

Logos, I. Antike

Alfred Dunshirn

Das Wort *logos* bezeichnet allgemein das (gesprochene) Wort, wobei zu bedenken ist, dass damit nicht ein einzelnes Wort, sondern die Verbindung mehrerer Wörter gemeint ist. Konzis fasst ein antiker Lexikoneintrag – die 100. der pseudo-platonischen *Begriffsbestimmungen* – den *logos* als „in Zeichen gefasste Stimme, die jedes einzelne Seiende benennen kann“ (Horoi). Das zu *logos* gehörende Zeitwort ist *legein*, es benennt ein Sprechen ebenso wie Auflesen oder Sammeln. Somit kann *logos* als auswählendes und sinnvoll zusammensetzendes Auflesen oder als Sammlung verstanden werden. Daraus wiederum wird ersichtlich, dass *logos* als Versammlung oder „Verknüpfung“ (Platon) von Wörtern in großer Bedeutungsvielfalt ebenso auf eine Erzählung, einen Satz, eine Rede oder ein Argument wie auch auf eine Proportion oder ein Maß referieren kann. Im frühgriechischen Denken kann man bei Heraklit mit *logos* eine Instanz benannt sehen, welche die widerstrebenden Kräfte des Kosmos zusammenhält. In der platonisch-aristotelischen Philosophie ist, wie schon in der Sophistik, der Umgang mit verschiedensten *logoi* zu beobachten, denen Wahrheit und Falschheit zugeschrieben wird. In der Stoa wird der *logos* zum (materiell aufgefassten) Göttlichen, das alles in der Welt vollkommen rational bestimmt. In der antiken christlichen Literatur, die massiv vom Neuplatonismus beeinflusst ist, begegnet der *logos* schließlich im „Christusereignis“ (Bultmann) als „das WORT“, als der göttliche Anspruch, der sich den Menschen zu verstehen gibt. Die herausragende Bedeutung der verschiedenen *logos*-Konzeptionen in der europäischen Geistesgeschichte zeigt sich nicht zuletzt in der Kritik am Logozentrismus, wie sie vor allem im 20. Jahrhundert formuliert wurde.

Zitations- und Lizenzhinweis

Dunshirn, Alfred (2021): Logos, I. Antike. In: Kirchhoff, Thomas (Hg.): Online Encyclopedia Philosophy of Nature / Online Lexikon Naturphilosophie. ISSN 2629-8821. doi: 10.11588/oepn.2021.1.81213

Dieses Werk ist unter der Creative Commons-Lizenz 4.0 (CC BY-ND 4.0) veröffentlicht.

1. Sprachliches

Das griechische Wort *logos* ist eine Ableitung vom Verbum *legein*, das zunächst sowohl „(auf-)lesen“, „vereinen“ und „sammeln“ als auch „erzählen“, „reden“ und „sprechen“, später „zählen“ bedeutet (Frisk 2006: 94–96; Beekes 2010: 841 f.). Das Hauptwort *logos*, Mehrzahl *logoi*, benennt demgemäß verschiedene Arten von „Sammlungen“, seien es Verknüpfungen von Wörtern als „Erzählungen“, „Sätzen“, „Aussagen“, „Argumenten“ und (sprachlich kundgegebenen) „Reden“ oder auch Verbindungen von Anzahlen in „Berechnungen“, „Zählungen“ oder „Maßen“.

Wir begegnen dem Wort *logos* in der Literatur zuerst in den Epen Homers (z.B. Ilias XV, 393). In der Forschung ist umstritten, ob in diesen frühen Texten die Grundbedeutung von *legein* das (numerische) „(Ab-)Zählen“

oder das „Zusammenfassen“ und „Gruppieren“ ist, aus dem sich die später gängige Bedeutung „Erzählen“ ergab. (Zum Vorrang des „Erzählens“ vor dem „Zählen“ siehe Gianvittorio 2010: 140–146, zum *legein* im Zusammenhang mit dem Bilden von Mengen Castoriadis 1990: 372–454.) Bezeichnen *logoi* in der frühgriechischen Dichtung hauptsächlich (spannende, unterhaltsame, täuschende oder tröstende) Erzählungen, so ist ab dem fünften vorchristlichen Jahrhundert eine Erweiterung des Bedeutungsspektrums in den Texten der frühgriechischen Denker festzustellen (Johnstone 2014: 12–17). Der Terminus *logos* bezeichnet dann auch das vom konkreten Sprecher unabhängige Argument, eine Erklärung, den Gegenstand der Untersuchung, eine Begründung sowie dasjenige, in dem das Begründungs- und Sprachvermögen verortet wird, den Verstand und

die Vernunft; mit *logos* kann schließlich ein Verhältnis im Sinn einer mathematischen Ratio angesprochen sein, wie der Ausdruck „ana-log“ anzeigt; in der christlichen Literatur steht *logos* für das „WORT Gottes“ (Liddell/Scott 1996: 1057–1059; Bauer 1958: 942–947). Verwandt mit griechisch *legein* und *logos* sind lateinisch *legere* und deutsch „lesen“ sowie zahlreiche Ableitungen aus dem Lateinischen in modernen Sprachen, wie das Englische *col-lect*.

Der Begriff *logos* zeigt nicht ein einzelnes Wort an – zur Bezeichnung eines solchen dienen beispielsweise die Termini *onoma*, „Name“, „Hauptwort“, und *rhema* „Tunwort“, „Ausspruch“ –, sondern mindestens einen Satz, das heißt die Kombination eines „Namen-“ und eines „Tunwortes“, worüber der platonische *Sophistes* informiert: Aus der Verbindung von Tun- und Namenwörtern entstehe die „erste Verknüpfung“, der „erste und kleinste der *logoi*“ (*Sophistes* 262c). Konzis fasst ein antiker Lexikoneintrag – die 100. der pseudo-platonischen *Begriffsbestimmungen* – den *logos* als „in Zeichen gefasste Stimme, die jedes einzelne Seiende benennen kann“ (Horoi 414d). Dass auch zu Platons Zeit unter einem *logos* in Bezug auf Sprachliches eine stimmlich mitgeteilte Rede verstanden wurde, legt eine im *Theaitetos* angesprochene Einschränkung nahe. Sokrates bezeichnet dort das „(Durch-)Denken“ (*dianoesthai*) als *logos*, den die „Seele“ bei sich selbst „durchgeht“; ebenso sei das „Meinen“ (*doxa*) ein *logos*, den jemand allerdings nicht mit der Stimme an einen anderen, sondern schweigend an sich selbst richtet (*Theaitetos* 189e–190a).

Zahlreich sind die von *logos* und *legein* abgeleiteten Ausdrücke. Der Adjektivbildung *logikos* beispielsweise entstammt das Fremdwort „Logik“, abgeleitet aus *logike techne*: die „*logoi* und das Denken betreffende Kunst-Fertigkeit“. *Logos* begegnet in zusammengesetzten Wörtern wie „Logo-therapie“ oder „Dia-log“. Ab-strakta, die sich von Benennungen nach dem Schema *theo-logos* („der/die über die Götter/Gott redet“) herleiten, bezeichnen viele Wissenschaften, so die im Kontext der Naturbetrachtungen zentralen Bildungen „Bio-logie“ oder „Kosmo-logie“.

2. Vorplatonisches: *logos* als kosmisches Prinzip und sophistische *logoi*-Künste

In den erhaltenen Bruchstücken der frühgriechischen Denker, die sich mit der *physis*, der „Natur“, befassen (siehe Dunshirn 2019), begegnet das Wort *logos* am

auffallendsten bei Heraklit. „Hinsichtlich des *logos*, des seienden, – stets – erweisen sich die Menschen als unverständlich“, heißt es am Anfang des traditionell als Fragment 1 gezählten Stücks (Fragment B 1 D-K, zit.n. Diels/Kranz 1968: 150). Bereits Aristoteles weist auf die Schwierigkeit hin, wie in diesem Satz die Wortstellung aufzufassen ist. Es sei unklar, worauf sich das „stets“ oder „immer“ (*aei*) beziehe (Rhetorik III, 5, 1407b14–18). Es kann den genannten *logos* als „immer“ seienden spezifizieren – dann ist die Bahn für die Interpretation des *logos* als eines kosmischen Prinzips geebnet; oder das „stets“ bestimmt das Unverständnis der Menschen näher, die den *logos* nie verstünden.

Umstritten ist, ob Heraklit an dieser Stelle mit dem *logos* überhaupt auf ein Weltgesetz abzielt oder nicht vielmehr auf seine eigene „Rede“ rekurriert (Guthrie 1985: 419–425; Röd 1988: 97–100; Johnstone 2014). Weitere Heraklit-Fragmente (B 2 und 50 D-K, zit.n. Diels/Kranz 1968: 151 und 161) legen nahe, dass mit *logos* etwas gemeint ist, das die *physis* strukturiert. Dies mag als metaphysischer „Sinn“, der in der „Rede“ zutage tritt (Vassallo 2020), oder als ein „Maß“ gefasst werden, das die Ausgewogenheit und gute Anordnung der von Gegensätzen gekennzeichneten, aber göttlich gelenkten Welt bestimmt (Long 2009). Möglicherweise deutet Heraklit mit dem *logos* darauf hin, dass sich die Welt als ein geordnetes und intelligibles Ganzes zu erkennen gibt (Johnstone 2014: 21). (Eine Übersicht darüber, wie in den letzten zwei Jahrhunderten Übersetzer das Wort *logos* in den Heraklit-Fragmenten wiedergaben, bietet Gianvittorio 2010: 158 f.)

