

Platons theoretische
Philosophie

Vorrede

Dies ist eine systematische Darstellung der platonischen Philosophie. Obgleich Platon ein oberstes Prinzip kennt – das Eine oder das Gute – und vom wahren Wissen verlangt, daß es aufsteigend oder absteigend mit diesem obersten Prinzip verbunden sei, heißt *systematisch* aber doch keineswegs deduktiv oder anagogisch. Platons Texte sind selbst denkbar weit von einer solchen Darstellung seiner Philosophie entfernt. Sie haben fast durchweg Dialogform und entwickeln philosophische Gedankengänge paradigmatisch, das heißt in Auseinandersetzung mit konkreten Einzelfragen, und dialogisch, das heißt in einer bestimmten Gesprächssituation und aus den Voraussetzungen heraus, die bei den Gesprächspartnern unterstellt werden können oder von ihnen selbst gemacht werden. Als Autor strebt Platon in seinen Schriften keineswegs eine durchgängige Stimmigkeit an, noch hält er sich an eine feste Terminologie. Was dargestellt wird, ist immer konkretes Philosophieren und nicht ein fester Bestand von Wissen. Wenn Platon im *siebten Brief* (341c4–6) feststellt, daß es keine Schrift von ihm gebe, die seine Philosophie enthielte, so sollte man diese Behauptung ernst nehmen. Zwar lassen sich durchaus in Platons Schriften Lehren und Positionen identifizieren und man spricht mit Recht von der *Platonischen Philosophie*, doch hat Platon bewußt vermieden, sie als ein mitteilbares, beweisbares und lehrbares Gedankengebäude darzustellen. Nicht daß er eine solche Darstellung für menschenunmöglich gehalten hätte. Er war jedoch der Meinung, daß sie eher zu Pseudowissen führen würde – denn das entscheidende Moment im Wissen war für ihn die persönliche Aneignung.

Wenn ich meine Darstellung der Platonischen Philosophie systematisch nenne, dann deshalb, weil ich sie nicht dem Gang einzelner Dialoge folgend, sondern geordnet nach Sachproblemen darstelle. Das Ziel ist dabei, die einzelnen Bestandstücke der

Platonischen Philosophie in ihrem Zusammenwirken zur Lösung von Sachproblemen vorzuführen. Diese Bestandstücke seiner theoretischen Philosophie sind: die Ideenlehre, die Prinzipienlehre, die ungeschriebene Lehre, die Erkenntnistheorie, die Logik und die Ontologie. Diese einzelnen Lehren von Platon werden häufig gegeneinander ausgespielt, sei es nun, daß von bestimmten Autoren nur eine von ihnen, etwa die ungeschriebene Lehre, als die *wahre* Platonische Philosophie ausgegeben wird¹, sei es, daß eine von ihnen, z. B. die Ideenlehre², als alle umfassend präsentiert wird oder sei es, daß sie mit der Unterstellung einer Entwicklung Platons, als frühere und spätere Phasen seines Philosophierens verstanden werden. So meinen beispielsweise einige Autoren, daß Platon in späteren Dialogen wie dem *Sophistes* und dem *Philebos* die Ideenlehre zugunsten der Prinzipienlehre aufgegeben habe.³ Solche Versuche entspringen einer ganz unangebrachten Dogmatisierung Platons und verkennen die trotz aller Strenge immer wieder spürbaren spielerischen und tentativen Züge seiner Philosophie. Platon selbst hat in seinen Texten immer wieder den vorläufigen Charakter seiner Gedankenentwicklung angemerkt, auch an Stellen, die wir heute als genuin platonisches Gedankengut hinnehmen müssen, wie z. B. die Erklärung der vier Elemente durch platonische Körper. Auch hat er immer wieder gut ausgearbeitete Thesen und Definitionen im letzten Moment durch einen aporetischen Ausgang des Gesprächs ins Schweben gebracht. Das gilt beispielsweise von seiner Erkenntnistheorie im *Theaitetos*. Manche *seiner* Lehren führt er als vom Hörensagen bekannt an, manche läßt er durch Fremde vortragen oder sein Protagonist Sokrates bezeichnet sie als einen Traum oder ein Geschenk der Götter. Will man das Ensemble dieser Lehren als die Philosophie des Autors, durch den wir sie

1 Zu einer solchen Auffassung neigen Angehörige der Tübinger Platonschule. So meint etwa Szlezák, daß Platon in dem Sinne *esoterisch* sei, daß er auf seine eigentliche Philosophie in seinen Schriften nur in Andeutungen und Auslassungsstellen verweise. Thomas A. Szlezák. *Platon lesen*, Stuttgart, frommann-holzboog 1993.

