



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit:

„Die platonische Dihairesis“

Verfasser:

Michael Käfer

Angestrebter akademischer Grad:
Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:
Studienrichtung lt. Studienblatt:
Betreuer:

A 296
Philosophie
Univ.-Prof. Dr. Kurt Walter Zeidler

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	6
a) Die Dihairesis (διάρεσις).....	6
b) Die Lexikoneinträge bei Ritter und Schäfer	8
I. Die pseudoplatonischen Definitionen	11
II. Speusipp.....	12
III. Ausschnitte der Rezeptionsgeschichte der Dihairesis	14
1. Franz Lukas 1888	14
a) Die sich nach Lukas aus den Dialogen ergebenden Sätze für die Lehre der Dihairesis	15
b) Zweck der Dihairesis	20
c) Methoden.....	20
d) Zur Möglichkeit eines Regelwerks der Dihairesis und zur Bedeutung der Dihairesis	21
2. Julius Stenzel 1917.....	22
a) Bewertung der Wichtigkeit der Dihairesis	22
b) Die zwei Perioden in Platons philosophischer Entwicklung	22
c) Die erste Periode in Platons philosophischer Entwicklung.....	23
d) Die vier Probleme der ersten Periode in Platons philosophischer Entwicklung.....	23
e) Die zweite Periode in Platons philosophischer Entwicklung: Erfindung der Dihairesis	28
f) Die Dihairesis	31
g) Die Zusammenfassung (symploke eidon).....	33
h) Die Stelle Soph. 253d	33
i) Die spätplatonische Erkenntnistheorie.....	34
j) Das Urteil	35
k) Die naturwissenschaftliche Definition des körperlich Seienden	35
l) Absolutes Sein, die megista gene	36
m) Einheit und Vielheit im Philebos	36
n) Phaidros.....	37
o) Philosophiehistorisches.....	37
3. Hans Leisegang 1928	38
a) Darstellung der „Denkform“ der „Begriffspyramide“	38
b) Philosophiegeschichtliche Vertreter der „Begriffspyramide“	39
c) Die wesentlichen Merkmale der „Begriffspyramide“	43
4. Richard Robinson 1941	45
a) Die Methode der sokratischen Widerlegung.....	45
b) Die Methode der Hypothese	46
c) Die platonische Dialektik	47
5. Harold Cherniss 1944.....	48
6. A. C. Lloyd 1954.....	49
7. Karsten Friis Johansen 1957	50
a) Der Parmenides	50
b) Der Sophistes	52
c) Der Philebos	53
8. Hermann Koller 1961	54
10. Gilbert Ryle 1966 (auch 1939).....	56
a) Die philosophische Dialektik	56
b) Platons frühe Dialektik	57
c) Platons Dihairesis.....	57
11. James A. Philip 1966.....	60
a) Der Gebrauch der Dihairesis und seine Wertschätzung im Umfeld der Akademie.....	60

b) Die Zusammenfassung (Synagoge)	61
c) Die Teilung (Dihairesis).....	63
d) Die Methode der Dihairesis bei Platon und bei Aristoteles	64
e) Kritik einer Ansicht Stenzels	65
f) Das Ziel der Dihairesis und die offenen Fragen	65
12. John R. Trevaskis 1967 (und 1960)	66
a) „Classification in the Philebos“ 1960	66
b) „Division and its Relation to Dialectic and Ontology“ 1967.....	68
13. Artur v. Fragstein 1967	70
a) Stellen zur Theorie der Dihairesis bei Aristoteles.....	72
b) Zur kontradizierenden Dichotomie	73
c) Grundsätzliches zur Dihairesis.....	74
13. Kenneth M. Sayre 1969.....	76
a) Zwei Kriterien einer adäquaten Definition	77
b) Der Zusammenhang der „frühen“ und „späten“ Methode der platonischen Philosophie	79
14. John L. Ackrill 1970.....	81
16. J. M. E. Moravcsik 1973	86
a) Namensgebungen – Schnitte – Zusammenflechtung, sowie die Stelle Phaidros 265 d ff.	86
b) Drei Modelle zur logischen und ontologischen Struktur der Methode der Dihairesis	88
c) Was darf man sich von der Methode der Dihaireis erwarten?	92
17. S. Marc Cohen 1973.....	93
19. Margot Fleischer 1976	94
20. Hans Herter 1978	97
21. Stefano Minardi 1983.....	101
22. Die Dihairesis in der Geschichte der Logik: Klaus Oehler 1969.....	102
a) Zum philosophiegeschichtlichen Beginn der Wissenschaft der Logik	102
b) Sophisten – Platons Frühdialoge – Aristoteles’ Topik	103
c) Zu Platons Logik und ihrer weiteren Geschichte	104
IV. Schluss	104
Philosophiehistorisches	104
Vorläufer der platonischen Einteilung	104
Vertreter der Einteilung.....	105
Die Kritik und die Verwendung der Einteilung bei Aristoteles (und in der traditionellen Logik).....	105
Die Einteilung	106
Methodologisches.....	106
Dialektik.....	106
Einteilung (oder Zerteilung) und Zusammenfassung.....	106
Zusammenfassung und Einteilung	106
Die Zusammenfassung	106
Die Zusammenfassung zum Oberbegriff der Einteilung.....	106
Die Zusammenfassung von Fällen zu einem Begriff.....	107
Die Zusammenfassung der Glieder zur Definition	107
Die Zusammenfassung der ungenügenden Definitionen	107
Die Einteilung	107
Zweck der Einteilung und Bewertung der Einteilung.....	107
Veranschaulichung der Einteilung	108
Zwei Arten: Die definitorische und die systematische Einteilung.....	108
Regeln der Einteilung.....	109

Dichotomie und Mehrteilung	109
Das atomon eidos und das Eins-Viele-Problem	109
Die megista gene	110
Natürliche Zerteilung in natürliche Arten	110
Von den Autoren behauptete Arten der Einteilung	110
Einteilung und Logik	111
Einteilung und Intuition	111
Sonstiges	111
Anwendung der Einteilung in den Wissenschaften	112
Was Platon offen lässt, Kritik an der Einteilung	112
Abstract	112
Lebenslauf	112
Literatur	113
Einführungen	113
Lexika und Philosophiegeschichten	113
Primärliteratur	113
Sekundärliteratur	114
I. Dihairesis	114
II. Zur antiken Biologie, Botanik und Zoologie	115
III. Zur Geschichte der Logik	115
IV. Sonstige	116

A: Wie steht's mit Platon, Speusippos und Menedemos?

Was ist jetzt ihr Geschäft? Welch' Problemen,
welch' Themen gilt jetzt ihre Untersuchung?

B: Ich sah die Schar der Burschen ... am Übungsplatz

der Akademie, hörte Reden,

unsagbar, sinnlos: Definitionen über Natur.

Das Wesen der Tiere teilten sie ein,

die Arten der Bäume, der Gemüse Gattungen.

Sie prüften auch den Kürbis, welcher Gattung er wohl sei ...

Zuerst, da standen alle schweigend,

beugten sich nieder, meditierten ...

Auf einmal sagte einer: Ein rund' Gemüse!

Der andre: Kraut! Der dritt': Ein Baum. –

Dies hörend ließ ein Arzt aus Sizilien

mit einem Furz sich vernehmen: Die sind ja verrückt!

A: Da wurden sie wohl mächtig böse? Und schrien sie nun nicht:

Das ist Beleidigung! Denn nicht gezieht sich's,
im Hörsaal derart sich zu äußern!

B: Nein, den Jungens macht' das gar nichts aus,

und Platon, der dabeistand, sagte

ganz sanft und ohne Zorn:

Versucht's noch mal von Anfang an zu definieren:

Was ist ein Kürbis? – Und die teilten weiter ein ...

Epikrates (als Fragment überliefert durch Athenaeus: II 59c)¹

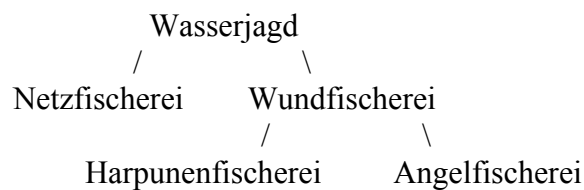
¹ Hier ungefähr zitiert nach H. G. Zekl: Aristoteles. Organon Band 1. Meiner: Hamburg 1997 (S. XXIII)

Einleitung

a) Die *Dihairesis* (διαίρεσις)

Die *Dihairesis* ist eine von Platon gefundene² und v.a. in den Dialogen *Phaidros*, *Philebos*, *Sophistes* und *Politikos* ausformulierte Methode (*methodos*) des Denkens: mithilfe der *Dihairesis* teilt das Denken Begriffe ein.

In einem Beispiel aus dem *Sophistes* wird der Begriff „Wasserjagd“ folgendermaßen unterteilt³:



Man erhält anhand der *Dihairesis* also Begriffspyramiden, an denen man höhere Begriffe (Gattungsbegriffe) und niedrigere (Artbegriffe) ablesen kann.

Die jeweilige Stellung eines Begriffs in einer Begriffspyramide *definiert* den Begriff. Von der Angelfischerei etwa, kann man aussagen: „die Angelfischerei ist eine Art von Wundfischerei und verwendet Angeln, keine Harpunen“ oder Ähnliches. Wenn man daraufhin gefragt wird, was wiederum Wundfischerei ist, kann man wieder mit einer Definition antworten, die ebenfalls in der angeführten Begriffspyramide enthalten ist.

Eine Begriffspyramide ermöglicht also nicht weniger, als zu *urteilen*. Dazu ein philosophiehistorisches Beispiel. Innerhalb der qualitativen Urteile unterscheidet Kant bejahende, verneinende und unendliche. In einem bejahenden Urteil wird ein niedrigerer Begriff (Angelfischerei) einem höheren (Wundfischerei) subsumiert („Angelfischerei ist Wundfischerei“). In einem verneinenden Urteil wird von einem niedrigeren Begriff ausgesagt, dass er nicht unter einen anderen, höheren fällt („Angelfischerei ist nicht Netzfischerei“). In einem unendlichen Urteil wird ein gleichrangiger Begriff mithilfe seines Gegensatzes limitiert („Angelfischerei ist Nichtharpunenfischerei“).

Wie die qualitativen Urteile, so sind auch die deduktiven *Schlüsse* leicht an der Begriffspyramide abzulesen. „Wundfischerei ist Wasserjagd. Harpunenfischerei ist Wundfischerei. Also ist Harpunenfischerei Wasserjagd.“ Man kann daher wohl annehmen,

² Ritter, Bd. II, S. 242. Im Laufe der Ermittlungen in diesem philosophiehistorischen Fall ergeben sich allerdings viele verschiedene, sogar widersprüchliche Aussagen (dazu siehe die einzelnen Kapitel). Eine Aufklärung wird hier kaum möglich sein.

³ Bei Platon selbst finden sich keine solchen gewissermaßen bildliche Darstellungen, sondern nur fortlaufender Text.

dass die Dihairesis des Lehrers Platon den Hintergrund der Syllogistik des Schülers Aristoteles gebildet hat⁴.

Die Dihairesis tritt erst im so genannten Spätwerk Platons auf. Sie ist aber die methodologische Antwort auf eine Frage, von der bereits die so genannten Frühdialoge handeln. Die Frage „Was ist das oder jenes?“ wurde dort von den Gesprächspartnern des Sokrates meist mit Beispielen der gesuchten Sache beantwortet. Mit Unterarten oder mit empirisch gegebenen Gegenständen, die unter den erfragten Begriff fallen. Die Dihairesis bietet die Möglichkeit, die erfragten Sachen zu definieren und so das Wesen einer Sache anzugeben.

Steigt man die Begriffspyramide hinauf, stellt sich die Frage nach höchsten Begriffen (*megista gene*). Platon nennt an zwei verschiedenen Stellen (*Soph.* 254c, *Theait.* 185c) höchste Gattungen. Steigt man die Begriffspyramide herab, stellt sich die Frage nach der untersten Art (*atomon eidos*), sowie nach dem Einzelnen, den wahrnehmbaren Gegenständen, die noch unter der untersten Art liegen.

Auf welche Weise die Teilung eines Begriffs durchgeführt werden soll, beschreibt Platon im *Philebos* (14c-18e). Man soll erstens *einen* Begriff von allem annehmen und suchen, diesen dann zweitens in *bestimmt viele* Arten einteilen, bis man alle durchhat, um es dann drittens „in die Unendlichkeit freilassen“ zu können (16d f). Hier stellt sich auch die erkenntnistheoretische Frage nach dem Zusammenhang von Sinnlichkeit bzw. Wahrnehmung und Begrifflichkeit bzw. Denken.

Im Folgenden sollen zunächst unbekanntere antike Beiträge zur Dihairesis aus Platons Umfeld, dann solche zur neuzeitlichen Rezeptionsgeschichte behandelt werden, wobei nicht nur die verschiedenen Interpretationen, sondern auch sämtliche Platon-Stellen zur Dihairesis ausreichend geschildert werden. Man wird dadurch schnell zu einem Einblick in die Methode der Dihairesis kommen, eine abschließende Klärung der problematischen Fragen zur Dihairesis halte ich – anhand der überlieferten Dialoge – allerdings für unmöglich (siehe v.a. das Kapitel zu Philip). Im Schlusskapitel wird nicht noch einmal alles lexikalisch zusammengefasst – das geschieht schon in der Einleitung –, sondern es werden einige – oft ungenügend behandelte – Punkte herausgegriffen (die Vorgeschichte der Dihairesis, die verschiedenen Bewertungen der Wichtigkeit der Dihairesis, usw.) und anhand der bearbeiteten Sekundärliteratur zusammengefasst.

Auf *Aristoteles*, den wohl ersten Kritiker der Dihairesis, soll hier nicht eigens eingegangen werden. Seine Kritik wurde von so vielen Autoren kommentiert und teilweise auch

⁴ Ein weiterer solcher Fall. Aristoteles' Ansichten dazu und vieles mehr findet sich in den folgenden Kapiteln.

übernommen, dass sie im Rahmen der unten folgenden Besprechung der neuzeitlichen Sekundärliteratur deutlich genug zur Darstellung kommt⁵.

b) Die Lexikoneinträge bei Ritter und Schäfer

Anstelle einer ausführlicheren Einführung ins Thema möchte ich drei Lexikoneinträge anführen.

Im „Historischen Wörterbuch der Philosophie“ von Ritter wird das Wort Dihairesis von F. P. Hager behandelt. Seinen Artikel zitiere ich vollständig:

„Dihairesis (διαίρεσις, Division) ist die von Platon erstmals in vollem Umfange und mit philosophischer Zielsetzung angewandte Methode der Begriffseinteilung, welche die Definition eines bestimmten Begriffes durch seine Einordnung unter höhere, ihn umfassende und bestimmende Begriffe ermöglichen soll. Auf diese Weise werden in den Dialogen Sophistes und Politikos die Begriffe des Sophisten und des Politikers durch Einordnung unter ihre Oberbegriffe ihrem Wesen nach bestimmt und erklärt⁶.

Die Dihairesis ist in Platons Dialektik das Gegenstück zur Zusammenführung (συνγωγή) mehrerer spezieller Begriffe unter einen sie umfassenden allgemeineren Begriff und zur stufenweisen hypothetischen Zurückführung (ἀναγωγή) der spezielleren unter immer allgemeinere Begriffe⁷, denn die Dihairesis besteht wesentlich darin, die Unterschiede auszudrücken, durch welche sich eine Gattung in ihre Arten oder ein allgemeinerer Begriff in speziellere Begriffe zergliedert⁸, wobei nicht willkürliche Unterscheidungen in die Dinge hineingetragen werden dürfen, sondern die in ihnen selbst liegenden, die natürlichen Gliederungen der Gattungsbegriffe bis hin zum untersten, nicht weiter teilbaren Artbegriff (ἄτμητον εἶδος) aufgesucht werden müssen⁹. Dabei ist nach Platon zu beachten, daß nur nach wirklichen Artunterschieden, nicht nach beliebigen Teilen oder nach bloß quantitativer Verschiedenheit eingeteilt wird und daß in der Einteilung die Mittelglieder nicht übersprungen werden, durch welche die niedrigeren Arten mit den höheren zusammenhängen, d.h. daß ein stetiger Fortgang vom Allgemeinen zum Besonderen die richtige Bestimmung der Arten sichert¹⁰. Der eigentliche Zweck der Dihairesis ist daher neben der Wesensbestimmung der untersten unteilbaren Art der, durch eine vollständige und methodische Aufzählung der Arten und Unterarten den ganzen von einem obersten Gattungsbegriff umfaßten Bereich begrifflich auszumessen und alle Unterteilungen der Begriffe bis zu dem Punkt hin aufzusuchen, wo die regelmäßige Gliederung des Begriffs aufhört und die unbestimmte Mannigfaltigkeit der Erscheinung beginnt, wodurch das gegenseitige Verhältnis der Begriffe untereinander erst richtig festgestellt werden

⁵ Die genauesten Darstellungen finden sich bei Cherniss und Fragstein.

⁶ Soph. 218d–231e, 235b ff., 264c ff.; Politikos 258b–267c, 279c ff.

⁷ Phaidr. 265d ff.; Soph. 253b ff.; Phileb. 16d ff.

⁸ Phaidr. 265e; Politikos 285a

⁹ Phaidr. 265e, 273d. 277b; Politikos 287c; Resp. V, 454a

¹⁰ Politikos 262a ff., bes. 262b–264a

kann¹¹. Um der Stetigkeit des Fortgangs und der Vollständigkeit aller Zwischenglieder willen bevorzugt Platon meistens die einfachste Einteilung, nämlich die fortschreitende Zweiteilung, die *Dichotomie*, und wo diese nicht anwendbar ist, die dieser am nächsten kommende Einteilung¹².

Obwohl *Aristoteles* der Ansicht ist, daß die Dihairesis der Gattungs- und Artbegriffe für seine Syllogistik nicht viel bedeutet, da sie bloß postuliert und das Allgemeine zum Mittelbegriff macht¹³, und obwohl er nicht glaubt, daß man durch die Dihairesis eine Definition beweisen könne, da die Dihairesis den Begriff gar nicht treffe¹⁴, erkennt er doch den Wert der Dihairesis beim Aufsuchen der Begriffsbestimmung, indem er feststellt, daß zur Aufzählung, Vollständigkeit und richtigen Ordnung der wesentlichen Merkmale des zu Definierenden das beste Hilfsmittel beim Herabsteigen vom Allgemeinen zum Besonderen die stetig fortschreitende Einteilung, beim Aufsteigen zum Allgemeinen die ihr entsprechende stufenweise Zusammenfassung ist, wobei er beide Operationen als Dihairesis versteht und für ihre Durchführung ähnliche Regeln wie bereits Platon aufstellt¹⁵.

Die *Stoiker* unterscheiden neben der D., welche sie als „Einteilung der Gattung in die zugehörigen Arten“ definieren, auch noch eine Antidihairesis als Einteilung der Gattung in kontradiktorisch Entgegengesetztes, eine Hypodihairesis als nach unten fortgesetzte Dihairesis, sowie *denógmepism* (Scheidung) als Einteilung der Attribute nach den Substanzen, an welchen sie vorkommen können^{16, 17}.

Eine besondere metaphysische Bedeutung erlangt die Dihairesis bei *Philon von Alexandrien*, welcher im Rahmen einer Genesis-Allegorese eine Weltschöpfung durch dichotomische Dihairesis vertritt, die das göttliche Denken, der Logos, bis zu den unteilbaren untersten Einheiten hin ständig vollzieht: Der göttliche Logos und nach der Analogie auch der menschliche Geist, die beide selbst monadenhaft unteilbar sind, zerlegen fortwährend – schöpferisch bzw. nachvollziehend – die Wirklichkeit in ihre letzten Glieder¹⁸.

Die Seinsdihairesis, d.h. die Unterteilung einer obersten Gattung in ihre Arten und Unterarten meist im Sinne einer Einteilung des Gesamtseins in die verschiedenen Arten und Stufen des Lebens, hat überhaupt in der platonischen Schultradition bis in die spätesten Zeiten eine Rolle gespielt, vor allem aber im mittleren Platonismus, so bei *Albinos*¹⁹ und *Maximos von Tyros*²⁰ sowie unter dem Einfluß dieser Tradition bei *Seneca*²¹.

Bei *Plotin* steht die Dihairesis nicht im Mittelpunkt seiner metaphysischen Betrachtungsweise, höchstens daß er einmal das ganze von der göttlichen Vernunft umfaßte Sein sowie das Weltzoon als Gattung des

11 Phileb. 16c ff.

12 Politikos 287c; Phileb. 16d

13 Anal. pr. I, 31, 46 a 31–b 37

14 Anal. post. II, 5, 91 b 12–92 a 5

15 Anal. post. II, 13, 96 b 15–97 b 25; Top. VI, 5, 6; De part. anim. I, 2, 3

16 DIOG. LAERT. VII, 61 f.; SVF II, 215, 1–10

¹⁷ [Im Artiekl bei Schäfer steht: „ImHellenismus und in der Kaiserzeit werden zunehmend Spezifizierungen der Dihairesis eingeführt. So wird bei den Stoikern die Dihairesis terminologisch näher differenziert; neben der Dihairesis in Gattung und Arten gibt es die sog. ‚Antidihairesis‘ der Gattung durch kontradiktorisch entgegengesetzte Differenzen und die ‚Hypodihairesis‘ als fortgesetzte Dihairesis eines der Glieder und daneben – als neue, gleichsam akzidentelle Dihairesis – eine ‚Teilung‘ (merismos) von Attributen nach den Substanzen, an denen die vorkommen“ (95). Man verlässt sich auch hier auf Diogenes Laertios.]

18 Quis rer. div. heres 129–236, bes. 130 ff. 207 ff. 215 ff. 230 ff.

19 Didaskalikos 156, 21 ff. (HERMANN)

20 Dial. XI, 8 a ff. (HOBEIN, 17 Deubner)

21 Ep. 58, § 8 ff., bes. § 16 f.

Lebewesens in die verschiedenen Arten unterteilen kann²², wobei aber eine solche Dihairesis nach ihm nur von der menschlichen Vernunft, nicht vom göttlichen Geist, der alles zusammenschaut, nacheinander vorgenommen wird²³.“ (4285 ff.)²⁴

Im „Platon-Lexikon“ von Schäfer (92ff.) – Autor des Artikels ist Michael Schramm – findet sich zunächst eine Definition der Dihairesis: sie ist „die methodisch durchgeführte Einteilung von Ideen“. Sie wird in den Spätschriften zum Kern der Dialektik (Soph. 253d), sie löst das Hypothesis-Verfahren (Phaidon, Politeia) ab, ihr Ziel ist die Definition. Die Definition ist die Addition aller Unterscheidungsmerkmale.

Die Zusammenführung (synagoge) ist die notwendige Ergänzung zur Dihairesis. Alles was unter eine Gattung (Fischerei) fällt, muss wieder nach irgendeinem Gesichtspunkt eingeteilt, in mindestens zwei Arten (Wund- und Netzfischerei) zusammengefasst und benannt werden (Soph. 267a f.). Dihairesis und synagoge bilden zusammen die Methode der Dialektik (Phaidr. 265d ff.). Die synagoge ist es, „die das vielfach Zerstreute in einer einzigen Idee zusammenführt“ (Phaidr. 265d f.). Es ist also nicht so, dass die synagoge die Dihairesis in umgekehrter Richtung, also nach oben aufsteigend ist. Sie führt – nach dem Phaidros – das Viele zu einer Art zusammen und nicht zwei Arten zu einer Gattung.

Für Gattung und Art verwendet Platon dasselbe Wort (genos). Vorläufer ist die Synonymik des Prodikos v. Keos. Diese will scheinbar gleiche Wörter unterscheiden. Nach Platon ist dieses Verfahren nur eine Einteilung von Wörtern und „noch nicht zu einer philosophisch begründeten Einteilung der Ideen nach ihrem sachlichen Umfang fähig“.

Die Dihairesis kann entweder nur immer der jeweils gesuchten, der zu definierenden Art nachgehen oder den vollständigen Stammbaum eines Begriffs mit all seinen Unterarten auffächern (Phileb. 16c-17a).

Sich auf Soph. 257d f. und Stenzel (S. 59f.) stützend, behauptet Schäfer bei Platon eine „logisch-ontologische Begründung für den Vorrang der Dichotomie“ vor zum Beispiel einer Dreiteilung: jeder Art entspricht etwas, das nicht diese Art ist und daher von ihr verschieden ist, jede Art hat so etwas wie einen Gegensatz. Die Begründung: Auf jeder Stufe der Dihairesis stehen sich die höchsten Ideen „Sein“ und „Nicht-Sein“ (Verschiedenheit) gegenüber, alles ist etwas (Position) und ist etwas anderes nicht (Negation).

22 Enn. III, 3, 1, bes. 9–25. 20

23 Enn. IV, 4, 1, 16 ff.

²⁴ Eine kleine Kritik am Rande: Am Ende des Ritter-Artikels finden sich wenige und schlechte Literaturhinweise. Der völlig unverständliche Hinweis auf eine fast völlig irrelevante Dissertation erklärt sich erst beim Aufschlagen dieser Dissertation: Ritter war der Betreuer des Autors.

Die neuzeitliche Platon-Interpretation fragt v.a. nach den Regeln der Einteilung, nach dem Anfang und nach dem Ende der Dihairesis und danach, in welchem Verhältnis die Dihairesis zur Ideenlehre steht. Besprochen werden Stenzel, Cornford, Gaiser, Moravcsik und Cohen. Antike Rezipienten sind Aristoteles, die alte Akademie und die Stoiker. Aristoteles kritisiert (Met. 1085a, 1038a, Topik 143b), dass die Vielheit der Arten des einen Gattungsbegriffs der Ideenlehre, wonach die Idee eine unteilbare Singularität wäre, widerspreche. Ein Einwand, dem Platon v.a. in Philebos 16 ausdrücklich begegnet. Aristoteles kritisiert die Dihairesis weiters als schwachen Schluss und dass sie keine Definition beweisen könne (dazu unten mehr). „Nichtsdestotrotz sieht er den Nutzen der Dihairesis für die Formulierung von Definitionen, weil sie die Reihenfolge der Begriffe in einer Definition klären und ihre Vollständigkeit gewährleisten könnten (95; anal. post. 96b ff.). Die Stoiker unterscheiden spezifischere Arten der platonischen Dihairesis (siehe den Artikel bei Ritter). „Der Mittelplatoniker Alkinoos [bei Ritter: „Albinos“] gibt schließlich fünf Arten der Dihairesis an und nennt neben der Dihairesis in Gattung und Art die des Ganzen in Teile, der Attribute nach ihren Substanzen und der Substanzen nach ihren Attributen (Alkinoos: Didaskalikos 5, 156,34-157,4...; vgl. auch Clemens v. Alexandria: Stromateis 8,19,3ff.)“ (95). Die Dihairesis des gesamten Seienden in weiteren Phasen des Platonismus kommt unten, z.B. im Kapitel zu Leisegang, genauer zur Sprache.

I. Die pseudoplatonischen Definitionen

Die pseudoplatonischen Definitionen (Horoi; d.h. etwa: Termini) stellen sich „als ein wie durch Zufall zusammengewerter Haufe von Erklärungen sehr verschiedenen Ursprungs dar...Sie sind aus allen Ecken und Enden zusammengetragen“ (Otto Apelt²⁵). Leicht zugänglich sind sie samt Übersetzung bei Zekl²⁶, eine philologisch orientierte Studie – Untersuchungen zu den pseudoplatonischen Studien – hat Heinz Gerd Ingenkamp²⁷ vorgelegt. Es besteht Konsens, dass die Horoi in der vorliegenden Form nicht von Platon stammen, Ingenkamps genaue Analyse endet aber mit dem Resultat, dass sie mit Sicherheit der Akademie entstammen und wahrscheinlich in die philosophiehistorisch interessante

²⁵ Die stoischen Definitionen der Affekte und Posidonius. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie. Leipzig 1891, S. 336. (Zitiert nach Ingenkamp, S. 8).

²⁶ In der Einleitung zu: Organon I und II: Kategorien / Lehre vom Satz. Felix Meiner: Hamburg 1958

²⁷ Übrigens ein Schüler des unten behandelten Altphilologen Hans Herter.

Übergangszeit vom alten Platon zum jüngeren Aristoteles und seiner Topik fallen oder da zumindest ihren Ursprung haben (109)²⁸.

Zumindest nach Diogenes Laertios sollen alle möglichen Leute Horoi bzw. Definitionen geschrieben haben²⁹, überliefert sind – aus der Zeit Platons – jedenfalls zwei weitere: die des Pseudo-Andronikos und des Pseudo-Aristoteles (6). Beide haben ethische Bestimmungen zum Inhalt, vorrangig Definitionen von Tugenden.

Es handelt sich bei den Horoi um eine leicht chaotische und mit Sicherheit kompilierte (111) Sammlung verschiedener anzunehmender Vorgänger, also anderer akademischer Definitionssammlungen (110). Mindestens folgende Themenbereiche sind Gegenstand mancher dieser Definitionen: Ethik, Erkenntnistheorie, Theologie, Politik (110f.).

Der Wert der pseudoplatonischen Definitionen ist umstritten. Es finden sich Wiederholungen, manche der Definitionen erscheinen überflüssig. Positiv anzumerken ist, dass einige durch „Leitbegriffe“ miteinander verknüpft sind (111).

II. Speusipp

So viel vom Werk Platons und Aristoteles erhalten ist, so wenig von dem eines weiteren Philosophen ihres Umfelds. Von Speusipp, Platons Nachfolger als Leiter der Akademie, sind ein längerer Brief und sonst nur einige wenige Fragmente, sowie Testimonien überliefert³⁰. Nach einigen gelegentlich in der antiken Literatur erwähnten Titeln seiner Schriften zu urteilen, könnten diese verlorenen Schriften viel zur heutigen Klärung von Fragen bezüglich der Dihairesis beigetragen haben.

Ca. 60 seiner ca. 180 Fragmente entfallen auf das angeblich zehn Bücher umfassende Werk „Über Ähnlichkeiten“³¹, welches

„systematisch die Wirklichkeit [oder: alle damals bekannten Dinge] nach Art- und Gattungsverhältnissen ordnet und klassifiziert...Es handelt sich um den Versuch,...die dihairetische Methode der platonisch-akademischen Dialektik planmäßig auf die Realität anzuwenden. Da Aristoteles wiederholt akademische Sammlungen von Dihairesen zitiert, hat man [Stenzel]...vermutet, dass Speusipp die Gemeinschaftsarbeit der Akademie systematisch zusammenfasse, wie denn auch schon die Dihairesen der späteren platonischen Dialoge darauf zurückgreifen mögen“ (Grundriss der Geschichte der Philosophie, S. 18).

²⁸ Diese Datierung stimmt auch ungefähr mit dem einzigen erhaltenen antiken Urteil überein: Ammonios schreibt sie im ersten Jahrhundert n. Chr. Platon zu (104).

²⁹ Aristoteles, Speusipp, Theophrast, der Stoiker Chrysipp (auch bei Cicero erwähnt (Tusc. IV 53)).

³⁰ Diese und die folgenden Informationen sind der Neubearbeitung (seit 1983) des Standardwerks „Grundriss der Geschichte der Philosophie“ (Abt. 1, Bd. 3, S. 13ff.) entnommen. Der Artikel „Speusipp“ wurde von Hans Krämer verfasst.

³¹ Der genaue Titel ist unklar.

Weitere Titel von Schriften Speusipps sind – zumindest nach Diogenes Laertios – „Über Beispiele von Gattungen und Arten“, „Dihairesen und Annahmen auf die Ähnlichkeiten hin“, „Definitionen“ (DL IV. 4). Man kann also behaupten, Speusipp steht philosophiegeschichtlich – unter anderem – für das Fortwirken der Methode der Dihairesis über Platon hinaus.

Die Forschung vermutet in den verlorenen Teilen der „Ähnlichkeiten“ Definitionen und Einteilungen der unbelebten Natur, Technik, Mathematik, Metaphysik, Ethik und Kunst, die 60 erhaltenen Fragmente sind allerdings ausschließlich botanischen und zoologischen Inhalts und markieren den Übergang von Platons verstreuten naturwissenschaftlichen Klassifikationen³² zu Aristoteles' Zoologie³³ und Theophrasts Botanik³⁴. Die erhaltenen Fragmente behandeln herausgenommene Einzelheiten einer biologischen Systematik:

„Das Wiesenkraut gedeiht im Wasser und gleicht mit seinem Blatt dem Sumpfeppich.“

„Kuckucksfisch, Schwalbenfisch und Seearbe ähneln einander.“

„Das Spindeltierchen ist ein Lebewesen ähnlich der Stechmücke.“ (Nestle, S. 195)³⁵

Unter den die Logik und die Erkenntnistheorie betreffenden Fragmenten ist auch eines, das direkt die Definition zum Gegenstand hat, in einer Weise freilich, die über Platon hinausgeht in Richtung einer – zumindest potentiellen – vollständigen Bestimmung von Allem:

„Wer eine Definition aufstellt oder eine Einteilung [Dihairesis] vornimmt, muss notwendig alle Dinge und ihre Unterscheidungsmerkmale kennen; denn wenn die Definition das Ding von allem, was sonst existiert scheidet, so muss derjenige, welcher die Definition aufstellt, die Unterscheidungsmerkmale kennen, vermöge deren jedes Ding anders als das definierte ist; denn alles, was sich von etwas unterscheidet, ist anders als dieses“ (Nestle, S. 197).

³² Dazu siehe den Abschnitt über Hans Herter.

³³ Es finden sich Übereinstimmungen der Fragmente Speusipps mit Aussagen der aristotelischen Zoologie. Krämer schreibt dazu: „Wenn irgendwo, so müsste sich [bei Speusipp] der einzelwissenschaftliche Anspruch der Akademie konkretisieren und die Kontinuität zur Forschung des Peripatos – zumal zur Biologie – herstellen lassen“ (Grundriss der Geschichte der Philosophie, S. 20). Ein naturwissenschaftlich-empirischer Ansatz (wie ab Aristoteles) fehle bei Speusipp allerdings noch.

³⁴ Weiterführende Informationen zur Geschichte der antiken Biologie und ihrem Zusammenhang mit der antiken Philosophie in Kullmann/Föllinger: „Aristotelische Biologie“ und vor allem bei Strömberg: „Studien zur botanischen Begriffsbildung“.

³⁵ Die akademische Vorarbeit für die Botanik Theophrasts besteht nach Strömberg (S. 21f.) „nur in der *Klassifikation* der Tiere und Pflanzen“. Speusipp hat seinen Blick, wie man leicht sehen kann, stets auf die *differentiae specifficae* gerichtet, befasst sich aber nicht mit der „*Beschreibung* von Tieren und Pflanzen und deren Teilen“.

III. Ausschnitte der Rezeptionsgeschichte der Dihairesis

Gleich zu Beginn sollen drei bereits vorliegende Behandlungen der Rezeptionsgeschichte der Dihairesis erwähnt werden. Die erste, von *Margarita Kranz* (132ff.) ist mit nicht einmal drei Seiten allerdings äußerst knapp und übergeht zahlreiche Autoren. Die zweite, von *Michael Kolb* (202ff.) ist mit knapp elf Seiten etwas ausführlicher, beschränkt sich aber meist auf einige ausgewählte Punkte und übergeht Autoren, wie u. a. Lukas, Lloyd, Philip, Robinson. Andere, wie z.B. Ackrill und Ryle, werden in ein bis zwei Sätzen behandelt, während weit weniger relevanten³⁶ Autoren, wie z.B. Ebert, über zwei Seiten gewidmet sind. Die dritte, im Platon-Lexikon von *Christian Schäfer*, ist bloß eine Seite lang (siehe oben).

Informationen zur Geschichte der Interpretation der Dihairesisauffassung des Aristoteles finden sich bei *Cherniss* und bei *Fragstein* (v.a. 103ff.).

1. Franz Lukas 1888

Mit dem 1853 in Mähren geborenen Gymnasialprofessor Franz Lukas beginnt die neuzeitliche Rezeptionsgeschichte der platonischen Methode der Dihairesis. Sein Buch „Die Methode der Eintheilung bei Platon“ ist bis heute die einzige Monographie zum Begriff der Dihairesis und eignet sich nicht nur deshalb zum Einstieg ins Thema, sondern auch, weil Lukas’ umfassende Darstellung tatsächlich ihrem Vorhaben treu bleibt, möglichst objektiv vorzugehen, anstatt subjektiv „nur jene Stellen [zu berücksichtigen], welche die persönliche Auffassung über irgendeine platonische Lehre rechtfertigen“ (S. X). Und tatsächlich – auch wenn sich der Verfasser durchaus als Bewunderer der Dihairesis zu erkennen gibt – unterscheidet sich dieses Buch in seiner Objektivität von fast allen unten folgenden Werken und Artikeln, die jeweils die Dihairesis nicht um ihrer selbst willen, sondern zu einem ganz bestimmten anderweitigen Zweck untersuchen. Seine monographische Darstellung bringt es auch mit sich – und dies ist sein zweiter Vorteil – Dinge wie die Regeln der platonischen Dihairesis vollständig (nicht selektiert) zu sammeln und in einem Katalog zu ordnen³⁷. So werden bei Lukas einige Auslassungen und Missverständnisse späterer Interpreten vermieden.³⁸

³⁶ Hierbei ist zu erwähnen, dass Kolbs Fokus nicht auf die Dihairesis allein gerichtet ist.

³⁷ Manche werden der Sammlung der verstreuten Aussprüche Platons vielleicht übertriebene Akribie vorwerfen. Diese ist aber der oft geübten Methode vorzuziehen, *eine* von *vielen* bei Platon vorkommenden Möglichkeiten, z.B. eine abschließende Definition zu geben, als die *einzig* darzustellen. Lukas’ mühevoll zusammengestellte Sammlungen müssen wohl den Grundstock jeder seriösen Untersuchung über die Dihairesis bilden.

³⁸ Trotzdem Lukas die umfassendste Schilderung der Dihairesis geschrieben hat, wird er nur hin und wieder zitiert, manchmal sogar falsch. Fragstein hingegen erwähnt Lukas sogar lobend: „Die saubere Vorarbeit, die Franz Lukas... geleistet hat, ist natürlich in manchem überholt... Trotzdem sind die Feststellungen und Regeln über die Dihairesis größtenteils richtig und finden sich implicite bei Aristoteles wieder“ (Fragstein, S. 85). Stenzel spricht immerhin von einer „sorgfältigen Monographie“ (Stenzel, S. 50).

Nach 120 Jahren und zahlreichen neueren Abhandlungen kann nicht alles, aber immerhin vieles von Lukas übernommen werden: sowohl was die Details betrifft, als auch die zusammenfassenden Grundlinien, mit denen er seine Kapitel jeweils abschließt. Da die Details aber den Rahmen sprengen würden, bringe ich hier nur eine Zusammenfassung der genauen Zusammenfassung, die Lukas praktischer Weise selbst ans Ende seines Buchs gesetzt hat (292ff.), sowie seine Schlussbetrachtungen (297ff.).

In den so genannten frühen und mittleren Dialogen Platons wird der Begriff „Dihairesis“ nirgends gebraucht. Lukas will – was Stenzel und andere später kritisieren werden – in ihnen (z.B. in der Politeia) trotzdem schon eindeutige Anwendungen der dihairetischen Methode entdecken. Diese und zahlreiche ähnliche Fragen – allgemein: ab wann und in welchen Dialogen die Dihairesis eine Rolle spielt – sind umstritten und schwer beantwortbar. Jedenfalls teilt Lukas die Dialoge folgendermaßen ein (297ff.)³⁹:

Die Dialoge

1. enthalten keine oder fast keine Einteilungen (z.B. Theaitetos)
2. enthalten Einteilungen
 - A. strenger Gebrauch der Einteilung (Sophistes, Politikos)
 - B. freier Gebrauch (Einteilung kann auch einmal z.B. durch Aufzählung ersetzt werden)
 - a. die Einteilung dient bloß der Definition
 - Regeln kommen vor (Phaidros)
 - Regeln kommen nicht vor (Gorgias)
 - b. sie dient noch anderen Zwecken
 - Regeln kommen vor (Philebos)
 - Regeln kommen nicht vor (Politeia, Timaios, Nomoi)

a) Die sich nach Lukas aus den Dialogen ergebenden Sätze für die Lehre der Dihairesis

Lukas beschreibt die Stufen der „Entwicklung einer Definition“ (285f.):

1. Aufstellung des Definiendums. Es wird meist ohne weiteres einfach genannt.
2. Aufstellung des höchsten Gattungsbegriffs als Ausgangspunkt der weiteren Ableitung. Auch er wird direkt genannt oder aber durch Zusammenfassung mehrerer Arten gefunden (z.B. diakritike im Soph.).
3. Ableitung einer logischen Leiter mit Hilfe der Einteilung.
 - a. Unterteilung der aufgestellten Gattung.
 - b. Einordnung des Definiendums in eine der erhaltenen Arten. (Hierzu gibt es keine Regel, die Einordnung soll jedenfalls nicht vorschnell geschehen).

³⁹ Zu erwähnen ist, dass die – oft ins Absurde ausufernde – philologische Frage nach der Chronologie der platonischen Dialoge zu Lukas' Zeit auf einem anderen Stand war, als heute. Dialoge wie den Sophistes oder Politikos sieht er keineswegs als eindeutig platonische an. So spricht er in den betreffenden Abschnitten anstatt von „Platon“ auch lieber vom „Autor des Sophistes“.

- c. Diese Art weiterteilen.
- d. Teilung so lange fortsetzen, bis das Definiendum als Art erhalten wird.
- 4. Beispiele zur Erläuterung der gefundenen Arten. (Hauptsächlich dort, wo sie zur klaren Auffassung der Bedeutung der gefundenen Arten notwendig sind).
- 5. Bildung einer Definition.
 - a. Direkt, durch Nennung⁴⁰: der nächsten Gattung und des Artunterschieds/einer höheren Gattung und der letzten Art/den nächsten zwei Gattungen und der letzten Art/von zwei höheren Gattungen und der letzten Art/.../alle Glieder der logischen Leiter (von oben nach unten oder umgekehrt)
 - b. Indirekt, indem die Leiter nicht zum Definiendum führt, sondern zu dem Gegenstand, womit die als Definition aufgestellte Kunst sich beschäftigt. Es wird deshalb zunächst die Definition dieses Gegenstands gebildet, dann die Kunst genannt, welche sich mit jenem Gegenstande beschäftigt und endlich gesagt, diese Kunst sei die zu definierende (z.B. Wollweberei im Politikos).

