

121.

Sie ist allen Menschen gemeinsam - dies muß nicht unbedingt bedeuten, daß es nur eine Seele für alle Menschen gibt, wie es bei den arabischen Aristoteleskommentatoren die gängige Meinung war, sondern ganz einfach, daß die logisch-noetische Grundstruktur der Seele allen Menschen gemeinsam ist ohne individuellen Verschiedenheiten im Wesentlichen zu unterliegen - ein deutliches Zeichen des humanistischen Sinnes für das allgemein Menschliche, das den Menschen ein Verständnis, eine Kommunikation untereinander überhaupt ermöglicht. Diese Universalität und Objektivität des Noetikon ist jedoch nur auf Grund seiner ontischen Bindung an die (ontós) ónta möglich, letztlich also auf die Idee. Zu der erstrebten Wahrheitskenntnis gelangt die Seele dann, wenn sie sich selbst als Eidos erkennt - dann gelangt sie aber nicht nur zu einer Erkenntnis, sondern so findet sie zu sich selbst, zu ihrer "Eigentlichkeit" aus der hyletischen und lethischen Entfremdung: "Die Psyche entdeckt sich selbst letzten Grundes als Eidos<sup>191)</sup> und wird so, zugleich mit dem Ewigkeitsgrunde aller Wahrheit, alles Seins, ihres eigenen Ewigkeitsgrundes sich bewußt, sie steht so ganz im Ewigen ... und so fällt nun ganz in eins zusammen die Gewißheit über das "ein der reinen Wesenheiten und über den Ewigkeitsgrund der Psyche."<sup>192)</sup>

Die Psyche gelangt also zur Erkenntnis ihrer Ewigkeit durch die Einsicht in ihre eigene grundsätzlich eidetische Struktur. Auf dieser Verwandtschaft der Seele mit den ewigen, immer in und an sich ruhenden Ideen, baut nun Sokrates seinen Beweis der Unsterblichkeit der Seele auf, so wie er uns vor allem in dem, diesem Thema vorrangig gewidmeten Dialog Phaidon begegnet. Es ist viel gestritten worden über das sokratische Gedankengut in diesem Dialog. Es dürfte nun kein Zweifel darüber bestehen, daß der zu den  $\tau\acute{\upsilon}\tau\omicron\iota$  und  $\pi\alpha\rho\alpha\ \{\epsilon\sigma\tau\iota\gamma\mu\epsilon\tau\alpha$  ständig neigende Platon die Gestalt seines geliebten Lehrers stark idealisiert hat. Und doch kann man nicht sagen, daß es deshalb eine Fälschung des Sokrates wäre, ja gerade deshalb ist es keine Fälschung, denn würde uns Platon einen rein geschichtlichen Bericht liefern, würde er die endgültige Absicht der Sokratik und des sokratischen Erbes über-

191)  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \tau\acute{o}\ \tau\acute{\upsilon}\tau\omicron\iota\ \{\epsilon\sigma\tau\iota\ \epsilon\iota\delta\omicron\varsigma$  - Menon 106 d (Zitat v. Natorp).

192) Natorp Paul: Platon Ideenlehre, Leipzig 1921<sup>2</sup>, S. 477.

122.

haupt verfehlt haben:"...die Entdeckung der inneren Welt und ihres Wertes(führt)statt zur Staatserneuerung bei Platon zur Entstehung eines neuen idealen Reiches,in dem der Mensch seine ewige Heimat hat.Dies ist die zeitlose Bedeutung der Tragödie des Sokrates...Das geschichtliche Verstehen...würde die Tragik seines Schicksals zerstört haben.Er hätte das mit Leidenschaft des Unbedingten Erlebte relativiert zu einem natürlichen Prozess der Entwicklung."<sup>193)</sup>Andererseits muß man auch in Betracht ziehen,daß diese Idealisierung des Sokratesbildes bei Platon nicht zufälligerweise entstanden ist,sondern gerade deshalb,weil Platon im Sokrates einen Lehrer verlor,der sein ganzes Denken und sein ganzes Leben durch seinen Einfluß wesentlich bestimmt hat.Nur so läßt sich auch die für Platon typische antidemokratische Einstellung erklären,nicht deshalb weil er selbst Aristokrat war,haßte er die Herrschaft der Menge,sondern primär deshalb,weil es die Volksregierung war,die Sokrates den Giftbecher zu trinken gab.Von da aus muß man auch die Absicht des Verfassers in Phaidon verstehen - Platon schildert uns hier die letzten Stunden des Meisters und es kommt ihm sicher nicht auf die genaue Protokollierung der einzelnen Gespräche an,wohl aber ist ihm an der Treue dem sokratischen Erbe gegenüber gelegen,daß er so zu interpretieren versucht,wie es (nach seiner Meinung) Sokrates am besten entsprechen würde:"There can be no doubt that Plato intends the reader to take the dialogue as an accurate record of the way in which Socrates spent his last hours on earth,and the topics on which he spoke with his intimate friends in the face of imminent death.This is indicated,for example,by the care shown to give a full list of the names of the persons present".<sup>194)</sup>Der Zentralbeweis des Dialogs,der nachweisen will,daß die Seele auf Grund ihrer Verwandtschaft mit den Ideen unsterblich ist,kann also als ein echtes sokratisches Gedankengut angesehen werden,wenn es auch auf dem Hintergrund platonischer Vorurteile(was nicht unbedingt etwas Negatives bedeutet) interpretiert wird.