Begegnet *logos* bei Heraklit vorwiegend in der Einzahl, so betont die Sophistik die Pluralität der *logoi*, der „Sätze“, „Reden“ oder „Argumente“, die einander widersprechen können. Markant ist diesbezüglich der Titel des anonym überlieferten Traktats *Dissoi logoi*, „Zweifache *logoi*“, der anhand von Gegensatzpaaren verschiedene Argumentationsweisen nachvollziehbar machen soll (Becker/Scholz 2004). Dieser Text, der an der Wende vom fünften zum vierten vorchristlichen Jahrhundert entstanden sein dürfte, wird gerne mit dem Relativismus des Protagoras in Verbindung gebracht. Protagoras' *logos*, der Mensch sei das Maß aller Dinge, ist uns aus Platons *Theaitetos* bekannt, wo er ausführlich diskutiert wird (151e ff.; Schiappa 2003: 117–133). Die Ankündigung, den „schwächeren *logos* zum stärkeren zu machen“, ist die vermutlich bekannteste Aussage

zum *logos*, die mit den Sophisten, den „Weisheitslehrern“, und den Rhetoriklehrern des fünften vorchristlichen Jahrhunderts in Verbindung gebracht wird; Aristoteles überliefert sie in der *Rhetorik* als „Versprechen“ des Protagoras (*Rhetorik* II, 24, 1402a23 f.) (Für eine Würdigung der Sophistik siehe Schirren/Zinsmaier 2003: 10–30.)

3. Platon: der wahre *logos* der Weltseele

In Platons rhetorikkritischen Dialogen sind mehrere Reflexionen auf die sophistische *logoi*-Technik anzutreffen. Die wahre Redekunst dürfe keine wissensunabhängige Überzeugungs-Technik sein, sie müsse im steten Hinblick auf das Gerechte das Gute zu bewirken versuchen (*Gorgias* 504d–e); andernfalls agiere ein Redner bloß gestützt auf seine Erfahrung und erzeuge beim Publikum Wohlgefallen, nutze ihm jedoch nicht (*Gorgias* 462c–463d). Ein Distinktionsmerkmal zwischen scheinbarem und wirklichem Wissen ist die Fähigkeit, einen *logos* davon geben zu können, das berühmte *logon didonai*, „Rechenschaft ablegen“ (Wieland 1999: 247–250; Weiner 2012). In Platons *Phaidon* berichtet Sokrates, er sei in die *logoi* geflohen, um in ihnen die Wahrheit „auszuspähen“; durch diese Flucht wollte er vermeiden, beim Versuch, die Welt mit den Sinnen zu begreifen, an der Seele zu „erblinden“ (*Phaidon* 99d–e; Beierwaltes 2011: 79 f.). Die Philosophen hätten im Unterschied zu den (Gerichts-)Rednern, deren Redezeit begrenzt ist, Muße, den diversen *logoi*, zu denen sie gelangen, nachzugehen (*Theaitetos* 172c–e). Sokrates erweist sich in Platons Dialogen als herausragende Figur bei der Beurteilung, ob einzelne *logoi* haltbar sind oder nicht. Im *Theaitetos* offenbart Sokrates seine „Hebammenkunst“ (*maieutike*), eine Gesprächstechnik, die sich auf die „gebärenden Seelen“ und ihre Hervorbringungen, die *logoi*, bezieht (150b; Sedley 2004: 28–37; Futter 2018). Durch Sokrates' Einwirkung geraten seine Gesprächspartner in Aporien, in Situationen, wo sie nicht zum Gesuchten durchdringen können. Dabei ermitteln sie jedoch, welche *logoi* nicht zu einer Lösung des in Frage stehenden Problems führen (Erler 1987). So werden im *Theaitetos* mehrere Anläufe zur Bestimmung der *episteme*, des „Sich-auf-etwas-Verstehens“ oder „Wissens“ unternommen. Die Unterredner gelangen zu keiner befriedigenden Definition. Sie verwerfen auch den letzten Bestimmungsversuch, Wissen sei „wahre

Meinung (*doxa*) mit *logos*“ (*Theaitetos* 201c–d). Diese Bestimmung scheint den Gesprächspartnern unter anderem deshalb unzureichend, weil der *logos*, verstanden als Aufzählung der Bestandteile oder als Angabe der wesentlichen Merkmale einer Sache, bereits in der Meinung oder der „Vorstellung“ davon, der *doxa*, enthalten sei (206–210b; Gill 2003: 167–169).

Allgemein ist zu sagen, dass *logos* sowohl der *doxa* als auch der *episteme*, dem „Wissen“, zukommt (zu Platons Auffassung von Meinung und Wissen Burnyeat 1980; Fine 1990; Graeser 1991). Der platonischen Auffassung zufolge beziehen sich jedoch Meinen und Wissen auf ihre Inhalte in unterschiedlich hohen Objektivitätsgraden (Szaif 2017). Bei einer ausschließlich auf die Meinung gestützten Betrachtung der Welt geraten wir leicht in Konfusion; Dinge, von denen wir in einem gewissen Kontext meinen, sie seien groß, erweisen sich beim nächsten Hinblicken als klein (*Politeia* 523c–524d). Erst mit dem Wissen, das in Orientierung an den Ideen die Sachzusammenhänge ermittelt, gelangen wir zu dauerhaft wahren Aussagen. Mit Bezug auf die unterschiedlichen Gegenstände von Meinen und Wissen wurde deshalb von einer (epistemischen) Zwei-Welten-Theorie bei Platon gesprochen (Strobel 2017: 360–362). Allerdings etablierte sich oben erwähnter Definitionsversuch aus dem *Theaitetos*, *episteme* sei „wahre mit *logos*“, als klassische Bestimmung von Wissen in der Form von „justified true belief“ (wobei „justified“ die Worte „mit *logos*“ wiedergibt), die im Zuge der Auseinandersetzung mit dem Gettier-Problem (dass eine gerechtfertigte und wahre Meinung auch zufälligerweise wahr sein kann) intensiv diskutiert wurde (Gettier 1963; Schukraft 2017).

Explizit die Wahrheit und Falschheit von *logoi* thematisiert der Eleatische Fremde im *Sophistes*, wo als Beispiele für den „kleinsten *logos*“ die Sätze „Theaitetos sitzt“ und „Theaitetos fliegt“ fungieren (263a; Lorenz/Mittelstrass 1966). Im Zusammenhang mit der Frage nach Nichtsein und Sein bestimmen dort die Diskutanten – wie oben unter „Sprachliches“ erwähnt – *logos* als „Verknüpfung“ von *onoma* und *rhema*, von „Namen-“ und „Tunwort“ oder „Subjekt“ und „Prädikat“ (262c, eine Stelle, mit der gerne Übersichten zur Grammatiktheorie einsetzen, vgl. Jungen/Lohnstein 2007: 36 f.; zur Gefahr des Nichtseins von *logos* König 2020: 449 f.). Das *rhema* ist ein „Aufweis“ (*deloma*) von Handlungen, das *onoma* ist ein „Zeichen“ (*semeion*), das denen, die

die Handlungen durchführen, beigelegt ist (262a; Heidegger 1992: 590–592; zum Verhältnis von *onoma* und *logos* im *Siebten Brief* Liatsi 2008; zur Frage nach der „Richtigkeit“ der *onomata*, der „Namen“, Sedley 2003; Enache 2007). Platons Dialogfiguren äußern sich jedoch nicht nur darüber, ob diverse *logoi* wahr oder falsch sind, sie lassen in ihren Gesprächen oft das Argument oder die Rede selbst zum Subjekt werden. So kann es heißen, der (gegenwärtige) *logos*, das momentane Gespräch, „zwinge“ sie zu etwas, er „fliehe“ vor ihnen, er „verberge sich“ und vieles mehr (Dunshirn 2010: 129–142).

Für die Naturphilosophie von besonderer Relevanz sind die unterschiedlichen *logoi*, die sich einstellen, wenn der göttliche „Handwerker“, der Demiurg, die Welt einrichtet, wovon Platons *Timaios* erzählt. Bei der Formung der *psyche* der Welt, des den Kosmos „Beseelenden“, „mischt“ der göttliche Welteneinrichter aus der „Natur“ des „Selbigen“ und des „Verschiedenen“ eine „dritte Form“ von Sein „zusammen“ (*Timaios* 34b–35c). Aus allen dreien formt er zwei einander entgegengesetzte Umläufe, nämlich eine Rotation der Identität und eine Bahn der Differenz (was als die – aus Sicht der Erde – gegenläufigen Bewegungen des Fixsternhimmels und der Planeten aufgefasst werden kann). In ihrer Verbindung mit dem Weltkörper bringt die Weltseele *logoi* hervor, die diesen Umläufen entsprechen, freilich ohne „Laut und Schall“ (37b). Diese *logoi* ergeben einerseits – herrührend vom Umlauf des „Anderen“ und bezogen auf das Wahrnehmbare – „Meinungen“ (*doxai*) und andererseits „Überzeugung“ (*pistis*) bzw. – im Fall des Kreisens des „Selben“ und mit Bezug auf das Denkvermögen – „Vernunft“ (*nous*) und „Wissen“ (*episteme*) (37b–c; Karfik 2004: 174–201; Karfik 2020).