Es folgen die Regeln für die Methode der Einteilung. Zunächst die im Phaidros vorkommenden: 1. Das von Natur aus geeignete soll geteilt werden, und zwar 2. in natürliche Arten, die 3. nicht willkürlich zerrissen werden sollen. Die Dihairesis soll 4. einen bestimmten Zweck verfolgen, bis dieser erreicht ist, im Allgemeinen jedoch soll sie 5. fortgesetzt werden, bis zum Unteilbaren. Diese Regeln ergänzen den ausführlicheren Regelkatalog, den Lukas aus den wesentlichen dihairetischen Dialogen Sophistes, Politikos und Philebos zusammengestellt hat (287-290)⁴¹:

Regeln

1. für die Forschung im Allgemeinen
 - A. man soll sich bei der Forschung der Methode der Dihairesis bedienen (Politikos 285a)
 - B. es kommt nicht auf die Namen an, sondern auf die Kenntnis (der Verwandtschaft und Nicht-Verwandtschaft) der Sache selbst (Soph. 227b)
 - C. wenn man den Zusammenhang mehrerer Dinge erkannt hat, soll man
 - kennt man die gemeinsamen Merkmale, die Artunterschiede herausuchen
 - kennt man die Artunterschiede, den Gattungsbegriff herausuchen (Politikos 285b)
 - D. das Verschiedene soll man nicht für dasselbe halten (Politikos 285a)
 - E. sowohl die Methode, als auch die Ausführlichkeit ihrer Durchführung sollen sich nach dem Zweck richten (Politikos 286e)
2. für die Methode der Dihairesis
 - A. allgemeine
 - a. das Verfahren betreffend
 - Phil. 16d: zuerst das Einteilungsganze aufstellen

⁴⁰ Alle folgenden Möglichkeiten finden sich bei Platon.

⁴¹ Manche der Regeln werden explizit von Platon ausgesprochen, andere bloß angedeutet (308).

- Politikos 287c, Phil. 16d: dieses teilen (zwei-, dann erst drei-, viergliedrige Teilung versuchen)
- Phil. 16d: mit Arten so verfahren, wie mit dem Einteilungsganzen
- Phil. 16d: solange fortsetzen, bis alle Arten gefunden sind (dh. bis zu den niedrigsten Arten)
- Politikos 264b: Schritt für Schritt vorgehen (keinen Sprung machen)
- Politikos 263e: [eine negative Regel oder Verbot:] die Einteilung darf keinen Rückschritt machen

b. die Glieder der Dihairesis betreffend

- Politikos 262b: die Teile des Einteilungsganzen müssen Arten sein
- Politikos 262b: die Arten müssen einander koordiniert sein
- Phil. 12e: die Arten derselben Gattung müssen einander ausschließen
- Phil. 12e: die Arten derselben Gattung bilden trotz ihrer Verschiedenheit doch nur eine Gattung
- aus Politikos 289b folgt: man darf nicht etwas, das in einer der schon aufgestellten Arten eingeschlossen ist, als eine diesen Arten koordinierte selbständige Art aufstellen
- aus Phil. 13b folgt: ein Merkmal, welches nicht im Gattungs-Charakter liegt, darf auch nicht als ein gemeinsames Merkmal aller Arten ausgesagt werden
- daraus folgt die Umkehrung: ein Merkmal, das allen Arten einer Gattung zukommt, gehört zum Gattungs-Charakter
- aus Soph. 253d folgt: der *Inhalt* des Gattungsbegriffs liegt im Inhalt der Art, die Arten stehen im Verhältnis des sich ausschließenden Gegensatzes; zum *Umfang*: die Gattung schließt die Art ein, die Arten liegen außerhalb einander
- aus Soph. 227b folgt: man soll nach natürlichen Arten teilen (nicht nach einem subjektiven Merkmal, sondern objektiv nach der natürlichen Verwandtschaft)
- aus Soph. 227b folgt: bei der Beurteilung des Werts einer Dihairesis soll man sich nicht an die Namen halten, sondern an die Artunterschiede

B. spezielle (für Dihairesen mit einem besonderen Zweck)

a. allgemeine

- das Verhältnis der Arten untereinander und zur Gattung basiert auf dem entsprechenden Verhältnis der *Ideen*; die Dihairesis soll bis zur *niedersten Art* heruntergeführt werden; also: nur die Ideen der niedersten Arten dürfen auf die Individuen angewandt werden
- Soph. 229d: teilen, solange die Glieder teilbar sind [vgl. Phil. 16]

b. bei Ableitung einer Definition

- Soph. 264e: das „rechte“ Glied (das, welches das Definiendum enthält) weiter teilen
- Politikos 262b, 264b: immer nächstes Glied suchen (keinen Sprung)

- Soph. 264e: solange einteilen, bis das Definiendum aller mit anderen Begriffen gemeinschaftlichen Merkmalen entkleidet ist und nur mehr die ihm eigentümlichen übrig bleiben
- aus Soph. 219c folgt: die Einordnung lässt sich nur dann mit Sicherheit vollziehen, wenn die genannten Arten den ganzen Umfang der Gattung ausmachen
- aus Politikos 263b folgt: Definition benötigt logische (nicht physische) Teilung

3. für die Definition

- aus Politikos 285a folgt: durch Angabe des Gattungsbegriffs ist das Definiendum von den verschiedenen Begriffen zu trennen
- aus Politikos 285a folgt: durch Angabe des Artunterschiedes ist das Definiendum von den verwandten Begriffen zu trennen
- die Definition darf nichts definieren, als was zu definieren war
- Politikos 274e: die Definition darf nicht zu weit sein

4. für die Untersuchung über die Gemeinschaft der Begriffe

- man muss nach Arten teilen
- Soph. 253d: man darf denselben Begriff nicht für einen anderen und einen anderen nicht für denselben halten

Lukas unterscheidet bei Platon verschiedene Arten der Dicho- und Trichotomie (295f.):

Dichotomie

1. richtige

- A. durch die Anwendung eines zweigliedrigen ausschließenden Gegensatzes als Einteilungsgrund (als Einteilungsgründe werden Allgemeinbegriffe benutzt)
- B. durch Anwendung eines Einteilungsgrundes, demzufolge zwar mehr als zwei Glieder möglich gewesen wären, welcher jedoch mit Rücksicht a) auf das Einteilungsganze, und b) auf die in der Wirklichkeit gegebenen Verhältnisse nur zwei gültige Arten gibt
- C. durch Anwendung von zwei oder mehr Paaren korrespondierender Gegensätze als Einteilungsgründe, sodass die zwei Arten zufolge des einen zusammenfallen mit denen zufolge der anderen

2. unrichtige (die gegen die Regeln der Dihairesis verstoßen)

- A. durch Anwendung eines Einteilungsgrundes, der mehr als zwei Glieder gibt, von denen jedoch nur zwei genannt sind
- B. durch Anwendung zweier Einteilungsgründe zugleich, wobei jedoch von den möglichen vier Arten eine nicht genannt wird und zwei zusammengezogen werden in eine
- C. von dem gesamten Umfang des Einteilungsganzen wird bloß eine Art, auf die es nämlich eben ankommt, abgetrennt und gegenübergestellt dem gesamten übrigen Umfang des Einteilungsganzen (Politikos 262)

Trichotomie

1. logisch abgeleitete

A. richtige

- a. durch Anwendung eines dreigliedrigen Gegensatzes als Einteilungsgrund
- b. durch Anwendung eines Einteilungsgrundes, der an und für sich mehr als drei Glieder, mit Rücksicht auf das Einteilungsganze jedoch nur drei gültige Arten gibt
- c. durch gleichzeitige Anwendung zweier zweigliedriger Gegensätze, wobei jedoch von den vier möglichen Gliedern eines als Art ungültig oder wegen der bloß negativen Merkmale ganz unbestimmt ist

B. unrichtige

- a. durch unvollständige Aufzählung
- b. durch Anwendung eines zweigliedrigen Gegensatzes, aber in verschiedener Beziehung, nämlich einmal gerichtet auf das Ganze der Einteilung, dann auf die physischen Teile desselben
- c. durch einen Sprung in der Teilung

2. empirisch aufgestellte

Eine beiläufige aber für die weitere Rezeptionsgeschichte interessante Anmerkung möchte ich noch anfügen: „Bei Anwendung so genannter kontradiktorischer Gegensätze als Einteilungsgründe ist der negative Begriff kein dem Inhalt nach unbestimmter Begriff von der Form Non-A, sondern wenn er auch der Form nach negativ ist, hat er doch einen bestimmten positiven Inhalt“ (295).

Weiters ist anzumerken, dass Lukas *Beobachtung* und *Vergleichung* der Dinge als Vorbedingung der Dihairesis, sowie der Zusammenfassung ansieht. Die Dihairesis konstruiert also nicht etwas Willkürliches, sondern basiert auf der Wirklichkeit (306; z.B. Phaidr. 265c, 249b). Einerseits basiert sie also auf der *Wirklichkeit*, andererseits auch auf der *Ideenwelt*: „Das Verhältnis der in der Wirklichkeit gegebenen natürlichen Arten zu einander und zur Gattung richtet sich nach dem entsprechenden Verhältnis der Ideen“ (284, siehe Phil. 16 ff.).

Das zweithöchste Prinzip der Dihairesis sei das der „*natürlichen Verwandtschaft*“ (294). Wie man ein totes Tier fachgerecht – bei den Gliedern ansetzend – zerlegen oder ihm die Knochen brechen kann, so kann man Gattungen an der falschen Stelle teilen oder an der natürlichen, so dass „natürliche Arten“ herauskommen (93; siehe z.B. Phaidr. 265e). So einleuchtend dieses Bild auch ist, mehr – etwa eine theoretische Erklärung der Teilung in „natürlichen Arten“ – gibt Lukas und geben Platons Dialoge nicht her. Man könnte höchstens einen dem Menschen

„angeborenen Blick“ (180) annehmen, der erkennt, wo Gattungen – objektiv – geteilt werden müssen, ohne sie – subjektiv – willkürlich irgendwo zu zerreißen (180).

b) Zweck der Dihairesis

Das oberste Prinzip der Dihairesis ist – trotz aller Regeln – ihre *Zweckmäßigkeit*. Die aufgestellten Regeln werden von Platon oft darum nicht eingehalten, weil sich die Dihairesis, sowie ihre Ausführlichkeit zuerst nach ihrem jeweiligen Zweck richten. Lukas nennt die Dihairesis sogar eine „*praktische Methode*“ (294). Dass sich die platonische Dihairesis nicht „sklavisch“ an Regeln hält, sondern oft einen sehr freien Charakter zeigt, macht sie nach Lukas noch einmal praktischer (301). Er spricht auch von ihrer „Anpassungsfähigkeit“, sie könne sich – wie die Tierarten – „zweckentsprechend umwandeln“ und entwickeln, darüber hinaus sei die Genauigkeit und Vollständigkeit ihrer Durchführung variabel (307).

Zweck der Dihairesis ist in einigen Dialogen (Phaidros, Gorgias, Sophistes, Politikos) die *Begriffsbestimmung* allein, in anderen werden außerdem auch andere Ziele verfolgt: *Beweis*, *Widerlegung*, *die dialektisch geordnete Untersuchung* (Philebos), *Systematik* (304).

c) Methoden

Nach Phaidr. 265 f. und Phil. 16 ff. sind die *Zusammenfassung* und die *Dihairesis* die beiden koordinierten und einander entgegengesetzte Methoden derselben Kunst der *Dialektik*. Die Regeln der Methode der Zusammenfassung (nach Phaidr. 265): a) das von Natur aus dazu Geeignete soll zusammengefasst werden und zwar b) in natürliche Gattungen (294).

Manchmal „sind die Einteilungen nicht *dialektisch* abgeleitet, sondern *empirisch* nach dem in der Wirklichkeit Gegebenen aufgestellt“ (294). „Wenn der Zweck der Untersuchung eine genauere Durchführung der Methode nicht erfordert, kann die Einteilung vertreten [„ergänzt werden“ (307)] werden durch [„andere Methoden“ (307), nämlich etwa die] *Aufzählungen*, welche entweder vollständig oder unvollständig sind, nach einem bestimmten Gesichtspunkt oder ohne einen solchen erfolgen“ (296 f.). Die Aufzählung (enumeratio)⁴² ist also keine dialektische Methode und ist nicht im Stande, eine Definition abzuleiten. Exakt das gleiche gilt für die *Partition*⁴³. Außerdem vertreten werden kann die Einteilung „durch *Gruppierungen*, welche den in der Wirklichkeit gegebenen Verhältnissen entnommen sind; endlich durch *Unterscheidungen* (distinctio)⁴⁴“ (297). Die Gruppierung ist eine empirische

⁴² Als Beispiel für eine Aufzählung erwähnt Lukas übrigens zum Beispiel Platons Aufzählung der megista gene. Kant kritisiert an Aristoteles' Kategorienlehre genau den Umstand, dass er seine Kategorien nicht nach einem Prinzip aufstellt, sondern sie einfach aufzählt und kein Prinzip ihrer Vollständigkeit angibt (KdrV, B 107).

⁴³ Die Partition teilt nicht in Arten, sondern in Teile. Zum Beispiel das Hendl in Flügel, Haxn, Brust, usw.

⁴⁴ Eine „Unterscheidung der Begriffe“ muss da durchgeführt werden, wo ein Begriff verschiedene Bedeutungen haben kann (25).

Klassifikation „des im Leben Gegebenen“ und benutzt die Aufzählung, z.B. in *Politeia* 564c, um die Bevölkerung des demokratischen Staats empirisch aufzuzählen: 1. Herrschende, 2. Reiche und 3. das gewöhnliche Volk (25).

d) Zur Möglichkeit eines Regelwerks der Dihairesis und zur Bedeutung der Dihairesis

Nach Aufstellung all dieser Regeln und Charakteristika der Dihairesis ist noch einmal darauf hinzuweisen, dass Platon sie erstens nie so in einem aufstellt und sich zweitens niemals genau an sie halten würde. Einmal gibt er keinen Einteilungsgrund an, dann lässt er ganze Schritte seiner Methode einfach aus. Man darf also wohl behaupten, dass zwar ein Regelwerk der Dihairesis nicht grundsätzlich eine schlechte Idee ist, dass ein solches Regelwerk aber über die platonischen Dialoge hinausgeht.

Ähnliches schreibt auch Lukas selbst zu seiner eigenen Methode (301), findet seine Zusammenstellung nach Platons verstreuten Anleitungen aber vollständig, auch wenn man sie mit den damals zeitgenössischen Formen der Einteilung vergleiche, sodass „kaum eine von den in unseren Lehrbüchern der Logik angegebenen Regeln fehlt“ (302). Nicht nur „dass in Bezug auf die...Regeln für die Einteilung [die] platonischen Schriften an Genauigkeit des Ausdrucks und Vollständigkeit unseren heutigen [1888] kaum nachstehen, wir finden beim Lesen der modernen logischen Systeme gar manchen Anklang an platonische Gedanken oder Eigentümlichkeiten der platonischen Methode“ (303).

Auf die Stellung der Dihairesis in Platons Gesamtwerk eingehend, schreibt Lukas, „dass die Methode der Einteilung einen jener Teile der platonischen Philosophie bildet, welche von Platon selbst am weitesten ausgebaut worden sind“ (303). Allgemein bewertet, nimmt sie eine „wichtige Stellung im Ganzen der platonischen Philosophie ein“ (308).

Zum Nutzen der Dihairesis innerhalb der neuzeitlichen Wissenschaft: „Wenn man gegenwärtig von der Methode der Einteilung sprechen hört, so denkt man unwillkürlich an die Anwendung derselben in den Naturwissenschaften zu dem Zweck der Systematik; und Abhandlungen über die Methode beschäftigen sich auch vorwaltend bloß mit dieser speziellen Anwendung derselben. Wie mannigfach dagegen und wie lehrreich ist die Anwendung derselben bei Platon; für die *Systematik*, den *geordneten Gang einer Untersuchung*, den *Beweis*, die *Widerlegung*, zur *Beseitigung von Unklarheiten* und endlich zur *Ableitung von Definitionen* wird sie benützt“ (304). Einige dieser Anwendungen der Methode erinnern an Aristoteles’ Topik.

Die „logische Folgerichtigkeit“ der Dialoge des „Dichters“ Platon erklärt Lukas damit, dass „seinen Ausführungen Einteilungen des Gesprächsstoffs zugrunde liegen...Die Einteilungen bilden das Skelett“, das dann im Weiteren zu einem lebendigen Organismus, zu den „farbenfrohen“ und „abwechslungsreichen“ platonischen Dialogen, ausgebaut werden kann (304 f.).

2. Julius Stenzel 1917

Das grundlegende und meistbeachtete Buch zum Thema Dihairesis hat Julius Stenzel geschrieben. Sein Titel lautet: „Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles“.

a) Bewertung der Wichtigkeit der Dihairesis

Bereits im Vorwort äußert Stenzel seine Ansicht zur später schwer umkämpften Bewertung der dihairetischen Methode und spricht von der „Wichtigkeit der diairetischen Methode für die gesamte logisch-syllogistische Tradition,...handelt es sich doch um ein logisches Grundphänomen, ohne das es überhaupt kein Denken gibt“ (S.X). Diesen ganz allgemein gehaltenen Sätzen kann wohl kaum widersprochen werden. Da sich ohne Begriffseinteilungen faktisch nicht Denken lässt, müssen übrigens auch in denjenigen Dialogen Platons notwendig Dihairesen vorkommen, die vor der Entdeckung der Dihairesis entstanden sind. Obwohl, hier widerspricht Stenzel Franz Lukas, die Methode weder bereits richtig entwickelt noch selbst zum Gegenstand einer Methodologie geworden ist.

b) Die zwei Perioden in Platons philosophischer Entwicklung

Damit befinden wir uns auch mitten in der zentralen These der ersten Abschnitte des Buches. Stenzel trägt hier seine später oft wiederkehrende Ansicht vor, nach der aus den überlieferten Dialogen eine Entwicklung des Philosophen Platon ersichtlich wird. Er nimmt entgegen der mittlerweile gängigen Drei- eine Zweiteilung an, wobei die zweite Periode die hier interessante ist, da in ihr die Dihairesis eine entscheidende Rolle spielt.

Die erste Periode, in der Sokrates der Gesprächsführer ist, hat hauptsächlich ethisch-praktische Fragen zum Gegenstand. Auf dem Gebiet der Metaphysik behauptet der frühe Platon ein „Sein der Idee“ und erklärt es „an der zentralen Idee des Guten durch den spezifisch griechischen Arete-Begriff, als Ursache, im doppelten Sinne des Grundes und zugleich des Zweckes“ (1, auch 7f.). Stenzel gibt der ersten Periode den Namen *Arete-Eidos-Lehre*.

Könnte man also diese erste Phase metaphysisch und ethisch orientiert nennen, so die zweite logisch und naturwissenschaftlich. Erst in der zweiten Periode, in der Sokrates aus dem Mittelpunkt zurücktritt, gelangt Platon zum Begriff, zu einer Art Logik und erst jetzt ist ihm, nach Stenzel, eine auf Empirie bezogene Wirklichkeitserkenntnis (auch des einzelnen Gegenstandes) möglich, und zwar durch die Einteilung einer Gattung in Arten.

c) Die erste Periode in Platons philosophischer Entwicklung

Die Kritik Stenzels an der Ontologie und Metaphysik der platonischen Frühphilosophie beginnt mit der Feststellung, dass ihre Idee noch nicht der Begriff ist. Ohne klare Vorstellung über den Begriff, das Urteil und die Begriffseinteilung gelangt Platon aber zu keinem gegliederten und differenzierten System, sondern zu einem willkürlich zusammengestellten Mischmasch aus Unterschiedlichem. Verknüpft werden die ethischen Ideen (Frömmigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit,...) und zwar nicht etwa in Urteilen mittels einer Kopula. Platon fasst sie viel zu einfach in einer logisch falschen Identifikation zusammen: in der höchsten aller Ideen, der Idee des Guten (die auch noch bloß intuitiv, durch Anschauung, erkannt wird (12ff.)⁴⁵). Die Verknüpfung sollte dabei von der arete geleistet werden (6f.). Stenzel nennt diesen vorlogischen, fragwürdigen Mischmasch höflicher eine „illegitime Synopsis“ (20), rudimentär dem vergleichbar, was in der Spätphilosophie neben der Zerteilung (Dihairesis) die andere Hälfte der Dialektik bildet, mit der Zusammenfassung (synagoge) (12). Will man mehr zu dieser im Staat gipfelnden, seltsamen „Logik des platonischen Sokrates“ (6) wissen, so kann man auf den Seiten 3-19 nachlesen.

In einer kurzen philosophiegeschichtlichen Darstellung (12f.) der Entdeckung des Begriffs (und damit der Dihairesis) werden Platons Vorgänger durchgenommen. Parmenides richtete sich auf ein zu schweres Objekt, aufs absolute Sein. Die eleatische Logik mündete daher in die Skepsis. Sokrates richtete sich ebenfalls auf zu schwierige Objekte, nämlich auf ethische. Er konnte sie nicht definieren, nicht bestimmen (daher das berühmte Nichtwissen), sondern musste sie als Anschauungen hinnehmen. Erst in der Spätphilosophie Platons, als die einzeln gegebenen Gegenstände zum Objekt der Erkenntnis wurden, vollzog sich die Entdeckung des Begriffs.

d) Die vier Probleme der ersten Periode in Platons philosophischer Entwicklung

Die Kritik an dieser ersten Periode der platonischen Philosophie fährt mit der Kritik an ihrem erkenntnistheoretischen Charakteristikum fort: an der strikten und unüberbrückbaren Abtrennung von der Erkenntnis der Sinnenwelt und von der der Ideenwelt. Zwischen ihnen vermittelt allenfalls das ethisch-philosophische Streben des eros nach oben. Damit ist das erste von *vier Problemen* bezeichnet, welche in der Folge der „Arete-Eidos-Lehre“ auftreten und Platon zu seiner späteren, diese Probleme lösenden Position führen. Stenzel nennt dieses erste das *Chorismosproblem* (14ff., 21f.). In der so genannten zweiten Periode Platons wird

⁴⁵ Zur Beziehung von der Idee als Anschauung zur Mathematik siehe die Seite 14.

dann die Idee zum Begriff. Dieser ist lediglich Einheit des unter ihm befassten Vielen (Mannigfaltigen), das Chorismosproblem gelöst.

Die weiteren in Platons frühen Ideenlehre latenten Probleme kurz aufgezählt:

- Die *absolute Existenz der Idee des Guten* (19f.): Platon dachte sie als göttlich, transzendent, unverbunden mit den anderen Ideen und der Welt des Werdens, völlig unbedingt. Weil die Welt des Werdens diskreditiert war, so Stenzel, war es ethisch geboten (aber logisch unzulässig), einen letzten Zweck über den Dingen dieser Welt zu setzen – die Idee des Guten. Ein Problem erwuchs Platon daraus, als der Anspruch auftrat, gerade diese Dinge der empirischen Erfahrung zu erkennen. Die Ideenlehre musste sich ab da wandeln und „zu einer allgemeinen Begriffslehre aller Dinge“ entwickeln.
 - Das *Verhältnis der Einheit der Idee zur Vielheit* (Mannigfaltigkeit) des an ihr Teilnehmenden (20f.): Die Idee des Guten war noch nicht Gattung (Eines), die die Tugenden als Unterarten (Vieles) gefasst hätte, sondern transzendente, absolute Einheit und auf wundersame Weise war sie alle Tugenden zugleich. Wir haben schon von der logisch unzulässigen Vermischung, Identifikation von Begriffen, von Gattungen und Arten gehört (z.B.: das Schöne ist das Gute). Platons Spätphilosophie trennt systematisch Gattung (Einheit) und Art (Vielheit), sie ordnet die Begriffe mithilfe der Methode der Einteilung.
 - Die *alethes und pseudos doxa* (die wahre und die falsche Meinung) (22ff.)⁴⁶: Die „Meinung“ gilt in der ersten Periode schlichtweg als minderwertig, als bloß subjektives Meinen, ihr Gegenstand ist allein die Sinnenwelt (von der man nichts *wissen* kann, aber von der man eben immerhin etwas meinen kann). Davon abgetrennt und darüber steht in den frühen Dialogen das als einziges gültige Wissen (episteme), das Wissen vom Allgemeinen, von der Idee. Wissen hat eine rationale Begründung (logos) und darf die Sinnlichkeit (aisthesis) nicht zu Hilfe nehmen. Diese klare Erklärung darüber, was Meinung und was Wissen ist, wird ab dem Theaitetos hinterfragt und sogar abgelehnt, dort beginnt die „wahre Meinung“ plötzlich zu einem Problem zu werden⁴⁷, das erst „im Sophistes gelöst“ wird. Ein abschließendes Zitat: „Einen Abstieg aus dem Bereich, in dem allein Wissen möglich ist, zu den Dingen der empirischen Erfahrung schließt diese Dialektik aus – von ihnen gibt es kein Wissen“ (25), was sich in der zweiten Periode mithilfe der Dihairesis ändern sollte.
- „Alle 4 Probleme [finden] durch das diaretische Verfahren ihre Lösung“. Erstens: das Verfahren überwindet den chorismos, begründet die methexis der Ideen (in Philebos 16 ff.).

⁴⁶ Der Begriff „doxa“ ist in der Platon-Interpretation umstritten. Schon die Übersetzung („Meinung“ oder in der Spätphilosophie Platons oft „Vorstellung“, manchmal sogar „Urteil“) bereitet Schwierigkeiten.

⁴⁷ Erste Periode: alle Meinung ist falsch. Zweite Periode: es gibt wahre und falsche Meinung (siehe dazu v. a.: 45f.).

Zweitens: der bisherige absolute Zug im eidos wird wesentlich verändert, das angeschaute Allgemeine der Idee wird dem Begriff genähert. Drittens: die Teilbarkeit des bisher unteilbaren eidos ergibt sich unmittelbar aus dem Verfahren. Zur doxa weiter unten.

Das *Hervortreten dieser vier Probleme* behandelt Stenzel näher anhand der die eigene Position⁴⁸ kritisierenden Dialoge Platons: *Parmenides* und *Theaitetos* (25-44). Ab dem *Sophistes* beginnt dann laut Stenzel der positive Vortrag der neuen Lehre (ab 45).

Nun also zuerst zum Hervortreten der vier Probleme im *Parmenides* (27-34). Gleich zu Beginn des Dialogs wird deutlich, wie die im Vordergrund stehende Fokussierung der Erkenntnistheorie auf die unantastbaren ethischen Objekte (von denen die wirklichen Dinge bloß die Repräsentanten sind), wie das Gute, das Schöne, usw., ersetzt wird, durch die Hinwendung zu den aposteriorischen Dingen der Empirie. Es gibt nun auch einen Begriff von „Schmutz“, „Haaren“ und „Kot“, wovon es im Sinne der Arete-Eidos-Lehre niemals eine Idee gegeben hätte. Man darf wohl sagen, die Erkenntnistheorie löst sich von der Ethik und wird wissenschaftlich. Stenzel sagt, das „Wertverhältnis“ fällt in der zweiten Periode weg.

Zum Einheit-Vielheit-Problem (30f.). Wie schon gesagt, war die einzige Verbindung zwischen Einheit und Vielheit das ethische Streben, der Eros. In der zweiten Periode findet Platon ein *logisches* Band – die *Dihairesis*. Die Idee ist nicht mehr repräsentative Anschauung⁴⁹, Paradeigma in den Dingen, sie wandelt sich zum Begriff, der die unter ihn fallenden Dinge enthält.

Zum Methexisproblem (32). Öfters und ganz klar bezeichnet wird im *Parmenides* die Anteilhabe der *vielen* Dinge an der *einen* Idee zum Problem gemacht. Es zeigt sich für Stenzel, dass in der ersten Periode das Eins nicht Vieles sein kann, in der zweiten das Eins sehr wohl Vieles sein kann (siehe *Philebos* 16c ff.).

Zum Doxaproblem (32ff.). Hier steht der frühen Auffassung Platons, dass die Erkenntnis des Allgemeinen, des Wesens der vor allem ethischen Objekte eine *intuitive* Erkenntnis ist, die neue Position entgegen, dass alle Dinge, also auch die empirischen (z.B. Schmutz), so erkannt werden können, dass man ihr Wesen in Sätzen *definieren* kann. Im Zuge dessen, wird der Bezug der Erkenntnisse des Denkens zur äußeren Welt, zur Empirie wichtiger, und dieser Bezug des Denkens zur Welt ist vermittelt durch die Sinneswahrnehmung (*aisthesis*) und durch die Meinung bzw. Vorstellung (*doxa*). Von der früher als Schein verachteten Doxa

⁴⁸ Laut Stenzel ist diese Position, die frühe Ideenlehre mit der „dritten Definition“ im *Theaitetos* und der Position des jungen Sokrates im *Parmenides* identifizierbar.

⁴⁹ Mehr zur Idee als repräsentativer Anschauung auf den Seiten 15f. und 31.

spricht Platon in der zweiten Periode, laut Stenzel, als von der „Vorstellung des Einzelnen“ (34).

Das Hervortreten der vier Probleme im *Theaitetos* (34-44). Hier nicht in Betracht kommen Stenzels Äußerungen zur so genannten Lehre der Bewegung (35f.), wie so oft zu Natorps Interpretation Platons (34f., 37f., 39f.), zu den beiden Fronten des Kriegs zwischen dem bewegten Standpunkt Heraklits und starrem Eleatismus, der dann später, laut Stenzel im *Sophistes*, in einer neuen Synthese beigelegt wird (36)⁵⁰, sowie schließlich weitere Exkurse (36f.), u.a. zum *Kratylos*.

Der Dialog *Theaitetos* gliedert sich nach Stenzel gemäß der drei Definitionsversuche in drei Teile, die die (erst im *Sophistes* beantworteten) Fragen nach der *aisthesis*, der *doxa*, sowie der Definition behandeln. Soviel zum Inhalt des Dialogs. Seine Form ist die eines „maieutischen Sokratesdialogs“ (34): er deckt Probleme auf und endet mit Nichtwissen. Auf die sokratische Maieutik folgt in der zweiten Periode die vom Fremden vorgetragene selbständige Lehre Platons⁵¹.

Ausgangsfrage des *Theaitetos* ist die nach Erkenntnis bzw. Wissen (*episteme*)⁵². Objekt dieses Wissens ist aber nicht mehr das ewige, apriorische Gute, Schöne, usw. einer höheren Ideenwelt, die Erkenntnis ist nun auf die „Objekte des Werdens“ gerichtet (37)⁵³. Der Staat überlies diese Kenntnis des Werdens den dort verachteten Wahrnehmungen (*aisthesis*) und Meinungen (*doxa*), die nun beide grundlegend neu behandelt werden.

Der erste Teil des *Theaitetos* bearbeitet die Sinneswahrnehmung neu, kommt aber in einer Hinsicht zum selben Ergebnis wie die frühere Theorie der *aisthesis*: sie allein kann nicht Erkenntnisquelle sein: „Die Ergebnisse einer allgemeinen, den Bereich des Willenslebens ausdrücklich überschreitenden Wissenschaftslehre sollte Sokrates nicht finden, nur suchen; aber die Überzeugung, dass Wissen nur im überempirischen Denken sich begründen kann, die sollte [trotzdem weiterhin beibehalten werden]“ (38). Die Sinneseindrücke sind jetzt zwar

⁵⁰ Ein Zitat: „Die *kinesis* der *eide*, die bisher in eleatischer Starrheit dastanden, [wird im *Sophistes*] zur Voraussetzung ihrer Erkennbarkeit“ (36).

⁵¹ Mehr zum „neuen Rahmen“ der Dialoge der zweiten Periode (v.a.: 46f.): wie gesagt ersetzt der Fremde (oder auch andere) Sokrates als Gesprächsführer. Statt der Dialogform werden öfters und ausdrücklich (*Soph.* 217d, *Tim.*) längere Reden in monologähnlicher Form bevorzugt. „Der Fremde stellt die Lösungen [der Probleme des *Theaitetos*], die neue Methode Platons ‚dogmatisch‘ dar...Die dialogische Form hat eine ganz andere, dem tatsächlichen Lehrbetrieb angemessenere Bedeutung gewonnen“ (46). Der Mitunterredener (als Vertreter des Publikums) dient nur dazu, sich des Verständnisses des Publikums zu versichern. Stenzel geht sogar soweit, zu mutmaßen, dass aus dem Fremden „Platon gelegentlich selbst zu sprechen“ scheint (47). Andere identifizieren ihn aber auch mit Aristoteles (*Grundriss der Gesch. d. Phil.* Bd. 2/2, S. 240).

⁵² Wie der Begriff „*doxa*“ ist in der Platon-Interpretation auch der Begriff „*episteme*“ umstritten.

⁵³ Ein Zitat: „Dialektik ist von der Beziehung auf die Idee des Guten, die im Staate ihr Inbegriff war, völlig losgelöst; sie ist eine von diesem Inhalte jedenfalls freie ‚Logik‘ geworden“ (38).

Quell der Erkenntnis, müssen aber erst vom nicht sinnlichen Denken verarbeitet werden. Über die Eindrücke (pathemata) der Sinne weisen hinaus: „Schlüsse⁵⁴ hieraus auf das Sein und den Nutzen“ (186c). Die Schlüsse über sinnliche Eindrücke geschehen nicht durch die Sinne, sondern durch die Seele, durch das denkende Ich, wenn man so will.

Die veränderte Position Platons der aisthesis gegenüber, zeigt sich auch am Verschwinden der Lehre der Wiedererinnerung (anamnesis) (35, 39). Die Wiedererinnerung war die Methode, die apriorisch fassbaren Objekte der ethisch orientierten Periode zu erkennen; die neue Periode fordert eine neue Methode „zur Bearbeitung der empirisch gegebenen Objekte. Da kann...die Anamnesis...nichts nützen; hier [wird] die Aisthesis die nächstliegende Quelle der Wissenschaft“ (35).

In der oben bereits angeklungenen überempirischen Sphäre des Denkens beschäftigt sich die Seele ohne Zuhilfenahme der Sinne „an sich selbst...mit dem Seienden...und diese Tätigkeit wird mit dem strittigen Wort doxazein [Schleiermacher übersetzt: das Vorstellen] ausdrücklich bezeichnet (187 A)“ (39). Wir befinden uns damit direkt im zweiten Teil des Theaitetos, der sich mit der neuen Fassung der doxa beschäftigt und vordergründig versucht, „episteme“ als „wahre doxa“ zu definieren.

Die Bedeutung von doxa hat sich laut Stenzel also von „Meinung“ zu „Vorstellung“ gewandelt. Zunächst⁵⁵ geht er diejenigen Stellen durch, in denen Platon – fast könnte man sagen – Definitionen der doxa gibt. Im Theaitetos (190a) setzt er sie mit der still zu sich selbst gesprochenen Rede gleich. Ebenso im Sophistes, wo er die doxa als „Vollendung des Gedankens“ bezeichnet (264b), das Denken aber wiederum mit der Rede der Seele zu sich selbst gleichgesetzt wird. Die doxa ist hier also – und das ist neu – in die Nähe des logos und des Denkens gerückt. Und gleichzeitig sind die Objekte des Denkens nicht mehr nur ethische oder mathematische, sondern auch die konkreten Dinge (40f.).

Die Widerlegung der falschen Definition, dass die „wahre doxa“ Wissen ist, führt Platon mithilfe eines Beispiels durch. Der Richter eines Prozesses war bei der Tat nicht anwesend. Er kann sich, wenn er den Angeklagten für schuldig oder unschuldig erklärt, nicht auf seine Sinneswahrnehmung stützen, sondern ist auf das angewiesen, was er erzählt bekommt. Bekommt er „wahre doxa“ erzählt, so wird er das treffende Urteil fällen. Ist sein Schuldspruch aber falsch, dann nicht, weil er das Gerechte an sich nicht kennt (das wäre die Begründung der ersten Periode), sondern weil er auf Grund einer „falschen doxa“ geurteilt hat. Und eine „falsche doxa“ kann, wie gesagt, nur zustande kommen, wenn man bei der Tat nicht

⁵⁴ Für diese „Schlüsse“ verwendet Platon übrigens verschiedene Wörter: syllogismoi (186d) und analogismata (186c).

⁵⁵ Übrigens um Natorp zu widerlegen, der doxa mit „Urteil“ übersetzen will.

dabei war, keine Sinneseindrücke hat (41f.). Zum mindesten kann man hieraus schließen: ohne aisthesis keine episteme. Etwas völlig neues bei Platon (Stenzel reviviert diese Einsicht unten leider).

Auch im Zuge des dritten Definitionsversuchs (Wissen ist „wahre doxa mit logos verbunden“) zeigen sich wiederum die Probleme, die Platons frühe Ideenlehre aufwirft und die erst im Sophistes wissenschaftlich gelöst werden. Vor allem das Wort „logos“ weist auf die im Sophistes zustande gebrachte *Definition* hin. Der als „Traumtheorie“⁵⁶ bezeichnete Vortrag des Sokrates (201e ff.) handelt von unerkennbaren, aber wahrnehmbaren „Elementen“ und aus ihnen zusammengestzten „Dingen“, von denen durch „Zusammenflechtung der Namen der Bestandteile“ eine Erklärung möglich sein soll. Ich möchte nicht näher auf diese oft behandelte Stelle eingehen, es muss jedoch gesagt werden, dass sie in Vielem an die Stelle Philebos 16 erinnert. Stenzel meint, dass der Philebos das hier angesprochene Problem des Einen (die eine Zusammenflechtung) und Vielen (die vielen Elemente) löst.

„Und unmittelbar auf das Grundproblem der Definition weist der letzte Weg hin, den Sokrates als ein sehr bekanntes Verfahren bezeichnet: [in 208c] nämlich das Kennzeichen anzugeben, wodurch sich das fragliche Objekt von anderen unterscheidet. Es wird also auf die *differentia specifica* hingewiesen“ (44). Im Sophistes wird ein „Einsehen der Verschiedenheit“, nicht nur ein „Vorstellen derselben“ erreicht (44, siehe Theait. 209e).

e) Die zweite Periode in Platons philosophischer Entwicklung: Erfindung der Dihairesis

Der äußerliche, literarische Wandel der platonischen Dialoge (46f.) wurde bereits oben nacherzählt. Inhaltlich neu ist die „Erfindung“ einer neuen Methode, der Methode zur Definition von etwas zu kommen – der Dihairesis.

Bisher war von ihr in Platons Werk keine Rede, die Probleme des Theaitetos laufen aber schon auf sie hinaus. Sie ist es nämlich, die leistet, was dort gefordert wurde: sie erhebt die wahre doxa (oder: richtige Vorstellung) durch Definition zum Wissen, der im Theaitetos gesuchte logos ist damit gefunden. Stenzel will nun die betreffenden Dialoge Sophistes und Politikos näher betrachten, von denen er sagt, sie handeln „von vorn bis hinten“ immer von der Methode, von der zur Definition führenden Methode der Begriffsspaltung.

Nüchtern wendet sich Stenzel dagegen, „einen anderen, wertvolleren Inhalt aus diesen Dialogen als eigentliche philosophische Absicht Platons herauszuinterpretieren“ und es scheint ihm nicht unmöglich, dass nicht tiefgründige metaphysische Wahrheiten, sondern „die

⁵⁶ Siehe z.B. Piotr Pasterczyk: Der Sokratische Traum und das Problem der Dialektik im Theaitetos. Freiburg im Breisgau 2007

Definition das letzte Wort der platonischen Methode sein soll“ (48)⁵⁷. Weiters wehrt er sich gegen Positionen, die meinen, „dass eine Diairesis, wie sie im Sophistes und Politikos pedantisch geübt wird, für Platon keine wertvolle Methode gewesen sein kann“ und dass „ihre Ergebnisse, die Erkenntnis der Über- und Unterordnung von Begriffen...in diesem formalen Sinne, Platon selbstverständlich gewesen sein“ müssen. Natorp macht zum Beispiel „ganz andere ‚methodische‘ Prinzipien Platons, nicht jene ‚formallogischen‘ Trivialitäten zur Hauptsache“ (48).

Zum Streit darüber, ob Definition und Dihairesis nicht auch schon in der ersten Periode Platons ihre Rolle spielten, wurde schon einiges gesagt, hier bekräftigt Stenzel seine Meinung noch einmal, indem er die betreffenden Stellen der Politeia nacheinander durchgeht (48-52), von denen z.B. Apel behauptet, dass in ihnen das Teilen nach Arten schon angewandt wird. Die Analyse von Staat 454a ergibt, dass hier noch keine bewusste Theorie der Begriffseinteilung, sondern eine zufällige Verwendung des Wortes „diairetai“ vorliegt (49f.). In der Analyse von Staat 476a (50ff.) wiederholt Stenzel einiges über die „Synopsis des Dialektikers“ der ersten Periode, vor allem stellt er aber heraus, dass diese synopsis und die koinonia (Gemeinschaft, Teilhabe) der ersten Periode nichts zu tun haben mit der koinonia der Ideen im Sophistes. Im Sophistes „bewirkt die Koinonia der Ideen...die höchste Leistung, ihre Erkennbarkeit, ihre ‚Verknüpfung‘ im Urteil“ (50).

Stenzel zeigt nun (52ff.), dass auch Platon selbst die Methode der Dihairesis für neu hielt. Im Theaitetos (209e) steht sinngemäß folgender Hinweis: die schönste Erklärung der episteme wäre, wenn mit dem Hinzufügen der Erklärung ein Einsehen (gnonai) der Verschiedenheit, nicht nur ein Vorstellen (doxasai) derselben gemeint wäre. Auch im Sophistes (218b) fordert er noch einmal, was er kurz darauf liefert: auf die Frage nach dem Sophisten wird eine Erklärung der Sache verlangt, nicht bloß „der Name ohne Erklärung“.

Im Staat wurde die Gerechtigkeit zuerst beispielhaft an den größeren Zügen des staatlichen Lebens erkannt, im Sophistes will der Fremde „zuvor an etwas...Leichterem das Verfahren...versuchen“ (218d), am Angelfischer (im Politikos: an der Webkunst). Dieser ist also leichter zu definieren und nur Übung für die Definition des Sophisten (im Politikos: des Politikers).

⁵⁷ Dass nicht schon Sokrates (in der ersten Periode) Erfinder der Definition war, zeigt Stenzel hier noch einmal mit Hinweis auf H. Maier. „Auch das Allgemeine Platons trug in seiner ersten Periode noch nicht diejenigen Züge, die es zu einer begrifflich scharfen Darstellung in einer Definition befähigten – es war noch nicht Begriff, sondern Idee, Anschauung...Das Gute und Schöne, das Mathematische bedurfte keiner ‚Definition‘“ im Sinne des Sophistes und Politikos (48, siehe auch 13).

Darüber hinaus sieht Stenzel auch noch einen „höheren Nutzen...dieses zunächst an sinnlich wahrnehmbaren Objekten geübten Verfahrens der Begriffsspaltung“, eine „allgemeine Bedeutung des diairetischen Verfahrens“ (53). Die Hauptaufgabe ist nur scheinbar die Definition zunächst des Anglers, dann des Sophisten, es geht darum folgendes zu werden: „*dialektischer* und erfinderischer in der Kundmachung der Dinge durch die Rede“ (Sophistes 286d).

Als Rückverweis auf den Theaitetos interpretiert Stenzel folgende Punkte des Sophistes. Die ausdrückliche Hervorhebung der Kunst nach Arten einzuteilen, das Feststellen des Gemeinsamen (koinonia), sowie der Unterschiede, soweit sie auf Begriffen beruhen. Schließlich und vor allem: das „Erklärung geben“ im Politikos (285d). Dort steht mit anderen Worten, dass das bei der Definition der Webkunst ausgeübte Verfahren, d.h. also die *Dihairesis*, die (im Theaitetos) gesuchte *Erklärung* (logos) ist. Die Dihairesis ist „das Erklärung geben...von einem Ding die wirklich logische Definition geben“ (53).