Der Beweis selbst verläuft nun so,daß die Ideen als der eigentliche Gegenstand der Erkenntnis einer vernunftbegabten Seele  
193)Jaeger "erner:Paideia,Berlin u.Leipzig 1934,26.II,8.126.  
194)Taylor A.E.:Plato,the man and his work,London 1949<sup>6</sup>,8.176.





listischen Akzenten.

Sokrates selbst und nach ihm Platon sind jedoch noch keine Individualisten noch sind sie als Subjektivisten zu betrachten. Die Ideen, bzw. ihre Reminiscenzen, sind in der Seele, sie sind aber auch unabhängig von der Seele und außerhalb von ihr. Sie sind nicht nur Erkenntnis-, sondern auch Seinsgrund und so existieren sie an sich und sind ewig und unzerstörbar. Wenn sie nun die Seele schaut, so beweist es, daß sie ihnen ähnlich ist, ist sie aber ihnen ähnlich, dann ist sie es auch in bezug auf die Unzerstörbarkeit, d.h. Unsterblichkeit und so läßt sich gerade von der Unabhängigkeit der eidetischen Existenzweise und von ihrer Trennung ( $\chi\alpha\iota\ \rho\epsilon\sigma\tau\alpha\iota$ ) von der Seele selbst die Unsterblichkeit dieser vernunftbegabten Psyche nachweisen: "La notion de l'existence séparée des formes joue...un rôle capital...c'est la nécessité d'une contemplation primitive des formes qui implique la préexistence de l'âme; et c'est la communauté de nature entre les formes immortelles et l'âme qui prouve l'immortalité de celle-ci." 199) Tatsächlich geht Sokrates im Phaidon so vor, daß er zunächst die beiden Arten des Seienden, das Unsichtbare und das Sichtbare, als vorausgesetzt setzt. 200) Das Unsichtbare ist "immer auf gleiche Weise sich verhaltend", das Sichtbare dagegen ist sich selbst "niemals gleich". 201) Der Dualismus Sichtbar - Unsichtbar entspricht also genau der Dualität der Identität und Differenz, bzw. der Stasis und Kinesis. Dann wird auch auf die Dualität von Leib und Seele hingewiesen. Die Psyche und das Soma werden jeweils mit einem der beiden Glieder der oben genannten Zweifheit verglichen. 202) Der Resultat ist die Zuordnung des Leibes dem Sichtbaren und der Seele dem Unsichtbaren. 203) Dies zeigt sich dann auch an der Erkenntnis - wenn die Seele sinnliche Objekte durch die sinnhafte Vermittlung betrachtet, dann entfremdet sie sich selbst und paßt sich dem Beweglichen an. Dann wird sie unsicher und verhält sich wie ein Betrunkener ( $\rho\epsilon\sigma\tau\alpha\iota$ ) 204)

Anders ist es dagegen, wenn die Seele ihren Blick auf sich selbst und auf die ewigen Ideen richtet:

199) Loriaux R. (SJ): L'être et la forme selon Platon, Bruges 1955, S.23.

200) Vgl. Phaidon 79 a.

203) Vgl. Ebda.  
204) A.a.O., 79 c.

201) Ebda.

202) Vgl. A.a.O., 79 b.





126.

Seele in den Ort ein, der ihr eigentlich zusteht - in die Gemeinschaft der Götter. Die nicht philosophischen Seelen sind zwar wohl auch unsterblich, sie werden aber nicht den Göttern angeglichen, sondern ihre Unsterblichkeit bedeutet eben nur die Unendlichkeit ihrer Dauer, nicht den glückseligen Zustand, den sie aber vielleicht nach einer langen Katharsis auch einmal erreichen: "Immortality for (non philosophic)...souls merely signifies the indestructibility of soul in a never ending cycle of reincarnation."<sup>209)</sup> Jedenfalls ist aber die Seele von Natur aus unzerstörbar und ihre Dauer ist ewig. Gerade darin ist sie den Göttern von Natur aus ähnlich. Wenn sie sich nun als solche erkennt, und dies macht ihr die Philosophie möglich, dann entdeckt sie sich selbst und wird  $\alpha\lambda\tau\epsilon\gamma\ \alpha\alpha\theta\epsilon\ \alpha\lambda\tau\epsilon\gamma\ \nu$ , nach dem Tod befreit sie sich aus den Fesseln des Leibes und wird aufgenommen in die Gemeinschaft der glückseligen Olympbewohner. Auch ohne diese Erkenntnis ist sie aber auf Grund ihrer Verwandtschaft mit dem Göttlichen, wenn diese auch verborgen und unbewußt bleibt unzerstörbar. Und wiederum hat hier die statische Unzerstörbarkeit eine deutliche Priorität, denn sie erhebt die Seele über den Leib (axiologisch), sofern es der Seele eben zusteht zu herrschen und dem Leib beherrscht zu werden.<sup>210)</sup> Die axiologische Dualität Seele - Leib gibt der Seele die Priorität und somit auch dem Statischen als ihrem eigentlichen Seinsmodus, denn auf der Stasis der göttlichen Ideen gründet sich auch die göttliche Unsterblichkeit der menschlichen Psyche.

#### 1.4.2. Der ideale Staat.

Der große platonische Entwurf des Staatswesens, wie wir ihm in der Politeia begegnen läßt schon seiner Form nach erraten, daß es hier nicht primär auf die Geschichte ankommt. Nicht historische Kategorien werden angewandt, sondern alles richtet sich nach idealen Modellen und Typen. Schon die Ausgangsfrage ist charakteristisch in ihrer spezifisch sokratischen Frägung, denn es geht wiederum um das "Was" der Tugend, diesmal der Gerechtigkeit. Nach dem Ein und Der der verschiedenen Tugenden

209) Hall William: Plato and the individual, The Hague 1963, S. 146.

