

sie den Ideen ähnlich werden, ihre Form und Gestalt haben, solange sie existieren. Im Phaidon heisst es: „*μη μόνον αὐτὸ τὸ εἶδος ἀξιοῦσθαι τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος εἰς τὸν αἰὲ χρόνον, ἀλλὰ καὶ ἄλλο τι, ὃ ἔστι μὲν οὐκ ἐκεῖνο, ἔχει δὲ τὴν ἐκείνου μορφήν, ὅταν περ ᾖ.*“<sup>1)</sup> Wie verhalten sich nun aber die Ideen bei der Teilnahme, und wer bewirkt diese letztere? Die platonischen Schriften geben uns hierüber folgenden Aufschluss. In der bekannten Beschreibung der Idee des Schönen im Symposium, welche freilich für jede Idee gilt, wird deutlich gesagt, dafs die Teilnahme der vielen schönen Dinge an dem Schönen an sich so geschieht, dafs, indem die Einzel-schönen entstehen und vergehen, jene Idee des Schönen weder gröfser noch kleiner wird, noch sonst etwas leidet.<sup>2)</sup> Wirkende Ursache aber, welche die Dinge den Ideen nachbildet und die Gemeinschaft oder Gegenwart in den Dingen (*παρουσία, κοινωνία*) zu stande bringt, ist etwas von den Ideen ganz Verschiedenes, und zwar Gott und die Weltseele mit den Gestirnen betreffs der Naturdinge,<sup>3)</sup> betreffs der Kunsterzeugnisse aber die Menschen,<sup>4)</sup> die auch die ethischen Ideen im Leben verwirklichen.<sup>5)</sup> Demgemäfs sind die

*κοινωνία [εἶτε] ὕπη δὴ καὶ ὕπως προσγενομένη.* Parm. 129 A, 130 E. Tim. 50 C u. a. Arist. Met. I, 6. 937 b 9 „*κατὰ μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ τῶν συνωνύμων τοῖς εἶδεσιν.*“

<sup>1)</sup> 103 E.

<sup>2)</sup> 211 B „*τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλὰ ἐκείνου μετέχοντα τρόπον τινὰ τοιοῦτον, οἷον γιγνομένων τε τῶν ἄλλων καὶ ἀπολλυμένων μηδὲν ἐκεῖνο μήτε τι πλέον μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι μηδὲ πάσχειν μηδέν.*“

<sup>3)</sup> Tim. 28 A „*Ὅτου μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταῦτα ἔχον βλέπων αἰεὶ, τοιοῦτοί τινι προσχρώμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται, καλὸν ἐξ ἀνάγκης οὕτως ἀποτελεῖσθαι πᾶν κτλ.*“ 29 A. Vgl. 41 B f. Soph. 265 C. Phileb. 29 A ff.

<sup>4)</sup> Kratyl. 389 A „*Τὶ δέ; ἂν καταγῆ αὐτῷ ἢ κερκίς ποιῶντι, πότερον πάλιν ποιήσει ἄλλην πρὸς τὴν κατεαγυῖαν βλέπων ἢ πρὸς ἐκεῖνο τὸ εἶδος, πρὸς ὕπερ καὶ ἦν κατέαξεν ἐποίει; πρὸς ἐκεῖνο ἔμοιγε δοκεῖ. Οὐκοῦν ἐκεῖνο δικαιοτάτ' ἂν αὐτὸ ὃ ἔστι κερκίς καλέσαιμεν; Ἐμοιγε δοκεῖ.*“ — C „*Καὶ περὶ τῶν ἄλλων ὀργάνων ὁ αὐτὸς τρόπος κτλ.*“ Rep. X, 596 B „*Ἀλλὰ ἰδέαι γέ που περὶ ταῦτα τὰ σκεύη δύο, μία μὲν κλίνης, μία δὲ τραπέζης. Ναί. Οὐκοῦν καὶ εἰώθαμεν λέγειν ὅτι ὁ δημιουργὸς ἑκατέρου τοῦ σκεύους πρὸς τὴν ἰδέαν βλέπων οὕτω ποιεῖ ὁ μὲν κλίνας, ὁ δὲ τραπέζας, αἷς ἡμεῖς χρώμεθα, καὶ τᾶλλα κατὰ ταῦτά; κτλ.*“ Vgl. Phileb. 62 A f.

<sup>5)</sup> Euthyphron 6 E „*Ταύτην τοίνυν με αὐτὴν δίδαξον τὴν ἰδέαν, τίς ποτὶ ἔστιν, ἵνα εἰς ἐκείνην ἀποβλέπων καὶ χρώμενος αὐτῇ παραδείγματι, ὃ μὲν ἂν τοιοῦτον ἦ ὧν ἂν ἢ σὲ ἢ ἄλλος τις πράττη, φῶ ὅσιον εἶναι, ὃ δ' ἂν μὴ τοιοῦτον μὴ φῶ.*“ Gorg. 507 D. Rep. VII, 540 „*ἰδόντας τὸ ἀγαθὸν αὐτό,*

Ideen nur das formale Prinzip; daher heißen sie wiederholt *παραδείγματα*,<sup>1)</sup> während die einzelnen *ὁμοιώματα*,<sup>2)</sup> *μιμήματα*,<sup>3)</sup> *εἰκόνες*,<sup>4)</sup> *ὁμώνυμα*<sup>5)</sup> genannt werden.