Was ist nun die neue Methode, die Dihairesis? Sie ist jedenfalls eine Methode, die sich vom absoluten Eidos abwendet und sich dafür mehr mit der Empirie beschäftigt. Stenzel spricht in diesem Zusammenhang von einer allgemein zugestandenen „historischen Tatsache“ (er erwähnt Usener und Wilamowitz), nach der sich Platons wissenschaftliches Interesse immer mehr der Erkenntnis natürlicher Gegebenheiten zuwendet. Gleichsam ein Beleg dafür ist nicht nur der Timaios, in dem sich schon ausgedehntes Erfahrungswissen verarbeitet findet, das beweisen auch die bedeutenden Leistungen der akademischen Schüler auf naturwissenschaftlichem Gebiet (54). Gegenteilig zur Politeia erscheint Platon das Reich des Werdens plötzlich als ein „ernstester Forschung würdiges Gebiet“ (55). In der daraus ablesbaren „Umwandlung der platonischen Methode zu wirklicher wissenschaftlicher Erfahrungserkenntnis“ erblickt Stenzel, wie auf so vielen, auch auf diesem Gebiet eine auffallende Kontinuität von Platon zu Aristoteles (55).

Seit dem Parmenides kehrt sich Platons Philosophie quasi um. Es erfolgt (anstatt der strikten Trennung) eine wechselseitige „Angleichung“ des Allgemeinen und des Einzelnen, sie stehen nun in einer Linie. Das Allgemeine erfährt eine Verdinglichung, das Einzelne eine Veränderung zum Allgemeinen hin (55).

Wie schon gesagt, gerät Platons frühere Erkenntnistheorie, die nur apriorische Objekte in den Blick genommen hatte, in Schwierigkeiten, die Platon selbst in seiner Kritik ab dem Parmenides aufgezeigt hat. Erst durch diese Kritik und der damit einhergehenden Wandlung seiner Philosophie wurde es ihm dann möglich, einen Satz wissenschaftlich zu aufzustellen,

den er zwar auch in der ersten Periode schon, aber noch unbewiesen, vertreten hatte: „dass anders als im Denken kein Objekt welcher Art auch immer wissenschaftlich erfasst werden“ kann (55). Dies erkannte Platon aber erst, als er sich den „gemeinhin als empirisch erscheinenden Objekten“ zuwandte, erst „im Kampfe mit der [zuvor einfach als Schein außer Acht gelassenen] Sinneswahrnehmung“ (55), die im Theaitetos rehabilitiert, aber gleichzeitig als einzige Quelle der Erkenntnis widerlegt wird.

Aus dieser Sicht beurteilt Stenzel die Erkenntnistheorie des Staats (z.B. das dortige Schema der geistigen Tätigkeiten) zwar als klar, aber primitiv. Den apriorischen, ethischen Objekten, dem „Sein“ war „alles Seiende“, alles Irdische als Schein entgegengesetzt. Die Erkenntnistheorie des Staates hatte es demnach vermeintlich nicht nötig, nach den Sinneswahrnehmung zu fragen. Nun aber stellte sich Platon die Frage: „Lässt sich das Wissen ums Allgemeine verbinden mit der Vorstellung des Einzelnen? Kann die Doxa durch das spezifische Mittel der Wissenschaft, den Logos, dargestellt, als wahr erwiesen werden?“ (56). Diese Frage führte ihn zur Umgestaltung des eidos, wie der doxa, die im Staat noch getrennt voneinander zwei verschiedene Welten bildeten. Sie nähern sich nun einander an: die „Ideenlehre wird zur allgemeinen Theorie“ (56).

Als die Idee noch nicht Begriff war, war das Hauptproblem ihre Mittelstellung zwischen Allgemeinem (Begriff, d.h. Gattung, Art) und Besonderem (Vorstellung des Einzelnen). Sie war weder das eine noch das andere, sie war „Repräsentation des Allgemeinen am Besonderen“ (56f.). Als Totalität, Ganzheit fasste sie das, was unter sie fällt nicht einfach als Allgemeines, als Begriff zusammen, sondern sie löschte es aus, „ihr Licht überstrahlte es“ (57). Logisch gesprochen war sie (z.B. im Symposion) als Unbedingtes wesentlich geschieden von allen bedingten Voraussetzungen, so Stenzel. Das neue Verfahren hingegen verändert die Theorie der Idee und zeigt „alle Leistungen des Begriffs an ihr auf“ (57).

f) Die Dihairesis

Der Begriff kann in seine Arten unterteilt und einer Gattung untergeordnet werden. Die Begriffsteilung, und damit sind wir endlich bei der Charakterisierung der Dihairesis angelangt, hat zum Ziel und führt zu: einem unteilbaren Begriff, dem so genannten *atomon eidos*. „Falls man nicht die Wirklichkeit zerstückelnd in rettungslose Skepsis geraten soll“ (Sophistes 246b, siehe auch 229d, sowie Phaidr. 277b). Das nicht mehr weiter in Arten zu unterteilende *atomon eidos* bezeichnet das Ende der Dihairesis. Und indem es zugleich Eins und Vieles ist (es ist ja ein Begriff, worunter unendlich viele Dinge fallen) ist durch es der chorismos überwunden (57f.).

Es folgt nun eine sehr zweifelhafte, leider für den Schluss des Buches nicht folgenreiche Passage, in der Stenzel seine als Faktum getarnte Meinung vorträgt, nach der Platon das Verfahren der Dihairesis „als reinste Deduktion empfand“, als Ableitung der Welt aus dem allgemeinsten Begriff durch Teilung (58).

„Nie ist der ontologische Charakter seines Denkens, das aus Begriffen auf inhaltlich bestimmte Wirklichkeit schließen zu können glaubte, deutlicher als hier. Die philosophische Forschung hört hier stets nur das Allgemeine heraus, dass ‚Realität im Denken gesetzt wird‘... Platon aber will das Einzelne wirklich in seinem bestimmten Sein erklären, d.h. er will auch die inhaltliche Wahrheit des einzelnen Urteils, nicht nur die allgemeine Urteilsform begründen“ (58).

Stenzel fährt nun mit der Beschreibung der Dihairesis fort. „Man braucht ein höheres Eidos nur an einem natürlichen gegebenen Punkte zu teilen, einem ‚Gelenk‘..., dann kommt man zu einander logisch ausschließenden Bestimmungen, unter die dann das nächste Eidos in der Tat sich einfach einordnen lässt“ (59). Dabei bleibt es formallogisch gesehen offen, in welche der beiden Arten (bei der Dichotomie als Schulfall) man den gesuchten Begriff einordnet (das war der Einwand Aristoteles’), es liegen keine zwingenden Gründe vor, die etwa beweisen würden, dass man ihn in dieser oder jener Art unterzuordnen hat. Jedoch „weiß [man] eben in den meisten Fällen tatsächlich ganz genau, ob z.B. ein sterbliches oder unsterbliches Wesen zu definieren ist“, vor allem, „wenn man...sicher sein kann, dass es keine weitere Möglichkeit gibt, außer denen, die man durch den richtigen Schnitt gefunden hatte“ (59). „Tatsächlich ist diese Frage meistens beantwortet, sobald sie richtig gestellt ist“ (59).

Also: wenn klar ist, dass X in eine von zwei sich ausschließenden Arten fallen muss, weiß man meist auch in welche es tatsächlich fällt. Daher ist es wichtig im dihairetischen Verfahren jeweils genau in zwei widersprechende Arten zu teilen (Dichotomie), auch wenn das Verfahren dadurch länger dauert und pedantisch wirken kann (Politikos 262b).

Im Sophistes wird ein damit eng zusammenhängender Punkt näher erläutert, das Sein und das Nichtsein betreffend. „Richtig gefundene Unterarten stehen in dem Verhältnis des Seins und Nichtseins“ (59). X *ist* die eine Art und *ist nicht* die andere. Das Nichtseiende ist insofern wichtig, als es den Grund hergibt, warum man X überhaupt erkennen kann. Es ist eben das „Andere“ von X. „Die Dihairesis zeigt unaufhörlich das Sein und Nichtsein in [seiner] tausendfachen Verknüpfung“, nämlich auf jeder neuen Stufe der Dihairesis. Will man den Angelfischer definieren, ist die Wundfischerei das Seiende, die Netzfischerei das Nichtseiende, das Andere. Für den Reusenfischer wäre es umgekehrt.

g) Die Zusammenfassung (symploke eidon)

Zum Schluss jeder Begriffsbestimmung, wenn das atomon eidos erreicht ist, steht die *symploke eidon*, „werden die verschiedenen seienden Oberbegriffe zur eigentlichen Definition zusammengefasst“ (60). Stenzel bezieht sich zunächst auf die Stellen Soph. 224c und 268c. Es handelt sich bei der *symploke eidon* übrigens nicht bloß wie im Theaitetos um eine Verflechtung von Namen (*symploke onomaton*), die dort gleichsam als zur Definition untaugliche Methode abgeurteilt wurde.

In der *symploke eidon*, die Stenzel als „vertikale Zusammenfassung des Gemeinsamen zur Definition“ (62) bezeichnet, werden alle Prädikate des Definiendums, des atomon eidos zusammengefasst, „in ihm zusammengeknüpft“ (61). Ein Beispiel:

„Denn von der gesamten Kunst war die eine Hälfte die *erwerbende*, von der erwerbenden die *bezwingende*, von der bezwingenden die *nachstellende*, von der nachstellenden die *jagende*, von der jagenden die *im Flüssigen jagende*, von der im Flüssigen jagenden war der ganze untere Abschnitt die *Fischerei*, von dieser ein Teil die *verwundende*, von der verwundenden die *Hakenfischerei*, und von dieser hat uns *die Art vermittelt einer von unten nach oben gezogenen und den Fisch daran hängenden Wunde* den der Tat selbst nachgebildeten Namen der *Angelfischerei* erhalten“ (Soph. 221b).

Die *symploke eidon* löst ein im Parmenides gestelltes Problem:

„Was an dem Konkretum der Wirklichkeit ohne Schwierigkeit gezeigt werden konnte, dass ein Subjekt in sich verschiedene Bestimmungen widerspruchlos vereinigen kann, das ist nun auch am Eidos Wirklichkeit geworden – genau nach dem Wunsche des Sokrates Parm. 129e...Es ist Eines, ein unteilbares Ergebnis einer Teilung, und zugleich nun auch in dem Sinne Vieles, dass es in seinem Wesensbegriff, seinem Logos, alle seine Oberbegriffe verknüpft“ (61). In anderer Beziehung zitierenswert, nämlich den Zweck der *symploke eidon* betreffend, ist noch der darauf folgende Satz: „Diese Verknüpfung aber trennt es gerade von allen anderen Dingen und bewahrt es vor aller Verwechslung mit dem ‚Ähnlichen‘“ (61).

h) Die Stelle Soph. 253d

Stenzel wendet sich nun in einem eigenem Kapitel der zentralen Stelle Soph. 253d-e zu, die die Definition des Dialektikers zum Gegenstand hat. Das Ergebnis seiner komplizierten und ausführlichen Interpretation – die sich größtenteils mit den Ansichten anderer (Apelt, Maier, Ritter, Natorp, Hartmann) auseinandersetzt – deckt sich größtenteils dem Margot Fleischers, auf das ich hier verweisen möchte (siehe unten). Hinzuweisen ist allenfalls auf die Tatsache, dass es Platon in dieser Stelle nicht darum geht einen Zusammenhang zwischen dem Einzelnen und dem Begriff herzustellen, sondern um den simpleren logischen Zusammenhang zwischen Unter- und Oberbegriffen (z.B. 71). Zweitens wichtig, ist der Hinweis auf das

„Prinzip der Sonderung“ (69), das Nicht-Sein (me on). Das Definiendum (Angelfischerei) *ist* zum Beispiel die eine Art (Wundfischerei) und *ist nicht* die andere Art (Netzfischerei).

i) Die spätplatonische Erkenntnistheorie

Im folgenden Kapitel kommt Stenzel zunächst wieder auf seine Einteilung in zwei Perioden zu sprechen. War in der ersten Periode der „Aufstieg“ (synopsis, siehe oben) eminent, ihr Zielobjekt das Absolute und Unbedingte, so betont die zweite Periode das ergänzende zweite Verfahren: den „Abstieg“ (durch Trennung) zu einem neuen Zielobjekt, zum untersten Begriff, dem atomon eidos (71f.).

Auffällig sei die Wandlung der Begriffe *Sinneswahrnehmung* (aisthesis) und *Meinung* bzw. Vorstellung (doxa), die in der zweiten Periode – wie schon angedeutet – eine positive Funktion im Erkenntnisprozess übernehmen (72f.). Beide können – „solange sie des logos entbehren“ – falsch sein, haben aber nun Anteil am Erreichen des Wissens (episteme) (Soph. 264a). „Platon schafft sich in der Diairesis das Organon für die Bildung eines das Empirische mitumfassenden Wissensbegriffes“ (73).

Nach Stenzel (und anderen) wird der späte Platon dadurch aber nicht zum „Empiristen“. Die Dihairesis vermittelt gleichsam zwischen dem Ideenreich und dem Empirischen. Innerhalb des „reinen“ Ideenreichs könne durch „erfahrungsfreie Setzungen des Denkens...zu Objekten“ herabgestiegen werden. Und zwar zu solchen „Objekten, die auch die aisthesis und die sich aus ihr ergebende doxa...irgendwie darbieten“ (74). Hätte man allerdings nur Sinneswahrnehmungen und die doxa, ohne, dass der logos hinzukäme, wäre kein Urteil über Wahrheit und Irrtum möglich. Der logos definiert (mittels der Dihairesis) Gegenstände, d.h. er ermöglicht Urteile über Gegenstände. Und zwar tatsächlich inhaltliche (nicht bloß formale) Urteile über Gegenstände. Diese „reinen“ Urteile sollen dann (zufällig) mit den Sinneswahrnehmungen und der doxa übereinstimmen (74). Eine äußerst spekulative – wohl im schlechten Sinn idealistisch zu nennende – Interpretation, wie ich finde. Urteile wie „die Angelfischerei ist Wundfischerei“ wären dann nach Platon apriorische Urteile, die zwar auch mit unseren Sinneswahrnehmungen übereinstimmen würden. Eine Absurdität, die wohl selten jemandem eingefallen und bei Platon sicherlich nicht belegbar ist. Stenzel führt diesen Gedanken auf den Seiten 82ff. noch näher aus, dass aisthesis und doxa (als „Vorstellung des Einzelnen“) nur als Bestätigung des in der Definition durch den logos erreichten atomon eidos dienen sollen, also nur als Bedingung der naturwissenschaftlichen Klassifikation, als Ergänzung zum logos und als Verbindung mit der empirischen Welt (den physei onta) nötig sind.

Erstens: „Der logos erfasst das eidos in der systematischen Definitionen“, zweitens: „Die doxa erkennt den einzelnen Gegenstand als unter ein eidos fallend, sie konstituiert ihn in seiner Bestimmtheit als dies oder das“. Was die doxa also immerhin einigermaßen eigenständig leistet ist, dass sie „die Möglichkeit [bietet], auch den diskursiv definierten Begriff, logos, in einer Anschauung zu vereinigen, also vorzustellen“ (87).

So wäre also der Zusammenhang der logischen Begriffspyramide mit der sinnlichen Wirklichkeit hergestellt. Wobei, wie gesagt, aisthesis und doxa an sich „alogisch“ seien und erst durch Übereinstimmung mit dihairetisch ableitbaren Urteil als wahr oder falsch erkannt werden können (84, 88).

j) Das Urteil

Ein Urteil (logos) ist nach Platon ganz knapp eine „Zusammensetzung von Haupt- und Zeitworten“, ein falsches Urteil entsteht, wenn das Definiendum nicht richtig definiert wird, d.h. wenn man während der Dihairesis falsch abbiegt (75, nach Soph. 263d). Das Denken (dianoia) unterscheidet sich vom Urteil (logos) lediglich dadurch, dass es nur gedacht, nicht physisch ausgesprochen wird (75f.). Es folgen bei Stenzel hier nicht wiedergegebene Erörterungen (74ff., 91ff.) zu weiteren erkenntnistheoretisch gebrauchten Begriffen (logos, dianoia, doxa, aisthesis, phantasia), die in schwer umstrittenen Zusammenhängen zueinander stehen und zu denen sich Platon an verschiedenen Stellen der Spätdialoge ⁵⁸ nur undurchsichtig und sogar widersprüchlich äußert. An eine – ohnedies wohl äußerst schwer zustande zu bringende – Rekonstruktion der spätplatonischen Erkenntnistheorie kann in dieser Arbeit selbstverständlich nicht gedacht werden. Diese Passagen werden darum ausgelassen.

Zu sagen bleibt noch, dass es Platon nach Stenzel nicht um das formale Urteil späterer Logiken gegangen ist, sondern um aus seienden Oberbegriffen dihairetisch abgeleitete inhaltliche Urteile über Seiendes. So sei auch das Musterbeispiel „Theaitetos fliegt“ im Gegensatz zu dem Urteil „Theaitetos sitzt“ deshalb falsch, weil Theaitetos unter den Begriff „Mensch“, der Begriff „Mensch“ aber nicht unter den Begriff „Flügelwesen“ fällt. Im Hintergrund jedes Urteils – auch des Urteils über einzelne Gegenstände, wie „Theaitetos“ – stehe also die dihairetisch aufgestellte Begriffspyramide. Und solche Urteile seien eben immer inhaltlich bestimmte Urteile (87ff.).

k) Die naturwissenschaftliche Definition des körperlich Seienden

Eine von Stenzels Kernthesen ist, dass das Hauptinteresse der Spätdialoge in einer naturwissenschaftlichen Definition der körperlich seienden Dinge (physei onta) liege (81ff.). „Man denke an irgendeines der Tiere, das nach der Diairesis der Hirtenkunst im Politikos

⁵⁸ Vor allem: Theait. 189e, Soph. 263d ff., Phileb. 11b, 38a ff.

bereits Gegenstand einer systematischen Zoologie gewesen sein muss“ (82)⁵⁹. Die Definition gelingt aber nur mithilfe des „Begriffs, dessen Feststellung eben für Platon eine große theoretische Leistung ist..., die nicht an den Anfang, sondern an das Ende der platonischen Entwicklung gehört“ (82).

l) Absolutes Sein, die megista gene

Die bei der Dihairesis gefundenen logischen Beziehungen der Unter- und Überordnung gelten auch für die megista gene. So sind Verflechtungen zur Definition möglich, wie „Bewegung und Ruhe...fallen unter [die Gattung] des Seins“ (94). „Das ‚Seiende‘ wird zum obersten, alle anderen gene zusammenhaltenden genos...; alle Dinge sind dadurch, dass sie unter das Seiende, von ihm umfasst, fallen“ (95). Platon „glaubt Sein aus Begriffen erschließen zu können, indem er in der diairesis den lückenlosen Zusammenhang vom allgemeinsten Sein bis zum atomon eidos herstellt“ (95).

Es folgen kurze Anmerkungen zur Geschichte der Logik. Die von Aristoteles in die Logik eingeführte Quantität von Urteilen brauche Platon nicht zu interessieren:

„Der Angelfischer ist das und das, oder ein Angelfischer oder alle Angelfischer‘ gehört in den Bereich, der hier außerhalb des eigentlichen Definitionsproblems liegt; Platon meint stets nur den Angelfischer als eidos, d.h. das Einzelne als Repräsentation des Allgemeinen“ (96). Mehr zu Aristoteles: „Ohne Vorarbeit Platons, ohne die Diairesen mit ihrer greifbaren Darstellung der Begriffsumfänge und -Inhalte hätte Aristoteles nie seine Syllogistik auf die ihm erreichte Höhe bringen können; diesen Zusammenhang bestätigen schon seine Beispiele, die so häufig aus den Diairesen platonischer Dialoge stammen“ (96).

m) Einheit und Vielheit im Philebos

Im Philebos gelangt Platon durch die Feststellung zur Dihairesis, dass nicht alle Lust abzulehnen sei, dass die Lust vielmehr in gute Lüste und schlechte Lüste eingeteilt werden kann. „Hervorzuheben ist hier der ausdrückliche Hinweis auf die Rolle, die die diairesis in dieser Frage des Einen und Vielen spielt“ (98), ermöglicht sie es doch (was Platon in früheren Dialogen gefordert hatte; siehe oben) „in Einheiten selbst die Vielheit anzunehmen“ (98).

In 17a gibt Platon als praktisches Beispiel das der Buchstaben, um zu zeigen, wie das dihairetische Verfahren das Problem des Einen und Vielen löst: der Buchstabe sei Eines (der Begriff „Buchstabe“) und Vieles (r, d, a,...) zugleich. Wobei „der anderwärts unmittelbar einleuchtende Hauptzweck des Verfahrens, die Gewinnung der Definition, hier zurücktritt“ (99).

⁵⁹ Zu naturwissenschaftlichen Belangen siehe v. a. die Kapitel zu Speusipp und Herter.

Die Diairesis steige innerhalb der „Ideenwelt...bis zur Sphäre der doxa und aisthesis“ herab und begründe „deren Wahrheit und Richtigkeit in kunstgerechter Definition...Dadurch wird also das apeiron der Sinnlichkeit tatsächlich bestimmt...als individuelles eidos – als atomon eidos“ (105). Unter dieses atomon eidos fallen dann die sinnlichen Gegenstände (105). Alles „Sinnlich-Einzelne“ sei im atomon eidos begriffen, was nicht auf den Begriff eines atomon eidos gebracht wird ist bloße Unbestimmtheit, „jenseits des atomon eidos beginnt der Bereich des apeiron“ (105). Interessante Passagen, besonders hervorheben möchte ich die Übersetzung von „atomon eidos“ mit „individuelles eidos“ (105).

n) Phaidros

Zu Stenzels äußerst ungewöhnlichen Ansichten zum „Schibboleth‘ der Platonerklärung..., der zeitlichen und systematischen Stellung des Phaidros“ soll nur kurz gesagt werden, dass er ihn ans Ende der Entwicklung Platons setzt, an dem sich die neue wissenschaftliche Methode mit früheren Lehren über die Ideen, die Wiedererinnerungslehre, sowie mit Mythologischem trifft (106, 108). Es folgt nur noch der Timaios (z.B. 120).

Es folgt hier nur ein kurzer Überblick der von Stenzel geäußerten – fast ausschließlich erkenntnistheoretischen – Ergebnisse des Phaidros. Auf einer kurzen Stelle (Phaidr. 249b) aus einem Mythos aufbauend (!), sieht Stenzel im Phaidros die „Induktion“ behandelt (109), die „Abstraktion aus dem Sinnlichen“, das „Ausgehen vom einzelnen Fall“, die „Bildung des ...Begriffs aus den vielen Wahrnehmungen“ (107). Wobei, wie bereits oben gesehen und hier von Stenzel selbst ausgesprochen, Platon für Stenzel immer „Idealist“ blieb (112).

„Platon kennt kein anderes Einzelnes, als den im atomon eidos erfassten Gegenstand der alethes doxa. Seine Abstraktion fällt daher faktisch zusammen mit der Unterordnung von Arten unter die Oberart“ (112).

o) Philosophiehistorisches

Zu Demokrit und Leukipp. Stenzel geht davon aus, dass Platons Diairesis einiges von ihnen übernommen hat. Erstens erinnert das Prinzip der Trennung, das Nichtseiende, das „me on, das nicht weniger ‚ist‘ als das on“ an die Antithesen des Demokrit (112) und zweitens geht die Teilung bis zu einem logischen atomon eidos, bei Demokrit bis zu einem physikalisch Unteilbaren (113). Beide postulieren also ein Ende der Teilung, womit Platon übrigens ein „sophistisches“ Abgleiten in die Unendlichkeit verhindern wolle (113).

Es folgt noch einiges zu Platons „Metaphysik“, zu seiner „idealistischen“ Erkenntnistheorie, sogar einiges zu Platons Teleologie und Theologie, sowie Anmerkungen zu Aristoteles’ Metaphysik und Erkenntnistheorie (113-122).

3. Hans Leisegang 1928

Hier soll die Rezeptionsgeschichte der Dihairesis kurz unterbrochen werden, um auf die eigenwillige Interpretation Hans Leisegangs einzugehen, die die dihairetische Methode und ihre Ergebnisse von größerer Entfernung und mehr im Allgemeinen, als im Detail betrachtet. Dadurch wird das System, Leisegang sagt: die „Denkform“ oder „Weltanschauung“, hinter der Dihairesis sichtbar. Wenn dem modernen Wissenschaftler die folgende Interpretation insgesamt zu oberflächlich und oft gewaltsam generalisierend vorkommen mag, so lassen sich hier doch einige interessante Ansätze finden.

Leisegang unterscheidet in seinem gleichnamigen Buch verschiedene, seiner Ansicht nach innerhalb der Philosophiegeschichte aufgetretene „Denkformen“. Eine davon, die Denkform der „Begriffspyramide“ findet er das erste Mal bei Platon und zwar mithilfe der Dihairesis ausformuliert (218). Er nennt sie die „architektonische“ unter den Denkformen (208). Sie bringt Ordnung in die unübersehbare Fülle der Individuen und bedient man sich ihrer, um „die ganze Welt der Erscheinungen zu begreifen und denkend zu bewältigen, entsteht ein Weltanschauungstypus eigener Art“ (215). Beispiele für Denkformen anderer Art wären die des „Kreises von Kreisen“ (bei Hegel) oder die „euklidisch-mathematische Denkform“, die nicht wie die Dihairesis mit Begriffshierarchien, sondern mit Satzsystemen arbeitet. Hinter den verschiedenen Denkformen sieht Leisegang entsprechende „verschiedene Logiken“ (44 ff.). Leisegangs Behandlung der Denkform der Begriffspyramide lässt sich in drei Abschnitte unterteilen.

a) Darstellung der „Denkform“ der „Begriffspyramide“

Nach einer kurzen Einleitung wird mithilfe zweier Beispiele festgestellt, dass sich *zwei Arten von Begriffspyramiden* unterscheiden lassen. Ziel einer Begriffspyramide ist es, Unterbegriffe in einen Oberbegriff (Pyramidenspitze) einzuteilen und so „wissenschaftliche Definitionen“ für fragliche Objekte zu finden.

Unterteilt man nun *mathematische Begriffe*, wie z.B. das Dreieck, so erhält man z.B. die wissenschaftliche Definition: das vorliegende Dreieck A ist ein ungleichseitiges spitzwinkliges Dreieck. Mathematische Definitionen nennt Leisegang unumstößlich.

Unterteilt man hingegen *empirische Begriffe*, wie die Pflanze, um z.B. zu definieren, was ein Veilchen ist, so verliert die Begriffspyramide „einen großen Teil ihres Sinnes und ihrer logischen Bedeutung“ (212). Die zeitgenössische botanische Definition lautete: ein Veilchen ist eine *viola odorata*, die zu den „getrenntblumenblättrigen, zweikeimblättrigen, bedecktsamigen, sich offen fortpflanzenden Pflanzen“ gehört (210). Während in der Mathematik durch die Begriffspyramide das ganze Wesen eines Individuums definiert werden

kann, „sagt die wissenschaftliche Definition einer Blume,...eines Menschen von deren innerstem Wesen nicht viel“, sie wirkt arm und leer (212).

Versuchen wir mit Leisegang die beiden Arten der Begriffspyramide genauer zu unterscheiden. Wir haben bereits gesehen, dass sich mathematische Gegenstände „besser“ (andere würden sagen: anders; mehr dazu siehe unten) in Begriffspyramiden klassifizieren lassen, als empirische. Leisegang begründet das in vier Punkten. Erstens kann man leicht *alle* Eigenschaften des Dreiecks und *alle* Unterschiede zwischen geometrischen Figuren aufzählen (ungleichseitig, spitzwinkelig), unmöglich aber *alle* Eigenschaften eines Veilchens. Was bedeutet, dass mathematische Objekte endgültig definiert werden können. Zweitens ist der Übergang zwischen den Arten, etwa in der Botanik, fließend und es können jederzeit neue Arten gefunden werden. Was bedeutet, dass Pyramiden empirischer Begriffe nie endgültig feststehen. Der dritte Punkt bringt nichts Neues und viertens genügt einem Zeichner die Definition, um ein Dreieck zeichnen zu können; um hingegen ein Veilchen zeichnen zu können, braucht es immer auch noch Erfahrung. Was bedeutet, dass zur Vorstellung mathematischer Gegenstände die Definition in der Begriffspyramide genügt. Man könnte abschließend andeutungsweise das Verhältnis von mathematischer und empirischer Begriffspyramide mit dem Verhältnis von Deduktion und Induktion gleichsetzen.

Weiters interessant ist Leisengangs Ansicht, dass die Begriffspyramide alle Prinzipien der formalen Logik in sich enthält. Er zählt auf: den Satz der Identität, den des Widerspruchs und den des ausgeschlossenen Dritten (213).

Auch die logische Schlussform des Syllogismus lässt sich anschaulich erklären, achtet man auf die in ihm enthaltenen Begriffe und ihre Anordnung in einer Begriffspyramide. Er gibt folgendes Beispiel: Alle Menschen sind sterblich. Sokrates ist ein Mensch. Also ist Sokrates sterblich. „Diese Wahrheit [ist] nur deshalb so evident, weil hinter ihr eine anschauliche Ordnung...steht“ (214):

„Jeder Schluss ist also ein Gedankensprung innerhalb einer Begriffspyramide über einen Gattungsbegriff hinweg. Er ist nur dann richtig, wenn er über einen Begriff erfolgt, der mit dem Subjekts- und dem Prädikatsbegriff in unserer Figur durch eine Linie verbunden ist.“ (215)

b) Philosophiegeschichtliche Vertreter der „Begriffspyramide“

Platon ist der „Schöpfer“ der Begriffspyramide. Ihre Errichtung durch die *Dihairesen* des *Sophistes* und *Politikos* geben laut Leisegang Einblicke in die wissenschaftliche Arbeit der Akademie. Gebrauch von der *Dihairesis* soll davor schon in der antiken Mathematik gemacht

worden sein, speziell in den Scholien zu Euklids *Elementen*. Leisegang hält es für möglich, dass sie aus der Mathematik auf andere Gebiete übertragen wurde.

Mit der Begriffspyramide ist zugleich das logische Urteil gegeben. Denn ein logos, ein Urteil ist nichts anderes, als die Verknüpfung von zwei Begriffen, die sich unter- und überordnen und damit Teil in einem pyramidenförmig gebauten Klassifikationsschema, einem sinnvollen Ganzen von Begriffen sind. Die verschiedenen Gattungen und Arten ergeben wenn sie kunstgerecht verflochten werden das Urteil, diese Verflechtung geschieht mithilfe der Kopula „ist“ oder „ist nicht“.

In dem nun folgenden Beispiel: „diese Figur da ist ein Dreieck“ soll ausgedrückt werden, dass dieses Dreieck an der Idee des Dreiecks teilhat. Leisegang bemerkt allerdings nicht, dass das als Beispiel gegebene Urteil gar nicht passt, weil es nicht Teil der Begriffs- oder Ideenpyramide ist, sondern vielmehr einen empirisch gegebenen Gegenstand unter einen Begriff bringt (dazu unten mehr).

Jedenfalls wird dann noch einmal prägnant zusammengefasst: logisch Denken heißt, die Begriffe gemäß der Pyramide sinnvoll verbinden. Die durch Dihairesis erarbeitete Begriffspyramide ist „der große Logos“, jede Verbindung eines Subjekts mit einem Prädikat „ein Logos im Kleinen“ (220).

Weiter unten (224f.) wird auf eine Dihairesis des Philebos eingegangen. Die allgemeine Passage der Erklärung der Methode von 16d an beginnend, sieht er im Weiteren tatsächlich angewandt. Zuerst wird ein Gegenstand (diesmal wirklich kein Begriff), ein Individuum x mit einem Begriff verbunden: „x ist eine Lust“. Damit ist der Spitzenbegriff gegeben und die Dihairesis kann von oben herab beginnen und in einer Reihe von Zwischengliedern (z.B.: Lust teilt sich in sinnliche und geistige, usw.) bis zum „Individuum“ herabsteigen.

Auch wenn er Platons Weltbild ablehnte, so stand *Aristoteles* doch unter dem Zwang derselben Denkform (246) und ist für Leisegang ebenfalls Vertreter der Denkform der Begriffspyramide (233). Allerdings bedeutet Aristoteles' Syllogistik für Leisegang bloße Ausarbeitung von sehr speziellen Details, wohingegen Platon das Wesen der Begriffspyramide im Ganzen deutlicher vor Augen hatte.

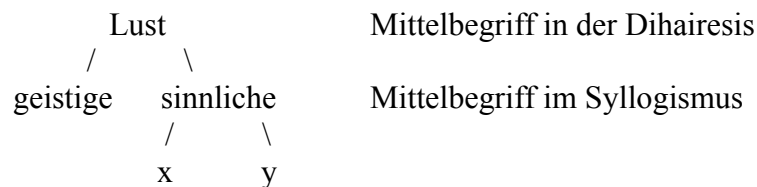
Aristoteles kritisiert die Dihairesis an zwei Stellen als schwachen Schluss⁶⁰. Und tatsächlich haben, wie man am Beispiel des Philebos sieht, die platonischen Einteilungen folgende Struktur:

x ist eine LUST
 LÜSTE sind entweder sinnliche oder geistige
 also: ist x entweder eine sinnliche oder eine geistige Lust

Die Struktur eines Syllogismus hingegen ergibt einen korrekten Schluss:

x ist eine SINNLICHE LUST
 SINNLICHE LÜSTE sind Lüste
 also: ist x eine Lust

Dahinter steht folgende einfache Pyramide:



Platon teilt den postulierten Oberbegriff der Pyramide (Lust) in Unterarten (sinnliche und geistige Lust). Woher will er aber wissen, in welche der Unterarten der gesuchte Begriff x gehört? Rein aus dem dihairetischen Verfahren ergibt sich keine zwingende Antwort auf diese Frage. Dies ist zweifellos richtig, ob man diese Tatsache aber als sinnvolle Kritik am Verfahren der Dihairesis nehmen kann, ist fraglich. Leisegang jedenfalls meint dazu richtiger Weise, dass es Platon bei Dihairesen nie um einen Beweis gegangen sei, wie das Aristoteles verlangt.

Und seine Verteidigung Platons geht noch ein ganzes Stück weiter. Der Syllogismus stellt nur das in einer Pyramide geordnete Verhältnis dreier Begriffe dar, „Platons Begriffspyramide umfasst viel mehr als der aristotelische Schluss. Sie eröffnet den Einblick in ein ganzes System von Begriffen“. Und „Aristoteles hat...nie die ganze Pyramide vor Augen“ (225). Schließlich: „ein Syllogismus ist...gar nicht möglich und der Einblick in seinen Sinn kann gar nicht gelingen, wenn ihm nicht eine Diairesis vorausging“ (226).

Leisegang stellt Dihairesis und Syllogismus nebeneinander: Die Verbindung von ganz unten (Individuum) mit ganz oben (Pyramidenspitze) ist bei der Dihairesis Ausgangspunkt

⁶⁰ Fragstein (S. 105): „Leisegang...kennt aber von den einschlägigen Aristotelesstellen nur An. pr. A 31 und An. post. B 5“. Fragstein führt alleine zur Theorie der Dihairesis, also noch nicht zur Anwendung der Dihairesis, über zehn Stellen im Werk des Aristoteles an (siehe v.a. S. 86-95). Auch sonst hat er einiges Vernünftiges an Leisegang auszusetzen, dessen Ausführungen er aber nicht in jedem Punkt für wertlos hält. Zu Aristoteles' Dihairesis-Stellen siehe auch Cherniss und Preiswerk (S. 143 ff.).

(Prämisse), beim Syllogismus Ergebnis (Konklusion). Die Dihairesis kann alle zu einem System gehörenden Begriffe umfassen, der Syllogismus umfasst immer nur drei herausgerissene Begriffe, wobei der Syllogismus sich aus der Stellung der drei Begriffe in der Pyramide wie von selbst ergibt.

So kommt Leisegang zu dem vielleicht etwas harten Ergebnis, dass Aristoteles im Gegensatz zum umfassenderen System Platons nur „logische Kleinarbeit“ leistet (226). Ein längeres Zitat dazu:

Aristoteles „geht...von einer Menge kleiner, empirisch aufgegriffener Einzelbeobachtungen aus, von denen jede im Sinne Platons mühelos gedeutet und sinnvoll in das Ganze der logischen Begriffsverknüpfungen hätte eingefügt werden können, die aber bei ihm zum Teil unverbunden nebeneinander stehen bleiben und von denen aus der Weg zu dem Ganzen, das bei Platon bereits vorlag, nicht einmal gesucht wird...[Der] Syllogismus bleibt ein kleines Fragment des großen Logos.“ Bei Platon hingegen findet sich „eine ganze in sich geschlossene und logisch gegliederte Ideenwelt...Wäre Aristoteles von Platon ausgegangen, der den Zusammenhang der Begriffe miteinander in einer einzigen umfassenden Intuition durchschaut hatte, so hätte er die Methode Platons nie so gröblich missverstehen können. Er wäre aber auch nie zu seinen komplizierten Schlussregeln gekommen, die einen einfachen Sachverhalt in eine Reihe zusammenhangloser und unverständlicher Regeln auflösen, bei denen man nie erfährt und selbst schwer einsieht, warum das gerade so sein muss, wie es Aristoteles lehrt, und nicht anders sein kann...[So musste Aristoteles] mühsam von unten her das aufbauen, was Platon von oben her bereits fertig entworfen hatte.“ (226f.)

Auf Seite 233 steht abschließend noch als Draufgabe, dass Aristoteles logische Einzelergebnisse liefert, die kein System ergeben und auf Seite 235, dass Aristoteles Platons Methode nicht verstanden hat, obwohl sich sein Schlussverfahren unmittelbar aus der Dihairesis ergibt.

Die *Stoiker* werden nur kurz gestreift, der nächste bedeutsame Vertreter der Begriffspyramide ist *Philon von Alexandria*. Mit ihm beginnt die Reihe der Denker, die das Hauptaugenmerk auf die „metaphysische Bedeutung“ der Dihairesis legen (237). Hier soll auf diese Bedeutung, die Leisegang übrigens ganz deutlich schon bei Platon findet (220), nicht näher eingegangen werden. Soviel sei gesagt, dass es dabei um so etwas wie eine absolute Deduktion alles Seienden aus einem absoluten Oberbegriff gehen mag.

Interessanter ist hier der Zweck der Dihairesis, den Philon folgendermaßen angibt: man soll einteilen, um sich auch immer an die Einteilungen zu erinnern. Das bedeutet, dass man die Einteilungen üben muss, weil sie sonst keinen *praktischen Nutzen* hätten. Außer der *Übung* ist

für den praktischen Nutzen einer Dihairesis zweitens nötig, dass man sie nicht bloß zum Zweck ihrer Durchführung durchführt, sondern mit ihr das *Beste* herausarbeitet (241).

Plotin und andere *Neuplatoniker* haben laut *Leisegang*, wenn auch sonst nicht allzu viel, die Denkform der Begriffspyramide von *Platon* übernommen. Von Interesse ist aus diesem kurzen Abschnitt aber höchstens folgende poetische, nette, aber vielleicht doch ein wenig zu hochtrabende Veranschaulichung der dihairetischen Methode:

„Stelle dir vor, wie das Leben eines gewaltigen Baumes, welches das All durchströmt, indem der Anfang bleibt und nicht im Ganzen zerstreut wird, gleichsam fest gegründet in der Wurzel. Diese also gibt das gesamte reiche Leben dem Baume, bleibt aber selbst erhalten, da es nicht die Fülle selbst ist, sondern nur Prinzip der Fülle.“ (Enn. III, 8, 10).

Etwas nüchterner ist dieser zweite Vergleich: Oder „denke dir...eine Quelle, die keinen Anfang weiter hat, sich selbst aber den Flüssen mitteilt, ohne dass sie erschöpft wird durch die Flüsse, vielmehr ruhig in sich selbst beharrt; ihre Ausflüsse hingegen denke dir, wie sie vor ihrer Trennung nach verschiedenen Richtungen noch zusammen sind, doch aber alle schon gleichsam wissen, wohin sie ihre Fluten ergießen werden.“ (Ebd.)

„Die Hauptform der mittelalterlichen Weltanschauung war die ‚Summa‘, und diese ist...die Verarbeitung des gesamten Wissens der Zeit zu einem System.“ Die dazu verwendete Methode ist die Ableitung aus einem Prinzip, mittels der so genannten „divisio“ (252). Als Vertreter der Begriffspyramide werden durchgenommen: *Thomas von Aquin* (248ff.), *Dominicus Gundissalinus* (253f.) mit seinem System der Wissenschaften, am Rande *Bonaventura* (254f.) und schließlich *Duns Scotus* (256f.).

Weiter geht *Leisegang*s historischer Abriss mit neuzeitlichen Philosophen, beginnend bei *Kant* (258ff.). Hier interessiert ihn zunächst die Ähnlichkeit der Einteilung der Wissenschaften bei den Scholastikern und *Kant*. Genauer soll darauf und auf das folgende hier nicht eingegangen werden. Es genügt darauf hinzuweisen, dass *Kant* als systematischer und architektonischer Denker charakterisiert wird (siehe z.B. KdrV A685), wobei er, in *Leisegang*s Sprache gesagt, kein ontologisches System mehr, sondern ein Vernunftsystem anstrebt. Mit *Fichte* (282ff.) endet die historische Darstellung. Das hier gekürzt wiedergegebene Resümee: „Solange das Denken sich an die logischen Gesetze bindet,...wird es auch zur Systematisierung und der Form der Begriffspyramide gedrängt“ (284).

c) Die wesentlichen Merkmale der „Begriffspyramide“

Die Begriffspyramide ist der *metaphysische Grund* dieser Art zu Denken. Sie bildet nach *Leisegang* eine ideale Welt der Begriffe und Gegenstände ab. Von Denker zu Denker

unterschiedlich ist jedoch der Umgang mit den jeweils postulierten Pyramiden: Platon wird unterstellt, dass er den so geordneten Begriffen reale Existenz zuschreibt. Nach Plotin besitzen sie eine zeugende Kraft und bei Kant sind sie „die im Subjekt bereitliegenden Formen,...in denen alle vernünftigen Menschen denken müssen“ (285).

Es folgt nun die *Logik* dieser Denkform. Wie oben dargestellt, ist die Pyramide ein Ordnungsschema, in dem *Begriffe* stufenförmig nach ihrem Umfang geordnet sind. Nicht ganz so einfach ist es, von Leisegangs Abschnitt über die *Urteile* zu sprechen. Er geht von der Begriffspyramide aus. Das Urteil sagt von einem Gegenstand (Subjekt) ein Merkmal (Prädikat) aus. Mithilfe des Urteils kann nun der Gegenstand unter einen Begriff geordnet werden, denn die Stellung eines Begriffs in der Pyramide ist ebenfalls von denselben Merkmalen abhängig. Die Merkmale machen den Inhalt eines Begriffs aus. Das lässt sich so zusammenfassen: Gegenstände haben Merkmale. Begriffe haben dieselben Merkmale (wodurch sie in der Pyramide geordnet werden können). Über die ihnen gemeinsamen Merkmale lassen sich Gegenstände unter Begriffe bringen. Seltsam ist hier einiges.