2 So das klassische Buch von Paul Natorp, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus* (1902), Darmstadt: WB (Nachdruck der 2. Aufl. von 1922), 1961, 4. Aufl. 1975.

3 Charakteristisch dafür ist Wilhelm Kamlahs Buch *Platons Selbstkritik im Sophistes*, München: C. H. Beck 1963.

kennen oder dem sie durch Zeugen zugeschrieben werden, verstehen, so scheint mir die richtige Weise des Vortrags, sie nicht als stringentes, widerspruchsfreies Gebäude darzustellen, sondern ihren Zusammenhang in der Bearbeitung von Sachproblemen deutlich zu machen. Dies ist es, was ich systematische Darstellung nenne.

Wenn ich von der *theoretischen* Philosophie Platons rede, dann will ich damit in erster Linie eine Einschränkung anzeigen. Zwar beziehe ich mich auf das Ganze der Platonischen Philosophie, zeige sie aber unter eingeschränkten Gesichtspunkten, indem ich mich auf die Probleme konzentriere, die man später der Ontologie, der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, der Logik und der Kosmologie, kurz: der theoretischen Philosophie zugeordnet hat. Dagegen werden Fragen der praktischen Philosophie, also der Staatstheorie, der Pädagogik, der Ethik, der Anthropologie in diesem Buch allenfalls berührt. Was die platonischen Grundlehren angeht, ist dies allerdings keine Einschränkung. Würde man einen zweiten Band mit dem Titel *Platons praktische Philosophie* folgen lassen, so würde sich in Bezug auf diese kaum etwas ändern, nur daß das μέτρον ein anderes Gewicht und wohl auch einen anderen Sinn erhielte.

Die Einschränkung auf die theoretische Philosophie ist bei mir allerdings noch durch ein Zusatzmotiv bestimmt, nämlich die Absicht, Platons Philosophie im Zusammenhang der Wissenschaftsentwicklung seiner Zeit darzustellen. Da Platonforscher und Wissenschaftshistoriker in der Regel verschiedener Provenienz waren, nämlich philologischer bzw. mathematisch-naturwissenschaftlicher, sind die bedeutenden Fortschritte, die beide Gebiete in unserem Jahrhundert gemacht haben, relativ unabhängig voneinander verlaufen. Zwar haben Wissenschaftshistoriker sich immer wieder um die Erklärung einzelner platonischer Stellen bemüht und umgekehrt Platonforscher Anleihen bei Wissenschaftshistorikern gemacht, und doch ist bisher Platons theoretische Philosophie nicht wirklich im Licht der Wissenschaftsgeschichte gelesen worden.

Ich versage es mir, Platons theoretische Philosophie durch ihre Aktualität anzupreisen. Whitehead soll einmal gesagt haben, alle Philosophie bestünde in Anmerkungen zu Platon. Das scheint mir nicht zu viel, eher zu wenig gesagt, weil nämlich in diesem Diktum Platons Bedeutung nur in der Philosophie gesehen wird.

Platons Einfluß ist aber nicht auf die Philosophie beschränkt, sondern betrifft die europäische Kulturentwicklung in ihrer Gesamtheit, das heißt also das Verständnis von Politik, von Wissenschaft, von Kunst, von Erziehung. Platon ist in uns, sofern wir von europäischer Kultur geprägt sind. Deshalb halte ich es auch für gänzlich verfehlt, Platon verstehen zu wollen⁴, indem man ihn mit modernen Mitteln, etwa der Prädikatenlogik oder Methoden der Sprachanalyse, rekonstruiert, denn der eigentliche Gewinn, den man aus einem Studium der Platonischen Philosophie ziehen kann, liegt gerade in umgekehrter Richtung, nämlich darin, daß wir von Platon her *uns selbst* besser verstehen lernen.

4 Oder gar besser, als er sich selbst verstand: Andreas Graeser, *Platons Ideenlehre. Sprache, Logik und Metaphysik. Eine Einführung*, Bern und Stuttgart: Paul Haupt, 1975, 7.

