

IV. Abschnitt.

Erläuterung und Verteidigung der Lehre.

1. Ist das Wissen rationalistisch zu erreichen? Theaitet.

Die Sinne allein können uns kein Wissen geben: Denn sie vermitteln uns die Kenntnis der Sinnesqualität, die Zusammenfassung der Sinnesqualitäten aber geschieht durch geistige Tätigkeit, das ist durch die Meinung, welche von den Sinnen verschieden ist²⁹⁸). Ist diese erste zusammenfassende Tätigkeit (die Meinung) das Wissen?

Nein, denn erstens ist das Wissen unfehlbar, die Meinung dagegen kann irren²⁹⁹), und zweitens gibt es in der Tat, z. B. in Gerichtshöfen, richtige Meinung ohne Wissen³⁰⁰).

Fehlt es also der Meinung an Etwas, um Wissen zu werden? Ja, die Kenntnis des Logos, des Grundes der Entstehung und Erklärung.

Ist aber der Logos mit dem Verstande erreichbar? Nicht, wo es sich um die Elemente handelt: die Elemente haben keinen Logos: im Gegenteil sind sie der Logos der Komplexe, nämlich ihr Entstehungs- und Erklärungsprinzip³⁰¹).

Nicht, wo es sich um Komplexe handelt, welche eine Summe von Elementen sind: denn die Kenntnis des Logos der Elemente dieser Komplexe ist die einzige Möglichkeit zur Gewinnung des eigenen Logos³⁰²).

Es handelt sich nun beim Wissen nicht um eine bloße Summe von Elementen „sondern um ein Eidos (Gestalt) das aus Elementen gewachsen und zur Einheit geworden, aber von diesen Elementen ganz verschieden ist“³⁰³). Der Logos einer solchen Gestalt ist ebenso

²⁹⁸) Theait. 184 a—187 b.

²⁹⁹) Ebda 187 b—200 d.

³⁰⁰) Ebda 200 d—201 c.

³⁰¹) Ebda 201c—202b.

³⁰²) Ebda 202b—203d.

³⁰³) *μη τὰ στοιχεῖα, ἀλλ' ἐξ ἐκείνων ἐν τι γεγονὸς εἶδος, ἰδέαν μίαν αὐτὸ αὐτοῦ ἔχον, ἕτερον δὲ τῶν στοιχείων.* Ebda 203 e.

wenig durch Verstand (durch Zerlegung) zu gewinnen, wie der Logos der Elemente, denn die Gestalt ist eine Art Element geworden³⁰⁴). Die Gestalt nämlich ist keine Summe von Elementen, deren Aufzählung uns die Gestalt vermitteln könnte³⁰⁵): Eine andere ist die Erkenntnis des Ganzen als eines Ganzen, eine andere die der Summe der Elemente, welche nur Elemente sind.

Wird das Wissen gewonnen, wenn man zu der Meinung die Kenntnis des unterscheidenden Merkmals, als eine Art Logos, hinzufügt? Wieder Nein: Eine solche Kenntnis der *Differentia specifica* steckt schon in der richtigen Meinung, ist also selbst Meinung.

Der negative Abschluß des Dialogs betrifft nicht die Definition: Wissen ist Meinung plus Logos, sondern die Möglichkeit den Logos zu gewinnen mit den uns gegebenen Verstandeskräften. Das Eidos ist Gestaltung der Elemente, der Meinungen, von ihnen aber verschieden. Der Übergang von der Elementenerkenntnis zu der Gestalterkenntnis, das ist das entscheidende Moment: Wie kommt die Seele dazu?

2. Das Gestaltungsmoment. Das synoptische Sehen:

Methodik und Zweck. Phaidros.

Der Übergang vom dianoetischen diskursiven Stadium zu dem noetischen war das „Plötzlich“³⁰⁶). Demgemäß wurde die Schau des Eidos im Symposium als eine epoptische Offenbarung geschildert. Eines solchen „Plötzlich“ sind wir uns auch bewußt; besonders die künstlerischen Naturen erleben öfters dieses plötzliche Licht, das ihren bisherigen Betrachtungen eine bestimmte Form, eine Gestalt gibt.

Woher kam dieses Licht? Woher schöpfte Pheidias die Gestalt seines Zeus, der den Menschen überhaupt als ein konkretes Universales darstellt³⁰⁷). Nicht aus den lebenden Menschen, denn „alle blieben weit hinter der Gestalt zurück“: Woher dann?

Platon versucht die Herkunft wieder durch den Mythos der Anamnese als Vorleben zu erklären. Es gab einmal eine Offenbarung, die Eidē wurden geschaut. Nach dem Fall hat sie die Seele vergessen, weil sie mit der Nahrung der Meinung sich

³⁰⁴) μέρη τε μή ἔχει καὶ μία ἐστὶν ἰδέα. Ebda 205d. ἔν τε καὶ ἀμερῆς. 205e.

³⁰⁵) Theait. 207a—208b.

³⁰⁶) ἐξαίφνης. S. oben S. 55.

³⁰⁷) Cicero, Acad. I, orat. 8, c. 3.

nährt³⁰⁸). „Das Zusammenfassen der Vielheit in einer Einheit durch den Verstand³⁰⁹) führt zum Verständnis des Eidos, nämlich zur Wiedererinnerung dessen, was unsere Seele vorgeschaut hat, als sie mit ihrem Gott fuhr³¹⁰).

Das synthetisierende Verfahren hat zur Gesamtschau der Vielheit geführt: dann erinnert sich die Seele an das Eidos, sie gewinnt die Schau der Vielheit in einer Gestalt, deren Merkmale von denen der Vielheit so verschieden sind, wie seinerzeit das künstlerische Ideal des Menschen in Pheidias und die lebenden Menschen.

Im Menon haben wir eine progressive Wiedererinnerung gesehen, deren Gradunterschiede die Meinung vom Wissen trennten. Hier scheint die Anamnese den Fall des Vorhangs zur epoptischen Schau des Eidos anzudeuten, den Antritt zu der „vollkommenen Weihe“³¹¹).

Zweck des synoptischen Verfahrens, das in der Idee das vielfach Zerstreute zusammenfaßt³¹²), ist also die Wiedererinnerung oder die Gewinnung des Eidos.

Erst dann „ist man imstande selbst zu bestimmen und anderen klar zu machen, was man ihnen beibringen möchte“³¹³). Es muß aber auch hier methodisch verfahren werden: Die Einteilung des Inhalts der Idee in Unterarten mit wenig reichem Umfang und Inhalt muß nach Regeln geschehen.

Das synthetisch-analytische Verfahren allein³¹⁴) gibt die Möglichkeit richtig zu denken und zu reden; denn es gibt uns allein das Sehen auf das Eine, das in der Vielheit ist³¹⁵): und gerade darin besteht die Dialektik³¹⁶).

3. Das Eine — die Vielheit. Parmenides.

Der doppelte Aspekt der Ideen wird durch die Schwierigkeiten, die der Parmenides gegen sie vorbringt, unzweideutig klargelegt.

³⁰⁸) Phaidr. 248b.

³⁰⁹) *eis en logismō xynaiρούμενον*. Ebda 249 b.

³¹⁰) Ebda 249c.

³¹¹) *τοῖς δὲ δὴ τοιούτοις ὑπομνήμασιν ὀρθῶς χρώμενος, τελέους ἀεὶ τελετὰς τελοῦμενος, τέλος ὄντως μόνος γίνεται*. Ebda.

³¹²) *eis mian te idean synorōnta āgein ta pollaxh diεσπαρμένα*. Ebda 265 d.

³¹³) Ebda.