210) Vgl. Phaidon 80 a-b.



127.

Meinungen und der bewußt provozierenden Verteidigung des Paustenrechtes durch den Sophisten und Rhetor Thrasymachos, schlägt Sokrates vor, man solle das Problem nach dem Beispiel des Staates untersuchen.<sup>211)</sup> Der Grundgedanke ist dabei der, daß der Einzelne nur eine Verkleinerung des ganzen politischen Apparates ist, so daß das, was individuell gerecht ist, auch politisch gerecht sein muß et vice versa. Der Hintergedanke ist dabei zweifelsohne die Entsprechung des Makro- und des Mikrokosmos - ein uraltes Thema, das schon der frühen Vorsokratik bekannt ist. Die Frage nach dem "Was" der Gerechtigkeit wird also am Modellfall der politischen Gemeinschaft expliziert. Es wird also ein Typus, ein Paradeigma gebraucht - nicht der Staat so wie er ist, sondern so, wie er sein soll, eine ideale Verfassung im tiefsten Sinne des Wortes "ideal": "...als praktischer Mensch, als Staatsgründer oder Staatsprophet ist Platon unhistorisch, muß er unhistorisch sein... Sein Überhistorischer Standpunkt... treibt ihn gerade immer wieder dazu, an der Geschichte zu arbeiten, selbst Geschichte zu machen."<sup>212)</sup>

Sehr bedeutend ist auch der pädagogische Zug der Politeia. Platon erkennt die entscheidende staatsstiftende Bedeutung einer angemessenen Paideia voll und ganz an. Der Politiker darf kein Demagoge sein, seine Aufgabe ist nicht das Menge zu befriedigen, sondern sie zu erziehen, indem er sie nach dem idos orientiert.<sup>213)</sup> Dies ist aber nur so möglich, daß man nach dem idos und ihm entsprechend den richtigen Maß auch im individuellen Leben trifft - ein solches Maß zu finden ist das Ziel der platonischen Pädagogik. Die Idee ist etwas bestimmend Bestimmtes, ein Einziges und so wirkt sie in der ästhetischen Vielfalt bestimmend und einend, d.h. aber auch begrenzend. Auch die Tugend besteht nämlich letztlich in einem richtigen Maß, in einer gewissen Begrenzung: "Nicht Pleonexie, das Immer-mehr-wollen, sondern die geometrische Proportion ist es, was wahrhaft stark ist unter den Menschen und unter den Göttern"<sup>214)</sup>. Eine idosorientierte Erziehung verfährt selektiv, sie wählt die für die Ausübung einer gesellschaftlichen Funktion geeignete Men-

---

211) Vgl. Politeia II, 368 e - 369 a.

212) Rohr Günter: Episteme, Heft 1, Berlin 1932, v. 106.

213) Jaeger Werner: Paideia (III Bde), Berlin u. Leipzig 1934, Bd. II, S. 208.

214) Ebda. Vgl. Gorgias 508 a (Hinweis v. Jaeger).

128.

sehen aus und ordnet sie hierarchisch. So entstehen die einzelnen Stände: die Herrscher (philosophische Naturen), die Wächter und die Gewerbetreibenden. Die Paideia entspricht genau dieser Gliederung: an der untersten Stelle ist die Gymnastik und Musik, die der Ausbildung der Gewergetreibenden (Georgoi, Demiurgoi) entspricht. Sie berücksichtigt sowohl die Erziehung des Leibes als auch die Verfeinerung der Seele - zwischen beiden - der Gymnastik und dem musischen Unterricht muß eine Harmonie herrschen entsprechend dem Ideal der Kalokagathia. Interessant ist, daß diese Ausbildung allgemein ist und demnach allen zuteil werden soll, soweit es sich um freie Bürger der Polis handelt. Die mittlere Stufe der Erziehung entspricht dem Begriff der Harmonik und umfaßt die Gebiete der Arithmetik, der Astronomie und der Geometrie. Dies ist ungefähr die Bildung die die Wächter noch zusätzlich zu der grundlegenden musisch-gymnastischen Ausbildung genießen. Sie entspricht den Anforderungen, die an die Verteidiger (Pylakes, Propolemunes) der Polis gestellt werden. Schließlich kommt die höchste Stufe der Paideia, die Dialektik, die alle anderen Disziplinen übersteigt. Mit ihr beschäftigen sich die Philosophen, die, oft gegen ihren Willen, zu Herrschern (Archontes) werden sollten. Es ist kein Zufall, daß hier die Philosophenherrschaft gefordert wird, denn es entspricht genau der platonischen Idealvorstellung. Die staatsstiftende Tugend der Gerechtigkeit richtet sich nach einem bestimmten Maß, das nicht kontingent, sondern notwendig ist. Dieses Maß wird nun durch die in die sinnliche Wirklichkeit ordnend hineinreichenden Ideen bestimmt. Jener, der also die Einsicht in eidetische Zusammenhänge hat (und das sind die Dialektik betreibende Philosophen), mußte auch am meisten gerecht sein, d.h. aber er mußte auch am meisten fähig sein einen Staat gerecht zu lenken. Das Kriterium der Politik ist also der Grad der Erkenntnis und das Staatswesen ist nicht eine "spontan" entstehende Gemeinschaft von Einzelindividuen, sondern es ist wesentlich eidetisch gebunden, wo diese Bindung nicht mehr im vollen Maße besteht, da zerfällt auch der ganze Staatsapparat. Eine solche

---



129.