I. Einleitung

I.1 Ein Vorbegriff der Platonischen Philosophie

Dieses Buch setzt sich zum Ziel, ein Verständnis des Zusammenhanges Platonischer Lehren zu vermitteln, indem es ihr Zusammenwirken in der Lösung von Sachproblemen darstellt. Dabei stehen diese Lehren auch selbst zur Diskussion, sie werden expliziert und begründet, und zwar aus bestimmten Textstellen des platonischen Werks. Diese Arbeit am Detail setzt allerdings nach hermeneutischer Doktrin die Kenntnis der platonischen Lehren, in gewisser Weise sogar die Kenntnis des Gesamtwerkes voraus. Nun ist zwar von einem Leser dieses Buches zu erwarten, daß er im Prinzip weiß, was Platonische Philosophie ist, oder daß er sich mit wenig Mühe durch einschlägige Einführungen und Übersichten informieren kann. Gleichwohl ist es zweckmäßig, den Untersuchungen dieses Buches eine Skizze der platonischen Lehren voranzustellen, um sich mit dem Leser über den hermeneutischen Vorbegriff, den man von der Platonischen Philosophie hat, zu verständigen.

Diese vorgeifende Darstellung der Hauptlehren der Platonischen Philosophie gehört noch nicht zu dem, worum es in diesem Buch eigentlich geht. Der Vorbegriff muß notwendig relativ roh und unbestimmt sein, quasi naiv und dogmatisch, und er soll nicht an einzelnen Textstellen ausgewiesen werden. Inhaltlich gehört das, was in diesem Vorbegriff über die platonischen Lehren gesagt wird, durchaus zu den Behauptungen des Buches, nur sind es vorläufige Behauptungen, die noch zu explizieren und modifizieren sind, und das insbesondere deshalb, weil diese Lehren hier im Vorbegriff unverbunden nebeneinandergestellt werden: Erst in ihrem Zusammenwirken klärt sich ihr eigentlicher Sinn.

Ideenlehre

Der Ausdruck Eidos, Idee ist einer der wichtigsten der Platonischen Philosophie. Das Eidos ist das eigentlich Seiende. Εἶδος oder wie es manchmal auch heißt ἰδέα kommen von ἰδεῖν, sehen. Eidos ist im vorphilosophischen Sprachgebrauch soviel wie die sichtbare Gestalt. Wichtig ist, daß auch der Ausdruck für *wissen*, εἰδέναι, von ἰδεῖν kommt und zwar das Perfekt des Verbs darstellt: Wissen ist Gesehen-haben, und der eigentliche Gegenstand des Wissens ist die Idee.

Als Ausdruck der Philosophie hat *Idee* seinen Ursprung in der Sokratischen Frage τί ἐστί; – Was ist die Gerechtigkeit, was ist ein Mensch? Diese Frage zielt darauf, was eine Sache eigentlich ist (ὃ τί ποτε ὄν), auf das, was sie zu dem macht, was sie ist: und dies ist die Idee. Also die Idee der Biene ist das, was eine Biene eigentlich zur Biene macht. Die Idee der Gerechtigkeit ist das, was jemanden gerecht macht, sei es nun ein Mann, eine Frau, ein Freier oder ein Sklave. Die Idee ist deshalb etwas Allgemeines – aber nicht im Sinne eines Begriffs, der viele Einzelfälle unter sich enthalten könnte, sondern als etwas Gemeinsames, das viele Einzeldinge teilen können, etwas, in dem sie übereinkommen. Im Unterschied zu diesen vielen Einzeldingen, die denselben Namen tragen wie die Idee, wird die Idee häufig durch das Epitheton *selbst* (αὐτός) bezeichnet: Der Mensch selbst, die Gerechtigkeit selbst, der Tisch selbst. Der einzelne Mensch mag gerecht sein, aber die Idee der Gerechtigkeit ist eben die Gerechtigkeit selbst.

Die Frage τί ἐστί;, was ist x, zielt auf die Idee, aber die Idee ist nicht die Antwort auf diese Frage. Vielmehr ist die Antwort eine Definition, das heißt ein Satz, in dem expliziert wird, was die Idee ist. Es ist also zu unterscheiden: der Name, die Idee, das Einzelding und die Definition. Mit dem Namen Bett bezeichnet man sowohl das Einzelding Bett, wie auch die Idee des Bettes (das Bett selbst). In der Definition wird ausgesagt, was Bettsein eigentlich ist, sie bezieht sich also auf die Idee. Gleichwohl gilt sie auch als Aussage über das Einzelding, obgleich dieses sein Bettsein nur mehr oder weniger gut ist.

