

Am Anfang muß die Erkenntnis des Einzelschönen stehen: „wer in der rechten Weise dieser Sache nachgeht, der muß jung beginnen den schönen Leibern nachzugehen, und zuerst wenn der Gefährte richtig geführt wird, einen schönen Leib lieben und in ihm schöne Worte zeugen“<sup>245</sup>). In diesem Erkennen besteht die erste Stufe der Einweihung in den Geheimdienst der Erkenntnis des Schönen: sie stellt die Meinung dar und ist eine wirkliche, obgleich unvollständige Erkenntnis: der Eingeweihte muß „schöne Worte zeugen“<sup>246</sup>).

Die Erkenntnis eines einzelnen schönen Leibes führt zum Vergleich mit den anderen schönen Leibern und zur Herausstellung ihrer Verwandtschaft<sup>247</sup>). Und jetzt kommt die Hypothese.

„Wenn man aber der schönen Gestalt an sich nachgehen muß, großer Unverstand wäre es die Schönheit in allen Leibern nicht für eine und dieselbe zu halten“<sup>248</sup>).

Diese ist die erste Annahme, welche die Einheit in die Vielheit der schönen Leiber hineinbringt. Die weitere Annahme eines Eidos der seelischen Schönheit<sup>249</sup>) vereinheitlicht die Vielheit der schönen

---

enthalten, Wahrheit wird nur in wissenschaftlicher Dialektik gefunden“ (in Sitz.-Ber. Pr. Ak. d. W. 21 (1912), 333 über das Symposion). Das angewandte Kriterium gefährdet aber, wie J. Stenzel richtig bemerkt hat, das ganze platonische Denksystem: denn „so fällt die ganze Anamnese und Unsterblichkeitslehre unter den „nur vermuteten“, also höchstens wahrscheinlichen Mythos, und es bleiben lediglich gewisse Forderungen des Sokrates übrig“. (Studien: . . ., 127). Der Eros ist „Beispiel der Dialektik“, und „Erosstufen sind Stufen der theoretischen Erkenntnis“ (C. Boetticher, Eros und Erkenntnis bei Platon, Programm, Berlin 1894, S. 21 und L. v. Sybel, Pl. Symposion, Programm Marburg 1886, S. 35). Der Erosaufstieg ist nur die ästhetische Formulierung der platonischen Dialektik (A. Diès, Autour de Platon, 296). „Der Weg, der den Eros auf fünf Stufen bis zur Schau der Idee der Schönheit führt, ist nichts anderes als die aufsteigende Linie der durch Dialektik zu erarbeitenden Erkenntnis überhaupt (W. Willi, Mythopöie, Dissert. Zürich), denn Eros ist hier nicht Gefühl, sondern trägt „einen echt intellektuellen Charakter“ (L. Robin, La Théorie Platonicienne de l' amour, 189). Es darf also der philosophische Deuter Platons kein Bedenken hegen, „da doch gerade die dialektischen Lehren einzig und allein in der Diotimarede, freilich in enthusiastischem Tone, mitgeteilt werden“ (Stenzel, Studien, 127). Vgl. J. Stenzel, Eros und Paideia in: Plato, der Erzieher, 1928, S. 209 ff.

<sup>245</sup>) λόγους. Symp. 210 a. Vgl. Theait. 202 b.

<sup>246</sup>) Ebda 210 a. Vgl.: ausführlicher in 209 c.

<sup>247</sup>) ὅτι ἀδελφόν. Ebda 210 a 9.

<sup>248</sup>) μὴ οὐχ ἓν τε καὶ ταῦτόν ἡγεῖσθαι τὸ ἐπὶ πᾶσιν τοῖς σώμασι κάλλος. 210 b 2.

<sup>249</sup>) τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος. 210 b 8.

Seelen. Der Vergleich dieses Eidos mit dem ersteren stellt es auf eine höhere Stufe, sodaß ihre Zweiheit wieder eine geordnete Einheit des Wertverhältnisses bildet<sup>250)</sup>. So wird der Eingeweihte weitergeführt zur Betrachtung der Schönheit der einzelnen Lebenssitten und Gesetze und der einzelnen Wissenschaften, um auch hier die Vereinheitlichung durch die hypothetischen Eidē der einen und der anderen zu vollziehen<sup>251)</sup>.