Indessen hat Zeller neuerdings die Ansicht zum Ausdruck gebracht, daß Platon nur die Ideen als das allein wahrhaft Seiende betrachte, daß er die wirkende Kraft und die zweckmäßig bildende Vernunft teils den Ideen überhaupt, teils insbesondere der höchsten Idee, der des Guten, beilege; die Ideen seien die Ursache schlechterdings, und wenn der Philosoph neben ihnen der Gottheit bedurfte, wie im *Timaios*, so führte er sie ohne Beweis und nähere Bestimmung als Glaubensvoraussetzung ein.<sup>6)</sup> Diese seine Meinung sucht Zeller auf die Dialoge *Sophistes*, *Phaidon*, *Philebos* und *Republik* zu gründen. Ob sie aber richtig ist, wollen wir im Folgenden an den betreffenden Stellen der genannten Dialoge untersuchen.

### A. Sophistes.

Um wirkende Ursachen zu sein, müssen die Ideen schöpferische Thätigkeit haben; es muß ihnen also Bewegung nach außen zukommen. Zeller findet, daß eine solche Thätigkeit den Ideen von Platon im Dialog *Sophistes* zugeschrieben werde. Sehen wir ob mit Recht.

In der betreffenden *Sophistes*-stelle handelt es sich um das Wesen des Seins. Nachdem der eleatische Gastfreund, der Führer dieses Dialogs, im Vorangehenden (242 ff.) die verschiedenen Ansichten über das Seiende untersucht und gezeigt, daß weder eine

---

*παραδείγματι χρωμένους ἐκείνω καὶ πόλιν καὶ ιδιώτας καὶ ἑαυτοὺς κοσμεῖν κτλ.* IX, 592 A. Theät. 176 E „*Παραδειγμάτων, ὧ φίλε, ἐν τῷ ὄντι ἐστώτων, τοῦ μὲν θείου, εὐδαιμονεστάτου, τοῦ δὲ ἀθέου ἀθλιωτάτου οὐχ ὁρῶντες ὅτι οὕτως ἔχει ὑπὸ ἡλιθιότητός τε καὶ τῆς ἐσχάτης ἀνοίας λανθάνουσι τῷ μὲν ὁμοιοῦμενοι διὰ τὰς ἀδίκους πράξεις, τῷ δὲ ἀνομοιοῦμενοι*“.

<sup>1)</sup> Tim. 28 A, 37 C, 49 A „*μίμημα παραδείγματος*“. Theät. 176 E. Parm. 132 D.

<sup>2)</sup> Parm. 132 D *τὰ μὲν εἶδη ταῦτα ὡσπερ παραδείγματα ἐστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δ' ἄλλα τούτοις εἰκέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα*. Phaidr. 250 A B. Tim. 51 A *ἀφομοιώματα τῶν ἀεὶ ὄντων*.

<sup>3)</sup> Tim. 49 A, 50 C, 51 B, vgl. Phaidr. 251 A *κάλλος ἐν μεμιμημένον*.

<sup>4)</sup> Tim. 29 B, 92 B. Phaidr. 250 B *ἐπὶ τὰς εἰκόνας ἰόντες θεῶνται τὸ τοῦ εἰκασθέντος γένος*.

<sup>5)</sup> Tim. 52 A. Phaid. 78 E. Parm. 133 D.

<sup>6)</sup> Phil. d. Gr. II<sup>1</sup>, 1. 686 ff. 717 u. ö.

Mehrheit von Urstoffen (wie viele von den Naturphilosophen aufstellten), noch eine Einheit ohne alle Vielheit (wie die Eleaten wollten) angenommen werden könne, kommt er (245E ff.) auf zwei entgegengesetzte Richtungen, die sich bekämpfen, die der Materialisten und der Idealisten (*εἰδῶν φίλοι*). Die ersteren behaupten, es sei nur das, was sich irgendwie anfassen und berühren lasse, und erklären Körper und Wesenheit für dasselbe, verachten aber die anderen, falls jemand sagt, daß etwas sei, was keinen Körper hat, und wollen von etwas anderem nichts hören.<sup>1)</sup> Die letzteren dagegen streiten mit den eben genannten und suchen nachzuweisen, die wahre Wesenheit bestehe in gewissen unkörperlichen Gattungen, die mit dem Denken zu erfassen seien, die Körper der ersteren aber lassen sie nur für ein in Bewegung begriffenes Werden gelten.<sup>2)</sup> Unser Philosoph stellt den ersteren gegenüber fest, daß außer der Materie auch etwas Unkörperliches existieren müsse, wie die Tugenden (Gerechtigkeit, Besonnenheit u. s. w.) und ihre Gegensätze, die weder greifbar, noch sichtbar seien.<sup>3)</sup>