Zum Beispiel auch die Kleinigkeit, dass direkt darauf folgend ein Beispiel für ein Urteil gegeben wird, in dem das Subjekt kein Gegenstand, sondern ein Begriff ist. Dies passiert bei der Unterscheidung zwischen logisch sinnvollen von logisch sinnlosen Urteilen. Logisch sinnvolle Urteile, wie „der Hund ist ein Säugetier“ lassen ein System entstehen, wohingegen logisch sinnlose Urteile, wie „der Hund ist ein treues Tier“ ein Merkmal aussagen, nach dem keine sinnvolle Systematik, hier der Tiere, aufgestellt werden kann, nämlich die Treue. An diesen Stellen zeigt sich dem Leser besonders gut die Oberflächlichkeit oder mindestens eine sehr rätselhafte Kürze in Leisegangs Art zu Denken und zu Schreiben.

Die Urteile unterstehen ferner, wie oben bereits dargestellt, den drei grundlegenden logischen Gesetzen.

Der *Beweis* schließlich, besteht aus Urteilen, die zu Schlüssen geordnet sind. Wobei wiederum interessant wäre, wie nach der obigen Definition vom Urteil (Subjekt ist ein Gegenstand, kein Begriff) auch nur irgendein Schluss aus zwei solchen Urteilen möglich sein soll.

Man wird hier geradezu zu einer *Klassifikation des Urteils* getrieben, in der man ganz einfach – wie es in der modernen Logik auch üblich ist – zwei Arten von Urteilen unterscheiden könnte. Erstens solche, in denen ein Gegenstand (Sokrates) Subjekt ist und zweitens solche, in denen ein Begriff (der Hund) das Subjekt ist.

4. Richard Robinson 1941

Richard Robinsons Buch „Plato's Earlier Dialectic“ von 1941 wird hier, wie generell in der Sekundärliteratur, als Ergänzung zu den direkten Darstellungen der Dihairesis besprochen. Der Titel verrät schon, dass es sich hierbei um ein Buch handelt, das nur indirekt zur Klärung der Dihairesis beitragen kann. Und es tut dies, weil es den Umfang des Begriffs Dihairesis umreißt. Es stellt über den Oberbegriff „platonische Dialektik“ einen Zusammenhang zwischen den Unterbegriffen „Methode der sokratischen Widerlegung“ (frühe Dialoge), „Methode der Hypothese“ (mittlere Dialoge) und „Methode der Dihairesis“ (späte Dialoge) her. Robinson beschäftigt sich sowohl mit dem Oberbegriff „Dialektik“, als auch ausführlich mit den ersten beiden dieser Methoden und wirft so – von außen – einiges Licht auf die noch überbleibende dritte Methode, die Dihairesis.

a) Die Methode der sokratischen Widerlegung

In den „earlier dialogues“ beginnt Platon gewöhnlich mit einer „primary question“ (49ff.). Sie ist dabei meist in einer der beiden folgenden Formen gehalten:

- Ist X Y? (z.B. Ist Gerechtigkeit besser als Ungerechtigkeit?)
- Was ist X? (z.B. Was ist Gerechtigkeit?)

Sokrates will mit diesen Fragen etwas von seinem Gesprächspartner erfahren, das im Weiteren auf die Probe gestellt werden kann. Ist die „primary question“ beantwortet, beginnt auch schon die Widerlegung der erhaltenen Antwort. Und zwar mit den „secondary questions“ (7). Sie scheinen oft gar nichts mit der „primary question“ zu tun zu haben, an einem bestimmten Punkt aber ist Sokrates jedes Mal weit genug gekommen, um die zweite Fragewelle abbrechen zu können und zusammenzurechnen. Das Endergebnis der „secondary questions“ wird neben die Antwort des Gesprächspartners auf Sokrates' „primary question“ gestellt, wobei sich ergibt, dass die Antworten auf die „secondary questions“ genau der auf die „primary question“ widersprechen: die erste Antwort ist widerlegt, der Befragte hat ihr selbst widersprochen. Wie man sieht, erfragt die erste Frage tatsächlich eine Information vom Gegenüber, die zweite Fragewelle aber, wird von Sokrates zum Zweck der Widerlegung bewusst gesteuert. Dabei fragt Sokrates suggestiv, als Antwort bleibt meist nur ein „ja“ oder ein „nein“ übrig.

Mit den „middle dialogues“ beginnt diese rein *negative Methode* (insofern sie kein positives Resultat hat, sondern mit Widerlegungen endet) übrigens in den Hintergrund zu treten (19, 61). Dort sollen mit neuen Methoden positive Ergebnisse erreicht werden (siehe unten).

Angesichts der Unbeliebtheit, die sich Sokrates durch die Ergebnislosigkeit seines ständigen Widerlegens in den frühen Dialogen zuzieht, fragt es sich, welchen *Zweck* diese erste

platonische Methode haben soll (10f.). Robinson stellt fest, dass ihr Zweck Erziehung und Aufklärung sind. Sokrates' Gegenüber sieht – manchmal – ein, dass das, was es geglaubt hat, kein Wissen war. Diese Art Aufklärung kann man als Bedingung für das ab den „middle dialogues“ gelehrte, wirkliche Wissen ansehen: „In order to make them know what [for example] virtue is, you must remove their false opinion“. Und zwar mit Hilfe der Methode der sokratischen Widerlegung (15)⁶¹.

Von den zwei späteren Methoden unterscheidet sich die besprochene unter anderem dadurch, dass sie von Platon zwar ständig angewandt, aber nirgends selbst beschrieben wird (45f.). „The early [period] gives prominence to method..., while the middle gives prominence to methodology...In other words, theories of method are more obvious in the middle, but examples of it are more obvious in the early“ (61). Will man die Form der Beweisführung und die Regeln der ersten platonischen Methode vom Inhalt abgelöst betrachten, muss man sie also, wie das Robinson auf den Seiten 20ff. macht, selbst den Dialogen entnehmen. Es kommt dabei heraus, dass die sokratische Widerlegung entweder die Form eines Syllogismus⁶² hat, in dem Sinn, dass aus Prämissen eine von ihnen unterschiedene Konklusion folgt. Oder die Form eines Fehlschlusses (einer epagoge), in dem Sinn, dass ein Prädikat, das einer Art zukommt (z.B. Frauen sind schwach), auch deren Gattungsbegriff (Menschen sind schwach) oder einer weiteren Art zugesprochen wird (Männer sind schwach) (33).

b) Die Methode der Hypothese

Die zweite der drei platonischen Methoden ist die der Hypothese. Robinson vermutet plausibler Weise, dass sie sich Platon ohne große Umwege aus der Methode der sokratischen Widerlegung ergab. Dort wird ein Satz aufgestellt (Hypothese), um ihn zu widerlegen. In den „middle dialogues“ kommt es nun auch vor, dass Sätze (Hypothesen) deshalb aufgestellt werden, um anschließend zu ermitteln, dass sie auch tatsächlich wahr sind (113).

Um die Methode der Hypothese darzustellen, muss es hier genügen, ihre fünf Teiloperationen bzw. Merkmale, die Robinson angibt, kurz zu referieren (105-109). Erstens wird eine *Hypothese* aufgestellt. Als zweites folgt die *Deduktion*, „a procedure in which we explore implications, drawing the consequences of hypotheses“ (105). Drittens dürfen diese Konsequenzen der hypothetischen Behauptung nicht zu einem Widerspruch führen, sonst wäre die Hypothese direkt widerlegt. Folgt aus einer anderen Hypothese ein Widerspruch zur

⁶¹ Der Unterschied zwischen Meinung und Wissen ist, wie schon gesagt, eines der ungeklärten Probleme in der Interpretation von Platons Spätphilosophie. Hier ist die Unterscheidung klar: Meinung ist ungeprüft, sie kann wahr und sie kann falsch sein (17f.).

⁶² Die Aufzählung der verschiedenen Typen von Widerlegungen und Syllogismen, die Robinson v.a. in den „early dialogues“ findet, beginnt auf Seite 22.

ersten Hypothese, ist sie indirekt widerlegt und man muss eine der beiden Hypothesen verabschieden. Mit einem Wort, es ist *Übereinstimmung* gefordert. Viertens zeichnen sich die Hypothesen dann natürlich durch *Vorläufigkeit* aus. Sie sind provisorisch, nicht dogmatisch, sie können widerlegt und aufgegeben werden. Und fünftens ist die Methode der Hypothese folglich eine Methode der *Annäherung*. „We render [our whole set of opinions] more and more adequate as time goes on. But it does not appear, that we could ever render them final“ (108).

c) Die platonische Dialektik

Was Platon unter dem Begriff Dialektik versteht, ist schwer zu definieren (69). Im Rahmen dieser Diplomarbeit kann auf dieses Problem und die ausufernde Sekundärliteratur dazu nicht eingegangen werden. Warum Robinson hier trotzdem behandelt wird, ist unter anderem damit zu begründen, dass sein Buch ausgesprochenen Einfluss auf die Sekundärliteratur zur Dihairesis hatte.

Die platonische Dialektik allgemein bezeichnet Robinson als die „theory of the method of discovering essence“ (52, siehe auch 70f.). Die Gemeinsamkeit der drei Methoden ist also die Suche nach dem Wesen von etwas. Auf Seite 52 deutet Robinson übrigens an, dass die Methode der Dihairesis diejenige Methode ist, die es als erste schafft, das ihr gesetzte Ziel zu erreichen – sie vermag es also, das Wesen von etwas zu definieren.

Ab Seite 61 findet sich ein eigenes Kapitel über „Dialektik“, Robinson beginnt es mit einer allgemeinen Darstellung des Begriffs „Methode“ bei Platon. Diese wird als Anweisung für eine Aktivität bezeichnet, die auf einen bestimmten Zweck gerichtet ist (62ff.). Zweck und Mittel müssen dem Anwender bewusst sein, um von einem methodischen Vorgehen sprechen zu können. Weiters ist Durchführung einer Methode ein Prozess, in dem man geordneter Weise Zwischenziele erreicht, die nicht um ihrer selbst willen, sondern indirekt, um eines Endzieles willen angestrebt werden. Besonders sinnvoll ist die Anwendung von Methoden nach Robinsons Platoninterpretation dann, wenn es um das Erreichen von Erkenntnissen geht. „Most valuable and difficult truths can be reached only by method“ (65), weswegen letztere ständig – egal woran – geübt und eintrainiert werden sollte.

Zentral in Robinsons Buch sind (und wirkmächtig waren) folgende Passagen zur Wandlung des Begriffs Dialektik in Platons philosophischer Entwicklung:

„The fact is that the word ‚dialectic‘ had a strong tendency in Plato to mean ‚the ideal method, whatever that may be‘ ... Plato applied it at every stage of his life to whatever seemed to him at the moment the most hopeful procedure... This usage, combined with the fact that Plato did at one time considerably change his

conception of the best method, has the result that the meaning of the word 'dialectic' undergoes a substantial alteration in the course of the dialogues" (70).

Im Phaidon und im Staat etwa wird Dialektik mit Methode der Hypothese gleichgesetzt. Im Philebos hingegen wird Dialektik bloß aus „synthesis and division“, also aus dem Einteilungsverfahren bestehend dargestellt.

Robinson will nun trotzdem versuchen, auf diejenigen Momente einzugehen, die zu allen drei verschiedenen Perioden charakteristisch für die Dialektik Platons waren. Wie schon bestimmt worden, ist Dialektik auf der Suche nach „essence“, dem Wesen von etwas. Bei Platon, so Robinson, ist die Dialektik, im Sinne von Logik und Methodologie, noch nicht getrennt von dieser Suche, die Robinson hier Philosophie nennt. „The method occurred only in the search, and the search only by means of the method“ (71). Zur von ihrem Inhalt abgelösten Methode als bloße Technik wurde die Dialektik erst in den Lehrbüchern der Dialektik von Aristoteles. „Aristotle changed dialectic from the highest intellectual activity to a dubious game of debate. This made prominent the idea that dialectic is a training or exercise“ (72). Eine Ansicht, die später Unterstützer, wie auch Gegner gefunden hat.

Im Weiteren charakterisiert Robinson die platonische Dialektik als bloß von einer führenden, hart daran arbeitenden und begabten Elite ausübbar (72f.), sowie als schwierige, nicht bloß formal-mechanisch addierende Methode (73) und bezeichnet sie als Kunst (techne) (74). Auf die große Bedeutung des Gesprächs zwischen Menschen, auf die soziale Komponente der Dialektik geht Robinson ausführlich auf den hier nicht referierten Seiten 77-84 ein. Wobei für die „late dialogues“ ein durchaus begründbarer Wandel vom Frage-Antwort-Dialog zum wissenschaftlichen Traktat festgestellt wird (84)⁶³. Die Gefahren, die die Dialektik – falsch angewandt – mit sich bringt (84-88), sowie die Frage nach dem Zeitpunkt der „Erfindung“ der Dialektik (88-92) können ebenfalls übergangen werden. Im Zusammenhang dieser Diplomarbeit ist einzig folgendes philosophiehistorisches Resultat dieser Passage interessant: „The idea of division is hard to assign to any forerunner“ (89).

5. Harold Cherniss 1944

Cherniss' sehr breit und genau angelegte Studien über Aristoteles Kritik an Platon und der Akademie („Aristotle's Criticism of Plato and the Academy“) beinhalten in Band I auf den Seiten 1 bis 82 ein für diese Diplomarbeit relevantes Kapitel: „Diaeresis, Definition and Demonstration“. Relevant ist dabei aber nicht so sehr Aristoteles' Kritik selbst, sondern mehr

⁶³ Ähnliches findet z.B. Stenzel.

das Licht das die akribisch aufgearbeitete Dihairesis-Rezeption des prominentesten Platonschülers auf Platons Lehre wirft. Man begibt sich mit dieser Annahme zwar auf das schwer umkämpfte Gebiet der Philologie, aber es scheint durchaus möglich, das Bild, das in den Platon zugeschriebenen Dialogen von der Dihairesis gezeichnet wird, durch überlieferte Dokumente zu ergänzen, zumal dann, wenn diese Dokumente von Zeitgenossen und Schülern Platons stammen. Darüber hinaus werden bei Cherniss auch einige andere Akademiker mitbehandelt. Im Rahmen dieser Arbeit möchte ich aber nur auf das Kapitel zu Fragstein verweisen, der Aristoteles ebenfalls sehr genau behandelt.

6. A. C. Lloyd 1954

Als nächstes soll in aller Kürze der Aufsatz „Plato’s Description of Division“ des ehemals in Liverpool lehrenden Philosophen A. C. Lloyd besprochen werden. Er stammt ursprünglich aus dem Jahr 1954 und ist 1965 in einem Sammelband erschienen.

Lloyd behandelt darin anhand der beiden methodologisch relevanten Stellen *Philebos* 16d ff. und *Sophistes* 253d (die des *Phaidros* wird nur kurz erwähnt) das, was seiner Ansicht nach der Dihairesis unausgesprochen – weil damals vielleicht ohnedies allgemein bekannt – zu Grunde liegt. Und zwar liegt der Dihairesis zu Grunde, eine geometrische Illustration der Regeln der Dihairesis (219). Lloyd spricht von Kieselsteinen, mit denen Platon in Abschnitte unterteilte *Linien* in den Sand gezeichnet haben könnte (221). Hat man diese Linien vor Augen (Lloyd zeichnet sie für uns nach), so seien Platons Äußerungen in den beiden erwähnten Stellen leichter nachvollziehbar (220-230). Sogar für Lloyd selbst ist dabei allerdings klar, dass diese Illustrationen und darum seine etwas eigenwilligen (in der Literatur meist nur nebenbei erwähnten) Ansichten für das Verständnis der Dihairesis keineswegs unabdingbar sind (219 f.).

Statt die detaillierte Durchführung seines Konzepts zu besprechen, möchte ich an eben diesem Konzept Lloyds Kritik üben. Gewöhnlich illustriert die Forschung die Dihairesis nicht mit einer Linie, sondern mit pyramidenartigen Stammbäumen⁶⁴. Lloyd bietet nirgends ein Argument, warum man seine Linie der Pyramide vorziehen sollte, außerdem findet sich im platonischen Text kein sprachlicher Anhaltspunkt für seine These.

Weiters möchte ich kritisieren, dass Lloyd sich willentlich an den äußerst abstrakten und theoretischen Passagen Platons orientiert. Es geht ihm auch darum zu zeigen, dass genau diese

⁶⁴ Gaiser hat, drittens, die Dihairesis mit der Flächenteilung zu illustrieren versucht (Konrad Gaiser: *Platons ungeschriebene Lehre*. 1963. S. 125-136).

durch das Bild einer geteilten Linie illustriert werden können, und nicht etwa die konkreteren und praktischeren Stellen, in denen Dihairesen durchgeführt werden. Für diese praktischeren Stellen hält sogar Lloyd die Illustration durch die Begriffspyramide für „the one Plato generally had in mind“ (224). Isoliert man aber die theoretischen Stellen von denen, in denen z.B. die Methode nicht beschrieben, sondern tatsächlich angewandt wird, ist selbstredend die Gefahr groß, wenn auch noch so stimmige, logische Theoriegebäude ohne Bezug zur Praxis der Dihairesis und somit ohne jeglichen Nutzen zu entwerfen. Was sicherlich Platons dihairetischen Intentionen entgegenläuft und was ich Lloyd und seinen philologisch-philosophischen Spielereien unterstellen möchte. Zumindest was diese Diplomarbeit betrifft, erachte ich daher Lloyds Ausführungen für irrelevant.

7. Karsten Friis Johansen 1957

In seinem Aufsatz „The One and The Many“ behandelt der Däne Karsten Friis Johansen die Entwicklung der platonischen Ansichten zum Problem des Einen und Vielen vom Parmenides an, zu den so genannten Spätdialogen. Johansens Ausführungen zum Parmenides sollen hier allerdings nur in stark gekürzter Form wiedergegeben werden.

Das Problem des Einen und Vielen steht in engem Zusammenhang mit den Methoden der Dihairesis und der Synagoge. Eine der Thesen Johansens ist, dass die neue Methode der späten Dialoge und die damit einhergehende Theorie des Einen und Vielen sich aus im Parmenides bereits enthaltenen Keimen entwickelt habe. Dies ermögliche die Konklusion, „that the relation between unity and plurality in Plato’s mind...became a clue to the understanding of the [1.] relation between the one Idea and the many other Ideas as well as the [2.] relation between the one Idea and the many particulars“ (1 f.).⁶⁵

a) Der Parmenides

Die für Johansen relevanten Themen des Parmenides betreffen wie gesagt das Problem des Einen und Vielen. Etwa die „multiplication or...division of the Idea when distributed to the many particulars“ (3), also das Problem der Teilhabe der Gegenstände an der Idee (in z.B. 130e ff.). Weiters die Annahme, dass die Idee keine bloßer transzendenter Gedanke ohne Verbindung mit den sinnlichen Objekten sein kann (132b f.), generell also die Frage nach der Relation von Idee und Einzelnem, im Weiteren aber auch die Frage nach der Relation von einer bestimmten Idee zu den vielen anderen Ideen: „Then [Sokrates] turns to the relation between Ideas declaring that he should be filled with admiration, if it can be shown that the

⁶⁵ Johansen beruft sich v.a. auf Thesen Cornfords und Stenzels.

„Forms among themselves can be combined with, or separated from, one another’ (129e)“ (8 f.). Oder in 129b: wird jemand zeigen, „was Eins ist, das sei selbst Vieles, und wiederum, das Viele selbst sei Eins: dieses werde ich gewiss bewundern“.

Johansen fasst dann seine Hypothese zusammen, der Parmenides wäre im Allgemeinen eine Besprechung des Problems des Einen und Vielen mit „consequences both for the question of participation and for a possible connection between the Ideas themselves“ (9). Neben zahlreichen eristischen Argumenten finden sich demnach Zusammenhänge mit Platons späteren Lehren, die im Parmenides gleichsam vorbereitet werden (14).

Diese Besprechung des Einen und Vielen mit Konsequenzen für die dihairetische Methode tendiert nach Johansen zu dem Ergebnis, dass es tatsächlich ein Eins gibt, und zwar ein solches, das mit dem ebenfalls seienden Vielen verbunden ist. Nämlich so, dass das Eins dem Vielen immanent ist und das Viele dem Eins immanent („immanent“ im Gegensatz zu „transzendent“) (15).

Hat man das seiende Eins solchermaßen als eine „multiplex unity“ erkannt, so sind nicht nur Sokrates und Parmenides überwunden oder zumindest verbessert (17), es zeigen sich auch die „connections with Plato’s later theory of Ideas, that is to say the classification of Being“ (16).

Johansens den Parmenides betreffende metaphysische Begründung der „multiplex plurality“ soll hier nur ganz kurz erwähnt werden. Das existierende Eins sei eine Dualität, die zwei Teile in sich fasse, nämlich „Oneness and Being“ (z.B. 17f.). Im Folgenden wird diese metaphysische Behauptung in Zusammenhang mit der Dihairesis gebracht. Für das Eine steht dann die Gattung, für das Viele die Arten. Eine Passage, die das Eins-Viele-Problem mit der Dihairesis in Zusammenhang bringt, findet sich z.B. auf Seite 18:

„We may conclude that the One is limited and unlimited so far as it is a unity or a whole. And it is unlimited so far as it is liable to division into its own parts. Every time the thought generates a new unity, the unlimited is limited, and the new unity has exactly the same qualities as the primary unity. It is one in opposition to the many – the other Ones, and it is many regarded as a whole, that is to say capable of unlimited division into its own parts.“ (18)

Johansen illustriert das Eine und Viele auf der nächsten Seite sogar mit der aus der Dihairesis bekannten Begriffspyramide, in der der Oberbegriff und alle seine Unterbegriffe in jeweils zwei Arten zerteilt werden.

b) Der Sophistes

Die Ergebnisse aus dem Parmenides, die Johansen selbst „so abstract“ nennt (22), werden im Sophistes angewandt und bringen so eine „new theory of participation and a theory of the relation between Ideas“ zustande (22).

Die folgenden Ausführungen zur Methode der Diairesis bringen nichts neues, interessant ist vielleicht die besondere Betonung des Vorrangs der *Nützlichkeit* über die theoretische Korrektheit, überall dort, wo Platon tatsächliche Einteilungen durchführt (24f.). Johansen geht dann zu Platons Exkurs über das Sein über.

Dort findet man fünf „independent entities,...five terms...by Plato called ta megista gene, by some modern scholars – following the Neoplatonists – Plato’s categories...The importance of ta megista gene is that Plato is now able to give a valid theory of relations and predications. Sameness and difference...are not stated as Ideas of the same order as e.g. the Idea of a Sophist. They are permeating gene applicable to all other Ideas, but without direct correspondents in the phenomenal world“ (26).⁶⁶

Aus der Stelle Soph. 253b zieht Johansen den Schluss, dass bei Platon Logik und Ontologie eng verknüpft sind. Ohne näher darauf einzugehen, spricht er von der „ontological structure of the world underlying and directing the science of dialectic, the diairesis“ (27).

Die Resultate der Besprechung der megista gene „reached open the possibility of developing a theory of diairesis, the hierarchy of Ideas. From the discussion of ta megista gene it appeared that some gene combine, whereas others do not. This point of view is worked out in the method of division which has two complementary aspects, diairesis and sympleke.

By means of the method of division the realm of Ideas is systematized. The starting point is the summum genus comprehending all the subgenera and species wanted. In our case – when we are to define an angler – we start with techne. But strictly speaking ‘to on’ is always summum genus“ (28). Und „Plato’s ‘categories’ permeate the hierarchy“ (29).

Im Parmenides, so Johansen, ging es Platon um das Problem der Objekte (Vieles) und ihrer Teilhabe an den Begriffen (Eins). Der Sophistes soll das Verhältnis des Einen (eine Idee) zum Vielen (die anderen Ideen) in der „intelligible world“ klarstellen. Grundlegend ist dabei der besprochene Exkurs über das Seiende und die höchsten Gattungen. Mithilfe der Diairesis kann man dann zu einer „hierarchy of Ideas“ gelangen. Auf diese Weise gelangt man zu einem „complex...and this complex is a connection of a One and a Many“ (29). Hält man sich

⁶⁶ Beiträge zur Geschichte der Kategorienlehre im Literaturverzeichnis.

die Form einer Begriffspyramide vor Augen, so Johansen, erkennt man das folgende Zitat (nach der Stelle 253d) als auf die Dihairesis Bezug nehmend:

„The philosopher ,discerns clearly *one* Form everywhere extended throughout many, where each one lies apart, and *many* Forms, different from one another, embraced from without by one Form; and again *one* Form connected in a unity through many wholes, and *many* Forms, entirely marked off apart” (29).

Die eingeteilte Idee ist einerseits eine Einheit, die der Vielheit der anderen einheitlichen Ideen gegenübersteht. Damit ist der Beginn der Urteilslogik markiert. Man kann nun sagen: die Gattung (das Eins) „ist“ das, was ihre Arten (das Viele) sind und die Art „ist“ das, was ihre Gattung ist.

c) Der Philebos

Zu der zentralen Stelle 16c des Philebos schreibt Johansen:

„Peras and apeiria are principles for unity and plurality. The unlimited is limited...into a unity, the Idea. And the method of division consists in a continued limitation of the unlimited. But the difference between an eristic and a dialectician is that the dialectician does not assign the unlimited to the plurality at once. He must not regard the plurality as unlimited, he must know the numbers of the plurality“ (30).

Im Parmenides wurde vorrangig besprochen, wie man von der Mannigfaltigkeit der Sinnlichkeit (Vieles) aus, zur Einheit eines Begriffs (Eins) kommen soll und wie sich beide zueinander verhalten. Der Philebos, so Johansen, handelt nun vollständig in der „intelligible world“ der „Ideas“. Auch im Zuge der Dihairesis gibt es ein Eins und ein Vieles, allerdings steht dem Eins – der Idee – nicht eine „unlimited multitude, apeiron plethei“ gegenüber, ihr steht eine „limited plurality of unities“ gegenüber, also die dihairetisch geordneten anderen Ideen. „In other words: The diairesis shows us the One-many ,after’ the limited unities are generated“ (31). Die Dihairesis endet beim atomon eidos, bei der untersten Art, macht also, nach Johansen, nicht den Schritt über die Ideenwelt hinaus in die Sinnlichkeit. Sie kann nichts auf Begriffe bringen, sie kann nur vorhandene Begriffe teilen und ordnen.

Gegen Ende seines Aufsatzes fasst Johansen zusammen: „If we could understand the [1.] abstract relation between the One and the Many, we should have a clue to understand both the [2.] one Idea as opposed to the many Ideas and the [3.] one Idea opposed to the many particulars“ (32).

Die endgültige Lösung verschiebt Johansen aber leider ausdrücklich in Platons „mysticism“ und verweist auf den nicht behandelten Dialog Timaios (32). In einem abschließenden historischen Ausblick spricht er von der platonischen Spätphilosophie als „combination of an organon for scientific investigations and a mystic creed“ (33). Aristoteles habe den ersten Aspekt mit seiner „empirical research-work“ weiterverfolgt (33 f.), Plotin den zweiten (35).

8. Hermann Koller 1961

Wie die Zeitschrift „Glotta“, in der er erschienen ist, ist auch der Aufsatz „Die dihäretische Methode“ des Schweizer Hermann Koller in der Hauptsache der Altphilologie zuzurechnen. Er beginnt mit einer kurzen Einführung in die Methode der Dihairesis bei Platon, die auch gleich auf die für Kollers spätere These notwendige Basis fokussiert ist. Es wird behauptet, dass nach Platon „im Prinzip“ nur die Dichotomie, die Zweiteilung angewandt werden darf (6f.). Diese offensichtlich falsche Interpretation wird noch weiter ausgeführt, um die wissenschaftsgeschichtliche These des Aufsatzes zu unterstützen, nach der die *Dihairesis ihren historischen Ursprung in der Musikwissenschaft* hat (zusammenfassend ausgesprochen auf den Seiten 23f.). Die Dihairesen der antiken Harmonik verfahren nämlich streng mathematisch und dichotomisch. Der zweite Hinweis ist nach Koller das „natürliche Ende“ der Dihairesis, das atomon eidos. Ein solches „natürliches Ende“ ergibt sich weder in den vorplatonischen mathematischen, noch in den sprachwissenschaftlichen, noch schließlich in den Teilungen der Atomisten⁶⁷ (sie alle verlaufen bis ins Unendliche), nur die musikwissenschaftlichen Dihairesen würden von einem atomon eidos vollendet (7f.). Teilt man Linien, Worte (bzw. Begriffe) oder Materie immer wieder in kleinere Teile, so gelangt man zu keinem „natürlichen Ende“, man müsste die Teilung willkürlich abbrechen, „das Atomon Eidos setzt Symmetria voraus, d.h. Kommensurabilität“, wie sie in der antiken Musikwissenschaft gegeben war (9).

Die Dihairese der Harmoniker findet man ausgeführt bei Archytas v. Tarent (ca. 425-ca. 355 v. Chr.), in der pseudoeuklidischen Schrift „Teilung des Kanons“, bei Theo Smyrnaeus, später bei Aristides Qunitilianus, Aristoxenos und Ptolemaios. Die These, dass die Harmonik die erste der theoretischen Wissenschaften war, bei Xenokrates und Archestratos.

„Aus der Teilung der Harmonie...entsteht...[eine] dihäretische Pyramide“ (12). Dabei herrsche kein willkürliches, sondern ein mathematisches Prinzip der Teilung, das nicht darauf

⁶⁷ Hier wendet sich Koller explizit gegen Stenzel, der Demokrit als den Vorläufer der platonischen Dihairesis sieht (siehe oben; auch Stenzel, S. 113).

achtet, wie weit die mathematisch bestimmten Töne in der praktischen Musik tatsächlich verwendet werden (13). Das Prinzip der Teilung ist folgendermaßen durchgeführt:

„Als homophon gelten Töne im Oktavabstand, ihnen am ähnlichsten, weil noch symphon, sind die, welche durch die der Halbierung (der Saite) am nächsten kommende Zweiteilung entstehen, die Quinte und Quart“ (11). Oder: „Durch die Teilung der Quarte in die nächstengsten Zahlen ergeben sich die Intervalle 7:6 und 8:7“ (12). Zusammenfassend: „Diese Teilung, Dihairesis...ist eine strenge Dichotomie, die ein großes Intervall immer in zwei fast gleiche Intervalle teilt, deren Zahlen einander ‚möglichst nahe liegen‘, d.h. das Intervall jeweils in der musikalisch einzig möglichen und sinnvollen Weise ‚halbieren‘“ (13).

Zum „natürlichen Ende“, dem atomon eidos:

Zuerst muss bestimmt werden, „welche Töne...in jedem Genos vorkommen. Das kleinste jeweils darin auftretende Intervall wird vom Genos her bestimmt. Das Genos setzt dem an sich unendlichen dichotomischen Prozeß ein Ende und führt zum Atomon Eidos“ (13).

Die Methode der vorbildlichen Dihairese der Harmonie, deren Regeln und methodische Termini übrigens tatsächlich verblüffend oft denjenigen Platons ähneln (23), ist schließlich verallgemeinert worden und auch z.B. auf das Gebiet der griechischen Mathematik vorgedrungen (14f.).

Die beiden Beispiele für historisch bereits vorliegende Dihairesen (der Töne und der Laute), die Platon im Philebos vorstellt, werden von Koller selbstverständlich genauer behandelt. In der Behandlung des Beispiels der Einteilung der Töne, die Platon offensichtlich von den oben erwähnten Harmonikern übernimmt, findet er seine These von Platon selbst bestätigt (15).

In einem weiteren Abschnitt (16-23) wird schließlich dargelegt wie die sprachwissenschaftlichen Dihairesen der antiken Grammatiker (siehe das zweite Beispiel Platons, die Einteilung der Laute im Philebos) nach und aus den Dihairesen der Harmoniker entstanden sind. Dass also der Beginn der Dihairesis in der Musikwissenschaft zu suchen ist.

Abschließend und zusammenfassend ist Kollers wissenschaftsgeschichtliche These noch einmal zu wiederholen: die platonische Dihairesis wurde von vorplatonischen Musikwissenschaftlern übernommen.⁶⁸

⁶⁸ Artur v. Fragsteins nüchterner Kommentar: „Gern kann zugestanden werden,...dass Platon von der Musiktheorie Anregungen aufgenommen hat und dass manche Stellen der platonischen Dialoge von da aus ihre Diktion erhalten haben“ (Fragstein, S. 79). Dass aber auch andere Einflüsse (Mathematik, Eristik,...) vorhanden waren, steht außer Zweifel. Zum Argument der ausschließlichen Zweiteilung schreibt Fragstein: „Es fehlt bei Koller der Hinweis auf Phil. 16d, aus welcher Stelle deutlich wird, dass Platon auch die Notwendigkeit einer Drei- und Mehrteilung zugibt“ (S. 79). Dort kommt es besonders auf das „Wieviel“ der Mittelglieder an.

10. Gilbert Ryle 1966 (auch 1939)

Von dem analytischen Philosophen Gilbert Ryle soll hier das Buch „Plato's Progress“ ausschnittsweise behandelt werden (nicht sein im Inhalt teilweise ähnlicher, im Literaturverzeichnis aufgeführter Vorgänger, der Aufsatz „Plato's Parmenides II“). Nur wenige Kapitel davon nehmen auf die Dihairesis Bezug. Hauptsächlich der als „Dialectic“ überschriebene Abschnitt, dort wiederum „The philosophical value of dialectic“ (132ff.). Am Rande noch „The Sophist“ und direkt darauf folgend „The Politicus“ (280ff.). Vorauszuschicken ist, dass man es bei Ryle, trotz der Kürze der relevanten Stellen, mit dem wohl radikalsten Kritiker der Wichtigkeit der dihairetischen Methode für die Philosophie zu tun hat.

Nach der Besprechung der „minor values of dialectic“ (die da sind: Aufklärung, Denkgymnastik, rhetorische Kunstkniffe und Disputationen zum Zweck der Bildung) (129ff.), kommt Ryle zu den „philosophical values“. Beim späten Platon, wie auch bei Aristoteles, sieht er die *Dialektik als Philosophie*, im Unterschied zu den nicht der Philosophie zuzuzählenden *Wissenschaften* (Arithmetik, Geometrie, Medizin,...) (132). Von dieser philosophischen Dialektik unterscheidet Ryle aber nicht nur die angeführten Wissenschaften, sondern auch die *frühe Dialektik* Platons (dazu unten). Und schließlich ebenfalls wenig mit der philosophischen Dialektik hat die für die Philosophie unbedeutende *Methode der Dihairesis* zu tun (siehe unten).

a) Die philosophische Dialektik

Gemäß der Politeia beschäftigt sich der Dialektiker mit den die *wissenschaftlichen Zweige übergreifenden Problemen*. Außerdem, als Philosoph, mit den *Axiomen* und Bedingungen der spezielleren Wissenschaften. Hierbei steht im Vordergrund, die Beschäftigung mit den allgemeinen, formalen, logischen Prinzipien, die von den übrigen Wissenschaften unreflektiert angewandt werden (132ff.):

„There are trans-departmental formal or logical principles presupposed by the departmental truths of the special sciences; and these logical principles...can be extracted only by dialectic. So Plato and Aristotle both credit dialectic with the task of discovering some very important trans-departmental principles which hinge on the ubiquitous, non-specialist or 'common' concepts“ (134f.).

In der Sekundärliteratur wird auf diesen Punkt (die wissenschaftsübergreifende, philosophische Dialektik) stets als auf den wesentlichen des ganzen Buchs hingewiesen. Peter

Kolb spricht, Ryles Buch zusammenfassend, von der „Unterscheidung zwischen Dihairetik und Dialektik, welche letztere Ryle als eine Wissenschaft von wissenschaftsübergreifenden Begriffen versteht“ (Kolb, S.203). Auch Ackrill, der unten gesondert behandelt wird, bezeichnet die so genannten „topic-neutral concepts“ als zentralen Inhalt von Ryles Platon-Interpretation.

„Topic-neutral“ meint nichts anderes als „wissenschaftsübergreifend“. Wissenschaftsübergreifende Begriffe wären nach Ryle etwa die im Theaitetos und im Sophistes angeführten höchsten Gattungen: „The concepts of existence, non-existence, identity, difference, similarity, dissimilarity, unity and plurality are such ‚common‘ or ubiquitous concepts“ (133). Die Beschäftigung mit diesen Begriffen (nicht etwa die Dihairesis) ist nach Ryle Hauptanliegen der philosophischen Dialektik.

b) Platons frühe Dialektik

In den frühen Dialogen geht es Platon in bloß negativer Art und Weise darum, Thesen zu widerlegen. „The Socratic Method cannot terminate in the establishing of a definition, in the demonstration of a thesis or in the resolution of an ‘aporia’. Its achievements...are not yet what...the terminal Plato rank as philosophy“ (17f.). Aristoteles hat für dieses elenktische Debattieren, dramatisiert und mit Fleisch gefüllt in den frühen platonischen Dialogen, die wissenschaftliche Form gefunden, die Methodologie geschrieben – die Topik. „Aristotle is the Clausewitz to Plato’s Napoleon“ (18).

c) Platons Dihairesis

In den Dialogen Phaidros, Politikos, Philebos und teilweise auch im Sophistes tritt die philosophische Dialektik in den Hintergrund und „Plato...seems closely to connect the task of dialectic with the tasks of Definition and especially Division“ (135). Das gefällt Ryle gar nicht. Warum bei Platon trotzdem etwas so Nebensächlichem wie der Dihairesis ganze Dialoge gewidmet sind, das versucht er im Folgenden zu rechtfertigen.

Auf seine äußerst kurz geratene Erklärung darüber, was die Dihairesis ist (135f.), folgen nun teils fast schon polemisch und unfundiert zu nennende, teils aber auch ernsthaft kritisierende Passagen gegen den Wert der Dihairesis.

Im Gegensatz zur frühen Dialektik hat die Lehre der Dihairesis keinen aufklärenden Effekt. Überhaupt: „The pedagogic value of trying to build such ladders of kinds was doubtless considerable“ (136). Die frühe platonische Dialektik, die Anwendung der Sokratischen Methode erreichte über Fragen und Antworten ein Einsehen der Gesprächspartner, dass einige ihrer Annahmen nicht haltbar sind. Mithilfe von Schlüssen, von logischen Argumenten (Ryle

weist in diesem Zusammenhang auf Aristoteles' Topik hin) wurden in den frühen Dialogen Thesen widerlegt (negativ) oder aber auch, in den mittleren Dialogen wie dem Phaidon, bewiesen (positiv).

Die Praxis systematisch zu definieren, das Konstruieren von „kind-ladders“ hingegen, kann keinen solchen Nutzen haben. Schlägt etwa ein Gesprächspartner eine bestimmte Teilung eines Begriffes in zwei Arten vor, ist es nicht möglich ihn rein logisch zu widerlegen.: „The answerer could not, except in some very special cases, be driven into elenchus by rejection of a suggested division“ (136). Das sei übrigens genau der Punkt, den Aristoteles in der Zweiten Analytik 91b kritisiert⁶⁹. Auch Platon selbst erhebt nirgends Anspruch darauf, dass Teilungen durch logische Argumentation etabliert werden könnten. „A chain of summa genera, genera, species, subspecies and varieties is not itself a chain of premises and conclusions“ (136). Die Teilung ist also keine logische Operation, für die es Regeln geben könnte. Demgemäß ist übrigens auch die logische Operation der *reductio ad absurdum* im Fall einer *Dihairesis* nicht anwendbar.

Ryle fasst diese Ergebnisse in folgendem Satz plastisch zusammen: „The work of a Linnaeus cannot be done a priori“. Das heißt in etwa soviel, als dass das aller apriorischen Logik entbehrende Konstruieren von Begriffspyramiden der „philosophischen Dialektik“ Ryles als nicht würdig erscheint. In den der „philosophischen Dialektik“ zugerechneten Dialogen bis zum Sophistes, findet man dementsprechend keine einzige „kind-ladder“, „until we get to the Sophist we have nothing reminding us of the contribution of Linnaeus to botany; nor should we have been grateful or philosophically enlightened if we had“ (136f.).

In den weiteren Abschnitten geht Ryle einige Schriften, die die *Dihairesis* zum Gegenstand haben durch. Sein Ziel dabei ist, in Erfahrung zu bringen, „what place is actually occupied by division and definition in the curriculum of the Academy (137).

Sowohl in Aristoteles' Topik (wohl im Umfeld der platonischen Akademie entstanden), als auch in seiner Rhetorik wird davon ausgegangen, es wird vorausgesetzt, dass dem unterrichteten Schüler von vornherein klar ist, wie eine Definition zustande kommt. Es werden Fehler einiger Definitionen durchgegangen und es wird munter definiert, ohne eine Erklärung darüber abzugeben, was dabei eigentlich passiert. Dieses Faktum soll auf den später behandelten Umstand hinweisen, dass die *Dihairesis* in der Akademie einen bloß vorbereitenden, propädeutischen Zweck hatte.

⁶⁹ Auf Seite 141 schreibt Ryle: „Division is not a demonstration... There need be nothing illogical in refusing to accept a recommended division... So maybe Plato did for a time fail to see that dividing is not reasoning and is therefore not dialectic.“

Die Sammlung unter dem Namen „Platonische Definitionen“ wird von Ryle, auch wenn er das nicht so drastisch ausspricht, als völlig wertlos angesehen. Zu den dort angeführten Begriffen gibt es verschiedene Definitionen, regelwidrige Definitionen (ohne Genus oder spezifische Differenz), manche der definierten Begriffe sind von keinem wissenschaftlichen Interesse und einige der Definitionen sowieso im Alltag gebräuchlich. Ryle schließt daraus folgendes: „It seems plausible to suppose that the Platonic Definitions is a class-album of definitions,...subscribed as beginners' essays by Aristotle's own pupils“. Daraus wiederum schließt er: „Definition was a Pass Moderations subject for freshmen in the Academy. These beginners were not yet supposed to know any science or dialectic“ (138). Ebenso „amateurish“ findet Ryle die Divisionen am Ende von „Diogenes Laertios' Plato“⁷⁰.

„It looks, therefore, as if, whatever Plato promised or dreamed for division and definition, in mundane curricular fact they were taught to young, even very young, students in the Academy before they were qualified to study the Arts of rhetoric and dialectic. We can well imagine that the Sophist's half-dozen kind-ladders terminating in the notion of sophist, though philosophically and scientifically quite unrewarding, were intended to serve as exemplary models for the propaedeutic course on which the eighteen-year-olds were embarked. As the ladders presented are apparently alternatives to or rivals of one another, these could stimulate some educative comparisons and criticisms“ (138f.)⁷¹.

Der Politikos wird überhaupt als ermüdend, schulmeisterlich und gänzlich unphilosophisch beurteilt: „for the spezial benefit of the philosophically innocent novices who where at that moment getting their freshmen's training in the ABC of thinking“ (139). Als Einstiegsschrift für Jugendliche.

Anders der Sophistes. Hier umgeben die Dihairesen bloß den dazwischen liegenden, als einzigen relevanten, philosophischen Kern. Die Stellen, wo die Dihairesis in einen Bezug zur Dialektik gesetzt wird, könnten einen zwar veranlassen, „to infer that Plato thought that the task of constructing kind-ladders was not only a propaedeutic to the philosopher's or dialectician's task“, aber nicht zuletzt die Kernstelle widerlegt diese Ansicht sofort, da gerade in ihr die Dihairesis überhaupt keine Rolle spielt.

