

vorlesen und sagen hörte, daß der Geist es sei, der alles ordne, und die Ursache von allem sei, habe er geglaubt, daß der Geist alles und jedes Einzelne möglichst gut mache. Wenn jemand also die Ursache von jedem auffinden wolle, wie es entsteht oder vergeht, so müsse er in Betreff derselben auffinden, wie es am besten für dasselbe ist zu sein oder irgend etwas anderes zu leiden oder zu thun. Auf Grund dieser Auffassung dürfte der Mensch nichts anderes ins Auge fassen als das Beste.

Und so habe er mit Freude geglaubt, in Anaxagoras einen Lehrer der Ursache der Dinge nach seinem Sinne gefunden zu haben, und daß er ihm angeben werde, zunächst, ob die Erde flach oder rund sei und zugleich die Notwendigkeit, daß sie so beschaffen sei; und wenn er sagte, daß sie in der Mitte sei, daß er außerdem ausführen werde, daß es besser war, daß sie in der Mitte sei.

So wollte er auch nach der Sonne und dem Monde und den übrigen Gestirnen fragen, hinsichtlich ihrer Schnelligkeit und ihres Umlaufes und ihrer übrigen Zustände, wie es denn besser sei, daß ein jedes das thue sowohl als erleide, was es thut und erleidet. Denn, da Anaxagoras sage, von dem Geiste sei alles geordnet, so habe er, Sokrates, nie geglaubt, daß er für die Dinge irgend eine andere Ursache anführen werde, als die, daß es am besten sei, daß sie sich so verhalten, wie sie sich verhalten. Er habe also geglaubt, daß Anaxagoras, indem er einem jeden seine Ursache zuweise und allen insgesamt, er das einem jeden und das allen gemeinsame Gute nachweisen werde.¹⁾ So war er entschlossen, wenn ihm dies von Anaxagoras angegeben würde, keine andere Art des Grundes zu begehren.²⁾

Aber in dieser wunderbaren Hoffnung sei er bitter getäuscht worden. Denn als er weiter im Buche des Anaxagoras gelesen, habe er gesehen, daß der Klazomenische Philosoph den Geist gar nicht branche und für die Ordnung der Dinge keine Ursache angebe, sondern Luft, Äther und Wasser und viele andere seltsame Dinge als Ursache anführe.

καὶ ἐν τῇ φύσει, τὸν αἴτιον τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης οἶον νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῆ λέγοντας τοὺς πρότερον“. Die Schrift des Anaxagoras hiefs: περὶ φύσεως (Diog. Laert. II, 6).

¹⁾ 97 B — 98 B.

²⁾ 97 E.

Diese Betrachtungsweise, bemerkt Sokrates ferner, kam mir so vor, wie wenn jemand sagte: „Sokrates thut alles, was er thut, mit Vernunft, und dann, wenn er die Ursachen für ein jedes, was ich thue, anzugeben versuchte, sagte, ich sitze deswegen jetzt hier (im Gefängnis), weil mein Körper aus Knochen und Sehnen besteht und die Knochen hart sind und von einander gesondert Gelenke haben und dergl. und für meine Unterredung ähnliche Gründe anführte, wie Stimmen und Luft und Gehör und dergl. mehr, vernachlässigte aber, die wirklichen Ursachen anzugeben, nämlich dafs, weil es den Athenern besser dünkte, mich zu verurteilen, darum auch mir besser erschienen ist, hier sitzen zu bleiben und gerechter, mich der Strafe zu unterziehen, die sie mir auferlegt haben. Denn schon längst wären diese Sehnen und Knochen in Megara oder Bötien, in Bewegung gesetzt von der Vorstellung des Besten, wenn ich es nicht für gerechter und passender hielte, der Strafe mich zu unterziehen, anstatt zu fliehen und davonzulaufen. Solches aber als Ursachen zu bezeichnen, ist allzu ungereimt (*ἀλλ' αἴτια μὲν τὰ τοιαῦτα καλεῖν λίαν ἄτοπον* 99 A) denn es sind blofs die Bedingungen, wodurch die richtige Ursache wirkt. (*ἐξεῖνο ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἂν ποτ' εἶη αἴτιον*).

Nachdem er also die wahre Ursache, die alles zweckmäfsig macht, weder von selbst zu ermitteln, noch durch einen anderen nachzuweisen vermochte, so habe er die zweite Fahrt (*δεύτερος πλοῦς*) unternommen.¹⁾

In seiner ersten Untersuchung habe er gesehen, dafs er durch die sinnliche Wahrnehmung die Ursache zu finden nicht vermochte. Deshalb nahm er nun seine Zuflucht zu den Begriffen (*εἰς τοὺς λόγους*) und suchte das wahre Wesen der Dinge durch diese zu erforschen.

Auf diese Weise kam er, wie er sagt, auf die Ideen (*ἐπ' ἐκεῖνα τὰ πολυθρόλητα — ὑποθέμενος εἶναι τι καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτὸ καὶ ἀγαθὸν καὶ μέγα καὶ τᾶλλα πάντα*) und nahm hinfort an, dafs, wenn es neben dem an sich Schönen noch etwas anderes Schönes gebe, es aus keinem anderen Grunde schön sei, als weil es an jenem Schönen teilnehme.²⁾

Zeller fafst diese Stelle Phaidons so auf, als komme den Ideen

¹⁾ 98 B — 99 D.