³¹⁴) *mēthodos συναγωγῶν τε καὶ διαιρέσεων*. 266c.

³¹⁵) *eis en kai epi polla pefukōth' ὄραν*. Ebda.

³¹⁶) Ebda 266e.

Erstens ist die Idee an sich den Dingen immanent³¹⁷), wie das eine Tageslicht verschiedene Orte erfüllt. Die Schwierigkeit ist, daß die Einzeldinge nicht das ganze Eidos haben, sondern nur einen Teil von ihm³¹⁸). Wie wird dann die Einheit des Eidos gerettet, wenn das Eidos aus den Teilen, die sich in den Einzeldingen befinden, zusammengesetzt wird? Wie kann es eines und zugleich vieles sein?

Hätte Platon die Ideen als hypostasierte Begriffe in einer höheren Region der Welt gedacht, so wäre die Schwierigkeit der Zerteilung nicht vorhanden. Weil er aber das Eidos als in den Dingen immanent denkt, darum ergeben sich die Schwierigkeiten.

Zweitens ist die Idee in Bezug auf unsere Erkenntnis Gestalt: „wenn wir die vielen großen Dinge gesehen haben, so kommen wir zu dem e i n e n Großen, indem wir auf alle als auf ein Ganzes schauen³¹⁹): und das ist das Eidos“³²⁰).

Diese Art der Erfassung des Eidos bildet den Grund für den zweiten Einwand, den sog. tritos anthropos: denn betrachte ich die Vielheit der großen Dinge plus das Eine Große, so muß ich wieder zu einer anderen Gestalt kommen, welche Grund für diese Zweiheit ist; und dann zu einer anderen Gestalt, die Grund für die Dreiheit ist usw. ins Unendliche³²¹).

Die Schwierigkeit hätte nicht bestehen können, wenn die Ideen reine Begriffe im Sinne von Denkeinheiten oder Setzungen wären: dann könnte jeder Gedanke als solche e i n e r und ohne Zerteilung bleiben. Dies aber ist unmöglich, antwortet Parmenides (Sokrates versuchte nämlich diesen Ausweg)³²²), denn der Gedanke ist Gedanke von etwas Seiendem³²³): er soll etwas Seiendem entsprechen, mit dem Seienden verbunden sein.

Wenn auch das „Eidos nur als Musterbild in der Natur³²⁴) wäre,

³¹⁷) ἔν ἄρα ὄν καὶ ταῦτόν (d. i. τὸ εἶδος) ἐν πολλοῖς καὶ χωρὶς οὖσιν ὄλον ἅμα ἐνέσται καὶ οὕτως αὐτὸ αὐτοῦ χωρὶς ἂν εἴη. Parm. 131b.

³¹⁸) οὐκέτι ἐν ἐκάστῳ ὄλον, ἀλλὰ μέρος ἐκάστου ἂν εἴη ... τὸ ἐν εἶδος ἡμῖν τῆ ἀληθείᾳ μερίζεσθαι, καὶ ἔτι ἐν ἔσται; Οὐδαμῶς. Ebda. 131c.

³¹⁹) μία τις ἴσως δοκεῖ ἰδέα ἢ αὐτὴ εἶναι ἐπὶ πάντα ἰδόντι. Ebda 132a.

³²⁰) Ebda.

³²¹) Ebda 132a b.

³²²) Ebda 132b.

³²³) ἐν ἐκαστόν ἐστι τῶν νοημάτων, νόημα δὲ οὐδενός; Ἀλλ' ἀδύνατον ... ὄντος. Ebda.

³²⁴) τὰ εἶδη ταῦτα ὡσπερ παραδείγματα ἐστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δὲ ἄλλα τοῖτοις εἰκέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα. Parm. 132d.

das von den Einzeldingen nachgeahmt würde“, bliebe doch die Schwierigkeit weiter bestehen: denn man hätte ein weiteres Eidos annehmen müssen als Grund der Beziehung: Musterbild — Abbild, und dann ein anderes als Grund der Beziehung: Erstes Eidos — Musterbild — Abbild, und dann ein drittes, usw. ins Unendliche³²⁵).

Diese zwei Schwierigkeiten der Zerteilung und des tritosanthropos zeigen, daß die Ideen weder als Begriffe noch als Satzungen anzunehmen sind, die mit den Dingen der Außenwelt ein rein konzeptuelles Verhältnis hätten, sondern daß sie in den Dingen in der Vielheit sind und zugleich eins sind.

Wären sie in einer anderen Welt gelegen und würden sie von jeder inneren Beziehung zu den Einzeldingen abgetrennt, so wäre kein Grund, die Ideen anzunehmen, weil ja unser Wissen sich nur auf die Dinge unserer Welt erstrecken könnte, da wir mit der höheren Welt in keinerlei Beziehung treten könnten³²⁶).

Mit anderen Worten, wenn wir die Ideen als außerhalb der Welt bestehend annehmen, welche Beziehung bestünde zwischen ihnen und der Außenwelt? Ein bloßer Parallelismus, eine äußere *omoiōsis*³²⁷). Ist die *methexis* oder die *koinonia* als ein äußeres Verhältnis zu deuten? Nein, denn ein äußerer Parallelismus wäre die Beseitigung der Erkenntnis für uns in Bezug auf die Ideen und für Gott in Bezug auf die sinnliche Welt³²⁸).

Es muß also ein inneres Verhältnis zwischen der Idee (dem Einen) und der Außenwelt (dem Vielen) bestehen; und das ist, daß das Eine zugleich das Viele ist, und das Viele zugleich das Eine³²⁹). Also „Identität und keine bloße Analogie“³³⁰).

³²⁵) „Die wirkliche Meinung Platons scheint mir kurz und gut ausgesprochen in den Worten: Die Ideen stehen fest in der Natur wie Vorbilder oder (was ich für gleichbedeutend halte) die Gattungseinheiten bilden feste Halt- und Stützpunkte in der wirklichen Welt, (darüber siehe S. 80), die einzelnen sinnlichen Dinge aber sind nach diesen Vorbildern gestaltet und eben damit nehmen sie von den allgemeinen Zügen den Gattungsteil. Das ist immerhin eine Erläuterung zu dem Satz des Phaidon, daß die einzelnen Dinge bestimmter Eigenschaft das zu sein begehren oder sein wollen, aber nicht vollkommen sind, was ihre Idee wirklich und vollkommen ist“. C. Ritter, Kerngedanke der platonischen Philosophie. Die Seinslehre in Parmenides II, 130 f.

³²⁶) Ebda 133b—134e.

³²⁷) ἡ μέθεξις αὐτῆ τοῖς ἄλλοις γίνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς. Parm. 132d. vgl. Polit. 510.

³²⁸) Vgl. A. Diès, La définition de l' être et des idées dans le Sophiste de

³²⁹) Parm. 131 a. Platon. Rennes 1909. S. 99.

³³⁰) H. Höffding, Bemerkungen über den Parmenides von Plato (1921) S. 21.

Diese Lösung betont der zweite Teil des Parmenides der freilich „als Ganzes einen unfertigen Eindruck macht“³³¹): Der Beweis ist vielfach mit Sophismen geführt. Man kann aber in ihm den erwähnten Leitgedanken folgen.

Es existieren wirklich Ideen.

Sie sind nicht bloßes Sein, sondern sind mit dem Nichtsein gemischt³³²). Das Grenzverhältnis des Seins und des Nichtseins der Ideen ist der Begriff des „Plötzlichen“ (exaiphnes), denn es gibt zwischen beiden keine Kontinuität. Natorp³³³) behauptet das Gegenteil, er identifiziert aber dabei Übergang und kontinuierlichen Übergang. „Plötzlich ist ein discontinuierlicher Übergang“, „ein qualitativer Gegensatz“³³⁴).