Nunmehr steht er nicht vor einem vereinzelt Schönen. Er kann „aufs weite Meer der Schönen sich begebend und es anschauend, viele und schöne prächtige Worte gebären und Gedanken in überfließender Liebe zur Weisheit“<sup>252)</sup>.

Hat er jetzt das Eidos des Schönen erreicht? Noch nicht. Er hat — und das war das Werk der Dianoia — durch die genannten hypothetischen Einheiten die Fülle der schönen Dinge in einem geordneten System vereinheitlichen und überschauen können. All dies war aber nur Erziehung, damit er „die Vielheit der schönen Dinge mit Ordnung und Richtigkeit“<sup>253)</sup> betrachten könne.

Damit ist nun die Seele dem Ziele nahe gekommen. „Plötzlich (exaiphnes) wird sie ein Wunderbares, das im Wesen Schöne erblicken, eben jenes selbst, o Sokrates, dessentwillen auch alle früheren Mühsale waren: erstens ewig Seiend und weder werdend noch vergehend, weder wachsend noch abnehmend, sodann nicht hierin schön hierin häßlich, und nicht bald ja bald nein, auch nicht in dieser Beziehung schön in jener häßlich, auch nicht dort schön dort häßlich, wie für die einen schön für die anderen häßlich“<sup>254)</sup>.

Was ist in der Seele geschehen? Woher kam die Offenbarung? Sicher nicht von außen, — die Seele hat nichts Neues gesehen —, sondern von innen. Das „Meer von Schönen“ hat sich in das Eidos des Schönen umgestaltet: Eidos ist Gestalt, die vielen Dinge sind Elemente, aber Elemente einer Gestalt.

Die Gestalt des ewig Schönen ist keine Summe der gesammelten Einheiten: „das Schöne wird sich ihm nicht offenbaren wie ein Antlitz oder Hände oder etwas anderes, was dem Leibe angehört, auch nicht als ein Wort oder eine Erkenntnis, auch nicht als in

<sup>250)</sup> Symp. 210 b 8.

<sup>251)</sup> 210 c 3—4 und 6—7.

<sup>252)</sup> 210 d 3—6.

<sup>253)</sup> ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς 210 c 3; vgl. ὀρθῶς μετῆ: 210 a 2, ὀρθῶς ἡγείται: 210 a 6.

<sup>254)</sup> ἐξαίφνης κατόψεται τι θαυμαστόν . . . . 210 c ff.

etwas anderem enthalten, in der Kreatur oder auf Erden oder im Himmel oder in irgend etwas<sup>255</sup>): die Gestalt ist etwas grundsätzlich Verschiedenes von den Elementen, aus denen sie gewachsen ist: die Elemente sind der Vielheit, dem Werden unterworfen<sup>256</sup>), die Gestalt aber ist „ein mit sich selbst für sich ewig eingestaltiges Sein“<sup>257</sup>).

In konzentrischen Kreisen mit immer breiterem Durchmesser steigt die Erkenntnis des Schönen „von einem zu zweien und von zweien zu allen schönen Leibern und von den schönen Leibern zur schönen Lebensführung zu den schönen Erkenntnissen“<sup>258</sup>): aber alle diese schönen Dinge sind „gleichsam Stufen“<sup>259</sup>) zur Gewinnung „jenes Selbst, welches schön ist“<sup>260</sup>). Der letzte Kreis ist am breitesten, er umfaßt die Vielheit der vorhergehenden, ist aber nicht das Eidos: das Eidos selbst entsteht nur durch die Kristallisierung des letzten Kreises in die Gestalt des Schönen<sup>261</sup>).

Die Gestalt enthält den höchsten Reichtum des Inhalts mit dem größten Umfang. Sie ist die totale Wirklichkeit (*pantelōs on*) an der die vielen Dinge, welche ihren Namen tragen, nur „teilhaben“<sup>262</sup>) und darum Teilwirklichkeiten sind, zwischen ihr und dem Nichtseienden gelegen.