Eine vergleichbare Aufreihung von Erkenntnisleistungen ist im Liniengleichnis der *Politeia* anzutreffen, das einen Beleg für *logos* in der Bedeutung „Verhältnis“ bietet. Sokrates' Zuhörer sollen sich eine Linie vorstellen, die in unterschiedlich lange Teile geteilt ist, und den imaginierten Strich noch einmal „in demselben *logos*“, im identischen Verhältnis, „zerschneiden“ (*Politeia* 509d). Den vier Linienabschnitten sind Entitäten unterschiedlichen Seinsgrades sowie die ihnen korrespondierenden „Erlebnisse in der Seele“ zugeordnet: „Vermuten“ (*eikasia*), „Überzeugung“ (*pistis*), „Verstand“ (*dianoia*) und „Vernunftkenntnis“ (*noesis*); diese haben in zunehmendem Maß an der Wahrheit teil (511d–e; Erler

2007: 399–401). Diesbezüglich lässt sich angemessen von „Wahrheitsstufen“ sprechen (Janke 2007: 122), zumal das griechische Wort *alethes* („wahr“, „wahrhaftig“) einer Steigerung fähig ist. So kann bei Platon die Rede davon sein, dass jemand etwas „Wahreres“ oder „wahrer“ gesagt hat (Gorgias 493d) oder dass die Gesprächspartner (vermeintlich) den „wahrsten“ *logos*, die zutreffendste Bestimmung, von etwas gefunden hätten (*Theaitetos* 208b, vgl. *Kratylos* 438c). Am Gipfelpunkt der Erkenntnis kommt es möglicherweise zu einer Suspendierung des *logos*. In Platons *Symposion* heißt es, dass am Höhepunkt der Aufstiegsbewegung des Wissens ein „wunderbar Schönes“ erblickt wird. Dieses tritt nicht mehr als Körper, aber auch nicht in der Weise der bisherigen Wissensformen oder des *logos* in Erscheinung. Es zeigt sich ein „eingestaltiges immer Seiendes“ (vgl. *Symposion* 210e–211b; Sier 1997: 285 f.).

Die Dialogfigur *Timaios* spricht im Zusammenhang mit seiner Erläuterung der Welteinrichtung von einem *eikos mythos* (*Timaios* 29d) ebenso wie von einem *eikos logos* (30b; Brisson 2012), also von einer „gleichenden“ oder „wahrscheinlichen“ „Geschichte“ oder „Rede“ (zur Auslegungstradition des *eikos* Martijn 2010: 219–235). Sokrates weist in der *Politeia* seine Gesprächspartner wiederholt darauf hin, dass sie die „gute Stadt“, über die sie sprechen, „durch den *logos*“ (472d–e) hervorbringen oder „als Mythos erzählen“ (*mythologoumen logo*, 501e). An letzterer Stelle tritt das Wort *logos* in scheinbare Opposition zu *ergon*, dem „Werk“ oder der „Tat“: Bevor nicht das „philosophische Geschlecht“ die Macht erhalte, gebe es kein Ende der Übel, und die Verfassung, die im Gespräch vorgebracht wird, erreiche nicht „tatsächlich“ (*ergo*) ihr Ziel (501e). Gleichwohl stoßen wir bei Platon auf Passagen zur „Wirksamkeit der Rede“ (Hetzl 2011), des *logos* als eines „gewaltigen Machthabers“, wie ihn Gorgias in seiner *Lobrede auf Helena* nennt (Fragment B 11, 8 D–K, zit.n. Diels/Kranz 1964: 290; zu den Dramenanspielungen bei Gorgias Novokhatko 2020: 86–91). So entpuppen sich in Platons *Charmides* die *logoi* mit Sokrates als die wahren Heilmittel für Charmides' Unwohlsein, da sie es sind, die Besonnenheit bewirken (*Charmides* 157a–b; Derrida 1995: 140 f.).

Angesichts der genannten Stellen im *Timaios* und in der *Politeia*, an denen *mythos* und *logos* in naher Verbindung vorkommen, erscheint eine strikte Trennung

dieser Begriffe im Sinn des Gegensatzes von Irrationalem und Rationalem, wie sie einflussreiche Übersichts-darstellungen nahelegen (Nestle 1940), problematisch. Eher ist eine Abtrennung innerhalb des Gesprochenen – mag es als *mythos* oder als *logos* bezeichnet sein – hinsichtlich der Seinsgrade dessen, was es ausdrückt, angemessen: Es kann sich um Erkenntnisse der Vernunft, die es mit dem „vollkommenen“ Seienden zu tun hat, oder um Annahmen der Meinung, die auf das „Dazwischen“, das zugleich Seiende und Nichtseiende, bezogen ist, handeln (Politeia 477a–478e; vgl. Timaios 27d–28a; Strobel 2017: 360 f.).

4. Aristoteles: der Mensch und der *logos*

Mit der Stufung von Seelentätigkeiten im platonischen Liniengleichnis lässt sich bei Aristoteles die Unterscheidung von *episteme* („Wissen“), *doxa* („Meinung“), *pistis* („Überzeugung“) und *phantasia* („Vorstellung“) vergleichen. Diese Differenzierung beruht nicht zuletzt auf dem Haben und Nichthaben von *logos*. Sie ist für Aristoteles' Naturphilosophie, Anthropologie und Ethik von zentraler Bedeutung (Rese 2003). Laut der aristotelischen *Politik* hat als einziges unter den Lebewesen der Mensch *logos* (*Politik* I, 2, 1253a9 f.). Wie unterscheidet ihn dieses *logos*-Haben von anderem Lebendigen? *Logoi* sind auch für Aristoteles Ausdruck der Meinung (*doxa*) und der damit einhergehenden Überzeugungen (*pisteis*) sowie des *nous*, der „Vernunft“. Diese Seelenvollzüge sind, wie aus *De anima* („Über die Seele“) hervorgeht, dem Menschen vorbehalten (*De anima* III, 3). Gemeinsam mit ihm kommt den anderen Lebewesen Wahrnehmung zu, manchen von ihnen auch *phantasia* („Vorstellung“, *De anima* 428a10). Das Meinen der Menschen dreht sich, wie Aristoteles in der *Zweiten Analytik* darlegt, um „das Wahre und Falsche“, um dasjenige, das sich auch anders verhalten kann (*Zweite Analytik* I, 33, 89a2 f.). Die „immer wahrredenden“ Vermögen, Vernunft und Wissen (*De anima* III, 3, 428a17 f.), haben es mit Inhalten zu tun, die sich nicht anders verhalten können (*Zweite Analytik* I, 33, 88b31 f.; zum Zusammenspiel von Vernunft, Wissen und *logos* Bronstein 2016: 58).

Für den Bereich des Handelns ist laut Aristoteles die Orientierung am *orthos logos*, an der „richtigen Begründung“, die zugleich etwas vorschreibt und

erklärt, zentral (*Nikomachische Ethik* II, 2, 1103b31–34; Moss 2014; Frede 2020: 409 f.). Die Tugend oder „Bestform“ (*arete*) des Menschen sei die mit dem richtigen *logos* verbundene Disposition oder „Haltung“ (*hexis*, *Nikomachische Ethik* VI, 13, 1144b26 f.).

Über Satzteile, Negationen und die Verbundenheit von *logoi* in Schlüssen handeln Aristoteles' Schriften, die später unter dem Titel „Organon“ zusammengefasst wurden. Sie haben die abendländische Auffassung von Sprechen und Denken für Jahrhunderte maßgeblich geprägt. Aristoteles bespricht dort verschiedene Arten von *logoi*, die etwas „anzeigen“ (*semainein*). Ein anzeigender *logos* ist nicht immer „aufzeigend“ (*apophantikos*) im Sinn von „wahr“ oder „falsch“; das zeigt sich bei Gebet und Bitte (*Hermeneutik* 4, 16b26–17a5). Freilich liegt der Schwerpunkt von Aristoteles' Analysen auf dem *logos apophantikos*, der „aufzeigenden Rede“. Bei ihr ist „Zusage“ (*kataphasis*) von „Absage“ (*apophasis*) zu unterscheiden, Bejahung von Verneinung (*Hermeneutik* 5, 17a8 f.; Wey 2014). Allgemein bejahende oder verneinende (mit Einschränkung auch partikulär affirmative oder negative) Sätze können als Elemente der Syllogismen betrachtet werden, der „Schlüsse“. Diese weisen – über eine endliche Anzahl von Mittelbegriffen verknüpft – das Warum eines Sachverhalts auf (Detel 2005: 21–30).

Eine wesentliche Funktion, die auch naturphilosophisch von hoher Relevanz ist, kommt dem *logos* in Aristoteles' Betrachtungen der *physis* und *ousia*, des „Wesens“ und der „Seiendheit“ zu, wie sie in der *Physik* und *Metaphysik* dokumentiert sind (Wiplinger 1971). In der Auflistung der vier Weisen, in denen von Ursache gesprochen wird, findet sich *logos* bei der Erläuterung der zweiten Ursachenart, des *eidos* (der „Form“): Dies sei „der *logos* des Was-es-war-zu-sein und seine Gattungen“ – der *logos* fungiert hier als „Erklärungsrede“ des *ti en einai*, des „Was-es-war-zu-sein“ oder des „schöpferischen Wesensbegriffes“ (Prantl 1997: 211; Höffe 2006: 173). In diesem Definitions-*logos* erfasst die Vernunft das Allgemeine (*to katholou*) an einer Sache (Tugendhat 2003: 15–17), beispielsweise die Charakterisierung des Menschen als eines „zweibeinigen Lebewesens“ (Aristoteles, *Metaphysik* IV, 4, 1006a31–b4; Horn 2005: 330 f.; zur Problematik der Bestimmung der *ousia*, der „Seiendheit“ oder „Substanz“, als *logos* Weiner 2016).

