

III. Abschnitt.

Der Höhepunkt der Gestaltung.

Lysis — Symposion — Phaidon — Politeia.

Von der fünfzigjährigen Lehrtätigkeit Platons stellen uns seine Dialoge nur einen geringen Ausschnitt dar. Sie sind meistens Gelegenheitsschriften: Satiren auf die Gegner, Verteidigung des geliebten Meisters, Antrittsvorlesung bei der Stiftung der Akademie, Erläuterung der von seinen Gegnern mißverstandenen Punkte, oder Gegenkritik derselben: auch in seinem größten Werke fehlt der systematische Zug der aristotelischen Schriften. Wenn man außerdem den Reichtum und die Allseitigkeit des platonischen Denkens bedenkt, so versteht man wie schwierig es ist, die Entwicklung eines einzelnen Punktes, sei er auch noch so wichtig, in den schriftlich niedergelegten Lehrausschnitten zu verfolgen.

Es ist trotzdem leicht zu konstatieren, daß in den Dialogen, die „den Mittelpunkt der gesamten schriftstellerischen Tätigkeit“¹¹⁸⁾ Platons bilden, die Meinung-Erkenntnislehre ihren Höhepunkt erreicht hat¹¹⁹⁾: sie wird in den drei Dialogen: Symposion — Phaidon — Politeia klar und deutlich ausgedrückt.

Bei der Erörterung dieser Gruppe¹²⁰⁾ sowie des Lysis werde ich die bisherige Darstellungsart nicht bewahren können. Zunächst ist die chronologische Zuordnung der Politeia vor oder nach den beiden anderen Dialogen unmöglich festzustellen. Die Politeia wurde nicht in einem Zug vom Anfang bis zum Ende niedergeschrieben, sondern ihre Entstehung erstreckt sich auf eine lange Reihe von Jahren, vielleicht auf zehn. Sogar eine Verschiebung des Interessenkreises läßt sich in ihr gerade beim Doxaproblem beobachten.

In dieser langen Periode schalten sich Symposion und Phaidon

¹¹⁸⁾ Räder. Pl. philos. Entw. S. 181.

¹¹⁹⁾ Stenzel, Studien, S. 135.

¹²⁰⁾ Symposion und Phaidon sind nicht vom Staat abzutrennen, vgl. P. Friedländer, Der große Alcibiades II (1923) S. 52.

zwischen dem Anfang und sicher vor dem zweiten Teil der *Politeia* über die Dialektik des Guten¹²¹⁾ ein.

Überdies sind die gemeinsamen Punkte der Doxalehre und die Anspielungen des einen Dialogs auf den anderen so zahlreich, daß es mir besser schien eine andere Form der Darstellung zu wählen: Die ganze Theorie der Meinung nach den Angaben der drei Dialoge systematisch zu behandeln.

1. Der Dynamismus der Meinung. Doxa als Seelenvermögen.

Die primäre Eigenschaft der denkenden Seele, ohne die nicht nur das Philosophieren, sondern auch das Denken unmöglich wäre, ist das Streben nach Wissen¹²²⁾. Denken, Erkennen ist keine Passivität: es setzt immer eine aktive Tätigkeit der Seele voraus. Das Streben nach dem Wissen ist das dynamische Element, das die denkende Seele in Bewegung setzt: Ohne den Drang zum Suchen würde die Seele „müßig“ bleiben¹²³⁾.

Eine niedere Form des Strebens ist, was wir als natürliche Neugier bezeichnen könnten. Im *Kratylos* wurde sie schon erwähnt: Unter ihrem Druck macht sich die Seele an die „Verfolgung der Wahrheit“¹²⁴⁾. Gewiß, „von Natur wünscht jeder Mensch zu wissen“. Aber dieser Wunsch ist sehr oft durch allerlei Ursachen bald gedämpft und vernachlässigt. Damit wird der schon traurige Zustand der Unwissenheit in Torheit verwandelt¹²⁵⁾. Man weiß nicht mehr, daß man unwissend ist, vielmehr glaubt man, das zu wissen, was man nicht weiß¹²⁶⁾.

Das heilbringende Streben muß unbedingt erweckt werden. Es ist Aufgabe des *Elenchos*, der Prüfungs- und Widerlegungskunst, dieses Scheinwissen, den schlimmsten Zustand der Seele, wegzuräumen und die Seele in die philosophische Verlegenheit — die *Aporie* — zu versetzen¹²⁷⁾, wodurch sie im Streben nach dem Wissen wiedergeboren wird. Sie wird jetzt aktiv, sie will suchen, sie ist imstande ihre Meinungen auszusprechen.

Allein die Seele kann wieder nicht „müßig“ bei der gewonnenen Meinung stehen bleiben: die höhere Form des Strebens, die der

¹²¹⁾ *Polit.* 505 ff.

¹²²⁾ vgl. *Lysis.* 218 a f.

¹²³⁾ *δεῖν ζητεῖν.* *Menon.* 86 b.

¹²⁴⁾ *Kratyl.* 420 c.

¹²⁵⁾ *ἄγνοια — ἀμάθεια.* *Lys.* 218 a.

¹²⁶⁾ *Men.* 84 a, *Symp.* 204 a, *Polit.* 382 b. ¹²⁷⁾ *Men.* 80 a ff, *Symp.* 203 d.

Meinung innewohnt, tritt hervor: sie ist das philosophische Streben. Die Seele wird aufgefordert immer höher emporzusteigen. Ihres Mangels des Logos bewußt, sucht die meinende Seele nach diesem: sie sucht wissend zu werden¹²⁸⁾.

Der Dynamismus der Meinung wird durch ihre Gleichsetzung mit dem Eros in der Diotima-Rede des Symposion verdeutlicht.