Das Seiende definiert hier Platon folgendermaßen: „*λέγω δὴ τὸ καὶ ὁποιοῦν δύναμιν κερτημένον εἶτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὄτιοῦν εἶτ' εἰς τὸ παθεῖν καὶ σμικρότατον ἰπὸ τοῦ φαυλοτάτου, καὶν εἰ μόνον εἰς ἅπαξ, πᾶν τοῦτο ὄντως εἶναι· τίθεμαι γὰρ ὕρον ὀρίζειν τὰ ὄντα, ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις*“,<sup>4)</sup> sonach als etwas, welches die Eigenschaft des Thuns oder Leidens hat. Aus dem Worte *δύναμις* hat man den Versuch gemacht, herauszulesen, daß den Ideen eine wirkende Kraft von Platon beigelegt werde.<sup>5)</sup> Daß aber dies ungerechtfertigt ist, liegt, meinen wir, am Tage. Denn *δύναμις εἰς τὸ παθεῖν* ist keineswegs etwas wirkendes, son-

<sup>1)</sup> 246 A *δυσχρῖζονται τοῦτο εἶναι μόνον, ὃ παρέχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν τινα, ταύτην σῶμα καὶ οὐσίαν ὀριζόμενοι κτλ.* Vgl. Theät. 155E.

<sup>2)</sup> 246 B „*Τοιγαροῦν οἱ πρὸς αὐτοὺς ἀμφισβητοῦντες μάλα εὐλαβῶς ἄνωθεν ἐξ ἀοράτου ποθεῖν ἀμύνονται, νοητὰ ἅττα καὶ ἀσώματα εἶδη βιαζόμενοι τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι κτλ.*“

<sup>3)</sup> 246 E ff.

<sup>4)</sup> 247 A f. Daß die Worte Platons „*ἴσως γὰρ ἂν εἰς ὕστερον ἡμῶν τε καὶ τούτοις ἕτερον ἂν φανείη*“ (247E) hinzugefügt sind, um die Geltung der vorangegangenen Definition einzuschränken, wie Apelt meint (Neue Jahrb. f. Philol. u. Pädag. B. 151 [1895] S. 287 f.), scheint uns nicht richtig, wir stimmen dagegen Zeller bei, dem zufolge es unserem Philosophen hier voller Ernst mit seiner Definition ist (Arch. f. Gesch. d. Phil. VIII, 127 ff.).

<sup>5)</sup> Zeller II<sup>1</sup>, I. 689, 3.

dern nur eine Eigenschaft, etwas zu leiden. Wie in der Republik (VI, 509 B) *δύναμις τοῦ ὁρᾶσθαι* nichts weiter ist, als die Eigenschaft das zu leiden, gesehen zu werden, so ist auch in dieser Stelle *δύναμις εἰς τὸ παθεῖν* gleich *τὸ πάσχειν, πάθος*. In demselben Sinne, wie *δύναμις εἰς τὸ παθεῖν* hier, wird im Euthyphron *πάθος* gebraucht. Es heisst nämlich dort: „*καὶ κινδυνεύεις, ὦ Εὐθύφρων, ἐρωτώμενος τὸ ὄσιον, ὅτι ποτ' ἐστὶ, τὴν μὲν οὐσίαν μοι αὐτοῦ οὐ βούλεσθαι δηλῶσαι, πάθος δέ τι περὶ αὐτοῦ λέγειν, ὅτι πέπονθε τοῦτο τὸ ὄσιον, φιλεῖσθαι ὑπὸ πάντων θεῶν· εἰ οἶν σοι φίλον, μὴ με ἀποκρούσῃ, ἀλλὰ πάλιν εἶπὲ ἐξ ἀρχῆς, τί ποτε ὄν τὸ ὄσιον εἴτε φιλεῖται ὑπὸ θεῶν εἴτε ὀτιδὴ πάσχει.*“<sup>1)</sup>

Überdem spricht für unsere Meinung auch die folgende Auseinandersetzung betreffs der Idealisten. Nach der obigen Feststellung geht nämlich der Philosoph zu den Vertretern der zweiten Richtung über, welche behaupten, wie bereits erwähnt, dass einerseits ein im Wandel begriffenes Werden existiere, das wir mittels des Körpers wahrnehmen, andererseits aber eine Wesenheit, die stets sich ähnlich ist, und die wir mittels der Seele durch das Denken erfassen. Sie legen die Kraft des Wirkens und Leidens allein der Erscheinungswelt bei, keine aber dem Sein. Er erwidert: da sie auch einräumen, dass die Seele erkennt, das Sein aber erkannt werde, und ferner dass, wenn das Erkennen ein Thun ist, das Erkanntwerden ein Leiden sein müsse, so sei dieser Behauptung zufolge notwendig, dass das Sein, sofern es erkannt wird, leide und infolgedessen in Bewegung gesetzt werde.<sup>2)</sup> Hieraus erhellt, dass dem Sein (*οὐσία*) nur das Vermögen zuerkannt wird, bewegt zu werden, insofern es erkannt wird (*καθ' ὅσον γιγνάσκειται, κατὰ τοσοῦτον κινεῖσθαι διὰ τὸ πάσχειν*).