Die Beziehung von Idee und Einzelding wird bei Platon mit verschiedenen Modellen beschrieben und zwar durch Teilhabe, durch Mimesis oder durch die Urbild-Abbild-Relation. Ein kon-

kreter Gegenstand ist ein Bett, weil er an der Idee des Bettes teilhat. Man kann auch sagen, daß das konkrete Bett die Idee des Bettes zur Darstellung bringt. *Darstellung* ist eine Übersetzung von Mimesis. Andererseits kann man auch sagen, daß das einzelne Bett durch Nachahmung des Bettes selbst hergestellt wurde. Damit greift das dritte Modell, durch das Platon die Beziehung von Idee und Einzelding beschreibt, nämlich als Urbild-Abbild-Relation. Die Idee ist das Urbild oder Vorbild und das Einzelding ist, was es ist, nur insofern es die Idee abbildet.

Durch diese Modelle bringt Platon eine Asymmetrie zwischen Idee und Einzelding zum Ausdruck. Die Ideen sind jeweils, was sie sind, auch wirklich, das heißt vollkommen, während die Einzeldinge dies nur in gebrochener und in unvollständiger Art zur Darstellung bringen. Sie sind in ihrem Sein deshalb sekundär und abhängig, während die Ideen selbständig sind. Ideen und Einzeldinge sind Gegenstände unterschiedlicher Erkenntnisweisen. Alles, was wir mit unseren Sinnen wahrnehmen können, sind nur Einzeldinge, und sie sind, was sie sind, nur unvollständig und in gebrochener Form. Die Ideen können deshalb nur durch Denken erkannt werden. Dadurch ergibt sich eine Kluft zwischen der *Welt der Ideen* und der *Welt der Sinnlichkeit*, der sogenannte χωρισμός.

Platon macht die Verhältnisse gern an mathematischen Beispielen klar: Wenn man einen Kreis zeichnet und mit Hilfe dieser Zeichnung mathematische Sätze demonstriert, so bezieht man sich in diesen Demonstrationen nicht eigentlich auf die Zeichnung, die ja faktisch einen Kreis nur mehr oder weniger gut darstellt, sondern man bezieht sich auf den *Kreis selbst*. Die mathematischen Gegenstände, die als solche nur denkbar sind, bilden eine Welt für sich. In der sinnlichen Welt dagegen mögen wir es mit runden Dingen zu tun haben oder auch mit Zeichnungen von Kreisen. Sie sind nie eigentlich und in Strenge Kreis, sondern sie sind das, als was wir sie ansprechen, nämlich Kreise oder kreisrund, nur insofern sie, was der Kreis selbst ist, abbilden oder mehr oder weniger gut zur Darstellung bringen.

Die Skizze der Ideenlehre könnte damit schon hinreichend sein. Ich möchte aber doch diejenigen ihrer inneren Probleme, die Platon selbst angibt, noch nennen, schon deshalb, weil ihre Kenntnis ebenso landläufig ist wie die Ideenlehre selbst. Da ist als erstes das Problem der Selbstanwendung zu nennen. Die Idee ist, was sie

ist, selbst: Heißt das, daß die Gerechtigkeit auch gerecht ist? Diesem Problem der Selbstprädikation kann und will Platon nicht ausweichen, weil es einige Ideen gibt, für die der Selbstbezug essentiell ist. So definiert er die Seele als Selbstbewegung und charakterisiert im Dialog *Charmides* ein bestimmtes Wissen als Reflexionswissen, nämlich als Wissen des Wissens. Ein weiteres Problem ist das des Einen und Vielen. Die verschiedenen Modelle, nach denen die Beziehung der einen Idee zu den vielen Einzeldingen gedacht werden, enthalten immer das Problem, daß eins in vielem sein muß und doch gleichwohl eins bleiben. Ein weiteres Problem ist das berühmte Tritos-Anthropos-Argument, das Argument vom dritten Menschen: Wenn die Beziehung von Idee und Einzelding als Abbildungsbeziehung gedacht wird, dann muß ja wohl das Einzelding der Idee ähnlich sein, also beispielsweise ein Mensch der Idee des Menschen. Damit ergibt sich aber ein *dritter Mensch*, nämlich als dasjenige, worin Urbild und Abbild übereinkommen. Schließlich enthält die Selbstständigkeit der Ideenwelt und der damit verbunden $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ ein grundsätzliches Problem, denn alles, was ein bestimmtes Was-Sein hat, hat ja sein Original in der Ideenwelt. Wie ist es dann aber mit den Beziehungen *zwischen* Ideenwelt und sinnlicher Welt? Platon folgert im Dialog *Parmenides*, in dem auch die anderen genannten Probleme diskutiert werden, daß es dann keine Erkenntnis der Ideen geben könne. Denn Erkenntnis in der Ideenwelt würde sich nur auf Ideen richten und die Erkenntnis bei uns nur auf die sinnlichen Dinge.