Der Eros wird mit der Meinung in Parallele gesetzt: beide haben dieselben Eigenschaften: der Eros ist ein Zwischenbegriff — Metaxy¹²⁹⁾ — wie die „orthē Doxa¹³⁰⁾ —. Wie sie überbrückt er denselben Gegensatz: Torheit — Weisheit¹³¹⁾. Es wird sogar für die Zwischenstellung des Eros derselbe Grund angegeben, fast mit denselben Worten „niemand von den Göttern sucht weise zu werden ... denn er ist es schon: auch keiner, der schon weise ist ... noch die Toren ... denn sie glauben es zu sein“¹³²⁾.

Ein analoger Erkenntniszustand trägt also die zwei Namen Eros und Meinung. Eros bezeichnet das dynamische, das strebende Element in der meinenden Seele; Meinung das Statische.

Eros ist nach Wissen begierig und imstande es zu erreichen¹³³⁾. Weil aber das Erworbene ihm immer zerfließt, ist Eros stets weder arm noch reich¹³⁴⁾; so sucht er nach Wissen („philosophiert er“) sein ganzes Leben lang¹³⁵⁾. Sein einziges Ziel ist, den ewigen Besitz des Guten zu erlangen¹³⁶⁾.

Das Streben nach Wahrheit erklärt, warum die Seele die falsche Meinung „freiwillig“ verläßt, nachdem sie ihre Täuschung erkannt hat — sie sucht doch die Wahrheit —. Der wahren Meinung läßt sie sich dagegen nur „unfreiwillig“ durch „Diebstahl, Gewalt oder Zauber“ berauben¹³⁷⁾.

Weit entfernt sind wir hier von der Passivität der Meinung, wie sie von Platon bis zum Menon aufgestellt wurde. Die Meinung

¹²⁸⁾ Symp. 202 a, vgl. Men. 84 b.

¹²⁹⁾ μεταξύ. Symp. 201 c. vgl. Polit. 477 b. E. Hoffmann, Methexis und Metaxy bei Platon, Sokrates, 1919, S. 51 f.

¹³⁰⁾ ὀρθὴ δόξα. Ebda 202 a.

¹³¹⁾ σοφία — ἀμάθεια. Ebda 203 e. Vgl. Lys. 218 b, Euthyd. 275 d, Kratyl. 420 b, Men. 97 a.

¹³²⁾ Symp. 204 a, Lys. 218 a.

¹³³⁾ Symp. 203 d.

¹³⁴⁾ Ebda 203 e.

¹³⁵⁾ Ebda 204 a.

¹³⁶⁾ Ebda 206 a.

¹³⁷⁾ Polit. 412 a—413 a.

war im Menon ein göttliches Geschenk, setzte keine Tätigkeit der Seele und keine Erfahrung voraus¹³⁸). Das Fragen, eine äußere Tätigkeit, sollte die „dämmernden“ Meinungen erwecken¹³⁹). Der Kratylos setzte zum ersten Mal das Streben in der meinenden Seele, das im Symposion noch klarer herausgestellt wird, fest. In der Politeia nun erhält es seine letzte Form: die Meinung wird zu einem Seelenvermögen¹⁴⁰). Daß die Doxa eine besondere Erkenntnispotenz der Seele ist, stellt sich aus der Tatsache heraus, daß sie fehlbar ist, die Episteme aber unfehlbar¹⁴¹).

2. Die Welt der Meinung.

Ist aber die Meinung als Potenz vom Wissen unterschieden, so muß sie auch einen verschiedenen Gegenstand haben: denn die Potenzen werden durch ihre Akte und folglich durch ihre Gegenstände spezifiziert¹⁴²). Von einer Erkenntnis, welche rein begrifflich wäre, ohne einen Gegenstand der ihr gegenüber, außerhalb ihrer steht, kann gar keine Rede sein; ebensowenig von einer solchen Meinung. Meinung wie Wissen haben beide einen seienden Gegenstand. „Wissen ohne ein bestimmtes Objekt, das gewußt wird“ erscheint schon im Charmides undenkbar und wird abgelehnt¹⁴³). Als selbstverständlicher Beweisgrund wird in Kratylos diese realistische Auffassung jeglicher Erkenntnis angenommen. „Es gibt keine Erkenntnis, deren Gegenstand nicht in einem bestimmten Seinszustand ist“¹⁴⁴). Aufgabe der Erkenntnis ist ja Klar-

¹³⁸) Natorp., Platons Ideenlehre, S. 474—475.

¹³⁹) s. oben S. 22.

¹⁴⁰) δύναμις. Polit. 477 b.

¹⁴¹) Ebda 477 e. Vgl. 477 a ff. Entspricht sie als Erkenntnisvermögen dem mittleren Teil der Seele, dem Thymoeides? (Pol. 430 b, vgl. 534 a und Men. 97 ff. vgl. Seidel, Intellektualismus und Voluntarismus in der Platon. Ethik, Leipzig, Dissert., 1910, S. 85). Der Kratylos stellte die Meinung in die Gefolgschaft von Lust, Trauer, Wunsch und dergleichen, das ist, in die Reihe des Epithymetikon wegen des gemeinsamen Strebigeitscharakters (vgl. Haag, Kratylos. S. 35). Doch ist die Sache unwahrscheinlich: Die Dreiteilung der Seele hat mit der Erkenntnis nichts zu tun; Sie geht auf ein anderes Ziel. Die Kriegerklasse soll durch Erziehung ihre „Meinungen“ von dem, was wirklich gefährlich ist, zu bewahren lernen.

¹⁴²) ἐπ' ἄλλω ἄλλη δύναμις πέφυκεν. Polit. 478 b.

¹⁴³) ἡ ἐπιστήμη τινὸς ἐπιστήμη. Charm. 168 b. Vgl. Arnim, Jugenddialoge, S. 117.

¹⁴⁴) μηδαμῶς ἔχον. Kratyl. 440 a.

heit über die Dinge (pragmata) zu verschaffen¹⁴⁵). Der Grundsatz gilt ebenso für die Meinung als Erkenntnisvermögen: „denn es ist unmöglich, daß man meine, meine aber nichts: es muß etwas geben, worüber der Meinende meint“¹⁴⁶). Gegenstand der Meinung kann also das absolut Nichtseiende nicht sein; auch nicht die totale Realität¹⁴⁷), denn „ sie ist Gegenstand der totalen Erkenntnis“¹⁴⁸). Es muß also etwas sein, das „zwischen dem Nicht-Seienden und dem sonnenklar Seienden schwebt“¹⁴⁹).