5. Der Welt-*logos* der Stoa

Die vermutlich – zumindest naturphilosophisch – wirkmächtigste Konzeption von *logos* entstammt der Stoa. Insbesondere die Vertreter der Alten Stoa gelten als Proponenten des Welt-*logos*, der alle Erscheinungen und Entwicklungen im Kosmos bestimmt (Kahn 1969). Als Bestandteile des Universums kann man in der Stoa zwei Prinzipien angeführt sehen, nämlich dasjenige, worauf eingewirkt wird, und das Tätige (SVF II 300; vgl. Long/Sedley 2006: 319 f./Fragment 44B). Ersteres lässt sich als Materie benennen, zweiteres als der in ihr wirkende *logos*, das ist die göttliche Vernunft. Die Stoiker sprechen diese auch als Gott, als „Schicksalsfügung“ (*heimarmene*) oder als *logos*, demgemäß alles ausgeführt wird, an (SVF II 915 = Arnim 2004, Band 2: 264). Laut Diogenes Laertios wird die Welt-Vernunft von Zenon, dem Gründer der stoischen Schule, und von seinem Nachfolger Chrysipp als „Samenprinzip“, als *logos spermatikos*, gefasst, der den Keim von allem in sich enthält; dieser bringt als Urfeuer alles hervor und macht die Materie, der er innewohnt, „wohl bearbeitbar“ für das weitere Werden und schafft die vier Elemente (Diogenes Laertios VII, 135 f. = SVF I 102; vgl. Long/Sedley 2006: 327/Fragment 46B; weitere Stellen bei Arnim 2004, Band 4: 91–93). Dabei wird ebenso wie die Materie der *logos* als etwas Körperliches aufgefasst, da etwas Unkörperliches den Stoikern zufolge nichts bewirken kann (SVF II 363; vgl. Long/Sedley 2006: 323/Fragment 45B). Das wirkende Prinzip ist ebenso wie das leidende ungeworden und unvergänglich, im Gegensatz zu sämtlichen Elementen des Kosmos, die beim zyklisch eintretenden Weltbrand zugrunde gehen (SVF II 299; vgl. Long/Sedley 2006: 320/Fragment 44B). Durch den Welten-*logos* ist alles vollständig rational durchbestimmt. Eine bei Plutarch überlieferte Aussage Chrysipps betont, dass in der Welt nicht einmal der kleinste Teil in anderer Weise als gemäß der „gemeinsamen Natur“ und gemäß deren *logos* entstehen kann (Plutarch, Die Widersprüche der Stoiker 1050B–D = SVF II 937; vgl. Long/Sedley 2006: 394 f./Fragment 54T). Der *logos* kann als „Strukturplan“, demgemäß die Natur tätig ist, gefasst werden (Löbl 1986: 64). Alle Dinge im Kosmos sind, so referiert Cicero die Ansicht Chrysipps, wegen einer anderen Sache entstanden und unvollkommen; einzig die Welt umfasst alles und ist deshalb vollkommen – es gibt „nichts Perfekteres“ als

sie (Cicero, De natura deorum II, 14, 37–39; vgl. SVF II 641 = Arnim 2004, Band 2: 193 f.). Ähnliche Auffassungen traf Cicero bei Panaitios an, der den harmonischen Aufbau der Welt betont und insbesondere die Einheitlichkeit des menschlichen Organismus herausstreicht: Im Menschen ist alles in bester Weise daraufhin angelegt, dass er das Göttliche und die Schönheit in der Welt erkennt (Cicero, De natura deorum II, 54–56, 133–141; Pohlenz 1959: 196 f.; Capelle 1954: 51 f.).

Mehrfach ist in Darlegungen der stoischen Lehrmeinungen auch von *logos* im Plural zu hören: So berichtet der Doxograph Aëtios in Bezug auf den Gott der Stoiker, er umfasse die *logoi spermatikoi*, die „Samenprinzipien“, denen gemäß alles schicksalhaft geschieht. Zugleich betont Aëtios das Einende des *logos*. Als vernunftbegabte Gottheit wirkt er wie ein „kunstverständiges Feuer“, das sich durch den gesamten Kosmos hindurchzieht und je nach dem Stoff, in dem er wirkt, verschiedene Bezeichnungen annimmt (Aëtios I, 7, 33 = SVF II 1027; vgl. Long/Sedley 2006: 327/Fragment 46A). Diese Wirkkraft ist oft als „Atemstrom“ (*pneuma*) oder „Atemstromsubstanz“ bezeichnet, die den Körpern ihren Zusammenhalt gewährt (SVF II 439; vgl. Long/Sedley 2006: 335 f./Fragment 47F), der als „Spannung“ (*tonos*) gefasst ist. In der zweifachen Form der damit einhergehenden „Spannungsbewegung“ zeigt sich die Dynamik des Weltgeschehens: Nach außen gerichtet stiftet die Spannungsbewegung Größen und Eigenschaften, nach innen gerichtet Einheit und Substanz (SVF II 451; vgl. Long/Sedley 2006: 337/Fragment 47J).

Aufgrund derartiger Zeugnisse wurde die stoische Weltauffassung als monistisch (vgl. z.B. Steinmetz 1994: 606 f.) und pantheistisch gekennzeichnet (vgl. Zellers geistesgeschichtlich wirkungsvolle Darstellung des „stoischen Systems“, Zeller 2006: 118; allgemein zum Pantheismus Bollacher 2020). „Alles ist miteinander verflochten“ und bildet eine „heilige Verbindung“, die zu einer Ordnung in „demselben Kosmos“ führt, heißt es bei Mark Aurel – der im gleichen Atemzug vom „einen Kosmos“, der aus allem besteht, dem „einen Gott“, der durch alles hindurchwirkt, und dem „einen *logos*“, der allen vernunftbegabten Lebewesen gemeinsam ist, spricht (Mark Aurel, Selbstbetrachtungen VII, 9). Im Zusammenhang mit der als „Schicksalsfügung“ (*heimarmene*) gefassten Notwendigkeit der Naturvorgänge ist in der Stoa auch von „Vorsehung“ (*pronoia*) die Rede (Selbstbetrachtungen XII, 14; zu Chrysipps Auffassung der

Vorsehung vgl. z.B. Plutarch, Widersprüche der Stoiker 1044E–F = SVF II 1160/Arnim 2004, Band 2: 334). Zur Frage, warum es bei einer Lenkung der Welt und der menschlichen Angelegenheiten durch die Vorsehung Übel gebe, ist eine mehrgliedrige Erläuterung Chrysipps überliefert: Das Gute ist dem Üblen entgegengesetzt; Gutes und Übles müssen zusammen bestehen und einander wechselseitig stützen, da kein Gegensatzbegriff ohne das ihm Entgegengesetzte existiert. Darüber hinaus sind in der Natur ungünstige Dinge als „Nebenfolge“ (*parakolouthesis*) entstanden: Die Einrichtung des menschlichen Kopfes beispielsweise ist höchst förderlich für die Steigerung seiner Vernunft, sie bringt jedoch mit sich, dass der dünne Schädelknochen für Verletzungen durch Schläge anfällig ist (SVF II 1169 f.; vgl. Long/Sedley 2006: 392 f./Fragment 54Q; zur Entwicklung der „Theodicee“ in der Stoa Zeller 2006: 176–182, vgl. Steinmetz 1994: 610–612).

Der Kritik am Determinismus, der aus der göttlichen Schicksalsbestimmung der Welt resultiert und der ein freies Handeln ausschließt, wird in der Stoa entgegengehalten, dass die „vollkommene Ursache“ für die Handlungen beim Menschen liegt (SVF II 974/Arnim 2004, Band 2: 282 f.), nämlich sein *logos*, seine Vernunft ist. Die Vorstellungen (*phantasiai*), die durch äußere Einwirkungen entstehen und das Erkenntnismaterial liefern, sind demgegenüber nur mitwirkende Ursachen, denen der Mensch erst seine Zustimmung (*synkatathesis*) erteilen muss, damit sie einen Handlungsimpuls auslösen (Steinmetz 1994: 611; Schrieffl 2019: 114–118). Gemäß dem einen Welt-*logos* und „in Übereinstimmung“ (*homologoumenos*) mit der *physis* zu leben bedeutet für den Menschen nicht Unfreiheit durch Vorherbestimmung, sondern die höchste Vervollkommnung (SVF I 179; vgl. Long/Sedley 2006: 471/Fragment 63B).

In der stoischen Tradition gilt, wie bei Aristoteles, das Teilhaben des Menschen am *logos* als ein Distinktionsmerkmal gegenüber den anderen Lebewesen (SVF I 515/Arnim 2004, Band 1: 116). In den lateinischen Zeugnissen zu den stoischen Lehren ist *logos* in diesem Zusammenhang als *ratio* gefasst. Cicero zitiert in *De natura deorum* die Aussage Chrysipps, dass es nur im Menschen *ratio* („Vernunft“) gebe, über die nichts hinausragen könne (De natura deorum II, 6, 16 = SVF II 1012; vgl. Long/Sedley 2006: 387/Fragment 54E). Sextus Empiricus spezifiziert diese Abtrennung dahingehend, dass sich der Mensch nicht durch den

prophorikos logos, die „zum Vorbringen geeignete Rede“, sondern durch den *endiathetos logos*, die „ins Innere gesetzte Rede“, von den a-logischen Lebewesen unterscheidet (Adversus mathematicos VIII, 275 = SVF II 135/Arnim 2004, Band 2: 43). Diese Unterscheidung eines (wie tierische Laute) nach außen gerichteten *logos* von einem (wie die Vernunft) im Inneren tätigen *logos* lässt sich auf die Zeit der Auseinandersetzung zwischen den Stoikern des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts und dem Platoniker Carneades über die Frage zurückverfolgen, ob auch anderen Lebewesen *logos* zukomme (Pohlenz 1959: 39; Kamesar 2004: 163 f.). Diese Frage wird in der römischen Kaiserzeit wichtig für die theologische Spekulation werden, wie sie bei Philon von Alexandria angelegt ist.