„The mutual dependences and independances of the Greatest Kinds does not yield on kind-ladder...For the Greatest Kinds are not related to one another as genus or species...Existence, identity and otherness are not

⁷⁰ Ähnliches gilt für die Divisionen, die Diogenes Laertios folgenden Autoren zuschreibt: Xenokrates, Aristoteles, Theophrast, Speusipp.

⁷¹ Den Zweck und den Grund der verschiedenen Definitionsversuche des Sophisten im Sophistes sehen die meisten Autoren völlig anders.

sorts or sets of things. The Stranger produces here neither dichotomous nor trichotomous divisions; he produces no divisions at all (140).

Ein ähnliches Ergebnis liefert die Betrachtung des Parmenides, in dem die Dihairesis nirgends eine Rolle spielt (140f.). Im Phaidros schließlich, sage Platon zwar nicht explizit, meint aber, that „division is only a preparation for dialectic“ (141).

Zum Abschluss soll ein, soweit ich sehe, richtiger Kritikpunkt Ryles an der gegnerischen Seite erwähnt werden. Weder können die Verteidiger der Bedeutung der Dihairesis aus der gesamten Geschichte der Philosophie auch nur ein einziges Beispiel für eine „philosophically illuminating division“ (im Gegensatz zur philosophisch offensichtlich wertlosen Definition des Anglers etwa, wäre das nach Ryle eine Dihairesis von philosophischen Begriffen) anführen – nicht einmal ein Beispiel für eine „philosophically established division“. Noch bieten sie von ihnen selbst ausgearbeitete Beispiele an (141).

11. James A. Philip 1966

Den wertvollen, die Interpretationslage nüchtern beurteilenden Beitrag, den der ehemals in Toronto lehrende Philosoph James A. Philip zum vorliegenden Thema beigesteuert hat, bildet ein Aufsatz namens „Platonic Diairesis“ aus dem Jahr 1966. Philip geht von dem aus, was in den Schriften Platons überliefert ist, richtet sich gegen zu weit reichende Theorien über die platonische Philosophie hinter diesen überlieferten Schriften und schließt mit dem Ergebnis, dass bestimmte, sehr wichtige Fragen bezüglich der Dihairesis, nicht abschließend beantwortbar sind und also, sucht man Platons Ansichten dazu, offen bleiben müssen.

Nachdem Philip zwei kleinere Detailfragen gleichsam im Vorübergehen beantwortet hat (die Methode der Dihairesis folgt auf die frühere platonische *Methode der Hypothesis*⁷²; die Dihairesis wird im Phaidros als *Neuigkeit* eingeführt⁷³), stellt er ebenfalls in aller Kürze fest, dass *der Philosoph* nach Platon *der Dialektiker* ist und dass seine Wissenschaft (episteme) die der *Dihairesis* ist (335; in Bezug auf Soph. 253c ff.)⁷⁴.

a) Der Gebrauch der Dihairesis und seine Wertschätzung im Umfeld der Akademie

Mathematische Übungen waren bloß die auf die Akademie vorbereitenden, die dihairetischen aber, die eigentlich philosophischen Übungen. Zu dieser Ansicht gelangt Philip durch die

⁷² Siehe z.B. das Kapitel zu Richard Robinson.

⁷³ Wie gegenteilig erstmals von Lukas behauptet, wird nach Philip im Gorgias und der Politeia die Dihairesis also nicht angewendet.

⁷⁴ Dies ist vor allem gegen Ryle gerichtet.

Analyse des oben zitierten Fragments des Epikrates. Für die Bedeutung der Dihairesis spricht, dass der Zuhörerschaft zum Verständnis dieser Parodie die angewandten platonischen Termini und der Habitus der auftretenden Charaktere offensichtlich bekannt gewesen sein müssen. Von der Wichtigkeit der Dihairesis innerhalb der Akademie zeugen ferner: die platonischen Dialoge selbst, Publikationen weiterer Akademiker (zumindest laut Diogenes Laertios), eine vermutete Sammlung akademischer Standarddefinitionen⁷⁵ und Aristoteles' häufige Kritik an der Methode (336f.).

b) Die Zusammenfassung (Synagoge)

Zur Teilung (Dihairesis) gehört die Zusammenfassung (synagoge). Vor der Teilung, so Philip, ist es nötig, eine Gattung (summun genus) als Ausgangspunkt und Zusammenfassung der dem Definiendum ähnlichen Arten zu finden und festzulegen (338).

In diesem Zusammenhang wird zunächst auf die Stellen Phaidr. 262a und 265d eingegangen. „Collection [synagoge] is...after a general survey, to bring under one kind or class...the many scattered instances surveyed“ (338). Auf diese erste, die Sammlung oder Zusammenführung betreffende Stelle folgt allerdings keine weitere. Platon verwendet das Wort „synagoge“ und das dazugehörige Verb kein weiteres Mal in dieser Bedeutung⁷⁶.

In der folgenden Feststellung ist Philip ganz einfach recht zu geben: in keinem Fall sagt Platon, wie ein *summun genus* (vor allen anderen möglichen Oberbegriffen) als das von der Dihairesis zu teilende identifiziert werden soll. Auch in den Beispielen des Sophistes und Politikos geht der Teilung keine Zusammenfassung voraus, aus der man irgendwelche Regeln oder Hilfe für selbst durchzuführende synagogen herauslesen könnte. Dort stehen nichts weiter als Feststellungen, wie etwa: „der Angler ist Ausübender einer Kunst (techne)“, worauf folgend der Begriff der techne zerteilt wird. Ebenso ist es um die Definitionen des Sophisten, der Wollweberei und des Staatsmanns (statt techne steht hier episteme als *summun genus*) bestellt.

„Nowhere do we discover a methodical procedure preceding a division, showing what Plato means us to do before we divide“ (339). „So our conclusion must be that though genus may sometimes be arrived at a sort of collection, in the Sophistes and the Politicus it is reached by an *intuitive leap*. We apparently look at the

⁷⁵ Philip weist darauf hin, dass Ross für eine solche Sammlung plädiert (in Bezug auf die Aristoteles-Stellen *De part. anim.* 642b12 und *De gen.* 330b13). Ross zeige übrigens auch, dass Aristoteles dort nicht auf Stellen des Timaios rekurriert, wie H. H. Joachim (*Aristotle on Coming-to-be and Passing-away*. Oxford 1922, S.214-217) behaupte.

⁷⁶ Das Verb „synagein“ kommt später vor allem in den folgenden zwei Bedeutungen vor: 1. bei der Zusammenfassung der durch die Dihairesis erhaltenen Oberbegriffe des Definiendums (*Soph.* 224c) 2. bei der Zusammenfassung von „class members“, um ihnen einen Namen geben zu können (*Soph.* 267a, *Phileb.* 23e, 25d, *Polit.* 267b).

infima species to be defined and *see* the summum genus under which it must be subsumed...[The] skilled dialectician will divine correctly“ (340). „Collection may have some role in arriving at the summum genus, but that role is not exemplified“ (342). „Though it is suggested that [to move upwards from the definiendum to its summum genus] occurs by a sort of synopsis – by an over-all survey of similars and dissimilars – no formal procedure is prescribed“ (349).⁷⁷

Ebenfalls offen lässt Platon übrigens ein ganz anderes Detail, nämlich auf welche Weise man zu so nützlichen beispielhaften Dihairesen kommt, wie zur Dihairesis des Anglers oder der Weberei als Vorbild für die Dihairesis des Sophisten oder des Politikers (340)⁷⁸.

Findet man also, wie gesehen, keine Hinweise auf eine Methode zur *Zusammenfassung von Arten in einem summum genus*, so gibt es jedoch einige ganz anders geartete Beispiele, in denen *Zusammenfassungen im Zuge der Dihairesis* durchgeführt werden (341f.). Es werden hier entweder Individuen oder Unterarten, die unter einen Gattungsbegriff fallen, aufgezählt: Künste (techne) sind z.B. Ackerbau, die Medizin, die Herstellung von Geräten, die Schauspielerei, usw. In einer Benennung *zusammengefasst* nennt Sokrates diese zunächst aufgezählten Künste die „hervorbringenden Künste“, im Gegensatz zu den „erwerbenden Künsten“, wie z.B. die Jagd, das Studium von irgendetwas, das Handelsgewerbe, usw. (219a f.). Ein anderes Beispiel: die Rechenkunst und andere werden als „einsehende Erkenntnisse“ bezeichnet, die Tischlerei und andere hingegen als „handelnde Erkenntnisse“ (Politikos 258d)⁷⁹. Allgemein gesagt: es werden hier also verschiedene Unterarten eines bereits gefundenen Gattungsbegriffs aufgezählt und zu den zwei wesentlichen und nächstgelegenen Unterarten des Gattungsbegriffs *zusammengefasst*.

Am Rande interessant ist eine dritte Art von Zusammenfassung. Nämlich die Zusammenrechnung der falschen Definitionen des Sophisten (232a f.). Da der Begriff „Sophist“ zuvor etliche Male verschieden definiert wurde, ist er so unklar wie davor und soll nun richtig definiert werden (342).

Das Kapitel zur Zusammenfassung (synagoge) schließt Philip mit einem Plädoyer für die *Kunst* der synagoge und Dihairesis, im Gegensatz zu einer streng vorgegebenen, *logischen Methode* der Zusammenfassung und Teilung:

„Plato believed in no constant and rigorous method by which you can always put things in their pigeonholes of classification. You must have a capacity to analyze: an ability to see similarities in kinds

⁷⁷ Ein Überblick über die Individuen, die unter den zu definierenden Begriff fallen, kann nach Philip nicht zur Identifikation eines summum genus führen (dazu siehe 341; die erwähnten Phaidros-Stellen könnten so etwas meinen). Es findet sich bei Platon auch kein Beispiel, das eine solche Annahme plausibel machen würde.

⁷⁸ Siehe auch Richard Robinson S. 214f.

⁷⁹ Als drittes Bsp. bespricht Philip noch die Stelle Soph. 226a ff.

and analogies in structure. Then long practise will enable you to master what must be your characteristic method“ (342).

c) Die Teilung (Dihairesis)

Den Gegenpart zur synagoge, die Dihairesis beschreibt Platon bei weitem genauer und exemplifiziert sie ausführlich. Ich möchte mich hier allerdings kurz halten und nur wenige Punkte herausheben. Philip geht zunächst zentrale methodologische Stellen durch: Politikos 285a f., Soph. 235b f. und 253b (342-345). Seine Interpretation der viel umstrittenen Stelle Soph. 253d möchte ich kurz zusammenfassen. Die vier Aspekte der Fähigkeiten eines Dialektikers sind: (1) In einer Mannigfaltigkeit an verschiedenen Arten (Löwen, Giraffen,...) sieht er die Gattung (Tiere). (2) Umgekehrt ersieht er aus einer Gattung ihre Arten. (3) Weiters sieht er, wie eine Art ihren Oberbegriffen subsumiert ist und (4) mit welchen Arten eine bestimmte Art nicht verwandt ist. Die darauf folgende Stelle möchte ich zitieren:

„...The man who has this generalizing and analytical perceptions is of course the dialectician/philosopher. It is perhaps worthy of note that Kant’s system of classifying concepts [KdrV B685] exhibits similarities. Kant recognizes three principles: (1) that of homogeneity, governing the genus under which species fall, (2) that of specification, determining the species falling under a genus, and (3) that of affinity, concerning transition from one species to another“ (345, Anmerkung 11).

Philip geht nun die auch sonst üblichen Punkte durch (346ff.): die Dichotomie; die Gattung nicht formal-mechanisch, sondern da zu teilen, wo sie von Natur aus teilbar ist, wo sich die tatsächlich existierenden, natürlichen Arten finden; immer die „rechte“, nie die „linke“ Art weiterzuverfolgen; die Definition als Abschluss der Dihairesis; die Tatsache, dass die nicht weiterverfolgten „linken“ Arten keine bloßen Negationen oder Privative der gesuchten Unterarten sind, sondern, nach Philip, wirklich existierende Arten (Ausnahme z.B.: gehört – ungehört, Politikos 265b; weitere: 265e, 279d); die Klärung der Bedeutung von Namen mithilfe der Dihairesis.

Anhand des Philebos (16c ff.) geht Philip kurz auf das *Problem des Einen und Vielen* ein. Nachdem dort die Dihairesis als göttliches, durch einen Prometheus der Philosophie – Pythagoras – übermitteltes Geschenk bezeichnet worden ist (346), erklärt uns Platon, „that each and every one of the things we call ‚existents‘ is ‚a one and a many‘“ (346). Jede Gattung und jede Art ist eine Einheit und gleichzeitig eine Vielheit, eine Mannigfaltigkeit unendlich vieler „instances“ oder „members“, die an ihr teilhaben. „So our method must be first to look for the natural unity..., then we must divide this unity...until we reach an infima species..., consisting of an interminate plurality“ (346). Weiter unten wiederholt Philip: die

Teilung darf nicht aufhören, bis man unter der durch Teilung gefundenen Art keine weiteren Arten, sondern nur noch Individuen finden kann (350).

In aller Kürze und ohne sie zu klären, geht Philip auf die auch sonst in der Literatur gelegentlich behandelte Frage ein, ob Platon in seinen Dihairesen nicht stets eine Aktivität, eine *techne* (z.B. die sophistische), nicht so sehr eine Klasse von Individuen (z.B. die der Sophisten) definiert, ob sie also mehr mit „functions“, als mit „things“ beschäftigt ist (348).

d) Die Methode der Dihairesis bei Platon und bei Aristoteles

Aristoteles kritisiert an der Dihairesis, dass sie keinen Beweis bildet⁸⁰. Platon jedoch, „does not suggest division as a fool-proof, open-and-shut method of solving problems by following rules“ (350). Jeglichen absoluten Wahrheiten und Aristoteles' streng formallogischen Überlegungen stellt Philip die Dihairesis als Kunst (*techne*) gegenüber. Und die Kunst eines Töpfers zum Beispiel befähigt ihn nicht dazu, perfekte Töpfe in Massen zu produzieren, sondern, wenn er talentiert und geübt ist, gute Töpfe, die jeder für sich, Werke eines Töpfermeisters sind.

Folgende drei Kritikpunkte zeigen, dass Aristoteles die Methode der Dihairesis als „the only systematic ‚logic‘...at this time“⁸¹ durchaus ernst nahm. Erstens, der auch sonst oft besprochene und darum hier ausgelassene Vorwurf, die Dihairesis sei ein schwacher Schluss⁸². Zweitens kritisiert Aristoteles in *An. post.* 83a1-93b20, dass die Dihairesis ihr angestrebtes Ziel, die Definition, nicht erreicht, weil die Dihairesis die vom Definiendum in der Definition ausgesagten Eigenschaften nicht als wesentliche (im Gegensatz zu akzidentiellen) Eigenschaften des Definiendums erweisen kann. Drittens sei die Dihairesis eine heuristische Methode (*An. post.* 96b25).

Philip meint, dass Aristoteles' Kritik auf die in den Dialogen exemplifizierte Methode der Teilung abzielt, die eine Gattung in zwei Eigenschaften⁸³ der Gattung unterteilt, worauf folgend das Definiendum einer der beiden erhaltenen Arten untergeordnet wird. Wie Platon, spricht auch Aristoteles nicht von der Beziehung der *summa gena* zu möglichen noch höheren Gattungen, wodurch *summa gena*, wie z.B. die *techne*, selbst definiert werden könnten. Vielleicht, so Philip, entspringt Aristoteles' Kritik ursprünglich der Feststellung, dass die „first principles“ der platonischen Dihairesis nirgends erläutert sind und daher unbekannt bleiben (352).

⁸⁰ Allgemein sagt Philip, dass Aristoteles die Dihairesis nicht so schnell verwirft, wie etwa die Ideenlehre Platons, sondern, dass Aristoteles in der Methode der Dihairesis von Beginn seiner Schulzeit an geübt gewesen sein muss und sie mehr adaptiert, als sie leichtfertig als Ganzes abzulehnen.

⁸¹ Dieses Zitat entnimmt Philip dem Buch von H. Cherniss (S. 30).

⁸² Siehe auch vorhergehender Absatz.

⁸³ Philip selbst verwendet dieses – hier problematische – Wort.

e) Kritik einer Ansicht Stenzels

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass Platon nicht eine Art (A) einer Gattung aufstellt und dann einfach das Privativ (non A) als die zweite Art annimmt. „Each species of a superordinate species must be not a logical species but a real entity, independently existing...That is, division is not a formal analysis nor is it determined by a number structure. It is an inquiry into the structure of existents“ (353). Die gegenteilige Ansicht wird Stenzel unterstellt.

Zweitens wendet sich folgende Feststellung gegen Stenzels Schrift „Zahl und Gestalt“: „There is no suggestion that the classes or kinds or Ideas referred to [in Philebus 16d ff.] are numbers, nor that the underlying structure is numerical“ (355).

In diesem Zusammenhang geht Philip übrigens auch auf die zentralen Stellen am Anfang des Philebos ein. Er gelangt zu einer nüchternen Erkenntnis: klar zu unterscheiden sind die Einteilung einer Gattung in ihre Arten einerseits und die Unterordnung der unendlich vielen Individuen unter das *atomon eidos* andererseits (353f.).

f) Das Ziel der Dihairesis und die offenen Fragen

Anhand des Beispiels der verschiedenen Definitionen des Sophisten (356f.), gelangt Philip zu folgenden Ergebnissen, das Ziel der Dihairesis betreffend, die auch als Zusammenfassung seines Aufsatz gesehen werden können:

Schon früher schreibt Philip: „The method, though following a clearly established pattern, was not a rigorous one from which there was no deviating“ (348). „To conclude, the method of diairesis is an exploratory method, proceeding at least formally by analysis of the structure of classes or kinds⁸⁴. It produces insights, not proofs. It can be successful only in the hands of the practised practitioner, and even in his hands only in the course of careful and patient exploration. It is claimed for the method that it reveals what we mean by the definiendum, what it essentially is. The moves of the method are propositional, but Plato has constantly in mind existing or real kinds that are designated by this terms“ (357f.)

Zum Abschluss möchte ich die, laut Philip, von Platon offengelassenen Fragen auflisten.

Natur und Zweck der Dihairesis sind nirgends klar ausgesprochen (337f.):

Welche ist die Beziehung zum Problem der früheren Sokratischen Definition? Besteht ein Vorrang der Definition des *atomon eidos* oder einer, der Klassifikation aller existierenden Unterarten einer Gattung?

Die höchsten und höheren Gattungen betreffend (337f.):

Gibt es einen Zusammenhang zwischen den höchsten Gattungen in den Dialogen Sophistes und Theaitetos und der Methode der Dihairesis? Gibt es ein ultimatives *summun genus* oder *summa genera*? Wären sie

⁸⁴ Siehe demgegenüber das unten folgende Plädoyer für die Gegenposition des analytischen Philosophen K. M. Sayre.

definierbar? S. 349: Was könnte man tun, wenn man den Oberbegriff *techné* selbst definieren und unter einen noch höheren Begriff subsumieren wollte? Kann die *Dihairesis* zur Beschreibung der Relationen zwischen den höchsten Gattungen verwendet werden? Sind die durch *Dihairesis* gefundenen Gattungen des Sophistes den höchsten Gattungen des Sophistes subsumierbar?

Weitere (337f.):

Haben die von der *Dihairesis* entdeckten Arten Ideenstatus? Teilt die *Dihairesis* Ideen? Was ist der Unterschied zwischen Substanz und Eigenschaft? Wenn die *Dihairesis* nur bis zum *atomon eidos* geht, kann das darunter liegende Einzelne dann gewusst werden und ist es überhaupt existent?

Die Zusammenfassung (*synagoge*) betreffend (337f.):

„The method demands that a summum genus be agreed upon before a division can begin. How do we arrive at it?“

12. John R. Trevaskis 1967 (und 1960)

Der Australier John R. Trevaskis sieht die Methode der *Dihairesis* und ihre Bedeutung innerhalb der Spätphilosophie Platons als oft überschätzt an. In einem ersten Beitrag zur Rezeptionsgeschichte, dem Aufsatz „Classification in the *Philebus*“ (1960 in der Zeitschrift *Phronesis* erschienen) vertritt er die These, dass nirgends im *Philebos* – also auch nicht in den zentralen Stellen von 16c weg – von der *Dihairesis* die Rede ist (39). Seiner Ansicht nach, mit der er sich bewusst und fast ganz alleine⁸⁵ gegen eine Übermacht an Forschern stellt, ist in diesen zentralen Passagen nicht spezifisch die *Dihairesis* Thema, sondern „classification in its more general aspect. The method of Division may be no more than a type of the classification which Plato has in mind“ (42). Wonach der *Philebos* von der Liste der *Dihairesis*-Dialoge zu streichen wäre.

a) „Classification in the *Philebos*“ 1960

Als erstes Argument für seine gewagte Annahme, dass der *Philebos* nicht von der *Dihairesis* handelt, führt Trevaskis eine Ansicht Hackforth's⁸⁶ ins Feld. Nämlich, dass *die illustrierenden Beispiele*, die auf die theoretischen und methodologischen Passagen folgen, in krassem Gegensatz zu den *Dihairesen* z.B. des Sophistes stehen. Was soweit offensichtlich richtig ist. Und noch weitergehend bemerkt er: „It seems in fact, that one might well say that the method of Division is not properly illustrated at all in [*Philebus*] 17-18. Perhaps, then, the method of Division is not what Plato is trying to illustrate“ (39 und 40f.).

⁸⁵ Auf seiner Seite ist eigentlich nur M. Vanhoutte („La Méthode Ontologique de Platon“), dessen Argumentation Trevaskis allerdings nicht schlüssig findet (39).

⁸⁶ Hackforth: *Plato's Examination of Pleasure*, S. 26

Zweitens findet man die *charakteristischen Termini* der, nach Trevaskis, wirklich dihairetischen Dialoge, im Philebos kaum bzw. gar nicht. Er erwähnt folgende: eide, mere, diairein, temnein. Dafür findet man hier andere, wie z.B. arithmos (39f.)⁸⁷.

Das – weit weniger wissenschaftliche – dritte Argument schließlich basiert auf der Stelle 16c, in der Platon sagt, dass mithilfe der im Philebos besprochenen Methode „alles [das entdeckt hat], was jemals mit einer Kunst Zusammenhängendes gefunden worden ist“. Zu sagen, dass diese Methode die Dihairesis sein könnte, ist nach Trevaskis schlichtweg „absurd“ (40).

Von höherer philosophischer Relevanz ist folgendes Argument. „Division ceases at the infima species and does not descend to the particulars below it“ (39). Damit ist das Feld der Dihairesis von Trevaskis abgesteckt. Mit dem Vielen (apeiron), dem Einen (en) und dem dazwischenliegenden Übergang, dem Hauptthema des Philebos, habe sie nichts zu schaffen.

Die *Ansicht seiner Gegner*, dass der Philebos ein dihairetischer Dialog sei, basiert nach Trevaskis auf folgenden Punkten (41). Erstens: Der Hinweis auf die Dichotomie oder eine möglichst geringe Zahl an Teilungen erinnert an Politikos 287c. Zweitens: Der „enthusiasm of Socrates for the method“ erinnert an Phaidr. 266b. Drittens: Zwei Hinweise (16b und 16c) auf die Fehlbarkeit und Schwierigkeit der Methode erinnern Trevaskis allgemein an den Sophistes und den Politikos. Viertens: Die Unterscheidung von dialektischem und eristischem Verfahren (17a) erinnert ihn an den „only true philosopher“ in Phaidr. 266b.⁸⁸

Nun zu der bereits erwähnten *generelleren Klassifikation*, von der die Dihairesis nur ein Typ sein soll. Ich möchte die sehr spärlichen Ausführungen Trevaskis zusammengestellt zitieren:

Die Illustrationen der zentralen Stelle des Philebos „seem rather to illustrate a more general method of science whereby...phenomena are shown to be reducible to an organized system...The subject of pages 16-17 may not be Division specifically but classification in its more general aspect. The method of Division may be no more than a type of the classification which Plato has in mind“ (42). Nachdem Platons Enthusiasmus der Dihairesis gegenüber (Phaidr. 266b) abgeklungen sei: „The method has now assumed a more modest role subordinate to classificatory analysis as a whole“ (42).

Wie schon gesagt, reiht sich Trevaskis unter die *Dihairesis-Gegner* ein. Die Überschätzung der Dihairesis möchte er mit seiner Streichung des Philebos von der Liste der dihairetischen Dialoge bekämpfen, wonach außer dem Phaidros noch der Sophistes und der Politikos bleiben,

⁸⁷ Gegenteiliges vertritt Gisela Striker in ihrem sehr genauen Buch „Peras und Apeiron“.

⁸⁸ Diese vier – für mich nur teilweise ernstzunehmenden und nachvollziehbaren – Punkte widerlegt Trevaskis übrigens nicht. Zudem gesteht er den Öfteren seinen Gegnern ein, dass vor allem die zentralen Stellen 16ff. ganz einfach stark an die Dihairesis und die synagoge erinnern (z.B. 41).

welche beiden allerdings – so deutet Trevaskis an – bereits von der Kritik an der Dihairesis handeln sollen (42f.).

Zum Abschluss erwähnt Trevaskis ein höchst interessantes Detail. In den Beispielen des Philebos stellt Platon eine Klassifikation der Töne und der Laute auf. Oben steht das Eine (Laut), unten das Viele (a, b, c,...) und dazwischen die „intermediates“ (Konsonant, Vokal) ⁸⁹. Und aus der Stelle 15a lässt sich nach Trevaskis leicht die Forderung nach Klassifikationen des Menschen und des Ochsen ableiten⁹⁰. All diese Einteilungen hätten etwas gemeinsam und lassen sich von einer anderen Art der Einteilung unterscheiden. Nämlich von der rein begrifflichen Einteilung von Oberbegriffen in Unterbegriffe. Hier handelt es sich hingegen um die Art von Einteilung die man empirische Klassifikation (wie in der Botanik) nennt, die zum Beispiel schwarze von weißen Menschen unterscheidet. Wiederum davon unterschieden ist die Subsumierung des unendlich vielen Einzelnen unter das atomon eidos. Fraglich ist bei der Unterscheidung der Begriffseinteilung von der empirischen Klassifikation allerdings, inwiefern sie unterschiedlich sind und ob sie sich überhaupt nennenswert unterscheiden. Tatsache ist, dass in Platons Dialogen dazu nichts Genaues steht.

Es wurde also dargelegt, dass Trevaskis eine im Philebos dargelegte „Methode der Klassifikation“, wie er sie nennt, von der in Phaidros, Sophistes und Politikos dargelegten Methode der Dihairesis unterscheidet. Diesen letzteren Dialogen wendet er sich in einem weiteren Aufsatz zu:

b) „Division and its Relation to Dialectic and Ontology“ 1967

Als Gegner der Dihairesis will Trevaskis zunächst zeigen, dass 1) die Dihairesis nicht mit Platons Dialektik gleichzusetzen ist; was oft behauptet wird und die Dihairesis über Gebühr aufwertet. Dann, dass 2) die Dihairesis es nicht wesentlich mit Ideen zu tun hat. Und drittens, dass 3) Platon selbst der Dihairesis keinen besonderen Wert beigemessen hat.

1) Die Dihairesen des Sophistes und des Politikos (Dichotomien; beiseite lassen des „linken“ Glieds) unterscheiden sich von den dihairetischen Abschnitten des Phaidros (Weiterverfolgung aller Unterarten) (118). Im *Phaidros* (266c) bekennt sich Sokrates zwar zur Dihairesis und setzt den Dihairetiker mit dem Dialektiker gleich. Nach Trevaskis meint Platon mit dieser Gleichsetzung allerdings etwas anderes als viele seiner Interpreten.

⁸⁹ Herters Kritik an Trevaskis (Anm. 52 auf S. 117): „Weil er mit den [in 17a ff. auf die Stelle 16c ff.] folgenden Exempeln nicht auskam, erklärte Trevaskis, dass die geschilderte Prozedur keine Diärese, sondern eine Klassifikation sei, und zwar von intermediates zwischen forms und individuals. Ich möchte anfragen, wo man diesen Zwischenstücken sonst bei Platon begegnet und wie Klassifikation im Unterschied von Diairesis in platonischem Griechisch heißt.“

⁹⁰ Siehe dazu Politikos 262d, wo die Einteilung des Menschen zur Debatte gestellt wird.

Trevaskis unterstellt folgendes: „Dialectic must be taken to have an independent meaning for Plato, over and above the method of division“ (119). In der betreffenden Stelle will Platon bloß aussagen, dass die Dihairesis „appropriate to philosophical discussion“ ist (119). Woher er das weiß, verrät Trevaskis nicht.

Richtig ist Trevaskis beiläufige Ansicht, dass Platon selbst nirgends explizit die vollständige Klassifikation aller Unterarten einer Gattung von der Definition einer einzelnen Unterart unterscheidet. Cornford (S. 171) etwa macht diese Unterscheidung (120).

Im *Sophistes* (253d) scheint Platon ebenfalls Dihairesis und Dialektik gleichzusetzen. In seiner komplizierten Interpretation dieser schwierigen und umstrittenen Stelle (120ff.) kommt Trevaskis allerdings zu dem Ergebnis, dass Platon dort wohl von der Dialektik, aber nicht von der Dihairesis spricht. Der Dialektiker sieht das Klassenverhältnis von Begriffen richtig und kann dadurch zu richtigen Aussagen kommen, die nichts anderes sind, als Kombinationen von Begriffen. Da es jedoch zahlreiche Interpreten gibt, die gerade diese Fähigkeiten dem Dihairetiker zuschreiben, wird man das Gefühl nicht los, hier einen bloßen Wortstreit zu verfolgen. Überzeugende Argumente gegen eine Identifikation von Dihairesis und Dialektik habe ich bei Trevaskis jedenfalls ebenso wenig gefunden, wie die Einsicht, warum eine solche Frage überhaupt von Relevanz sein könnte (sieht man von dem Drang, die Dihairesis abwerten zu wollen einmal ab)⁹¹. So finde ich andererseits an dieser Stelle auch weder Grund noch Anhaltspunkte, für eine Gleichsetzung von Dihairesis und Dialektik zu plädieren⁹².

2) Die Dihairesis hat es nach Trevaskis nicht nur mit „classes“ zu tun, die gleichzeitig auch Ideen sind, sondern auch „classes“, die keine Ideen sind (123ff.). Unklar bleibt jedoch, was Trevaskis eigentlich genau meint, wenn er „Idea“ sagt und inwiefern sie sich von den „classes“ unterscheidet. Ebenfalls unklar ist mir, wieweit der Grundthese Trevaskis’ mit dem Resultat „division is not essentially concerned with Ideas“ (128) geholfen ist. Tatsache ist, dass Trevaskis meint, das im *Sophistes* definierte Wort „sophistry“ müsse nicht für eine Idee stehen, der Ausdruck „semblance-production by ignorant mimicry“ stehe sogar ganz sicher nicht für eine Idee, sondern für eine „class“ (125f.). Damit sieht er es als bewiesen an, dass die Dihairesis nicht nur mit Ideen zu tun hat.

⁹¹ Kolb findet Trevaskis Interpretationsansätze überzeugender. Er ist ebenfalls der Ansicht, dass die Dihairesis weniger leisten kann als die platonische Dialektik: „Eigentliche platonische Dialektik hingegen habe [nach Trevaskis] die vielfältigen logischen Wechselbeziehungen zwischen den Begriffen zu erforschen“ (Kolb, S. 204). Dies führe Trevaskis zu „einer Differenzierung zwischen echter Begriffsbestimmung und bloß taxonomischer Einordnung“ (ebda.).

⁹² Mehr zu diesem umstrittenen Thema findet sich im Kapitel zu R. Robinson.

Interessanter ist in diesem Abschnitt folgendes. Bei der Behandlung der Stelle Politikos 262d findet Trevaskis „a clear case...of Division proceeding below the infima species ‚Man‘“ (127). das Wort „Mensch“ lässt sich weiter unterteilen, wenn nicht in Griechen und Barbaren, so doch in Männer und Frauen. Da unter dem untersten Begriff „Mensch“ keine Ideen mehr stehen können, so schließt Trevaskis, geht die Dihairesis auch unterhalb der Begriffswelt weiter, hat es also nicht immer mit „Ideas“ zu tun. Trevaskis’ Resümee dieses Abschnitts bringt, wie schon angemerkt, nicht viel an positiven Erkenntnissen, sondern richtet sich wohl gegen spezielle Thesen früherer Dihairesis-Interpreten wie etwa Cornford (dazu siehe Seite 123).

„I think we may conclude...that Division is not essentially concerned with the splitting of a genus into its constituent species (although of course it may do this); that it need not stop at the infima species; that it is not essentially concerned with Ideas (though it may produce class-names which are the names of Ideas)“ (128).

3) Auch Platon habe sich von der Methode der Dihairesis nicht so viel erwartet, wie manche der Vorgänger Trevaskis in ihrer Interpretation. Erstens sei die Dihairesis ein simpler „process of elimination“, den Trevaskis als „largely satirical“ und „half-serious“ bezeichnet (128). Zweitens, und das ist nach Trevaskis der Nutzen, den man aus der Beschäftigung mit der Dihairesis ziehen kann, zweitens ist die Dihairesis eigentlich nur dazu geeignet, um „different meanings of ambiguous terms“ herauszustellen, um also Begriffe zu klären. „Words like ‚just‘ and ‚good‘ are disputed terms: they mean different things to different persons...[These terms] require definitions,... explications so to make sure that it means the same thing to both speakers“ (128f.). Den eigentlichen Nutzen der Dihairesis sieht Trevaskis aber ganz einfach darin, dass diese Methode eine „practise routine in philosophy“ sei (129). Philosophische Resultate solle man sich aber keine erwarten, sondern eher, verglichen mit den „flights of Plato’s imagination elsewhere“, Langeweile und Stumpfheit (129).

13. Artur v. Fragstein 1967

Artur v. Fragstein, ein wenig rezipierter und wohl generell unbekannter Autor, hat 1967 ein Buch namens „Die Dihairesis bei Aristoteles“ veröffentlicht. Fragstein geht darin äußerst

genau vor und entwickelt seine Gedanken klar verständlich.⁹³ Hier relevant ist vorrangig das gleichnamige Kapitel „Die Dihairesis bei Aristoteles“ (davon wiederum die Seiten 78-108). Da sonst selten davon die Rede ist, möchte ich Fragsteins Ausführungen zur Etymologie des Worts „Dihairesis“ vollständig zitieren.

„Classen führt aus, dass diairein in der Bedeutung ‚analysieren‘ im frühen Attisch nicht vorkommt, vermutlich von den Sophisten in Athen heimisch gemacht wurde, obwohl es in deren Fragmenten nicht auftaucht, dass aber dieses Verb bzw. das Substantiv diairesis häufig in den Berichten über ihre Lehren auftritt. Classen p. 79: ‚In allen Fällen handelt es sich um eine große Anzahl von Dingen, die in bestimmte Gruppen einzuordnen sind...oder um zwei Dinge, die voneinander geschieden werden‘. Es sind dies bereits dieselben Denkvorgänge, die Platon später im Phaedr. 265d ff. mit voller methodischer Klarheit als synagoge und diairesis beschreibt“ (80).

Philosophiehistorisch folgt Fragstein Autoren wie Koller, Leisegang, usw. und sieht in der Musiktheorie, der Mathematik und der Entscheidungsfrage der sophistisch-eristischen Fragespiele Vorläufer der Dihairesis (80). Direkte Vorgänger Platons seien Prodikos, Sokrates (80ff.) und die Sophisten, die „gewisse methodische Operationen wie Einteilungen, Begriffsbestimmungen und dergleichen praktisch anwandten, ehe man über die Gesetze der Logik reflektierte“⁹⁴. „Wenn auch nicht in voller Tiefe erfasst, so war die akademische Technik der Dihairesis [schon bei den Sophisten] doch so etwas wie Allgemeingut der zeitgenössischen Bildung geworden“ (84). Als innerphilosophische Bedingung der Findung der Dihairesis gibt Fragstein zwei logische Entdeckungen an. Erstens, dass von einem Sein (on) ein Nicht-Sein (me on) zu scheiden ist, wodurch man zwei entgegengesetzte Begriffe erhält. Und Zweitens, dass dann gemäß dem Satz des Widerspruchs ein Objekt unter einen – und nur unter einen – von beiden subsumiert werden kann (x ist „dies“ und ist „das“ nicht). Diese Art von Dihairesis „ist also wesentlich Dichotomie, ihr Prinzip: Position und Kontradiktion“ (78)⁹⁵.

So werde dieser „reinste Fall der Dichotomie: Position-Kontradiktion“ von Platon bevorzugt, erlaubt ist aber auch die Dichotomie ohne Position und Kontradiktion und wenn nicht anders möglich die Mehrteilung (79).

⁹³ Unklar bleibt hingegen warum das umfassende und allseits bekannte Buch von H. Cherniss zu Aristoteles’ Dihairesis-Interpretation von v. Fragstein nirgends erwähnt wird. Vor allem da Ungenauigkeit ansonsten nicht gerade eine Eigenschaft des Autors zu sein scheint.

⁹⁴ Fragstein zitiert hier aus Manfred Fuhrmann: Das systematische Lehrbuch. Göttingen 1960, S. 142

⁹⁵ Bei Fragstein ist oft von den dichotomisch aufgestellten Gegensätzen die Rede, er erwähnt aber die im Ritter-Artikel angeführte „Antidihairesis“ der Stoiker, die genau davon handelt, nicht.

Wichtig ist Fragsteins Unterscheidung der definitorischen Dihairesis (in Soph. und Politikos) von der systematisierenden Dihairesis oder Klassifikation (z.B. in Tim. 27d5, 48e2, 52a1, 39e10, 58c5, d1, 4, 60b6, 64a2).⁹⁶

Stenzel etwa beschreibt die „definierende Dihairesis, wobei immer nur das *rechte* Glied weitergeführt wird, obwohl grundsätzlich natürlich nichts im Wege stünde, auch die anderen Glieder weiter zu teilen. Diese platonische Diairesis arbeitet nach Möglichkeit mit dem Prinzip: Position – Kontradiktion, obwohl dies nicht immer durchgehalten werden kann. Die systematisierende Diairesis oder Klassifikation will ein Sachgebiet übersichtlich gliedern, wobei, da das diairetische Prinzip ja dasselbe ist, freilich auch Definitionen oder definitionsähnliche Erklärungen abgelesen werden können (siehe die Diairesis der phone). Die systematisierende Diairesis kann in strenger Form auftreten, wobei *jedes* Glied dichotomisch, möglichst wieder nach dem Prinzip Position – Kontradiktion, weitergeteilt wird, oder sie erscheint in freierer Form. Der Unterschied zwischen definierender und systematischer Diairesis besteht also nicht so sehr im Prinzip des Aufbaus als in der Zwecksetzung“ (85f.). Fragstein nimmt an, dass „beide Arten nebeneinander gebraucht wurden. So muss auch die Praxis der Akademie gewesen sein“ (85).⁹⁷

a) Stellen zur Theorie der Dihairesis bei Aristoteles

Man darf mit Fragstein behaupten, im Werk Aristoteles' finden sich zahllose Stellen, in denen die Dihairesis angewandt wird und in Einteilungen resultiert (dazu weiter unten). In den folgenden Stellen handelt Aristoteles aber von der Dihairesis selbst.⁹⁸

In *An. post.* B13 beschreibt Aristoteles, „wie man eine Dihairesis richtig betreibt. Man beginne, so verstehe ich den Text, bei den letzten gene, den Kategorien...Schon Platon fängt die Begriffsreihen, um den Sophisten zu definieren,...mit poiein bzw. ktetike (=echein) an (Soph. 219b f.; 233d), die dann als aristotelische Kategorien auftauchen“ (86). „Hat man diese grundlegende Arbeit einmal geleistet, ist etwa bis episteme gekommen, dann kann man natürlich künftig gleich mit dem schon definierten Begriff einsetzen“ (86f.).

In *An. pr.* A31 u. *An. post.* B5 findet sich Aristoteles' Kritik an der platonischen Dihairesis: Der aristotelische Syllogismus ist im Unterschied zur platonischen Dihairesis ein Beweis. Fragstein versucht sie zu entschärfen: „Zumal ihm das Wesen des Syllogismus...beim Arbeiten an den diairetischen Begriffspyramiden aufging, kann er nun nicht umhin, diese seine Entdeckung gegen die platonische Diairesis abzusetzen“ (87).

In *Met.* Z 12 kritisiert Aristoteles die Durchführung der definierenden Dihairesis bei Platon: „Zur Definition genüge außer dem *genos* eine einzige Unterscheidung (*diaphora*),...man dürfe die

⁹⁶ Fragstein zitiert hier wiederum Classen (S. 83, Anm. 2): „Im Timaios dagegen werden an der Natur gemachte Beobachtungen geordnet und gruppiert, ein Vorgang, der [der definitorischen Dihairesis] ähnlich, aber nicht identisch ist“.

⁹⁷ Wenn bei Platon meist die Definition im Vordergrund steht, er also „einsträngig“ bleibt und das negierte Glied nicht weiter einteilt, so „sucht Aristoteles das System, verfolgt also alle Teilungen gleichmäßig weiter“ (101).

⁹⁸ Die Stelle *Top.* 143b11 ff. möchte ich als hier irrelevante übergehen.

Einteilungsgesichtspunkte nicht beliebig wählen...Habe ich beim Lebewesen von Füßen gesprochen, so darf ich als nächste Unterscheidung nicht geflügelt – ungeflügelt nehmen, sondern muss fortfahren: spaltfüßig – ungespalten“ (88).

In *de part. anim. A 2-4* „geht Arist zum Angriff gegen die Dichotomie vor. Das ist verständlich. Denn sobald ich die Sphäre des reinen Gedankens verlasse und die Vielfältigkeit der Erscheinungswelt ins System bringen will, ergeben sich Schwierigkeiten“ (88f.). Dieser wichtige Gedanke wird weiter unten genauer ausgeführt. Hier folgen noch Argumente gegen Dichotomie.

Danach wird abermals der bei Platon übliche Wechsel des Einteilungsgesichtspunkts kritisiert: nach Aristoteles muss es für jeden Unterscheidungspunkt (z.B. die Füße) eine eigene Pyramide geben. Man solle „immer nach demselben Merkmal weiterteilen...Das führt dann zum Ansatz immer neuer Diairesen unter Verzicht auf längere Systeme“ (95). „Die Akademie dürfte an den langen (dichotomischen) Systemen, die ja in erster Linie ontologische Aussagen sind, festgehalten haben, wie wir aus Philon und Plotin ersehen. Der Peripatos brachte nur kurze Einteilungen [zustande]“ (95).⁹⁹

Alles in allem findet Fragstein – wie auf den Seiten 102f. nachzulesen – Aristoteles’ Kritik an der Dihairesis, sowie seine spezifischere Kritik an der Dichotomie nicht allzu überzeugend. Vor allem deshalb, weil er ihnen selbst viel verdankt und beide ständig zur Anwendung kommen¹⁰⁰. Die Seiten 108ff. handeln ausführlich von den Dihaireisen, von denen das aristotelische Werk geradezu voll wäre.

b) Zur kontradizierenden Dichotomie

Fragstein misst der kontradizierenden Dichotomie einen äußerst hohen Stellenwert bei.¹⁰¹ Mit Stenzel behauptet er etwas allgemeiner, dass letztlich „alles Erkennen auf einer Sonderung, Unterscheidung beruht“ (Stenzel, S. 50). Platons Einsichten markieren einen „notwendigen Denkfortschritt“ (96). „Ich halte jeweils *einen* Begriff neben den zu untersuchenden komplexen Inhalt, und die Antwort ist: ja oder nein“ (96). Entweder der vorliegende Gegenstand fällt unter den Begriff oder er fällt unter den (bzw. auch die) Gegenbegriff(e) des Begriffs.