²⁾ 100 C.

nach Platons Lehre die wirkende, formale und Endursache zu: „In dieser ganzen Auseinandersetzung sagt er, wird nun zwischen der begrifflichen, der wirkenden und der Endursache nicht bloß nicht unterschieden, sondern alle drei werden deutlich genug für ein und dasselbe erklärt: die Ideen nach aristotelischer Terminologie zunächst die begriffliche oder formale Ursache, sollen eben das leisten, was Plato an Anaxagoras vermisst, das *ἄριστον* und *βέλτιστον* aufzuzeigen, sie fallen mit den Endursachen zusammen: außer ihnen erklärt aber Plato, von keiner Ursache etwas wissen zu wollen (S. 100D: „τὰ μὲν ἄλλα χαίρειν ἔω, ταράττομαι γὰρ ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι, τοῦτο δὲ ἀπλῶς καὶ ἀτέχνως καὶ ἴσως εὐήθως ἔχω παρ' ἑμαυτῷ ὅτι οὐκ ἄλλο τι ποιεῖ καλὸν ἢ ἡ ἐκείνου τοῦ καλοῦ εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία [εἴτε] ἔπη δὲ καὶ ὅπως προσγενομένη· οὐ γὰρ ἔτι τοῦτο, δισχυρίζομαι, ἀλλ' ὅτι τῷ καλῷ πάντα τὰ καλὰ γίγνεται καλά“); sie genügen ihm also; er findet kein weiteres Prinzip nötig, sie sind wie Aristoteles aus Anlaß unserer Stelle sagt „καὶ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ γίγνεσθαι αἴτια, αἴτια γενέσεως καὶ φθορᾶς“, oder wie er selbst sie bezeichnet „τῆς αἰτίας τὸ εἶδος ὃ πεπραγματεύομαι“ Phil. d. Gr., II, 1. 687,1; vgl. Archiv f. Gesch. d. Phil. V, 548. Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1887, S. 212.

Um die Ansicht Zellers genau beurteilen zu können, wollen wir diese Stelle Phaidons für sich und im Zusammenhang mit der Lehre Platons in anderen Dialogen in Erwägung ziehen.

Platon hat zuerst bei den Naturphilosophen die Ursache der Dinge gesucht, die jedoch ihm nur sekundäre, materielle Ursachen, statt der wahren angaben,¹⁾ indem der eine erklärte, daß die lebenden Wesen entstehen, wenn das Warme und Kalte in eine Art von Fäulnis übergegangen sei,²⁾ andere, daß das Denken durch

¹⁾ Die vorsokratische Philosophie, der Naturbetrachtung zugewandt, stellte sich bekanntlich die Aufgabe, das Wesen und die Ursachen des Körperlichen, also das materielle Prinzip zu erforschen (Aristot. Met. I, 3. 983b 7: τῶν δὲ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ἔλης εἶδει μόνας φήθησαν ἀρχὰς εἶναι τῶν πάντων κτλ.). Die jonischen Naturphilosophen, die den ersten Versuch zur Erklärung der Welt machten, haben einen ursprünglichen, belebten Stoff gesucht, woraus sie die Erscheinungswelt entstanden sein und bestehen ließen. Diese sowohl, wie die anderen Naturphilosophen — Anaxagoras ausgenommen — haben kein vernünftiges, zwecksetzendes Prinzip aufgestellt.

²⁾ So Archelaos. Vgl. Diog. Laert. II, 16. Hippol. Ref. haer. I, 9 (Doxogr. 564, 2) „— ἀνεφαίνετο τὰ τε ἄλλα ζῷα πολλὰ καὶ οἱ ἄνθρωποι — ἐκ τῆς ἰλύος τρεφόμενα κτλ.“

das Blut¹⁾ oder die Luft²⁾ oder das Feuer³⁾ zustande komme; andere wieder, daß das Gehirn⁴⁾ es sei, was die Sinneswahrnehmungen gewähre, Hören und Sehen und Riechen, aus denen Erinnerung und Vorstellung, und aus diesen, wenn sie die nötige Ruhe erlangt haben, das Wissen⁵⁾; ferner liefs der eine die Erde verharren, indem er sie mit einem vom Himmel ausgehenden Wirbel umgab,⁶⁾ der andere schob ihr, wie einer breiten Mulde, die Luft als Stütze unter (99 B.)⁷⁾.

Diese mechanischen Erklärungen befriedigen unseren Philosophen keineswegs. Ihm ist die Welt, ebenso wie dem Sokrates zu schön und zweckmässig eingerichtet, als daß er sie mechanisch und zufällig erklären könnte. Sie ist die beste, schönste und vollkommenste⁸⁾ und der Schöpfer, ein νοῦς,⁹⁾ muß sie aus Güte auf die beste eingerichtet haben.¹⁰⁾ Es steht also außer Zweifel, daß seine Teleologie ihn antreibt, die früheren Weltanschauungen zu tadeln und diesen gegenüber den eigentlichen Grund und Zweck der Dinge aufzuweisen. Nur das Prinzip des Anaxagoras, den weltordnenden Nus, hat er mit Freude begrüßt.¹¹⁾ Daß er den anaxagoreischen Nus hierbei nicht verwirft, ist augenscheinlich. Sagt er doch:

1) So Empedokles. Vgl. Theophr. de sens. 10 (Doxogr. 502) „τῷ αἵματι μάλιστα φρονεῖν“. Stob. Ecl. I, 1026 (Ritter-Preller v. 329): αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα.

2) So Diogenes von Apollonia. Vgl. Theophr. de sens. 43 (Doxogr. 511): „φρονεῖν δ', ὡσπερ ἐλέχθη, τῷ ἀέρι καθαρῷ καὶ ξηρῷ“. Doxogr. 512, 1: τὰ δὲ φυτὰ διὰ τὸ μὴ εἶναι κοῖλα, μηδὲ δέχεσθαι τὸν ἀέρα παντελῶς ἀφαιρεῖσθαι τὸ φρονεῖν.

3) So Heraklit. Vgl. Arist. de an. I, 2. 405a 25.

4) So Alkmeon. Vgl. Theophr. de sens. 26.