6. Die *logos*-Theologie der römischen Kaiserzeit

In Philons allegorischer Interpretation biblischer Geschichten vertritt beispielsweise Moses den *logos endiathetos* und Aaron den *logos prophorikos*. Während dieser mit seinen Verlautbarungen dem Volk die Inhalte der Offenbarung des Moses mitteilt, spricht Gott „in“ Moses, dessen Geist mit dem Herrn in Verbindung steht (Quod deterius 126 f.; Kamesar 2004: 164). Ähnlich wie bei den Stoikern ist bei Philon der *logos* göttliche Wirkmacht, wobei sein *logos*-Konzept von hoher Komplexität zeugt (Lévy 2018). Auch Philon spricht vom *spermatikos logos*, dem „Samenprinzip“, das eine vernunftgemäße Entwicklung alles Werdenden garantiert (Legum allegoriarum III, 150; Verbeke 1980: 485 f.). Für die nachfolgende christliche *logos*-Tradition ist vor allem die Rolle von Bedeutung, die Philon dem *logos* als Zuwendung Gottes zur Welt zuschreibt (Löhr 2010: 354; Burz-Tropper 2014: 102 f.). Philon fasst den *logos* unter anderem als „erstgeborenen Sohn“ Gottes (De agricultura 51; Löhr 2010: 348) oder als Verbindung von Gottes Macht und Güte (Pohlenz 1959: 373–375; Hadas-Lebel 2012: 186–188; Niehoff 2018: 217–223).

Offensichtlich kann das christliche Denken diese *logos*-Konzeption gut nutzen, wenn es Christus, die zweite Person in der Trinität der göttlichen Dreifaltigkeit, als *logos* fasst (Menke 2009). Die Auffassung von Christus als dem aus Gott hervorgehenden „Wort“ (*logos*) ist bereits bei den frühchristlichen Autoren anzutreffen, etwa bei Justinus Martyr im zweiten nachchristlichen Jahrhundert (Apologia prima pro Christianis

23; Hünermann 2009). Zentraler neutestamentlicher Text für die christliche *logos*-Theologie ist der Prolog des Johannesevangeliums: *En arche en ho logos, kai ho logos en pros ton theon, kai theos en ho logos*, „Im Anfang war der *logos*, und der *logos* war bei Gott, und Gott war der *logos*“. (Die Spuren der „Weisheitlichen Tradition“ im des Johannesprologs – das heißt der theologischen Spekulationen, die sich z.B. in den Bibeldbüchern *Ijob*, *Kohelet* oder *Sprüchen* widerspiegeln – erläutern Lips 1990: 290–317 und Burz-Tropper 2014.) Diese Worte lassen den Beginn der *Genesis* widerhallen, wo es heißt: *Bereschit bara elochim ...*, „Im Anfang schuf Gott ...“; dort erklingt auch der „Sprechakt“: „Und Gott sprach: Es werde Licht“ (Genesis 1,3; Hetzel 2011: 370–376). Traditionell wird *logos* im Johannesprolog mit „Wort“ übertragen, was offenkundig nicht ein Einzelwort, sondern das göttliche *verbum* als „vollmächtiges Wort“ (Bühner/Verbeke 1980: 499) meint, eine Rede, der große Wirkmacht zugeschrieben wird. In der Theologie ist im Zusammenhang mit dem göttlichen *logos*, der sich der Welt zuwendet, vom „Christusereignis“ die Rede (Bultmann 1993: 288 f.). Dieser *logos* ist das „schaffende“ und „heilende“ Sprechen (ebd.: 268–274): Im Alten Testament ist das Wort Gottes zu vernehmen, welches Himmel und Erde und alles, was ist, hervorruft und erschafft (Schlier 1974: 417–419). Die heilende Wirkung des göttlichen *logos* kommt beispielsweise in den das Neue Testament aufgreifenden Gebetsworten der Messliturgie zum Ausdruck: „Aber sprich nur ein Wort (*eipe logo*), so wird meine Seele gesund“ (vgl. Matthäus 8,8; Lukas 7,7; zum wesensbestimmenden Hören der im „Wort“ Gottes „ergehenden Offenbarung“ in der Theologie Rahner 1997: 16 f.).

Der frühchristliche Theologe Origenes rekurriert in seiner Auslegung des Christus-*logos* (für eine Stellensammlung siehe Balthasar 1991: 95–216) auf die oben im Zusammenhang mit der *logos*-Auffassung der Stoa angesprochene Unterscheidung des *logos prophorikos* vom *logos endiathetos*, der „zum Vorbringen geeigneten Rede“ von der „ins Innere gesetzten Rede“. Origenes betont, dass beide *logos*-Arten als Ausdruck der menschlichen Vernunft den göttlichen *logos* nicht erfassen können (Contra Celsum VI, 65). Porphyrios greift das in seiner Polemik gegen den Christus-*logos* auf, der gar kein *logos* sei (Ramelli 2012: 334–336; allgemein zur *logos*-Auslegung bei Origenes Gögler 1963: 244–281).

Eine Zusammenschau und Kritik der verschiedenen antiken *logos*-Auffassungen in der nichtchristlichen Philosophie und in der Gnostik findet sich bei Plotin (Brisson 1999). Im Traktat *Über die Vorsehung* (Enneade III, 2 und 3) kritisiert er gleichermaßen eine Weltbetrachtung, die alles dem zufälligen Aufeinandertreffen von Atomen oder dem Auseinandertreten diverser Urstoffe zuschreibt, wie die stoische Lehre, der Kosmos sei bis ins letzte Detail von einem göttlichen *logos* bestimmt. In diesem Fall gäbe es nur das Göttliche, „wir“ wären „nichts mehr“ (III, 2, 9). Desgleichen ist die Ansicht der Anhänger der Lehre des Aristoteles zu verwerfen, die göttliche Vernunftwirkung beziehe sich nur auf die Himmelsphären und nicht auf die sublunare Welt, also die vier Sphären unterhalb des Mondes, nämlich Feuer, Luft, Wasser und Erde (als Mittelpunkt der Welt im geozentrischen Weltbild). Vielmehr erstreckt sich laut Plotin die göttliche Vorsehung auf alles, nichts unterliegt nicht ihrer Obsorge; das All hängt vom *nous*, dem „Geist“, ab (III, 2, 6). Den *logos* fasst Plotin aber nicht wie die Stoa als Gottheit auf, die als körperliche Kraft das Geschehen in der Welt vollständig determiniert. Der *logos* „fließt“ vielmehr aus dem *nous*, der Vernunft, aus (Emanation); durch den *logos* wirkt die Vernunft auf die Materie ein: „Denn das aus dem Geist Ausfließende ist *logos*, und er fließt immer aus ihm aus, solange der Geist in den Seienden gegenwärtig ist“ (III, 2, 2). Dieser *logos* ist die Ausfaltung der einen, einzigen Vernunft zu der materiellen, aus vielen Teilen bestehenden Welt (Halfwassen 2004: 17). In dieser Vielfältigkeit des *logos* ist ein Grund für die (scheinbare) Schlechtigkeit und das Unglück in der Welt zu suchen. Im Unterschied zum *nous*, der immer in völliger Einheit bei sich ist, ist der aus ihm „kommende“ *logos* weder überall in seiner Vollform vorhanden, noch „gibt er sich selbst denen, denen er sich gibt, zur Gänze“ (III, 2, 16). Er setzt die Teile der Welt in Opposition zueinander und bringt sie als mangelhafte hervor, woraus Krieg und Kämpfe resultieren (ebd.). Plotin spricht vom *logos* auch im heraklitischen Sinn als Einheit der Gegensätze. Das Wesen des *logos* ist, in sich Unterschiede zu umfassen (ebd.; Motta 2019).

Den Bezug von Einem (*hen*) und *logos* betont am Ausgang der Antike Proklos in seiner Zusammenschau der Positionen verschiedener „Platoniker“ zu den Hypostasen, den Seins- oder Emanationsstufen konkret bestehender Sachen (zur Hierarchie der *logoi* bei

Proklos im Zusammenhang mit seiner Naturphilosophie Martijn 2010: 235–239). Gäbe es das Eine nicht, gäbe es weder Erkenntnis (*gnosis*) noch *logos*: „Denn auch der *logos* ist ein Einer aus Vielen, wenn er vollkommen ist“ (Theologia Platonica II, 1 = Saffrey/Westerink 1974, Band 2: 8, Zeile 20 f.). Damit ist deutlich die Verbindung von Einem, Sein, Erkennen und Sprache ausgesprochen, zugleich jedoch der Unterschied von Einem und *logos*: Das Eine ist „noch nicht“ *logos*, das Seiende ist „bereits“ *logos* (Theologia Platonica II, 2 = Saffrey/Westerink 1974, Band 2: 21, Zeile 12 f.).

7. Ausblick

Die verschiedenen antiken *logos*-Konzeptionen haben in der weiteren europäischen Geistesgeschichte herausragende Bedeutung entfaltet. Diese zeigt sich zum Beispiel darin, dass die 1910 gegründete erste „Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur“ in Deutschland den Titel „Logos“ trug (siehe Becker et al. 2020). Dies zeigt sich aber nicht zuletzt auch darin, dass vor allem im 20. Jahrhundert eine grundlegende Kritik am sog. Logozentrismus formuliert wurde. Unter dieser Bezeichnung kritisiert nun etwa Ludwig Klages eine lebensfeindliche Rationalität, die das Leben im Geiste binde, und Jacques Derrida – „logozentrisch“ eine völlig andere Bedeutung gebend – eine die gesamte Tradition der europäischen Philosophie bestimmende Konzeption des Zeichens, die die gesprochene gegenüber der geschriebenen Sprache als Medium der Erkenntnis systematisch bevorzugt (Pöhler 1980).

Basisliteratur

- Aall, Anathon 1968: Der Logos. Geschichte seiner Entwicklung in der griechischen Philosophie und der christlichen Litteratur. 2 Bände. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1896–1899. Frankfurt/M., Minerva.
- Bühner, Jahn-Adolf/Verbeke, Gérard 1980: Logos. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 5: L–Mn. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Sp. 491–502.
- Kelber, Wilhelm 1986: Die Logoslehre. Von Heraklit bis Origenes. Frankfurt/M., Fischer.

