

Sokrates' letzter Beweis

Die Unsterblichkeit der Seele in Phaidon 99c-105e

Von Jürg FREUDIGER (Bern)

In den nachfolgenden Ausführungen möchte ich zeigen, daß die Argumentation, welche Sokrates als Antwort auf Kebes' Einwand gegen die Annahme der Unsterblichkeit der Seele vorbringt, zwar eine ganze Reihe von ebenso schwierigen wie ideentheoretisch interessanten Annahmen involviert, daß aber das Schlußargument, Sokrates' eigentlicher Unsterblichkeitsbeweis, gar nicht auf diesen Annahmen beruht, sondern als Prämissen Voraussetzungen benötigt, die den eingeführten lediglich *analog* sind. Sokrates' Prämissen vermögen deshalb die Behauptung, die Seele sei unsterblich, nicht zu stützen.

I. Präliminarien

Um die entscheidenden Punkte möglichst deutlich herauszustellen, werde ich in den Kapiteln II bis IV eine Reihe von Formalisierungen zur Diskussion stellen. Es geht dabei nicht darum, das Argument als logischen Schluß zu rekonstruieren – das schiene mir ohnehin etwas optimistisch –, sondern lediglich darum, Aufschluß über die genaue Struktur der von Sokrates verwendeten Prämissen zu erhalten. Dabei bildet bereits die Übertragung in eine formale Notation einen eigentlichen Interpretationsschritt. Das macht es wiederum nötig, sich völlige Klarheit darüber zu verschaffen, wofür die verwendeten Zeichen genau stehen. Ich verwende zunächst die üblichen Symbole für die materiale Implikation („ \rightarrow “), für das junktorenlogische „und“ („ \wedge “), für die Negation („ \neg “), für den All- („ \forall “) und Existenzquantor („ \exists “), sowie die Modaloperatoren „**N**“ (notwendig) und „**M**“ (möglich), das Symbol für Teilmenge („ \subset “) und die Elementrelation („ \in “).

Darüberhinaus sollen folgende Konventionen gelten: x sei eine Variable für raumzeitliche Individuen (einem zeitweiligen Sprachgebrauch von *Politeia* V folgend, werde ich in Zusammenhang mit diesen alltäglichen Gegenständen von ‚polli-Dingen‘ sprechen); f , g und h stehen für Eigenschaften, die solchen Individuen zu- oder abgesprochen werden können. F , G und H stehen für die entsprechenden Ideen. Die Verbindung „ Fx “ ist zu lesen als „ x hat an F teil“. Demgegenüber ist „ fx “ zu lesen als „ x ist f “. Entsprechend könnte die Extension des Prädikats f gefaßt werden als Menge aller x , die an der Idee F teilhaben ($f = \{x \mid Fx\}$). Im Ideenbereich gelten zudem die Relationen „ \mathfrak{R} “ und „ \mathfrak{S} “, die an geeigneter Stelle eingeführt werden.

Die vorgenommenen Stipulationen decken sich nicht mit denjenigen Vlastos', da meine Ausführungen kein drittes Reich von immanenten Entitäten voraussetzen.¹ Damit ist eine Schwierigkeit angesprochen, die es ebenfalls von vornherein zu klären gilt. Sokrates schwankt im *Phaidon* zwischen einer Redeweise, die wir ohne weiteres mit der Ideenlehre simpliciter verbinden und einer Sprache, die neben Ideen und Partizipanden eine dritte Art von Entitäten voraussetzt, welche die Ideen „in uns“ („ἐν ἡμῖν“; 102d7 und 102e6) sozusagen instantianieren. Solche immanenten Formen sind von einigen Autoren als ontologisch vollwertig interpretiert worden.² Ohne auf die entsprechende Debatte hier eingehen zu können, möchte ich lediglich festhalten, daß ich es vorziehe, diese Ausdrucksweise Platons (es gibt ja kaum weitere Stellen), als *façon de parler* zu interpretieren und das en-hemin ohne ontologisches Gewicht zu verstehen. Ich sympathisiere also mit Gallop: „Certainly, no consistent distinction between ‚immanent‘ and ‚transcendent‘ Forms can be founded upon Platos's terminology. He [i. e. Platon] may, more aptly, be said to distinguish here the property Largeness from individual instances of it“³ und gehe im folgenden davon aus, daß Sokrates lediglich zwischen der Rede von Ideen simpliciter und der Rede von Eigenschaften der an den Ideen teilhabenden Gegenständen schwankt.⁴ Entsprechend könnten wir behaupten, daß zwar raum-zeitliche Individuen manchmal f, manchmal g sind, daß aber deswegen noch lange nicht f zu g wird. Vielmehr *machen* sich diese Eigenschaften eben *davon* oder *gehen unter*, wie es heißt (103a1). Das gilt natürlich nicht für die Ideen selbst, um die es in erster Linie gehen wird.

II. Abgedroschenes

Nachdem Sokrates über seinen gescheiterten Versuch berichtet hat, bei der zeitgenössischen Naturphilosophie Antwort auf seine Frage nach dem Begriff der *aitia*⁵ zu erhalten, beginnt er mit der Schilderung seines *deuteros*

¹ G. Vlastos, Reason and Causes in the *Phaedo*, in: The Philosophical Review 78 (1969) 291–325; wiederabgedruckt mit nur wenigen Änderungen im Anmerkungsstil in: Platonic Studies (Princeton 1973) 76–110. Ich zitiere mit der Paginierung des Originalpapiers.

² So beispielsweise eben Vlastos (op. cit. 299f.) oder etwa A. Nehamas, Predication and the Forms of Opposites in the *Phaedo*, in: The Review of Metaphysics 26 (1973) 461–491, hier 475; vgl. auch D. Keyt, The Fallacies in *Phaedo* 102A–107B, in: Phronesis 8 (1963) 167–172.