Die Annahme der Mischung des Seins mit dem Nichtsein in der Idee ermöglicht das wahre Wissen³³⁵) und erklärt die Vielheit der Einzeldinge der Außenwelt³³⁶). Existieren die Ideen nicht, so zerfällt das Wissen in stetige Widersprüche³³⁷) oder in das absolute Nichts³³⁸). Die Außenwelt wird in diesem Falle zu einem Scheinseienden gemacht³³⁹).

Das Verhältnis der Idee zu der Außenwelt ist also das innere Verhältnis der Kompenetration: Die Idee ist eins und vieles zur gleichen Zeit³⁴⁰). Auf die Einwendung des Tritosanthropos, die aus dem Sophisten Polyxenos stammt³⁴¹), gibt Plato keine Antwort. „Vielleicht hat er sie schon im Staate“³⁴²) zu beantworten versucht: Gott habe nur eine einzige Idee für jede Gruppe von Gegenständen geschaffen“³⁴³).

³³¹) Höffding, Parmenides, S. 7.

³³²) Parm. 137c—155c.

³³³) Natorp, Platon, S. 127.

³³⁴) Höffding, Parmenides, c. 3, S. 33 ff.

³³⁵) Parm. 155.

³³⁶) Ebda 157e—159a.

³³⁷) Parm. 160b—163c.

³³⁸) Ebda 163e—164a.

³³⁹) Ebda 164b—165e.

³⁴⁰) Ebda 131a.

³⁴¹) Nach dem Scholion des Alex. von Aphrodisias zur Metaph. des Aristot. Vgl. Bäumker: über den Sophisten Polyxenos, Rhein. Mus. N. F. 34.

³⁴²) Polit. 597 d.

³⁴³) Höffding, Parmenides, S. 17.

4. Die Idee als synthetische Einheit. Der Weg zur Synthese. Sophistes — Politikos — Philebos.

Erkennen heißt bestimmen³⁴⁴). Das Bestimmen aber eines Etwas, z. B. des Menschen, geschieht nicht durch eine leere Tautologie: Mensch ist Mensch³⁴⁵), sondern durch die Beilegung von vielerlei Prädikaten, die sich auf Farbe, Gestalt, Größe usw. beziehen. Ebenso steht es mit den übrigen Dingen: Wir setzen ein jedes von ihnen als eines und sagen doch wieder vieles mit vielerlei Namen von ihm aus³⁴⁶).

Denn die wahre Erkenntnis bezieht sich auf das wirklich Seiende. Das wahre Seiende³⁴⁷) nun ist nicht etwas Vereinzelttes, Isoliertes „in ehrfurchtgebietender Heiligkeit, in regungsloser Ruhe“ Verharrendes³⁴⁸). Es ist das Eine, das in Gemeinschaft mit allem anderen Seienden tritt.

Schon der Gorgias verkündete den Gedanken der Gemeinschaft des Weltalls, der geometrischen Proportion³⁴⁹), dem wir in der Gestaltung der platonischen Lehre immer wieder begegnen.

Die Gemeinschaft ist keine ausnahmslose Verbindung alles mit Allem, sondern wird von der Natur des Seienden selbst bedingt³⁵⁰).

³⁴⁴) Ist der Sophistes ein Wendepunkt in der Ideenlehre? Campbell, (Exkurs zu Sophist., Politik und Phileb.), meinte, daß die Ideenlehre „in diesen Dialogen auf Widersprüche trifft und umgeändert wird“; ähnhch denkt Räder, Entwicklung . . ., S. 423: „in seinem späteren Alter hat er einen Teil seiner philosophischen Überzeugung aufgeben müssen“. Mit Recht wendet sich E. Zeller gegen eine solche Auffassung (Sitzbericht. Pr. Akad. 1887 S. 197 ff); er unterscheidet einen doppelten Aspekt der Ideenlehre in den platonischen Schriften. Der Objektkreis hat sich verändert. Besonders nachdrücklich verfiicht diese Auffassung Stenzel, Studien, SS. 5 und 72. „Le Sophiste ne combat pas la théorie des idées, il ne la transforme pas, il ne combat pas et ne transforme pas Platon“ A. Diès, La définition de l' être et des idées dans le Sophiste, Vorwort.

³⁴⁵) τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀγαθόν, τὸν δὲ ἄνθρωπον ἄνθρωπον. Soph. 251 c.

³⁴⁶) ἐπονομάζοντες . . ., ἐπιφέροντες . . ., ὑποθέμενοι . . . Ebd. 251 a b.

³⁴⁷) παντελῶς ὄν. Ebd. 248e. Die wirkliche, nicht scheinbare Außenwelt. Vgl. Diès, Le Sophiste, S. 133.

³⁴⁸) Soph. 248e. So Platon gegen die Ideenfreunde. Wer damit gemeint ist, bleibt noch dahingestellt. Vgl. O. Apelt: Platonis Sophista, in Stallbaum VIII, II, 1897, 144. Am wahrscheinlichsten kämen seine eigenen Schüler in Frage, die seine Ideen mißverstanden hätten. So hat z. B. auch Aristoteles, die Ideen als hypostasierte Begriffe dargestellt. Ethic. Nic. I, 4, 1096 a 34—b5; Metaph. B 2, 997 b 3—12; Metaph. Z 16, 104 b 32—34. Vgl. L. Robin, La théorie platonicienne des idées et des nombres d' après Aristote (1905), S. 65 ff.

³⁴⁹) Gorg. 508a.

³⁵⁰) Soph. 252cde.

Das, was jedes Seiende ist, ist zugleich der Grund seiner Beziehungen zu den anderen Seienden. Denn kein Seiendes ist absolut und allein das, was sein Name bedeutet, sondern ist mit anderen Seienden (Thateron) gemischt³⁵¹). Außerdem gibt es auch andere Seiende, die mit diesem Seienden überhaupt nicht in Berührung kommen. Zu ihnen steht dieses Seiende in negativen Beziehungen, wie es mit den ersteren in positiven Beziehungen steht.

Das „mē on“, das Nicht--allein-und-absolut-Sein des Seienden gewinnt dadurch eine positive Bedeutung; es bedeutet nicht Verneinung des Seins überhaupt, sondern nur das Anders-Sein (Thateron), die Gegenüberstellung des Seienden zu anderen Seienden³⁵²). Das Thateron ist also ein anderer Aspekt des „mē on“³⁵³). Wie aber das Nichtsein aus dem Sein allein des Seienden entsprang, so auch ist die Identität des Seienden mit sich selbst (Tauton) Grund der Beziehungen des Seienden zu den anderen Seienden und dadurch Grund seiner Unterscheidung von ihnen d. h. Grund des Thateron³⁵⁴).

Das Seiende hat also Ruhe und Bewegung (stasis, kinēsis) in sich: Ruhe ist sein eigenes Wesen, Bewegung sind seine Beziehungen zu den anderen Seienden. So entsteht die Gegenüberstellung:

On — Tauton — Stasis: mē on — Thateron — Kinesis.

Mit der Gleichsetzung des Nichtseins mit dem Anderssein bleiben die fünf Hauptarten³⁵⁵) übrig.

Die Beziehungen des Seienden zu den anderen Seienden sind unendlich³⁵⁶), aber das Seiende selbst ist sowohl von dem, was sein Wesen ist, wie von seinen Beziehungen unterschieden³⁵⁷), denn es ist die zusammenfassende Einheit beider.

