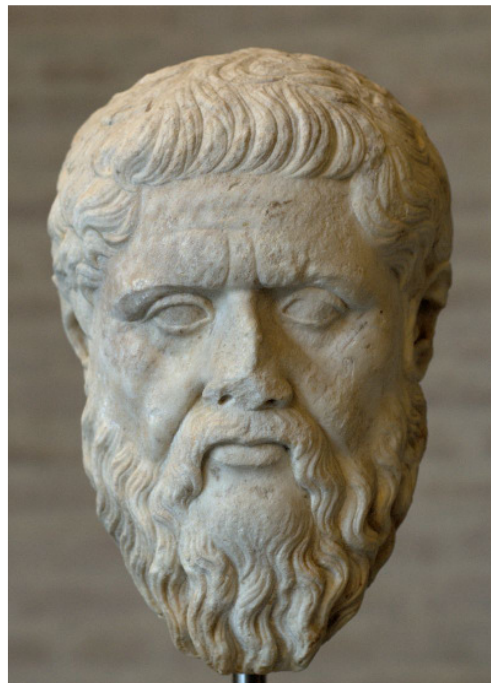


Joachim Stiller

Platon: Leben und Werk

Materialien zu Leben und
Werk von Platon



Alle Rechte vorbehalten

Störig: Platon (Auszug)

Platons Leben

Ich lasse nun zuerst einen Auszug aus dem Platon-Kapitel aus dem Werk „Kleine Weltgeschichte der Philosophie von Hans Joachim Störig folgen:

"Als ich einst jung war, ging es mir wie vielen anderen: Ich hatte im Sinn, sobald ich mein eigener Herr wäre, mich sofort der Politik zu widmen. Diesem Entschluss stellten sich aber folgende Erfahrungen im öffentlichen Leben in den Weg. Unsere damalige Verfassung galt in weiten Kreisen als minderwertig, und so kam es zu einem Umsturz. An der Spitze der neuen Verfassung standen 51 Männer... 30 aber übernahmen die gesamte Regierung mit unumschränkter Gewalt. Unter ihnen hatte ich einige Verwandte und Bekannte, und diese versuchten nun sogleich mich heranzuziehen... Die Erfahrungen, die ich hierbei infolge meiner Jugend machte, sind weiter nicht verwunderlich. Ich hatte geglaubt, sie würden die Staatsverfassung aus einem ungerechten Leben in die Bahn der Gerechtigkeit lenken, und so achtete ich gespannt darauf, was sie tun würden. Und da sah ich dann, dass diese Männer in kurzer Zeit die frühere Verfassung als das reine Gold erscheinen ließen. Abgesehen von anderem beauftragten sie einen mir befreundeten älteren Mann, Sokrates, den ich nicht anstehe, den rechtschaffensten Mann jener Zeit zu nennen, mit anderen, einen Bürger mit Gewalt zur Hinrichtung herbeizuführen, um ihn so... an ihrer Politik mitschuldig zu machen. Dieser aber gehorchte ihnen nicht, sondern riskierte lieber alles, als sich an ihren frevelhaften Handlungen zu beteiligen. Als ich das alles sah und noch manches andere derart und nicht eben Kleinigkeiten, da erfasste mich ein Widerwille, und ich zog mich von diesem verbrecherischen Regiment zurück. Bald darauf wurden die dreißig und mit ihnen die ganze Verfassung gestürzt. Da begann mich wieder, zwar viel langsamer, aber eben dennoch die Lust zu politischer Tätigkeit zu erfassen... Nun geschah es aber, dass einige der Machthaber jenen unseren Freund Sokrates vor Gericht zogen, indem sie die frevelhafteste Beschuldigung gegen ihn erhoben, die am allerwenigsten auf Sokrates passte: Sie zogen ihn nämlich wegen Gottlosigkeit vor Gericht, verurteilten ihn und ließen ihn hinrichten, ihn, der damals an dem ruchlosen Vorgehen gegen einen Gesinnungsgenossen ihrer damals verbannten Freunde nicht hatte teilnehmen wollen... Als ich dies sah und die Leute, die die Regierung führten, die Gesetze und die Sitten, und je mehr ich bei fortschreitendem Alter dies ganze Getriebe durchschaute, desto mehr kam ich zu der richtigen Einsicht, wie schwer es sei, Politik zu treiben. Denn ohne Freunde und zuverlässige Parteigenossen war überhaupt nichts auszurichten... Auch nahmen die Verderbnis in der Gesetzgebung und der Sittenverfall in erstaunlicher Weise zu. Und so ergriff mich, der ich anfangs voll Eifer für politische Tätigkeit gewesen war, bei Blick auf diese Vorgänge und bei der Betrachtung dieses ganzen plan- und ziellosen Treibens schließlich ein Schwindel. Zwar ließ ich nicht ab, mir Gedanken darüber zu machen, wie es denn mit diesen Dingen und mit dem ganzen Staatswesen besser werden könnte, und wartete immer wieder auf eine Gelegenheit zum Handeln, schließlich aber kam ich zu der Erkenntnis, dass die bestehenden Staaten insgesamt in einer üblen Verfassung seien. Denn ihr gesetzlicher Zustand ist nahezu unheilbar, wenn nicht eine wunderbare Neuorganisation unter günstigen Umständen ihnen zu Hilfe kommt. Und so sah ich mich denn genötigt, in Anerkennung der wahren Philosophie es auszusprechen, dass nur sie den Blick für die Gerechtigkeit im gesamten öffentlichen und privaten Leben verleiht und dass das Unglück des Menschengeschlechts nicht aufhören wird, bis entweder das Geschlecht des rechten und wahren Philosophie in den Staaten zur Regierung gelangt oder die Machthaber in den Staaten infolge einer göttlichen Fügung wirklich Philosophen werden." (Platon: Brief VII, 324 B - 326 B) Hier haben wir, von Platon selbst in einem Brief (den die Forschung als authentisch anerkennt) geschildert, die bestimmenden Eindrücke seines Lebens und manchen Hinweis für