Zum Abschluß sei noch festgestellt, daß die Ideenlehre ein bestimmtes Modell von Erkenntnis favorisiert. Wenn das eigentliche Sein von etwas in seinem Eidos, also seinem prägnanten Aussehen besteht, dann ist das Sehen, die Schau die adäquate Erkenntnisweise. Etwas als etwas erkennen heißt dann aber in ihm wiedererkennen, was man schon zuvor geschaut hat. In diesem Sinne kann Erkenntnis dann als Erinnerung bezeichnet werden. Das ist die berühmte Anamnesislehre Platons.

Prinzipienlehre

Als Platons Prinzipienlehre bezeichnet man zwei Theorien, die Platon in den Dialogen *Philebos* und *Sophistes* einführt. Der Titel selbst ist problematisch, weil Platon in diesem Zusammenhang den

Ausdruck Prinzip (ἀρχή) nicht benutzt. Vielmehr redet er eher so unbestimmt, wie Empedokles seine vier Elemente als *die Vier* bezeichnet. Im *Philebos* redet er von vier oder fünf oder noch mehr *Teilen* eines Ganzen, im *Sophistes* von *obersten Gattungen*. Um ein Vorverständnis zu formulieren, ist jedoch der Ausdruck *Prinzip* nicht unangebracht, weil die fraglichen Ausdrücke jeweils die Funktion haben, Erklärungen für alles Seiende, beziehungsweise der Möglichkeit des Redens über alles Seiende zu liefern.

Im *Philebos* geht es um die Konstitution alles Seienden. Dafür führt Platon die Prinzipien des Unbegrenzten und der Grenze, des Gemischten, der Ursache der Mischung und der Ursache der Auflösung ein. Er betont, daß die Reihe dieser Prinzipien unabgeschlossen sei. Die eigentliche Lehre besteht darin, daß alles Seiende durch ein Zusammenspiel von Unbegrenztem und Grenze zustande kommt. Das dritte Prinzip bezeichnet bereits das Seiende als so Konstituiertes. Als viertes Prinzip, die Ursache, benennt Platon die Vernunft.

Man kann diese Lehre in erster Näherung im Sinne der späteren, nämlich der Aristotelischen Lehre von Form und Materie verstehen. Hiernach wird ein Seiendes von der Art eines in der sinnlichen Welt gegebenen Dinges verstanden als ein Konkretum (σύνολον) aus Form und Materie. Das ist das Handwerksmodell des Dinges: Einer Materie, etwa Holz, wird durch Bearbeitung eine Form, etwa die Form eines Bettes, gegeben und dadurch wird das Ding zu dem, was es sein soll, nämlich Bett. Diese Lehre hat sicher bei Platon ihren Ursprung, aber sie kann die Prinzipienlehre, wie Platon sie im Dialog *Philebos* formuliert, keineswegs erschöpfen. Denn das eigentlich Seiende sind bei Platon ja die Ideen, und Platon wendet die Prinzipien des Unbegrenzten und der Grenze im *Philebos* auch explizit auf Ideen an. Wenn dort beispielsweise von Tönen oder Sprachlauten die Rede ist, so geht es nicht um die sinnlich gehörten Töne oder Laute, sondern die im Bereich der Töne oder Laute feststellbaren charakteristischen Unterschiede. Es geht Platon bei der Prinzipienlehre des *Philebos* um die Erklärung der Vielheit des Seienden nicht erst im Bereich des sinnlich Wahrnehmbaren, sondern schon im Bereich der Ideen.

Nun enthält eine Idee, weil sie dem Vielen trotz dessen Unterschiedlichkeit gemeinsam ist, eine innere Unbestimmtheit. Die Verhältnisse von Ober- und Unterideen sind den Verhältnissen

von Ober- und Unterbegriffen entgegengesetzt. Während ein Oberbegriff inhaltlich ärmer ist als ein Unterbegriff, ist eine Oberidee inhaltlich reicher als eine Unteridee, weil sie nämlich die Unterideen in sich enthält. So gesehen gehört zu jeder obersten Idee eines Sachgebietes eine innere Unbestimmtheit, die im Zusammenspiel mit dem Prinzip der Grenze zu einer Ausdifferenzierung und damit zu einer Vermannigfaltigung der Ideen führt. Jede Idee, mit Hilfe deren man erkennen kann, *was* ein Ding der sinnlichen Welt ist, enthält also nach Platons Lehre bereits beides, das Unendliche und die Grenze, die Unbestimmtheit und die Bestimmtheit.