Daß die Gestalt die wahre Wirklichkeit sei, das ist keine subjektivistische Phantasie und Projizierung des seelischen Lebens nach außen, sondern es ist tatsächlich so: in der Außenwelt „ist alles mit allem verwandt, was unter eine Gestalt fällt“<sup>263</sup>).

Indem die Seele durch die Gestaltung ihrer Meinungen die Schau der Gestalt gewinnt, gewinnt sie den Einblick in die wahre Wirklichkeit.

Die Meinung dagegen und ihre teilweise seiende Welt ist unzulänglich, wenn man in ihr stehen bleiben wollte: sie kann nur eine Stufe zum Eidos sein. Obgleich nun die Meinungen unent-

<sup>255</sup>) Symp. 211 a 5—9.

<sup>256</sup>) 211 b 2—4.

<sup>257</sup>) 211 a 1.

<sup>258</sup>) 211 c.

<sup>259</sup>) *ἐπαναβασμοί*. 211 c 2.

<sup>260</sup>) *αὐτὸ δ' ἐστὶ καλόν*. 211 c 8.

<sup>261</sup>) „Es ist nicht im Geiste Platons, den Gedankenprozeß, der zu der Idee führt, als ein mechanisch isolierendes Verfahren anzusehen. Die Ideenbildung ist die Frucht einer vergleichenden Untersuchung, die zu einer Synthese, einer Synopsis führt, ein *Gesamtschauen*, das die mannigfaltigen geschiedenen Erscheinungen auf einen Gedanken zurückführt“ (Wilamowitz, Platon, II 26).

<sup>262</sup>) *τὰ δὲ ἅλλα πάντα κατὰ ἐκείνου μετέχοντα*. 211 b 1.

<sup>263</sup>) *πᾶν αὐτὸ αὐτῷ συγγενές*. 210 c 4.

behrlich für das Eidos sind, sind sie nicht der Stoff der Idee: Meinung ist nicht der zureichende Grund für die Idee: denn ein psychischer Zustand findet niemals in dem vorhergehenden Zustand seinen völlig zureichenden Grund<sup>264</sup>).

In *Phaidon* wiederholt Platon die Beschreibung des ersten Vorbereitungsteils des Aufstiegs, der bis zum *Adyton* des Eidos, bis zur *Epopteia* führt. Er erörtert vorher die Unzulänglichkeit der Meinungserkenntnis — ohne jedoch ihre Unentbehrlichkeit zu vergessen — und findet in dem *dianoetischen* Verfahren die einzige Rettung und Zuflucht vor der „Blindheit“.

Eine hierarchisch geordnete Reihe von *Logoi* wird nacheinander angenommen, welche als Einheiten der Meinungen und als Unterlage zum Aufstieg dienen<sup>265</sup>).

Die Reihe fährt weiter, bis es hinreicht (*Epi ti hikanon elthois*)<sup>266</sup>).

Wozu hinreicht? Platon braucht nicht die klare Darstellung der Gestaltung des Eidos, das am Ende des hypothetischen Verfahrens steht, zu wiederholen<sup>267</sup>). Er sagt es selbst im *Phaidon* „es

<sup>264</sup>) C. Ritter, *Kerngedanken der platonischen Philosophie*, S. 190: „So wie wir auf das konkret Einzelne hinblickend, doch nicht dieses, sondern das Allgemeine, die Idee, meinen, so gewinnen wir im Hinblick auf mehrere Akte solcher Ideation die *evidente Erkenntnis* von der Identität dieser idealen, in den einzelnen Akten gemeinten Einheiten.“ Dann fügt er hinzu: „Schwerlich habe ich unrecht, wenn ich das Wort „Idee“, das Husserl hier braucht für vollkommen gleichsinnig erkläre, mit der Idee Platons“.