die Beweggründe seines philosophischen und politischen Denkens. Platon wurde 427 v. Chr. geboren als Abkömmling einer der führenden Familien Athens. Er war 20 Jahre alt, als Sokrates seinen Weg kreuzte und ihn auf immer bestimmte, die bis dahin betriebenen literarischen Versuche aufzugeben und sich der Philosophie zuzuwenden. Acht Jahre blieb er dessen Schüler. Unter dem erschütternden Eindruck der Verurteilung und Hinrichtung des Sokrates... kehrte er zunächst seiner Vaterstadt den Rücken, ging vorübergehend nach Megara, unternahm später ausgedehnte Reisen, die ihn vermutlich auch nach Ägypten führten und ihn mit der dortigen Religion und Gelehrsamkeit und auch dem ägyptischen Priesterstand bekannt machten. Vielleicht drang er auch weiter in den Orient vor und lernte die Weisheit der Inder kennen - manches in seinem Werk spricht dafür. Auf jeden Fall aber verweilte er längere Zeit im griechisch kolonialisierten Unteritalien und Sizilien, wo er mit der pythagoreischen Schule in enge Berührung trat und bestimmende Eindrücke für sein späteres Denken empfing. Einige Zeit hielt er sich dabei am Hofe des Tyrannen Dionys von Syrakus auf, den er, im Endeffekt vergeblich, für seine Ideen zu gewinnen suchte. Im Jahre 387 v. Chr. eröffnete er in einem Garten seiner Heimatstadt eine Schule, die nach seinem Tode als "Platonisch Akademie" noch Jahrhunderte lang bestehen sollte. Hier unterrichtete er unentgeltlich einen sich alsbald sammelnden Kreis von Schülern. Ganz dieser Tätigkeit lebend, die nur durch gelegentliche erneute, aber wiederum vergebliche Reisen nach Syrakus unterbrochen wurde, erreichte er ein Alter von 80 Jahren und starb in voller Arbeit.