Depravation ist immer möglich. Die ideale Herrschaft der Besten (Aristokratie) wird leicht zur Herrschaft der am meisten Angesehenen (Timokratie), diese degeneriert dann leicht in die Herrschaft einer kleinen Gruppe von wohlhabenden Bürgern (Oligarchie) oder zu ihrem Gegensatz der allgemeinen Volksherrschaft mit starken anarchistischen Zügen (Demokratie), von der dann nur noch ein kleiner Schritt zur Gewaltherrschaft eines Einzigen (Tyranie) führt, wo die totale Macht in den Händen eines unwürdigen Menschen ist. Den einzelnen Staatsverfassungen entsprechen verschiedene Verfassungen der Einzelpsyche: die Rationalität zerfällt in Noesis und Doxa, wobei Noesis sich noch in Episteme (Einsicht) und Dianoa (Diskursives Denken) einteilt und die Doxa in die Meinung (Pistis) und Eikasia (Vorstellungskraft). Der ratio ist die vis irascibilis (θυμωρετικὴ) und die vis concupiscibilis (ἐπιθυμητικὴ) untergeordnet. Wo diese harmonische Struktur durchbrochen ist und die Hierarchie durch die Vorherrschaft eines niedrigeren Seelenteils über die höheren gestört ist, da ist auch die Seele durch einen moralischen Fehler belastet und die ihr entsprechende Staatsverfassung ist dann ebenfalls schlecht.<sup>215)</sup> Die Politik entspricht also der Ethik und diese der Epistemologie, diese aber wiederum der Ontologie. So ist auch die staatliche Hierarchie letztlich der ontologischen Abstufung der ὄντων nachgebildet. Schon dieses Verfahren zeigt jetzt rein von seiner formal methodischen Seite her, daß Platon einen Idealstaat konstruiert, daß er also im Staatswesen ein Paradeigma nachzuahmen versucht, das für alle Zeiten und alle Völker (wenigstens des nicht barbarischen Raumes) ohne jede Möglichkeit der Veränderung das Beste und somit das ständige Normative ist.

Auch inhaltlich wird aber sehr stark das statische Moment betont. Die ganze staatliche Hierarchie entsteht nach einem eidetischen, an sich bestehendem und unwandelbaren Prinzip. Die eminent politische Tugend der Gerechtigkeit setzt ja gerade die Erkenntnis der Ideen voraus, denn sie besteht in einem Maß, was nichts anderes ist als eine ideale Bestimmung. So ist auch die ganze politische Ständehierarchie der ontologischen Abstufung

---

215) Vgl. Pol. VIII u. IX.

130.

der Seienden, an deren Spitze die Ideen stehen, nachgebildet. Das Statische wird in ihr also auch Vorrang haben vor dem Kinetischen. Nun soll aber die ganze Hierarchie als solche möglichst lange unverändert bewahrt bleiben, damit sie sich nicht in ein verkehrtes politisches System verwandelt. Deshalb führt Platon noch ein konservatives Prinzip ein, das jedem Stand vorschreibt nur das zu tun, was ihm zusteht ( $\tau\alpha \epsilon\lambda\upsilon\theta\epsilon\upsilon\sigma\iota \pi\upsilon\lambda\alpha\kappa\epsilon\iota\tau\iota$ ; 216). Es gilt also nicht nur die gerechte Hierarchie herzustellen, sondern auch sie in diesem richtigen Zustand zu bewahren, wiederum kommt es also auf das Beharrende, sich Durchhaltende und Unveränderliche wesentlich an.

Der Versuch Platons einen gerechten Staat in seiner Idealform zu entwerfen, so wie wir ihn in der Politeia finden, zeigt sowohl formal methodisch als auch inhaltlich, daß Platon auch in der Politik seine These der Primität des Statischen vor dem Kinetischen durchhält.

## 2. Die Kinesis und ihr Ort in der "dialectique descendante" und ihre Arten.

Sokrates, der Lehrer Platons, ging in seinen ethischen Gesprächen immer von der Frage nach dem "Was" aus. Das "Was" zu bestimmen bemüht sich allerdings auch Platon, ihm geht es aber nicht mehr primär um die Definition einer konkreten Tugend, sondern überhaupt um die Möglichkeit ein "Was" zu umschreiben und zu erkennen. In seiner Analyse geht er zunächst von der sinnlichen Welt aus und hier stimmt er der heraklitischen Lehre von dem beständigem Fluß aller Dinge zu - dies ist aber nicht der Bereich, in dem sich das  $\tau\iota$  finden läßt, denn was sich immer ändert ist weder gedanklich noch sprachlich überhaupt faßbar gerade wegen seines Wechsels, der eine allgemeine und bleibende Definition unmöglich macht. Die Erkenntnis des "Was" ist aber postuliert, also muß es einen anderen Bereich geben, in dem die Möglichkeit gegeben wäre genau zu definieren und dieser Bereich ist die "Welt" der Formen, der Ideen, die ewig, unsichtbar, selbstidentisch und immer an sich beharrend sind. Diese dialektische Bewegung von der Welt

---

216) Vgl. Politeia IV, 433 a - 434 c.