<sup>265</sup>) *ὑπόθεσις, υποθέμενος* = unterlegen: *Phaidon* 101 d; vgl. *ἐπινοήματα*; *Symp.* 211 c 2. Friedemann, *Plato* 28: „Daß Hypothese für Plato nicht eine außermenschlich gegebene Grundlage, vielmehr jedesmal wiederholbare Grundlage ist, beweist ihre enge Verbindung mit dem Rechenschaftgeben. Denn der Wert der Hypothese liegt nicht in ihr selbst — wegen solcher Überschätzung wird das hypothetische Gebahren der *Eristik* getadelt — sondern nur in ihrer Begründung durch den Beweis, in der Sicherheit ihrer Ableitung und Zuständigkeit ihrer Folgerungen. Nur Hypothesen, die ein gesichertes Sein, ein dichtereres Leben bewirken, haben das Recht zum Bestand; genügen sie nicht, so steigt der Geist, weiteren Umblick zu suchen, zu Höherem hinauf“.

<sup>266</sup>) *ἐπὶ τι ἱκανὸν ἔλθοις*. *Phaid.* 99 e—100 a.

<sup>267</sup>) Stenzel, *Studien*, S. 130. „An der *Phaidon*stelle und beim Aufstieg zu einer höheren Hypothese schien Plato noch nicht an einen absoluten und darum metaphysischen einheitlichen Grund aller Hypothesen gedacht zu haben, nun sieht er aber im 6. Buche des *Staates* ausdrücklich gerade in dem Aufstieg zu diesem einheitlichen, nicht vorausgesetzten Ziel aller Voraussetzungen, dem *Anhypotheton*, erst den eigentlichen Sinn wahrer philosophischer *Dialektik*“. Dagegen *Räder*, *Entw.* 225 „strebt aufwärts bis zum *hikanon*, d. h. dem Guten“; vgl. Goodrich in der *Classic. Review* XVIII, 1904, 5.

ist uns ja nichts Neues, immer, bei jeder Gelegenheit, noch vorhin habe ich davon gesprochen. Und indem ich dir jetzt den Begriff der Ursache, die mich beschäftigt, zu erklären versuche, komme ich eben wieder auf das zurück, was wir eigentlich immer im Munde führen, das heißt: ich beginne abermals damit, daß ich annehme, es gebe ein Eidos des Schönen, ein Eidos des Guten, des Großen usw.<sup>268</sup>).

Die Idee wird in der *Politeia* im dialektischen Aufstieg zum Guten wie in einem klaren Beispiel unverkennbar als Gestalt der Meinungen dargestellt. Schon der Ausdruck „teilhaben“ deutet dieses Verhältnis an: wenn die Meinungsgegenstände an der Idee „teilhabend“ sind, muß die Idee das Ganze darstellen. Was man von dem einzelnen gerechten Menschen fordert, ist nicht, „daß er sich in nichts vor der Gerechtigkeit unterscheide und von allen Seiten her mit ihr identisch sei, sondern es genügt, daß er am nächsten zu ihr stehe und größeren Anteil als die anderen an ihr habe“<sup>269</sup>).

So steht es wieder mit der Gestalt des Stuhles und des Bettes: „Viele sind die Stühle und viele die Betten, ihnen aber entsprechen eine Idee des Stuhles und eine des Bettes“<sup>270</sup>). Weil aber die eine Idee des Stuhles alle Teilverwirklichungen in sich einschließt, deshalb ist sie, wie Platon sagt, Musterbild — Paradeigma — zur Herstellung jedes beliebigen Stuhls.

Die Vorstellung des Ganzen, d. i. der Gestalt, wird nun, wie im Aufstieg des Symposion auch im Aufstieg zum Guten, durch einen stufenartigen Aufstieg von den Meinungen ausgehend gewonnen. „Das Schauen des Obenliegenden (d. i. der Idee) setzt eine Gewöhnung voraus: man muß zuerst die Schatten, dann die Abbildungen der physischen Welt im Wasser, nachher die physische Welt selbst schauen. Weiter muß man die Körper am Himmel und das Mondlicht schauen“<sup>271</sup>). Es werden ganz deutlich die verschiedenen Ordnungen des Seienden aufgezählt, der Kreis wird immer breiter oder besser gesagt das Licht wird immer klarer bis man zu der vollständigen Klarheit des Sonnenlichtes gelangt<sup>272</sup>).

<sup>268</sup>) Phaid. 100 b.

<sup>269</sup>) Polit. 473 b—c.

<sup>270</sup>) Ebda 595 b.