Platons Werke

Platons Lehrer Sokrates hatte seine Lehrtätigkeit so ausschließlich als unmittelbare Einwirkung auf seine Mitmenschen in Gespräch und Rede betrieben, dass keine Zeile von ihm selbst überliefert ist. Von Platon ist eine Reihe von Schriften erhalten. Es ist sicher, dass der größte Teil von diesen - inzwischen durch die Forschung von späteren Zutat und Unterschiebungen gesondert - auch von ihm stammt, ebenso einige Briefe. Ebenso sicher ist aber, dass auch für Platon der Schwerpunkt seines Wirkens in mündlicher Lehrtätigkeit lag. Über die Schriftstellerei hat er nicht gerade mit Hochachtung gesprochen - was bei glänzenden Schriftstellern, wie Platon einer war, des Öfteren vorkam. Doch er sagte geradezu, dass er den innersten Kern seiner Lehre niemals einer Schrift anvertrauen und so der Missgunst und dem Unverständnis preisgeben würde. Darüber, sagt er, "gibt es keine Schrift von mir, und es wird nie eine geben; denn es lässt sich nicht wie anderes, das man erlernen kann, aussprechen, sondern es entsteht plötzlich, wie von einem springenden Funken entzündet, ein Licht in der Seele, das von nun an sich selbst erhält." (Platon: Briefe VII) Immerhin sind für uns Nachfahren seine Schriften die einzige Quelle für die Kenntnis seiner Philosophie, und sie tritt uns aus diesen von ihm fast verleugneten Erzeugnissen noch großartig genug entgegen. Ihre Abfassung erstreckt sich über fünf Jahrzehnte. Die einzelnen Probleme werden darin so behandelt, wie sie sich Platon zu der betreffenden Zeit jeweils darstellten. Zu den meisten Fragen sind deshalb Wandlungen in seiner Auffassung ersichtlich. Platons Werke haben fast alle die Form von Dialogen (Gesprächen). In den ersten, bald nach Sokrates' Tod niedergeschriebenen Dialogen ist dieser die beherrschende Gestalt. Auch in fast allen späteren Schriften spielt er eine Rolle; dabei ist schwer auseinanderzuhalten, wie viel von dem, was Sokrates sagt, auf seine eigenen Äußerungen zurückgeht und wie weit Platon die Figur benutzt, um eigenes auszusprechen. Überliefert unter Platons Namen sind 34 Dialoge. Ein Teil davon gilt als nicht authentisch.

Die Dialogform

Der Dialog als Darstellungsform für philosophische Gedanken wurde nach Platons Vorgang von den Griechen, Römern und späteren Europäern immer wieder verwendet. Der platonische Dialog ist natürlich nicht zu denken ohne die von den Sophisten ausgebildete, von Sokrates zur Vollendung geführte Kunst des dialektischen Gesprächs. Die Dialogform bietet gegenüber systematischer Gedankenentwicklung den Vorteil größerer Anschaulichkeit und Lebendigkeit. Das Für und Wider und die verschiedenen Seiten eines Problems können durch verschiedene Personen vertreten werden. Sie bietet ferner den Vorteil, dass der Autor am Schluss nicht immer den entfachten Streit zu schlichten und selbst endgültig Stellung zu beziehen braucht. Das kann auf Unentschiedenheit oder Unsicherheit des Verfassers deuten, kann aber auch, und das ist bei Platon der Fall, von einer tiefen Einsicht zeugen, die Weiß, dass unser menschliches Denken immer zerspalten und in Gegensätzlichkeiten befangen bleiben muss. Die Dialoge Platons sind durch glänzende Sprache und durch meisterhafte, oft dramatisch Gegenüberstellungen der streitenden Personen und Ideen ausgezeichnet. Sie gehören zu den unvergänglichen Werken der Weltliteratur.