³ D. Gallop, Plato's *Phaedo* (Oxford 1975) 195. Vgl. jetzt auch Wellers Zurückweisung der immanentform-Interpretationen, besonders derjenigen von Keyt (s. vorangehende Anm.): C. Weller, The Fallacies in the *Phaedo* Again, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 77 (1995) 121–134, insbesondere 225.

⁴ Es wird sich aber auch zeigen, daß die ontologische Interpretation der en-hemin-Stellen an einem wichtigen Punkt ebenfalls nicht weiter hilft (s. u. Anm. 36).

⁵ Dieser Ausdruck bietet Schwierigkeiten: „A single-word translation of αἰτία is probably not available“, hält beispielsweise Rowe fest (C. J. Rowe, Plato. *Phaedo* [Cambridge 1993] 229). Gallop hält „cause“ für eine „mistranslation“ (Gallop, op. cit. 183) und übersetzt mit „reason“. Graeser wiederum betont, man habe „sich von der Vorstellung freizuhalten, daß ‚aitia‘ nur im Sinn unseres ohnehin problematischen Begriffs der ‚Wirk-Ursache‘ verwendet wird“ (A. Graeser, Platons Ideenlehre. Sprache, Logik und Metaphysik [Bern 1975] 84). Eine ausführliche Diskussion der Frage bietet Vlastos, op. cit.

plus.⁶ Da ist zunächst von einer Zuflucht zu den *logoi* (99e5)⁷ die Rede. Etwas später wird ein Vorgehen beschrieben, das demjenigen des Dialektikers im Staat ähnelt (101d3–e1).⁸ Im übrigen macht Sokrates hinreichend deutlich, worin die erste Voraussetzung besteht, zu der es *logoi* geben kann und zu der ebenfalls Voraussetzungen gesucht werden können, die aber für sich allein schon den Begriff der *aitia* faßbar machen kann. Es handle sich um jenes Abgedroschene, was er schon immer gesagt habe, die Voraussetzung nämlich, „es gebe ein Schönes an und für sich, und ein Gutes und Großes und so alles andere“ (100b5–7),⁹ die Voraussetzung also der Ideen.¹⁰ Zusammen mit dem Begriff der *metexis* ermöglicht diese Voraussetzung nach Sokrates ein einfaches Verständnis des Begriffs der *aitia*. Auf die Frage: ‚Warum ist x f?‘ kann geantwortet werden: ‚Weil x an F teilhat‘. Sokrates macht deutlich, daß diese Voraussetzung bei der Widerlegung des Kebes, damit beim Beweis der Unsterblichkeit der Seele, eine tragende Rolle spielen wird (100b7–9), und zwar offenbar als Prämisse.¹¹ Auf diese „abgedroschene“ These, daß zwischen einer gewissen Art von alltäglichen Gegenständen und Ideen eine Teilhabe-Relation besteht, werde ich mich in der Folge mit ‚P₁‘ beziehen.¹²

Nachdem Kebes von der Adäquatheit, Sicherheit und Einfachheit dieses Ansatzes überzeugt ist, stellt Sokrates eine weitere Prämisse vor: Nach einer recht umständlichen Einführung in die entsprechende Problematik (102b3 ff.) formuliert er die These, daß nie „eins von zwei entgegengesetzten [...], dasselbe bleibend, was es war, zugleich auch sein Gegenteil werden oder sein [will], sondern entweder geht es davon oder es geht unter, wenn ihm dies begegnet“ (102e7–103a2). Auf den Einwand, daß vorher (70c–72a) das Gegenteil hiervon behauptet worden sei, antwortet Sokrates mit dem Hinweis, daß damals „von den Dingen, die das Entgegengesetzte an sich haben“ die Rede gewesen sei, „jetzt aber von jenen selbst, durch deren Innewohnung die [...] Dinge ihre Benennung erhalten“ (103b6–c1). Die Gesprächsteilnehmer sind durch diese Antwort bereits beruhigt, obwohl, bei genauerem Hinschauen, die en-hemin-Problematik auftaucht. Für den Moment ist jedoch nur entscheidend: Im Gegensatz zu den *polla*-Dingen, die

⁶ Auf die mit diesem Ausdruck zusammenhängenden Fragen gehe ich hier nicht ein.

⁷ Gallop übersetzt mit ‚theory‘, und zwar weil er offen lassen wolle, „whether it should be taken to mean ‚definition‘ or, more broadly, ‚proposition‘, ‚statement‘“, wobei er dann aber „Definition“ als Bedeutung von „logos“ ausschließt (Gallop, op. cit. 178f.). „Theory“ scheint mir aber ebenso irreführend zu sein wie Schleiermachers „Gedanke“. Das „εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν“ (99 e5) nimmt van Eck zum Ausgangspunkt seiner Analyse: J. van Eck, Σκοπεῖν ἐν λόγοις: On Phaedo 99d–103c, in: *Ancient Philosophy* 14 (1994) 21–40, insbesondere 26ff.

⁸ Pol 533A–535A; zur Ähnlichkeit der Stellen vgl. Gallop, op. cit. 178ff.

⁹ Ich zitiere Platon nach der Übersetzung Schleiermachers.

¹⁰ „This new Method and its distinctive *aitiai* are put forward as the logical pendants of a philosophical ‚hypothesis‘, that of the Theory of Forms or Ideas“; Vlastos, op. cit. 298.

¹¹ Vgl. Vlastos, op. cit. 308f.

¹² Die Teilhaberrelation darf nicht so verstanden werden, daß die Ideen zu „Kuchen“ werden, die sich auf die Partizipanden verteilen (vgl. A. Graeser, Aspekte der Ontologie in der Kategorienschrift, in: P. Moraux/J. Wiesner [Hrsg.], Akten des 9. Symposium Aristotelicum [Berlin, New York 1983] 51). Das ist ein weiterer Grund, warum die en-hemin-Passagen nicht ontologisch gedeutet werden dürfen.

manchmal sowohl f wie auch $\text{non-}f$ zu sein scheinen,¹³ gilt für die Ideen, daß sie ihr Gegenteil nie annehmen und keinen Übergang ineinander zulassen (103c7–8). Wir werden diese Behauptung P_2 nennen.