<sup>271</sup>) Ebda 516 a.

<sup>272</sup>) τὸν ἥλιον ... αὐτὸν καθ' αὐτὸν ... θεάσασθαι οἷός ἐστιν. Ebda 516 b.

Das Zusammenfassen, die Zusammenschau ist das Merkmal des Dialektikers<sup>273</sup>).

Das gesamte Seelenleben des Menschen drängt nach organischer Einheit — er ist ja selbst eine Einheit — und diese Einheit verwirklicht er auch in seinem Erkennen. Seine Teilanschauungen in der täglichen Erfahrung, von denen das Erkennen ausgeht, und von denen es sich nährt, werden immer neu zusammengesetzt und immer neu gestaltet. Jeder Gegenstand wird beurteilt — und das ist Erkenntnis — nach der Erkenntnisreife, in der der Urteilende jeweils steht. Derselbe Gegenstand wird heute anders wahrgenommen, als wir ihn in den Kinderjahren gesehen haben.

Die große Kunst ist, jedem Erkenntnisgegenstande seine vollkommenste Gestalt in unserer Seele zu geben. Das Studium des Gegenstandes selbst in allen seinen Erscheinungsformen ist also notwendig. Weil es aber auf der Welt nichts Isoliertes gibt, sondern „alles mit allem in Verwandtschafts- und Zusammengehörigkeitsverhältnis steht“<sup>274</sup>), ist eine gesamte Schulung unbedingt notwendig, um die Reife zu erreichen, welche die vollständige Gestaltung der Erkenntnis des Gegenstandes ermöglichen wird. Der Philosoph „muß sich jedes Wissensfaches bemächtigen“<sup>275</sup>), die Erkenntnis alles Menschlichen und Göttlichen“ erlangen<sup>276</sup>).

Erst dann wird die Gestaltung der Erkenntnis des Gegenstandes Eidos werden, das der wahren Wirklichkeit des Gegenstandes entspricht.

d) Gott, Idee des Guten, Schöpfer und Archē der Ideen.

Das „ungestüme Drängen“ des platonischen Denkens nach Einheit<sup>277</sup>) konnte sich mit der Vielheit der Ideen-Gestalten nicht zufrieden geben. Die Vielheit der Ideen selbst braucht eine Sicherung: sie müssen auch Rechenschaft ablegen, dies soll sie von den Axiomen der Mathematik unterscheiden<sup>278</sup>). Der Logos der

<sup>273</sup>) συνοπτικός. Polit. 537 c.

<sup>274</sup>) ἐπὶ τὴν ἀλλήλων κοινωνίαν καὶ συγγένειαν. Polit. 531 d.

<sup>275</sup>) Ebda 475 c.

<sup>276</sup>) Ebda 486 a.

<sup>277</sup>) Vgl. Stenzel, Studien, S. 21.

<sup>278</sup>) Polit. 510 c. „Die griechische Philosophie hebt an mit der Frage nach der Totalität des Seienden ... nach der ἀρετή.“ H. Heyse, Kant und die Antike, Die Antike, VIII, 1932, S. 55. Zu ἀρχή vgl. Weert, Pl. und der Heraclitismus, Philologus, Suppl. XXIII, 1931, S. 33.

Ideen liegt in der Archē, welche sie alle in ihrer Einheit zusammenfaßt und erklärt. Diese Archē ist die Idee des Guten.

„Hat man in sie Einblick gewonnen, so muß sie zusammengefaßt werden als die Urheberin alles Rechten und Guten“<sup>279)</sup>; sie ist über alles Seiende erhaben, Ursache jeder Wirklichkeit<sup>280)</sup>, und dadurch Urheberin jeder Erkenntnis, Ursache jedes Wissens und Erkennens<sup>281)</sup>. Welches Verhältnis herrscht zwischen den Ideen und der Idee des Guten?

„Der Handwerker verfertigt Gegenstände nach einem Eidosmuster, das Eidos selbst aber verfertigt kein Handwerker“<sup>282)</sup>. Woher stammt also das Eidos selbst?