Auch die zweite Prinzipienlehre Platons, diejenige, die wir im *Sophistes* finden, dient dazu, die Mannigfaltigkeit im Bereich der Ideen selbst zu verstehen. Hier geht es aber vielmehr um das Verhältnis der Ideen untereinander, ihre Verflechtung (συμπλοκή), ihre Gemeinsamkeit und ihren wechselseitigen Ausschluß. Um diese Ordnung im Bereich der Ideen formulieren zu können, führt Platon die von ihm sogenannten obersten Gattungen (μέγιστα γένη) ein. Er nennt sie durch die Ausdrücke Seiend (ὄν), Selbigkeit (τ'αὐτόν), Verschiedenheit oder Anderssein (τὸ ἕτερον), Ruhe (στάσις), Bewegung (κίνησις). Diese obersten Gattungen können nicht als oberste Arten des Seienden verstanden werden, weil ja *Seiend* selbst eine von ihnen ist. Sie dienen vielmehr dazu, die Verhältnisse im Bereich des Seienden selbst zu beschreiben. Dabei ist es Platons besonderes Ziel zu zeigen, daß auch Nichtseiendes in gewisser Weise ist. Dies ist nötig, um zu begreifen, was ein Bild und was ein Satz ist. In beiden kommt nämlich das Nichtseiende in gewisser Weise als seiend vor. Das Bild, insofern es täuschen kann, der Satz, insofern er falsch sein kann. Die obersten Gattungen dienen damit dazu, so etwas wie Täuschung und Falschheit zu erklären, aber damit prinzipieller noch den Unterschied von Wahrheit und Falschheit.

Die Beziehungen zwischen den Ideen werden zunächst an den obersten Gattungen selbst demonstriert. Das heißt also, daß sie teils aneinander teilhaben, teils sich gegenseitig ausschließen, daß sie mit sich selbst identisch sind und voneinander verschieden. Obgleich sie zur Beschreibung der Verhältnisse zwischen Ideen eingeführt werden, werden sie also auch selbst als Ideen behandelt. Damit haben sie einen besonderen, nämlich reflexiven Charakter,

der ihre Auszeichnung als oberster oder vielleicht besser bedeutendster Gattungen rechtfertigt.

Die ungeschriebene Lehre

Ein Teil der Platonischen Lehren wird als seine *ungeschriebene Lehre* bezeichnet. Es ist natürlich, daß Lehren, die ein Autor mündlich mitteilt, auch mündlich weitertradiert werden, bis sie irgendwann einmal aufgeschrieben werden. Daß aber bereits bei Aristoteles der Ausdruck *ungeschriebene Lehre* zur Bezeichnung eines besonderen Teils der Platonischen Lehren auftritt, zeigt an, daß seine mündlichen Mitteilungen inhaltlich deutlich über das schriftlich Niedergelegte hinausgingen. Diese Inhalte seien hier zunächst kurz skizziert.

Das Allerwichtigste ist, daß Platon in der ungeschriebenen Lehre die Seinsordnung im ganzen, wie auch jedes einzelne Seiende von zwei Prinzipien her beschreibt, nämlich dem Einen und der unbestimmten Zweiheit (ἓν und ἀόριστος δύάς). Die ἀόριστος δύάς ist genauer besehen die Bezeichnung für ein Paar, das in unbestimmter Relation zueinander steht, nämlich das Groß/Kleine oder das Übertreffen und Zurückbleiben. Seiendes und damit Gutes kommt zustande, indem das Eine in der unbestimmten Zweiheit, im Übertreffen und Zurückbleiben, einen Ausgleich schafft. Dieser Ausgleich wird als Maß, als das Angemessene, als das Mittlere bezeichnet. Ein weiteres Bestandteil der ungeschriebenen Lehre ist die Rede von den Ideen-Zahlen. Diese Rede kann einen zweifachen Sinn haben, nämlich daß die Zahlen bei Platon Ideen sind und umgekehrt die Ideen Zahlen. Da uns diese Lehre vor allem in der Polemik des Aristoteles gegen sie überliefert ist, mag sie im Bericht verzerrt sein. Jedenfalls wirkt sie bei Aristoteles wie eine Art Pythagoräismus, in dem die pythagoreische Weisheit, *alles ist Zahl*, wörtlich genommen wird. Pythagoräismus ist in der Tat ein genuiner Zug platonischen Philosophierens. Dazu gehört auch ein weiteres Bestandteil der ungeschriebenen Lehre, nämlich die Erzeugung der Zahlen aus einem Zusammenspiel des Einen und der unbestimmten Zweiheit und ferner der Aufbau der ontologischen Ordnung, wie sie uns in Platons *Politeia* im Liniengegnis entgegentritt, einer Ordnung gemäß der Dimensionenfolge von Punkt, Strecke, Fläche und Körper.