- Löhr, Winrich 2010: Logos. In: Schöllgen, Georg/Brakmann, Heinzgerd/de Blaauw, Sible/Fuhrer, Therese/Hoheisel, Karl/Löhr, Winrich/Speyer, Wolfgang/Thraede, Klaus (Hg.): Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. Band 23. Stuttgart, Hiersemann: 327–435.
- Rowe, Christopher J. 2003: Logos. In: Hornblower, Simon/Spawforth, Antony (Hg.): The Oxford Classical Dictionary. Third Edition Revised. Oxford, Oxford University Press: 882–882.

Literatur

- Aall, Anathon 1968: Der Logos. Geschichte seiner Entwicklung in der griechischen Philosophie und der christlichen Litteratur. 2 Bände. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1896–1899. Frankfurt/M., Minerva.
- Aëtios 2020: Aëtiana V. An Edition of the Reconstructed Text of the Placita with a Commentary and a Collection of Related Texts. Edited by Jaap Mansfeld and David Runia. Leiden, Brill.
- Aristoteles: De anima = Aristoteles 2011: Über die Seele. Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Gernot Krapinger. Stuttgart, Reclam.
- Aristoteles: Hermeneutik = Aristotle 1973: The Categories. On Interpretation. With an English Translation by Harold P. Cooke. Prior Analytics. With an English Translation by Hugh Tredennick. Reprint. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Aristoteles: Metaphysik = Aristoteles 1989: Metaphysik. Neubearbeitung der Übersetzung von Hermann Bonitz. Mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl. Griechischer Text in der Edition von Wilhelm Christ. Griechisch-Deutsch. 2 Bände. 3., verbesserte Auflage. Hamburg, Meiner.
- Aristoteles: Nikomachische Ethik = Aristoteles 2008: Nikomachische Ethik. Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. 2. Auflage. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt.
- Aristoteles: Organon = Aristoteles 1997–1998: Organon. Herausgegeben, übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl. Griechisch-Deutsch. 4 Bände. Hamburg, Meiner.

- Aristoteles: Physik = Aristoteles 1987–1988: Physik. Vorlesung über die Natur. Übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen herausgegeben von Hans Günter Zekl. Griechisch-Deutsch. 2 Bände. Hamburg, Meiner.
- Aristoteles: Politik = Aristoteles 2012: Politik. Übersetzt und mit einer Einleitung sowie Anmerkungen herausgegeben von Eckart Schütrumpf. Hamburg, Meiner.
- Aristoteles: Rhetorik = Aristotle 2006: The “Art” of Rhetoric. With an English Translation by John H. Freese. Reprint. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Aristoteles: Zweite Analytik = Aristoteles 1998: Erste Analytik. Zweite Analytik. Herausgegeben, übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Hans Günter Zekl. Griechisch-deutsch. Hamburg, Meiner.
- Arnim, Hans von (Hg.) 2004: Stoicorum veterum fragmenta. Volumen I–IV. Editio stereotypa editionis primae [1905–1924]. München, Saur.
- Balthasar, Hans Urs von (Hg.) 1991: Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften. 3. Auflage. Einsiedeln, Johannes.
- Bauer, Walter 1958: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. Fünfte, verbesserte und stark vermehrte Auflage. Berlin, Töpelmann.
- Becker, Alexander/Scholz, Peter (Hg.) 2004: Dissoi Logoi. Zweierlei Ansichten. Ein sophistischer Traktat. Text – Übersetzung – Kommentar. Berlin, Akademie Verlag.
- Becker, Ralf/Bermes, Christian/Westerkamp, Dirk 2020: Zeitschrift für Kulturphilosophie, Schwerpunkt: LOGOS. Zeitschrift für Kulturphilosophie 14 (2).
- Beekes, Robert 2010: Etymological Dictionary of Greek. With the Assistance of Lucien van Beek. Volume 1. Leiden, Brill.
- Beierwaltes, Werner 2011: Deus est veritas. Zur Rezeption des griechischen Wahrheitsbegriffes in der frühchristlichen Theologie. In: Beierwaltes, Werner: Fußnoten zu Plato. Frankfurt/M., Klostermann: 77–97.
- Boeder, Heribert 1959: Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia. In: Archiv für Begriffsgeschichte 4: 82–112.
- Bollacher, Martin 2020: Pantheismus. In: Kirchhoff, Thomas (Hg.): Online Encyclopedia Philosophy of Nature/Online Lexikon Naturphilosophie. Heidelberg, Universitätsbibliothek Heidelberg: <https://doi.org/10.11588/oePN.2020.0.75960>.
- Brisson, Luc 1999: Logos et logoi chez Plotin. Leur nature et leur rôle. In: Les cahiers philosophiques de Strasbourg 8: 87–108.
- Brisson, Luc 2012: Why is the Timaeus called an eikôsmuthos and an eikôsmuthos logos? In: Collobert, Catherine/Destrée, Pierre/Gonzalez, Francisco J. (Hg.): Plato and Myth. Studies on the Use and Status of Platonic Myths. Leiden, Brill: 369–391.
- Bronstein, David 2016: Aristotle on Knowledge and Learning. The Posterior Analytics. Oxford, Oxford University Press.
- Buchheim, Thomas (Hg.) 1989: Gorgias von Leontinoi, Reden, Fragmente und Testimonien. Griechisch-deutsch. Hamburg, Meiner.
- Bühner, Jahn-Adolf/Verbeke, Gérard 1980: Logos. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 5: L–Mn. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Sp. 491–502.
- Bultmann, Rudolf 1993: Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament. In: Bultmann, Rudolf: Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze. Erster Band. Neunte Auflage. Tübingen, Mohr Siebeck: 268–293.
- Burnyeat, Myles F. 1980: Socrates and the jury. Paradoxes in Plato’s distinction between knowledge and true belief. In: Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume 54: 173–191.
- Burz-Tropper, Veronika 2014: Weisheitliche Traditionen im Johannesprolog revisited. In: Protokolle zur Bibel 23 (2): 83–106.
- Capelle, Wilhelm 1954: Geschichte der Philosophie IV. Die griechische Philosophie. Vierter Teil: Von der Alten Stoa bis zum Eklektizismus im 1. Jahrhundert v. Chr. Zweite, stark erweiterte Auflage. Berlin, de Gruyter.
- Cassirer, Ernst 1973: Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache. 6., unveränderte Auflage. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Castoriadis, Cornelius 1990: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie. Übersetzt von Horst Brühmann. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Cicero: De natura deorum = Cicero 2000: De natura deorum. With an English Translation by Harris Rackham. Reprint. Cambridge/MA, Harvard University Press.

- Denyer, Nicholas 1991: *Language, Thought and Falsehood in Ancient Greek Philosophy*. London, Routledge.
- Derrida, Jacques 1995: *Dissemination*. Herausgegeben von Peter Engelmann. Übersetzt von Hans-Dieter Gondek. Wien, Passagen.
- Detel, Wolfgang 2005: *Aristoteles*. Leipzig, Reclam.
- Diels, Hermann/Kranz, Walther (Hg.) 1964: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und deutsch. Zweiter Band. 11. Auflage, unveränderter Nachdruck der 6. Auflage. Zürich, Weidmann.
- Diels, Hermann/Kranz, Walther (Hg.) 1968: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und deutsch. Erster Band. 13. Auflage, unveränderter Nachdruck der 6. Auflage. Zürich, Weidmann.
- Diogenes Laertius 2008: *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. In der Übersetzung von Otto Apelt unter Mitarbeit von Hans Günter Zekl neu herausgegeben sowie mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Klaus Reich. 2 Bände. Hamburg, Meiner.
- Dörrie, Heinrich/Wegenast, Klaus 1979: *Logos*. In: Ziegler, Konrat/Sontheimer, Walther (Hg.): *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*. Auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter bearbeitet. Band 3: Iuppiter–Nasidienus. München, Deutscher Taschenbuch Verlag: 710–715.
- Dörrie, Heinrich/Baltes, Matthias 1996 (Hg.): *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung*. Band 4: *Die philosophische Lehre des Platonismus. Einige grundlegende Axiome/Platonische Physik (im antiken Verständnis)*. I. Bausteine 101–124. Stuttgart, Frommann-Holzboog.
- Dunshirn, Alfred 2010: *Logos bei Platon als Spiel und Ereignis*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Dunshirn, Alfred 2019: *Physis* [deutschsprachige Fassung]. In: Kirchhoff, Thomas (Hg.): *Online Encyclopedia Philosophy of Nature/Online Lexikon Naturphilosophie*. Heidelberg, Universitätsbibliothek Heidelberg: <https://doi.org/10.11588/oePN.2019.0.65543>.
- Enache, Cătălin 2007: *Orthotes. Die Idee der Sprachverticalität von Homer bis zur Stoa mit besonderer Rücksicht auf Platons Kratylos*. Dissertation, Universität Wien.
- Erler, Michael 1987: *Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons*. Übungsstücke zur Anleitung im philosophischen Denken. Berlin, de Gruyter.
- Erler, Michael 2007: *Platon*. Basel, Schwabe.
- Fattal, Michel 2005: *Ricerche sul logos. Da Omero a Plotino*. A cura di Roberto Radice. Milano, Vita e Pensiero.
- Fine, Gail 1990: *Knowledge and belief in Republic V–VII*. In: Everson, Stephen (Hg.): *Epistemology*. Cambridge, Cambridge University Press: 85–115.
- Flatscher, Matthias 2011: *Logos und Lethe. Zur phänomenologischen Sprachauffassung im Spätwerk von Heidegger und Wittgenstein*. Freiburg, Alber.
- Forschner, Maximilian 2018: *Die Philosophie der Stoa. Logik, Physik und Ethik*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Frede, Dorothea 2020: *Aristoteles, Nikomachische Ethik*. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert. Zweiter Halbband: *Kommentar*. Berlin, de Gruyter.
- Frisk, Hjalmar 2006: *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. Band II: $\text{Kp}–\Omega$. Vierte, unveränderte Auflage. Heidelberg, Winter.
- Futter, Dylan B. 2018: *Spiritual pregnancy in Plato's Theaetetus*. In: *Apeiron* 51 (4): 483–514.
- Genesis = *Biblia Hebraica Stuttgartensia* 1997: *Editio funditus renovata*. Ediderunt Karl Elliger, Wilhelm Rudolph. *Editio quinta emendata opera Adrian Schenker*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Gettier, Edmund L. 1963: *Is justified true belief knowledge?* In: *Analysis* 23 (6): 121–123.
- Gianvittorio, Laura 2010: *Il discorso di Eraclito. Un modello semantico e cosmologico nel passaggio dall'oralità alla scrittura*. Hildesheim, Olms.
- Gill, Mary Louise 2003: *Why does Theaetetus' final definition of knowledge fail?* In: Detel, Wolfgang/Becker, Alexander/Scholz, Peter (Hg.): *Ideal and Culture of Knowledge in Plato*. Akten der 4. Tagung der Karl-und-Gertrud-Abel-Stiftung vom 1.–3. September 2000 in Frankfurt. Stuttgart, Steiner: 159–173.
- Gögl, Rolf 1963: *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes*. Düsseldorf, Patmos.
- Gordon, Richard L./Ierodiakonou, Katerina 1999: *Logos*. In: Cancik, Hubert/Schneider, Helmuth (Hg.): *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. Band 7: *Lef–Men*. Stuttgart, Metzler: 401–408.
- Graeser, Andreas 1991: *Platons Auffassung von Wissen und Meinung in Politeia V*. In: *Philosophisches Jahrbuch* 98: 365–388.
- Guthrie, William K.C. 1985: *A History of Greek Philosophy*. Volume I: *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge, Cambridge University Press.