5) 96 B.

6) So Empedokles. Vgl. Arist. de coelo II, 13. 295a.

7) Vgl. Arist. de coelo II, 13. 294b: Ἀναξιμένης δὲ καὶ Ἀναξαγόρας καὶ Δημόκριτος τὸ πλάτος αἴτιον εἶναι φασὶ τοῦ μένειν αὐτήν (τὴν γῆν): οὐ γὰρ τέμνειν, ἀλλ' ἐπιπωματίζειν τὸν ἀέρα τὸν κάτωθεν, ὡσπερ φαίνεται τὰ πλάτος ἔχοντα τῶν σωμάτων κτλ.

8) Tim. 92B: μέγιστός τε (ὁδε ὁ κόσμος) καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος.

9) Phileb. 28 C f. Tim. 48 A u. a. Gess. XII, 966E: νοῦς ἐστὶ τὸ πᾶν διακεκοσμηκός.

10) Tim. 29 A: ὁ μὲν γὰρ (κόσμος) κάλλιστος τῶν γεγονότων, ὁ δὲ (δημιουργός) ἄριστος τῶν αἰτίων.

11) Phaid. 97C „ὡς ἄρα νοῦς ἐστὶν ὁ διακοσμῶν καὶ πάντων αἴτιος, ταύτη δὲ τῆ αἰτία ἦσθην κτλ.“

ἄσμενος εἶρηκέναι ᾧμην διδάσκαλον τῆς αἰτίας κατὰ νοῦν ἐμαυτῷ τὸν Ἀναξαγόραν¹⁾. Klarer noch aber werden wir im Philebos finden, wie Platon in Übereinstimmung mit den früheren Philosophen (Anaxagoras und Sokrates) erklärt, daß ein νοῦς und eine wundervolle φρόνησις das All ordnet und lenkt.²⁾ Worin weicht also Platon von Anaxagoras ab? Nur in den weiteren Stufen des Weltbildungsprozesses. Ihm steht es fest, daß der Weltschöpfer jeglichem Dinge in der Welt die bestmögliche Ordnung gegeben hat. Er sagt in seinen Gesetzen ausdrücklich: πείθωμεν τὸν νεανίαν τοῖς λόγοις, ὡς τῷ τοῦ παντός, ἐπιμελουμένῳ πρὸς τὴν σωτηρίαν καὶ ἀρετὴν τοῦ ὅλου πάντ' ἐστι συντεταγμένα, ὧν καὶ τὸ μέρος εἰς δυνάμιν τὸ προσῆκον πάσχει ἢ ποιεῖ.³⁾ Dasselbe hoffte er bei dem Klazomenier zu finden; ἡγησάμην, sagt er, εἰ ταῦθ' οὕτως ἔχει, τὸν γε νοῦν κοσμοῦντα πάντα κοσμεῖν καὶ τιθέναι ταίτη, ὅπῃ ἂν βέλτιστα ἔχηεἰ οὐδ' τις βοίλοιο τὴν αἰτίαν εὔρεῖν περὶ ἐκάστου, ὅπῃ γίγνεται ἢ ἀπόλλυται ἢ ἔστι, τοῦτο δεῖν περὶ αὐτοῦ εὔρεῖν, ὅπῃ βέλτιστον αὐτῷ ἐστὶν ἢ εἶναι ἢ ἄλλο ὀτιοῦν πάσχειν ἢ ποιεῖν.⁴⁾ Statt dessen jedoch sieht er, daß jener Philosoph in der Erklärung der einzelnen Erscheinungen auf materielle, blind wirkende Ursachen sich berief, indem er mit den anderen Physiologen Luft, Äther und Wasser als solche anführte.⁵⁾ Diese materiellen Elemente, sagt er, sind nicht die Hauptursachen (98 E: ὡς ἀληθῶς αἰτίαι, 99 B αἴτιον τῷ ὄντι), wie die meisten im Dunkeln

1) 97 D.

2) 28 D.

3) X, 903 B.

4) 97 C. Vgl. 98 A: οὐ γὰρ ἂν ποτε αὐτὸν ᾧμην, φάσκοντά γε ὑπὸ νοῦ αὐτὰ κεκοσμηθῆναι, ἄλλην τινὰ αὐτοῖς αἰτίαν ἐπενεγκεῖν ἢ ὅτι βέλτιστον αὐτὰ οὕτως ἔχειν ἐστίν, ὡσπερ ἔχει. ἐκάστῳ οὐδ' αὐτὸν ἀποδιδόντα τὴν αἰτίαν καὶ κοινῇ πᾶσι τὸ ἐκάστῳ βέλτιστον ᾧμην καὶ τὸ κοινὸν πᾶσιν ἀπεκδιηγῆσθαι ἀγαθόν.

5) Denselben Tadel wiederholt er in den Gesetzen. XII, 967 B: καὶ τινες ἐτόλμων τοῦτό τε αὐτὸ παρακινδυνεύειν καὶ τότε, λέγοντες ὡς νοῦς εἶη ὁ διακεκοσμηκῶς πάνθ' ὅσα κατ' οὐρανόν. Οἱ δ' αὐτοὶ πάλιν — ἅπανθ', ὡς εἶπεῖν ἔπος, ἀνέτρεψαν πάλιν, ἑαυτοὺς δὲ πολὺ μᾶλλον· τὰ γὰρ δὴ πρὸ τῶν ὀμμάτων πάντα αὐτοῖς ἐφάνη, τὰ κατ' οὐρανὸν φερόμενα, μεστὰ εἶναι λίθων καὶ γῆς καὶ πολλῶν ἄλλων ἀψύχων σωμάτων διανεμόντων τὰς αἰτίας παντός τοῦ κόσμου. Vgl. auch die bekannte Stelle des Aristoteles, Met. I, 4. 985a: Ἀναξαγόρας τε — μηχανῇ χρῆται τῷ νῷ εἰς τὴν κοσμοποιίαν; ferner Plotin, Ennead. I, 4. 7.