Ein Beispiel, das zeigen soll, wie umfassend die Dichotomie anwendbar und wie sie vielleicht sogar Bedingung der Mehrteilung ist: man kann auch die ebenen Figuren in „Dreiecke“ und „Mehr-als-Dreiecke“ einteilen; anstatt in Drei-, Vier-, Fünfecke, usw. Der Bekanntheit dieses Gegenstandes wegen und zur Übersichtlichkeit, stellt man jene Arten meist *nebeneinander*. „Der *Prozess des Findens* aber kann nur [durch kontradizierende Dichotomie] erfolgen, und

⁹⁹ Die Stellen 642b24 ff. und 643a24 ff., sowie *de an. 402a19* werden hier ausgelassen.

¹⁰⁰ Letzteres verteidigt Fragstein auch gegen die traditionelle Ansicht von J. B. Meyer, A. Trendelenburg, T. Gomperz, H. Koller, F. Solmsen und A. Preiswerk (103-108).

¹⁰¹ Trotz der Notwendigkeit der Drei- und Mehrteilung gelte das auch für Platon, sogar Aristoteles greife trotz seiner „Frontstellung gegen Dichotomie und Kontradiktion“ oft auf sie zurück (95).

gerade die genaue Beobachtung dieser kleinen Denkschritte ist es, was wir wissenschaftlichen Methode nennen“ (96).¹⁰² Ein weiterer Punkt:

„Auf alle Fälle gilt die Notwendigkeit des dichotomischen Fortschreitens für die Subjektseite, die Seite des Erkennenden...Die Dichotomie im Fortschreiten dürfte [aber auch für die Objektseite] gelten, zumal das Denken den Gegenstand konstituiert“ (96). Und in der Biologie sei die Entstehung der Arten durch je eine Mutation eines Gens vorangeschritten, „so dass nur die Tatsache, dass viele Zwischenstufen wieder verschwunden sind, den auf Zweiteilung beruhenden Aufbau der belebten Natur nicht in Erscheinung treten lassen. So wird nur unser mangelhaftes Wissen uns hindern, das System der Zoologie oder Botanik dichotomisch aufzubauen“ (96).

c) Grundsätzliches zur Dihairesis

Fragstein geht dann in einsichtiger und klarer Weise auf die logischen Grundlagen der Dihairesis ein. An der Spitze der Dihairesis (Oberbegriff) und an ihrem Schluss (Definiendum) muss ein *Begriff* stehen („der sprachlich durch ein Substantiv ausgedrückt ist“ (97)). Und zwar ein Begriff *von gleicher Art*: beide müssen entweder *Ding-* oder *Relationsbegriffe* sein¹⁰³. Also z.B. Mensch -> Lebewesen (Dingbegriffe) oder Gerechtigkeit -> Tugend (Relationsbegriffe) (97f.).

In der Dihairesis werden *Unterscheidungsmerkmale* (diaphorai) angewandt, um zwei oder mehr Arten eines Gattungsbegriffs zu unterscheiden. So unterscheidet sich etwa die Wundfischerei von der Netzfischerei durch das Merkmal, dass sie „verwundend“ ist, die Netzfischerei ist „nicht verwundend“. Die Unterscheidungsmerkmale „sind Adjektiva, sprachliches Äquivalent für ‚Eigenschaften‘, die in der Definition als Attribute des Oberbegriffs erscheinen“ (98).

Im Zuge der Dihairesis, so Fragstein, „darf“ ich nun nie“ einen solchen Begriff verneinen, unter den Gegenstände fallen¹⁰⁴. „Sonst verliere ich jegliche Grundlage, das Etwas des Begriffs muss festgehalten werden: Nicht-Mensch kann Stein sein oder Teller oder Tugend“ (98). „Ungerechtigkeit“ gibt es dagegen sehr wohl.

Was während Dihairesen ständig verneint wird, sind die Unterscheidungsmerkmale, die Eigenschaften. Sind die Unterscheidungsmerkmale *reine Begriffe* („denn die Relation

¹⁰² Auch z.B. der Chemiker verfähre so, nur von unten nach oben. Außerdem verweist Fragstein auf das dyadische Zahlensystem und die Verfahrensweise von Computern (96).

¹⁰³ Die moderne Schullogik etwa unterscheidet „Prädikationen“, die feststellen, dass „einzelne Gegenstände“ unter „*Eigenschaften*“ fallen (Maria ist Philosophin) von solchen, die feststellen, dass „einzelne Gegenstände“ unter „*Beziehungen*“ fallen (Fritz ist intelligenter als Franz) (Detel, S. 26 ff.). Traditionell unterscheidet man *Gattungs-* von *Relationsbegriffen*. Unter Gattungsbegriffe fallen Objekte, unter Relationsbegriffe Beziehungen. „Gerechtigkeit“ etwa, ist nach Fragstein ein Relationsbegriff.

¹⁰⁴ Fragstein verwendet hier das Wort „Gattungsbegriffe“, welches in diesem Kontext missverstanden werden könnte.

„gerecht‘ kann ich durch Substantivierung zum Relationsbegriff ‚Gerechtigkeit‘ machen“), dann ist die Verneinung eindeutig: „nicht gerade“ ist „krumm“ (98).

Sind die Unterscheidungsmerkmale hingegen Begriffe, „die auf sinnlicher Wahrnehmung basieren, haben [sie] häufig eine mehrdeutige Verneinung“ (98). „Nicht-rot“ kann „blau“ oder „grün“ usw. sein. Die Verneinung von „nicht-rot“ ist nicht eindeutig, sondern mehrdeutig.

„Platon hat dies mehr oder weniger deutlich gesehen; er betrieb die dichotomische Diairesis bis zu der Grenze, wo die vielgestaltige Erscheinungswelt einsetzt, und ‚entließ die Dinge ins apeiron‘. Sein Denken ist deduktiv, und im Bereich der Deduktion ist die kontradizierende Dichotomie sogar, bis an die Schwelle der Sinnesempfindung, der einzig mögliche, d.h. wissenschaftliche und methodische Weg“ (98). Darum die Regeln, keinen Schritt auszulassen und die Mehrteilung zu vermeiden. „Wenn [Platon] im Politikos die Mehrteilung unter gewissen Umständen zugestand, hat er dies sogar wahrscheinlich vorzeitig getan. Wenn auch im Bereich der Sinneswahrnehmung die Mehrteilung notwendig wird, so gilt das auch nur für das *Ergebnis*. Der Weg der *Forschung*, d.h. des folgerichtigen Denkens, wird, wie gezeigt, stets kontradizierend-dichotomisch sein“ (98).

So lässt sich auch der „Mensch“ – bei dem sowohl Platon, als auch Aristoteles aufhören – weiter einteilen. Auch die Vielfalt der Erscheinungswelt lässt sich ordnen: etwa in ein System der Menschenrassen. Heute versucht man sogar deren Herkunft herzuleiten. So gelte gegenwärtig die These, dass alle Menschen von einer Urform homo sapiens abstammen. Nach Fragstein ist sogar

„durchaus anzunehmen, dass alle Rassen sich in ein dichotomisches Schema bringen ließen, da ja jede Veränderung jeweils einer Mutation entspringt. Aber bei der Vielzahl der Menschen und der Vielzahl der Mutationen ist das Unternehmen unendlich schwierig, wenn auch bekanntlich die größte Zahl der Mutationen praktisch wieder verschwindet und eine relative Konstanz der Rassen und Unterrassen festzustellen ist...Im Prinzip muss der (sicherlich dichotomische) Aufbau des Systems herstellbar sein. Man kennt aber aus dem so reich verästelten Schema nur wenige nachweisbare Stücke“ (99f.) „Durch unsere mangelhafte Kenntnis wird es daher immer wieder vorkommen, dass wir bekannte Glieder in eine Ebene nebeneinander setzen, also eine Mehrteilung vornehmen, wo streng genommen vielleicht eine genauere dichotomische Unterteilung erfolgen müsste“ (100). „Die Fehlerquellen aber sind inadäquate diaphorai“ (100). Das konnte Aristoteles unmöglich einsehen und unmöglich durchführen: „um den Anfang einer Ordnung in der Zoologie machen zu können, musste er Glieder nebeneinander setzen, also Mehrteilungen vornehmen, die nicht berechtigt sind“ (100). „Gültig bleibt [also] die kontradizierend-dichotomische Methode auch für die induktive Forschung“ (100), wobei den im wesentlichen also dichotomischen Aufbau der Natur realistischer Weise niemals jemand einsehen wird.

Zwei Beispiele für Bereiche, die nach Fragstein nicht mehr der Dichotomie gehorchen wären „das periodische System der Elemente“ und das menschliche Kunstschaffen, in dem nicht Notwendigkeit, sondern Willkür herrscht. Ein drittes, auf den ersten Blick abwegig anmutendes, aber doch interessantes Beispiel ist das der Teppiche. „Es gibt kein ‚adaequates‘ System, um etwa alle Teppiche einzuteilen“ (100), ein solches „ist schier unmöglich, da sich die Einteilungsgesichtspunkte [Größe, Farbe, Material, Provenienz, Alter, usw.] überschneiden“ (101). Möglich sind lediglich vereinzelte Einteilungen nach den erwähnten Gesichtspunkten. Fragstein fällt dabei auf, „dass eben aristotelische Kategorien anklagen, die ‚obersten Einteilungsgesichtspunkte‘, die anzuwenden immer möglich ist“ (100). Solcherart wäre „sogar eine ‚Wissenschaft‘ von den Teppichen auf[zu]bauen“, wenn auch kein „System“ (101, Anm. 1).

Auf Seite 99 findet sich ein kurzer Abschnitt, den man so interpretieren könnte, dass Fragstein seinen Ansichten über die Dihairesis eine Unterscheidung zugrundlegt, von 1. reinen Begriffen (Ideen) 2. aus der Erfahrung stammenden Relationsbegriffen (z.B. Monarchie, Oligarchie, Demokratie) und 3. Dingbegriffen (z.B. Mensch, Sessel). Nur die Einteilung der ersteren kann logisch kontradizierend-dichotomisch verfahren (99). „Den dichotomischen Aufbau der Systembildung im Bereich des reinen Denkens betont auch Kant¹⁰⁵“ (101).

13. Kenneth M. Sayre 1969

In seinem Buch „Plato’s Analytic Method“ behandelt der analytische Philosoph Kenneth M. Sayre unter anderen den äußerst interessanten Punkt, zu untersuchen, wann eine regelkonform durchgeführte Dihairese geglückt ist und wann nicht. Wie wir gesehen haben, geht zum Beispiel Ryle davon aus, dass die verschiedenen Definitionen des Sophisten im Sophistes gleichrichtige Alternativen zur Einübung für Schulanfänger sind. Sayre hingegen meint, dass sie falsch sind (wie übrigens fasst alle anderen Autoren auch) und weiters, dass diese verschiedenen Dihairesen auf die Möglichkeit hinweisen, dass Dihairesen falsch sein können, ohne den von Platon explizit aufgestellten, wenn man so will „formalen Regeln“ zu widersprechen. Dies wird aus den folgenden Abschnitten deutlicher werden. Sayres hauptsächlicher Beitrag zur Rezeptionsgeschichte ist es, anhand der Definitionen des Sophisten zwei zentrale (Platons Beschreibung der Regeln in gewisser Weise erweiternde) Kriterien der Richtigkeit einer Dihairesis ausfindig zu machen.

¹⁰⁵ Kdrv B 96, Anm. 2

Im Dialog *Sophistes* kann man sieben verschiedene Definitionen des Sophisten nachlesen. Auf den ersten Blick erscheinen sie alle plausibel. Sayre geht es nun darum, zu zeigen, warum eine dieser Definitionen richtiger ist, als die anderen sechs. Peter Kolbs Literaturübersicht zur Definition des Sophisten führt die Sayre vorhergehende Rezeption der falschen Definitionen an:

„Dass die Unzulänglichkeiten der ersten fünf¹⁰⁶ Dihairesen zahlreich sind und sich gleich auf mehreren Ebenen lokalisieren lassen, ist immer wieder festgestellt worden. Vor allem die ‚vermeidbaren‘ Fehler, die nicht mit der ‚Logik‘ des Verfahrens als solchen zu tun haben, sind von jeher aufgefallen. Stellvertretend für viele seien hier nur einige Forscher genannt: Die fehlende Sachangemessenheit und die logische Unvollständigkeit, die aus der starren Fixierung auf die Dichotomie resultiert, hat *O. Apelt*¹⁰⁷ scharf herausgestellt...*E. M. Manasse*...mahnt die Willkürlichkeit und Kriterienlosigkeit beim ‚Schneiden‘ und ‚Spalten‘ der Begriffe an. *C. Ritter*...deckt Defizite wie das Überspringen von Einteilungsgliedern, Ungereimtheiten im Verhältnis der Definitionen zueinander und Widersprüche zwischen den Bestimmungen der über- und untergeordneten Gattungen auf“ (Platons *Sophistes*, S.204).

a) Zwei Kriterien einer adäquaten Definition

Bei der nun folgenden Zusammenfassung möchte ich mich inhaltlich und auch was die Reihenfolge betrifft, an Sayres eigene Zusammenfassung der Ergebnisse seines Buches und seiner Hauptthesen halten (216-238). Er beginnt dort (a) mit dem Kernthema und kommt danach (b) auf Dinge wie die Entwicklung in der Philosophie Platons, Unterschiede zwischen Platon und Aristoteles, usw. zu sprechen.

Die ständig wiederholte Grundaussage des Buches ist die, dass es für Platons Dihairesen *zwei Kriterien einer adäquaten Definition* gibt. Nämlich die Angabe der *notwendigen* („necessary“) und *hinreichenden* („sufficient“) Merkmale des Definiendums (u.a. 216). Um die Definition des Angelfischers im Weiteren als Beispiel verwenden zu können, geht Sayre davon aus, dass sie einwandfrei richtig ist.

Der Angelfischer wird von Platon mithilfe von zehn Merkmalen A, B, C, usw. (Kunst, erwerbende Kunst,..., Wundfischerei, Hakenfischerei¹⁰⁸) definiert. Dass jedes dieser zehn Merkmale *notwendig* ist, zeigt sich daran, dass einem jeden „thing“, das unter die zu definierende Art X fällt, alle diese zehn Merkmale A, B, C, usw. zukommen müssen. Umgedreht: etwas, dem diese zehn Merkmale nicht zukommen, ist nicht notwendig als

¹⁰⁶ Die Ansichten über die Anzahl der falschen Definitionen gehen auseinander.

¹⁰⁷ Apelt, Otto: Kommentar zum *Sophistes*. In: Platon. Sämtliche Dialoge. Bd. VI. Leipzig 1922

Manasse, E.M.: *Platons Sophistes und Politikos. Das Problem der Wahrheit*. Berlin 1937

Ritter, C.: *Bemerkungen zum Sophistes*. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 10, 1897

¹⁰⁸ Zehntes Merkmal ist, nach Sayre, die Tätigkeit des Angelfischers während des Tageslichts. Auch hier gehen die Ansichten auseinander.

Angler definiert (216). Sayre bringt dieses Verhältnis von Definiendum und Merkmalen auf folgende Formel: $X \rightarrow ABC$. Die er so übersetzt: alles, was X ist, ist auch A, B und C. Wichtig ist dabei, zu beachten, dass X, A, B und C nicht im Sinne der Aussagenlogik für Sätze stehen. Höchstens für die Sätze: „das Individuum a ist X“, „a ist A“, „a ist B“ und „a ist C“ (217).

Wenn einem Ding die zehn erwähnten Merkmale zukommen, ist es auch *hinreichend* als Angler definiert. Denn: es kann kein Ding vorgestellt werden, dem diese Merkmale zukommen und das trotzdem kein Angler wäre. Umgedreht: einem Ding, das nicht hinreichend als Angler definiert ist, geht mindestens eines dieser zehn Merkmale ab (217). Formalisiert: $ABC \rightarrow X$. Übersetzt: alles, was A, B und C ist, ist auch X.

Nimmt man beide Formeln zusammen, ergibt sich eine dritte Formel. Wenn die Kombination der Merkmale ABC einen Begriff X *notwendig* und *hinreichend* definiert, wird das Verhältnis so notiert: $X = ABC$ (218)¹⁰⁹.

Auf den folgenden Seiten (219-223) formt Sayre die bisher aufgestellten Formeln um und leitet weitere, die dasselbe anders ausdrücken, aus ihnen ab. Mitten unter diesen formallogischen Übungen findet sich auch folgender Satz, der auf die in der Literatur oft kritisierte Willkür hinweist, wenn es darum geht, das Definiendum einer von zwei verschiedenen Arten zuzuordnen: „Now whether any one of the formulae¹¹⁰ is true is a matter of conceptual determination for which there is no rule“ (219).

Im Falle der verschiedenen Definitionen des Sophisten (die der richtigen vorangehen) liegen nun „several inadequate definitions“ vor, „each giving conditions which are sufficient but none which is necessary“ (221). Mehr als diese Feststellung erfährt man dazu nicht. Interessant wäre es zum Beispiel zu erfahren, welche der jeweiligen Merkmale dem Sophisten nicht notwendig zukommen müssen. Betrachtet man die konkreten Beispiele Platons, muss darüber hinaus gesagt werden, dass etwa die falsche Definition „der Sophist ist ein Krämer“ keineswegs hinreichend genannt werden kann. Da es wohl hoffentlich auch Krämer gab, die keine Sophisten waren.

Trotzdem, obwohl also einige Ungereimtheiten in Sayres Ausführungen bestehen, ist die erstmalige logische Formalisierung der Dihairesis (oder zumindest einiger Teile der Dihairesis) nicht einfach nur interessant, sie hat auch einen leicht benennbaren Nutzen. Sie gibt zwei von Platon nicht ausgesprochene Kriterien der Richtigkeit einer Definition an. Eine Definition muss dem Definiendum alle *notwendigen* und *hinreichenden Merkmale* zusprechen.

¹⁰⁹ Als Kuriosum möchte ich wenigstens in einer Fußnote Sayres für mich völlig überflüssige Alternativnotierung von $X = ABC$ anführen: $X \leftrightarrow ABC$.

¹¹⁰ Sayre meint hier zwar konkret eine der drei Umformungen der Formel $X \rightarrow ABC$. Nämlich $\neg A \rightarrow \neg X$, $\neg B \rightarrow \neg X$, $\neg C \rightarrow \neg X$. Wenn etwas nicht A ist, ist es auch nicht X, usw.

b) Der Zusammenhang der „frühen“ und „späten“ Methode der platonischen Philosophie

Sayre wendet sich, wenn auch sehr zurückhaltend, insgesamt gegen die Ansicht einer Entwicklung der platonischen Philosophie, die alte und neue Methoden Platons strikt unterscheidet. Selbstverständlich anerkennt auch er den Unterschied, versucht aber, mehr die Gemeinsamkeiten der Methode etwa des Phaidon (früh) und des Sophistes (spät) in den Vordergrund zu stellen. So spricht er auch nicht von einem Bruch oder Neubeginn, sondern von einem Übergang, der dem Dialog Theaitetos zugeordnet wird.

Zunächst soll nun Sayres Unterscheidung (dann erst die Gemeinsamkeiten) von früher und später Methode „of philosophic analysis“ besprochen werden (223). Schon bei einer bloß auf den sprachlichen Ausdruck achtenden Betrachtung ergibt sich das einfache Faktum, dass in den zentralen Stellen der Methodenlehre des Phaidon¹¹¹ (laut Sayre von 100a-101d) die Wörter Dihairesis und synagoge nicht vorkommen; und dass umgekehrt in den entsprechenden Stellen des Sophistes das Wort hypothesis nicht vorkommt.

Fasst man das Ziel der beiden Methoden kurz zusammen und stellt sie einander gegenüber, ergibt sich folgender Unterschied. Die frühe Methode geht von einer gegebenen Hypothese aus, testet die aus ihr folgenden Konsequenzen auf Konsistenz und sucht allgemeinere Hypothesen, aus denen die gegebene abgeleitet werden kann. Während die späte Methode eine ganz andere Handlung vollzieht: „Discerning common elements in diverse forms of the thing to be defined and of articulating a formula specific enough to mark this off from all other things“ (224). Der dritte Unterschied ist schließlich, dass die frühe Methode mit einem Logos, der Hypothese, beginnt, die späte Methode mit einem Logos, der Definition, endet.

Sayre kommt nun zu den Gemeinsamkeiten der beiden Methoden. Als erstes stellt er die Stufen, die einzelnen Schritte der beiden Verfahren einander gegenüber. Die vier Stufen der frühen Methode sind: 1. einen Logos als Hypothese aufzustellen, 2. seine Konsequenzen auf Konsistenz prüfen. Falls sich ein Widerspruch der Konsequenzen untereinander oder der Konsequenzen und einer anderen zugestandenen These ergibt, ist wieder neu zu beginnen und 1. eine neue Hypothese aufzustellen. Hat man 2. die Konsistenz irgendwann erfolgreich geprüft, ist 3. eine allgemeinere und voraussetzungsärmere Hypothese zu suchen, aus der die gegebene ableitbar ist. Die dann erhaltene allgemeinere Hypothese ist wiederum zu prüfen, wie die vorige. Hat man sie 2. auf Konsistenz geprüft und 3. mögliche allgemeinere Hypothesen gesucht, ist 4. zu versuchen, ob die nun aufgestellte und zugestandene Hypothese das Problem, das sich den Gesprächspartnern gestellt hat, auch löst. Wenn nicht, muss gemäß

¹¹¹ Warum Sayre den Dialog Phaidon und nicht andere als Grundlage der frühen Methode nimmt, erklärt er in Kapitel 1 seines Buchs.

den vier aufgestellten Schritten weitergesucht werden. Die frühe Methode ist also, so folgert Sayre, der späten in einem gewichtigen Punkt ähnlich. Sie sucht *notwendige* und *hinreichende* Bedingungen, unter denen eine Hypothese richtig ist (die entweder etwas über einen Begriff oder über ein „Ding“ aussagt).

Parallel der frühen, verläuft auch die späte Methode in vier Schritten. 1. wird Zusammengeführt, es wird ein Merkmal von allen Dingen, die unter die zu definierende Art fallen, ausgesagt. Den Satz „der Angelfischer ist ein Künstler“ bezeichnet Sayre als Hypothese¹¹². Würde 2. ein Angelfischer gefunden, der kein Künstler ist, wäre eine neue Hypothese nötig¹¹³. Sayre nennt diesen zweiten Schritt, die Konsequenzen (jeder einzelne Angelfischer ist ein Künstler) auf Konsistenz mit der Hypothese prüfen. 3. beginnt die Teilung. Es werden weitere Merkmale gesucht, die auf alle Dinge, die unter die gesuchte Art fallen, zutreffen. Und zwar solche, die sie möglichst von den Dingen, die unter ähnliche Arten fallen, unterscheiden. Wie bei der frühen Methode gilt auch hier, dass neu begonnen werden muss, wenn einer der Schritte Widersprüche nach sich zieht. Die so gefundenen Merkmale sind *notwendige* Merkmale, 4. muss getestet werden, ob sie zusammengenommen, auch schon zu einer Definition *hinreichen*, d.h., ob schon *alle* anderen Arten, von der gesuchten abgetrennt sind (226f.).

Die ersten beiden Schritte der frühen Methoden stellen *notwendige* Kriterien einer wahren Hypothese auf, die beiden letzten *hinreichende*. Den beiden ersten Schritten korrespondieren der erste und der dritte Schritt der späten Methode, den beiden letzten ebenfalls der dritte und der vierte Schritt der späten Methode (228).

Vergleicht man nun die Ergebnisse der beiden ähnlichen, aber doch unterschiedlichen Verfahren, nämlich eine gesicherte Hypothese einerseits und eine gelungene Definition andererseits (228-231), so findet man dass die Dihairesis folgendes ist: „More specific and effective than any analytic procedures emerging from the Meno, the Phaedo and the Republic“ (231).

In einer abschließenden Betrachtung des Übergangsdialogs zwischen früher und später Methode – des Theaitetos – gelangt Sayre zu folgender generalisierender Ansicht über Platons Methodenlehre. Sokrates’ Ziel noch vor der frühen Methode war bereits, die „formal structure of what it is to be a certain thing or Kind“ zu erkennen. Weiter:

¹¹² Die Dihairesis befasst sich also wie die frühe Methode eigentlich mit Sätzen und nicht, wie man auf den ersten Blick glauben könnte, bloß mit einzelnen Begriffen (siehe auch 228f.).

¹¹³ Beispiele für falsche Ausgangshypothesen sind laut Sayre die oben erwähnten falschen Definitionen des Sophisten.

„Plato’s transition in the Theaetetus was not a breakthrough from an ‚old’ method of hypothesis to a ‚new’ method of collection and division, but rather the discovery of a more effective procedure for analyzing the formal structure of what it is to be a certain thing or Kind ...Plato’s contribution, through the Stranger of the Sophist, was to produce a practical technique by which this Socratic goal could be accomplished“ (237). Und so schließt der analytische Philosoph Sayre sein Buch: „Plato emerges from this study as the author of the first explizit and practicable method of philosophical analysis“, dem Bild des Dichters und Rhetorikers Platon, stellt er die „logische Struktur“ der platonischen Dialoge gegenüber: „The time has arrived in the course of Platonic scholarship at which we can no longer afford to overlook Plato’s own instrctions for philosophic training. The dialectician competent to move among the Forms is first and foremost a student competent in the discipline of formal reasoning“ (238).

Sayre sieht also die Dihairesis hauptsächlich als eine Methode der formalen Logik. Für ihn bedeutet das aber keine Abwertung der Dihairesis, sondern den Beginn der analytischen Philosophie bei Platon¹¹⁴.

14. John L. Ackrill 1970

Wie Gilbert Ryle ist John L. Ackrill (1921-2007) der analytischen Philosophie zuzurechnen, trotzdem unterzieht er die Dihairesis-Interpretation des ersteren einer sehr deutlich ausgesprochenen Kritik. Ackrill stellt sich explizit in die Reihen der Verteidiger der Dihairesis und damit gegen Ryle. Sein 1970 geschriebener Aufsatz „In Defence of Platonic Division“ lässt sich in seinem Sammelband „Essays on Plato and Aristotle“ aus dem Jahr 1997 nachlesen.

Nach einer kurzen Begutachtung der Ryleschen Einschätzung der Dihairesis als unwichtige, bloß propädeutische Methode für die jungen Schulanfänger¹¹⁵, kommt Ackrill auf das Ziel seines Aufsatzes zu sprechen. Er will zeigen, dass Ryle damit irrt, wenn er eine allzu strikte Trennlinie zwischen der abgewerteten propädeutischen Diheiresis auf der einen Seite und der höher stehenden philosophischen Dialektik auf der anderen Seite zieht. Demgegenüber will Ackrill die Dihairesis rehabilitieren: „discover in it material worthy of a philosopher’s consideration“ (93).

Konkret sollen nun die kurzen Zusammenfassungen von vier verschiedenen Dialogteilen die Zugehörigkeit der Dihairesis-Lehre zu Platons philosophischem Denken zeigen.

¹¹⁴ Siehe demgegenüber die anti-analytische Interpretation J. A. Philips.

¹¹⁵ Siehe oben. Ackrill gibt hier eine ganz gute Zusammenfassung von Ryles Standpunkt. Die dihairetischen Gattung-Art-Bäume (wie sie in der Botanik Linnaeus aufstellte) haben gemäß Ryle „nothing to do with the philosophical activity of hard reasoning which leads to truths about the powers and interrelations of topic-neutral concepts“. Die Dihairesis ist „not...a significant part or instrument of philosophy“ und Platon müsse das genauso gesehen haben (93).

Im kurzen Kapitel zum *Phaidros* wird die Frage nach dem Verhältnis von Dihairesis und Dialektik gestellt. Ist erstere wirklich nur eine propädeutische Übung für letztere? Alles wirklich wichtige, was im bisherigen Dialogverlauf ans Tageslicht gefördert wurde (damit sind die Dihairesen¹¹⁶ der Liebe und des Wahnsinns gemeint), so Sokrates in 265d, wurde mit Hilfe zweier Prozeduren gefunden: der Zusammenfassung von Vielem zu Einem und der Zerteilung von Einem zu Vielem (der Dihairesis). Ab 266b folgt dann diese Stelle:

„Hiervon also bin ich selbst ein großer Freund, Phaidros, von diesen Einteilungen und Zusammenfassungen, um doch auch reden und denken zu können, und wenn ich einen andern fähig halte zu sehen, was in eins gewachsen ist und in vieles, dem folg’ ich wie eines Unsterblichen Fußtritt. Ob ich jedoch diejenigen, welche dieses imstande sind zu tun, recht oder unrecht bename, mag Gott wissen, ich nenne sie aber bis jetzt Dialektiker.“

Was Ryle dazu sagt (nichts Stichhaltiges) ist oben nachzulesen. Ackrill meint: „Plato assimilates division to dialectic“. Er stellt sich zwar vor, dass „Plato felt some qualms about *identifying* division with dialectic“ (94).

„But it is surely implausible to say that the writer of that warm testimonial to collection and division really meant that they are only ‚a preparation for dialectic‘ – a philosophically quite unrewarding propaedeutic for 18-year-olds, a...subject for freshmen...Nor can the testimonial be treated as a rather silly aside: the account of division picks up points about the method and motive of Socrates’ earlier speeches“ (95).

Ryles Interpretation kann man getrost als pure und unhaltbare Annahme bezeichnen, was sie schwer zu widerlegen macht. So kann auch Ackrill nur wiederholen, was Platon geschrieben hat, für die Widerlegung Ryles aber keine stichhaltigen Argumente bringen.

Der Abschnitt zum *Sophistes* soll untersuchen, ob nicht doch ein Zusammenhang zwischen Dihairesis und den fundamentalphilosophischen Passagen des Dialogs besteht. Der Kontrast zwischen beiden wird schwächer, bei der Betrachtung der Stelle 253c ff. Auch hier werden Dialektiker und die Kunst der Dihairese in einen sehr engen Zusammenhang gebracht (95f.).

Im etwas ausführlicheren Politikos-Abschnitt wird Ryles These hinterfragt, nach der dieser Dialog ein bloßer Anfängerdiallog wäre. Ackrill erkennt auch hier wiederum Zusammenhänge zwischen Dialektik und Dihairesis. Zudem trifft er eine Unterscheidung zwischen einfacherer und schwierigerer Dihairesis.

¹¹⁶ Ob es sich tatsächlich um regelgerechte Dihairesen handelt, ist nicht unumstritten.

Zum Zusammenhang zwischen Dialektik und Dihairesis. Neben den zahlreichen fertig durchgeführten Dihairesen findet man im Politikos ausdrückliche Empfehlungen, diese Methode anzuwenden. Gegen Ryle gerichtet schreibt Ackrill: „When Plato wrote it, he attached great importance to division as an essential instrument or part of dialectic“ (96).

Sowohl Ryle, als auch Ackrill finden die ausgeführten Dihairesen im Politikos zu lange und langweilig. Ackrill bespricht nun trotzdem die Stelle, in der der Fremde sagt, dass es nur wichtig ist, dass Dihairesen die *richtige* Länge haben. Und dass daher nicht auf subjektives Empfinden Rücksicht genommen werden kann (dazu: 284e-287a).

Zur Unterscheidung zwischen einfacherer und schwierigerer Dihairesis. Ackrill beschäftigt sich nun in zentralen Passagen mit dem Motiv und Zweck der Dihairesis. Er beginnt mit der platonischen Unterscheidung von leichteren und schwereren Dihairesen ab 285c. Dort meint Platon, dass die konkrete Durchführung einer Dihairesis nicht unbedingt den Zweck haben muss, das gesuchte (z.B. Weberei) zu definieren. Es kann auch einfach nur darum gehen, die Methode der Dihairesis allgemein zu üben. Was die Übenden „dialektischer“ macht (285d).

„Einige Dinge“, so Platon, tragen „leicht zu erkennende zur Wahrnehmung gehörige Ähnlichkeiten an sich“. Es ist nun leicht über solche Dinge Rechenschaft abzulegen, das kann ohne „Erklärung“ geschehen. Demgegenüber stehen ganz „andere Dinge“. Es ist nämlich so,

„daß aber von den größten und wichtigsten [Dingen] es kein handgreifliches Bild für die Menschen gibt, durch dessen Aufzeigung, wer die Seele eines Forschenden befriedigen will, wenn er es etwa irgend einem Sinne vorhielte, sie hinlänglich befriedigen könnte. Deshalb muß man darauf bedacht sein, von jedem Erklärung geben und auffassen zu können. Denn das Unkörperliche als das Größte und Schönste wird nur durch Erklärung und auf keine andere Weise deutlich gezeigt. (285e f.)“

Es gibt also leichte und schwere Dihairesen, was jeweils davon abhängt welche „Dinge“ man gerade einteilt. Ackrill unterscheidet zusätzlich „the operations of dialectic in general“, ohne sich näher zu erklären, was damit gemeint ist. Es ergeben sich ihm also drei Stufen: leichte Dihairesen (Weberei), schwere Dihairesen (Staatsmann) und dialektische Operationen. Alle drei stehen in einem engen Zusammenhang (nicht in einem losen, wie Ryle behaupten würde). Ackrill folgert, dass man nicht einfach sagen kann, die Dihairesis verhält sich zur Dialektik wie die formale Logik zur Philosophie (99).

Auch der *Philebos* zeigt die Dihairesis als die Methode der Dialektik. Zunächst enthält er ein weiteres „Lob“ der Dihairesis (ab 16d), dann stehen während der ganzen Handlung des Dialogs Einteilungen im Hinter- oder sogar Vordergrund und schließlich folgt ein weiteres

Lob, das Dihairesis und Dialektik wiederum in einen engen Zusammenhang bringt (Ackrill zitiert hier 57e und 62a).

Aus der Besprechung der vier Dialoge folgert Ackrill drei Punkte. Erstens ist die Dihairesis die Methode der Dialektik (100). Zweitens kann man sie nicht abtun, als temporäre „silliness“ Platons, auch nicht als unwichtigen Exkurs innerhalb mancher Dialoge. Vielmehr sind die dihairetischen Passagen in den Dialogfluss und die Argumente integriert, spielen sogar eine gewichtige Rolle. Drittens findet Ackrill, dass Platon ein „good philosopher“ war und man ihm gewissermaßen schuldig ist, zu versuchen, „elements of serious philosophical worth in the method“ zu finden (101).

In einem weiteren Kapitel fasst Ackrill Ryles Kritikpunkte zusammen: die Dihairesis kann auf die wichtigen, wissenschaftsübergreifenden Begriffe (Sein, Identität,...) nicht angewandt werden, sondern nur auf die in Gattung und Art definierbaren. Weiters teilen sich Gattungen nur manchmal in zwei Arten, manchmal aber auch in siebzehn Arten. Es handelt sich dabei um eine rein empirische Frage, die Empirie kann jederzeit jede Einteilung durch neue Entdeckungen umstoßen¹¹⁷. Drittens kritisiert Ryle die Willkür der Dihairesen. Man könnte bei jeder Teilung auch anders teilen, es gibt immer mehr als eine Definition des gesuchten Begriffs. Dass schließlich eine Dihairesis kein logischer Schluss ist, ist bereits oben (auch im Kapitel zu Ryle) behandelt worden¹¹⁸.

Ackrill antwortet zuerst auf die Sache mit der Dichotomie (102f.). Ackrill kann hier ganz einfach mit Platon antworten, „that...division into kinds is not, and is not thought of as being, necessarily dichotomous“ (102). Im Anschluss, ist es leicht für ihn Stellen aus den Dialogen *Philebos*, *Phaidros* und *Politikos* zu nennen, in denen Platon selbst von Teilung in mehr als zwei Arten spricht. Es macht nur einfach mehr Sinn in möglichst wenig Arten zu teilen. Der Rat dichotomisch zu verfahren „is, however, subordinate to the basic requirement that division must correspond to the natural or real structure of the subject-matter“ (103). Ackrill fügt noch bei, dass es wichtiger ist, die *relevanten* Arten zu finden, als eine bestimmte Anzahl von Arten.

Als nächstes begegnet er dem Einwand, dass Dihairesen empirisch sind, dass die Dihairesis keine Methode des Schließens, des logischen Arguments ist und nicht a priori von staten gehen kann. Ackrill gibt das zu, sieht in der Dihairesis aber eben einfach „a method aimed

¹¹⁷ Dazu siehe z.B. Leisegangs Unterscheidung von empirischen Dihairesen (Botanik) und mathematischen (Dihairese des Dreiecks).

¹¹⁸ Die zuvor angeführten Kritikpunkte stammen aus Ryles sonst hier nicht behandelten Aufsatz „Plato’s Parmenides II“ S.322.

either at defining a specific term or at clarifying and analysing a general concept“ (103). Was immer noch eine wichtige philosophische Aufgabe darstellt. Wie Platon sagt (Soph. 218b, Phaidr. 237b): „The use of the same name does not prove that people have the same thing in mind, so it is always desirable to make clear by a definition the meaning of the term“ (103f.). Noch mehr über diesen Nutzen findet sich auf den Seiten 104f.

In einem Einschub betrachtet Ackrill den Worte (nicht Begriffe) unterscheidenden Sophisten Prodikos in einer marginalen Hinsicht als Vorgänger Platons. Und Aristoteles in eben dieser Hinsicht als Nachfolger Platons. Was wiederum darauf hinweist, dass die Dihairesis einen Nutzen hat, hier einen in gewissem Sinn grammatischen (105f.).

Dass schließlich die Dihairesis auf die „höchsten Gattungen“ nicht anwendbar ist, findet Ackrill nicht weiter schlimm (106f.). Näheres zur Auseinandersetzung mit Ryles wissenschaftsübergreifenden Begriffen (Sein, Nichtsein, Identität,...) wird im nächsten Absatz mitbehandelt.

Gegen Ende (108f.) kommt Ackrill auf einen Hauptpunkt zu sprechen, auf die Kritik der strikten Trennung Ryles zwischen Philosophie, die sich im „Kernstück“ des Sophistes mit den Beziehungen der wissenschaftsübergreifenden Begriffe beschäftigt, und Dihairesis, die sich mit Begriffen beschäftigt, die einander untergeordnet werden können. Die wissenschaftsübergreifenden Begriffe (Sein...) können einander nicht dihairetisch untergeordnet werden, sie stehen in anderen Relationen zueinander. Ackrill streicht nun gegen Ryle gerade dies als gegenseitige Ergänzung hervor. Einige Relationen zwischen Begriffen, wie zum Beispiel im Urteil „der Mensch ist sterblich“ oder „Sokrates ist nicht unsterblich“, werden durch Dihairesen hervorgebracht oder zumindest durch Dihairesen erklärt. Andere Begriffsrelationen wiederum werden eben nicht von der Dihairesis hervorgebracht oder erklärt, wozu eben auch die im Kernstück des Sophistes behandelten urteilsmäßigen Beziehungen zwischen Begriffen wie Sein, Nichtsein, Identität, usw. gehören. Sowohl das Kernstück, wie auch die Dihairesen des Sophistes erfüllen also jeweils ihre Aufgabe (109).

In Ackrills (in Richtung Ryle übrigens dann doch versöhnlichem) Schlusswort, wird die Grundthese des Aufsatzes noch einmal wiederholt: „Plato took division seriously...[and we should seek] to extract from this theorizing and practise something of philosophical significance“ (109).

16. J. M. E. Moravcsik 1973

Der gebürtige Ungar und damals in Stanford lehrende Philosoph Julius Matthew Emil Moravcsik (1931-2009) veröffentlichte 1973 mit seinem Aufsatz „Plato’s Method of Division“ einen viel zitierten Beitrag zur Methode der Dihairesis.

Wie die meisten Autoren glaubt Moravcsik an eine Entwicklung in Platons Philosophie. Aufgrund der Probleme, die sich aus der mittleren Periode Platons¹¹⁹ ergeben haben, war eine Neuerung von Nöten. Eine solche stellt die Methode der Dihairesis dar, die in den frühen und mittleren Dialogen höchstens unabsichtlich verwendet wurde (158f.). Die den mittleren Dialogen eigentümlichen Relationen zwischen Begriffen (z.B. die „unity of virtues“) ¹²⁰ mussten nun Relationen zwischen Begriffen – den Definitionen – Platz machen, denen gleichsam wirkliche, ontologische Relationen zwischen Dingen entsprechen. Von den „Forms“ der mittleren Periode ließ sich nicht vielmehr aussagen, als ihre Einzigartigkeit, Selbstgenügsamkeit und völlige Unabhängigkeit. Im Zuge der Dihairesis liegen nun „complex descriptions of Forms“ vor. „Forms“ sind entweder Teile (Arten) verschiedener anderer „Forms“ (Gattungen) oder sie sind eine Einheit (Gattung), die selber Teile (Arten) hat. In Definitionen – ganz neu entdeckten Relationen – werden die „Forms“ dihairetisch miteinander verbunden (159f.). Moravcsik beginnt nun die drei – seiner Ansicht nach – Hauptzutaten der Dihairesis durchzugehen (160-166).

a) Namensgebungen – Schnitte – Zusammenflechtung, sowie die Stelle Phaidros 265 d ff.

Die Namensgebungen. Obwohl von den Kommentatoren wenig beachtet, komme den Namensgebungen im Zuge der Dihairesis eine hohe Bedeutung zu. Platons Teilungen resultieren stets in einer Serie von Arten, für die – teilweise gänzlich neue – Namen gefunden werden müssen. Diese Namen, die freilich für begriffliche Inhalte stehen, werden in der abschließenden Definition dann zu einem Logos des zu definierenden Begriffs zusammengewoben (160)¹²¹. Nach Moravcsik sind die Objekte dieser Benennungen „natural kinds“, die keine „plurality“, sondern jeweils eine „single entity“ darstellen (160f.). Dies scheint auf den ersten Blick ohnedies offensichtlich zu sein, wird aber im Anschluss wichtig werden.

Da die Namen die Arten nicht willkürlich taufen sollen, sondern gleichzeitig, wo möglich, die benannte Art auch beschreiben sollen, besteht die Möglichkeit, Arten in gewisser Weise falsch zu benennen (162, siehe auch Politikos 281a).

¹¹⁹ Wozu nach Moravcsik auch der nicht-dihairetische Dialog Gorgias gehört (158f.).

¹²⁰ Dazu siehe z.B. das Kapitel zu Stenzel.

¹²¹ Dazu siehe die dritte Definition der episteme im Theaitetos.

Die Schnitte. Auf die Frage, was von der Dihairesis zerschnitten wird und was aus dem Schnitt resultiert, ist die Antwort, „that the *Form* of art¹²² is being cut, and that it is divided into parts or kinds“ (162f.). Für letztere werden dann Namen ge- oder erfunden.