Mit diesem Zwischen-Seienden (Metaxy-on) ist keine besondere Wirklichkeit gemeint: es stellt nichts anderes vor als die uns umgebende Wirklichkeit der Außenwelt, wie sie der Meinung erscheint. Sie erscheint aber der meinenden Seele unter zwei Gestalten: 1. der Gestalt „der physischen Welt“, das sind „die Tiere um uns“, „das ganze Pflanzenreich und alle gefertigten Gegenstände“, und 2. der Gestalt der Schatten und Abpiegelungen, nämlich der Abbildungen der physischen Welt¹⁵⁰). Beide bilden die untergeordnete Art des Seienden „das mit unserem Körper verwandt ist“¹⁵¹).

3. Erfassungsart:

Sinne — Glaube und Meinung.

Es heißt in der Politeia selbst, daß die Potenzen durch ihre Gegenstände spezifiziert werden¹⁵²). Nun gibt es in der Welt der Meinung zwei Arten von Gegenstände: Eikones und Phainomena, denen 2 Erfassungsarten entsprechen: Eikasia und Pistis; so fragt sich welche Art von Erkenntnis die Eikasia bezeichnet.

Was ist die Eikasia? Hat sie in der Tat „keine Bedeutung?“¹⁵³). Die Eikasia ist eine wirkliche Erkenntnisart; sie wird durch Urteile vollzogen: die Gefesselten¹⁵⁴) schreiben alles den

¹⁴⁵) Euthyd. 278 b. s. S. 21.

¹⁴⁶) ἐν γε τι δοξάζει ὁ δοξάζων. Polit. 478 b. Vgl. Charm. 168 a.

¹⁴⁷) μὴ ὄν, παντελῶς ὄν. Polit. 478 b f.

¹⁴⁸) Polit. 477 a und 478 a.

¹⁴⁹) μεταξὺ που κυλινδεῖται τοῦ τε μὴ ὄντος καὶ τοῦ ὄντος εἰλικρινῶς. Polit. 479 a.

¹⁵⁰) Polit. 509 d—510 a.

¹⁵¹) Phaid. 79a.

¹⁵²) Polit. 478 b.

¹⁵³) So O. Apelt. Politeia (Übersetzung, Philosoph. Bibliothek) Anm. 99 zum VII.

¹⁵⁴) Vgl. Polit. 515.

Schatten zu, was sie wahrnehmen; sie fühlen sich in einer geschlossenen Welt, der der Schatten, von der sie nicht befreit werden wollen, sondern sie ärgern sich über ihre Befreier.

Vergleiche man die Beschreibung der Politeia mit der des Phaidon. Von Kindheit an sind die Gefesselten in einer höhlenartigen Wohnung, sie sind an den Schenkeln und am Hals festgehalten und können wegen des Kerkers nicht herumschauen¹⁵⁶). Im Phaidon sagt Platon dasselbe mit demselben Bilde und Ausdruck: die Seele ist an den Körper gefesselt: sie wird gezwungen, die Welt durch diesen Körper, wie in einem Kerker, zu betrachten: direkt durch sie selbst kann sie es nicht tun¹⁵⁸).

In Phaidon ist ohne Zweifel die Rede von der Sinneserkenntnis, deren Objekt, das Sichtbare (*ὄρατον*), in engerer Verwandtschaft mit unserem Leibe steht¹⁵⁷). Allein, die Gefesselten des Phaidon betrachten, freilich vom Kerker aus, die Welt selbst. Dagegen, trotz der Ähnlichkeit ihrer Sage, betrachten die Gefesselten der Politeia nicht die Welt selbst, wie sie unseren Sinnen erscheint, sondern ihre Abbildungen, die Schatten. Es besteht also zwischen Phaidons' und Politeias' Beschreibung ein Gegenstands- und folglich ein Erfassungsart-Unterschied und zwar, zu Gunsten der Erkenntnisart des Phaidons. Da aber diese die Sinneserkenntnis darstellt, so muß jene eine niedrigere Form desselben bezeichnen. Im Phaidon umfaßt die Sinneserkenntnis die Phainomena und ihre Abbildungen, es wird dort keine nähere Erläuterung darüber gegeben. In der Politeia aber tritt die Unterscheidung dieser beiden Gegenstände hervor und verlangt demgemäß die Unterscheidung der Potenzen der Doxa-Erkenntnis in Eikasia und Pistis.

Was aber stellen diese Abbildungen der Phainomena dar? Darf man in den Eikones eine Andeutung an die Theorie der Sinnesempfindung sehen? Es werden Abbildungen wahrgenommen (Eikones), welche auf die Hinterwand der Höhle projiziert werden¹⁵⁸): Dies erinnert an die von Platon selbst erwähnte Theorie der Sinnesempfindung, als Kenntnisnahme der *aporroia* (Ausfluß, Projektion) der Gegenstände, welche auf die Oberfläche unserer

¹⁵⁵) Polit. 514 a b.

¹⁵⁶) Phaid. 82 e.

¹⁵⁷) Phaid. 79 a.

¹⁵⁸) Polit. 515 a.

Sinnesorgane kleine Abbildungen (Eidolia) projizieren¹⁵⁹). Man könnte einen anderen Vergleichspunkt anführen. Die projizierten Abbildungen (Eidolia) haben keine Dicke sondern nur Ausdehnung; denn die Empfindung geschieht durch Berührung der Eidolia mit unseren Sinnesorganen: Gesicht, Gehör usw. Von gleicher Natur sind auch die projizierten Schatten: sie haben nur Ausdehnung und keine Dicke.

Nun ist eine solche Gleichsetzung (Eikasia-Sinnesempfindung) nicht mit Sicherheit festzustellen.