„Von einem anderen geschickten und wunderbaren Handwerker, der im Stande ist nicht nur alles zu erzeugen, sondern auch tatsächlich die Ursache des Wachstums der Pflanzen und des Lebens der Menschen ist. Er ist der Urheber von sich selbst sowie von allen anderen: der Erde, des Himmels, der Götter und allem was im Himmel und unter der Erde ist“<sup>283)</sup>.

Er heißt Gott<sup>284)</sup>.

Er ist der Verfertiger oder vielmehr der Urheber (phyturgos) der Ideen. Die deskriptive Definition Gottes in Bezug auf die Ideen stimmt völlig mit der oben gegebenen Definition der Idee des Guten überein. Die Idee des Guten stellt nichts anderes als die Vorstellung der Gottheit selbst dar<sup>285)</sup>.

Gott ist also der Schöpfer der Ideen: in ihm steht die Verein-

<sup>279)</sup> Ebda 517 c.

<sup>280)</sup> Polit. 508 e—509 b. Die Idee des Guten ist „Zusammenhang der Welt und Einheit der Wissenschaften“ Stenzel, Plato, der Erzieher, S. 279. Die Idee des Guten bewegt alles, vgl. Aristot. Meta, 1072 b 3. Das Absolute bewegt die Welt wie der Gegenstand einer Liebe den Liebenden bewegt. Vgl. E. Hoffman, Aristoteles in: Lehrbuch der Philosophie (hgg. Max Dessoir) I S. 177. Sie ist gleich dem *ἐν*, nicht aber im Sinne des Neuplatonismus. Vgl. E. Hoffman, Platonismus und Mystik im Altertum, 1935, S.-B. Heidelb. Phil.-H. Kl. 1934/5. Dagegen M. Wundt, Platons Parmenides 1935, der zwischen Platon und Plotin nur einen „Zeitgeist“- , aber keinen „Denkform“-Unterschied sieht.

<sup>281)</sup> Ebda 517 c und 516 b.

<sup>282)</sup> Ebda 596 b.

<sup>283)</sup> *γῆν καὶ οὐρανὸν καὶ Θεοὺς καὶ πάντα τὰ ἐν οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν Ἄδου ὑπὸ γῆς ἅπαντα ἐργάζεται.* Ebda 596 c.

<sup>284)</sup> *Θεός.* Ebda 597 b. Idee des Guten = Gott; vgl. Zeller II, 1<sup>a</sup>, S. 712 und Räder, Entwicklung. S. 237. Die Entwicklung der Idee des Guten, s. in Raeder S. 223 ff.

<sup>285)</sup> Vgl. Apelt. Pl. Aufsätze, S. 39.

heitlichung der Ideen selbst; er ist nicht das Eidos der Ideen, die Gestalt der Gestalten, sondern der Schöpfer derselben. „Gegenüber der Vorstellung einer ewigen Welt der Hellenen stellte der geniale Blick Platons eine Schöpfung und einen Schöpfer“<sup>286)</sup>).

Die Ideen sind Schöpfungen Gottes, nach denen die Dinge des Weltalls gebildet wurden, nicht wie sie uns erscheinen in der Meinung — als getrennte Vielheit —, sondern wie sie tatsächlich sind in Gemeinschaft miteinander.

Man fragt sich nun: was sind die Ideen selbst, abgesehen von ihrer Verwirklichung in der Außenwelt? Sind sie Schöpfungen in der Art von Gedanken Gottes oder in der Art von hypostasierten Begriffen, und Seiende mit eigener Existenz begabt?

Die Texte der Politeia sowie des Phaidon und des Symposion zeigen uns, daß das Dasein und das Sosein der Ideen mit der wahren Wirklichkeit der Außenwelt identisch ist.

„Gerechtes und Ungerechtes, Gutes und Böses und alle anderen Eidē sind jedes an für sich etwas Eines: und allein durch das gegenseitige Anteilhaben und das Anteilhaben der Handlungen und Körper an ihnen erwecken sie den Anschein als ob sie Vieles wären“<sup>287)</sup>).