Methodische Vorbemerkung

Die Darstellung der platonischen Philosophie kann man in systematischer Form versuchen. Man nimmt ein Teilgebiet der Philosophie nach dem anderen vor und zeigt die einschlägigen Gedanken Platons auf. Diese Methode begegnet dem Einwand, dass Platon nirgends ein "System" selbst im Zusammenhang gegeben hat und dass auch den vorliegenden Schriften ein solches nicht ohne weiteres zu entnehmen ist; Platon arbeitet zwar im Gegensatz zum vorwiegend bildhaften frühgriechischen Denken als erster mit einer eigenen philosophischen Begriffssprache, besser: er prägte sie. - Aber: Die Terminologie in seinen Schriften ist nicht einheitlich, und gedanklich setzt er fast mit jeder Schrift neu an. Eine "systematische" Darstellung müsste zur Konstruktion greifen und liefe Gefahr, die Gedankenwelt Platons in ein nicht von ihm stammendes und deshalb nicht passendes Schema zu zwingen. Das Schema wird der Vortragende seinem eigenen Standpunkt gemäß wählen. So haben viele Philosophen versucht, alles Vorangegangene in ihrem Sinne auszulegen und als Vorstufe des eigenen Systems zu erweisen, wobei in extremen Fällen schließlich die frühere philosophische Literatur sozusagen wie eine Fußnote zu den eigenen Werken erscheint. Die Wissenschaft ist aus solchen Gründen immer mehr zu einer genetischen, das heißt dem Entwicklungsgang Platons folgenden Darstellung übergegangen. Diese erfordert eine beträchtliche Ausführlichkeit. Man muss den manchmal verschlungenen und oft nur zu erahnenden inneren Entwicklungen Platons folgen und darf keine Stufe seiner Schrift überspringen. Solchen Schwierigkeiten der Methode sieht sich im Grunde jede geschichtliche Darstellung der Philosophie gegenüber. Wir weisen hier auf sie hin, weil wir im Begriff sind, im Werk Platons das erste ganz umfassende und weitverzweigte Lebenswerk zu würdigen. Jeder Denker ist "ein Mensch mit seinem Widerspruch", fast keines Denkers Werk ist von ausnahmsloser Folgerichtigkeit. (...) Übrigens wird der aufmerksame Leser in den Gesprächen - in denen häufig Verwandte Platons mit auftreten - nicht selten anfechtbare Schlüsse und Beweisführungen entdecken. Es gibt zahlreiche Abhandlungen über die Frage, ob Platon in solchen Fällen (ähnlich wie Sokrates) dem Gegner im Streitgespräch (und damit dem Leser) eine Falle stellen will, oder ob ihm die Anfechtbarkeit seiner Argumentation nicht bewusst geworden ist. Erwähnt sei noch, dass manche Historiker der Philosophie in den Dialogen nur ein "Spiel" sehen: einführende Schriften, die zum Studium der Philosophie hinführen sollen - während Platon das Herzstück seiner Lehre nur mündlich vorgetragen habe. Einige Äußerungen Platons selbst können diese These stützen.

Der geschichtliche Ausgangspunkt

Das Denken Platons entzündete sich wie das jedes anderen Denkers zunächst am Denken seiner Zeit. Wie jeder andere nimmt er diesem gegenüber eine zwiespältige Haltung ein. Einiges nimmt er auf und bildet es weiter, anderes bekämpft und überwindet er. Insofern kann man von einem Ausgangspunkt im positiven und im negativen Sinne sprechen. Was Platon bekämpft und zu überwinden trachtet, ist die "Sophistik". In seinen Dialogen lässt er immer wieder Sophisten auftreten, die erst ihre Ansichten freimütig darlegen dürfen, um dann freilich überwunden zu werden. Als Grundirrtum erscheint ihm der Satz des Protagoras, dass der Mensch das Maß aller Dinge sei und es keinen allgemeinen Maßstab geben könne. Eine solche Lehre, sagt er, müsste die Grundlagen der Wissenschaft wie der Sittlichkeit zerstören. Die Rhetorik der Sophisten als Kunst der Überredung ist als Methode der Philosophie durchaus untauglich.

Wie nun nach Heraklit ein jedes Ding seines Gegensatzes bedarf, so auch der Philosoph seines Gegners. Platon, in seinem Bestreben, sich von den Sophisten abzusetzen, verkennt, wie sehr er doch auch auf ihren Schultern steht. Völlige Gerechtigkeit gegen den Gegner ist auch beim größten Philosophen nicht zu erwarten. Gemeinsam hat Platon mit den Sophisten - außer der dialektischen Methode, die er aufnimmt, um sie freilich weiterzuführen - vor allem zweierlei. Erstens misstraut auch er dem landläufigen Wissen. Er zeigt, dass die sinnliche Wahrnehmung uns die Dinge nicht so vorführen, wie sie sind, sondern nur in ihrer stets wechselnden Erscheinung. Und wenn wir uns durch Zusammennehmen einer größeren Anzahl von Sinneswahrnehmungen eine allgemeinere Vorstellung bilden, so hat diese zwar einen etwas höheren Grad von Wahrscheinlichkeit; sie beruht aber doch auch mehr auf einer Art Überredung (durch die Sinne) als auf einem klaren Bewusstsein ihrer Gründe. Zweitens misstraut er wie die Sophisten der landläufigen Vorstellung von der Tugend, und zwar dem unbewussten Festhalten an der Väter Sitte ebenso wie der als Größe gepriesenen Leistung des Staatsmannes. Denn beiden fehlt, wie dem landläufigen Wissen, das, was einer Handlung erst Wert verleiht: das klare Bewusstsein der Gründe, warum sie gut und richtig ist. Bis hierhin geht er also mit den Sophisten zusammen. Um so schärfer scheidet er sich von ihnen in Bezug auf die Folgerung, die aus der Erkenntnis von der Mangelhaftigkeit der bisherigen Einsicht und der bisherigen Tugendlehre zu ziehen ist. Die Sophisten hatten gesagt: Also gibt es keine allgemein verbindlichen Maßstäbe für Denken und Handeln. Für Platon beginnt hier erst die eigentlich Aufgabe der Philosophie, nämlich zu zeigen, dass es doch ein solches Richtmaß gibt und wie man zu ihm gelangt. Alles andere ist nur Vorbereitung (Propädeutik). Hierin setzt Platon das Werk des Sokrates fort, und dieses ist der positive Ausgangspunkt seiner Philosophie. Aber Platon geht weit über seinen Lehrer hinaus. An die Stelle des sokratischen "Ich weiß, dass ich nichts weiß" setzt er die Lehre, dass in den ewigen "Ideen" uns ein Maß des Denkens und Handelns gesetzt ist, das wir denkend und ahnend erfassen können. Platons Denken hebt sich nicht allein von der Sophistik ab. Er setzt sich auch auseinander mit älteren Denkern wie Demokrit und sieht im Gegensatz zu ihm die Welt als Zeugnis und Erzeugnis einer Welt-Vernunft; sodann mit der tragischen Weltanschauung der früheren Dichter und Philosophen. Bei Platon wird der dunkle Weltgrund zurückgedrängt; seine Philosophie ist "Licht-Metaphysik".