Wir wissen doch seit dem Protagoras¹⁶⁰), daß die Sinne nur Unruhe und Verwirrung in die Seele bringen¹⁶¹), sie nehmen das Gleiche auch als Ungleiches wahr, nach dem Ausdruck des Phaidon; andererseits wissen wir, daß es auch wahre Meinung gibt, welche eine gewisse Festigkeit besitzt, obwohl sie sich auf die Sinnesdata stützt. Es sollten also zwei Potenzen unterschieden werden: die Erste für die Wahrnehmung als solche, die jeder Festigkeit entbehrt, weil sie, von der wahren Wirklichkeit weit entfernt, das Wahrgenommene als Vereinzelt betrachtet¹⁶²); und die Zweite für eine wirklichere Sinneserkenntnis, welche ihren Gegenstand durch die Bezugnahme auf allgemeinere, — der universellen Gemeinschaft der Wirklichkeit näher stehenden — Sätze befestigt.

Die Unterscheidung von Eikasia und Pistis innerhalb der Meinung ist ein bedeutender Schritt zur Würdigung der Doxa und zur Bestimmung ihres positiven Charakters. Der größte Teil der Unzuverlässigkeit, die früher der Meinung im allgemeinen zugeschrieben war, geht jetzt auf die Eikasia zurück, welche eine untergeordnete Stufe der Sinneserkenntnis ist. Sie hat als Gegenstand nur Nachbilder (Eikones) der physischen Welt; wir wissen nun mit welcher Verachtung der Ausdruck Nachbild (mimesis) von Platon, besonders in der Politeia gebraucht wird. Die Nachbilder stehen

¹⁵⁹) Menon. 76 d. — Über die Wahrnehmungstheorie der Vorsokratiker; vgl. E. Loew, Die Vorsokratiker über Veränderung, Wahrheit, Erkenntnismöglichkeit, Rhein. Mus. N. F. 8 (1932), S. 125 ff.

¹⁶⁰) s. oben S. 16.

¹⁶¹) Denn nicht die Sinne empfinden, sondern die Seele durch die Sinne: sie sind nur das Instrument. „Die Seele bedient sich des Körpers, indem sie etwas betrachtet durch das Sehen oder durch das Hören oder durch irgend einen anderen Sinn.“ Phaid. 79 c.

¹⁶²) Polit. 514 a b: *περιάγειν*.

in der dritten Stelle abwärts von der Wahrheit¹⁶³). Sie sind minderwertig, denn das Bild ist kein absolutes Ebenbild¹⁶⁴).

In Phaidon stellt Platon Sinneserkenntnis und Sinnenlust auf dieselbe Stufe und bezeichnet sie ununterschieden mit den Worten Sinn und Leib (Aisthesis-Soma)¹⁶⁵). Mit den schärfsten Ausdrücken lehnt er jedes Sinnliche ab: wer am Sinnlichen haftet, ist „unrein“¹⁶⁶) und muß sich reinigen. Der Gedanke der Reinigung (Katharsis) beherrscht den ganzen ersten Teil des Phaidon¹⁶⁷).

Man wollte einen Widerspruch zwischen dem heiteren Lebensgenuß des Symposions und der Befreiung vom Leibe im Phaidon sehen¹⁶⁸). Richtig bemerkt dagegen C. Boeticher¹⁶⁹), daß der Objektkreis geändert ist. Es handelt sich im Phaidon um die höchste Stufe der Philosophie, der die Sinne gegenüber gestellt werden.

Übrigens ist die Reinigung von „allen körperlichen Übeln und Begierden“ schon in Kratylus¹⁷⁰) erwähnt und dem Hades zugeschrieben, denn er allein bewirkt sie ganz und gar.

Obwohl die Ablehnung des Sinnlichen in der Politeia nunmehr auf die Sinnenlust beschränkt ist, ist sie dennoch nicht so scharf wie im Phaidon. Der Grund leuchtet ein: die Politeia stellt das Gebilde einer sich in vollem Leben befindenden Gesellschaft dar, über dem Phaidon dagegen schwebt das Bild des Befreiers und Reinigers Hades. „Von Kindheit an sollen die bösbegabten Naturen von Sinnlust und Eßbegier, wie von Bleikugeln, entlastet werden, damit sie sich zur Wahrheit umkehren können“¹⁷¹), denn „tendiert das Verlangen der Seele zu stark auf eine Richtung, so wird sie auf die andere schwächer, da der ganze Strom auf die erste kanalisiert wurde“¹⁷²).

Die Sinne werden im Phaidon verurteilt, weil sie „Hindernis zur Erwerbung des Wissens sind“¹⁷³). Sie stören die Seele beim

¹⁶³) Polit. 597 e ff. *Εἰδωλον* = Bild oder Abbild? Vgl. E. Kapp, *Gnomon* 12 (1936), S. 74 ff.

¹⁶⁴) Kratyl. 432 c d.

¹⁶⁵) Schon in seiner Zeit wurde klar, daß der theoretische Materialismus mit der materialistischen Lebensauffassung vereinigt einhergeht.

¹⁶⁶) Phaid. 69 c.

¹⁶⁷) Ebda 67 a—e, 68 c—69 d, 82 d, 83 a—e, 84 a b, 114 c usw.

¹⁶⁸) H. Hille, *Über die platonische Lehre von Eros*, S. 27.

¹⁶⁹) Boeticher, *Eros und Erkenntnis bei Platon*, (Programm, Berlin 1894), S. 3.

¹⁷⁰) Kratyl. 404 a.

¹⁷¹) Polit. 519 a.

¹⁷²) Ebda 485 d.

¹⁷³) Phaid. 65 a.

Anteilhaben (Koinonia) am Wahren und an der Einsicht¹⁷⁴), sodaß diese das Wahre nicht mehr sehen kann¹⁷⁵). Weil sie am Leibe haften, sind sie unrein: die Wahrheit aber ist das Reine und es gilt hier das Wort: „das Unreine darf mit dem Reinen nicht in Berührung kommen“¹⁷⁶).