³⁵¹) τὸ ὄν οὐκ ἔστι πη. Soph. 251 d.

³⁵²) ἀντίθεσις ὄντος πρὸς ὄν. Ebda 257 b.

³⁵³) A. Diès, La définition de l' être et des idées dans le Sophiste, 1909, S. 127. „donc chacun (d. i. eidos) est en lui-même (tauton) et autre de l' autre (heteron). ainsi affirmer l' existence d' un eidos déterminé c' est le situer en dehors de tous les autres, c' est-à-dire on affirme de lui autant de non-existences qu' on pose d' existences en dehors de lui.“

³⁵⁴) ταῦτόν, διὰ τὴν μέθεξιν ταύτου πρὸς ἑαυτὴν λέγομεν . . . , μὴ ταῦτόν, διὰ τὴν κοινωνίαν αὐθάρτου, δι' ἣν ἀποχωριζομένη ταύτου γέγονεν οὐκ ἐκεῖνο ἀλλ' ἕτερον, ὥστε ὀρθῶς αὐτὸ λέγεται πάλιν οὐ ταῦτόν. Soph. 256 a b.

³⁵⁵) μέγιστα γένη. Soph. 254 c.

³⁵⁶) τοῦ θάρτου μετελληφὸς . . . , ὥστε τὸ ὄν ἀναμφισβητήτως αὐτὸ μυρία ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι. Ebda 259 b.

³⁵⁷) κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν. Ebda 250 c.

Die *Koinōnia* der Ideen. Was das Seiende auf dem ontologischen Gebiet ist, ist die Idee auf dem logischen; „In großer Fülle begleitet jede Idee das Seiende, aber in noch zahlloserer Menge begleitet sie das Nichtseiende“³⁵⁸).

In welchem Sinne ist diese Gemeinschaft der Ideen zu verstehen?

Man muß sich völlig klar darüber sein, „daß die Idee sich über viele erstreckt, von denen jedes Einzelne getrennt liegt, sodaß viele voneinander verschiedene Ideen“³⁵⁹) durch eine von außen umschlossen werden; und eine Idee wiederum durch die vielen ganzen hindurch mit jedem Einzelnen im Zusammenhang steht“³⁶⁰).

Das ist die positive Seite der *Koinonia* in dem Tauton, die innere Ordnung und Hierarchie der Idee. Sie stellt sich uns als eine Wiedergabe der inneren Verhältnisse des Seienden vor. Dort herrscht die organische Einheit der in der Identität begründeten Wesenheit, hier die ihr entsprechende synthetische Einheit der geistigen Schau³⁶¹).

Die Idee steht außerdem in negativen Beziehungen zu den anderen Ideen, denn es gibt viele Ideen, „die gänzlich außerhalb jeden Zusammenhanges stehen“³⁶²).

Die Teilanschauungen der Teilwirklichkeit (*henos hekastu*), werden trotz ihrer Verschiedenheit (*heteras allēlon*) in der synthetischen Einheit der Idee der Gesamtheit umfaßt.

Zu diesem Zwecke werden die noch nicht richtig erkannten Gegenstände neben die erkannten gestellt und durch Vergleichung wird gezeigt, daß in beiden Zusammensetzungen dieselbe Übereinstimmung und dieselbe Natur sich findet³⁶³).

Es gehört aber dazu, daß man auch einen richtigen Begriff der

³⁵⁸) ἀπειρον πλήθει. Ebda 256 e.

³⁵⁹) Natorp. Platons Ideenlehre, 281, Anm. 1. „in einer auf sie alle sich erstreckenden (also ihre unbestimmte Mehrheit in bestimmter Allheit begreifender) Begriffseinheit (μίαν ιδέαν) z. B. Rot.“

³⁶⁰) μίαν ιδέαν διὰ πολλῶν, ἐνὸς ἐκάστου κειμένου χωρὶς, πάντη διατεταμένην . . . καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἕξωθεν περιεχομένης, καὶ μίαν αὐτῆς δι' ὄλων πολλῶν ἐν ἐνὶ συνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένης. Soph. 253 d. Vgl. Phaidr. 265 d.

³⁶¹) „Si la synthèse est plus que la multitude immense de ses conditions, il faut bien qu' il y ait en elle de quoi contenir et dominer cette immensité même . . . c' est le principe invisible de la synthèse, l' âme de toute connaissance positive“ Blondel, l' Action, S. 90.

³⁶²) μὴ κοινωρεῖν. Soph. 253 d.

³⁶³) Politik. 278 a: ἀναγαγόντας . . . παραβάλλοντας.

Unterschiede und Unähnlichkeiten der Teile sich mache³⁶⁴), dann „wird man alles wegen einer Ähnlichkeit Zusammengehörige in der Vorstellung einer bestimmten Gattung umgrenzen können“³⁶⁵).

Ohne Zweifel ist es die Kunst der Künste und die Wissenschaft der freien Menschen, aufzufinden, welche Ideen miteinander in Gemeinschaft treten³⁶⁶), welche Einzeldinge zueinander gehören³⁶⁷), und dadurch zur Synthese zu gelangen³⁶⁸). Spricht man der Idee diese synthetische Einheit ab, d. i. isoliert man³⁶⁹) jede einzelne Idee, leugnet man die Gemeinschaft der Ideen, so wird man gezwungen nicht nur das Philosophieren, sondern auch das Denken aufzugeben³⁷⁰): „Der Versuch alles von allem zu trennen ist nicht nur nicht-harmonisch³⁷¹), sondern auch das Zeichen eines völlig ungebildeten und unphilosophischen Kopfes“³⁷²). Es wird jede Erörterung unmöglich gemacht³⁷³), wir werden des Besten beraubt, nämlich der Philosophie³⁷⁴).

Denn Denken, Philosophieren heißt, wie es oben gesagt wurde, etwas bestimmen³⁷⁵): die Seele denkt nach dem Sachverhalt³⁷⁶), und dann urteilt sie³⁷⁷), oder bildet sie in sich ein „leibhaftiges Urteil“³⁷⁸).

Das Bestimmen aber besteht in der prädikativen Verbindung eines Verbums mit einem Namen³⁷⁹). Die Prädikation nun ist nichts

³⁶⁴) παντοδαπὰς ἀνομοιότητος. Politik 285 b.

³⁶⁵) οὐπαντα τὰ οἰκεία ἐντὸς μιᾶς ὁμοιότητος ἕρξας γένους τινὸς οὐσίᾳ περιβύληται. Ebda.

³⁶⁶) Soph. 253 d.

³⁶⁷) „La nature ne fait jamais deux arbres semblables“. J. Chevalier. Où chercher le réel, 1928, S. 25.

³⁶⁸) Vgl. G. Rodier, L' évolution de la Dialectique de Platon. 1908, S. 52: „La reconstitution rationnelle de l' essence par découverte des liens de nécessité qui réunissent les divers éléments des concepts“.

³⁶⁹) διαλύειν. Soph. 259 e.

³⁷⁰) Denn „das Zusammenspiel verschiedener Ideen, unter die der einzelne Gegenstand fällt, bestimmt ihn“. Höffding, Parmenides, S. 9.

³⁷¹) τό γε πᾶν ἀπὸ παντὸς ἀποχωρίζειν ... οὐκ ἔμμελές. Soph. 259 d.

³⁷²) παντάπασιν ἀμούσου καὶ ἀφιλοσόφου. Ebda 259 e

³⁷³) τελεωτάτη τῶν λόγων ἀφάνισις. Ebda.

³⁷⁴) Ebda 260 a.

³⁷⁵) τι περαίνει. Ebda 262 d.