Während aber im bisherigen der *οὐσία* (Ideen) keine wirkende Thätigkeit zugeschrieben wurde, ist im folgenden die Rede von Bewegung, Leben, Seele und Denken eines *παντελῶς ὄν*. „*Τί δὲ πρὸς Διός; ἔστι δὲ ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἢ ῥαδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς ὄντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ σεμνὸν καὶ ἅγιον νοῦν οὐκ ἔχον ἀκίνητον ἐστὸς εἶναι; Δεινὸν μὲντ' ἄν, ὦ ξένη, λόγον συγχωροῖμεν. Ἀλλὰ νοῦν μὲν ἔχειν, ζωὴν δὲ μὴ φῶμεν; Καὶ πῶς; Ἀλλὰ ταῦτα*

<sup>1)</sup> 11 A f.

<sup>2)</sup> 248 D f.

μὲν ἀμφοτέρωθεν ἐνόησαν αὐτῶν λέγομεν, οὐ μὴν ἐν ψυχῇ γε φήσομεν αὐτὸ ἔχειν αὐτά; Καὶ τίς ἂν ἕτερον ἔχοι τρόπον; Ἀλλὰ δῆτα νοῦν μὲν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν, ἀκίνητον μέντοι τὸ παράπαν ἐμψυχον ὄν ἐστάναι; Πάντα ἔμοιγε ἄλογα ταῦτ' εἶναι φαίνεται.<sup>1)</sup> Was aber ist nun unter dem παντελῶς ὄν zu verstehen? Es wird allgemein angenommen, daß es die Gesamtheit der Ideen sei und daß dies von Platon gegen die Megariker behauptet werde. So zuerst Schleiermacher,<sup>2)</sup> dem u. a. Ast,<sup>3)</sup> Brandis,<sup>4)</sup> Stallbaum,<sup>5)</sup> Susemihl,<sup>6)</sup> Steinhart,<sup>7)</sup> Prantl,<sup>8)</sup> Bonitz,<sup>9)</sup> Zeller<sup>10)</sup> zustimmen.

Zeller meint, Platon bekämpfe hier die Lehre der Megariker und behaupte, daß die Ideen etwas seien, welches Bewegung, Leben, Seele und Denken habe, und erschliesst daraus, daß ihnen auch eine Wirkung nach außen zukomme, eine schöpferische Kraft.<sup>11)</sup>

Mit dieser Auffassung indessen stoßen wir auf unlösbare Schwierigkeiten. Steht doch vorerst eine Bewegung der Ideen nicht im Einklang mit der Lehre Platons, die uns in seinen Dialogen vorliegt, und den wiederholten Zeugnissen des Aristoteles, wonach dieselben unbewegt und unveränderlich sind,<sup>12)</sup> um davon nicht zu

<sup>1)</sup> 248 E f.

<sup>2)</sup> Plato-Übers. V, 2. 140 f.

<sup>3)</sup> Platons Lehre u. Schr. 201.

<sup>4)</sup> I, 114 ff.

<sup>5)</sup> Plat. Parm. 60 f. Soph. 9 f.

<sup>6)</sup> Genet. Entw. I, 299.

<sup>7)</sup> Plat. WW. III, 204. 554 u. a.

<sup>8)</sup> Gesch. d. Log. I, 37 f.

<sup>9)</sup> Plat. Stud. 192.;

<sup>10)</sup> Phil. d. Gr. II<sup>4</sup>, 1. 252, 2. Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1887 S. 212.

<sup>11)</sup> II<sup>4</sup>, 1. 688 ff.

<sup>12)</sup> Unzähligemale werden die Ideen in den plat. Dialogen für etwas Unveränderliches und Unbewegtes erklärt. Vgl. Phaid. 78 D: „αὐτὸ τὸ ἴσον, αὐτὸ τὸ καλόν, αὐτὸ ἕκαστον, ὃ ἔστι τὸ ὄν, μήποτε μεταβολὴν καὶ ἡντινοῦν ἐνδέχεται; ἢ αἰεὶ αὐτῶν ἕκαστον, ὃ ἔστι, μονοειδὲς ὄν αὐτὸ καθ' αὐτό, ὡσαύτως κατὰ ταῦτά ἔχει καὶ οὐδέποτε οὐδαμῆ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐδεμίαν ἐνδέχεται; ὡσαύτως, ἔφη, ἀνάγκη, ὃ Κέβης, κατὰ ταῦτά ἔχειν, ὃ Σώκρατες.“ 79 D. E. 80 B: „τῷ θεῷ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ αἰεὶ ὡσαύτως κατὰ ταῦτά ἔχοντι“. Rep. V, 479 A: αὐτὸ τὸ καλόν καὶ ἰδέαν αὐτοῦ κάλλους αἰεὶ μὲν κατὰ ταῦτά ὡσαύτως ἔχουσαν. E: αἰεὶ κατὰ ταῦτά ὡσαύτως ὄντα. VI, 484 B: φιλόσοφοι μὲν οἱ τοῦ αἰεὶ κατὰ ταῦτά ὡσαύτως ἔχοντος δυνάμενοι ἐφάπτεσθαι. VI, 500 C. Symp. 211 μηδὲ πάσχειν (τὸ καλόν) μηδέν. Tim. 28 A. 29 A. B. 38 A τὸ αἰεὶ κατὰ ταῦτά ἔχον ἀκινήτως.