Die Seele gerät in Schwanken und Verwirrung jedesmal, wenn sie die Sinne zur Betrachtung irgend eines Gegenstandes heranzieht¹⁷⁷): sie ist sogar in Gefahr, völlig blind zu werden¹⁷⁸).

Es wäre aber ganz falsch aus solchen Ausdrücken auf die totale Beseitigung der Sinneserkenntnis zu schließen.

Gewiß sind „die wertvollsten unter den Sinnen — Gesicht und Gehör — trügerisch“¹⁷⁹): vergesse man aber dabei nicht, daß die totale Befreiung erst mit dem Tode kommen kann: auf Erden sind uns die Sinne unentbehrlich¹⁸⁰). Sie sind die *conditio sine qua non* des Wissens: „wir gestehen, daß wir von nirgend her zu diesem Gedanken (d. i. der Gleichheit selbst) gekommen sind, noch ist es möglich zu ihm zu kommen, außer von Sehen oder Berühren oder von einem anderen Sinne her“¹⁸¹).

Pistis. *Pistis-Doxa* hatte im Gorgias den Sinn eines blinden durch Überredung erzeugten Glauben¹⁸²). Der Kratylos gibt auch eine falsche Etymologie von *Pistis* aus *Histanai*¹⁸³), doch trifft sie den Sinn von *Pistis*, der Treubleiben und Festhalten ist.

In der Tat gehört ein solcher seelischer Zustand des Festhaltens in der Seele zur Erkenntnis der physischen Welt. Denn der Glaube ist, wo die Einsicht des Geistes fehlt, der einzig feste Boden für den, der aus der Verwirrung und Verlegenheit hinauskommen will.

Ist die sinnliche Empfindung infolge ihres Gegenstandes nichts anderes als ein rastlos hin- und herschwankender Zustand der Seele, so bringt ihr die Meinung eine gewisse Ruhe durch den

¹⁷⁴) Phaid. 66 a.

¹⁷⁵) Ebda 66 d.

¹⁷⁶) Ebda 67 b.

¹⁷⁷) Ebda 79 c.

¹⁷⁸) Ebda 99 c.

¹⁷⁹) Ebda 65 b.

¹⁸⁰) Ebda 67 b.

¹⁸¹) Ἄλλὰ μὴν καὶ τὸδε ὁμολογοῦμεν, μὴ ἄλλοθεν αὐτὸ ἐννενοητέον μὴδὲ δυνατόν εἶναι ἐννοῆσαι ἀλλ' ἢ ἐκ τοῦ ἰδεῖν ἢ ἄψασθαι ἢ ἐκ τίνος ἄλλης τῶν αἰσθήσεων· ταῦτόν δὲ πάντα ταῦτα λέγω. Ebda 75 a.

¹⁸²) Gorg. 454 d; s. oben S. 20.

¹⁸³) Kratyl. 437 b.

Glauben, durch die Überzeugung von der Existenz einer Wirklichkeit, freilich nicht auf Grund der Einsicht dieser Wirklichkeit selbst — es wäre dann die vollständige Ruhe, das *ēremein*¹⁸⁴⁾ des Wissens — sondern aus anderen Gründen.

So z. B. wird in den guten Wächtern durch Erziehung die Meinung (*Doxa*, *Dogma*: Überzeugung) eingepflanzt von dem, was zu fürchten oder nicht zu fürchten sei: sie stützt sich nicht auf Einsicht in die Natur des Furchtbaren, sondern auf das Gesetz des Staates¹⁸⁵⁾. Tapferkeit ist gerade die Kraft zur Rettung einer solchen richtigen und gesetzlichen¹⁸⁶⁾ Meinung. Eine solche Meinung ist „unauslöschlich“¹⁸⁷⁾.

Man sieht den Fortschritt ein, den ein solcher Begriff der Meinung über die *Pistis* des Gorgias, — welche einer „knechtischen und grundlosen Meinung“¹⁸⁸⁾ gleichgesetzt werden kann — und über die „davonlaufende“ Meinung des Menon, bedeutet. Ohne einen *Logos* im Sinne des Gorgias oder der *Aitia* des Menon zu haben, gewinnt die Meinung als Überzeugung eine gewisse Festigkeit und Garantie: im Falle der Tapferkeit durch das Gesetz, in anderen Fällen durch ähnliche Berührungen. *Andreia*, *Sophia*, *Sophrosyne* „erscheinen alle drei als eine Art von Überzeugungen“¹⁸⁹⁾.

Ähnliche Ruhe verschafft die *Pistis* in Bezug auf die physische Welt: unter den „Schatten“ der Abbildungen, in der Verwirrung der Fülle von Sinnesempfindungen, erkennt die Seele die Einzel- dinge der Außenwelt. Sie nennt dieses oder jenes Ding so, weil es von den anderen Menschen, — Eltern, Erziehern usw. — auch so genannt wird; genau wie bei den Tugenden nennt sie diese oder jene Handlung tapfer, gut, sittsam, weil sie vom Gesetz so bezeichnet wurde und nicht weil die Seele eingesehen hat, was das Einzel- ding oder die Tapferkeit eigentlich ist.

Dennoch ist die Meinung — *Pistis* ein besserer Zustand als der der *Eikasia*, erstens wegen der Ruhe und dann wegen der Natur ihres Gegenstandes, in denen der Grund dieser Ruhe liegt.

184) *ἡρεμεῖν*. *Phaid.* 95 b.

185) *νόμος*. *Polit.* 429 c.

186) *δρθή*, *νόμιμος*. *Ebda* 430 b.

187) *δευσοποιός*. *Ebda* 430 a.

188) *Vgl. ebda* 430 b.

189) *δόξαι*. *Polit.* 432 b.

Der Gegenstand der Sinne ist als sinnlose Nichtigkeit (phlyaria) bezeichnet; der Gegenstand der Pistis hat dagegen „mehr vom Sein“ weil er dem „wahrhaftig Seienden näher steht“¹⁹⁰). Eine wahre Meinung trifft die Wirklichkeit; darum ist ihr Verlust ein Übel¹⁹¹). So ist die Pistis eine bessere Erkenntnis, „sie sieht richtiger“ als die Eikasia¹⁹²).