- Hadas-Lebel, Mireille 2012: *Philo of Alexandria. A Thinker in the Jewish Diaspora*. Translated by Robyn Fréchet. Leiden, Brill.
- Halfwassen, Jens 2004: *Plotin und der Neuplatonismus*. München, Beck.
- Heidegger, Martin 1992: *Platon: Sophistes*. Herausgegeben von Ingeborg Schüßler. Frankfurt/M., Klostermann.
- Heidegger, Martin 2000: *Logos (Heraklit, Fragment 50)*. In: Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze*. Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt/M., Klostermann: 211–234.
- Hetzel, Andreas 2011: *Die Wirksamkeit der Rede. Zur Aktualität klassischer Rhetorik für die moderne Sprachphilosophie*. Bielefeld, transcript.
- Höffe, Otfried 2006: *Aristoteles*. 3., überarbeitete Auflage. München, Beck.
- Homer: *Ilias = Homer* 1996: *Homeri Ilias*. Recognovit Helmut van Thiel. Hildesheim, Olms.
- Horn, Christoph 2005: *logos/Wortkombination, Rede, Sprache, Vernunft*. In: Höffe, Otfried (Hg.): *Aristoteles-Lexikon*. Stuttgart, Kröner: 329–333.
- Horoi = Plato 1907: *Opera*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Tomus V. Oxford, Clarendon Press.
- Hünemann, Peter 2009: *Logos*. III. Systematisch-theologisch. In: Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*. Sechster Band: Kirchengeschichte bis Maximianus. Sonderausgabe (Durchgesehene Ausgabe der 3. Auflage 1993–2001): 1029–1031.
- Janke, Wolfgang 2007: *Plato*. Antike Theologien des Staunens. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Johannesevangelium = Nestle/Aland 2013: *Novum Testamentum Graece*. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle. Herausgegeben von Barbara und Kurt Aland. 28., revidierte Auflage, 2., korrigierter Druck. Herausgegeben vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von Holger Strutwolf. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Johansen, Thomas K. 2017: *Aristotle on the logos of the craftsman*. In: *Phronesis* 62: 97–135.
- Johnstone, Mark A. 2014: *On 'logos' in Heraclitus*. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 47: 1–29.
- Jungen, Oliver/Lohnstein, Horst 2007: *Geschichte der Grammatiktheorie. Von Dionysios Thrax bis Noam Chomsky*. München, Fink.
- Justinos, *Apologia prima pro Christianis = St. Justin Martyr* 1997: *The First and Second Apologies*. Translated and Edited by Leslie W. Barnard. New York, Paulist Press.
- Kahn, Charles H. 1969: *Stoic logic and Stoic LOGOS*. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 51: 158–172.
- Kamesar, Adam 2004: *The logos endiathetos and the logos prophorikos in allegorical interpretation. Philo and the D-Scholia to the Iliad*. In: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 44 (2): 163–181.
- Karfik, Filip 2004: *Die Beseelung des Kosmos. Untersuchungen zur Kosmologie, Seelenlehre und Theologie in Platons Phaidon und Timaios*. München, Saur.
- Karfik, Filip 2020: *Disorderly motion and the world soul in the Timaeus*. In: Helmig, Christoph (Hg.): *World Soul – Anima Mundi. On the Origins and Fortunes of a Fundamental Idea*. Berlin, de Gruyter: 63–76.
- Kelber, Wilhelm 1986: *Die Logoslehre. Von Heraklit bis Origenes*. Frankfurt/M., Fischer.
- König, Robert 2019: *Logik + Mystik*. 2 Bände. Norderstedt, Books on Demand.
- König, Robert 2020: *Syllogistik und Dialektik bei Aristoteles und Platon*. In: Rendl, Lois Marie/König, Robert (Hg.): *Schlusslogische Letztbegründung*. Festschrift für Kurt Walter Zeidler zum 65. Geburtstag. Berlin, Lang: 435–456.
- Leisegang, Hans 1926: *Logos*. In: Kroll, Wilhelm (Hg.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung begonnen von Georg Wissowa. Fünfundzwanzigster Halbband. Stuttgart, Metzler: 1035–1081.
- Lévy, Carlos 2018: *Philo of Alexandria*. In: Zalta, Edward N. (Hg.): *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/philo/>.
- Liatsi, Maria 2008: *Die semiotische Erkenntnistheorie Platons im Siebten Brief. Eine Einführung in den sogenannten philosophischen Exkurs*. München, Beck.
- Liddell, Henry George/Scott, Robert (Hg.) 1996: *A Greek-English Lexicon*. Revised and Augmented Throughout by Henry Stuart Jones. With the Assistance of Roderick McKenzie and with the Cooperation of Many Scholars. With a Revised Supplement. Oxford, Clarendon Press.
- Lips, Hermann von 1990: *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament*. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag.
- Löbl, Rudolf 1986: *Die Relation in der Philosophie der Stoiker*. Würzburg, Königshausen & Neumann.

- Löhr, Winrich 2010: Logos. In: Schöllgen, Georg/Brakmann, Heinzgerd/de Blaauw, Sible/Fuhrer, Therese/Hoheisel, Karl/Löhr, Winrich/Speyer, Wolfgang/Thraede, Klaus (Hg.): Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. Band 23. Stuttgart, Hiersemann: 327–435.
- Long, Anthony A. 2009: Heraclitus on measure and the explicit emergence of rationality. In: Frede, Dorothea/Reis, Burkhard (Hg.): Body and Soul in Ancient Philosophy. Berlin, de Gruyter: 87–109.
- Long, Anthony A./Sedley, David N. (Hg.) 2006: Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare. Übersetzt von Karlheinz Hülsner. Sonderausgabe. Stuttgart, Metzler.
- Lorenz, Kuno/Mittelstrass, Jürgen 1966: Theaitetos fliegt. Zur Theorie wahrer und falscher Sätze bei Platon (Soph. 251d–263d). In: Archiv für Geschichte der Philosophie 48: 113–152.
- Lukas = Nestle/Aland 2013: Novum Testamentum Graece. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle. Herausgegeben von Barbara und Kurt Aland. 28., revidierte Auflage, 2., korrigierter Druck. Herausgegeben vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von Holger Strutwolf. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Mark Aurel, Selbstbetrachtungen = Marc Aurel 1998: Wege zu sich selbst. Griechisch–deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Rainer Nickel. Düsseldorf, Artemis & Winkler.
- Martijn, Marije 2010: Proclus on Nature. Philosophy of Nature and Its Methods in Proclus' Commentary on Plato's Timaeus. Leiden, Brill.
- Matthäus = Nestle/Aland 2013: Novum Testamentum Graece. Begründet von Eberhard und Erwin Nestle. Herausgegeben von Barbara und Kurt Aland. 28., revidierte Auflage, 2., korrigierter Druck. Herausgegeben vom Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen unter der Leitung von Holger Strutwolf. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Menke, Karl-Heinz 2009: Wort Gottes. II. Theologie- und dogmengeschichtlich. In: Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Zehnter Band: Thomaschristen bis Žytomyr. Sonderausgabe (Durchgesehene Ausgabe der 3. Auflage 1993–2001): 1299–1301.
- Moss, Jessica 2014: Right reason in Plato and Aristotle. On the meaning of logos. In: Phronesis 59: 181–230.
- Motta, Anna 2019: Putting cosmogony into words. The Neoplatonists on metaphysics and discourse (logos). In: Peitho. Examina Antiqua 1 (10): 113–132.
- Nestle, Wilhelm 1940: Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. Stuttgart, Kröner.
- Nickel, Rainer (Hg.) 2008: Stoa und Stoiker. Griechisch-lateinisch-deutsch. Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Erläuterung. 2 Bände. Düsseldorf, Artemis & Winkler.
- Niehoff, Martin 2018: Philo of Alexandria. An Intellectual Biography. New Haven/CT, Yale University Press.
- Novokhatko, Anna 2020: The origins and growth of scholarship in pre-Hellenistic Greece. In: Montanari, Franco (Hg.): History of Ancient Greek Scholarship. From the Beginnings to the End of the Byzantine Age. Leiden, Brill: 9–131.
- Origenes, Contra Celsum = Origenis 2001: Contra Celsum libri VIII. Edidit Miroslav Marcovich. Leiden, Brill.
- Parain, Brice 1942: Essai sur le logos platonicien. 5. édition. Paris, Gallimard.
- Philon: De agricultura = Philon 1968: In Ten Volumes. III. With an English Translation by Francis H. Colson and George H. Whitaker. Reprint. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Philon: Legum allegoriae = Philon 1981: In Ten Volumes. I. With an English Translation by Francis H. Colson and George H. Whitaker. Reprint. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Philon: Quod deterius = Philon 1968: In Ten Volumes. II. With an English Translation by Francis H. Colson and George H. Whitaker. Reprint. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Plato 1900–1907: Opera. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet. Tomus I–V. Oxford, Clarendon Press.
- Platon: Charmides = Platon 1990a: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 1: Ion. Hippias II. Protagoras. Laches. Charmides. Euthyphron. Lysis. Hippias I. Alkibiades I. Bearbeitet von Heinz Hofmann. Griechischer Text von Louis Bodin, Alfred Croiset, Maurice Croiset und Louis Méridier. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