Kriterium der Richtigkeit eines Schnitts ist nach Moravcsik, dass die Gattung in ihre „natural kinds“ zerlegt wird. Eine natürliche Art muss nicht unbedingt die Negation der anderen sein (wie gehört und ungehört). Ebenfalls falsch wäre, nach Platons Beispiel, die Unterteilung des Begriffs Mensch in die unnatürlichen Arten Griechen und Barbaren (Politikos 262d), da hier ein winziger Teil der Menschheit von einem unverhältnismäßig riesigen (Barbaren sind die Meder, Perser, usw.) geteilt würde. Das Problem dabei: „What Plato cannot give us is some sort of a decision procedure to tell us in any given case what is and what is not a natural case“ (163).

Den ganzen Aufsatz über beschäftigen Moravcsik mereologische Fragen, d.h. Fragen, die sich mit dem Verhältnis zwischen Teilen und ihrem Ganzen befassen. So schließt er aus dem Vergleich der Dihairesis mit den Buchstaben und ihrer Zusammensetzung in Silben (Politikos 278b), dass die Gattung ein solches Ganzes ist, das mehr als nur seine Teile ist (164). Dazu, wie auch zum folgenden Punkt, später mehr.

Auf die Frage nach Beispielen konkreter Gegenstände, die unter den im Sophistes zu definierenden Begriff Sophistik fallen, gibt Moravcsik an, dass von Platon wohl nicht die einzelnen Sophisten gemeint sind, sondern wahrscheinlich „specific activities, events and processes“ (164)¹²³.

Die Tatsache schließlich, dass in den dihairetischen Dialogen nirgends vom Begriff der Teilhabe die Rede ist, kann entweder darauf zurückgeführt werden, dass diese Relation dort keine Rolle spielt oder eine ohnedies so offensichtliche, dass sie gar nicht erwähnt zu werden braucht (165).

Das Zusammenflechten der Produkte der Teilung zur Definition. Es entsteht dadurch ein Logos, der – Moravcsik äußert sich ja gerne zu diesen Dingen – nicht bloß die Summe seiner Teile ist. Es gibt zwar verschiedene Möglichkeiten etwas zu definieren (zwei ist die Zahl nach eins; zwei ist die Hälfte von vier), die alle richtig sein können, was aber die letzte Definition des Sophisten von den vorangehenden unterscheidet, ist, dass sie das wesentliche trifft. „Some true characterisations...are more revealing than others.“ Aber: „The existence of a plurality of divisions is in no way an argument against their being grounded in reality“ (165).

„Collection“ und „division“ im *Phaidros* 265d ff. Die hier von Platon beschriebene „collection“ bringt eine zerstreute Vielheit unter eine „Form“, wobei hier nicht klar wird, ob

¹²² Platon gehe immer vom Begriff „techné“ aus.

¹²³ Man vergleiche dazu Cohens Kritik an Moravcsik.

mit der Vielheit „particulars“ (Gegenstände) oder „parts“ (Begriffe) gemeint sind. Diese Frage bleibt vorerst offen. Zweitens bleibt auch die – auch sonst oft besprochene – Frage, ob Platon nur eine „collection“ erlauben will, die den zu teilenden Oberbegriff der Dihairesis aufstellt, oder auch eine solche, die im Laufe der Dihairesis Vieles auf einen Begriff, auf eine Art bringt (166f.).

Der Abschnitt über die „division“ wiederum lässt offen, ob es sich bei dem zu Teilenden um „Forms“ handelt, oder um „a class of Forms“. Und zweitens ob das Produkt der Teilung „classes in accordance with Forms“ sind, oder einfach nur „Forms“. Klar ist bisher nur, dass die Dihairesis „natürlich“ zu teilen hat (167).

Moravcsik unterscheidet nun drei Interpretationsmodelle der Dihairesis, von denen sich das letzte als das passendste herausstellen wird (167-177).

b) Drei Modelle zur logischen und ontologischen Struktur der Methode der Dihairesis

1. Das zu abwegige Modell. Dieses tatsächlich abwegige Modell sieht die in der Dihairesis definierten Objekte als „paradeigmatic Forms, or Forms that are their own perfect exemplification...superspecimen of a certain species...a supertiger“ (168). Moravcsik widerlegt: „it is clear...that the objects of the characterizations [is the art] of angling...and not superspecimen of the species angler“ (168).

Die zweite Missinterpretation dieses Modells wird Cornford zugeschrieben. Ihm gehe es um den „downward process“ der Dihairesis. Sie unterscheide sich von der früheren sokratischen Methode dadurch, dass von oben zu der gesuchten „Form“ herabgestiegen wird¹²⁴, nicht mehr umgekehrt. Moravcsik hält diese „räumliche Metapher“ für sinnlos: „Cornford’s interpretation answers no question concerning either the nature of the objects to be named and divided or the ontological relations and their formal properties that result from the cuts“ (169).

2. Das zu reine und Platon nicht gerechtfertigende Modell der analytischen Philosophie. Dieser Abschnitt beginnt mit einer interessanten Feststellung. Platons neue Methode ist, modern ausgedrückt, nicht mit der Prädikatenlogik erster Stufe zu erklären. Unter die in der Dihairesis behandelten Prädikate (erwerbende Kunst) fallen keine einzelnen Gegenstände (Protagoras), sondern diese Prädikate sind Prädikate von „Forms“ (Sophistik). „Forms“, unter die wiederum nur andere „Forms“ fallen, heißen „second-order Forms“ (erwerbende Kunst), die in der Prädikatenlogik erster Stufe behandelten „Forms“, unter die Gegenstände fallen,

¹²⁴ „Cutting up a generic Form with metaphysical scissors“ (169).

heißen „first-order Forms“ (Sophisten) (169)¹²⁵. Es folgt ein Beispiel: „Mr. X“ ist ein Sophist. Was aber die Dihairesis aussagt, sind nicht seine Eigenschaften, sondern die der Kunst „Sophistik“, an der er nur teilhat. Nicht „Mr. X“ ist eine erwerbende Kunst, sondern die „Sophistik“, an der wiederum der Künstler „Mr. X“ teilhat.

Abgesehen davon, dass zum Verständnis der Dihairesis „second-order Forms“ von Bedeutung sind, kann nach Moravcsik die Beziehung oder Relation zwischen Begriffen, die Platon vorschwebt, nicht in einer bloß *extensionalen* Analyse nachvollzogen werden. Er bringt daher den logischen Begriff der *Intension* ins Spiel. Dieser wird allerdings erst im dritten Modell wirklich virulent, hier im zweiten Modell behandelt Moravcsik die vorrangig extensionale Interpretation der analytischen Philosophen, in der die Intension eine eher untergeordnete Rolle spielt. Die analytischen Philosophen arbeiten mit den Termini der Mengenlehre und sprechen von höheren und niederen *Klassen*, von „class membership“ und „class inclusion“, aber auch von der „intensional notion of having some entity ,F’ as one’s property“ (170).

Ein Beispiel: Die *Klasse* A aller Künste (techne) wird in Unterklassen B, C, usw. unterteilt. Alle Elemente der Klasse oder Menge A haben die *Eigenschaft* gemeinsam, eine Kunst zu sein. Die Elemente der Unterklasse B haben diese Eigenschaft gemeinsam, außerdem aber eine weitere Eigenschaft, etwa „erwerbende“ Künste zu sein. Wobei gilt: alle Elemente von B gehören auch zu A, aber nicht umgekehrt. Verschiedene Eigenschaften definieren also die verschiedenen Klassen und Unterklassen. Die Beziehung zwischen Begriffen wäre demnach rein mengentheoretisch zu fassen. Wobei klar ist, dass von allen möglichen Unterklassen von A für die jeweilige gesuchte Definition nur manche von Bedeutung sind. So ist etwa für die Definition der Sophistik die *Klasse* S mit der *Eigenschaft* „metallverarbeitend“ irrelevant¹²⁶. „Only some sub-classes correspond to natural kinds“ (171).

Man sieht also, dass die wesentliche Relation zwischen Begriffen nach diesem Modell dieselbe wäre, wie die der Unter- und Überordnung von Klassen. Auf dieser beruht übrigens z.B. Aristoteles’ Lehre des deduktiven Schlusses. Zu wiederholen ist noch einmal, dass jede *Klasse* durch eine *Eigenschaft* oder „intensional entity“ (172) oder „Form, as Plato would say“ (171) definiert wird.

Die Dihairesis teilt A in B und C, C wiederum in D und E, usw. Am Ende steht eine Klasse mit nur mehr einem Element, nämlich der Sophistik. Man kann nun alle Klassen zusammenfassen, von denen die Sophistik ein Element ist und welche dazugehörnde

¹²⁵ In dem (aus Wikipedia stammenden) Beispielsatz: „Mr. T ist ein albanischer Philosoph“ ist „ein albanischer Philosoph“ ein Prädikat erster Stufe. In dem Satz: „Albanische Philosophen gibt es nicht“ ist „gibt es nicht“ ein Prädikat zweiter Stufe, das etwas über ein Prädikat erster Stufe aussagt.

¹²⁶ Für die Einteilung des Menschen wären z.B. die Unterklassen „Griechen“ und „Barbaren“ irrelevant (171).

Kombination von Eigenschaften die Sophistik daher definiert. Die Sophistik ist so von allen anderen Künsten unterschieden (172).¹²⁷

Moravcsik zählt nun Stellen auf, die dieses Modell berechtigt erscheinen lassen: Soph. 219a, 219d, 226d, Politikos 258e. „These passages support the hypothesis that what we divide is a class rather than a single entity“ (173).

Wichtiger findet er aber die „passages in which it is the Form that is supposed to be cut or divided...not classes of Forms that are simply the extensions of second-order Forms“ (173). Z.B.: Politikos 267a, Soph. 268b. In Stellen wie Soph. 223c sind es nicht Elemente, die unter die zu teilende „Form“ (erwerbende Kunst) fallen, sondern zwei weitere „Forms“ (nachstellende und umsetzende).¹²⁸

Ein Argument gegen dieses Modell sei auch, dass Platon ihmgemäß „class membership“ (unter eine Klasse fallen Elemente) von „class inclusion“ (unter eine Klasse fallen Unterklassen) unterscheiden müsse. Was ist dann aber die „Sophistik“? Keine *Unterklasse* von „Kunst“, sondern sowohl das einzige *Element* der untersten Unterklasse, als auch ein *Element* der obersten Klasse „Kunst“. Man hat bei Platon aber nie den Eindruck, dass der zu definierende Begriff sich grundlegend von seinen Oberbegriffen unterscheiden würde, dass er Element sei, seine Oberbegriffe dagegen so etwas wie Klassen wären. Recht hat Moravcsik auch in der Feststellung, dass bei Platon nirgends die Rede ist, von *Klassen*, unter die nur noch *ein Element* fallen würde.

Ein oft wiederholter Kritikpunkt Moravcsiks ist schließlich, dass gemäß diesem Modell alle Begriffe oder Klassen auf derselben Stufe stehen würden. Im dritten Modell wird er hingegen verschiedene Arten von Unterbegriffen der Gattung unterscheiden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass im zweiten Modell wohl eine Verwechslung von Philosophie und Logik einerseits und von Mathematik und Mengenlehre andererseits vorliegt. Die Dihairesis ist mengentheoretisch nicht voll zu fassen. Moravcsik schließt mit einer Kritik an den analytischen Interpreten:

„We should, however, look for a model that is clear and intelligible in its own right; but intelligibility for a historian must not be defined by currently fashionable logical and conceptual apparatus. What was conceptually basic for Plato need not be the same as what was conceptually basic for certain advances in the recent history of logic“ (174).

¹²⁷ Wobei, wie das ja auch im Sophistes passiert, die Sophistik nicht nur auf einem, sondern auf verschiedenen Wegen definiert werden kann.

¹²⁸ Allerdings ist fraglich, wer jemals behaupten würde, es gäbe *bloß* extensionale oder *bloß* intensionale Begriffe.

3. *Das passende Modell der intensionalen Mereologie.* „What is divided is in fact a single Form, and not a class of Forms...the Form of Art, and not the class of all arts“ (174). Moravcsik bringt nun sechs Definitionen, die für die Relationen zwischen den Begriffen, innerhalb des dritten Modells, gelten (175).

a. Eine „Form“ ist eine intensionale Entität.

b. „Generic Forms“ (d.h. Gattungen) haben zwei verschieden Arten von Teilen.

(i) x ist ein Teil' von A. Dabei ist A eine Eigenschaft von x (x ist keine Eigenschaft von A). Sowohl x, wie auch A sind „Forms“.

Bsp.: Die Kunst „Sophistik“ ist ein Teil' der „Form“ „Kunst“. Oder: die einzelnen Wissenschaften sind Teile' der „Form“ „Wissenschaft“.

(ii) x ist ein Teil'' von A und ein „eidos“ von A. A ist eine „Form“, x hingegen ist keine „Form“, x ist eine „Art“ von A.

Bsp.: Die „erwerbende Kunst“ ist eine „Art“ der „Form“ „Kunst“. Auch die „produktive Kunst“ oder die „nachahmende Kunst“ sind keine Künste, wie es die „Sophistik“ oder die „Angelkunst“ sind, sondern „Arten“ der „Kunst“ und daher Teile'' der „Form“ „Kunst“.

c. Die Dihairesis unterteilt Gattungen in eine Reihe von Teilen'' und am Ende schließlich erreicht sie bestimmte Teile'. (Die Teile' sind auch Teile der Teile'' und die Definition der Teile' besteht aus den Teilen'' und der Gattung).

d. Unter den Teilen'' besteht eine Art von Klassenverhältnis, deduktive Schlüsse sind möglich.

e. Die „collection“ zeigt von einigen Teilen' von A, dass sie auch Teile' von Teilen'' von A sind.

f. Das Endergebnis der Dihairesis ist die Definition z.B. der gesuchten Kunst „Sophistik“, die nicht nur die Gattung, sondern auch alle „Arten“ angibt, denen sie angehört. (Das Definiendum wird dabei eindeutig definiert, d.h. von allen anderen Begriffen derselben Gattung unterschieden).

Ich möchte zusammenfassen und die Terminologie fürs Folgende ändern: es gibt erstens *Gattungen* („generic Forms“) wie die „Kunst“, zweitens *Arten* („kinds“ oder Teile'') wie die „erwerbende Kunst“ und drittens *Fälle* der Gattung („instances“ oder Teile') die Künste („Sophistik“, „Angelfischerei“). Die Gattungen und die Fälle sind „Forms“, die Arten sind keine „Forms“.

Moravcsik fährt nun fort. Wichtig sei es, in „natural kinds“ zu teilen, wofür man am besten eine gewisse „Sensibilität“ entwickelt (176). Als Ergebnis seiner Interpretation sieht er die – vielen seine Vorgänger widersprechende – Erkenntnis an, dass nicht jedes Prädikat des

Definiendums (erwerbende Kunst) einer „Form“ oder Idee entsprechen muss (176). Im Zuge dieses Ergebnisses wird auch klarer, was „natural kinds“ sind. „The only Forms assumed by Plato are the generic Forms [*Gattungen*], their parts’’ [*Fälle*]“ und manche der *Arten* (parts’). Es gibt Arten, die bloß „Differenzen“¹²⁹ seien, aber keine „Forms“ und es gibt Arten, die auch „eide“ und darum „natural kinds“ sind (176)¹³⁰. Das – vom späten Platon nicht mehr explizit erwähnte – Verhältnis der Teilhabe besteht ausschließlich zwischen den Gattungen und den Fällen (176). Einen Unterschied zwischen akzidentiellen und wesentlichen Definitionen schließlich, kenne Platon nicht. Es gäbe oft ganz einfach mehrere gleichwertige Definitionen von etwas (177).

c) Was darf man sich von der Methode der Dihaireis erwarten?

„Plato regarded the divisions as a part of dialectic. From this it follows that Plato regarded it as an important method for something“ (178). „The method of division will clarify the conceptual framework of any a priori discipline that uses sortal concepts. Such a discipline will have as its objects a set of abstract entities falling under various sortal concepts, and the interrelations of these will have to be illuminated by statements similar in form to what we find in the divisions“ (178f.). „Plato’s interest is metaphysical“ (179). Gegen einige der analytischen Interpreten: „The divisions are not designed to show in some context or other differences of sense [or] ambiguity“ (179).

Zum Schluss äußert sich Moravcsik zur Frage ob und inwiefern die Dihairesis eine rein logische oder eine empirische Methode ist. Gegen Ryle behauptet er, dass es keine empirische Frage ist, wie viele Unterteilungen eine Gattung zulässt. Eine empirische Frage wäre höchstens die nach der Anzahl der Species, die unter einen der aufgestellten Begriffe fallen. Platon betreibt aber keine Dihairesen, deren Begriffe „empirical applications“ haben. Die Dihairesen der Künste, Buchstaben oder Töne und unsere Entscheidung, wie wir sie einteilen, haben nichts Empirisches an sich. Denn:

„Plato is not interested in divisions that involve first-order concepts such as those of animal species. Such classificatory schemes are of great interest to Aristotle; but they play at most a subsidiary role in Plat’s divisions. Plato’s interest is in second-order natural kinds, such as the kinds of arts, kinds of human activities, kinds of sounds, etc. The classification may resemble in outer forms those of biology; but their content is quite different. The ‘collections’ encountered are not empirical hypotheses but intuitive inductions. They call for the mental survey of a certain collection of abstract entities, not empirical observations of groups of animals“ (179).

¹²⁹ Diese Übersetzung ist Schäfers Ausführungen zu Moravcsiks entnommen (Schäfer, S. 94).

¹³⁰ Man kann diese Aussage (als Widerspruch gegen oder) als Erweiterung der obigen Definition b. (ii) ansehen.

17. S. Marc Cohen 1973

Der Amerikaner S. Marc Cohen antwortet mit seinem Aufsatz „Plato’s Method of Division“ direkt auf den – im gleichen Band abgedruckten – Beitrag Moravcsiks. Auch er stellt die Frage nach dem zu Teilenden und nach dem Produkt der Teilung. Dabei greift er Moravcsiks Modelle (das extensionale und das der intensionalen Mereologie) auf, ändert beide etwas ab und entscheidet sich schließlich für das abgewandelte extensionale Modell.

Cohen beginnt mit einer Zusammenfassung von Moravcsiks Ansichten. Das von der Dihairesis Geteilte ist entweder eine extensionale oder eine intensionale Entität. Entweder wird also eine Klasse in weitere extensionale Entitäten oder Unterklassen geteilt oder eine intensionale Entität in weitere intensionale Entitäten, von denen manche „Forms“ sind, andere nicht (181).

Im extensionalen Modell ist die „part-of relation“ eine „subclass-of relation“. Es gibt nun aber – so Cohen über Moravcsik hinausgehend – zwei Möglichkeiten. Entweder die Oberklasse hat die Extension eines „first-order predicates“ und ist Klasse von einzelnen Gegenständen oder sie hat die Extension eines „second-order predicates“ und ist Klasse von „Forms“. Letztere Möglichkeit ergibt Moravcsiks „clean model“, die erstere kennzeichnet Cohens „superclean model“. In diesem gibt es also eine Oberklasse („the dividend“), deren Extension auch die Extension aller Unterklassen, sowie die Extension des Definiendums¹³¹ mitumfassen muss, wobei es einzelne Gegenstände (keine „Forms“) sind, die unter diese Klassen fallen (182).¹³²

Ein Vorteil des „superclean model“ wäre, dass in ihm unter alle Klassen sowohl Unterklassen, als auch Elemente fallen. Im „clean model“ fallen unter alle Klassen wiederum nur Klassen, mit Ausnahme der untersten Klasse, unter die genau ein Element fällt, nämlich z.B. die Sophistik, die keine Klasse von Künsten mehr ist, sondern eine Kunst. Unter sie fallen dann die einzelnen Sophisten. Dafür muss Cohen allerdings eine unendliche Weiterteilung, auch der Klasse „Sophistik“ zulassen (183f.).

Cohens Standpunkt ist damit klargemacht. Was noch folgt, sind komplizierte Abänderungen von Moravcsiks intensionalem Modell, jedoch nur um das alles abzulehnen.

¹³¹ Definiendum ist bei Cohen der „Sophist“, nicht die „Sophistik“ (182ff.).

¹³² Cohen beugt ausführlich einem möglichen Einwand gegen sein superreines Modell vor. Dieser Einwand (würde wohl vom Kollegen Moravcsik kommen und) wäre, dass unter den Begriff Kunst nur Künste, aber keine Gegenstände (einzelne Künstler oder Kunstwerke) fallen können. Und dass nur unter die untersten Begriffe, also nur unter die einzelnen Künste (Sophistik) Gegenstände fallen können. Cohen meint: sicherlich, Mr. X ist keine erwerbende Kunst. Aber Mr. X ist auch nicht die Sophistik. Man kann aber genauso gut sagen: „Mr. X ist ein erwerbender Künstler“, wie man sagen kann: „Mr. X ist ein Sophist“ (182f.).

19. Margot Fleischer 1976

Die Dihairesis-Interpretation von Margot Fleischer steht im Rahmen ihres Buches „Hermeneutische Anthropologie“, in welchem, Platon und Aristoteles behandelnd, kurz gesagt an einem „zu philosophischer Klarheit erhobene[n] Selbstverständnis des Menschen“ gearbeitet werden soll (1). Auf die Grundthesen, in die die eher einen kleinen Raum einnehmenden Abschnitte zur Dihairesis eingebettet sind, soll nicht eingegangen werden¹³³. Zu bemerken ist noch, dass hier keine besonders eigenwillige, dafür aber eine umso genauere und auf manche sonst wenig behandelte Details eingehende Interpretation vorliegt.

Zunächst unterscheidet Fleischer, nicht ungewöhnlich, zwei Arten der Dihairesis. Im Philebos geht es darum, eine Gattung *vollständig* in ihre Arten zu zerteilen, woraus Wissen darum folgt, *welche* und *wie viele* Arten die Gattung umfasst. Es geht also um ein ausgearbeitetes wissenschaftliches System.

Den aber zunächst behandelten Dihairesis-Begriff – die Definition eines *atomon eidos* – könnte man vielleicht zum einen praxisbezogener (als das wissenschaftlich ausgearbeitete System) nennen, zum anderen ließe er sich aber auch aus der Debattierkunst müßiggehender Eliten der antiken Polis verstehen. Die Dihairesis erscheint nämlich erstens als das Verfahren, das Wesen von irgendetwas (Webkunst) zu bestimmen, zweitens durchaus auch als sophistisch-logisches Kampfmittel um recht zu behalten.

Nach Fleischer wird die Dihairesis hauptsächlich im Phaidros dargelegt, in Sophistes und Politikos vor allem angewandt. Wobei sie während der Anwendung „selbst ausdrücklich mitgelehrt“ (138) wird und die spezielle Anwendung allgemein der Übung dient. Die Dihairesen des Sophisten sieht sie übrigens als wahrscheinlich falsch an, sie werden von ihr als Beispiele für sophistische Dihairesen übergangen (138).

Franz Lukas ähnlich, teilt Fleischer nun das dihairetische Verfahren in fünf Schritte ein. Um X zu definieren, wird erstens *eine* Gattung gesucht, worunter alles mit X verwandte fällt. Das Denken vollzieht hier eine Zusammenführung, Vereinigung, ein Sammeln – eine *synagoge* (Phaidr. 265d, Beispiele dafür: Soph. 226b, 219a). Von diesem „Zerstreutes in eine Idee zusammenschauen“ (140), von der *synagoge* und ihrer wesentlichen Bedeutung sagt Fleischer: „Diese dem Einteilen...entgegengesetzte Denkopoperation gehört zu[m] Verfahren der Wesensbestimmung unlöslich hinzu“ (139).

¹³³ Nach Fleischer kann die Dihairesis das Wesen von etwas dann doch nicht bestimmen. Dieses Versagen der Dihairesis steht allerdings in Zusammenhang mit Fleischers Ansichten über die letztendliche Überlegenheit des *Mythos* in Platons Werk über den *Logos*.

Zweitens wird X als der gefundenen Ausgangsgattung zugehörig gesetzt (140). Drittens muss X von dem vielen anderen, was sonst noch unter die diese Gattung fällt, getrennt werden. Und zwar indem zwei Arten der Gattung gefunden werden und X einer davon zugeordnet wird. Dazu muss eine ganze Menge von Regeln befolgt werden: die Gattung ist schrittweise einzuteilen; es soll keine Art übersprungen werden; es ist „gemäß den größten Teilen“ einzuteilen (Soph. 220b); die größten Teile sollen zwei oder möglichst wenige sein; jede Gattung sollte möglichst „in der Mitte“ zerschnitten werden (229b); es ist zu beachten, dass jeder Teil (Meros) eine Art (Eidos) ist (Politikos 262b ff.); wobei: „Sicherzustellen, dass eine Art, und nicht bloß ein beliebiger Teil gefasst ist, das macht die eigentliche, durch nichts zu beseitigende Schwierigkeit des Verfahrens aus“ (Politikos 263a f.) (139f.).

Viertens wird solange mit der Teilung fortgefahren, bis das Denken bei einem Unteilbaren ankommt (Phaidr. 277b, Soph. 229d).

Der fünfte Schritt schließlich, ist eine neue Synagoge¹³⁴. Alle Gattungen, in die X gefallen ist, werden noch einmal zusammengefasst. Dieser zweiten Art von Synagoge liegt bereits die seit der ersten Art von Synagoge erstellte Ordnung der geteilten Begriffe vor (der ersten Synagoge nicht). Sie fasst X, indem sie alle Einteilungen noch einmal durchläuft, sie „sieht die geordnete Vielfalt in eine Einheit zusammen“ (140).

Einen auch sonst gelegentlich erwähnten Punkt behandelt Fleischer, in der These, dass die Dihairesis eines unbestimmten *Gefühls* des sie durchführenden bedarf, dass die Dihairesis also kein gewaltsames und auch kein strikt logisches Verfahren ist¹³⁵. Sie sollte sich immer „von den sich anbietenden Teilen der Sache leiten lassen“ (140). Platon nennt das: nach den natürlichen Gliedern zerschneiden. Man darf vielleicht folgern, zur Durchführung einer Begriffsteilung ist so etwas wie ein Gefühl für die richtige Teilung nötig. Ein Gefühl, im Gegensatz zu logischer Schlussfolgerung, die hier nicht weiterhelfen kann¹³⁶.

Im Zuge der Besprechung eines Beispiels einer Dihairese (Soph. 265a-268d) geht Fleischer kurz auf den urteilsbildenden Charakter der Dihairesis ein: „Sophistik *ist* hervorbringende Kunst und *ist nicht* erwerbende Kunst“. Für das Urteil Betreffendes hat Platon im „Kernstück des Sophistes das Fundament gelegt“ (141).

Wie schon Lukas, behandelt auch Fleischer kurz die von ihr treffend benannte „Überkreuzung“ (142). Folgende Bäume verdeutlichen sie wohl besser, als sie beschreibende Sätze. Die hervorbringenden Künste könne auf zwei gleichwertige Weisen eingeteilt werden:

¹³⁴ Offensichtlich von Stenzel übernommen.

¹³⁵ Sie bezieht sich hier auf Gadamer.

¹³⁶ Siehe die Stellen zur Dihairesis-Kritik Aristoteles’.

Einteilungsmöglichkeit 1

- hervorbringende
 - göttliche
 - die Dinge selbst hervorbringende
 - Bilder der Dinge hervorbringende
 - menschliche
 - die Dinge selbst hervorbringende
 - Bilder der Dinge hervorbringende

Einteilungsmöglichkeit 2

- hervorbringende
 - die Dinge selbst hervorbringende
 - göttliche
 - menschliche
 - Bilder der Dinge hervorbringende
 - göttliche
 - menschliche

Es überschneiden sich hier zwei Dihairesen. „Dass solche Überschneidung gefordert sein kann und also auch statthaft ist, soll man an dieser Stelle lernen“ (142).

Philosophiehistorisch relevant ist die Fleischers Interpretation von Soph. 267d. Sie geht davon aus, dass sich Platon hier „das Verdienst zu[schreibt], das Verfahren der Dihairesis eingeführt zu haben“ (143).

Zu erwähnen ist auch der Hinweis darauf, dass in Soph. 264d ein „bildliche[s] Schema im Hintergrund der Dihairesis...schon bei Platon in gewissem Sinn mitgegeben“ ist (143).

Besonders gelungen finde ich Fleischers nüchterne und unkomplizierte Interpretation der umstrittenen Definition des Dialektikers in Soph. 253d. In dieser Stelle wird, so Fleischer, „die Dihairesis als dialektisches Geschäft genauestens bestimmt“ (145). Fleischers Interpretation stützt sich übrigens auf das dihairetische Beispiel der Definition des Sophisten (265a ff.). Wer sich aufs dihairetische Verfahren versteht, durchschaut folgendes:

Platon (253d)

„dass *eine* Idee sich durch vieles, das eines vom anderen getrennt gesetzt ist, überallhin erstreckt“

„dass viele voneinander verschiedene [Ideen] von *einer* außen umfasst sind“

„dass wiederum eine durch viele Einheiten hin in eins zusammengeknüpft ist“

Interpretation Fleischers (145)

„wie die *Idee der Kunst* sich durch *alle Glieder* der durchgeführten Dihairesis erstreckt“ (und auch durch die nicht weiter zergliederten Glieder)

„wie die *vielen einzelnen Ideen* jener Dihairesis von der *einen Idee der Kunst* umfasst sind“ (wie auch die nicht ausgeführten)

„Das ist dasselbe wie das vorige“, nur vom Vielen, nicht vom Einen ausgehend.

„Hier ist die Abgrenzung des gesamten Gefüges gegen alles, was nicht unter der betreffenden einen Idee vereinigt werden kann, hervorgehoben.“

„wie durch die Zusammenführung der *rechtsseitigen* Glieder der Einteilung die Idee des Sophisten zusammengeknüpft ist“

„dass viele nach allen Seiten hin getrennt abgesondert sind“

„wie alle *linksseitigen* Glieder der Einteilung...sich der Zusammenknüpfung in eine Idee widersetzen“

Ein weiteres selten erfasstes Detail, ist die Regel, dass „ein Wechsel der Einteilungshinsicht in einer Dihairesis erlaubt sein kann“ (146). So werden im Zuge der Definition der Wollweberei (Politikos 279a-283a) die Künste unterschieden, mit Hinblick auf die *Dinge*, mit denen sie es zu tun haben. Mit Dingen, die man gebraucht, um etwas zu tun (z.B. Sparten) oder Dingen, die einen schützen (z.B. Mantel), usw. Auf diesem Weg gelangt Platon dazu, zu sagen, die Wollweberei ist eine Kunst, die bestimmte Dinge, nämlich Kleider verfertigt. Die Kleiderverfertigung ist noch nicht das gesuchte *atomon eidos*. Die Hinsicht auf die Dinge aber, gibt keinen weiteren Einteilungsschritt mehr her. Es wird also gewechselt und eine *neue Hinsicht* leitet ab jetzt die weitere Teilung. Nämlich die Art und Weise, *wie* die verschiedenen kleiderverfertigenden Künste Kleider verfertigen.

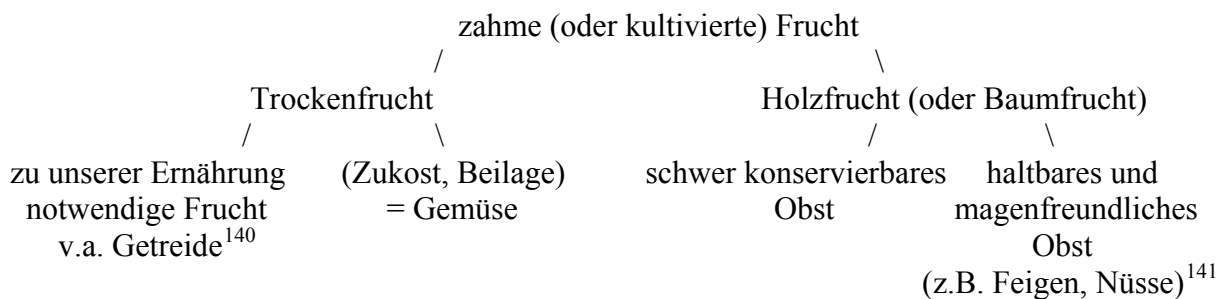
Fleischer schließt das besprochene Kapitel mit einem Hinweis auf ein weiteres Detail ab: „das Heranbringen einer anderen Dihairesis an die, in deren Durchführung man begriffen ist“ (147). Es handelt sich dabei um nichts anderes, als einen weiteren Wechsel der Hinsichten. Aber einen weniger gut begründbaren, insofern er sich nicht aus einem Stillstand der Einteilung nach der bisherigen Hinsicht ergibt, sondern plötzlich und unvermittelt eingeschoben wird. Außerdem könnte die neu auftretende Hinsicht (ob eine Kunst Ursache oder Mitursache der Produktion ist) im von Fleischer besprochenen Fall genauso gut, wie sie sagt, einige Einteilungsschritte vorher verwendet werden.

20. Hans Herter 1978

Der ehemals in Bonn lehrende Altphilologe Hans Herter behandelt die Dihairesis im Zusammenhang mit seinen philologisch angelegten Ausführungen zu „Platons Naturkunde“. Dieser Zusammenhang wird deutlich, wenn man die Zoologie von Aristoteles und die Botanik von Theophrast (welche jeweils als Begründer dieser Wissenschaften gelten) mit den ihnen sehr ähnlichen, jedoch nur spärlichen und beiläufigen naturwissenschaftlichen Klassifikationen Platons vor allem im *Kritias* und in den *Nomoi* vergleicht, welche eben meist durch eine Dihairesis zustande gebracht werden¹³⁷.

¹³⁷ Zu Aristoteles' dihairetischer Verfahrensweise in seiner Zoologie – die genauso ein Faktum darstellt wie seine Ablehnung der Dihairesis im Zusammenhang seiner logischen Schriften – siehe unten. Zu Theophrasts Beeinflussung durch Platon siehe Herter S. 115. Theophrast war „prinzipiell wie praktisch auf das ‚diarein kat eide‘ aus“. Besonders aber Strömbergs ausgezeichnete und auch für den Laien interessante „Studien zur botanischen Begriffsbildung“. Dort findet sich rein alles zur altgriechischen Botanik, auch ihre Geschichte.

Interessant wird Herters Aufsatz erst ab Seite 106, wo ein langes Zitat der Stelle Kritias 115a f. gebracht wird. Dort beschreibt Platon anhand einiger umstrittener Beispiele¹³⁸ die Vegetation der mythischen Insel Atlantis. Nach dem indirekten Hinweis, dass ihr Boden reichlich verschiedene Wurzeln, Gräser, Hölzer, Blumen und Früchte nährte¹³⁹, folgt eine genauere Aufzählung der letzten Gruppe: der Früchte, bei der wir „eine Diairesis vor uns haben, und zwar eine normale, die nicht etwa bloß einen einzelnen Strang durchführt, um zu einer gerade aktuellen Definition zu gelangen, sondern sich nach rechts wie nach links entfaltet, und das, ohne einen Wertunterschied zu machen“ (109). Herter beschreibt nun (109ff.) folgende Pyramide:



Das Gegenstück zur bereits zahmen, ist übrigens die noch wilde Frucht¹⁴². Dieser auf der Kultivation aufbauende Gegensatz „ist in der Folgezeit usuell geblieben, obschon er [als zur Konstitution eines Pflanzensystems untauglich erscheint und deshalb] zu permanenten Schwierigkeiten führte“ (113).

Man kann hier – gerade auch an diesem Unterscheidungsmerkmal der Kultivation – sehen, wie sehr diese vorwissenschaftliche antike Einteilung – ganz im Gegensatz zu heutigen Klassifikationen der Pflanzen (ab Theophrast), die fast ausschließlich auf äußere Merkmale Rücksicht nehmen – noch auf die Praxis (Ernährung und Landwirtschaft) und die Nutzung durch den Menschen ausgerichtet ist. Die moderne Botanik ist eine Wissenschaft, die sich verselbständigt und von ihrem eigentlichen Zweck, dem Alltag der Landwirtschaft und Ernährung entfernt hat.

¹³⁸ Umstritten ist, welche Pflanzen Platon mit seinen Beschreibungen gemeint haben könnte. Was sich auch in den verschiedenen Übersetzungen widerspiegelt. Dazu 106ff.

¹³⁹ Dass Platon eigentlich von den „Wohlgerüchen“ dieser Pflanzen spricht, beschäftigt Herter auf der Seite 114.

¹⁴⁰ Mit seinen mindestens zwei Unterarten Weizen und Gerste (110).

¹⁴¹ In der Politeia 372c f. zählt Platon als Zukost Salz, Oliven, Käse, Zwiebeln und Gemüse auf, als Nachtisch Feigen, Kichererbsen, Bohnen, Myrtenbeeren und Eicheln. Was nach Herter mit der Kritias-Stelle nicht übereinstimmt. Weitere die Nahrungsmittel betreffende Stellen sind: Nom. 746e, 849b und 782b f., Epinom. 975d.

¹⁴² Siehe auch Politeia 589b und Tim. 77a.

Das folgende Zitat zeigt, wie einfach und ungezwungen die Dihairesis ganz allgemein aus dem täglichen Leben erwachsen sein könnte, dem allein sie auch von Nutzen sein kann: „Die Einteilung der Früchte war schon im alltäglichen Gebrauch präformiert, aber doch nicht so, dass eine systematische Ordnung sich ohne weiteres ergeben hätte. Sehen wir zunächst von dem ganz geläufigen Hauptbegriff der zahmen Frucht ab, so können wir auch die Teilbegriffe der Trocken- und Holzfrucht als traditionell [d.h. vorplatonisch] betrachten“ (111f.).

In einem methodologischen Zwischenstück wird auf die *Herkunft*, den *Zweck* und die platonische wie nachplatonische *Anwendung* der Dihairesis eingegangen. Zunächst ist wissenschaftshistorisch anzumerken, dass der sehr genaue Altphilologe Herter im Corpus Hippocraticum eine der Vorstufen der platonischen Dihairesis erblickt (116). Dann, dass die Dihairesis nach Herter der platonischen Philosophie

„um der höchsten Ideen willen erwachsen [ist] und nicht aus bloß logischem Interesse“ (116). Und zur Anwendung der Dihairesis: „Aber nachdem sie einmal eingesetzt hatte, diente sie jedweden Wissenszweige und nicht zuletzt der Biologie. Als Bahnbrecher naturkundlicher Forschung stellt sich Platon gerade, wenn ein solches Blitzlicht aufflammt, in viel weitergehendem Maße dar, als man gewöhnlich meint“ (116)¹⁴³. Herters Ziel der obigen Ausführungen¹⁴⁴ war es, „dass wir in einem bestimmten Fall [Kritias 115a] mit Händen greifen, wie mühelos die Diäretik Platons in die Fachbiologie übergehen konnte und wirklich übergegangen ist“ (115).

In einigen Anmerkungen zur philosophischen, genauer zur erkenntnistheoretischen Relevanz der Dihairesis legt Herter seine Ansicht dar, dass es Platon um Folgendes ging:

Darum, „den Übergang vom Reich der nur denkbaren Ideen zum Reich der wahrnehmbaren Erscheinungen zu bestimmen, d. h. in jedem Falle den Punkt auszumachen, wo sich die ewig eindeutige Idee unmittelbar in der Wirklichkeit abbildet, also das Atomon Eidos zu fassen, das nicht mehr zu teilen ist, sondern seine Entsprechung direkt in den variablen Phänomenen unserer Wirklichkeit hat. Man kann das gut mit den Prinzipien des Philebos ausdrücken: die Teilung erreicht ihr Ende, wo das reine Peras aufhört und das Apeiron beginnt, doch so, dass das sinnhaft Einzelne noch am Peras teilhat und damit zum Meikton [Gemischten] wird“ (117)¹⁴⁵. Zur Dihairesis anhand Philebos 16c ff.: „Sucht man die Monas für eine Erscheinung der Realität, so soll man auf eine übergeordnete Monas rekurren und, hat man sie gefunden,

¹⁴³ Herter geht hier etwas weit. Die Wissenschaft der Botanik beginnt jedenfalls mit Theophrast systematisch-wissenschaftlich zu verfahren und damit die bisherige Naturbetrachtung aus rein praktischen Gründen abzulösen (Strömberg, 17). Zum Verhältnis zwischen Dihairesis und Logik siehe auch das Kapitel über Speusipp.

¹⁴⁴ Und der Ausführungen über die Einteilung der Salben bei Platon und Theophrast (116).

¹⁴⁵ Dazu siehe auch Gisela Striker: Peras und Apeiron. Im Zuge ihrer Interpretation des Philebos unterscheidet Striker deutlich zwei „Fälle“ des Problems des Einen und Vielen. Erstens das vor allem im Parmenides behandelte Problem der Teilhabe der vielen und unbegrenzten einzelnen Gegenstände an der einen „Form“ oder Idee und zweitens, das Problem des dihairetischen Verhältnisses eines *genos* zu seinen bestimmt vielen Arten (z.B. Striker, S. 31).

soll man wieder nach unten gehen und solange teilen, bis man weiß, wie viele...Monaden zur letzten Monas führen, die man ins Unendliche entlassen muss...Sind also Differenzierungen unter den Erscheinungen unbeschränkt, so können doch auch Ideen nicht nur zwei [Dichotomie, wie in Sophistes und Politikos meist der Fall], sondern auch mehrere spezielle Ideen umfassen“ (116). Jedenfalls sind „feste Differenzierungen der Ideenwelt vorbehalten...In der Sphäre der Erscheinungen können die Varianten wie nach links und rechts so nach oben und unten ohne einengende Grenzen auseinandergehen“, es gibt keine feste Zahl, weder horizontal noch vertikal. Aufgrund der wenig strengen Terminologie Platons ist es allerdings so, „dass man oft nicht weiß, ob seine Aussagen von Ideen oder von Realien gelten solle“, ob man sich „sozusagen über oder unter dem Strich“ bewegt. (117).

Eine weitere Einteilung von Früchten, genauer des Obstes, findet man in den Nomoi 844d ff. Dort unterscheidet Platon edles von gewöhnlichem Obst. Das edle Obst (edle Weinreben und Feigen,...) lässt sich nicht aufbewahren und dient „heiterem Genuss“, das gewöhnliche Obst (unedle Weintrauben, Feigen,...) lässt sich konservieren (Rosinenwein¹⁴⁶, getrocknete Feigen,...). Was alles mit obiger Pyramide übereinstimmt. Als drittes werden schließlich „Birnen, Äpfel, Granatäpfel und alle ähnlichen Früchte“ vom edlen und unedlen Obst unterschieden, welche Herter kurzerhand den edlen Früchten zuordnet (120). „Ist damit alles leidlich geklärt, so dürfen wir zwar die Kategorien der haltbaren und der schwerhaltbaren Früchte wohl zum Ideenreich rechnen, aber wir sehen wieder nicht, ob die einzelnen Arten erst die Atoma Eide sind oder bereits ins Apeiron fallen“ (120). „Wieviel von diesen [Weinreben, Feigen, Birnen,...] im Ideenreiche präformiert ist, bleibt nach wie vor die Frage“ (121).