131.

der Gegenstände der sinnlichen Erfahrung bis zur raum- und zeitlosen, unsichtbaren "Welt" der Ideen kann man als eine aufsteigende Dialektik bezeichnen, denn von den axiologisch untergeordneten Aistheta führte dieser Prozess bis zur Annahme von der höchsten Seins- und Wertstufe der Idee. Nun erschien aber auch eine umgekehrte Bewegung als notwendig. Es galt zunächst nach der Möglichkeit der Erkenntnis des Wesens zu fragen - nachdem man auf diese Frage mit der Theorie der Ideen geantwortet hat, muß man nun versuchen auch nachzuweisen, daß diese Theorie allen Forderungen entspricht, deretwegen man sie überhaupt konstruiert hat. Dies tut nun auch Platon und scheinbar ändert sich damit der Akzent, denn wenn er früher auf dem Statisch-Eidetischen lag, so liegt er jetzt, so scheint es wenigstens mehr an den Kinetisch-Asthetischen, das das Ziel der absteigenden Dialektik ist. Die ~~erste~~ ~~Priorität~~ ~~sowohl~~ ~~dem~~ ~~Wert~~ ~~als~~ ~~auch~~ ~~dem~~ ~~Sein~~ ~~nach~~, bleibt jedoch eindeutig auf der Seite des Statischen, nur daß es in der aufsteigenden Dialektik mehr an sich betrachtet wurde, in der absteigenden dagegen mehr unter dem Gesichtspunkt, daß es eben das Kinetische begründet: "...le mouvement ascendant de la dialectique en quête de la raison dernière d'une chose est nécessairement suivi d'un mouvement descendant où, cette raison ayant été trouvée, on devra montrer avec précision comment elle rend compte de chaque essence."<sup>217)</sup> Der Versuch das Statische unter dem Aspekt des Begründenden zu sehen bedeutet allerdings ein Nachweis des Kinetischen, jenes Nicht-seienden selbst als eines Seienden, denn sofern die sinnlichen Gegenstände von dem Bereich der Idee her ihr Sein bekommen, sind sie eben seiend. Die Betonung ihres Seins bringt aber auch die Einsicht in ihre ~~relativen~~ ~~Relativität~~, d.h. in ihre ontische Abhängigkeit von den eidetischen Formen mit sich.

Nun wäre es aber falsch zu meinen die Kinesis sei als solche nur in den späteren Dialogen, die unter die Phase der dialectique descendante fallen, erörtert worden. Diese Problematik erscheint allerdings schon viel früher im Zusammenhang mit der Kosmologie. Auf diesem Gebiet der Fragen nach dem Kosmos zeigt

---

<sup>217)</sup> Mansion Susanne: L'objet des mathématiques et l'objet de la dialectique selon Platon, *MPH* 93 (1969), Tome 67/3<sup>ème</sup> Série, Louvain, p.374.

132.

sich auch, welche Prinzipien der Aufteilung der verschiedenen Bewegungsarten jeweils zugrundeliegen. Interessant ist, daß sich diese Unterscheidungskriterien sowohl in den späteren Dialogen, so z.B. in den Nomoi als auch in den früheren (Timaios, Theaitetos) finden lassen und daß sie sich, trotz des zeitlichen Abstandes, in den diese Dialogen verfaßt wurden, im Grunde unverändert durchhalten.

Da nun in den späteren Dialogen die Darstellungsform etwas reifer und somit auch systematischer ist, lohnt es sich vielleicht zunächst diese vor allem in den Nomoi zum Ausdruck kommende Ansicht des späteren Platons näher betrachten.<sup>218)</sup> werden verschiedene Bewegungsarten im sichtbaren und unsichtbaren Kosmos genannt. Eigentlich geht es hier um die Seele, die sich als eine Selbstbewegung erweisen soll, die anderen Bewegungen sind jedoch auch erörtert und zwar erstens damit ihr Zusammenhang mit der seelischen Selbstbewegung deutlich wird und zweitens einfach der Vollständigkeit halber. Aus diesem Grund kann man auch annehmen, daß hier alle Arten der Kinesis genannt werden, die Platon unterscheiden wollte und daß auch ihre Zuordnung zueinander nicht zufällig, sondern mit schematischer Absicht konstruiert wurde. Die Gesamtzahl der Kinesisarten ist 10, was sicher auch nicht zufällig ist, da nämlich 10 eine gewisse ~~fast~~ fast mystische Bedeutung hat, etwa als eine Zahl der Vollkommenheit (eine Rolle die im hebräischen Bereich z.B. die Zahlen 7 oder 12 spielten) - so ist es auch kein Zufall, daß die Gesamtzahl der "aristotelischen" Kategorien sich ebenfalls auf 10 beläuft, obwohl es deutlich ist, daß der Autor dieser Schrift sich große Mühe gibt, damit er diese Zahl erreicht. Auch hier kann es also als ein Beweis dafür genommen werden, daß Platon systematisch vorgehen will. Die Aufteilung geschieht in folgender Ordnung:

1. Drehung um sich selbst.
2. Drehung um ein Zentrum.
3. Drehung um mehrere Zentren.
4. Entstehung. (Verbindung).
5. Untergang. (Trennung).