³⁷⁶) ὁ ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς, τοῦτο ... διάνοια. Ebda 263 e.

³⁷⁷) δόξα, διανοίας ἀποτελεύτησις: Meinung ist Beendigung des Nachdenkens. Soph. 264 a.

³⁷⁸) φαντασία, σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης. Ebda. Untersuchungen über Bedeutung und Bedeutungsentwicklung von δόξα und φαίνεσθαι siehe in: Weerts, Pl. und der Heraclitismus, Philol. Suppl. XXIII, 1931.

³⁷⁹) σύνθεσις ἐκ τε ῥημάτων καὶ ὀνομάτων. Ebda 263 d.

anderes als die Anerkennung der positiven oder negativen Gemeinschaft zwischen Subjekt und Prädikat, die Feststellung, daß das Subjekt zum Umfange des Prädikats gehört und ein besonderer Fall oder eine Gruppe von Fällen der Gesamtwirklichkeit ist, welche durch das Prädikat ausgedrückt wird³⁸⁰).

Das „ist“, die Kopula³⁸¹), bedeutet keine Identität des Subjekts mit dem Prädikat, wie es Euthydemos und Antisthenes annahmen und deshalb die tautologischen Urteile als allein berechtigte erklärten, sondern sie bedeutet Zusammengehörigkeit, Verbindung³⁸²).

Daraus ist der Wert des Einteilungsverfahrens (diairesis), das uns den Weg zu einer sicheren Erkenntnis des Einzeldinges zeigen soll, leicht zu erkennen³⁸³).

Auf der höchsten Stufe steht die Idee mit dem größten Reichtum an Umfang und Inhalt. In ihr sind alle Gattungen enthalten, welche wiederum die Arten umfassen usw., bis man zum Einzelfall und Einzelding gelangt. Erst mit der Hilfe eines „Höheren“ kann das Einzelne erkannt werden, „als seiend besiegelt“³⁸⁴), „mit der Idee besiegelt“³⁸⁵) werden³⁸⁶).

Die Zusammengehörigkeit und Gliederung der Einzelfälle und

³⁸⁰) Es ist zu bemerken, daß Plato „keine Theorie des Urteils geben will“ all dies sind ihm „Nebenprobleme, zufällige Seiten einer ihm wesentlichen Aufgabe“ (Stenzel, Studien, 73). Die Aufgabe selbst war, das Verhältnis des Einzelnen zum Seienden durch die Koinonia zu bestimmen. „L' intercommunion est le fondement des rapports des sensibles“ (Diès, Le Sophiste, 115).

³⁸¹) Vgl. Th. Gomperz, Griechische Denker, II², S. 456 ff. Olaf Gigon, Gorgias über das Nichtsein, Hermes 71 (1936), S. 199.

³⁸²) σύνθεσις: Soph. 263 d; συμπλοκή. Ebda 260 a.

³⁸³) Siehe Beispiele in: Leisegang, Platodeutung, S. 97 f. Die graphische Darstellung dieses Verfahrens wird vielfach als Begriffspyramide bezeichnet; richtiger aber wäre die Darstellung durch ineinander enthaltene, jeweils konzentrische Kreise, deren nächst größerer jeweils alle kleineren umfaßt, oder durch eine umgekehrte Pyramide, deren Basis alle Elemente der unter sich liegenden Schichten umfaßt.

³⁸⁴) ἐπισφραγίζόμεθα. Phaid. 75d.

³⁸⁵) ἰδέαν αὐτῆ μίαν ἐπισφραγίσασθαι . . . ἐν εἶδος ἐπισημηναμένους. Politik. 258 c.

³⁸⁶) „Tout objet connu est lié à un système total“ M. Blondel, Action, S. 90; vgl. Politeia 520c: bei der Rückkehr in die Hölle . . . werden sie die Schattenbilder (d. i. die Einzeldinge) sehen und erkennen, was und wessen sie sind, weil sie eben das Wahre gesehen haben. Dazu Paul Janet. La Morale, 1874, 165. „Um an die Würde und die Vortrefflichkeit meiner Seele und derjenigen der anderen Menschen, meiner Brüder zu glauben, muß ich an ein höchstes Prinzip der Würde und der Vortrefflichkeit glauben.“

dann der Unterarten, der Arten usw. bis zur vollkommenen Gliederung aller in der Idee ruht auf dem Prinzip der Gemeinschaft, der *koinonia*³⁸⁷).

Worauf ruht die *koinonia* selbst? Welcher ist der Sinn der Mischung?

Eine solche Frage hat kein Recht, den die *koinonia* ist als Tatsache hinzunehmen³⁸⁸).

So ist die Idee Eins und Vieles zur gleichen Zeit³⁸⁹), Vieles wegen der Vielheit zunächst der Einzelfälle und dann der hierarchisch geordneten Gattungen; aber auch Eins, weil sie die synthetische Einheit³⁹⁰) aller ist.

In der Idee wohnt ein zweifaches Prinzip: das Begrenzt- und dadurch Bestimmt-Sein (*peras*), das die Einheit begleitet, und das Unbegrenzt- und dadurch Unbestimmt-Sein³⁹¹), das aus der ihr innewohnenden Vielheit ausfließt.

Das zweite Prinzip muß in der Erkenntnis überwunden werden, nicht durch Beseitigung der Vielheit, sondern durch Beherrschung derselben³⁹²).

„Es genügt nicht zu wissen, daß im Einen viele Fälle einge-

³⁸⁷) Ganz richtig bemerkt Cassirer, *Eidos — Eidolon*, das Problem des Schönen und der Kunst in Platons Dialogen, 1924, S. 10 folgendes über das Verhältnis der *Koinonia* zum *Chorismos* „Platos Ideenlehre ist wie von dem Gedanken der Trennung zwischen „Idee“ und „Erscheinung“ so auch von dem Gedanken der Verknüpfung beider beherrscht. Man versteht den systematischen Sinn der Trennung, des *χωρισμός*, nicht ohne den Sinn der Teilhabe, der *μέθεξις*“. Der Begriff der *μέθεξις* schließt in sich die scharfe Unterscheidung von 3 Teilen der Wirklichkeit: *τὸ μετέχον*, *τὸ μετεχόμενον* und *ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ* (Grund der *μέθεξις*). „Der *chorismos*, den Plato wirklich hat betrifft die grundsätzliche Wesensverschiedenheit zwischen Wahrheit und Denken, zwischen Wännen und Wissen, zwischen Ding und Begriff“, E. Hoffman, *Methexis und Metaxy bei Plato*.

³⁸⁸) Vgl. *Phileb.*: *εἴ τινας δὴ τοιαύτας εἶναι μονάδας ὑπολαμβάνειν ἀληθῶς οὔσας 15 b κράτιστον ἐν τῷ νῦν ἐπερωτῶντα μὴ κινεῖν εὖ κείμενον.* Ebda 15 c und f.

³⁸⁹) *Phil.* 16 c.

³⁹⁰) *Soph.* 253d.

³⁹¹) *ἄπειρον*, *ἀπειρία*. *Phileb.* 16 c ff. Über die Gleichsetzung *τόπος νοητός* = *ἐν* = *πέρας* und *sensible world* = *μικτόν* = *ἀπειρία*; vgl. M. Wundt, *Platons Parmenides*, 1935, bespr. v. E. R. Dodds in *Gnomon* 12 (1936) S. 117 f.