Sokrates führt eine dritte Prämisse ein. Anhand der Beispiele Feuer – Wärme, Schnee – Kälte (103c10–d12) zeigt er eine Struktur auf, die wir in der Sprache der Mengentheorie so ausdrücken können: Wenn A Teilmenge von B ist, dann gilt für die Elemente von A , daß ihnen diejenigen Prädikate zukommen, die auf alle Elemente von B zutreffen.¹⁴ Anders ausgedrückt:

$$(P_3) (A_{\text{ext}} \subset B_{\text{ext}}) \rightarrow (B_{\text{int}} \subset A_{\text{int}})$$

Handelt es sich bei A und B um Begriffe, so würde man sagen, daß der untergeordnete Begriff mehr enthält (beispielsweise mehr definitorische Begriffsmerkmale) als der übergeordnete (nämlich zusätzlich zu denen, die der übergeordnete Begriff enthält, die, die nur der untergeordnete enthält). Die Pointe wäre die: Wenn etwas unter den Begriff *Feuer* fällt, kommt ihm das Prädikat „ist warm“ zu, weil die feuerartigen Dinge eine Teilmenge der warmen Dinge bilden. Aber sind es „begriffliche“ Strukturen, von denen die Rede ist? Wie Gallop richtig festhält, ist dem Text nicht zu entnehmen, ob Sokrates von *Ideen* von Feuer und Schnee spricht oder nicht. Er weist weiter darauf hin, daß in *Tim* 51b8 ganz offensichtlich von einer Idee des Feuers die Rede sei.¹⁵ Müller hingegen, der den ganzen Passus 103c11–105c9 für unecht hält, geht ohne Aufhebens von Gattungs-Eidos (warm, kalt) und Spezies-Eidos (Feuer, Schnee) aus.¹⁶ Für das von Platon intendierte Argument scheint mir allerdings ohnehin nur die anhand dieser Beispiele gewonnene *Struktur* wirklich relevant zu sein; und diese Struktur überträgt Sokrates auf die Teilhabe-Beziehung, verknüpft sie also mit P_1 :

¹³ Es scheint mir nicht gerechtfertigt, Platon die These zu unterstellen, daß *polla*-Dinge *tatsächlich* gleichzeitig f und $\text{non-}f$ sein können. Beispielsweise wird dies in *Pol* 436B explizit ausgeschlossen. Einen Spezialfall bilden indessen Relationen wie „größer als“ etc. Hier scheinen die Dinge zwar wirklich gleichzeitig f und $\text{non-}f$ zu sein (insbesondere *Parm* 129a), sie sind es aber nur in verschiedenen *Hinsichten*. Vgl. in dieser Sache die von van Eck, op. cit. 23ff. zusammengefaßte Kontroverse zwischen Gallop und Castañeda. Für unsere Zwecke ist jedoch ohnehin nur relevant, daß das f -sein der *polla*-Dinge einem Wandel unterworfen ist, oder daß Hinsichten spezifiziert werden müssen, sich Eigenschaftszuschreibungen also als unzuverlässig erweisen.

¹⁴ Dies folgt aus der Definition der Teilmenge: $A \subset B := (\forall x) (x \in A \rightarrow x \in B)$ Wenn nun ein Prädikat auf alle Elemente von B zutrifft, dann auch auf alle Elemente von A .

¹⁵ Gallop, op. cit. 197f.; ähnlich R. S. Bluck, *Forms as Standards*, in: *Phronesis* 2 (1957) 168 und Nehamas, op. cit. 463. Gegen die These, daß Feuer und Schnee Ideen sind, argumentiert D. Frede, *The Final Proof of the Immortality of the Soul in Plato's Phaedo 102 A–107 A*, in: *Phronesis* 23 (1978), indem sie auf *Parm* 130 C verweist (34). Die von Gallop ins Feld geführte *Timaios*-Stelle bereitet notorisch Schwierigkeiten; vgl. etwa G. R. Morrow, *Plato's Theory of the Primary Bodies in the Timaeus and the Later Doctrine of Forms*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 50 (1968) 12–28.

¹⁶ G. Müller, *Unechte Zusätze im Platontext*, in: *Museum Helveticum* 26 (1969) 182. Dagegen argumentiert A. Graeser, *Kein unechter Zusatz in Phaidon 103 C–105 C*, in: *Museum Helveticum* 30 (1973) 20–24. Interessante Ausführungen zur *genus-spezies*-Diskussion in der platonischen Akademie bietet Gisela Striker, *peras* und *apeiron*. *Das Problem der Formen in Platons Philebos* (Göttingen 1970) 34f.

Diese Bewandtnis also [...] hat es mit einigen Dingen, daß nicht nur der Begriff selbst [αὐτὸ τὸ εἶδος] sich seinen Namen aneignen will für alle Zeit, sondern auch noch etwas anderes, welches zwar nicht er selbst ist, aber doch immer seine Gestalt [μορφήν] an sich trägt, solange es ist (103e2–5).¹⁷