Die Hochschätzung der Erfahrung ist die Folge der Würdigung der Meinung¹⁹³).

„Die besten Ärzte wären diejenigen, welche neben dem Erlernen ihrer Kunst mit möglichst vielen und verderbten Leibern zu tun hätten, und selbst alle Krankheiten durchgemacht hätten und von der Natur keine besonders gute Gesundheit hätten“¹⁹⁴). Der Richter auch soll das Gute aus Erfahrung kennen lernen (das Schlechte dagegen darf er in längerer Zeit „nur durch Wissen nicht durch Erfahrung“ kennen¹⁹⁵).

Die Empeiria wird durch einen anderen Ausdruck in dem erkenntnistheoretischen Teil der Politeia ersetzt: periagein, herumführen, herumdrehen.

Das Herumdrehen des Kopfes ist den an die Sinne Gefesselten unmöglich: das erste aber, wozu sie nach der Entfesselung gezwungen werden, ist „den Hals herumdrehen“¹⁹⁶).

4. Meinungswelt — Noetische Welt.

Und doch trotz all dieser Hochschätzung ist die Meinung nur ein Traumleben¹⁹⁷) und ein barbarischer Schlamm¹⁹⁸).

Man hat hier eine Umstellung der ganzen Entwicklung sogar im selben Werke gesehen¹⁹⁹). Allein, ohne Grund: die veränderte

¹⁹⁰) *μᾶλλον τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος*. Polit. 515 d.

¹⁹¹) Ebda 413 a ff.

¹⁹²) *ὀρθότερον βλέπει*. Ebda 515 d.

¹⁹³) „Platons vielseitiger Geist verkennt keineswegs die Rechte der Erfahrung mit der Mannigfaltigkeit ihrer Forderungen.“ O. Apelt, *Platonische Aufsätze* (1912) S. 59.

¹⁹⁴) Polit. 408 e.

¹⁹⁵) *ἐπιστήμη, οὐκ ἐμπειρία οἰκεία κεχρημένον*. Polit. 409 b.

¹⁹⁶) *ἀκινήτους τὰς κεφαλὰς ἔχειν διὰ βίου*. Ebda 515 a. *ἀναγκάζοιτο ... περιάγειν τὸν αὐχένα*. 515 c. Die Gefesselten befinden sich noch in der „meinbaren“ Welt.

¹⁹⁷) *ὄναρ ζῆν*. Ebda 476 c.

¹⁹⁸) Ebda 533 d.

¹⁹⁹) So A. Krohn, *Der platonische Staat* (1876) S. 130.

Stellungnahme rechtfertigt sich aus dem veränderten „Objekt-kreis“²⁰⁰) im ersten und zweiten Teil der *Politeia*. Im ersten Teil wurde der Staat geschildert wie er in dieser Welt bestehen soll: deshalb wurde der Welt der Meinung und der Erfahrung hervorgehoben. Im zweiten Teil wird eine höhere Welt dargestellt, von der die hiesige ein Abbild ist und nach der sich der Staat richten muß. Der relative Wert der Meinung als Erkenntnis der Außenwelt wird im Vergleich zu ihr zunichte gemacht. Die Sterne leuchten in der Nacht, verschwinden aber bei Sonnenlicht, oder wie es in *Hipp. I*, 289 b heißt: „eine schöne Jungfrau erscheint als häßlich, wenn sie mit einer Göttin verglichen wird“.

Die einzig wahre Wirklichkeit ist diejenige, welche uns die Noesis vermittelt, das ist die noetische Welt²⁰¹).

Das Meinbare (*Doxaston*) ist ein Abbild des noetischen (*Noeton*), genau wie die Sinnesempfindung ein Abbild des Meinbaren ist²⁰²). Seine Wirklichkeit ist nur eine Teilwirklichkeit, ein Teilweise sein²⁰³), ein Anteilhaben an der Wirklichkeit des Noetischen²⁰⁴). Ihm wohnt die Tendenz zum Noetischen inne, „es wünscht zu sein wie dieses, bleibt aber immer dahinter zurück“²⁰⁵).

Gewiß kann jemand Meinungen über alle Dinge haben, trotzdem versteht er an dem, was er meint, nichts²⁰⁶), denn das richtige Verständnis wird erst dann gewonnen, wenn man „das, was in jedem Einzelding wahrhaftig wahr ist“²⁰⁷), eingesehen hat.

Mögen solche Kenntnisse „für die Menge maßgebend sein“, den Philosophen sind sie ungenügend²⁰⁸). Er sucht überall das wahrhaftig wirkliche²⁰⁹: das dient ihm als das Musterbild, wonach er

²⁰⁰) Vgl. J. Stenzel, *Studien*, S. 7.

²⁰¹) Ich vermeide den Ausdruck *Ideenwelt*: er macht den Eindruck, als ob die Ideen als selbständige Seiende eine eigene Welt konstituierten. Eine solche Deutung glaube ich ablehnen zu müssen: auf meine Gründe werde ich im Laufe der Arbeit eingehen.

²⁰²) *ὡς τὸ δοξαστὸν πρὸς τὸ νοητὸν, οὕτω τὸ ὁμοιωθὲν πρὸς τὸ ᾧ ὁμοιώθη*. *Polit.* 510 a. *τοῖς τότε μιμηθεῖσιν ὡς εἰκόσιν χρωμένη ψυχὴ ἀναγκάζεται ζητεῖν ἐξ ὑποθέσεων*. *Ebda* 510 b.

²⁰³) *ἐν μέρει τινί*. *Ebda* 431 e.

²⁰⁴) *Ebda* 432 b.

²⁰⁵) *τι ἐλλείπει τοῦτο*. *Phaid.* 74 a.

²⁰⁶) *Polit.* 479 e.