tappend meinen, sondern die Nebenursachen, die Hilfsmittel.¹⁾ Das ἄριστον und βέλτιστον der Dinge sucht er hierauf von der Gemeinschaft derselben mit den Ideen herzuleiten.²⁾ Ist es aber so zu verstehen, als wollte er mit den Worten οὐ τοίνυν — ἔτι μανθάνω, οἷδὲ δύναμαι τὰς ἄλλας αἰτίας τὰς σοφὰς ταύτας γινώσκειν³⁾ alle anderen Ursachen verwerfen? Nein, kann die einzige Antwort sein. Das, was er vom τοῖς des Anaxagoras sagt, und seine Worte: τὴν δὲ τοῦ ὡς οἶόν τε βέλτιστα αἰτὰ τεθῆναι δύναμιν οὕτω νῦν κεῖσθαι, ταύτην οὔτε ζητοῦσιν οὔτε τινὰ οἶονται δαιμονίαν ἰσχὴν ἔχειν — καὶ ὡς ἀληθῶς τὸ ἀγαθὸν καὶ δέον ξυνδεῖν καὶ συνέχειν οὐδὲν οἶονται⁴⁾ lassen mit Sicherheit schliessen, das er den Nus als das wirkende Prinzip im All annimmt, wie die Vernunft im Menschen, welcher das βέλτιστον αἰρεῖται und ausführt.⁵⁾ Die αἰτίαι, welche er verwirft, sind die sekundären Ursachen. Die Ideen können nicht die einzigen Ursachen sein.⁶⁾ Wer die Lehre Platons von den Ideen im Phaidon und in anderen Dialogen im Zusammenhang betrachtet, der wird uns unbedingt beistimmen. Denn die Ideen sind unveränderlich und unbeweglich ebensowohl in unserem Dialoge, als in anderen; sie sind etwas, welches stets ὡσαύτως κατὰ ταῦτὰ ἔχει καὶ οὐδέποτε οὐδαμῆ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οἰδεμίαν ἐνδέχεται.⁷⁾ Die Sache muß sich also anders verhalten. Platon beabsichtigt hier die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen (100 B: ἔρχομαι γὰρ δὴ ἐπιχειρῶν σοι ἐπιδείξασθαι τῆς αἰτίας τὸ εἶδος ὃ πεπραγμάτευμαι καὶ εἶμι πάλιν ἐπ' ἐξεῖνα τὰ πολυθρόλητα — ἂ εἴ μοι δίδως τε καὶ συγχωρεῖς εἶναι ταῦτα, ἐλπίζω σοι ἐκ τούτων τὴν αἰτίαν ἐπιδείξειν καὶ ἀνευρήσειν, ὡς ἀθάνατον ἢ ψυχῆ) und dazu genügt ihm die Thatsache, das jedes Ding das ist, was es ist, durch die Teilnahme

1) 99 B. Vgl. Tim. 46 D: δοξάζεται δὲ ὑπὸ τῶν πλείστων οὐ ξυναίτια, ἀλλ' αἰτία εἶναι τῶν πάντων ψύχοντα καὶ θερμαίνοντα κτλ.

2) 99 D ff.

3) 100 C.

4) 99 C.

5) Vgl. 98 D f.: ἀμελήσας τὰς ὡς ἀληθῶς αἰτίας λέγειν, ὅτι, ἐπειδὴ Ἀθηναίοις ἔδοξε βέλτιον εἶναι ἐμοῦ καταψηφίσασθαι, διὰ ταῦτα δὴ καὶ ἐμοὶ βέλτιον αὐτὸν δέδοκται ἐνθάδε καθῆσθαι κτλ. 99 B: τῆ τοῦ βελτίστου αἰρέσει

6) Hier heißt es nicht, das Schöne mache (ποιεῖ) etwas schön, sondern durch die Gegenwart des Schönen wird etwas schön (100 D οὐκ ἄλλο τι ποιεῖ αὐτὸ καλὸν ἢ ἢ ἐκείνου τοῦ καλοῦ εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία κτλ.).

7) Phaid. 78 D u. ö.; vgl. oben S. 16 f.

an der Idee, deren Erscheinung es in der Welt ist. Er führt weiterhin aus, daß, wie jedes Schöne durch Teilnahme an der Idee des Schönen zustande kommt und ähnlich alles andere, so auch der Körper durch die Idee des Lebens, welche mit der Seele verknüpft ist, lebendig wird.¹⁾ Ferner: wie, wenn dem Dinge die Form einer anderen Idee zu teil wird, das Gegenteil desselben entweder verloren gehen²⁾ oder unbeschädigt davonkommen muß, so muß die Seele, da das *εἶδος ζωῆς*, mit welchem sie verknüpft ist, *ἀνώλεθρον* ist, wenn der Tod eintritt, *σῶς καὶ ἀδιάφθορος* davonkommen.³⁾

Wie die Teilnahme zustande kommt, darüber will also der Philosoph keine Auskunft geben⁴⁾ und wir müssen zur richtigen Lösung dieses Problems die anderen Dialoge zu Rate ziehen.