Nun zur Einteilung der Tierwelt. Zum Beispiel im Kritias unterscheidet Platon die wilden von den zahmen Tieren¹⁴⁷. Nach einem ganz anderen Kriterium unterscheidet er anderorts¹⁴⁸, als Wegbereiter der Zoologie des Aristoteles, die drei Gattungen Vogel, Land- und Wassertier. Die Stelle Nom. 823b ff. über die zu jagenden Tiere beweist für mich überdies die Falschheit der zahlreichen negativen Einschätzungen, dass die Dihairesen des Sophistes nicht ganz ernst gemeint sein können, sondern vielleicht sogar dazu dienen, sich über spitzfindig einteilende Zeitgenossen Platons lustig zu machen. Die Dihairesen in den Nomoi haben juristische Auswirkungen, werden ernst gemeint sein. Und die Übereinstimmungen mit den betreffenden Stellen des Sophistes fallen sofort ins Auge. Die Einteilung der Jagd in den Nomoi:

Jagd
- auf Gewässern

¹⁴⁶ Wein – aus den edlen Reben – wurde nach Herter „damals rasch konsumiert“ (120).

¹⁴⁷ Kritias 114e, Soph. 222b, Politik. 264a u.a.

¹⁴⁸ Tim. 39e, 40a, 91d ff., Nom. 823b, 895c, Soph. 220a ff. und Politik. 264d f. Wobei Platon (wie auch Aristoteles) variiert, indem er die Vögel mal weglässt, mal den Wasser-, mal den Landtieren zuordnet.

- tätig: Angeln
- untätig: Netz- und Reusenfischerei
- auf dem Land
 - untätig: Fallenstellerei
 - tätig: „Jagd auf vierfüßige Tiere mit Pferden und Hunden und eigener Körperkraft“ (nur zu dieser als einziger würdigen Art der Jagd ist Mut erforderlich)

Als zweites Indiz dafür, dass die Dihairesen Platons ernst gemeint sein müssen ist die Einteilung der Buchstaben in Mitlaute, Selbstlaute, usw. (z.B. Philebos 17 ff.), die den antiken Grammatikern bereits vor Platon bekannt war und bis heute gängig ist (siehe Koller, S. 16 ff.). Auch die Übereinstimmung etlicher biologischer Einteilungen Platons mit ebensolchen des Aristoteles stellt sich gegen die erwähnte Interpretation. Bei Herter folgen noch Platons Einteilungen der Landschaften, Metalle und Gesteine. „Alles in allem, der Logik folgte ganz von selber die Naturkunde“ (129).

Ein wichtiges Resultat dieser Ausführungen Herters scheint mir eine Feststellung zu sein, die bei vielen anderen Autoren nur angedeutet wird. Die Frage, „ob die Diairesis immer nur Ideen betreffe...ist keinesfalls einseitig zu bejahen“ (Anm. 52 auf S. 117).

21. Stefano Minardi 1983

Der Florentiner Stefano Minardi veröffentlichte 1983 in der Zeitschrift „Mind“ einen nur sechs Seiten kurzen Aufsatz namens: „On Some Aspects of Platonic Division“.

Minardi beginnt mit einer Kritik der „mangelnden Schlüssigkeit“ (Kolb, S. 205)¹⁴⁹ der Dihairesis und stellt anschließend „ihre Abhängigkeit von einem Vorwissen über den zu definierenden Begriff“ (ebda.) heraus. Im Zuge des bereits aus anderen Kapiteln bekannten ersten Punkts ist nur noch zu erwähnen, dass Minardi die Dihairesis als keine „logical-deductive operation...following any strict mechanical method“ sieht (417). Dihairesen aufzustellen, ist vielmehr „a question of choosing things that everybody knows, and arranging them in a chain which leads from a more comprehensive genus to a peculiar and ‚atomic‘ species“ (417). Den zweiten Punkt, den des Vorwissens über den zu definierenden Begriff, möchte ich ebenfalls nur kurz streifen. Minardi bringt hier die Wiedererinnerungslehre ins Spiel und diese in Verbindung mit einem Zitat Wittgensteins (418). Knapp gesagt: Dihairesen aufstellen sei: sich erinnern, was genau ein Begriff bedeutet und worin er sich von anderen unterscheidet¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Wie viele andere Forscher folgt Minardi ausdrücklich Aristoteles' Kritik, die Dihairesis wäre ein falscher Syllogismus. Jedenfalls sind Platons ausgeführte Dihairesen keine gültigen Deduktionen.

¹⁵⁰ Es leuchtet ein, wenn Minardi meint, der Fremde aus Elea müsse ein Vorwissen der aufgestellten Dihairesen besessen haben. Deswegen aber die Dihairesis in einem Zusammenhang mit der Wiedererinnerungslehre zu

Hauptanliegen Minardis ist es zu zeigen, dass es die Dihairesis erlaubt, Begriffe durch die Abgrenzung gegen andere Begriffe und die genaue Einordnung in einer Systematik zu klären (419). Er sieht die „Dihairetik als eine Technik der Bedeutungserklärung und -differenzierung und damit als ein Instrument im Kampf gegen die Behexungen des Verstandes durch die Sprache“ (Kolb, S. 205). Eine naive Gleichsetzung oder Identifikation verschiedener Ideen, die Minardi in Platons früherem „Essentialismus“ ortet, ist damit nicht mehr möglich (420 f.), genauso wenig, wie eine unklare Ausdrucksweise, die an falschen Stellen verallgemeinert. So ist es etwa ungenau, die Menschheit einfach in Griechen und Nicht-Griechen (oder Barbaren) einzuteilen.

22. Die Dihairesis in der Geschichte der Logik: Klaus Oehler 1969

Klaus Oehler bezieht sich in seinem Aufsatz „Der Geschichtliche Ort der Entstehung der formalen Logik“ ausdrücklich auf Ernst Kapp (62). Oehler soll stellvertretend für die Literatur zur Geschichte der Logik behandelt werden.

a) Zum philosophiegeschichtlichen Beginn der Wissenschaft der Logik

Den Beginn der abendländischen Logik findet Oehler in Aristoteles' Topik, die in weiten Teilen als eine Folge der Schulung durch Platon angesehen werden könne. Die Topik sei Aristoteles' logische Frühschrift, seine erste zusammenhängende Logikvorlesung und er habe sie „während seines ersten Aufenthaltes in der Akademie, also zu Lebzeiten Platons verfasst...Aristoteles hatte...für die Topik...die Praxis der Übungsgespräche [der Akademie] vor Augen“ (51). Die Topik sei „nichts anderes, als dieses akademische Training einer methodischen Analyse zu unterziehen und in einem ersten Lehrbuch der Logik zu kodifizieren“ (51). Einige weitere Zitate zum Verhältnis von platonischer und aristotelischer Logik:

„Es ist so, dass die über das ganze Dialogwerk verstreuten logisch relevanten Aussagen sich uns heute darstellen vor dem Hintergrund einer einschlägigen innerakademischen Beschäftigung mit logischen Gegenständen. Von den Resultaten dieser Bemühungen bringen die Dialoge immerhin einiges zum Vorschein, und das schließt sich mit den entsprechenden außerlogisch überlieferten Lehrstücken Platons [der so genannten „Ungeschriebenen Lehre“] unwiderlegbar zusammen“ (52).

„Die bekannte Bedeutungsanalyse von Wörtern in den [platonischen] Dialogen ist...die Frucht einer beispielhaften logischen Schulung...und die in diesem großen Stil nur von Aristoteles fortgesetzt wurde“ (52).

bringen, scheint mir übertrieben und textlich nicht gerechtfertigt. Die von Minardi herangezogene Stelle Philebos 19d wird wohl schwer jemanden eines besseren belehren.

Und das für diese Diplomarbeit wichtigste Zitat: „Hinter den Definitionen und Klassifikationen in den Dialogen steht eine schon erstaunlich weit entwickelte Logik des Begriffs, die man nicht deswegen in Abrede stellen kann, weil sie nirgends zusammenhängend lehrhaft demonstriert wird. Aber es kommt erklärtermaßen zu Versuchen, gewöhnliche logische Traditionen der Begriffs- und Klassenlogik korrekt zu formulieren“ (52).

Zur Urteilslogik der Stelle Soph. 261c ff.: „Hier führt Platon eine Analyse des zweigliedrigen Satzes durch, der simplen Form der Aussage durch zwei Wörter, deren Beziehung eine Verbindung ergibt, die entweder wahr oder falsch ist. Das Experiment ist von klassischer Einfachheit und hat bis heute von seiner Überzeugungskraft [und Gültigkeit] nichts verloren. Auf seiner Grundlage hat Aristoteles in De interpretatione direkt weitergearbeitet“ (52 f.).

Ich möchte das bisher gesagte zusammenfassen. Oehler untersucht den Beginn der formalen Logik anhand der ersten überlieferten zusammenhängenden logischen Schrift, der Topik von Aristoteles. Die Wurzeln der darin enthaltenen Logik sieht er in der platonischen Akademie, deren Logik zwar nicht in einer eigenen Schrift vorliege, aber u.a. den Dihairesen der platonischen Dialoge zu Grunde liege und durch die dihairetischen Dialoge also zumindest teilweise zum Vorschein komme. Fazit für diese Arbeit ist: dass die erste überlieferte logische Schrift von Aristoteles stammt, dass die Logik ihren Ursprung in der Akademie Platons hat und dass in Platons Dialogen logische Themen behandelt werden, auf denen – historisch gesehen – in gewisser Weise Aristoteles’ Logik und damit in gewisser Weise die gesamte Tradition der Logik basieren.

b) Sophisten – Platons Frühdialoge – Aristoteles’ Topik

Sokrates’ Auseinandersetzung mit der Sophistik bezeichnet Oehler als „Reflexion auf die formale Struktur von Argumentationen“ (53). Bereits in Platons Frühdialogen werden die sophistischen „Fehlschlüsse zum Teil sehr subtil analysiert...und der formale Grund bezeichnet..., auf dem die Täuschung beruht; es kommt sogar zur Zusammenstellung der Fehlschlüsse nach ihren logischen Fehlern¹⁵¹“ (53), „Sokrates lernt die Spielregeln, um mitspielen zu können“ (54).

Fazit: „Platons Analyse der Argumentationstechnik der Sophisten bezeichnet ziemlich genau den Anfang der Geschichte der Logik als Wissenschaft“ (54). Die Zusammenhänge zur Topik brauchen wohl nicht extra erläutert zu werden. Oehler fasst später noch einmal zusammen: „Der geschichtliche Ort der Entstehung der formalen Logik ist [damit] genau bestimmt. Die Impulse der Sophistik, die Sokratisch-Platonische Reflexion auf die Struktur von Argumentationen, die Systematisierung von logischen

¹⁵¹ a) Äquivokation, b) Weglassung einer Verbindungspartikel und c) Weglassung einer im Zusammenhang selbstverständlichen Einschränkung.

Tatsachen in der Topik des Aristoteles, - in diesem Dreieck einer einmaligen philosophiegeschichtlichen Konstellation ereignete sich der Ursprung der formalen Logik“ (61).

c) Zu Platons Logik und ihrer weiteren Geschichte

„Die Wissenschaft von der Logik gewann in der Akademie Platons schon bald Eigenart und Geschlossenheit hinsichtlich der Gegenstände und der Methode. Der Katalog der behandelten Themata ist reichhaltig und zeigt sich uns jetzt immer deutlicher in seinem ganzen Umfang“ (54). Neben dem oben genannten, finden sich außerdem folgende Lehrstücke: „die Elenktik, die Diairetik, die Analogie, die Induktion, die Hypothese, der Widerspruch und die Relativbegriffe...Nicht zu vergessen sind die logisch zentralen Phänomene der Notwendigkeit und der Allgemeingültigkeit, die die Dialoge oftmals zur Sprache bringen“ (55). Eine abschließende Feststellung: „es gibt eine geschlossene Platonische Logik. Den hermeneutisch richtigen Zugang dazu ermöglicht heute die Rekonstruktion der Ungeschriebenen Lehren Platons“ (worauf hier nicht eingegangen werden soll) (55).

Aristoteles habe die Ergebnisse der Akademie dann in ein logisches System gebracht. Als Beweis für diese Erbschaft kann man die Tatsache ansehen, dass Aristoteles zahlreiche Beispiele mit denen er logische Sachverhalte demonstriert, direkt den platonischen Dialogen entnommen hat. Aristoteles' Kommentar, dass „von dieser Darstellung...überhaupt nichts vorhanden war“, dass er selbst also der erste Logiker sei, deutet Oehler so: „Was er tatsächlich meint, ist..., dass es vor seinem eigenen Lehrbuch keine lehrhafte, systematische Darstellung von Gegenständen der Logik gab“ (56).

Zur unmittelbaren Nachgeschichte: Aristoteles' Logik geriet schnell in Vergessenheit, bis in die Spätantike dominierte die stoische Logik (61). Dass aber die stoische Logik teilweise auf der Dihairesis aufbaut, ist bereits oben aus dem Lexikonartikel bei Ritter zitiert worden.

IV. Schluss

Philosophiehistorisches

Vorläufer der platonischen Einteilung

Die Ansichten über mögliche Vorläufer der platonischen Einteilung reichen bis Homer zurück. Eine Übernahme aus der Mathematik nimmt Leisegang 220 an, eine aus der Musikwissenschaft Koller 23 (übermittelt durch die antike Grammatik 16 und Mathematik 14), eine aus der dem Alltagsleben Herter 111, eine aus der Medizin ebenfalls Herter 116. Philosophiegeschichtliche Vorläufer seien Prodikos v. Keos (Schäfer 92, Ackrill 105), Demokrit und Leukipp (Stenzel 112, dagegen ist Koller 23) und die Sophisten (Fragstein 80).

Fleischer 143 meint, Platon schreibe sich in Soph. 267d die Findung der Einteilung selbst zu, der Ritter-Artikel 4285 und Robinson 89 sehen keine wirklichen Vorläufer.

Vertreter der Einteilung

Methodische Einteilungen findet man am Beginn der klassifizierenden Biologie, in der Zoologie Aristoteles (Herter 123) und in der Botanik Theophrasts (Herter 115).

Philosophiehistorisch relevante methodische Einteilungen oder Aussagen über die Methode der Einteilung findet man bei den Akademikern (v.a. Speusipp, Xenokrates), den Peripatetikern (v.a. Aristoteles, Theophrast), den Stoikern (v.a. Chrysipp), den Mittelplatonikern (v.a. Alkinoos, Maximos v. Tyros, Philon v. Alexandrien), den Neuplatonikern (v.a. Plotin, Porphyrios). Im Mittelalter war die sog. *divisio* eine gängige Methode (siehe Leisegang 252ff.). Über unüberschaubare Vermittlungen spielt die Einteilung auch in der neuzeitlichen Logik eine Rolle.

Ungefähr in die Zeit Platons fallen drei überlieferte Definitionssammlungen: die des Pseudo-Andronikos und des Pseudo-Aristoteles, sowie die pseudoplatonischen *Horoi*.

Die Kritik und die Verwendung der Einteilung bei Aristoteles (und in der traditionellen Logik)

Aristoteles kritisiert die *Dihairesis* als schwachen Schluss (Anal. pr. I, 31, Anal. post. II, 5). Sie beweise keine Aussagen¹⁵², sondern postuliere sie einfach. Dabei nimmt sie den obersten der drei Begriffe des Schlusses als Mittelbegriff (siehe v.a. Leisegang 223f.). Dass es Platon bei der Einteilung nicht um einen Beweis gegangen ist, vermuten einige (siehe v.a. Leisegang 223f.). Weitere Kritikpunkte des Aristoteles bei Philip 350, Schäfer 95, v.a. Fragstein 86ff. und Cherniss.

In folgenden Stellen anerkennt Aristoteles den positiven Nutzen der Einteilung auf anderem Gebiet: Anal. post. II, 13, Top. VI, 5, 6, De part. anim. I, 2, 3, durchaus auch in Met. 1037b f. Aristoteles wendet die Einteilung unzählige Male selbst an (v.a. Fragstein 86, 108ff.). Dass seine Syllogistik (und damit die traditionelle formale Logik) in bestimmter Weise auf der platonischen Methode der Einteilung basiere, behaupten Oehler, Leisegang 226, Stenzel 96, Fragstein 86 und indirekt Philip 350.

¹⁵² Ziel der Einteilung ist ja eine bestimmte Art von Aussage: die Definition.

Die Einteilung

Methodologisches

Dialektik

Die meisten Autoren gehen von Robinsons 65 Ansatz aus. Er unterscheidet innerhalb der platonischen Dialektik, die das Wesen von etwas sucht, drei Methoden. In den „frühen“ Dialogen die Methode der sokratischen Widerlegung, in den „mittleren“ die der Hypothese und in den „späten“ die der Einteilung. Sayre 223 betont die Gemeinsamkeiten der Methode der Hypothesis und der Einteilung, als Methoden der „philosophic analysis“. Nach dem Schäfer-Artikel 93 wird die Einteilung in der Spätphilosophie zum „Kern der Dialektik“. Stenzel (ähnlich Moravcsik 158) unterscheidet die frühere Periode der Arete-Eidos-Lehre von der späteren Periode der logischen und die Empirie miteinbeziehenden Lehre der Einteilung. Zur Gleichsetzung von Dialektik und Einteilung gibt es verschiedene Ansichten. Dafür sind Philip 335, Ackrill 93. Dagegen sind Trevaskis 118, Ryle 132. Nach Ryle 132 steht die Dialektik als Philosophie, als Wissenschaft von den wissenschaftsübergreifenden Begriffen (Kolb 203), im Gegensatz zu Wissenschaften wie der Arithmetik, Geometrie, Medizin, usw. und im Gegensatz zu logischen Methoden wie der der Einteilung. Ähnlich Trevaskis, der echte Begriffsbestimmung von bloß taxonomischer Einordnung unterscheiden will (Kolb 204).

Einteilung (oder Zerteilung) und Zusammenfassung

Sie ergänzen einander und bilden zusammen die Dialektik (Schäfer 93, Lukas 294, Philip 338). Als Stellvertretermethoden für die Einteilung nennt Lukas 296 Aufzählung, Partition Gruppierung und Unterscheidung.

Zusammenfassung und Einteilung

Die Zusammenfassung

Die Regeln für die Zusammenfassung nach Platon stellt Lukas 265, 294 zusammen.

Die Zusammenfassung zum Oberbegriff der Einteilung

Vor der Zerteilung ist es nötig, einen Oberbegriff als Ausgangspunkt und Zusammenfassung der dem Definiendum ähnlichen Arten zu finden: das *summum genus* (Philip 338). Einige Autoren weisen darauf hin, dass Platons Einteilungen v.a. im *Sophistes* und *Politikos* gerne die Begriffe *techne* und *episteme* als *summum genus* verwenden (z.B. Fragstein 86).

Nach Fragstein 97 müssen die eingeteilten Begriffe vom Oberbegriff bis zum Definiendum von gleicher Art sein (entweder Ding- oder Relationsbegriffe).

Die Zusammenfassung von Fällen zu einem Begriff

Platon fasst öfters entweder Individuen („class members“, Philip 348) oder Unterarten zusammen um einen sie umfassenden Begriff zu finden (Philip 341) und diesem einen Namen geben zu können (Philip 338; Soph. 267a, Phileb. 23e, 25d, Politikos 267b). Dieses Vorgehen wird in Phaidr. 262a, 265d von Platon selbst thematisiert. Nach dem Schäfer-Artikel 93 sollen hier nicht zwei Arten zu einer Gattung, sondern „das vielfach Zerstreute“ (das Viele) „in einer einzigen Idee“, in einem Begriff zusammengefasst werden.

Die Zusammenfassung der Glieder zur Definition

Bei der sympleke eidon handelt es sich um die „vertikale Zusammenfassung des Gemeinsamen zur Definition“ (Stenzel 62). Hier werden alle Prädikate (die gefundenen Gattungsbegriffe) des Definiendums zu einer Definition verflochten (Moravcsik 165). Diese Verknüpfung trennt das Definiendum von allen anderen Begriffen (Stenzel 61).

Die Zusammenfassung der ungenügenden Definitionen

In Soph. 232 a f. fasst Platon die falschen Definitionen des Sophisten zusammen (Philip 342).

Die Einteilung

Zweck der Einteilung und Bewertung der Einteilung

Einteilung, dem widerspricht keiner der Interpreten, ist ein logisches Grundphänomen, ohne das kein Denken möglich ist (Stenzel X). Die Wichtigkeit dieses Grundphänomens für die Wissenschaft der Logik wird verschieden beurteilt. Stenzel X schätzt sie hoch ein.

Bei Platon hat die Einteilung entweder die Definition oder die Klassifikation zum Zweck (siehe unten; zum Zweck der Definition: Fleischer 138). Einige Autoren vermuten die Definition nur als scheinbaren Zweck, in Wirklichkeit wäre die Einteilung letzten Endes eine Übung, um „dialektischer“ zu werden (Stenzel 53, Ackrill 99; ähnlich Ryle 137 und Trevaskis 129, die die Einteilung dabei aber fast polemisch abwerten). Nebenbei erfüllte Zwecke sind nach Lukas 304 der Beweis, die Widerlegung und der geordnete Gang einer Untersuchung, nach Ryle 129 Aufklärung.

Viele Autoren geben die Klärung von Namen oder die von Begriffen als einen Zweck der Einteilung an (bes. Minardis 419 „Bedeutungserklärung“, sonst Trevaskis 128, Philip 346,

Ackrill 103). Gegen die Übertreibung dieses Teilaspekts seitens der analytischen Philosophie wehrt sich Moravcsik 179.

Herter 125 weist darauf hin, dass einige der platonischen Einteilungen juristische Auswirkungen haben (Nom. 823b ff.). Einige von Platons Einteilungen stimmen auch mit musikwissenschaftlichen (Phileb. 17c ff., Koller 13ff.), grammatischen (Phil. 17a ff., Koller 23f.), biologischen (v.a. Herter) und formallogischen (Stenzel 96) überein. Trotzdem behaupten einige Autoren aus verschiedenen Gründen, Platon habe seine Einteilungen nicht ernst gemeint (siehe übernächster Absatz).

Auf die Nützlichkeit der Einteilung für den Alltag weisen andeutungsweise Leisegang 241 und Herter 111ff. hin.

Bei Platon selbst nimmt die Einteilung eine wichtige Stellung ein (Lukas 307, Moravcsik 178, Stenzel 48, Philip 336, Ackrill 109). Dem v.a. widersprechen Ryle 137 und Trevaskis 128.

Veranschaulichung der Einteilung

Bei den meisten Autoren wird die Einteilung durch eine Begriffspyramide veranschaulicht (v.a. Leisegang, Fleischer 143). Bei Lloyd 221 durch Linien, bei Gaiser 125 durch Flächen.

Zwei Arten: Die definitorische und die systematische Einteilung

Fleischer 138, Herter 109, Trevaskis 118, Cornford 171 und Fragstein 85 unterscheiden zwei Arten der Einteilung. Die *Definition des Definiendums* (Sophist, Politiker, Angelfischer, Weber) und die *Klassifikation aller Arten einer Gattung* (Buchstaben, Töne, naturwissenschaftliche, politisch, usw. Klassifikationen). Bei Platons Einteilungen ist immer eine der beiden Zweck der Einteilung. Die Definition ist als Teil in der umfassenderen Klassifikation mitenthalten.

Nach Trevaskis 42 hat der Philebos nicht die Einteilung, sondern „classification in its more general aspect“ zum Thema, was auf die Unterscheidung zwischen Definition und Klassifikation hinausläuft.

Anzuführen ist noch, dass die vereinzelt dastehenden Definitionen der Horoi oft durch Leitbegriffe verknüpft sind (Ingenkamp 111). Und dass Speusipp gerne eine vollständige Systematik der Wirklichkeit zugeschrieben wird.

Die Definition des Wesens von etwas wurde schon vom frühen Platon gesucht, kann aber erst mittels der Methode der Einteilung gefunden werden (Stenzel 42f., Sayre 237, Robinson 52). In den „früheren“ Dialogen wurde die Einteilung höchstens unabsichtlich verwendet (Moravcsik 158, Stenzel).

Regeln der Einteilung

Die Regeln der Einteilung, soweit sie sich bei Platon finden, hat Lukas 109, 287 zusammengestellt. Die Möglichkeit eines Regelkatalogs wurde oben im Kapitel zu Lukas besprochen.

Philip 348, Lukas 294, 301, Johansen 24 und Moravcsik 165 finden, dass der Dialektik das Auffinden des Wesens von etwas wichtiger sei, als die strikte Einhaltung von Regeln.

Dichotomie und Mehrteilung

Was sich über Dichotomie und Mehrteilung bei Platon sagen lässt, hat Lukas 295 zusammengestellt.

Koller 6 behauptet fälschlicher Weise, dass Platon eigentlich nur die Zweiteilung erlaubt.

Zur Kontradiktorische Dichotomie: Nach Fragstein 85 arbeitet die Einteilung, wo möglich, mit dem Prinzip: Position – Kontradiktion. Stenzel 59 spricht von: Sein – Nichtsein. Die Negation sei aber nicht bloß formal, sondern habe auch Inhalt (Lukas 295, Stenzel 74, Philip 346).

Das atomon eidos und das Eins-Viele-Problem

Das atomon eidos (unteilbarer Begriff) ist das das Definiendum einer definierenden Einteilung oder die unterste Art einer Klassifikation. U.a. geben Lukas 285, Fleischer 140 einzuhaltende Schritte zum Erreichen der Definition an.

Umstritten ist die Frage, ob das Definiendum ein Begriff, eine bloß extensionale Klasse von Individuen, ein repräsentatives Individuum, verschieden verstandene „platonische Idee“, ein oder mehrere „Dinge“, eine bloße Aktivität (z.B. das Angeln) oder die „Form“ einer Aktivität sei.

Genauso umstritten ist die (erkenntnistheoretische) Frage, was unter einen untersten Begriff fällt. Nach Stenzel 57, 105, Leisegang 224f., Philip 346, 353, Trevaskis 42ff. das Viele als die unendlich vielen sinnlichen Gegenstände, nach Ritter 4285 das Viele als „die unbestimmte Mannigfaltigkeit der Erscheinung“. Trevaskis 39 behauptet, dass die mit dem atomon eidos endende Einteilung mit dem Eins, Wieviel, Vieles in Philebos 16 nichts tun hat (dem widerspricht Trevaskis 127f. selbst allerdings ausdrücklich). Allgemein ist der Zusammenhang zwischen dem Eins-Viele-Problem und der Einteilung umstritten und sicherlich diskussionswürdig. Die erste schwierige Frage wäre die, ob das Eins-Viele-Problem ein logisches oder erkenntnistheoretisches Problem ist, oder ein beide Gebiete umfassendes. Für letzteres ist Johansen 1, 29.

Eine weitere Frage ist, ob das atomon eidos als Ende der Einteilung ein willkürlich gesetztes Ende ist (dazu Koller 7f., Stenzel 113).

Stenzel 105 übersetzt atomon eidos mit „individuelles eidos“.

Die megista gene

Platon nennt an zwei Stellen höchste Begriffe (megista gene). Ihre Relationen untereinander werden im Exkurs über das Sein im Sophistes behandelt. Nach Stenzel 94 gelten auch hier die „bei der Diairesis gefundenen logischen Beziehungen der Unter- und Überordnung“ (Ryle 140, Ackrill 106 sind anderer Ansicht). Nach Johansen 29 durchziehen die megista gene die gesamte Begriffshierarchie. Ein möglicher Zusammenhang der megista gene mit der späteren Kategorienlehre ab Aristoteles wird nur gelegentlich gestreift.

Natürliche Zerteilung in natürliche Arten

Nach Platon soll „natürlich“ zerteilt werden; und zwar in „natürliche Arten“ (Lukas 93, 294, Moravcsik 160; Phaidr. 265e). Nicht formal-mechanisch, sondern da wo die Gattung von Natur aus teilbar ist, wo sich die tatsächlich existierenden, natürlichen Arten finden (Philip 346ff.). Unnatürliche Zerteilungen sind oft bloß negierende (Griechen – Nicht-Griechen) (Moravcsik 163). Regeln für natürliche Teilungen gibt Platon keine (Moravcsik 163).

Von den Autoren behauptete Arten der Einteilung

Leisegang 211ff. unterscheidet, je nach eingeteiltem Gegenstand, eine mathematische von einer empirischen Einteilung. Die mathematische sei unumstößlich, vollständig, erfahrungsunabhängig und endgültig (ähnlich Ryle, Ackrill 118).

Trevaskis 42f. Andeutungen ausbauend, könnte man eine empirische Klassifikation von einer begrifflichen Klassifikation unterscheiden. Die empirische Klassifikation unterteilt mit aus der Erfahrung stammenden Prädikaten (weiß, laut, hart,...), die begriffliche mit begrifflichen (gerecht-ungerecht,...). Auch Fragstein 98 weist auf diesen Unterschied hin. Nach ihm können „Relationsbegriffe“ sinnvoll verneint werden, „Begriffe, die auf sinnlicher Wahrnehmung basieren, haben häufig eine mehrdeutige Verneinung“. Ähnlich Lukas 294: Manchmal „sind die Einteilungen nicht dialektisch abgeleitet, sondern empirisch nach dem in der Wirklichkeit Gegebenen aufgestellt“. Fragstein 98 hält die Mehrteilung „im Bereich der Sinneswahrnehmung“ für sinnvoll, nicht aber im „Bereich der Deduktion“, wo die „kontradizierende Dichotomie...der einzig...wissenschaftliche und methodische Weg“ sei. In diese Kerbe schlagend, fragen Trevaskis 42f. und Fragstein 99 nach einer weiteren

Unterteilung von Begriffen wie Mensch, Ochse, usw. Eindeutig gegen eine solche Interpretation wäre wohl Moravcsik 179.

Einteilung und Logik

Nach Leisegang enthält die Einteilung von Begriffen in sich alle wichtigen logischen Gesetze 213. Nach fast allen Autoren kann man viele Arten von Urteilen oder Aussagen leicht aus der Begriffspyramide ablesen, es besteht also ein Zusammenhang zwischen Aussagenlogik und der Einteilung (Stenzel 20, Leisegang 220, Johansen 29, Fleischer 141).

Prädikat ist grundsätzlich ein höherer Begriff, Subjekt grundsätzlich ein niedriger. Die Frage nach Intension und Extension der eingeteilten Begriffe ist umstritten (siehe: „Das atomon eidos“).

Zu erwähnen ist noch, dass Moravcsik 169 die durch Einteilung gefundenen Prädikate als Prädikate zweiter Stufe ansieht. Sayre versucht zwei formallogische Kriterien für die Richtigkeit der Definition anzugeben.

Über den Zusammenhang zwischen Einteilung und der Schlusslehre siehe oben: „Die Einteilung bei Aristoteles“.

Einteilung und Intuition

Oft ist schwer zu erklären, warum Platon etwas sagt oder überhaupt, was er sagen will. Die Autoren helfen sich auf verschiedenste Weise. Nach Philip 349 „the summum genus is reached by an intuitive leap; we *see* the summum genus“. Mit Lukas 294 „angeborenem Blick“ vermag man, Gattungen natürlich zu teilen. Nach Fleischer 140 bedarf es zur Einteilung eines unbestimmten „Gefühls“ des sie durchführenden.

Vernünftiger scheint mir hingegen Philips 342,350, 357f. Charakterisierung der Einteilung als Kunst (techne).

Nach Ryle 136, Minardi 417 ist die Einteilung keine logische Operation, für die es Regeln geben könnte (ähnlich, aber denselben Sachverhalt positiv bewertend: Philip 348, Moravcsik 165).

Sonstiges

Moravcsik 160 weist besonders auf die Namensgebungen im Zuge der Einteilung hin. Fleischer 142 auf die Überkreuzung. Zur Stelle Soph. 253 siehe am besten Philip 345 und Fleischer 145. Und ebenfalls Fleischer 146 behandelt den Wechsel in den Einteilungshinsichten (auch Fragstein 95, 98 Stenzel 44).

Anwendung der Einteilung in den Wissenschaften

Auf die Bedeutung der häufigen vereinzelt naturwissenschaftlichen Definitionen Platons für die *biologische* Systematik (Botanik und Zoologie) weisen Lukas 304, Stenzel 81ff. und Herter 109ff., 116 hin¹⁵³. Bezüglich einer möglichen *ethischen* Systematik ist v.a. auf die Horoi und die Nomoi zu verweisen. Eine *logische* Systematik aufzustellen, hat bereits Aristoteles begonnen.

Was Platon offen lässt, Kritik an der Einteilung

Was Platon offen lässt, ist bei Philip 337ff. zusammengefasst.

Minardi 418 kritisiert die Abhängigkeit der Einteilung von einem Vorwissen über das Definiendum und seine Gattungen (Stenzel sieht dasselbe weniger tragisch 59). Viele Autoren kritisieren mit Aristoteles die Willkürlichkeit der Einteilungen Platons. Besonders Ryle 136: nach ihm sind Einteilungen abzulehnende dogmatische Setzungen, Annahmen. Amen.

Abstract

Es werden die Stellen zur Dihairesis bei Platon mitbehandelt, einige weitere antike Beiträge, hauptsächlich aber die neuzeitliche Rezeption der Dihairesis. Letztere reicht von idealistischen Interpretationen bis hin zu solchen der analytischen Philosophie. Auch philologische Beiträge werden besprochen. Im Schlussteil wird alles nach Punkten gegliedert zusammengefasst.

Zur Sprache kommen dabei die Bedeutung der Methode der Dihairesis für die antike Geschichte der Logik, die verschiedenen Bewertungen der Wichtigkeit der Dihairesis für die Logik, die Erkenntnistheorie und die Geschichte der Philosophie.

Es zeigt sich erstens, dass die Dihairesis eine nicht unwichtige Stellung innerhalb der Geschichte der Logik einnimmt und zweitens, dass die meisten der aufgeworfenen Fragen von Platon selbst nicht beantwortet und daher für die Interpretation offen gelassen werden.

Lebenslauf

Name: Michael Käfer

Adresse: 3100 St.Pölten, Dr. Karl Reinthalerg. 35

Geburtsdatum: 6.3.1984 in St. Pölten

Staatsbürgerschaft: Österreich

Ausbildung: Daniel-Gran-Volksschule St. Pölten, Matura im BG/BRG St. Pölten, seit dem Wintersemester 2003 Studium der Philosophie an der Universität Wien.

¹⁵³ U.a.: Kritias 114 e, 115a ff., Nomoi 823b, 823d ff., 844d ff., 895c, Soph. 220 a, ff., 222b, Politikos 264a, 264d f., Tim. 39e, 40a, 91d ff.

Literatur

Einführungen

Bordt, Michael: **Platon**. Herder: Freiburg 1999

Detel, Wolfgang: **Grundkurs Philosophie – Band 1 – Logik**. Reclam: Stuttgart 2009²

Tatievskaya, Elena: **Einführung in die Aussagenlogik**. Logos Verlag: Berlin 2003

Trendelenburg, Adolf: **Elemente der aristotelischen Logik**. Rowohlt: München 1967

Lexika und Philosophiegeschichten

Erlar, Michael: **Kleines Werklexikon Platon**. Alfred Kröner Verlag: Stuttgart 2007

Gigon, Olof und Laila Zimmermann: **Platon – Lexikon der Namen und Begriffe**. Artemis Verlag: Zürich und München 1975

Grundriss der Geschichte der Philosophie. 1863 von Friedrich Ueberweg begründet, seit 1983 völlig neu bearbeitet von Helmut Holzhey herausgegeben.

Philosophie der Antike:

- Bd. 2/2, Michael Erlar: **Platon**. Schwabe Verlag: Basel 2007

- Bd. 3, Hellmut Flashar: **Ältere Akademie - Aristoteles - Peripatos**. Schwabe Verlag: Basel 2004 (1. Auflage: 1983)

Perls, Hugo: **Lexikon der Platonischen Begriffe**. Francke: Bern und München 1973

Ritter, Joachim und Karlfried Gründer, Gottfried Gabriel (Hg.): **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Völlig neubearbeitete Ausgabe des ‚Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe‘ von Rudolf Eisler, 13 Bde. Schwabe Verlag: Basel 1971-2007

Schäfer, Christian (Hg.): **Platon-Lexikon**. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2007

Primärliteratur

Platon: **Sämtliche Werke** (4 Bde., Übersetzung von Schleiermacher). Rowohlt: Reinbeck bei Hamburg 1994 (die Seiten- und Spaltenzahlen der Zitate folgen der Ausgabe von Henricus Stephanus)

Aristoteles: Organon Band 1: **Topik / Über die sophistischen Widerlegungsschlüsse**. Felix Meiner: Hamburg 1997

- Organon I und II: **Kategorien / Lehre vom Satz**. Felix Meiner: Hamburg 1958 (die Seiten- und Spaltenzahlen der Zitate folgen der Ausgabe von Immanuel Bekker 1831)

- Organon IV: Lehre vom Beweis oder **Zweite Analytik**. Felix Meiner: Hamburg 1976

- **Tierkunde**. Ferdinand Schönigh: Paderborn 1957

Kant, Immanuel: **Kritik der reinen Vernunft**. Reclam: Stuttgart 1966

- **Immanuel Kants Logik – ein Handbuch zu Vorlesungen.** In: Schriften zur Metaphysik und Logik 2. Suhrkamp: Frankfurt am Main 1977
- Nestle, Wilhelm: **Die Sokratiker** (dort u. a. Speusipp). In Auswahl übersetzt und herausgegeben von Wilhelm Nestle. Eugen Diederichs: Jena 1922

Sekundärliteratur

I. Dihairesis

- Ackrill, John L.: **In Defense of Platonic Division.** In: Essays on Plato and Aristotle. Clarendon Press: Oxford 1997
- Cherniss, Harold: **Aristotle's Criticism of Plato and the Academy**, Bd. I. The Johns Hopkins Press: Baltimore 1944
- Cohen, S. Marc: **Plato's Method of Division.** In: Patterns in Plato's Thought (Hg.: Moravcsik, J. M. E.). D. Reidel Publishing Company: Dordrecht/Boston 1973
- Falcon, Andrea: **Aristotle, Speusippus and the Method of Division.** In der Zeitschrift: The Classical Quarterly (New Series, Vol. 50, No. 2) 2000
- Fragstein, Artur von: **Die Diairesis bei Aristoteles.** Adolf M. Hakkert: Amsterdam 1967
- Herter, Hans: **Platons Naturkunde.** In der Zeitschrift: Rheinisches Museum für Philologie (Bd. 121) 1978. Im Internet unter: <http://www.rhm.uni-koeln.de/inhalt1970.htm#1978>
- Johansen, Karsten Friis: **The One and The Many.** In der Zeitschrift: Classica et Mediaevalia (Nr.18) 1957
- Ingenkamp, Heinz Gerd: **Untersuchungen zu den pseudoplatonischen Definitionen.** Otto Harrassowitz: Wiesbaden 1967
- Koller, Hermann: **Die dihäretische Methode.** In der Zeitschrift: Glotta (Bd. 39). Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1961
- Leisegang, Hans: **Denkformen.** Walter de Gruyter: Berlin 1951 (1. Auflage: 1928)
- Lloyd, A. C.: **Plato's Description of Division.** In: Reginald E. Allen (Hg.): Studies in Plato's Metaphysics. Routledge and Kegan Paul: London 1965 (Aufsatz zuerst erschienen: 1954)
- Lukas, Franz: **Die Methode der Eintheilung bei Platon.** C. E. M. Pfeffer, Halle-Saale 1888
- Minardi, Stefano: **On Some Aspects of Platonic Division.** In der Zeitschrift: Mind (Vol. 92) 1983
- Moravcsik, J. M. E.: **Plato's Method of Division.** In: Patterns in Plato's Thought (Hg.: Moravcsik, J. M. E.). D. Reidel Publishing Company: Dordrecht/Boston 1973
- Philip, James A.: **Platonic Diairesis.** In der Zeitschrift: Transactions and Proceedings of the American Philological Association (Vol. 97). The Johns Hopkins University Press: 1966
- Ryle, Gilbert: **Plato's Progress.** Cambridge University Press: Cambridge 1966

- **Plato's Parmenides II.** In der Zeitschrift: Reginald E. Allen (Hg.): Studies in Plato's Metaphysics. Routledge and Kegan Paul: London 1965 (Aufsatz zuerst erschienen: 1939)
- Sayre, Kenneth M.: **Plato's analytic Method.** University of Chicago Press: Chicago and London 1969
- Stenzel, Julius: **Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles.** Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1961 (1. Auflage 1917)
- **Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles.** Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1924
- Trevaskis, John R.: **Division and Its Relation to Dialectic and Ontology in Plato.** In der Zeitschrift: Phronesis (Vol. 12, No. 2) 1967
- **Classification in the „Philebus“.** In der Zeitschrift: Phronesis (Vol. 5, No. 1) 1960
- Wilson, Malcolm: **Speusippos on Knowledge and Division.** In: Wolfgang Kullmann, Sabine Föllinger (Hg.): Aristotelische Biologie. Franz Steiner Verlag: Stuttgart 1997

II. Zur antiken Biologie, Botanik und Zoologie

- Kullmann, Wolfgang und Sabine Föllinger (Hg.): **Aristotelische Biologie.** Franz Steiner Verlag: Stuttgart 1997
- Lloyd, G. E. R.: **The Development of Aristotle's Theory of the Classification of Animals.** In der Zeitschrift: Phronesis (Vol. 6, No. 1) 1961
- Meyer, Jürgen Bona: **Aristoteles Thierkunde.** Berlin 1855
- Strömberg, Reinhold: **Theophrastea – Studien zur botanischen Begriffsbildung.** Dissertation: Göteborg 1937

III. Zur Geschichte der Logik

- Bochenski, I. M.: **Formale Logik.** 2. Aufl. Freiburg-München 1962
- Hambruch, E.: **Logische Regeln der platonischen Schule in der aristotelischen Topik** (Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Askanischen Gymnasiums zu Berlin, 1904)
- Kapp, Ernst: **Der Ursprung der Logik bei den Griechen.** Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1965
- Lukasiewicz, J.: **Zur Geschichte der Aussagenlogik.** In der Zeitschrift: Erkenntnis (Nr. 5). 1935
- Oehler, Klaus: **Der Geschichtliche Ort der Entstehung der formalen Logik.** In: Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter. Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens. C. H. Beck: München 1969

- Prantl, Carl: **Geschichte der Logik im Abendlande** (4 Bde.). Akademie-Verlag: Berlin 1955
(1. Auflage: 1855)
- Scholz, H.: **Abriß der Geschichte der Logik**. 2. Aufl. Freiburg-München 1959
- Solmsen, F.: **Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik**. (Neue Philologische Untersuchungen, IV) Berlin 1929
- Ueberweg, Fr.: **System der Logik und Geschichte der logischen Lehren**. 5. Aufl. Bonn 1882

IV. Sonstige

- Classen, C. Joachim: **Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens**. München 1959
- Ebert, Th.: **Meinung und Wissen in der Philosophie Platons**. Berlin/New York 1974
- Fleischer, Margot: **Hermeneutische Anthropologie - Platon, Aristoteles**. Walter de Gruyter: Berlin 1976
- Kolb, Peter: **Platons Sophistes**. Königshausen & Neumann: Würzburg 1997
- Robinson, Richard: **Plato's Earlier Dialectic**. Oxford University Press: Oxford 1953 (1. Auflage: 1941)
- Striker, Gisela: **Peras und Apeiron**. Das Problem der Formen in Platons Philebos. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1970