Falls unsere Interpretation bisher richtig ist, müßte dies so zu verstehen sein, daß Sokrates annimmt, daß bestimmte Ideen immer mit gewissen anderen Ideen verbunden sind und daß die daran teilhabenden Gegenstände (beziehungsweise deren Eigenschaften)¹⁸ diese Verbindungen „erben“. Die extensionale Teilmenge ist folglich durch die Teilhabe ersetzt, während die Relation der intensionalen Teilmenge eben bewirkt, daß die *polla*-Dinge (beziehungsweise deren Eigenschaften) die Ideenrelationen erben. Ich werde gleich versuchen, dies zu formalisieren. Doch zunächst stellt sich die Frage, ob von einem solchen „entailment of relations between Forms“¹⁹ überhaupt die Rede sein kann. Gallop verneint dies und führt eine Reihe von Argumenten ins Feld, die entweder *i*) auf der Feststellung beruhen, daß an anderen Stellen von den hier als Beispielen verwendeten *Feuer* und *Schnee* offenbar als *Substanzen* die Rede ist, oder aber *ii*) geltend machen, daß im Zusammenhang mit Ideen nicht von „davongehen“ und „untergehen“ gesprochen werden könne. Beide Punkte scheinen mir aber wenig überzeugend. Zum ersten verhindert die Verwendung des Terms „αὐτὸ τὸ εἶδος“ wohl eine Interpretation der entsprechenden Entitäten als Substanzen. Zum anderen ist klar, daß sich die Ausdrücke ἀπέρχεται und ἀπόλλυται in 103a1 wenn nicht auf die Ideen selbst, so doch auf die *Eigenschaften* der an den Ideen teilhabenden Dinge beziehen müßten. Etwa so: Daß Schnee schmilzt (untergeht), wenn wir ihn erwärmen, ist, was wir in der raumzeitlichen Wirklichkeit *wahrnehmen*. Das heißt aber gerade nicht, daß etwas Analoges in der ideellen Wirklichkeit vorgeht. Zwar äußert sich Platon nie explizit zur Frage, was die Teilhabe-Relation genau bedeutet.²⁰ Es ist doch aber denkbar, daß sie so verstanden werden muß, daß Teil-

¹⁷ Gallop fragt, was es mit der Spezifizierung „mit einigen Dingen“ auf sich hat. Er hält es für möglich, daß diejenigen Dinge der *polla*-Welt ausgeschlossen werden sollen, die nicht als ständige Träger von Gegensätzen charakterisiert werden können. Aber: „If the reservation is meant to exclude things that are not invariably characterized by *any* opposite, what would illustrate this? This question calls for further clarification of the concept of an ‘opposite’. On a broad interpretation, it might be difficult to find examples of things that are not invariably characterized by some opposite or other. But the reservation would be pointless if its effect were to exclude an empty class“ (Gallop, op. cit. 199). Für Müller ist diese Sinnlosigkeit ein Beweis dafür, daß die Stelle nicht von Platon stammen kann (Müller, op. cit. 186). Eine Lösung des Problems bietet vielleicht Nehamas’ Interpretation, wonach Platon zwischen vollständigen (Simmius ist ein Mensch) und unvollständigen (Simmius ist groß) Prädikaten unterscheiden hätte, wobei es nur für die letzteren jeweils eine Idee gebe (Nehamas, op. cit. 470f. und 483 ff.). Vgl. aber auch van Eck (op. cit. 35 [Fn. 36]), dem Nehamas’ Vorschlag offenbar unbekannt ist. Er nimmt in Kauf, daß derselbe Simmius gleichzeitig an den Entgegengesetzten Ideen der Größe und der Kleinheit teilhat. Hier würden sich gegensätzliche Ideen also zulassen. Es wird sich zeigen, daß Sokrates genau diese Möglichkeit ausschließt.

¹⁸ Hier handelt es sich um eine weitere en-hemin-Stelle (s. o. „Präliminarien“).

¹⁹ Gallop, op. cit. 198.

²⁰ Nehamas wertet die sechsunddreißig verschiedenen Bezugnahmen auf diese Beziehung mittels sechs verschiedener Mittel („μετέχειν“; „διὰ“ + Acc etc.) allein in 99d–102d als deutliches Zeichen einer Unsicherheit Platons (op. cit. 464f.; insbesondere Fn. 6).

habe nicht ewig besteht, sondern sozusagen kommt und geht.²¹ Unveränderlich und ewig sind bloß die Ideen selbst; daß es auch eine bestehende Teilhabe-Beziehung ist, wurde nie behauptet. So ist es denn sehr wohl denkbar, daß Platon den Sachverhalt, daß Schnee schmilzt, dahingehend interpretiert, daß die Teilhabere-lation zwischen dem polla-Ding *Wasser* und der Idee *Schnee* aufgelöst wird.²²

III. Rigides

Auf der anderen Seite ist nicht zu leugnen, daß weder im Feuer-Beispiel, noch im anschließenden Zahlen-Beispiel unmißverständlich von Ideen die Rede wäre; vielmehr, so behauptet Frede, führe Platon hier den Begriff der Wesenseigen-schaft ein.²³ Es wäre demnach eine Wesenseigenschaft von (raumzeitlichem) Feuer, warm zu sein. Das würde darauf hinweisen, daß es Platon um rigide Verknüp-fungen ganz allgemein geht, P_3 , also weder ausschließlich der Sphäre der Ideen, noch ausschließlich der raumzeitlichen Welt zuzuordnen ist. Dies wiederum könnte man so verstehen, daß die rigide Verknüpfung, die auf Ideen-Ebene be-steht, durch die Teilhabe-Relation in der sinnlichen Welt instantianiert wird. Der entscheidende Punkt scheint mir dabei zu sein, daß die polla-Dinge die starren Verknüpfungen durch die Teilhabe erst bekommen (Verbindung von P_1 mit P_3). Platon macht also meiner Ansicht nach zunächst die Annahme, daß es zwischen Ideen rigide Verknüpfungen (\mathfrak{R}) gibt:²⁴

$$(P_4) (\exists F)(\exists G) F\mathfrak{R}G$$

Diese These ergibt dann zusammen mit P_1 wegen P_3 die Behauptung, daß, wenn zwischen zwei Ideen F und G eine \mathfrak{R} -Relation besteht und x an F teilhat, dieses x dann notwendig auch an G teilhat:

$$(S_1) (\forall F)(\forall G) [F\mathfrak{R}G \rightarrow (\forall x) (Fx \rightarrow \mathbf{N}Gx)]$$

Der Relation \mathfrak{R} ist nun eine weitere Ideenrelation \mathfrak{S} beizufügen, die besagt, daß sich bestimmte Ideen ausschließen. Für die Ausschlußrelation \mathfrak{S} soll gelten:

$$(\text{Def}) F\mathfrak{S}G := (\forall x) (Fx \rightarrow \mathbf{N} \neg Gx)^{25}$$

Daraus folgt offensichtlich, daß es unmöglich ist, daß ein x sowohl an F wie an G teilhat, wenn F G entgegengesetzt ist:

²¹ Vielleicht ist Parm 129a so zu verstehen, wo es heißt, daß, was an Ähnlichkeit teilnimmt, ähnlich wird ($\gamma\tau\nu\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$).