³⁹²) „Die ganze Methode zielt auf Gliederung in fest umschlossenen Bereichen und auf die Errichtung unverrückbarer Grenzen“ Leisegang, *Denkformen* 1928, S. 244. Vgl. S. 206, 207.

geschlossen sind, sondern auch wie viele diese Fälle sind³⁹³). Man müsse suchen „bis man die Zahl, die zwischen dem unbestimmten Vielen (apeiron) und dem Einen liegt, eingesehen hat“³⁹⁴). Die Intervalle müssen klargelegt werden, wie es in der Musikwissenschaft geschieht³⁹⁵).

Durch die Intervalle wird das Einzelding, das uns die Sinne vermitteln, mit der schon von der Seele gewonnenen Idee verbunden; in der Verbindung beider besteht das Urteil, die Prädikation und Bestimmung des Einzelnen. Darum heißt es, daß das Doxa-Urteil aus dem Sinn und dem Gedächtnis³⁹⁶) entsteht: Doxa nämlich ist die Deutung der Aisthesis durch die Mneme, das Integrieren des Einzelfalles in den Bereich der Ideen, die in unserer Seele „aufgeschrieben und aufbewahrt“³⁹⁷) bleiben.

Durch das Tendieren nach der Integration in der Idee, läßt sich die Dialektik, „die Kunst der freien Menschen“, von den übrigen Wissenschaften unterscheiden. Diese sind auf die Einzelfälle, auf die Doxa gerichtet und ihr angemessen³⁹⁸); die Dialektik dagegen sucht nach dem „Wahrhaftesten“³⁹⁹), so z. B. nach der Idee des Guten, d. i. „nach dem, was für den Menschen und für jedes Seiende gut ist“⁴⁰⁰). Ein solch Gutes ist von jedem Werden- und Zeitverhältnis unabhängig, und die Erkenntnis von ihm ist das wahre Wissen vom Guten.

So groß die Rolle der Vernunfttätigkeit der Seele auf dem Wege zur Synthese oder auf der Rückkehr zum Einzelding in der Diärese sein mag, so ruht sie im Mittelpunkt des Erkenntnisprozesses; die Idee selbst „wird nur durch eine Schau gewonnen“⁴⁰¹).

Für den Leser, der das Symposion vor Augen hat, ist der Sinn dieser Schau geläufig. Sie wird übrigens kurz ober klar im VII. Briefe beschrieben.

³⁹³) *ὅποσα πολλά*. Phileb. 16d.

³⁹⁴) *τὸν ἀριθμὸν αὐτοῦ κατὰ τὴν τὸν μεταξὺ τοῦ ἀπείρου τε καὶ τοῦ ἑνὸς*. Ebenda 16e. Vgl. C. Ritter, Neue Untersuchungen über Plato, S. 71—73.

³⁹⁵) Ebda 17c.

³⁹⁶) *ἐκ μνήμης τε καὶ αἰσθήσεως δόξα ἡμῖν*. Ebda 38b.

³⁹⁷) Die Seele ist einem Buche ähnlich. Ebda 39a.

³⁹⁸) *συντεταγμένοι*. Ebda 58a.

³⁹⁹) *τὸ σαφές καὶ ἀκριβές καὶ τὸ ἀληθέστατον ἐπισκοπεῖ*. Ebda 58c.

⁴⁰⁰) *ἐν τ' ἀνθρώπῳ καὶ τῷ παντὶ πέφυκεν ἀγαθόν*. Ebda 64a.

⁴⁰¹) *μαντεντέον*. Phileb. 64a. „Intuition or vision of *μία ἰδέα*“ Bury, Philebos (1897), S. 153 ff.

5. Richtige Meinung — Geistige Schau; Wesen und Gegenstand. Timaios, VII. Brief.

„Wenn geistige Schau und richtige Meinung zwei verschiedene Erkenntnisarten sind, dann gibt es auch eine noetische Welt, die unseren Sinnen überhaupt unzugänglich und nur durch geistige Schau wahrnehmbar ist“⁴⁰²).

Der Mensch weiß unmittelbar nur von sich selbst, von der übrigen Welt weiß er nur das, was ihm seine Erkenntnisquellen vermitteln: die Meinung und die geistige Schau⁴⁰³).

Wenn auch das Vorhandensein der auf die Sinne gestützten Meinung unmöglich geleugnet werden kann, so ist das Los der geistigen Schau ein anderes: die Unmöglichkeit ihrer Leugnung ist keine physische, sondern wird aus anderen Gründen bewiesen. Beschränkt man sich auf die Sinne allein, so wird man in den tiefsten Materialismus versinken⁴⁰⁴). Außer diesem ethischen Grunde, begründen die Entstehungsart und das Verhalten der richtigen Meinung und der geistigen Schau in der Seele die Unterscheidung beider voneinander⁴⁰⁵). Die richtige Meinung entsteht durch Überredung, wird durch keine Grundangabe begleitet, darum sitzt sie in der Seele nicht fest. Sie wechselt durch Überredung⁴⁰⁶).

Das eigentliche Merkmal der Meinung ist ihr Mangel an strenger Begründung. Die Sinne bieten der meinenden Seele die Stoffe an, die Seele deutet sie, faßt sie zusammen und erhebt sie dadurch zum Rang einer Kenntnis. Nur geschieht diese Deutung ohne ausreichende Begründung; warum so deuten und nicht anders? Die Seele läßt sich überreden durch die anderen Menschen oder sogar durch sie selbst, daß es so sein muß⁴⁰⁷). Sie „trifft“ die Sache, sie ist wahr⁴⁰⁸) — sonst wäre sie keine wahre Meinung — sie weiß aber nicht, warum sie „getroffen“ hat.

Die geistige Schau ist dagegen immer durch Belehrung auf dem Felsen der wahren Begründung befestigt; darum ist sie unerschütter-

⁴⁰²) *εἰ μὲν νοῦς καὶ δόξα ἀληθῆς ἐστὸν δύο γένη, παντάπασιν εἶναι καθ' αὐτὰ ταῦτα, ἀναίσθητα ὑφ' ἡμῶν εἶδη, νοούμενα μόνον.* Tim. 51 d.

⁴⁰³) *δόξα ἀληθῆς — νοῦς.* Vgl. Polit. 534a.

⁴⁰⁴) Tim. 51d.

⁴⁰⁵) *δύο δὴ λεκτέον ἐκείνω* (d. i. δόξα — νοῦς), *διότι χωρὶς γεγονότων ἀνομοίως τε ἔχετον.* Ebda 51e.

⁴⁰⁶) *ἐπιτεταται ὑπὸ πειθοῦς, ἰστ' ἄλογον und μεταπειστόν.* Tim. 51e.

⁴⁰⁷) *δόξα μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου.* Ebda 28a; *δόξα μετ' αἰσθήσεως,* 52a.

⁴⁰⁸) *δόξαι καὶ πίστεις βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς.* Ebda 37 b.

lich⁴⁰⁹). Eine so hohe Erkenntnis vermag nur den Göttern und den Menschen nur in beschränktem Maße zuteil zu werden⁴¹⁰).

Der Unterschied der Gegenstände, die uns durch beide Erkenntnisquellen vermittelt werden, steht in direktem Verhältnis zu deren eigenem Unterschied.

Das der *noësis* entsprechende Seiende ist etwas Eines, für sich Bestehendes, nicht Entstandenes, Unvergängliches, Unsichtbares, nur der Schau Zugängliches; das Sinngeschehene ist dagegen nur gleichnamig mit dem ersteren⁴¹¹), sinnlich wahrnehmbar, stets wechselnd... durch eine mit Sinneswahrnehmung verbundene Meinung erfassbar⁴¹²).

Ist daraus zu schließen, daß die Welt des wahrhaft Seienden⁴¹³), das durch die geistige Schau in den Ideen erfaßt wird, eine abgesonderte Welt sei, von der unsrigen ganz abgetrennt?