²⁰⁷) *ἐστερημένοι γνώσεως* *Ebda* 484 c.

²⁰⁸) *Ebda* 480 a.

²⁰⁹) *τὸ ἀληθέστατον*. *Ebda* 484 c.

seine Meinung über die diesseitigen Dinge richtet: ob sie nämlich hinzunehmen oder abzulehnen sind; dieses Musterbild ist das Eidos, der Logos der Dinge²¹⁰).

5. Der dialektische Aufstieg.

Die Erhabenheit der Erkenntnis des Eidos über die Meinung ist uns von früheren Dialogen bekannt. Wie stellt sich aber das Verhältnis der Einheit des Eidos zu der Vielheit der Doxawelt, in der das Eidos sich befindet; zwischen der Erkenntnis dieser Einheit — des Wissens — und der Erkenntnis der einzelnen Glieder der Vielheit — der Meinung —?

Daß die Meinung zur Gewinnung des Wissens unentbehrlich ist, hat schon der Phaidon in einem klaren und fast feierlichen Bekenntnis bejaht²¹¹). Wie wird nun der Abstand zwischen Vielheit und Einheit überbrückt?

Zwei Hilfsmittel stehen zu diesem Zweck der Seele zur Verfügung: das philosophische Streben und die Mathematik.

a) Das philosophische Streben nach Einheit.

Keine äußere Ursache hätte die Seele von einem Zustand zu einem anderen bringen können, wenn nicht in der Seele selbst die Fähigkeit wohnte, sich in diesem Zustand umzuwandeln. So wie sie aus der Unwissenheit hinauszukommen vermochte, weil sie das allgemeine Streben zum Wissen innehatte, so auch würde sie über die Meinung hinauf nicht steigen können, wenn nicht in ihr das philosophische Streben nach der Einheit des Wissens läge.

Eine gewisse Einheit und dadurch eine relative Ruhe hat sich die Seele verschafft, indem sie mit der Beherrschung der Sinnesempfindung in den Zustand der Meinung gelangte: Webschiff, Finger, groß und klein, gerecht usw. sind ihre Urteile, mit denen sie die Empfindungen zusammenfaßte in der Art, in der sie die anderen Menschen urteilen sah. Aber die Ruhe der Meinung ist momentan gewesen: mit der Erweiterung ihrer Erfahrung — dem Pariagein — gerät die Seele in eine neue Verlegenheit.

Solange sie nur einen „Finger“ gesehen hatte, den sie groß nannte, war sie in einem Scheinzustand der Ruhe. Als sie aber einen anderen Finger kennen lernte und dann einen dritten, die

²¹⁰) S. oben S. 19.

²¹¹) Phaid. 75 a. S. S. 36.

sen liegt, kommt das Wort *Dianoia* zum erstenmal im erkenntnistheoretischen Teil der *Politeia* vor²²²). Was aber damit gemeint ist, wurde schon vielfach in den früheren Dialogen entwickelt. Die Denktätigkeit des Prüfens und Vergleichens, „des Schiedsrichters“²²³), auf die Gegebenheiten der *Doxa* bezogen, ist uns seit den ersten Dialogen begegnet²²⁴). Ebenso steht es mit der mathematischen Methode und ihrer allgemeinen Anwendbarkeit auf die *Sinnesdata*²²⁵).

Die „Meßkunst“ des *Protagoras*²²⁶) stellte sich als „Rechenkunst des Geraden und Ungeraden, des Plus und Minus und der Gleichheit dar“²²⁷). Sie sollte vermittels dieser Begriffe in der Sinneserscheinung „die vergleichende Untersuchung“ veranlassen, wodurch sie die Seele vor der Verwirrung retten könnte²²⁸).

Das *Eidos* selbst, das die Einheit in der Vielheit und der „*Logos*“ der Vielheit sein soll, ist Anwendung der Mathematik auf die Meinungswelt.

In der *Politeia* faßt Platon die Rolle des mathematischen Verfahrens in der Erkenntnistheorie kurz zusammen. Er schreibt ihm ein besonderes Seelenvermögen zu: die *Dianoia*, worunter er die vergleichende und analysierende Denktätigkeit der Seele versteht.

Aufgabe des mathematischen Verfahrens ist, Klarheit in der Seele zu verschaffen. Die verwirrende Vielheit der durch Erfahrung gewonnenen und vielfach sich dem Anschein nach widersprechenden Meinungen muß in Ordnung gebracht werden. Die *Dianoia* spaltet die Meinungen, vergleicht, prüft und stellt sie unter bestimmte Einheiten²²⁹).

Das Verfahren erinnert an die Beschreibung, welche uns *Xenophon* und *Aristoteles*, als die sokratische Methode der Begriffsbildung, meiner Meinung nach unrichtig, angeben, die aber platonisches Denken darstellt²³⁰). Sie verfährt durch Zusammenstellung

²²²) Vgl. Campbell, *Republik*, II, S. 15.

²²³) τοῦ ἐπικρινοῦντος. *Polit.* 524 e.

²²⁴) πείραν λαμβάνειν. *Protag.* 348 a; συμβιβάζειν. *Hipp.* II 369 d.

²²⁵) Vgl. J. Geysler, *Aristoteles*, S. 13 ff. (Platons erkenntnistheoretische Methode der Hypothesis).

²²⁶) *Protag.* 356 d ff.

²²⁷) *Ebda* 357 a.

²²⁸) *Ebda* 356 d—e.

²²⁹) διωρισμένα. *Polit.* 524 c.

²³⁰) Vgl. Maier, *Sokrates*: „sie geht nachweisbar auf Platon zurück“ (S. 75); dazu SS. 76, 92 f, 289 ff.

von allem, was mit demselben Namen bezeichnet wird: „die verschiedenen Handlungen, welche gerecht benannt werden unter D(ikaio-syne) stellen, und welche ungerecht unter A(dikia)²³¹⁾.