Mit Recht wendet Apelt gegen Zeller ein: da könnte man denn, die Hypothese von der schöpferischen Macht der Ideen zugestanden, doch wenigstens sagen, sie bringen die Gegenstände hervor, z. B. die Idee der Eiche die Eiche u. s. w.⁵⁾ Ebenso, können wir hinzufügen, müßte die Idee des Feuers das Feuer, die eines Tieres das Tier, die des Lebens das Leben, die des Bettes das Bett, die der Tugend die Tugend hervorbringen. Aber damit müßten wir uns in unauflösliche Widersprüche verwickeln. Denn Platon sagt deutlich genug, daß Feuer, Wasser, Luft, Erde, alle Tiere und Pflanzen, kurzum, alle Naturdinge durch Gott bzw. von der Natur durch eine göttliche Kraft hervorgebracht werden,⁶⁾ das Bett aber und alle künstlichen Erzeugnisse durch den Menschen,⁷⁾ der auch die Tugenden und Laster nach deren Ideen im Leben verwirklicht.⁸⁾ Die Ideen sind demnach nichts weiter, als das, dessen Form die Einzel- dinge haben, solange sie existieren, wie auch in unserem Dialoge

¹⁾ 105 C f.

²⁾ 102 D ff. 106 C ff.

³⁾ 106 D ff.

⁴⁾ 100 D.

⁵⁾ Neue Jahrb. f. Philol. u. Pädag. Bd. 151 (1895) S. 264.

⁶⁾ Soph. 265 C. E: *Ἡμεῖς μὲν πῦρ καὶ τὰ ἄλλα ζῶα καὶ ἐξ ὧν τὰ πεφυκότ' ἐστὶ, πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τούτων ἀδελφά, θεοῦ γεννήματα πάντ' ἴσμεν αὐτὰ ἀπειργασμένα ἕκαστα· ἢ πῶς; Οὕτως.* Vgl. Tim. 28 A. 29 A. 41 B ff. u. a. Phil. 29 A ff. Gess. X, 889 A ff., 890 D. 891 E.

⁷⁾ Rep. X, 596 B: *ὁ δημιουργὸς ἑκατέρου τοῦ σκεύους πρὸς τὴν ἰδέαν βλέπων οὕτω ποιεῖ ὁ μὲν τὰς κλῖνας, ὁ δὲ τὰς τραπέζας κτλ.* Kratyl. 389 A ff.

⁸⁾ Euthyphron. 6 E. Gorg. 507 D. Rep. VII, 540 A. IX, 592 A. Theät. 176 E.

bestimmt und unzweideutig gesagt wird.¹⁾ Sie sind lediglich ideale Urbilder und Vorbilder, denen die Erscheinungsdinge nachgebildet werden. Bloße formale Ursachen sind die Ideen auch nach Xenokrates, dem Schüler und zweiten Nachfolger Platons in der Akademie, der die Philosophie seines Lehrers zu systematisieren versucht hat. Er definiert die Idee als *αἰτία παραδειγματική τῶν κατὰ φύσιν ἀεὶ ξυνεσιώτων* und gibt diese Definition als die des Platon an.²⁾ Dafs die Idee *αἰτία παραδειγματική* heifst, insofern sie Vorbild ist, nach dem die Erscheinungsdinge geschaffen werden,³⁾ tritt auch aus Proklos' Erklärung deutlich zu Tage, wo es heifst: *οὔτε γὰρ ἐν τοῖς συναιτίοις ἂν τις αὐτὴν θείῃ, λέγω δὲ οἷον ὁργανοῖς ἢ ὑλικοῖς ἢ εἰδητικοῖς, δι' ὕπερ αἰτίαν εἶναι πάντων, οὔτε τῶν αἰτίων ἐν τοῖς τελικοῖς ἀπλῶς ἢ ποιητικοῖς· κἂν γὰρ αὐτῷ τῷ εἶναι λέγωμεν αὐτὴν δρᾶν καὶ τέλος εἶναι τῶν γιγνομένων τὴν πρὸς αὐτὴν ὁμοίωσιν, ἀλλὰ τό τε κυρίως τελικὸν πάντων αἰτίον καὶ οὗ ἔνεκα πάντα πρὸ τῶν ἰδεῶν ἐστι, καὶ τὸ κυρίως μετὰ τὰς ἰδέας, ὡς πρὸς κριτήριον βλέπον καὶ κανόνα καὶ παράδειγμα.*⁴⁾ Es kann demgemäfs keinem Zweifel unterliegen, dafs der Idee nach Xenokrates und Proklos dieselbe Rolle zufällt, die ihr Platon im Timaios zuweist, wo Gott im Hinblick auf die Ideen die Dinge schafft.⁵⁾

Wenn aber Zeller seine Ansicht von den Ideen als den einzigen Ursachen auf Aristoteles zu stützen versucht,⁶⁾ so ist ihm entgegen zu halten, dafs beim Hinblick auf die aristotelischen Zeugnisse über die Ideen Platons einleuchtet, dafs er sie nicht als das wirkende Prinzip ansieht. Er sagt: *οὔτε γὰρ κινήσεως οὔτε μεταβολῆς οὐδεμιᾶς ἐστὶν αἰτία αὐτοῖς.*⁷⁾ Das leugnet auch Zeller

¹⁾ 103 E: „μὴ μόνον αὐτὸ τὸ εἶδος ἀξιοῦσθαι τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον, ἀλλὰ καὶ ἄλλο τι, ὃ ἐστὶ μὲν οὐκ ἐκεῖνο, ἔχει δὲ τὴν ἐκείνου μορφήν ἀεὶ, ὅταν περ ἤ.“

²⁾ Prokl. in Plat. Parmenid. Cons. p. 136.

³⁾ Die Definition muß augenfällig aus den letzten Jahren Platons stammen, wo er nur Ideen der Naturdinge annahm. Vgl. Arist. Met. I, 9. 991b 6. XII, 3. 1070a 13 ff.

⁴⁾ Cons. p. 139.

⁵⁾ Vgl. hierzu R. Heinze, Xenokrates S. 50 ff.

⁶⁾ II, 1⁺. 687, 1.

