmenides" Hamburger Studien zur Philosophie

- [286] Vlastos, G. (1954): The Third Man argument in the Parmenides, in: *Philosophical Review*, 63 (1954)
- [287] Volkmann-Schluck, K. H. (1957): *Plotin als Interpret der Ontologie Platons*. Frankfurt 1957.
- [288] Volkmann-Schluck, K. H. (1961): Das Wesen der Idee in Platons Parmenid. – In: *Phil. Jahrb* 69, S. 34 ff.
- [289] Volpi F. (1984): Heidegger e Aristotele. In: *Phronesis*. Padova 1984
- [290] Volpi F. (2004): *Großes Werklexikon der Philosophie*. Stuttgart
- [291] Wahl J. (1926): *Etude sur le Parmenide de Platon*. Paris 1926.
- [292] Weizsäcker C. F. (1981): *Ein Blick auf Platon. Ideenlehre, Logik und Physik*. Reclam Stuttgart
- [293] Wilpert P. (1941): Das Argument vom dritten Menschen. – In: *Philologus* 94, 1941. S. 51 ff.
- [294] Wilpert P. (1949): *zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*. Regensburg 1949
- [295] Wundt M. (1935): *Platons Parmenides*. Tübinger Beiträge, 25. Stuttgart/Berlin 1935
- [296] Wyller, E. A. (1959): *Platons Parmenides in seinem Zusammenhang mit dem Symposion und der Politeia*. Oslo
- [297] Wyller, E. A. (1963): *Platons Parmenides. Form und Sinn*. – In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 17, S. 202
- [298] Zadro, A. (1987): *Platone nel Novecento*, Bari 1987
- [299] Zekl, H. G. (1971): *Der Parmenides. Untersuchungen über die innere Einheit, Zielsetzungen und begriffliches Verfahren eines platonischen Dialogs*. Marburg/L. 1971
- [300] Zekl, H. G. (1971): *Verfahren eines platonischen Dialogs*. Marburg 1971.
- [301] Zekl, H. G. (1972): *Platon. Parmenides*. Übersetzt und hrsg. Felix Meiner Verlag Hamburg 1972
- [302] Zeller, E. (1911): *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*, Leipzig 1911.
- [303] Zeller, E. (1839): *Über die Komposition des Parmenides und seine Stellung in der Reihe der platonischen Dialoge*. In: *Platonische Studien*. Die Tübingen 1839. S. 157 ff
- [304] Zeller, E. (1963): *die Philosophie der Griechen. Drei Teile in sechs Bänden*. Darmstadt 1963
- [305] Ziermann C. (2004): „Platos negative Dialektik“, Eine Untersuchung der Dialoge „Sophistes“ und „Parmenides“, Königshausen & Neumann, Würzburg
- [306] Zimmermann, O. (1936): *Platons Parmenides und der Kommentar des Proklos*. Diss. Heidelberg 1936.

Anhang

1) Zusammenfassende Zitate

Parmenides:

Man darf die Seienden (ον) nicht leugnen. Da man dasselbe ambivalent als seiend und als nicht seiend aussagen kann, muss man die Aussagen als reduktives Eins εν aussagen mit prüfendem Zusammenhang kritischer Rede.

Sinngemäße Übersetzung folgender Originaltexte:

„ ωσ ουκ εστιν ... μη ειναι ... μη εον “ (Parmenides, Fr. B 2. 5-7)

„ ειναι ταυτον νενομισται κ(αι)ου ταυτον, παντων δε πολιντροπος εστι “ (B 6. 8-9)

Aristoteles:

„ Beim Einfachen findet keine Lehre und keine Untersuchung statt, sondern ein anderes Paradigma der Forschung “

„ επι των απλων ουκ εστι ζητησις ουδε διδαξις, αλλ ετερος τροπος της ζητησεως “
(Aristoteles, „Metaphysik“, VII. 17, 1041 b.9-10)

„Nach den genannten Philosophien folgte die Lehre Platons, die diese in den meisten Punkten übernimmt.“

„ μετα δε τα ειρημενασ φιλοσοφιασ η Πλατωνος επιγενετο πραγματεια,
τα μεν πολλα τουτοις ακολουθουσα “
(Aristoteles, Metaphysik, I. 6, 987 a.29-30)

Parmenides:

„verlässliche Wahrheit ... ergründen, wie das Aufgezeigte mit Notwendigkeit Erwiesenes ist, wobei alles mit allem verschränkt ist.“

Πιστις αληθης ... μαθησεται, ως τα δοκυντα χρη δοκιμωσ ειναι
δια παντος παντα περωντα " (Parmenides, „Fragmente“ B 1.30-32)

„Wie es ungeworden und invariant ist, als Eins im Zusammenhang“

„ ως αγενητον ... εστιν ... και ατρεμεσ ... , επει ... εν συνεχεσ “
(Parmenides, „Fragmente“ B 8.3-6)

Platon:

„das Eins erfasst immer das Seiende und das Seiende das Eins. Somit entstehen sie notwendigerweise immer schon als zu zweit entworfene“ (Platon, „Parmenides“ 142 e.6 – 143 a.1)

„ το τε γαρ εν το ον αι ισχει και το ον το εν. ωστε αναγκη δυ αι γιγνομενον “

„gezeigt wie ... Alles auf alle (mögliche) Weise ist“, „ ως εκοικεν, ... παντα παντωσ εστι “
(Platon, „Parmenides“, 166 c.3 und 166 c.4)

Aristoteles:

„die Dinge als Daten allein darstellten; ... damit gelten diese nur als unbestimmt und als bedingt gesetzte; daher sagen sie den Schein der Wahrheit aus, nicht aber Wahrheit“

„Οντα υπερλαβον ειναι τα αισθητα μονον ... τουτοις η του αοριστου και η ...
ωσπερ ειπομεν; δια εικοτωσ μεν λεγουσιν, ουκ αλληθη δε λεγουσιν“
(Aristoteles, „Metaphysik“, IV, 5, 1010 a.3-5)

„Parmenides setzte zwei Prinzipien zwecks Notwendigkeit, Eins für Logoi, Daten für Vieles. ... Die Pythagoreer zwei Prinzipien für das selbst.“

„Παρμενιδης ... εξ αναγκης εν μεν κατα τον λογον πλειω δε κατα την αισθησιν , δυο
τας αιτιασ και δυο τας αρχασ ... τιθησι ... Πυθαγορειοι δυο αρχασ κατα τον αυτον “
(Aristoteles, Metaphysik, I. 5, 986 b.27-33 und 987 a.13-14)

„Das konkrete Ding und der logische Begriff (sind) verschiedene Wesenheiten“

„ ουσια ετερα, το τε συνολον και ο λογοσ “
(Aristoteles, „Metaphysik“, VII. 15, 1039 b.20)

„ eine Täuschung ist bei dem Was nicht möglich, außer im (logischen) akzidentellen Sinne“

„ απατηθηναι γαρ περι το τι εστιν ουκ εστιν η κατα σζμβωβηκοσ “
(Aristoteles, „Metaphysik“, IX, 10, 1051 b.25-26)

2) Grundthesen und Ergebnisse

- a) Ohne Relationen sind:** 1. Wahrheitsansprüche dogmatisch,
2. Aussagen ambivalent,
3. Gegenstandserkenntnis unwissenschaftlich

b) In den Fragmenten von Parmenides finden wir:

die Forderung der Wissenschaftlichkeit als Heuristik: durch
Genauigkeit der Argumente, Eindeutigkeit und durch heuristische Prüfung.
Sein und Wahrheit sind bedingt und ohne Wissenschaftlichkeit nur Doxa

c) Der eleatische Reduktionismus ist interpretierbar als:

1. binäre Heuristik der Daten und als Heuristik logischer Relationen
2. nicht als Einheit des Seins, sondern als „Gesamtheit“ der Argumente
3. als „Zusammenhang“ bedingter Systeme unaufhörlicher Relationen
4. Kritik des „tertium non datur“ und der Ambivalenz des Gegenstandes
5. Transformation und Reduktion der Negation in logischen Unterschied
6. logische Transformation der Rede

d) Platons „Parmenides“ ist als Wissenschaft der Logoi ein konsistentes Werk

Platon verteidigt Parmenides und den Eleatismus als Wissenschaft der Logoi:

mit der Aporie des Vielen und mit der „Methexis“ als Theorie der Relation, mit der Trennung des de re von de dicto und de scientia, der Inkommensurabilität des Gegenstandes, mit logischer Systematik binärer Heuristik, mit Heuristik logischer Prüfung durch logischen Reduktionismus und logischer Implikationsanalyse, mit Ambivalenzanalysen, Datenheuristik, Negationsverbot, mit Nichtwissen und logischer Bedingungsanalyse des Werdens, des Zufalls, und der Diskontinuität; verteidigt die logische Transformation der Rede in selbstprüfender Heuristik

Platon kritisiert die Ambivalenz der Seinsaffirmation, der kategorialen Reflexionen, der Inhärenz, der Prädikation des Anderen und das „tertium non datur“

d) Aristoteles kritisiert und bestätigt die Heuristik von Parmenides und Platon

als deren gemeinsame Heuristik relationaler und wissenschaftlicher Prüfung.

Seine Ablehnung der prüfenden Wissenschaft als „Doxa“ ist dogmatisch. Seine Kritik an Parmenides verteidigt nur sein Paradigma der Seinsanalyse,

rechtfertigt: die Einheit von Sein und Begriff mit Dualismus Form/Substanz und

die Transformation in Seins-Begriffe, z.B. der Verschiedenheit und Bewegung,

kritisiert: **binäre Heuristik von Daten und Logik der Relationen, die Logik der**

Möglichkeiten und die Anwendung logischer Zusammenhänge

leugnet: **Mehrdeutigkeit der Prädikation und die Bedingtheit der Erkenntnis.**