²² Eine andere Analyse liefert Nehamas, op. cit. 484f.

²³ Frede, op. cit. 29.

²⁴ Vgl. Vlastos, op. cit. 317; \mathfrak{R} ist *transitiv* und *nicht-symmetrisch*: Jede Dreiergruppe ist ungerade, aber nicht jede Gruppe mit ungerader Anzahl Elemente ist ein Trio.

²⁵ Anders ausgedrückt: $F\mathfrak{S}G := \neg (\exists x) (Fx \wedge \mathbf{M} Gx)$. Platons Beispiele weisen darauf hin, daß diese Relation, welche von Gegensatzpaaren wie warm-kalt, gerade-ungerade erfüllt wird, *symmetrisch* und *irreflexiv* ist.

$$(S_2) (\forall F)(\forall G) [F\exists G \rightarrow (\forall x) (Fx \rightarrow \neg \mathbf{M}Gx)]$$

Das ist auch die Schlußfolgerung, die Sokrates explizit zieht:

So siehe nun zu, was ich eigentlich deutlich machen will. Es ist nämlich dieses, daß nicht nur jenes Entgegengesetzte selbst sich einander nicht annimmt; sondern auch alles das, was einander eigentlich nicht entgegengesetzt ist, doch aber das Entgegengesetzte immer in sich hat, auch dieses scheint jene Idee (*ιδέαν*) nicht annehmen zu wollen, die der in ihm wohnenden entgegengesetzt ist [...] (104b6–c1).²⁶

Sokrates' nächster Schritt ist einer der heikelsten in der ganzen Argumentation. Was nämlich wie eine harmlose Zusammenfassung klingt („Was ich also bestimmen wollte ...“ (104e7)), involviert bei genauem Hinsehen eine Verallgemeinerung und Schwerpunktsverlagerung. Sokrates formuliert nämlich die Schlußfolgerung S_2 folgendermaßen um:

[...] daß nicht nur ein Entgegengesetztes das andere nicht aufnimmt, sondern auch, wenn etwas allem, woran es sich macht, den einen Gegensatz zubringt, so kann eben dieses Zubringende den Gegensatz des Zugebrachten nicht annehmen (105a2–5).²⁷

Waren es vorher die *polla*-Dinge,²⁸ die nicht gleichzeitig an zwei entgegengesetzten Ideen teilhaben konnten, so ist jetzt, wie es zunächst scheint, von Ideen selbst (als Zubringern)²⁹ die Rede. Nennen wir diese umformulierte Schlußfolgerung S_3 :

$$(S_3) (\forall F)(\forall G)(\forall H) [(F\mathfrak{R}G \wedge G\exists H) \rightarrow \mathbf{N}F\exists H]^{30}$$

Dort ist der Auffassung, daß es sich bei den Zubringern *nicht* um Ideen handeln kann. Als Kandidaten für dieses Amt sieht er vielmehr *i*) die immanente Form des Feuers, welches etwas nicht nur brennt, sondern auch heiß macht oder aber *ii*) die raumzeitlichen Gegenstände selbst: Wenn Feuer etwas berührt, so wird der betreffende Gegenstand auch heiß, weil Feuer an der Idee der Wärme

²⁶ Bezüglich der Phrase ‚doch aber das Entgegengesetzte immer in sich hat‘ gilt ähnliches wie für die Spezifizierung ‚mit einigen Dingen‘ (Anm. 17).

²⁷ Die Übersetzung dieser Stelle ist schwierig und umstritten; vgl. etwa M. D. Reeve, *Socrates's Reply to Cebes in Plato's Phaedo*, in: *Phronesis* 20 (1975) insbesondere 202–205 (wo für ein anderes Verständnis als das hier vorgetragene votiert wird) oder Rowe, *op. cit.* 257f.

²⁸ Oder wenigstens: *gewisse* *polla*-Dinge (s. o.).

²⁹ Diese Vorstellung von „Zubringern“ – Hartmann spricht von „bringers-on“ (E. Hartman, *Predication and Immortality in Plato's Phaedo*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 54 [1972] 219), Dorter von „bearers“ (K. Dorter, *Plato's Phaedo. An Interpretation* [Toronto 1982] 145 ff.) – wird sich als zentral herausstellen. Das entsprechende griechische Verb ist *ἐπιφέρω* (darauf-, dazutragen, hinzubringen usw.), davon abgeleitet das Substantiv *ἐπιφορά*. Man kann daher auch von der „Epiphora-Struktur“ sprechen.

³⁰ Für Ideen ist die These wegen P_2 und P_4 sicher einleuchtend. Auf das grundsätzliche Problem einer Anwendung von Prädikaten auf Prädikate bei Platon gehe ich nicht ein. Vgl. Hägler's Diskussion der Selbstprädikation (R. P. Hägler, *Platons „Parmenides“*. Probleme der Interpretation [Berlin/New York 1983] 16–60).

notwendigerweise teilhat.³¹ Gegen *i*) argumentiert Dorter, indem er behauptet, daß dann der Unsterblichkeitsbeweis absurderweise die These beinhalten würde: „[...] that our soul is the product of our body's participation in the form of life“ (146). Folglich bevorzugt er *ii*). Aber die damit verbundenen Schwierigkeiten sind meines Erachtens offensichtlich. Nicht nur würden nämlich – wie das Beispiel zeigt – physikalische Tatsachen zu metaphysischen, sondern auch mit den Zahlen kommt diese Version überhaupt nicht zurecht. Das gibt Dorter zu und hält dementsprechend fest, Zahlen seien eben „anomalous instances of bearers“ (150). Das scheint mir aber Grund genug, auch diese Version abzulehnen. Sind die Zubringer also doch Ideen?³²