Die *noëtische* Welt ist von der wahren Außenwelt (*kosmos*) nicht unterschieden.

Denn, erstens ist der *kosmos* das schönste aller Erzeugnisse des Schöpfers⁴¹⁴), er steht der Gutheit des Schöpfers am nächsten⁴¹⁵). Und zweitens, wie das „*pantelos on*“ des Sophistes, das der Idee entspricht, ist er auch aus der Mischung des Seienden, der Identität und des Anders-Seins entstanden⁴¹⁶).

Gewiß finden wir im *Timaios* andere Ausdrücke, welche die Außenwelt als Gegenstand der Sinnenerkenntnis und der *Doxa* darstellen, z. B.: die Welt ist Abbild (*eikon*) des *Noëtischen*, sinnlich wahrnehmbarer Gott⁴¹⁷).

Sie ist es auch: der *Kosmos* hat eine doppelte Seite, die sinnlich wahrnehmbare und die *noëtische*. Die Sache wird klar wenn man die Beziehungen der Einzelseele zum *Kosmos* vor Augen hat⁴¹⁸).

⁴⁰⁹) *διὰ διδαχῆς, αἰεὶ μετ' ἀληθοῦς λόγου, ἀκίνητον πειθοῖ.* Ebda 51e.

⁴¹⁰) *νοῦ δὲ θεοῦς, ἀνθρώπων δὲ γένος βραχὺ τι.* Ebda.

⁴¹¹) *ὁμώνυμον.* Ebda 52a.

⁴¹²) Ebda, vgl. 28a.

⁴¹³) *παντελῶς ὄν.* vgl. *Soph.* 248e und *Polit.* 477a, 478a.

⁴¹⁴) *τὸ κάλλιστον.* *Tim.* 30 b.

⁴¹⁵) *παραπλήσια ἑαυτῷ.* Ebda 29e.

⁴¹⁶) *οὐσίας, ταύτου καὶ ἑτέρου.* *Tim.* 35 a; vgl. *Soph.* 256.

⁴¹⁷) *εικῶν.* *Tim.* 92c.

⁴¹⁸) „Natürlich hat Plato bei den Berichten über die Schöpfung der Weltseele die menschliche Seele vor Augen.“ Gohlke, *Die Lehre der Abstraktion bei Plato und Aristoteles.* S. 54, Anm. 1.

„In der klassischen Zeit eines Plato und eines Aristoteles wirkt die Personifi-

Der Kosmos steht unter denselben Seinsverhältnissen, wie die Seele des Menschen, oder besser, die Einzelseele ist von derselben Substanz und Natur wie der Kosmos. „Nachdem er — der Schöpfer — das Weltall verband, sonderte er die den Sternen gleichkommende Anzahl von Seelen aus“⁴¹⁹).

Aber die Seele hat in sich beide Erkenntnisquellen, *doxa* und *nus*, weil „sie nach dem Gesetze der Notwendigkeit einem Körper eingepflanzt wurde“⁴²⁰), wie übrigens der Kosmos selbst „*nus en psychē, psyche en somati*“ ist⁴²¹).

Eben darum kann die Seele die Außenwelt erkennen, weil sie ihr ähnlich ist⁴²²).

„Wenn sie auf das sinnlich Wahrnehmbare sich erstreckt und der naturgemäße Kreislauf des *Andern*⁴²³) davon Kunde gibt, dann erzeugen sich zuverlässige und richtige Meinungen und Annahmen⁴²⁴); wendet sie sich dagegen dem Denkbaren zu und bringt der bewegliche Kreislauf des Sichselbstgleichen dieser zu ihrer Kunde, dann gedeiht notwendig *nus* und *episteme* zur Vollendung“⁴²⁵).

Erkennende Seele und zu erkennende Welt sind also ähnlich. Der meinenden Seele entspricht der meinbare⁴²⁶) oder sinnlich wahrnehmbare Kosmos⁴²⁷); der geistig schauenden Seele entspricht der noetische Kosmos⁴²⁸).

Wir stehen demgemäß vor derselben Auffassung der Außen-

kation der Weltumgebung noch nach, die dem Menschen die Beziehung zur Welt als einen Verkehr mit seinesgleichen gestaltet. Leben und Streben . . . scheinen nicht vom Menschen in das All hineingetragen, sondern vom All, das den Menschen umfängt, ihm mitgeteilt. Nur wegen solcher inneren Verwandtschaft oder vielmehr Zugehörigkeit darf er hoffen, das All in seine Gedanken fassen zu können.“ R. Eucken, Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens. 1908. S. 136.

⁴¹⁹) Tim. 41 d.

⁴²⁰) *σώμασιν ἐμφυτευθεῖεν ἐξ ἀνάγκης*. Ebda 42a.

⁴²¹) *νοῦς ἐν ψυχῇ, ψυχὴ ἐν σώματι*. Ebda 30b.

⁴²²) *ὁμοιοπαθὲς δὴ δι' ὁμοιότητα πᾶν γενόμενον*. Ebda 45d.

⁴²³) *ὁ τοῦ θατέρου κύκλος, περὶ τὸ αἰσθητὸν*. Tim. 37ab. Vgl. Soph. 257b.

⁴²⁴) *δόξαι, πιστεῖς βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς*. Tim. 37b.

⁴²⁵) *ταύτου, νοῦς ἐπιστήμη τε*. Ebda 37c.

⁴²⁶) *δοξαστόν*. Vgl. Polit. 509d.

⁴²⁷) *εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεὸς αἰσθητός*. Tim. 92c.

⁴²⁸) *νοητόν*. Vgl. Polit. 509d; *ταῦτόν*. Tim. 35a, Soph. 256. Über die Existenzialableitungen des Timaios s. K. v. Fritz: Platons Theaetetus und die antike Mathematik, Philologus 87 (1932), 59 ff.

welt, die wir schon in der Politeia als den Doppelaspekt der Außenwelt bezeichneten: die Scheinwirklichkeit, d. i. die Außenwelt wie sie unseren Sinnen erscheint in der Vielheit der Erscheinungen (das thateron), und die tiefverborgene Wirklichkeit, welche nur nach einer langwierigen, dianoetischen, diskursiven Erkenntnis in ihrer Einheit (dem tauton) durch den synthetischen Blick des Nus erkannt werden kann. Daß das Wort Nus⁴²⁹⁾ im Sinne der geistigen Schau, der noetischen Erkenntnis der Politeia, steht, geht aus seiner Gegenüberstellung zum logos und zur episteme hervor.

Der Logos (= Verstand, nicht Rede⁴³⁰⁾), begleitet den Nus⁴³¹⁾; ebenso die Episteme⁴³²⁾. Logos und Episteme haben als Vorbereitungsstufen des Nus dieselbe Bedeutung wie Dianoia in der Politeia; sie sind das verstandesmäßige, diskursive Element, Nus aber ist die zusammenfassende Schau. Diese Bedeutung des Nus wird weiter durch den Vergleich mit der Doxa bestätigt. Der Ausdruck Nus oder Noesis meta logou wird in zwei Stellen in demselben Satz dem Ausdrucke Doxa met' aisthēseos gegenüber gestellt⁴³³⁾, sodaß man berechtigt ist das Verhältnis:

Aithesis: doxa = logos: nus aufzustellen⁴³⁴⁾.

Übrigens wird die Bedeutung des Nus als geistige Schau noch in der folgenden kurzen Zusammenfassung der Erkenntnislehre im VII. Briefe hervorgehoben⁴³⁵⁾.