reden, daß die Ideen schon als gleichbleibender Gegenstand der Erkenntnis unveränderlich und beharrlich sein müssen, da sonst die Erkenntnis undenkbar wäre, wie Platon im Kratylos bestimmt und unzweideutig ausführt, wo es heißt: „Πῶς οὖν ἂν εἴη τι ἐκείνο, ὃ μηδέποτε ὡσαύτως ἔχει; εἰ γάρ ποτε ὡσαύτως ἴσχει, ἔν γ' ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ δῆλον ἔστι οὐδὲν μεταβαίνει· εἰ δὲ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχει καὶ τὸ αὐτὸ ἐστὶ, πῶς ἂν τοῦτό γε μεταβάλλοι ἢ κινῶιτο, μηδὲν ἐξιστάμενον τῆς ἑαυτοῦ ἰδέας, Οὐδαμῶς. Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἂν γνωσθεῖν γε ὑπ' οὐδενὸς κτλ.“<sup>1)</sup> Diese Schwierigkeit sieht auch Zeller ein, meint aber, daß Platon keinen Aufschluss darüber gegeben habe.<sup>2)</sup> Stumpfs Erklärung, wonach den Ideen in Platons Sinne nur die Selbstbewegung zukommen solle, in der das Leben, Bewegen und Denken bestehe, nicht aber bewegende oder wirkende Kraft in Bezug auf anderes,<sup>3)</sup> welcher auch Apelt folgt,<sup>4)</sup> hebt nicht die Schwierigkeit; denn es läßt sich nicht leugnen, daß wenn das παντελῶς ὄν die Ideenwelt bezeichnet, sie auch eine Bewegung nach außen besitzen kann, wenn ihr eine Seele zukommt, welche nach Phaidros ἀρχὴ κινήσεως ist.<sup>5)</sup> Gegen die Zellersche Ansicht spricht ferner das Moment, daß von einer Beseeltheit der Ideen weder im vorangehenden Teil des Sophistes, noch im folgenden die Rede ist, daß vielmehr vom logischen Standpunkte aus von einer κοινωμία τῶν γενῶν, von einem Verhältnis der Coordination und Subordination derselben gesprochen wird. Hierzu kommt, und das ist von großer Erheblichkeit, daß Platon im weiteren Verlauf des Dialogs alles Lebende und alle Pflanzen und alles andere auf der Erde durch die schöpferische Kraft Gottes entstehen läßt,<sup>6)</sup> also nicht etwa durch die Ideen.

Kratyl. 386E. 439E. Phileb. 58A. 59C. Aristot. Met. XIV, 4. 1091b „τῶν δὲ τὰς ἀκινήτους οὐσίας εἶναι λεγόντων“. Vgl. I, 7. 988b. 9. 991a.

<sup>1)</sup> 439E ff. Vgl. auch Soph. 249D „Τὸ κατὰ ταῦτά καὶ ὡσαύτως καὶ περὶ τὸ αὐτὸ δοκεῖ σοι χωρὶς στάσεως γενέσθαι ποτ' ἂν; Οὐδαμῶς· Τί δ' ἄνευ τούτων νοῦν καθορᾶς ὄντα ἢ γενόμενον ἂν καὶ ὀπουοῦν; Ἡκιστα.“

<sup>2)</sup> Phil. d. Gr. II<sup>4</sup>, 1. 696. 715, 2. Sitzungsber. der Berl. Akademie 1887 S. 213 f.

<sup>3)</sup> Verhältn. d. plat. Gottes zur Idee des Guten S. 19.

<sup>4)</sup> Neue Jahrb. f. Philol. u. Pädag. B. 151 (1895) S. 262.

<sup>5)</sup> 245C ff. Vgl. Zeller, II,<sup>4</sup> 1. 689, 3. Archiv f. Gesch. d. Phil. VIII, 127 ff., X, 571.

<sup>6)</sup> 265C „Ζῶα δὲ πάντα θνητὰ καὶ φντὰ, ὅσα τ' ἐπὶ γῆς ἐκ σπερμάτων καὶ ῥιζῶν φύεται καὶ ὅσα ἄψυχα ἐν γῆ ξενίσταται σώματα τηκτὰ καὶ ἄτηκτα

Diese Schwierigkeiten wären genug, um den Anlaß zu bieten eine andere Lösung des Problems zu suchen. Teichmüller meint, daß die Bewegung, das Leben, die Seele und die Vernunft nicht den Ideen, sondern dem All zugewiesen werden,<sup>1)</sup> und derselben Meinung ist C. Ritter, demzufolge παντελῶς ὄν hier „das ὄν in all seiner Fülle, der *κόσμος*, jener θεὸς αἰσθητὸς des Timaios“ sei.<sup>2)</sup> Eher könnte man aber an etwas anderes denken.