IV. Eine Analogie zu S_3

Prüfen wir, wie Sokrates zu S_3 gelangt ist. Gegen Ende von 104c stellt er anhand von S_2 fest: „Nicht nur die entgegengesetzten Begriffe lassen einander nicht zu, sondern auch noch einiges andere läßt das Entgegengesetzte nicht an sich kommen“ (104c7–9).³³ S_2 bildet also nur den Anlaß, über die involvierte Struktur weiter nachzudenken. Im folgenden Beispiel lenkt Sokrates die Aufmerksamkeit zunächst auf die Eigenschaft der Ideen, die *polla*-Dinge nicht nur an sich selbst, sondern auch an einer übergeordneten Idee teilnehmen zu lassen, formuliert also S_1 : x hat an F teil; weil aber F auch G mit sich heranträgt, hat x auch an G teil. Hieraus wäre mit S_2 zu folgern, daß x unmöglich gleichzeitig auch an H teilhaben kann, wenn H G entgegengesetzt ist:

$$(S_2, \text{ }) (\forall F)(\forall G)(\forall x) [(F\mathfrak{R}G \wedge G\mathfrak{S}H \wedge Fx) \rightarrow \neg \mathbf{MH}x]$$

Den zwingenden Schluß auf S_2 zieht Sokrates jedoch nicht. Vielmehr weist er darauf hin, daß (um in unserem Beispiel zu bleiben) F seinerseits nicht H annehmen kann, weil F immer G bei sich führt und H G entgegengesetzt ist. Das wäre lediglich eine Instanz von S_3 . Doch fällt auf, daß Sokrates – anders als in den Beispielen und in S_1 – in S_2 plötzlich nicht mehr von „Ideen“ und „Teilhabe“ spricht, sondern so allgemein (und unverbindlich) wie möglich formuliert.³⁴ Wie wir

³¹ Dorter, op. cit. 145f.

³² „[...] it might be tempting to conclude that Plato is also thinking in terms of an *idea* of fire [...]. But I find that I can resist the temptation“ (Nehamas, op. cit. 487).

³³ Hier ist Gallop recht zu geben, wenn er festhält, daß dem Text nicht zu entnehmen ist, ob es sich bei ‚einiges andere‘ um Ideen handelt oder nicht (Gallop, op. cit. 202).

³⁴ Hartmann scheint zu glauben, daß Platon diesen Übergang für unproblematisch hielt: „What is certain is that he [i. e. Platon] sees no problems arising from treating fever, bigness (we may assume), fire, three, and soul alike as bringers-on. In fact, it may be that Plato picks a range of examples precisely to show the breadth of his account“ (Hartman, op. cit. 219). So gesehen wäre Platons Argument eine Art Induktion: Von der Nachweisbarkeit einer Struktur bei verschiedenartigen Beispielen wird auf die universelle Gültigkeit der Struktur geschlossen. Nehamas ist davon sogar begeistert: „Sokrates' elegant theory supersedes his simple theory [...] also in not necessarily involving Forms“ (op. cit. 488). Es wird sich zeigen, warum ich diese Begeisterung nicht teilen kann.

gleich sehen werden, ist diese Verallgemeinerung für den intendierten Unsterblichkeitsbeweis unumgänglich. Die Berechtigung zur verallgemeinerten Formulierung liegt für Sokrates möglicherweise gerade darin, daß auch P_3 ohne zwingenden Bezug zur Ideenlehre formuliert worden ist.³⁵ Dies wiederum könnte darauf hinweisen, daß der Rede von Ideen und Teilhabe nur erläuternde Funktion zukommt. Etwa folgendermaßen: Die Schlußlinie $P_1 - P_2 - P_4 - S_1 - S_2$ ($- S_2$) bildet zwar ein ideentheoretisches Argument, S_2 bietet dann aber lediglich Anlaß zu einer umfassenderen These, die nur auf den ersten Blick ideentheoretischer Natur ist (nämlich S_3). Sokrates' allgemeine Formulierung umgeht die Terminologie der Ideenlehre. Begünstigt durch den allgemeinen Charakter von P_3 meint Sokrates, eine Schlußfolgerung ziehen zu können, die weder mit S_3 noch mit S_2 identisch ist, noch aus den ideentheoretischen Prämissen P_1 , P_2 und P_4 abgeleitet werden kann.³⁶ In vereinfachter Form lautet sie:

(S_4) Wenn A immer B heranträgt und C B entgegengesetzt ist, so kann A C niemals annehmen.³⁷

Während S_3 für den Bereich der Ideen akzeptiert werden muß, ist das allgemeine Analogon S_4 nicht universell gültig, wie bereits Hartmanns Gegenbeispiel vom Virus, das den Tod nur bringen kann, wenn es lebt, drastisch vor Augen führt.³⁸ Wir werden gleich sehen, inwiefern es unumgänglich ist, in S_4 auf die Rede von Ideen und Teilhabe zu verzichten. Bevor aber Sokrates seinen Beweis anbringt, weist er darauf hin, daß nun eine subtilere Erklärungsform gefunden ist: Statt auf die Frage ‚Warum ist x f‘ wie bisher mit ‚Weil x an F teilhat‘ zu antworten, kann jetzt die Antwort lauten: ‚Weil x an G teilhat (und G F mit sich heranträgt)‘. Es ist aber darauf hinzuweisen, daß Sokrates auch jetzt (105b8f) das Wort ‚teilhaben‘ geflissentlich umgeht. Hingegen erkennen wir P_3 : ‚Warum ist x ungerade?‘ – ‚Weil x Einheit innewohnt (und Einheit Ungeradheit mit sich bringt)‘. Also:

$$\text{Ungeradheit}_{\text{int}} \subset \text{Einheit}_{\text{int}}$$

³⁵ Vgl. meine mengentheoretische Formulierung oben S. 55.