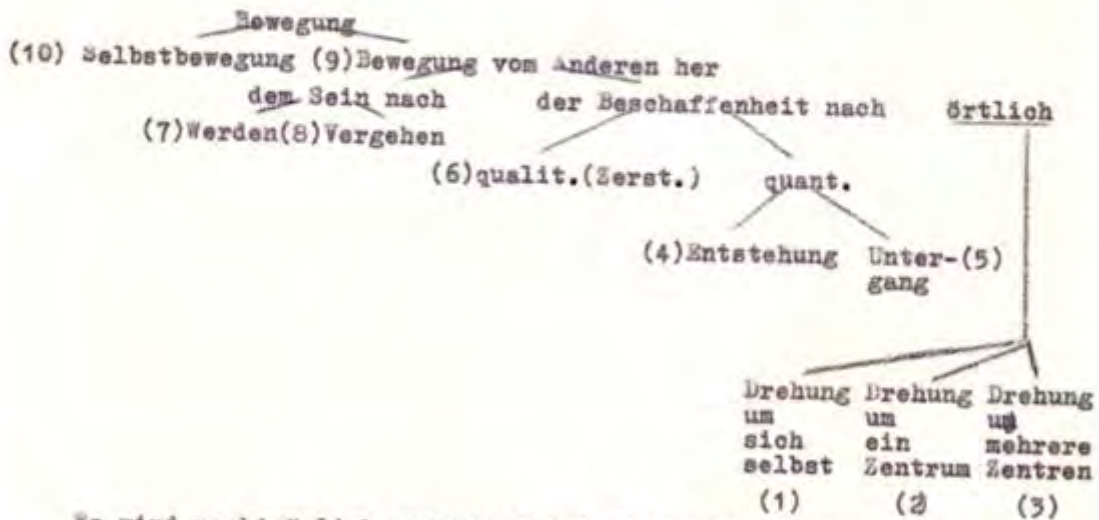
---

218) Vgl. Nomoi I, 893b - 894e.



- 6.Zerstörung.
- 7.Werden.
- 8.Vergehen.
- 9.Bewegung von einem Anderen.
- 10.Selbstbewegung.

Die Aufteilung läßt sich wiederum in drei Gruppen unterteilen. Offensichtlich sind 1 - 3 Ortsbewegungen, 4 - 6 Veränderungen, wobei 4. u. 5. eine quantitative Veränderung bedeuten und schließlich sind 7. u. 8. Seinsveränderungen und 9. u. 10. bezeichnen eigentlich nicht die äußere Art der Bewegung, sondern ihre Ursache, die einmal außerhalb der Seienden selbst liegt, das andere Mal aber mit dem Seienden selbst identisch ist. Es ließe sich also auch folgendermaßen darstellen:



Es wird nachträglich gefordert, daß die Selbstbewegung an neunter, die Bewegung von einem Anderen her dagegen an zehnter Stelle genannt werde, da die Selbstbewegung die erste von allen sei.<sup>219)</sup> Daraus kann man entnehmen, daß die Zahl zugleich einen Rang bezeichnet, also letztlich eigentlich eine Wertaussage ist. Die Bewegung von sich selbst aus geht also der Bewegung von einem anderen her voraus, die Bewegung der Beschaffenheit nach geht der Bewegung dem Sein nach voraus und innerhalb der Veränderung einer Beschaffenheit

219) Vgl. A.S.O., 894 d - e.

134.

geht die quantitative Veränderung der qualitativen voraus. Von der Änderung der Beschaffenheit aber kommt noch die Ortsbewegung, innerhalb derer die Rotation um sich selbst die höchste Stellung einnimmt, der dann die gleitende Bewegung um ein Zentrum und schließlich die rollende Bewegung um mehrerer Zentren folgen. Axiologisch ergibt sich also folgendes Bild:

I. Selbstbewegung

II. Bewegung von einem Anderen her:

1. Ortsbewegung: a) Rotation.  
b) Gleiten.  
c) Rollen.

2. Veränderung der Beschaffenheit:  
a) quantum  
b) Qualität

3. Veränderung des Seins:

Was man sofort bemerkt ist die geradezu in Augen springende Tatsache, daß die Selbstbewegung eine Sonderstellung in dem eben erwähnten Schema einnimmt. Dies bedeutet aber keineswegs nur eine axiologische Priorität, sondern vielmehr auch, daß die Bewegung eines Seienden von sich selbst aus als Kriterium der weiteren Aufteilung gilt. Warum dem so ist, ist leicht einzusehen, wenn man bedenkt, daß der Korrelat der Bewegung die Differenz, der der Ruhe dagegen die Identität ist.<sup>220</sup> Das  $\alpha\upsilon\tau\acute{\epsilon}\ \kappa\omicron\upsilon\upsilon\upsilon\upsilon$  ist nun, sofern es ein sich Bewegendes ist, eine Differenz, es ist aber zugleich auch eine Identität, sofern es ein sich selbst Bewegendes ist. Es ist also die Differenz von der Identität aus, als different bleibt sich das betreffende Seiende dennoch identisch, sofern es selbst die Ursache jener Verschiedenheit ist. Anders verhält es sich schon mit jenem Seienden, das seine Bewegung von einem anderen Seienden her bekommt. Die Verschiedenheit ist dieses mal total, denn sie rührt von einem Verschiedenem her. Nun wird die axiologische Aufteilung weiter vollzogen je nach dem, wieviel an einem Seienden dieser motus ab alio erfaßt. Wenn es sich nur um die Veränderung des Ortes handelt, ist es noch eine relativ vollkommene Bewegung,



135.