Wir wissen, daß der Stifter der megarischen Schule, Euklides, nur eine Idee, die des Guten, als das Eine, das sich immer Gleiche bestimmte, auf das er die verschiedenen Namen Gott, Einsicht Vernunft anwandte.<sup>3)</sup> Es erhebt sich deshalb die Frage, wie Platon hier die Megariker bekämpfen kann, wenn er von ἀσώματα εἶδη spricht. Zeller hilft der Schwierigkeit mit der Hypothese ab, daß, da Euklides zu seiner Einheitslehre von der sokratischen Philosophie gekommen sei, es möglich sei, daß auch er im Gegensatz zu den Materialisten an jedem Ding nur seine unkörperliche Form als das Wirkliche betrachtet habe,<sup>4)</sup> im weiteren Verlauf aber alle diese Formen selbst wieder in die eine Substanz, das Gute zurückführte. Diese Hypothese halten wir auch nicht für unwahrscheinlich, möchten sie jedoch dahin modifizieren, daß Euklides von Anfang an das Gute als das Höchste ansah. Wir glauben weiterhin, daß, wenn Platon an dieser Stelle von den Megarikern spricht, er mit dem παντελῶς ὄν das meint, was sie Gott, Gut, Vernunft, Einsicht nannten. Dies scheint auch die Art und Weise anzudeuten, in welcher er auf die Besprechung des παντελῶς ὄν eingeht und der Ausruf: „Doch wie, beim Zeus? Sollen wir wirklich so leicht uns überreden lassen, das vollkommen Seiende entbehre der Bewegung, des Lebens, der Seele und Vernunft, es lebe und denke

---

μῶν ἄλλον τινὸς ἢ θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν ὕστερον γίνεσθαι πρότερον οὐκ ὄντα ἢ τῶ τῶν πολλῶν δόγματι καὶ ῥήματι χρώμενοι — Ποίῳ; Τῶ τὴν φύσιν αὐτὰ γεννᾶν ἀπὸ τινος αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φρούσης ἢ μετὰ λόγον τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης; κτλ.“  
Vgl. 266 B.

<sup>1)</sup> Stud. zur Gesch. d. Begr. 138.

<sup>2)</sup> Archiv f. Gesch. d. Phil. N. F. Bd. VI, 1 (1897) S. 46.

<sup>3)</sup> Diog. Laert. II, 106 οὗτος (Εὐκλείδης) ἐν τῷ ἀγαθὸν ἀπεφαίνεται πολλοῖς ὀνόμασι καλούμενον· ὅτι μὲν γὰρ φρόνησιν, ὅτι δὲ θεὸν καὶ ἄλλοτε νοῦν καὶ τὰ λοιπὰ· τὰ δ' ἀντικείμενα τῷ ἀγαθῷ ἀνήρει μὴ εἶναι φάσκων.  
Vgl. Cic. Acad. II, 42.

<sup>4)</sup> II<sup>+</sup>, 1. 252, 3. Sitzungsber. d. Berl. Akad. (1887) S. 209.

nicht, sondern sei ein Ehrwürdiges, Heiliges, Vernunftbares, unbeweglich Feststehendes?“ Denn es klingt offenbar so, als ob er sagen wollte: selbst zugestanden, alle anderen *εἶδη* seien auf keine Weise bewegt, könnte man dennoch annehmen, daß auch das *παντελιῶς ὄν*, das Gute, keine Bewegung und Seele, kein Leben und Denken besitzt? Diese Vermutung ermöglicht uns also die Annahme, daß Platon unter dem *παντελιῶς ὄν* nicht die Ideen, sondern das höchste Prinzip seines Systems versteht, was er, von den Megarikern abweichend, für belebt hält, während er seinen Ideen, wie wir schon auseinandergesetzt haben, eine Bewegung zuschrieb, wiefern sie erkannt werden.

Ist unsere Vermutung richtig, dann stehen wir erstens mit der anderen Lehre des Sophistes (265 C ff.), sodann mit der der megarischen Schule, drittens mit der Lehre Platons von der Unbeweglichkeit der Ideen im Einklang; zudem brauchen wir nicht mit denjenigen, welche, an dem Überlieferten Anstoß nehmend, das hier Gesagte den Megarikern nicht beilegen möchten, es auf irgend eine andere Schule zu beziehen, wie Ritter (auf eine sonst unbekannte Schule),<sup>1)</sup> Mallet (auf die Pythagoreer),<sup>2)</sup> Deussen (auf die Eleaten).<sup>3)</sup>

Dadurch vermeiden wir auch die Schwierigkeiten, in welche Diejenigen geraten, die in diesem Dialoge eine frühere Form der platonischen Lehre sehen, die Platon bekämpfe. Denn, mag man dabei an Platoniker denken, die bei dieser früheren Gestalt stehen geblieben wären, oder an solche, die sie falsch aufgefaßt hätten<sup>4)</sup>, es läßt sich immerhin kaum denken, daß Platon eine Theorie, welche er selbst aufgestellt hätte, mit der Ironie behandeln könnte, mit welcher er die *εἰδῶν φίλοι* behandelt (246 AB *τοιγαροῦν οἱ πρὸς αὐτοὺς ἀμφισβητοῦντες μάλα εὐλαβᾶς ἄνωθεν ἐξ ἀοράτου ποθὲν αἰύνονται, νοητὰ ἅττα καὶ ἀσώματα εἶδη βιαζόμενοι τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι πλ.*). Dazu kommt aber, daß die Ideen

<sup>1)</sup> Rhein. Mus. II, 3. 205 ff.

<sup>2)</sup> Histoire de l'école de Mégare et des écoles d'Elis et d'Eretrie, Paris 1845. c. 34 f.

<sup>3)</sup> De Plat. Sophista, Marburg (1869) 44 f.