Die Erkenntnislehre im VII. Briefe.

Ziel der Erkenntnis ist das Seiende. Die Seele erreicht es — wenn sie es erreicht — durch vier einander folgenden Stufen.

Die Kenntnis des Namens ist der erste Kontakt mit dem zu erkennenden Gegenstande: Er ist die erste Bestimmung; die prädikative Attribution gibt diesem Namen einen gewissen Inhalt: Sie

⁴²⁹⁾ *Noûs* wird auch durch *νόησις* (Tim. 27 e, 52 a) und durch *φρόνησις* (Ebda 29a, 90c) ersetzt.

⁴³⁰⁾ Vgl. 37b. *ἀνευ φθόγγου καὶ ἤχῆς*.

⁴³¹⁾ Ebda 27e, 29e, 51e.

⁴³²⁾ Ebda 37c.

⁴³³⁾ Ebda 28a und 51e.

⁴³⁴⁾ Vgl. dasselbe Verhältnis in der Polit. 511 e, 534 a, wo statt *λόγος* *διάνοια* steht.

⁴³⁵⁾ Vgl. W. Andreae, der philosophische Exkurs im VII. Briefe, *Philologus* 78 (1932), S. 46—47. Den Zusammenhang zwischen den Erkenntnisstufen des VII. Briefes dem Mythos des Politikos bejaht M. Schröder, *Zum Aufbau des platonischen Politikos*, Dissert. Jena, 1935.

stellt den Gegenstand in Beziehung zu den schon bekannten; diesem Urteile folgt die Bildung einer bildlichen Vorstellung oder Darstellung⁴³⁶).

Auf der 4. Stufe stellt Platon gleichzeitig die 3 Arten der Erkenntnis dar: episteme, nus, alēthes doxa⁴³⁷); die 3 ersten Stufen haben keinen Erkenntniswert; denn weder der Name noch der logos (d. i. die Verbindung von Namen und Prädikat) noch die bildliche Darstellung haben etwas Sicheres in sich⁴³⁸); sie könnten auch falsch sein. Die Erkenntnis dagegen liegt in der mehr oder weniger größeren Gewißheit, daß man das Wahre getroffen hat.

So hat auch die wahre Meinung einen gewissen Grad der Gewißheit — die Gewißheit des Glaubens⁴³⁹) —.

„Wer diese 4 Stufen ohne Ausnahme nicht durchgemacht hat, kann in keiner Weise teilhaft der Erkenntnis des Seienden werden“⁴⁴⁰).

Die platonische Schau ist keine müßige Phantasterei und Einfall, sondern setzt die ganze diskursive Erkenntnis voraus: Das man-teuteon des Philebos⁴⁴¹) verweist auf die Mühsale des dialektischen Aufstiegs im Symposion und im Staat.

„Längere Unterhaltung über die Dinge mit den andern Menschen und mit sich selbst“⁴⁴²) sind die Bedingungen, die Platon sich selbst stellte. Erst dann kann die Erkenntnis kommen. „Sie kommt aber „plötzlich“⁴⁴³), wie die aus einem aufleuchtenden Funken entzündete Flamme“⁴⁴⁴).

⁴³⁶) VII. Epist. 342b und 343a.

⁴³⁷) Ebda 342c.

⁴³⁸) λόγος, εἰδωλα. Ebda 343bc.

⁴³⁹) Tim. 37b.

⁴⁴⁰) οὐ γὰρ ἂν τούτων μή τις τὰ τέτταρα λάβῃ ἀμῶς γε πως, οὔποτε τελίως ἐπιστήμης τοῦ πέμπτου μέτοχος ἔσται. VII. Epist. 342e.

⁴⁴¹) μαντευτέον. Phileb. 64a.

⁴⁴²) ἐκ πολλῆς συνοουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν. VII. Epist. 341c.

⁴⁴³) ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδῆσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει. Ebda 341d. Vgl. Symp. 210e, Parm. 155e.

⁴⁴⁴) Ebda. Vgl. Newman's Folgerungssinn, d. h. ein geistiges Umfassen durch einen klaren und plötzlichen Akt des Intellekts, der aber nicht aufschreibbar ist, die Erfassung der Lebenswirklichkeit durch den ganzen Menschen, nicht bloß durch Begriffe. In S. Geiger: Der Intuitionsbegriff, Freiburg, Theol. Stud. Heft 30, 1926, S. 80.

Das ist die noetische Erkenntnis, die geistige Schau. „Sie steht dem Seienden am nächsten, die übrigen Erkenntnisarten (Episteme, doxa) sind weiter von ihm entfernt“⁴⁴⁵).

Und doch ist auch der Nus keine dem Seienden absolut angemessene Erkenntnis: Das Seiende bleibt immer höher als dessen Erkenntnis, die Seele findet in der Erkenntnis nur die Eigenschaften des Seienden, nicht aber das Seiende selbst, nach dem sie sich sehnt⁴⁴⁶). Ist dies das Bekenntnis des Agnostizismus? Nein, sondern das Bekenntnis der Begrenztheit der menschlichen Seele.

Der Reichtum des Seienden ist unermesslich groß: Die im Parmenides und Sophistes angekündigte koinonia des Seienden, die zwischen dem Einen und dem Apeiron des Philebos liegende Zahl, ist für die denkende Seele eine unerschöpfliche Quelle zur Entwicklung ihrer Idee vom Seienden: Der Erkenntnisaufstieg zum Seienden wird niemals fertig, denn es werden kraft der koinonia immer neue Beziehungen, also immer eine neue Pluralität gegeben, die im e i n e n eidos zu vereinheitlichen sind⁴⁴⁷).

Wenn aber „das Wahre niemals ausgeschöpft wird und die Erkenntnis immer neue Fortschritte machen muß, um die synthetische Schau der grundsätzlichen Einheit und Verschiedenheit des anschaulich Gegebenen zu erreichen“⁴⁴⁸), ist man dann berechtigt, von fertigen Ideen und von Begriffen zu sprechen? Ist es nicht vielmehr „eine Fiktion“, „als hätten wir die Aufgabe gelöst, die wir doch niemals lösen können“?⁴⁴⁹).

Hier liegt die größte Aporie Platons: „Solange wir im Leibe sind, sagte er schon im Phaidon⁴⁵⁰), werden wir niemals genügend das erwerben, wonach wir uns sehnen, und das ist die Wahrheit“.

⁴⁴⁵) VII. Epist. 342d.

⁴⁴⁶) τὸ ποῖόν τι περὶ ἕκαστον ἢ τὸ ὄν ἑκάστου διὰ τὸ τῶν λόγων ἀσθενές. Ebd. 342e.

⁴⁴⁷) Vgl. A. Rivaud, Le problème du devenir et la notion de la matière dans la philosophie grecque. 1906. S. 324.

⁴⁴⁸) J. Chevalier, Où chercher le réel? S. 37 ff. Vgl. Bergson, L' évolution créatrice c I. Matière et Mémoire.

⁴⁴⁹) H. Rickert, Zur Lehre von der Definition, S. 60.

⁴⁵⁰) ἕως ἄν τὸ σῶμα ἔχωμεν καὶ συμπεφυρμένη ἢ ἡμῶν ἢ ψυχὴ μετὰ τοιούτου κακοῦ, οὐ μὴ ποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὐ ἐπιθυμοῦμεν: φάμεν δὲ τοῦτο εἶναι τὸ ἀληθές. Phaid. 66 b. Vgl. Karl Kerényi, Unsterblichkeit und Apollonische Religion, zum Verständnis von Pl. Phaidon, Die Antike, X, 1934, S. 46 ff.