³⁶ Demgegenüber glaubt Gallop, daß Platon die Möglichkeit zur Generalisierung darin sieht, daß die Struktur auch an Zahlenbeispielen aufgewiesen werden kann: Zahlen, die (wie die Seele) einem Zwischenreich angehörten, erleichterten nicht nur die Verallgemeinerung und Anwendung auch auf Ideen, sondern bereiteten dadurch, daß sie denselben ontologischen Status hätten wie die Seele, auch den Unsterblichkeitsbeweis selbst vor (Gallop, op. cit. 200). Ich sehe allerdings nicht ein, warum wir, nur um das Argument zu retten, Platon eine Drei-Welten-Lehre zuschreiben sollen, für die kaum Belege beigebracht werden können. Wichtig ist auch festzuhalten, daß sich ein negatives Ergebnis auch dann ergibt, wenn die en-hemin-Stellen ontologisch interpretiert werden. Denn dann hätte Platon einen Satz von Prämissen, welcher Ideen, rigide Verknüpfungen von Ideen, die Instantiation dieser Verknüpfungen in entsprechenden Eigenschaften, sowie eine analoge Teilhabe-Relation involvierte. Auch von hier aus wäre S_4 nicht zu gewinnen.

³⁷ Aufgrund der von Platon bewußt schwammig gehaltenen Terminologie ist es im folgenden nicht mehr möglich, die ideentheoretischen Formalisierungen anzuwenden.

³⁸ Hartmann, op. cit. 221. Das Beispiel belegt auch, daß S_4 keinen Syllogismus (umgestellt etwa *kein B ist C, alle A sind B, daher: kein A ist C*) darstellt. Es ist aber ohnehin klar, daß mit der Epiphora-Struktur nicht eine einfache Prädikation vorliegt.

Desgleichen: ‚Warum ist x warm?‘ – ‚Weil x Feuer innewohnt (und Feuer Wärme mit sich bringt)‘. Kebes hat dieses Frage-und-Antwort-Spiel mit der ‚feineren‘³⁹ Antwort rasch begriffen. Nun kann Sokrates zum Schlußbeweis übergehen:

Antworte also, sprach er, wenn was doch dem Leibe einwohnt, wird er lebend sein? – Wenn Seele, antwortete er. [...] Die Seele also, wessen sie sich bemächtigt, zu dem kommt sie immer Leben mitbringend? – Das tut sie freilich (105c9–d5).

Bis hierhin entspricht dies einfach der feineren Antwort. Wir sehen jetzt, warum P_3 und dann auch S_4 in allgemeiner Terminologie formuliert werden mußten: Die Seele ist keine Idee⁴⁰ und der Körper nicht deshalb lebend, weil er an einer Idee Seele teilhaben würde. Zur Epiphora-Struktur, wie sie im Bereich der Ideenteilhabe herausgearbeitet wurde, besteht lediglich eine Analogie.⁴¹

V. Unsterblichkeit

Jetzt kann Sokrates das in der Vorbereitung Errungene ins Spiel bringen:

Ist nun wohl etwas dem Leben entgegengesetzt oder nichts? – Es ist. – Und was? – Der Tod. – Also wird wohl die Seele das Gegenteil dessen, was sie immer mitbringt, nie annehmen, wie wir aus dem vorigen festgesetzt haben. – Und gar sehr festgesetzt. – [...] – Und was den Tod nie annimmt, wie nennen wir das? – Unsterblich, sagte er. – Und die Seele nimmt doch den Tod nie an? – Nein. – Unsterblich also ist die Seele? – Unsterblich. (105d6–e7)

³⁹ Vgl. Vlastos, op. cit. 317 ff. Daß diese zweite Art zu antworten feiner sein soll als die erste, hält Müller für ein „skandalöses Stück“ und eine „Beleidigung Platons“ (Müller, op. cit. 187). Denn, „daß stets dem speziellen Eidos die Aufgabe zufällt, das generelle Eidos an die Dinge heranzutragen“, sei zwar richtig, verstehe sich aber von selbst (ebd. 186). Folglich könne zwischen den zwei Antwortarten keine Wertdifferenz bestehen.

⁴⁰ Wenn die Epiphora-Struktur als etwas interpretiert wird, das normalerweise nur von Ideen realisiert wird, muß allerdings zugegeben werden, „daß die Seele logisch die Funktion einer Idee wahrnimmt“ (Graeser, Platons Ideenlehre, op. cit. 88; ähnlich Keyt: „Plato treats soul as if it were an immanent form“, op. cit. 169). Wie bereits angedeutet, glaube ich jedoch nicht, daß daraus folgen würde, daß die Seelen eine ontologische Zwischenstellung einnehmen. Eine Analyse der Platonischen Seelenlehre(n) müßte meiner Meinung nach ergeben, daß die Seele insofern Bürgerin zweier Welten ist, als sie *epistemologisch* eine Brückenfunktion übernimmt (so wie die Teilhabe-Beziehung einen *ontologischen* Brückenschlag bildet). Außerdem darf nicht vergessen werden, daß die Seele, wenn sie eine Idee wäre, qua Idee sowieso unvergänglich wäre, wodurch sich ein Unsterblichkeitsbeweis natürlich erübrigte. Dies scheint mir auch der wichtigste Einwand gegen Dorter, der schreibt: „Here for the first time the highest forms, the forms of human psyche or spirit, are involved“ (Dorter, op. cit. 151). Auch sein Hinweis darauf, daß hiermit der Aufstieg „from the indefinite more and less of big and small, through the corporeal standard of hot and cold, and the intelligible precision of mathematics [...]“ (ebd. 159) vollendet sei, vermag seine zugrundegelegte Auffassung von Seele als Idee nicht zu stützen. Vlastos enthält sich einer Antwort auf diese vitale Frage, deutet aber immerhin an, daß Schwierigkeiten bestehen (op. cit. 320; Fn. 77). Erbse dagegen nennt die Vorstellung, die Seele sei eine Idee, zurecht ein „metaphysisches Monstrum“ (H. Erbse, Philologische Anmerkungen zu Platons Phaidon 102A–107A, in: Phronesis 14 [1969] 100).