die am vollkommensten ist, wenn sie sich um ein Zentrum in sich selbst dreht (wegen dieser Art der Identität), weniger vollkommen aber wenn sie sich um einen Punkt außerhalb von sich selbst dreht (wegen der Verschiedenheit von ihm) und am wenigsten vollkommen ist die Ortsbewegung dann, wenn sie mehrere Bezugspunkte zulässt (wegen der die Einheit verhindernden Pluralität). Ändert sich nun die ~~Kennzeichnung~~ Beschaffenheit eines Körpers, so geht die Verschiedenheit von dem Anfangszustand weiter - sie betrifft ja nicht mehr nur einen Ort, sondern ein Quantum oder sogar eine Qualität, wobei eine Qualitätsveränderung wiederum eine größere Differenz vom ursprünglichen Stadium bedeutet als ein Wechsel der Quantität und demzufolge steht sie auch axiologisch tiefer als jener. Am höchsten ist nun die Spannung zwischen dem End- und dem Anfangszustand dann, wenn etwas von Nichts zum Sein kommt durch das Werden oder umgekehrt vom Sein zum Nichtsein durch den Untergang. Deshalb ist auch eine solche Bewegung die niedrigste (axiologisch gesehen) von allen. Je größer die Differenz, um so größer die Entfernung vom Ursprung und um so niedriger auch die betreffende Kinesis. Dies scheint eindeutig die Konsequenz zu sein, die sich eindeutig aus der Einteilung in Nomoi X ergibt. Anders formuliert bedeutet es: Je größer die Bewegung ist, um so schlechter ist sie ihrem Wert nach und je "statischer" sie ist, um so besser ist sie auch. Zu diesem Resultat kommt man wiederum auf Grund der Korrelation von Bewegung und Verschiedenheit. Dies bedeutet aber auch, daß die Selbstidentität der Kinesis, d.h. letztlich ihre "Stasis" ein positives axiologisches Kriterium zur Hierarchisierung der Kinesisarten ihrem Wert nach ist: "Man kann ... annehmen, daß Platon auch den Gegensatz von Ruhe und Bewegung in dem Prinzipiengegensatz von Einheit (Sein) und Vielheit (Nichtsein) ursprünglich angelegt sieht... Dies bedeutet, daß Platon die Entfaltung der Realität von der höchsten Idee bis zum Apeiron zugleich als mehrfach abgestuften Übergang von der absoluten Ruhe über die ausgeglichene, einfache Bewegung zur absoluten Bewegtheit verstehen und auf diese Weise die verschiedenen Formen und Arten der Bewegung systematisch feststellen konnte..."<sup>221)</sup> "Die Skala der sechs Bewegungen

---

221) Gaiser Konrad: Platons ungeschriebene Lehre, Stuttgart 1963, S. 173







*Handwritten notes in Greek script, partially legible, including the number 138.*

Es ist nach meiner Meinung zunächst dies zu unterscheiden: was das immer Seiende sei, das das "werden nicht beinhaltet und andererseits was das immer "Werdende sei, das nie ist; das, was sich mit dem Verstand und mit der Sprache fassen läßt, da es immer gemäß demselben Zustand ist und was ist das, was vernunftlos dem mit den Sinnen verbundenem Schein erscheint, das Gewordene und Zerstörbare, das nie real ist. Denn jedes Gewordene wird notwendigerweise aus einer Ursache." 226) In diesem Abschnitt zeigt sich deutlich die Antgegenstellung des statischen Prinzips dem dynamischen, des Ewigen dem Gewordenen. Letztlich geht es wiederum um eine Frage der ontischen Selbstständigkeit, denn was geworden ist, wird von einem anderen her, was dagegen von Ewigkeit her ist, ist von sich selbst aus. Absolut gesehen muß dann die Dialysis des Ewigen und des Gewordenen in der Unterscheidung des immer Seienden und des nie real Seienden enden, denn im absoluten Sinne ist nur das, was von sich selbst aus ist. So ist das werden ( $\gamma\acute{\iota}\gamma\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$ ) als ein ens ab alio causatum der causa sui als dem immer Seienden ( $\alpha\iota\omega\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon$ ) entgegengestellt - das statische Prinzip der Selbstidentität, des Von-sich-selbst-Seins gilt also uneingeschränkt auch für die axiologische Bewertung der Bewegung bzw. des Werdens als solchen oder dann auch der einzelnen Arten der Kinesis bzw. Genesis.

2.1 Die Seele als das  $\alpha\iota\omega\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon$

Die in den Nomoi 227) aufgestellte Einteilung der verschiedenen Bewegungsarten verfolgte eine ausdrücklich genannte Absicht. Es ging hier primär um die Art der Bewegung, in der sich die Seele bewegt. 228) Deshalb gipfelt auch die ganze Hierarchie der Kinesis in dem  $\alpha\iota\omega\tau\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon \acute{\iota}\pi' \alpha\lambda\lambda\omicron\tau\omicron\upsilon \kappa\iota\upsilon\omicron\upsilon$ , denn diese Art der Kinesis kommt in vorzüglicher Weise der Seele zu, ~~xxx~~ aber nicht nur ihr, sondern auch dem ganzen All. 229) Deshalb wird auch diese Autokinese als Kriterium der axiologischen Abstufung aller anderen Bewegungsarten genommen, denn sie ist der Ursprung jeder

226) Tim. 27d - 28a.

227) Vgl. Nomoi X, 893b - 894e.

228) Vgl. Xbda, 894b3 - 4.6

229) Vgl. Tim. 89 a.



139.