Mit anderen Worten: die wahre Außenwelt besteht aus bestimmten Einheiten des Guten, Gerechten und der anderen Eidē: wir können diese Einheiten nicht wahrnehmen, sondern nur die Vielgestaltigkeit ihrer Erscheinungen: darum „bleibt unsere Wahrnehmung hinter der wahren Wirklichkeit der Außenwelt immer zurück“<sup>288)</sup>).

Die Teilwirklichkeit der vielen geschiedenen guten Dinge, die wir empfinden und in unseren Meinungen ausdrücken, ist ein Traumleben, weil sie eben eine Teilwirklichkeit sind: Das *hypar zēn* — das Wachleben<sup>289)</sup> — d. i. die Wahrheit, steht in der universellen Gemeinschaft, in der Gemeinschaft aller guten Dinge, welche den Namen „das Gute“ trägt.

Erlangen wir die Erkenntnis dieser Gesamtwirklichkeiten, so haben wir das Wissen der Wahrheit, das Wissen der Außenwelt. Wir erlangen sie nun durch die Kenntnisaufnahme des Eidos, der Gestalt.

<sup>286)</sup> Wilamowitz, Platon II, S. 596.

<sup>287)</sup> Polit. 476 a.

<sup>288)</sup> Phaid. 74 b.

<sup>289)</sup> τὰ μετέχοντα, Polit. 476 d. vgl. ἐν μέρει τιτι, Ebda 431 c.



Darum heißt es, daß der Dialektiker, der den Logos tes ousias in der Gestalt gewonnen hat<sup>290</sup>) „viel besser die „Abbildungen“, d. i. die Sinneserscheinungen zu beurteilen vermag, nämlich was sie sind und worauf sie sich beziehen, weil er die Wahrheit geschaut hat<sup>291</sup>). Eine solche Betrachtung der Außenwelt, das ist das Wachleben<sup>292</sup>).

Maßstab der Wahrheit, wie wir im Kratylos gesehen haben, sind die Dinge, ta pragmata, die wahre Wirklichkeit, welche den Inhalt der Ideen bildet. Die Idee ist also nicht das Eine gesondert von der Vielheit, sondern das Eine in der Vielheit<sup>293</sup>).

Die Idee ist keine Klasse im Sinne von Aristoteles, sondern die Fülle der totalen Realität.

Von hypostasierten Begriffen ist bis zum Staat einschließlich keine Rede und auch nicht später<sup>294</sup>). Eine andere Frage ist die, ob Platon die Ideen als Gedanken Gottes gedacht habe, bevor sie in der Schöpfung mit einem Inhalt erfüllt wurden. Davon wissen wir nichts: Die Dialoge sind still darüber.

Die Hierarchie des Seins, die geometrische Proportion, ist jetzt vollständig. Auf der höchsten Stufe steht Gott, der Schöpfer, jenseits des Seins. Seine ersten Schöpfungen sind die Ideen. Sie sind

<sup>290</sup>) τὸν λόγον ἐκάστου λαμβάνοντα τῆς οὐσίας ... διορίσασθαι τῷ λόγῳ ἀπὸ τῶν ἄλλων πάντων ἀφελῶν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν. Ebda 534 b.

<sup>291</sup>) γνώσεσθε ἕκαστα τὰ εἰδῶλα ἅντα ἐστὶ καὶ ὄν, διὰ τὸ τἀληθῆ ἑωρακέναι. Polit. 520 c.

<sup>292</sup>) ὕπαρ ζῆν.

<sup>293</sup>) S. weiter S. 58. „Das aber, meine ich, dürfe mit Bestimmtheit ausgesprochen werden: wenn der Phaidon keinen sicheren Anhalt bietet für die Annahme einer von der Innenwelt völlig abgetrennten, ganz außer ihr liegenden Welt der Ideen, so sei diese aus der Politeia noch weniger zu rechtfertigen“ (C. Ritter, Platon II, S. 33 f). Stenzel, Studien, S. 32. „μετέχοντα καὶ οὐ μετέχουσι stehen auf demselben Boden, die Idee ist eines und vieles zugleich“. „Der Ausdruck das Seiende (oder Wirkliche) wird meistens durch ein Wort abgelöst, das das All der Weltwirklichkeit zu bezeichnen pflegt (to pan: Soph. 249 d und 252 a). Und ich möchte darin die Weisung erkennen, daß wir das Seiende nicht verstehen und nicht ganz befriedigend definieren können, ohne auf das Ganze der Weltwirklichkeit den Blick zu richten, an dem die zwei Seiten des Körperlichen, Materiellen und des Unkörperlichen, Unmateriellen, wozu das geistige Sein gehört, zu unterscheiden sind. Jedenfalls entspricht dieser Weisung die Darstellung des Timaeos (C. Ritter, Platon II, 130 f).