<sup>4)</sup> So Überweg, Unters. plat. Schr. 277 f. Grote, Plato II, 458 ff. III, 482. Campbell, The Sophistes and Politicus of Plato, Soph. LXXIV f. 125. R. Hirzel, Hermes, VIII, 128 u. a. C. Ritter (Archiv f. Gesch. d. Phil. N. F. IV. [1897] S. 18 ff.), der meint, Plato kritisiere im Sophistes eigene frühere Ansichten oder verbessere früher gebrauchte Ausdrücke, welche von den Megarikern mißverstanden wären (S. 26 f.).



auch in den späteren Dialogen des Philosophen, sogar im Timaios etwas Unveränderliches und Unbewegtes sind.<sup>1)</sup> Wenn daher Windelband die Meinung vertritt, der Sophistes rühre von einem dem Eleatismus nahestehenden Genossen der Akademie, der eine frühere Phase der Philosophie Platons bekämpfe, und glaubt, daß die hier einer Kritik unterzogene Ideenlehre die im Symposion dargelegte sei, welche der des Sophistes Zug um Zug und bis zu wörtlicher Übereinstimmung entspreche, und meint ferner, daß Platon diese ältere Lehre, wonach die Ideen nicht Ursachen der Erscheinungswelt seien, aufgebe und von nun an einräume, daß sie die Ursachen der Dinge seien, und diese spätere Lehre im Phaidon, im Philebos und in den letzten Teilen der Republik finden will<sup>2)</sup>, so liegt auf der Hand, daß eine solche Vermutung keinen Anhaltspunkt hat; denn einerseits wird die Ideenlehre im Sophistes augenfällig genau so dargestellt, wie im Timaios, wie ein Überblick über die betreffenden Stellen ergibt<sup>3)</sup>, andererseits aber sind die Ideen, wie wir schon gesehen haben, auch im Phaidon und im Philebos und in der Republik unbewegt. Es ist demnach unmöglich, daß hier von einer Berichtigung einer früheren Phase der platonischen Ideenlehre die Rede sei. Eher muß man, wenn man der Ansicht zuneigt, daß die hier besprochene Lehre die platonische sei, der Meinung ent schlagen, daß der Sophistes von Platon her rühre, und einräumen, daß der Autor desselben, ein Gegner Platons, die Lehre des Philosophen von den Ideen, wie sie in allen seinen Dialogen vorliegt, bekämpft<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. oben S. 14.

<sup>2)</sup> Gesch. d. alt. Phil. S. 85. 114.

<sup>3)</sup> Sophistes:

*γένεσιν — οὐσίαν· καὶ σώματι μὲν ἡμᾶς δι' αἰσθήσεως κοινωνεῖν, διὰ λογισμοῦ δὲ ψυχῇ πρὸς τὴν ὄντως οὐσίαν, ἣν αἰεὶ κατὰ ταῦτ' ὡσαύτως ἔχειν φατέ, γένεσιν δὲ ἄλλοτε ἄλλως;* 246E.

*νοητὰ ἅττα καὶ ἀσώματα εἶδη βιαζόμενοι τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι, — γένεσιν ἀντ' οὐσίας φερομένην τινὰ προσαγορεύουσιν,* 246B f.

Timaios:

*γένεσις — οὐσία* 29C, 38A, 48E.  
*τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγον περιληπτόν, αἰεὶ κατὰ ταῦτ' ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγον δοξαστόν, γιγνόμενόν τε καὶ ἀπολλύμενον κτλ.* 27D f.

*ἔν μὲν τὸ κατὰ ταῦτ' εἶδος ἔχον ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον — τοῦτο, ὃ δὴ νόησις εἴληγεν ἐπισκοπεῖν· τὸ δὲ — αἰσθητόν, γενητόν, πεφορημένον αἰεὶ κτλ.* 52A.

<sup>4)</sup> So u. a. Schaarschmidt, Rhein. Mus. N. F. Bd. XVIII. S. 1 ff. Überweg, Phil. Monatsh. (1869) S. 476 f. Appel, Archiv f. Gesch. d. Phil. V, 55 ff. Mit

Aus den vorangehenden Betrachtungen geht mit Deutlichkeit hervor, daß zwei Hypothesen betreffs dieser Frage möglich sind. Entweder muß man nämlich, wenn man die im Sophistes besprochene Ideenlehre als diejenige Platons ansieht, den Dialog und die Lehre von der Ideenbewegung überhaupt Platon absprechen, oder, wenn man sie als die der megarischen Schule betrachtet, annehmen, daß er mit dem *παντελῶς ὄν* das höchste Prinzip der Megariker meint, den *νοῦς*, dem er Leben und Seele beilegt.