⁷⁾ Met. I, 9. 991a 11 f. Vgl. XII, 6. 1071b. XIV, 4. 1091b: *τῶν δὲ τὰς ἀκινήτους οὐσίας εἶναι λεγόντων. Top. 148a 20: ἀπαθεῖς γὰρ καὶ ἀκίνητοι δοκοῦσιν αἱ ἰδέαι τοῖς λέγουσιν ἰδέας εἶναι.*

nicht.¹⁾ Nur diese Stelle Phaidons faßt er so auf, als erklärte Platon die Ideen für die Ursachen schlechthin, wie es sich aus seinen folgenden Worten schliessen läßt: *ἀλλ' οἱ μὲν ἱκανὴν ᾤψθησαν αἰτίαν εἶναι πρὸς τὸ γενέσθαι τὴν τῶν εἰδῶν φύσιν, ὥσπερ ὁ ἐν Φαίδωνι Σωκράτης· καὶ γὰρ ἐκεῖνος ἐπιτιμήσας τοῖς ἄλλοις ὡς οὐδὲν εἰρηκόσιν, ὑποτίθεται ὅτι ἐστὶ τῶν ὄντων τὰ μὲν εἶδη, τὰ δὲ μεθεκτικὰ τῶν εἰδῶν, καὶ ὅτι εἶναι μὲν ἕκαστον λέγεται κατὰ τὸ εἶδος, γίνεσθαι δὲ κατὰ τὴν μετὰληψιν καὶ φθείρεσθαι κατὰ τὴν ἀποβολήν, ὥστ' εἰ ταῦτ' ἀληθῆ, τὰ εἶδη οἶεται εἶς ἀνάγκης αἰτία εἶναι καὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς;*²⁾ daher weist er ausdrücklich darauf hin, daß diese Äußerung Platons seiner anderen Lehre, wonach die Ideen etwas Unbewegtes sind, widerspricht. Das ersehen wir aus seinen Worten: *ἐν δὲ τῷ Φαίδωνι λέγεται, ὡς καὶ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ γίνεσθαι αἰτία τὰ εἶδη ἐστὶ, καίτοι τῶν εἰδῶν ὄντων ὁμῶς οὐ γίνεσθαι τὰ μετέχοντα, ἐὰν μὴ ἢ τὸ κινῆσον.*³⁾ Wir haben im Vorangehenden der Phaidonstelle eine andere Erklärung gegeben, und möchten deshalb dem Eifer des Aristoteles, die Ideenlehre seines Lehrers sogar durch Aufweisungen von Widersprüchen zu bekämpfen, zuschreiben, daß er dieselbe nicht richtig aufgefaßt hat.⁴⁾

In den bisherigen Betrachtungen wurde versucht, darzuthun, daß die Ideen selbst im Phaidon nicht die wirkenden Ursachen der Dinge sein können, und somit Zellers Meinung hierbei keine Bestätigung findet.

Aber selbst zugegeben, die Ideen wären die einzigen Ursachen bei Platon, wie hätten wir diese Ursächlichkeit zu verstehen? Zeller antwortet hierauf, der Philosoph schreibe dem Sinnlichen keine besondere, von den Ideen verschiedene Realität zu, sondern er verlege vielmehr alle Wirklichkeit einzig und allein in die Idee

¹⁾ II, 1^a. 697, 698. Vgl. Archiv f. Gesch. d. Phil. Bd. X. S. 592: „Während dieser (Sophist) sich die größte Mühe gibt, zu beweisen, daß den Ideen, wie dem παντελῶς ὄν überhaupt Bewegung, Leben und wirkende Kraft zukomme, kennt sie Aristoteles als durchaus unbewegte, jeder wirkenden Kraft entbehrende, urbildliche Formen, und wir haben keinen Grund, zu bezweifeln, daß er Platos Lehre so wiedergibt, wie sie ihm dieser überliefert hat.“

²⁾ De gener. et corr. II, 9. 335 b 7 f.; vgl. Met. I, 9. 991 b 3 f.

³⁾ Met. I, 9. 991 b 3 f.

⁴⁾ Mißverständnisse schreiben auch andere dem Aristoteles zu, z. B. Zeller (Plat. Stud. 210 ff., 257 ff.; Phil. d. Gr. II, 1^a. 755 ff.). Weisse (Z. Arist. Physik S. 448, 472 ff.), Stallbaum (Jahrb. f. klass. Philol. 35, 63, 65).

und betrachte als das eigentümliche Wesen des Sinnlichen nur die Verbindung des Seins mit dem Nichtsein.¹⁾ Und wenn wir weiter fragen, wer diese Verbindung des Seins mit dem Nichtsein zustande bringt, so giebt uns Zeller zur Antwort: die Ideen seien das Wesen der Dinge, die unter sie fallen; die Dinge haben alles, was sie vom Sein besitzen, lediglich den Ideen zu verdanken, an denen sie teilnehmen; die Ideen seien mit einem Worte die immanenten Ursachen der Dinge.²⁾ Das steht offenbar im Zusammenhang mit der bekannten Ansicht Zellers, wonach die Grundlage des Sinnlichen das Nichtseiende sei. Wir werden weiter unten zu zeigen versuchen, daß diese Auffassung keineswegs zulässig sein dürfte, daß das platonische System die Existenz einer Materie unbedingt erforderlich macht, und daß Platon neben den Ideen auch andere Prinzipien annimmt.³⁾ Hier werden wir uns begnügen, nachzuweisen, daß eine Immanenz der Ideen in den Dingen auf Grund der platonischen Schriften sich klar und auf das unzweideutigste bekämpfen läßt. Im Symposium wird ausdrücklich gesagt, daß das Schöne an und für sich, getrennt von den an ihm teilnehmenden Erfahrungsdingen, existiert *οὐδέ που ὄν (τὸ καλὸν) ἐν ἑτέρῳ τινί, οἷον ἐν ζώῳ ἢ ἐν γῆ ἢ ἐν οὐρανῷ ἢ ἐν τῷ ἄλλῳ, ἀλλὰ αὐτὸ καὶ αὐτὸ μεθ' αὐτοῦ μονοειδὲς αἰεὶ ὖν.*⁴⁾ Ebenso im Parmenides (130 B: *αὐτὸς σὺ οὕτω διήρησαι, ὡς λέγεις, χωρὶς μὲν εἶδη ἅπτα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὐτῶν μετέχοντα*) und Timaios (52 A: *ὁμολογητέον ἐν μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταῦτα εἶδος ἔχον ἀγέννητον καὶ ἀνώλεθρον, οὔτε εἰς ἑαυτὸ εἰσδεχόμενον ἄλλο, οὔτε αὐτὸ εἰς ἄλλο ποιῶν*). Dementsprechend muß die Idee immer für sich in einer Gestalt existieren, nichts in sich aufnehmen, auch in nichts