Diese Lehren Platons sind uns vor allem durch Aristoteles bekannt, teils aber auch durch Sextus Empiricus, Proclus und spätantike Aristoteles-Kommentatoren. In diesen Berichten spielt eine besondere Rolle der Bezug auf platonische Lehrvorträge *Über das Gute*. Von ihnen wird berichtet, daß die Zuhörer ganz enttäuscht gewesen seien, weil sie einen ethischen Vortrag erwartet hatten und von Platon hauptsächlich mit Mathematik konfrontiert wurden oder besser, wie die Berichte zeigen, mit einer in mathematischer Sprache dargestellten Ontologie.

Daß die *ungeschriebenen Lehren* ein wichtiger Bestand dessen sind, was man als Platons Philosophie ansehen muß, gilt heute als gesichertes Ergebnis philologischer und philosophischer Forschung. Gleichwohl gehen die Meinungen über die Einschätzung dieser Lehren auseinander. Eine Hauptfrage ist, ob man die ungeschriebenen Lehren Platons als *esoterisch* bezeichnen soll, nämlich in dem Sinne, daß sie nur für einen eingeweihten Kreis bestimmt und verständlich waren. Nun hat schon früh Konrad Gaiser, einer der wichtigsten Erforscher der ungeschriebenen Lehre, davor gewarnt, für Platons Akademie so etwas wie Hermetik, das heißt Abschluß nach außen und Geheimhaltung, wie es bei älteren Weisheitsschulen durchaus üblich war, anzunehmen. Gleichwohl könne es einen natürlichen Unterschied zwischen einer Vortragsart für Akademieangehörige und für ein öffentliches Lesepublikum gegeben haben. In diesem Sinne hat Aristoteles offenbar einen Teil seiner Schriften als exoterisch bezeichnet. Der Ausdruck esoterisch dagegen tritt in Platons und Aristoteles' Epoche überhaupt noch nicht auf. Daß nun die ungeschriebene Lehre nur für Akademieschüler bestimmt war, kann nicht zutreffen, denn die Vorträge *Über das Gute* waren offenbar öffentlich. Gerade deshalb lösten sie ja beim Auditorium eine Verwunderung aus, die bei »eingeweihten« Hörern nicht hätten auftreten können. Es spricht einiges dafür, daß die ungeschriebene Lehre schlicht eine späte, fortentwickelte Form der Platonischen Philosophie ist, zu deren Darstellung im Stil der Dialoge Platon nicht mehr gekommen ist.

Eine solche Auffassung der ungeschriebenen Lehre wollen einige Autoren, wie z.B. Szlezák, allerdings nicht akzeptieren, weil sie die Existenz einer ungeschriebenen Lehre Platons im Zusammenhang mit seiner an verschiedenen Stellen geäußerten Schriftkritik sehen. Platon, ein begabter, in gewissem Sinn leidenschaftli-

cher Autor, kritisiert merkwürdigerweise an mehreren Stellen seines Werkes das Schreiben und die Schriftlichkeit. Genauer: Er sieht in dem geschriebenen Wort nur einen höchst unvollkommenen Ersatz für das gesprochene und gibt ihm lediglich als Erinnerungshilfe einen Wert. Diese Kritik geht soweit, daß Platon im *siebten Brief* schreibt: » Es gibt ja auch von mir darüber (d.h. über die wichtigsten Wissensinhalte) keine Schrift und kann auch niemals eine geben; denn es läßt sich keineswegs in Worte fassen wie andere Lerngegenstände, sondern aus häufiger und gemeinsamer Bemühung um die Sache selbst und aus dem gemeinsamen Leben entsteht es plötzlich... in der Seele und nährt sich dann schon aus sich heraus weiter« (341c4–d2). Hieraus folgern die genannten Autoren, daß Platon zentrale Stücke seiner Lehren nicht habe aufschreiben *wollen* und sie nur mündlich mitgeteilt habe. So deutet Szlezák die aporetischen Ausgänge von Dialogen und immer wieder auftretende *Aussparungsstellen* in Platons Werk, das heißt Stellen, an denen Platon explizit eine weiterführende Untersuchung abbricht, als Hinweise auf die Inhalte, die uns heute als ungeschriebene Lehre überkommen sind.