Hält man aber trotz der angegebenen Schwierigkeiten daran fest, daß Sophistes von Platon herrühre und versteht unter dem *παντελῶς ὄν* die Ideen, so sieht man sich genötigt, den Dialog den Jugendschriften unseres Philosophen zuzuzählen<sup>1)</sup> und einzuräumen, daß Platon diese Lehre später aufgegeben hat. So Zeller, der wörtlich sagt: „So wenig auch dieser Sachverhalt für die Unechtheit des Sophisten beweist, so deutlich geht doch aus demselben hervor, daß dieses Gespräch Platons früherer Zeit angehören kann, da es unter allen, welche die Causalität der Ideen erwähnen, mit dem Versuch, diesen unmittelbar Vernunft und Seele beizulegen, von der letzten Form der Ideenlehre, der durch Aristoteles bezeugten, am weitesten abliegt“<sup>2)</sup>. Und wieder „Man darf deshalb auch nicht solches, was vielleicht aus den Behauptungen des Sophisten folgen würde, was aber von Platon selbst nicht gesagt und in der Folge durch andere Bestimmungen ersetzt worden ist, wie etwa den Satz, daß jede einzelne Idee ihre besondere, von ihr selbst verschiedene Seele habe, für seine Lehre ausgeben. — Das Richtige ist vielmehr, daß Platon selbst sich im Sophisten mit der allgemeinen Forderung, das *παντελῶς ὄν* als vernünftig und beseelt zu denken, begnügt, nachmals aber den weltbildenden Nus als Demiurg und die Seele als Weltseele neben die Ideen gestellt hat.“<sup>3)</sup> Demgemäß müßten wir die richtige Lehre Platons von den Ideen

---

Appel stimmen wir völlig überein, daß die im Sophistes angegriffene Ideenlehre ganz ähnlich der in den platonischen Dialogen vorkommenden ist und zwar auch in ihrer ausgebildeten Form.

<sup>1)</sup> Dem alternden Platon weisen den Dialog Apelt (Soph. Prolegg. p. 37), (Nusser (Philol. Bd. 53. [1894], 13 ff.), Christ (Litteraturg. S. 448), C. Ritter Archiv f. Gesch. d. Phil. N. F. IV. [1897] S. 18 ff.) zu.

<sup>2)</sup> II, 1, 698, vgl. 698, 1. 715, 2: „Da aber diese Äußerung (Soph. 248 E ff.) mit der entwickelteren Lehre des Timaios nicht zu vereinigen ist, so wird dies nur eine von ihm selbst später verbesserte Ungenauigkeit sein“.

<sup>3)</sup> II, 1. 696, 3. Vgl. auch Sitzungsber. der Berl. Akad. 1887. S. 213 f.

in seinen späteren Schriften suchen. Da jedoch Zeller im Gegensatz zu seinem oben angeführten Zugeständnis, daß Platon „von dem im Sophisten gemachten Versuch, den Ideen Bewegung, Seele und Vernunft zuzuschreiben, in der Folge mehr und mehr zurückkam“,<sup>1)</sup> seine Darstellung der Ideenlehre Platons auf diesen Dialog begründet, den Timaios, dessen Lehre mit den andern Dialogen völlig übereinstimmt<sup>2)</sup>, bei Seite schiebt, und den Versuch macht, auch im Phaidon und Philebos die Ideenwelt als die einzige Ursache der sinnlichen Erscheinung nachzuweisen<sup>3)</sup>, so ist erforderlich, daß wir die betreffenden Stellen der fraglichen Dialoge in Betracht ziehen. Wir gehen somit zur Untersuchung des Phaidon über.

### B. Phaidon.

Hier erzählt Sokrates<sup>4)</sup>, wie er die Ursache des Entstehens, Vergehens und Seins der Dinge (*τὰς αἰτίας ἐκάστων, διὰ τί γίγνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλυται καὶ διὰ τί ἔστιν*) untersucht hat.

In seiner Jugend, sagt er, sei er höchst begierig auf die Weisheit gewesen, die man Naturforschung nennt, denn es sei ihm erschienen als eine hervorragende Wissenschaft die Ursache von einem jeden zu erfahren, warum ein jedes entsteht und wodurch es besteht. So habe er die Gründe des Entstehens des Lebens, des Denkens, der Sinneswahrnehmungen, der Erinnerung, der Vorstellung des Wissens; ferner die Gründe der Veränderung der Dinge am Himmel und auf Erden und das Vergehen derselben erforscht. Aber er habe die Überzeugung gewonnen, daß er für diese Weise der Betrachtung untauglich sei.<sup>5)</sup>

Als er aber einmal jemand aus einem Buche des Anaxagoras<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> Ebenda S. 697.

<sup>2)</sup> Wie wir weiter unten zu beweisen versuchen werden.

<sup>3)</sup> Ebenda S. 687, 1.

<sup>4)</sup> Phaid. 95 E ff.

<sup>5)</sup> 96 A f.

<sup>6)</sup> Anaxagoras aus Klazomenai ist bekanntlich der erste griech. Denker, welcher einen Geist als bewegende Ursache der Dinge den mechanischen Theorien der früheren Naturphilosophen gegenüberstellte, die alles belebt und bewegt, auch den gleichmäßigen Umschwung der Himmelskörper bewirkt (Simpl. 33. 156. 13), weshalb ihn Aristoteles in der bekannten Stelle seiner Metaphysik rühmt, daß er, in der Erklärung des Nus als weltbildenden Prinzips, als ein nüchterner erschien im Vergleich zu den unbedacht redenden Früheren (Met. I, 3. 984b 15 „νοῦν δὲ τις εἰπὼν ἐνεῖναι, καθάπερ ἐν τοῖς ζώοις,