- Platon: Gorgias = Platon 1990b: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 2: Des Sokrates Apologie. Kriton. Euthydemos. Menexenos. Gorgias. Menon. Bearbeitet von Heinz Hofmann. Griechischer Text von Alfred Croiset, Louis Bodin, Maurice Croiset und Louis Méridier. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Kratylos = Platon 1990c: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 3: Phaidon. Das Gastmahl. Kratylos. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin und Louis Méridier. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Parmenides = Platon 1990d: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 5: Phaidros. Parmenides. Briefe. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin, Auguste Diès und Joseph Souilhé. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher und Dietrich Kurz. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Phaidon = Platon 1990c: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 3: Phaidon. Das Gastmahl. Kratylos. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin und Louis Méridier. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Politeia = Platon 1990e: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 4: Der Staat. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Émile Chambry. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Siebter Brief = Platon 1990d: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 5: Phaidros. Parmenides. Briefe. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin, Auguste Diès und Joseph Souilhé. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher und Dietrich Kurz. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Sophistes = Platon 1990f: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 6: Theaitetos. Der Sophist. Der Staatsmann. Bearbeitet von Peter Staudacher. Griechischer Text von Auguste Diès. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Symposion = Platon 1990c: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 3: Phaidon. Das Gastmahl. Kratylos. Bearbeitet von Dietrich Kurz. Griechischer Text von Léon Robin und Louis Méridier. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Theaitetos = Platon 1990f: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 6: Theaitetos. Der Sophist. Der Staatsmann. Bearbeitet von Peter Staudacher. Griechischer Text von Auguste Diès. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Platon: Timaios = Platon 1990g: Werke in 8 Bänden. Griechisch und deutsch. Band 7: Timaios. Kritias. Philebos. Bearbeitet von Klaus Widdra. Griechischer Text von Albert Rivaud und Auguste Diès. Deutsche Übersetzung von Hieronymus Müller und Friedrich Schleiermacher. Herausgegeben von Gunther Eigler. Sonderausgabe. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Plotin, Enneaden = Plotinus 1988–1995: Enneads. In Seven Volumes. With an English Translation by Arthur H. Armstrong. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Plutarch, Widersprüche der Stoiker = Plutarch 1976: Moralia. Volume XIII, Part I. With an English Translation by Harold Cherniss. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Pohlenz, Max 1959: Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung. 2. Auflage. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pöhler, Egon 1980: Logozentrisch. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 5: L–Mn. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Sp. 502–503.
- Posselt, Gerald/Flatscher, Matthias (Hg.) 2016: Sprachphilosophie. Eine Einführung. Unter Mitarbeit von Sergej Seitz. Wien, Facultas.

- Prantl, Carl 1997: Geschichte der Logik im Abendlande. Band I. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1855. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Prostmeier, Ferdinand R./Lona, Horacio E. (Hg.) 2010: Logos der Vernunft – Logos des Glaubens. Berlin, de Gruyter.
- Rahner, Karl 1997: Sämtliche Werke. Band 4: Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie. Bearbeitet von Albert Raffelt. Herder, Freiburg im Breisgau.
- Ramelli, Ilaria L.E. 2012: Origen, Greek philosophy, and the birth of the trinitarian meaning of hypostasis. In: Harvard Theological Review 105 (3): 302–350.
- Rese, Friederike 2003: Praxis und Logos bei Aristoteles. Handlung, Vernunft und Rede in Nikomachischer Ethik, Rhetorik und Politik. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Röd, Wolfgang 1988: Die Philosophie der Antike 1. Von Thales bis Demokrit. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage. München, Beck.
- Rowe, Christopher J. 2003: Logos. In: Hornblower, Simon/Spawforth, Antony (Hg.): The Oxford Classical Dictionary. Third Edition Revised. Oxford, Oxford University Press: 882–882.
- Saffrey, Henry D./Westerink, Leendert G. (Hg.) 1974: Proclus. Théologie platonicienne. Livre 2. Paris, Les Belles Lettres.
- Sallis, John 1996: Being and Logos. Reading the Platonic Dialogues. Third Edition. Bloomington/IN, Indiana University Press.
- Schiappa, Edward 2003: Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric. Second Edition. Columbia/SC, University of South Carolina Press.
- Schirren, Thomas/Zinsmaier, Thomas (Hg.) 2003: Die Sophisten. Ausgewählte Texte. Griechisch/Deutsch. Stuttgart, Reclam.
- Schlier, Heinrich 1974: Wort. II. Biblisch. In: Fries, Heinrich (Hg.): Handbuch theologischer Grundbegriffe. Band 4: S–Z. 2. Auflage. München, Deutscher Taschenbuch Verlag: 417–439.
- Schramm, Michael 2013: Logos. In: Schäfer, Christian (Hg.): Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition. 2., durchgesehene und bibliografisch aktualisierte Auflage. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: 184–189.
- Schrieffl, Anna 2019: Stoische Philosophie. Eine Einführung. Ditzingen, Reclam.
- Schukraft, Jason 2017: An Analysis of Edmund Gettier's Is Justified True Belief Knowledge? London, Routledge.
- Sedley, David 2003: Plato's Cratylus. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sedley, David 2004: The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's Theaetetus. Oxford, Clarendon Press.
- Sextus Empiricus 2006: Against the Logicians. With an English Translation by Robert G. Bury. Reprint. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Shields, Christopher 1999: The logos of 'logos': „Theaetetus“ 206c–210b. In: Apeiron 32 (4): 107–124.
- Sier, Kurt 1997: Die Rede der Diotima. Untersuchungen zum platonischen Symposion. Stuttgart, Teubner.
- Steinmetz, Peter 1994: Die Stoa. In: Flashar, Hellmut (Hg.): Die hellenistische Philosophie. Basel, Schwabe: 491–716.
- Strobel, Benedikt 2017: Zwei-Welten-Theorie. In: Horn, Christoph/Müller, Jörn/Söder, Joachim (Hg.): Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Unter Mitarbeit von Anna Schrieffl, Simon Weber und Denis Walter. 2. Auflage. Stuttgart, Metzler: 367–371.
- SVF = Arnim, Hans von (Hg.) 2004: Stoicorum veterum fragmenta. Volumen I–IV. Editio stereotypa editionis primae [1905–1924]. München, Saur.
- Szaif, Jan 1996: Platons Begriff der Wahrheit. Freiburg, Alber.
- Szaif, Jan 2017: Wissen – Meinen. In: Horn, Christoph/Müller, Jörn/Söder, Joachim (Hg.): Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Unter Mitarbeit von Anna Schrieffl, Simon Weber und Denis Walter. 2. Auflage. Stuttgart, Metzler: 363–366.
- Tugendhat, Ernst 2003: ΤΙ ΚΑΤΑ ΤΙΝΟΣ. Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe. 5. Auflage. Freiburg, Alber.
- Vassallo, Christian 2020: Is the logos a kind of world soul? On the relationship between cosmology and psychology in Heraclitus. In: Helmig, Christoph (Hg.): World Soul – Anima Mundi. On the Origins and Fortunes of a Fundamental Idea. Berlin, de Gruyter: 27–60.
- Verbeke, Gérard 1980: Logoi spermatikoi. In: Ritter, Joachim/Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 5: L–Mn. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Sp. 484–489.
- Verdenius, Willem J. 1966: Der Ursprung der Philologie. In: Studium Generale 19 (2): 103–114.

Weiner, Sebastian F. 2012: Platons logon didonai.
In: Archiv für Begriffsgeschichte 54: 7–20.

Weiner, Sebastian F. 2016: Aristoteles' Bestimmung der
Substanz als logos. Hamburg, Meiner.

Wey, Lis 2014: ΛΟΓΟΣ und ΟΥΣΙΑ. Sein und Sprache bei
Aristoteles. Berlin, Logos.

Wieland, Wolfgang 1999: Platon und die Formen des
Wissens. 2., durchgesehene und um einen Anhang
und ein Nachwort erweiterte Auflage. Göttingen,
Vandenhoeck & Ruprecht.

Wiplinger, Fridolin 1971: Physis und Logos. Zum
Körperphänomen in seiner Bedeutung für den
Ursprung der Metaphysik bei Aristoteles. Freiburg,
Alber.

Zeller, Eduard 2006: Die Philosophie der Griechen in
ihrer geschichtlichen Entwicklung. Dritter Teil. Erste
Abteilung: Die nacharistotelische Philosophie. Erste
Hälfte. Nachdruck der 6., unveränderten Auflage
1963. 7., unveränderte Auflage. Darmstadt, Wissen-
schaftliche Buchgesellschaft.