¹⁾ II, 1⁴. 745.

²⁾ II, 1⁴. 686 f. Vgl. II, 1⁴. 745: „Da er (Platon) dem Sinnlichen nicht eine besondere von der der Ideen verschiedene Realität zuschreibt, da er vielmehr alle Wirklichkeit einzig und allein in die Idee verlegt, und als das eigentümliche Wesen des Sinnlichen nur die Verbindung des Seins mit dem Nichtsein betrachtet, so fallen jene Schwierigkeiten in dieser Form für ihn weg. Er braucht nicht nach einem Dritten zwischen der Idee und der Erscheinung zu fragen, denn beide sind ihm nicht verschiedene, neben einander stehende Substanzen, sondern die Idee ist das allein Substanzielle.“ — Derselben Meinung sind: Deuschle (Plat. Sprachphil. 27, Plat. Mythen 3), Susemihl (Gen. Entwickl. I, 352, 466 u. a.), Ribbing (Genet. Darst. I, 262, 333 u. a.).

³⁾ S. 63 ff.

⁴⁾ 211B.

anderes eingehen. Auch Aristoteles kennt eine Immanenz im Sinne Platons nicht. Hingegen giebt er an, daß die Ideen *χωριστὰ* sind, ebenso wie wir bei Platon finden.¹⁾ Aber Zeller meint, Aristoteles habe Platons Philosophie in diesem Punkte mißverstanden.²⁾ Ferner müßten die Ideen, die Hypothese von der Immanenz zugestanden, sich bewegende Wesen sein, mithin Leben und Seele besitzen, was wir in der Betrachtung des Sophistes aus verschiedenen Gründen als unzulässig erwiesen und der Dialog Phaidon ebensowenig gelten läßt, wenn die Ideen in ihm wiederholt als das bezeichnet werden, was *ὡσαύτως κατὰ ταῦτ' ἔχει καὶ οὐδέποτε οὐδαμῆ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐδεμίαν ἐνδέχεται*³⁾. Alsdann müßten die an jenen teilnehmenden Sinnendinge lebendige Wesen sein, hätten die Ideen Leben und Seele und wären sie in den Dingen immanent. Das müßte aus der Bemerkung Platons im Parmenides folgen: *οὐκ ἀνάγκη, εἰ τὰλλα φῆς τῶν εἰδῶν μετέχειν, ἢ δοκεῖν σοι ἐκ νοημάτων ἕκαστον εἶναι καὶ πάντα νοεῖν ἢ νοήματα ὄντα ἀνόητα εἶναι;*⁴⁾ was Zeller der Behauptung Stallbaums, die Ideen seien Gedanken der Gottheit,⁵⁾ entgegenhält⁶⁾. Außerdem müßten wir Platon einen Widersinn aufbürden; denn die Dinge wären dann die Ideen selbst, welche Platon für unvergänglich hält und müßten unvergänglich sein, und gingen sie trotzdem zu Grunde, so müßten die Ideen unbeschädigt davonkommen, wären sie lebendig und in den Dingen selbst gegenwärtig. Dies aber zieht Platon mit unverkennbarer Deutlichkeit in Abrede, wenn er im Phaidon folgendes bemerkt: *ἀλλὰ τί κωλύει φαίη ἂν τις, ἄρτιον μὲν τὸ περιττὸν μὴ γίνεσθαι ἐπιόντος τοῦ ἀρτίου, ὡςπερ ὠμολόγηται, ἀπολομένου δὲ αὐτοῦ ἀντ' ἐκείνου ἄρτιον γεγενῆσθαι; τῶ ταῦτα λέγοντι οὐκ ἂν ἔχομεν διαμάχεσθαι, ὅτι οὐκ ἀπόλλυται τὸ γὰρ ἀνάρτιον οὐκ ἀνώλεθρόν ἐστιν. ἐπεὶ εἰ τοῦτο ὠμολόγητο ἡμῖν, ῥαδίως ἂν διεμαχόμεθα ὅτι ἐπελθόντος τοῦ ἀρτίου τὸ περιττὸν καὶ τὰ τρία οἴχεται ἐπιόντα. καὶ περὶ πυρὸς καὶ θερμοῦ καὶ τῶν ἄλλων οὕτως*

¹⁾ Met. XII, 4. 1078b 30 u. a.

²⁾ II, 1⁴. 744.

³⁾ 78 D.

⁴⁾ 132 B f.

⁵⁾ Parm. 269 (Tim. 41): Ideas esse sempiternas numinis divini cogitationes, in quibus inest ipsa rerum essentia, ita quidem, ut quales res cogitantur, tales etiam sint et vi sua consistent.

⁶⁾ II, 1⁴. 670, 3.