Es wird vorausgesetzt, daß es Gerechtes, Schönes, Gutes und dgl. gibt: dann werden alle Fälle zusammengestellt, auf die die betreffende Bezeichnung zutrifft. In dieser Weise werden die Meinungen voneinander unterschieden. Das ist das was Platon Arithmon kai logismos — Rechnen und Zählkunst nennt²³²⁾.

Solche Trennung und Unterscheidung brauchen das angewandte sowie das erkennende Wissen (Techne — Episteme) in den jeweils ihnen gestellten Aufgaben unbedingt²³³⁾.

Denn dies ist der eigentliche Zweck der Mathematik, nicht aber das „Quadrieren“, „Oblongieren“, „Addieren und was sonst“, sondern das Wissen allein²³⁴⁾.

Das mathematische Verfahren schafft in der Seele mehr Ruhe als die Meinung: „jenes hat mehr vom Licht als diese letzte“²³⁵⁾.

Die Dianoia leidet aber auch an einer inneren Schwäche. Ihre ganze Arbeit wurde auf Annahmen begründet, über welche hinauszukommen sie nicht im Stande ist²³⁶⁾: was ist das Gerechte, das Große usw., das sie am Anfang der Untersuchung als Einheiten hingestellt hat? Diese Einheiten sind für die Dianoia „axiomatische Annahmen“: sie hat ihren Logos nicht erfassen können²³⁷⁾, genau wie in der Mathematik von einer bestimmten axiomatischen Annahme — z. B. dem Begriff der geraden Linie — ausgehend, alle Fälle die unter ihr stehen, erfaßt werden, „die Annahme wird in diesen Fällen das Prinzip der Erklärung“²³⁸⁾. Die Annahme aber selbst bleibt unerklärbar, ihr Logos oder ihre Archē bleiben unerreichbar. „Darum macht dir ein solches Verfahren den Eindruck, etwas verstandloses zu sein“²³⁹⁾.

²³¹⁾ Xenoph. Memorab. IV, II, 13.

²³²⁾ Polit. 522 c.

²³³⁾ Ebda.

²³⁴⁾ Ebda 527 a.

²³⁵⁾ Ebda 533 d.

²³⁶⁾ οὐ δυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν. Polit. 511 a.

²³⁷⁾ ποιησάμενοι ὑποθέσεις αὐτά, οὐδένα λόγον ἔτι ἀξιοῦσι περὶ αὐτῶν εἰδέναι, ὡς παντὶ φανερῶν. Ebda 510 c.

²³⁸⁾ αἷς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί. Ebda 511 c.

²³⁹⁾ οὐ νοῦν, ὡς μεταξὺ τι δόξης τε καὶ νοῦ τὴν διάνοιαν οὔσαν. Ebda 511 d.



Ist also das mathematische Verfahren ganz wertlos? Warum aber hieß es, daß sein Zweck „das Wissen allein“ ist? Warum wird sie im dialektischen Aufstieg des Guten²⁴⁰⁾ angeführt?

Die Dianoia und das mathematische Verfahren allein für sich haben keinen Wert: sie sind nur eine Übergangsstufe, eine Hilfe zum Aufstieg, eine Einweihung (myēsis), die zur Epopeteia führen soll²⁴¹⁾.

c) Eidos, Gestalt der Meinungen.

Die Einheiten der Dianoia waren nur hypothetische Annahmen²⁴²⁾, welche künstlich das Ähnliche zusammenfaßten. Der diskursive Verstand hat die Selektionsarbeit vollzogen, indem er unter der Führung dieser angenommenen Einheit die ähnlichen Elemente zusammenstellte²⁴³⁾. Seine Rolle ist zu Ende. Was wird die Seele aus diesen Elementen machen? Eine Verschmelzung der einzelnen Charaktere der Bestandteile in eine undistincte und verschwommene Einheit? Eine Summe und Nebeneinandersetzung der Elemente? Oder kalte und leblose Denkeinheiten und Gattungsbegriffe?

Mit anderen Worten: wie ist das Verhältnis der Meinung zu der Einheit, deren Name Eidos ist? Dies ist das Problem des Einen und der Vielheit (Hen kai polla).

Im Aufstieg des Eros zum Schönen im Symposion gibt uns Platon kund, wie er dieses Problem verstanden und beantwortet hat²⁴⁴⁾.

²⁴⁰⁾ Polit. 510 d.

²⁴¹⁾ Vgl. H. Leisegang, Platondeutung in der Gegenwart („Wissen und Wirken“ Bd. 59), 1929. S. 81: Platons Aspekt der Ideen in ihrem Verhältnis zu den anderen Faktoren der Erkenntnis nach Rep. 510.

²⁴²⁾ „Die Hypothese ist die ursprüngliche, nur gedankliche Aufnahme der Ideen“ (Friedeman, Plato. Seine Gestalt. 1914, S. 32).

²⁴³⁾ Die Zahlen sind ja ein Allgemeines, sie sind Gesetzmäßigkeit, die dem menschlichen Denken die Möglichkeit geben, den Reichtum des psychischen Seins zu bewältigen (vgl. Arist. Meta. A 5, 987 a 20 f). „Das Mittel ihm (d. i. dem Widerspruch der Wahrnehmungen) zu entrinnen und eben damit von der Sinnlichkeit loszukommen, ist das Zählen und Unterscheiden. In keinem Punkt, wird weiter ausgeführt, ist der Widerstreit der Wahrnehmungen stärker als darin, daß sie jedes Objekt sowohl als Einheit auffassen, wie auch wiederum als unendliche Vielheit. So muß namentlich auch hier die Seele eine Entscheidung über die Sinnlichkeit suchen, indem sie nach dem Wesen der Einheit und der Zahl überhaupt fragt: und die Wissenschaft, welche mit der Zahl sich beschäftigt, erweist sich somit als Führerin zum wahren Sein“. (C. Ritter, Platon II, 27).

²⁴⁴⁾ U. v. Wilamowitz hat den gnosiologischen Wert der Erosdialektik in der Diotima-Rede bestritten: „Offenbarungen mögen noch so Großes und Schönes