<sup>294</sup>) „Wären die Ideen unmittelbar hypostasierte Begriffe, so wäre nicht abzusehen, wie es kommt, daß der menschliche Verstand die Ideenwelt nur stückweise in vollendeter Annäherung zu fassen vermag; er müßte eine adäquate Erkenntnis besitzen. Doch diese ist nach der bestimmtesten Erklärung Platons nur der Gottheit vergönnt.“. Apelt, Plat. Aufsätze 9.

die erste Stufe des Seins. In den Ideen ist die Gesamtheit der physischen Welt: Alle Teilverwirklichungen sind in ihnen zusammengefaßt. Die dritte Stufe — das scheinbare Sein — sind die Nachbilder der physischen Welt<sup>295</sup>). Das ist die Seinsordnung.

In der Erkenntnisordnung aber ist das umgekehrte Verhältnis: die Idee des Guten kommt an letzter Stelle<sup>296</sup>). Unsere Erkenntnis beginnt mit den Sinnen, diese sind unentbehrlich. Die Schatten und Trugbilder, die sie uns vermitteln, sind nur Ausgangspunkt. Bald setzt die Seele in die Unordnung und Verwirrung der Sinnesdata eine Ordnung. Die Empfindungen werden gestaltet in der Doxa, im Glauben an die physische Welt. Durch die Gestaltung hat die Seele das Sinnesniveau überwunden. Sie glaubt jetzt an die physische Welt, nicht an deren Schatten. Bald aber bemerkt sie wie ungenügend ihre neue Stellung sei, denn eine neue Vielheit tritt ihr entgegen, sie sehnt sich dagegen nach Einheit. Mit Hilfe der Mathematik durch Vergleich und Urteil faßt sie stufenweise diese ganze Vielheit der Dinge oder Eigenschaften, die denselben Namen tragen, zusammen. Erst dann, nach der vollständigen Zusammenfassung, gewinnt sie plötzlich die Einsicht<sup>297</sup>), die Gestalt dessen, was gut, schön usw. ist. Diese Gestalt ist etwas ganz anderes als das Einzelne. Durch die Gestalt-Idee wurde die Gestalt-Doxa überwunden.

Die Vielheit der Ideen findet wieder in Gott dem Schöpfer ihren höchsten Logos im Sinne der Archē. Jetzt ist die Seele imstande, richtig über alle Dinge zu urteilen. Das Einzelne wird nicht mehr, wie zuerst beim Aufstieg, als Einzelnes betrachtet, sondern jede Sache, jede Handlung wird im Zusammenhang mit dem Ganzen beurteilt. Die Beurteilung ist jetzt richtig, sie entspricht der Wirklichkeit, weil es in der Wirklichkeit keine einzelne Tat oder Sache gibt, sondern alles mit allem in Verwandtschaft und Gemeinschaft steht.

<sup>295</sup>) Polit. 597 c; vgl. 520 c (oben Anm. 291): τὰ εἶδωλα.

<sup>296</sup>) ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα. 517 b. „Denn das „Gute“ übergreift alle inhaltbestimmten Zielsetzungen; es ist einer Ordnung der Fern- und Jenseitigkeit zugehörig“. H. Barth, Eidos und Psyche in der Lebensphilosophie Platons, 1932, S. 17.

<sup>297</sup>) Über das „Plötzliche“ als Übergang vom Individuellen zum Allgemeinen siehe Höffding, Parmenides, 33—47. „Psychologisch gesehen, schließen plötzliches Erleben und lange Vorbereitung gar nicht einander aus“. Vgl. J. Stenzel, Der Begriff der Erleuchtung bei Plato, Die Antike, 1926.