ἀν διεμαχόμεθα. ἢ οὐ; πάνν μὲν οἶν¹⁾, und nun die Idee des Lebens für ἀνώλεθρον erklärt. Sodann würden wir durch die Immanenz auf die Teilbarkeit der Ideen zurückkommen, was Platon im Parmenides nicht gelten läßt²⁾. Übrigens wäre nicht zu begreifen, wie die Ideen als das Einheitliche und Beharrliche und Raumlose und schlechthin Wirkliche mit dem absolut Geteilten, Ruhelosen und Veränderlichen, also mit der Erscheinung sich verbinden könnten³⁾. Zeller versucht die Immanenz auf eine Art zu erklären, welcher wir keine besondere Klarheit nachrühmen können. Er sagt: „Es ist ein und dasselbe Sein, welches rein und ganz in der Idee, unvollständig und getrübt in der sinnlichen Erscheinung angeschaut wird, die eine Idee erscheint im Sinnlichen als eine Vielheit, die Sinnenwelt ist nur die Abschattung der Idee, nur die vielgestaltige Brechung ihrer Strahlen in dem an sich leeren und dunklen Raum des Unbegrenzten⁴⁾“. Wenn die Idee etwas Lebendes ist, wie Zeller glaubt, wie kann man in ähnlicher Weise von ihr sprechen? Müssen nun schon diese Erwägungen uns abhalten, die Immanenz der Ideen im Geiste Platons zu bejahen, so kommt hierzu eine weitere, sehr wichtige Frage, wie der Ursprung des Bösen in der Welt zu erklären wäre. Denn eine unbedingte Folge dieser Frage wäre, das Böse von der Ideenwelt herzuleiten, eine Behauptung, die mit den sonstigen Lehren unseres Philosophen in vollem Widerspruch stehen dürfte. Geben doch Platons deutlichste Äußerungen den Beweis an die Hand, daß das Böse nicht von Gott (also nicht von der Ideenwelt, nach Zeller und Genossen) sondern von der Grundlage der Erscheinungswelt herrührt, von einer ἀνάγκη, welche unbestreitbar die Gesetze der körperlichen Natur bezeichnet und welche die von der Gottheit herstammende Weltvernunft bei der Weltbildung nicht ganz zu beseitigen vermag.⁵⁾ Aber auch das moralische Übel ließe sich dadurch kaum erklären, wie wir später noch sehen werden, um nicht nochmals zu erwähnen, daß eine Selbstverwirklichung der Ideen in der Erscheinung bestimmtsten Erklärungen Platons widerspricht, wonach die Ideen

¹⁾ 106 B f.

²⁾ 131 B f.

³⁾ Diese Schwierigkeit sieht Zeller ein, II, 1⁴. 763 f.

⁴⁾ II, 1⁴. 746.

⁵⁾ Tim. 47 E ff.

bloße Urbilder (*παρδείγματα*) sind,¹⁾ die Dinge aber Abbilder, welche die Form jener haben, solange sie existieren,²⁾ und entstehen und vergehen, ohne daß die Idee davon irgendwie berührt wird³⁾, und ferner das schaffende Prinzip für die Naturdinge, eine Vernunft, eine Gottheit, für die Kunstprodukte aber und die Tugenden und Laster der Mensch ist⁴⁾.

Aus den bisherigen Erwägungen geht, glauben wir, mit Deutlichkeit hervor, daß die Immanenz sich, wie sie Zeller bei Platon findet, mit der bestimmten Lehre unseres Philosophen nicht vereinigen läßt, daß wir vielmehr durch die Annahme einer solchen von einer Schwierigkeit in die andere geraten müssen, somit daß der ganze Bau der fraglichen Ansicht Zellers bei näherer Betrachtung des platonischen Systems hinfällig wird.

Fassen wir zuletzt die Lehre Platons im Phaidon zusammen, so haben wir folgendes Ergebnis: Die Ideen sind auch hier etwas Unveränderliches, die gleichnamigen Dinge etwas Wandelbares⁵⁾, welches die Form der Idee trägt, so lange es existiert.⁶⁾ Wirken- des Prinzip aber sind nicht die Ideen, sondern, wie im Sophistes eine göttliche Kraft, welche in der Natur wirkt,⁷⁾ so auch hier ein Nus, eine göttliche Macht, welche mit Vernunft alles in der Welt schafft⁸⁾ und für alles sorgt.⁹⁾

C. Philebos.

Wenden wir uns jetzt dem Philebos zu, wo Zeller ebenso die Ideen als die wirkende Ursache zu finden vermeint.

In diesem Dialoge wird die Frage untersucht, ob die Freude und Lust und was dieser Gattung angehört, das Lebensgut sei, wie Philebos behauptet, oder die Einsicht und das Nachdenken und Sicherinnern, kurzum der Besitz der höheren Erkenntniskräfte für

¹⁾ Theät. 176E. Rep. VII, 540 u. a. Tim. 28A, 37C u. a.

²⁾ Parm. 132D. Phaidr. 250A. Tim. 51A u. in and. Dial. Vgl. Phaid. 103E.

³⁾ Symp. 211B: *γιγνομένων τε τῶν ἄλλων καὶ ἀπολλυμένων μηδὲν ἐκείνο μήτε τι πλέον μήτε ἔλαττον γίγνεσθαι μηδὲ πάσχειν μηδὲν.*

⁴⁾ S. oben S. 17 f.

⁵⁾ 78D u. ö.

⁶⁾ 103E.

⁷⁾ 265C: *θεοῦ δημιουργοῦντος.* Ebenda: *τὴν φύσιν αὐτὰ γεννᾶν μετὰ λόγον τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης.*

⁸⁾ Ähnlich wie der Mensch, 98E.

⁹⁾ 97D. 99C. 62B D, vgl. 63C.