Nun fragt sich allerdings, ob wir, dieser Linie folgend, annehmen müssen, daß Platon bestimmte Dinge nur nicht habe aufschreiben wollen, oder daß er der Meinung war, es sei prinzipiell unmöglich sei, sie aufzuschreiben. Für uns Nachgeborene scheint mir allerdings nur eine Entscheidung, die gewissermaßen quer zu dieser Alternative liegt, sinnvoll. Da wir mit der ungeschriebenen Lehre Platons ja auch nur in geschriebener Form zu tun haben – nämlich in der schriftlichen Überlieferung ihrer Zeugen –, kann für uns das Unsagbare – Platon redet wohlgemerkt an der zitierten Stelle im *siebten Brief* nicht nur von dem was nicht *aufschreibbar* ist –, also kann das Unsagbare genaugenommen nicht in den Inhalten bestehen. Vielmehr bezieht sich Platon mit diesen Bemerkungen sichtlich auf ein zentrales Moment seines Begriffs von Erkenntnis, nämlich das Moment der Aneignung: Erkenntnis ist erst Erkenntnis, wenn man sie selbst gewonnen hat. Aus diesem Grunde ist Philosophie nicht einfach verbal mitteilbar und schon gar nicht aufschreibbar, und aus diesem Grunde ist die eigentliche Weise, Philosophie zu lehren, das Gespräch, das dem Partner ermöglicht, selbst dialektische Erfahrungen zu machen.

Im ganzen ergibt sich daraus für die weitere Behandlung der

ungeschriebenen Lehren Platons in diesem Buch folgendes: Sie sind inhaltlich ein weiteres Bestandteil der theoretischen Philosophie Platons, ein Bestandteil, das mit den anderen, in den Dialogen enthaltenen in der Lösung von Einzelproblemen zusammenwirkt, wodurch sich diese verschiedenen Bestandstücke gegenseitig erhellen. Die ungeschriebenen Lehren sind nicht geeignet, Lücken der von Platon schriftlich niedergelegten Lehre zu füllen oder gar letzte Aporien, in die die Platonische Philosophie gerät, aufzulösen. In diesem Sinne ist die ungeschriebene Lehre Platons offenbar von dogmatisierenden Schülern der Akademie, beginnend mit Platons unmittelbarem Nachfolger Philipp von Opus, verwendet worden.

Kosmologie

Platons theoretische Philosophie ist über große Epochen der europäischen Philosophiegeschichte mit seiner Kosmologie identifiziert worden. Das hat zum einen seinen Grund darin, daß sie kompakt und explizit als Lehre in einer seiner Schriften, nämlich in *Timaios*, dargestellt ist. Dagegen sind die Ideenlehre und die Prinzipienlehre Platons in seinen Dialogen immer nur implizit thematisiert, nie explizit entwickelt. Sie erscheinen vielmehr quasi ad hoc oder in Form eines Nebenthemas in Dialogen, die auf der Oberfläche ganz anderes behandeln. Insofern sind diese Teile der theoretischen Philosophie als Platonische Lehren nicht ohne die Arbeit von Philologie und Hermeneutik herauszuarbeiten. Das gilt natürlich in noch stärkerem Maße von der ungeschriebenen Lehre. Auf der anderen Seite ist der *Timaios* diejenige Schrift Platons, die seit der Antike in den gelehrten Traditionen fast durchgehend präsent war, so daß Platons Philosophie zeitweise geradezu mit den Lehren des *Timaios* identifiziert werden konnte. Heute oder besser gesagt nach Entstehung der neuzeitlichen Naturwissenschaft ist der Status des *Timaios* nicht anders als der anderer platonischer Dialoge, weil seine Ausführungen über Tatsachen der empirischen Welt durch die Wissenschaftsgeschichte ganz und gar überholt worden sind. Was interessiert, ist auch hier die Theorie als solche, das heißt die von Platon dargelegten Grundlagen der Erkenntnis sinnlich erfahrbarer Wirklichkeit.

Platons Kosmologie ist eigentlich eine Kosmogonie, das heißt