⁴¹ Ähnlich sieht dies Erbse, op. cit. 105 (Anm.).

Zu Sokrates' Pointe sind demnach noch zwei Zusatzprämissen vonnöten. Zunächst einmal muß abgesichert werden, daß keine Uneinigkeit darüber besteht, daß das Entgegengesetzte des Lebens der Tod ist (P_6). Das dürfte kaum kontrovers sein. Dann muß aber weiter zugestanden werden, daß die Seele immer Leben mit sich bringt (P_5). Hier dürfte Sokrates durchaus auch auf die Bedeutung des Ausdruckes $\psiυχ\acute{\eta}$ rekurrieren, der zunächst etwas wie „Hauch“, „Atem“, aber eben auch „Leben(skraft)“ bedeutete,⁴² so daß der Satz „die Seele trägt Leben heran“ geradezu tautologisch gewirkt haben mag. Aber natürlich garantiert diese etymologisierende Sprechweise keineswegs die Wahrheit des Satzes. Kebes hätte hier ein letztes Mal die Möglichkeit gehabt zu widersprechen. Indes wurde er zu Beginn des Dialogs als Schüler des Philolaos, also als Pythagoreer charakterisiert (61d6–7 und e6–8). Sokrates kann daher davon ausgehen, daß Kebes, auch wenn er um des Arguments willen die Unsterblichkeit der Seele anzweifelt, ihr doch wenigstens nicht absprechen wird, das Lebensprinzip zu sein.⁴³ Ist dies aber zugestanden, schnappt die Falle zu:

(S_4) Wenn A immer B heranträgt und C B entgegengesetzt ist, so kann A C niemals annehmen.

(P_5) Die Seele trägt immer Leben heran.

(P_6) Der Tod ist dem Leben entgegengesetzt.

(S_5) Die Seele kann den Tod nie annehmen.

Es ist klar ersichtlich, wie zentral die These S_4 (und mit ihr die in P_3 dargestellte Struktur) für das Argument ist. Da sie jedoch nur gültig sein kann, wenn die Rede von Ideen und Teilhabe lediglich als Erläuterung zu verstehen ist und S_4 als Analogon zu S_3 akzeptiert wird, so ist Sokrates' Beweis der Unsterblichkeit der Seele von der Ideenlehre praktisch unabhängig. Damit zeigt sich, daß Sokrates' Beweis⁴⁴ einen Versuch darstellt, von begrifflichen, in einem weiteren Sinn also logischen Strukturen auf die Wirklichkeit zu schließen. Die Möglichkeit zur scheinbar korrekten Schlußfolgerung wurde in erster Linie dadurch geschaffen, daß die in P_3 dargestellte begriffliche Struktur zu einer de facto ungerechtfertigten Universalaussage verwendet wird (S_4 wurde ja nicht wirklich abgeleitet).⁴⁵

⁴² Wenn auch für die attische Zeit die Bedeutung „Seele“ als etabliert gelten kann.

⁴³ Es zeigt sich in diesem Punkt die cleverness Platons: Weil es sich um einen Dialog handelt und weil die Gesprächspartner Pythagoreer sind (vgl. Ch. H. Kahn, *Pythagorean Philosophy before Plato*, in: A. P. D. Mourelatos, [ed.], *The Pre-Socratics. A Collection of Critical Essays* [Princeton 1993] 161–185, insbes. 175), brauchen gewisse, heikle Prämissen nicht verteidigt zu werden. Sokrates versichert sich der Zustimmung seines Gegenübers. Als Leser denkt man an naheliegende Einwände; aber auf die braucht Platon nicht einzugehen.

⁴⁴ Einige Autoren sehen den Beweis erst mit dem weiteren Schritt von $\acute{\alpha}\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$ („unsterblich“; 105d8) zu „unzerstörbar“ ($\acute{\alpha}\delta\iota\acute{\alpha}\rho\theta\omicron\omicron\varsigma$; 106e7 bez. $\acute{\alpha}\nu\acute{\omega}\lambda\epsilon\theta\omicron\omicron\varsigma$; 107a1) als vollständig an. Mir scheint der eigentliche Unsterblichkeitsbeweis mit S_3 vollendet zu sein. Auf die besonderen Schwierigkeiten eines allfälligen letzten Schrittes gehe ich nicht ein; s. dazu Keyt, op. cit. 205 ff., und Weller, op. cit. 131 ff.

⁴⁵ Hartman, op. cit. 222 sieht die Hauptschwierigkeit von Sokrates' Beweis darin, daß die Aussage „Die

Platon muß vorgeworfen werden, die Schwierigkeiten des Überganges von der ideentheoretisch akzeptierbaren These S_3 zu S_4 zu verschleiern. Die im Schlußbeweis als Prämisse verwendete These S_4 wäre von einem kritischeren Kebes selbst unter pythagoreischen Annahmen nicht zwingend akzeptiert worden und Sokrates' Beweis wäre folglich mit diesen Prämissen nicht durchführbar gewesen. Es erweist sich, daß Sokrates' Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod nicht gerechtfertigt ist.⁴⁶

Seele lebt' (deren Wahrheit vorausgesetzt wird) auf zwei verschiedene Arten interpretiert wird: einerseits im Sinne einer Paulinischen Prädikation (bei uns in P_4 : alles, was eine Seele hat, lebt), andererseits im wörtlichen Sinn (bei uns in S_5 : die Seele (selbst) kann nie nicht leben). Diese Ambiguität bewegt Hartman dazu, Sokrates' Argument für inkorrekt zu halten.

⁴⁶ Ich bin Ch. Eucken für eine Reihe von Hinweisen und fruchtbare Kritik an einer frühen, A. Graeser, S. Hottinger, W. Vossenkuhl und vor allem A. Burri für Verbesserungsvorschläge bezüglich neuerer Versionen dieses Aufsatzes zu Dank verpflichtet.