Veränderung und die erste unter allen, denn von ihr bewegt sich alles, sie selbst aber wird von nichts Anderem bewegt außer von sich selbst. So ist sie auch die  $\alpha\gamma\alpha\gamma\ \kappa\iota\ \kappa\iota\ \nu\epsilon\iota\ \nu\alpha\iota\sigma\tau\epsilon\ \pi\alpha\iota\delta\epsilon\varsigma$  und die  $\pi\eta\kappa\epsilon\tau\acute{\eta}\varsigma$  (κίνησις) <sup>230</sup>). Die Selbstbewegung ist nun durch das  $\alpha$  se charakterisiert im Unterschied zu anderen Bewegungsarten, die ab alio abgeleitet sind und so ist ihr wesentlicher Zug der, daß sie zugleich Subjekt (aktives Prinzip) und Objekt (passives Prinzip) der Bewegung ist - letztlich geht es also um eine vollständige Identität des Subjektes (d.h. des Bewegenden) mit dem Objekt (d.h. dem Bewegten). Eine solche Einheit mit sich selbst entspricht jedoch mehr der Stasis als der Kinesis und so ist man völlig berechtigt zu sagen, daß je "statischer" eine Bewegung ist (d.h. letztlich je weniger sie eine Bewegung überhaupt ist), um so besser (axiologisch) ist sie auch, oder, anders ausgedrückt: je tiefgreifender eine Bewegung ist um so schlechter ist sie. Solche Behauptungen klingen natürlich etwas paradoxal, sie sind aber aus den platonischen Texten eruierbar und es lassen sich dafür sogar Belege aus dem esoterischen Schrifttum finden, soweit dieses durch Konjekturen überhaupt rekonstruierbar ist. <sup>231</sup>) Andererseits könnte man aber mit genau demselben Recht behaupten die Bewegung sei um so besser, je mehr sie eine Bewegung ist, denn die beste Bewegungsart ist bekanntlich die Autokinese, die auf dem Prinzip der Identität des Bewegenden mit dem Bewegten basiert, was seinerseits, soweit es sich eben um eine Identität handelt, eine gewisse Stasis bedeutet, insofern aber das sich selbst bewegende Seiende sich selbst aktiv an seiner Bewegung beteiligt, kann man auch mit Recht behaupten, daß eine solche Art der Kinesis mehr beweglich sei als alle anderen, da sie das bewegte Seiende nicht nur als ein solches, sondern immer auch zugleich als ein selbst aktiv bewegendes in der Bewegung angagiert. Es scheint also so zu sein, daß in der Autokinese das Statische und das Kinetische nicht als Widersprüche sich gegenseitig ausschließen, sondern vielmehr sogar zusammenfallen, da diese Art der Bewegung die höchste Stasis und die höchste Kinesis zugleich ist. Dieses Zusammensein des Kinetischen und des

230) Romoi X, 895b3f.

231) Darum bemüht sich vor allem Gaiser K. in: Platons ungeschriebene Lehre, Stuttgart 1963, passim.

140.

Statischen in der Selbstbewegung ist ein deutlicher Hinweis auf den Ort dieser Stelle im Rahmen der absteigenden Dialektik, denn hier scheinen Bewegung und Ruhe nicht gegensätzlich zu sein, sondern im Gegenteil je mehr etwas Bewegung ist, um so mehr ist es auch ruhend, so daß die absolute Bewegung, die sich selbst zum eigenen Prinzip setzt, zugleich auch eine absolute Ruhe ist. So vereinigt die Seele als ein *autó kinóon* das ruhende und das bewegliche Prinzip, die Ewigkeit und die ~~Zeitlichkeit~~ Zeitlichkeit in sich, sie erscheint so als ein Zwischenwesen zwischen dem Ewigen und dem Zeitlichen: "God... makes the soul as a tertium quid between the eternal and the temporal."<sup>232)</sup> Allerdings gilt diese These nur dann, wenn man dieses "zwischen" (between) als eine qualitative Relation und nicht bloß eine quantitative (d.h. als eine Art arithmetischen Durchschnitts) versteht.

Hier scheint die Klarheit des radikalen Ruhe-Bewegung Dualismus durchbrochen zu sein, insofern die Bewegung nicht mehr als Gegensatz, sondern als complément der Ruhe selbst betrachtet wird. Die Frage, warum hier Platon sein übliches Schema korrigiert, legt sich nahe. Dafür lassen sich nun zwei Ursachen anführen - eine Art der *causa efficiens* und eine der *causa finalis*. Platon ging nämlich von der empirischen Beobachtung aus, daß die Stasis als reine Passivität (als *hesychia*), dem Tod (also einem durchaus negativen Prinzip) zugeordnet wird, deshalb kritisiert er auch die ~~schlechteste~~ schlechteste Art der Bewegung, die darin besteht, daß ein Körper einfach ruht (*hesychian agei*) und von Außen her teilweise bewegt wird. Demgegenüber erscheint das sich selbst Bewegende als das am meisten Lebendige, ja die Autokinese bedeutet das Leben schlechthin und so ist auch die Seele als das sich selbst Bewegende das Lebensprinzip.<sup>233)</sup> Nicht jede Bewegung ist es aber, sondern eben nur der *motus a seipso* und hier gelangen wir an die Wurzel des Problems - Platon wird sich nämlich dessen bewußt, daß der Dualismus Ruhe - Bewegung sich nicht unbedingt mit der Dualität Einheit - Vielfalt bzw. Identität - Differenz deckt, sondern daß es wesentlich darauf ankommt, was man unter Bewegung versteht, denn je nach dem ob man sie als ein aktives Bewegen oder als ein passives Bewegtwerden versteht, kann man sie  
 232) Taylor A.B.: Plato, the man and his work, London 1949<sup>6</sup>, S.443.  
 233) Vgl. *Nomoi* I, 895c7-12.