Die Ideenlehre – Antrieb und Methode des Philosophierens

Nur der kann sich zur Erkenntnis der Ideen erheben, der einen philosophischen Trieb besitzt. Diesen nennt Platon "Eros". Er gibt damit diesem Wort, das ursprünglich im Griechischen Liebe (den Zeugungstrieb) bezeichnete - auch der Liebesgott hieß Eros - eine vergeistigte und höhere Bedeutung. Eros ist das Streben, vom Sinnlichen zum Geistigen fortzuschreiten; der Drang des Sterblichen, sich zur Unsterblichkeit zu erheben, und zugleich das Verlangen,

diesen Trieb auch in anderen wachzurufen. Die Lust an einer schönen Körpergestalt ist die unterste Stufe des Eros. Alle Beschäftigung mit dem Schönen nährt diesen Trieb, vor allem die Musik, die als Vorbereitung für die Philosophie angesehen wird, und die Mathematik, indem sie vom Sinnlichen abzusehen und die reinen Formen anzuschauen lehrt. Erwähnt sei hier, dass der viel verwendete Begriff "platonische Liebe" im Sinne einer rein geistigen oder "freundschaftlichen", das Sinnliche ausschaltenden Liebe zwischen Mann und Frau auf einem Missverständnis beruht. An der betreffenden Stelle bei Platon wird nur gesagt: "Schlecht ist jeder gemeine Liebhaber, der "mehr" den Leib als die Seele liebt." Von Ausschaltung des Körperlichen ist also nicht die Rede. Überdies bezieht sich diese Stelle überhaupt nicht auf die Liebe zwischen Mann und Frau, sondern auf gleichgeschlechtliche Zuneigung, welche damals weit verbreitet war und bei Platon ohne Scheu erörtert wird.

Die Anschauung des Schönen ist die Vorbereitung, aber das eigentliche Mittel zur Erkenntnis der Ideen ist das begriffliche oder von Platon selbst so genannte "dialektische" Denken. Zum Eros als Antrieb muss die richtige Methode treten, um das Ziel zu erreichen. Rhetorik überredet. Dialektik ist die Kunst, im gemeinsamen Suchen, im Gespräch, zum allgemein Gültigen vorzudringen. Dialektisches Denken steigt einerseits vom Einzelnen zum Allgemeinen, vom Bedingten zum Unbedingten auf, andererseits steigt es durch alle Zwischenglieder vom Allgemeinen zum Besonderen und Einzelnen herab.

Die Ideenlehre – Idee und Erscheinung

"Stelle dir Menschen in einer unterirdischen höhlenartigen Behausung vor, die einen aufwärts gegen das Licht geöffneten Zugang hat. In dieser sind sie von Kindheit an gefesselt, so dass sie auf demselben Fleck bleiben und den Kopf herumzudrehen wegen der Fessel nicht imstande sind. Licht aber haben sie von einem Feuer, welches von oben und von ferne her hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht obenher ein Weg, längs diesem stelle dir eine Mauer aufgeführt vor. Längs dieser Mauer tragen Menschen allerlei Gefäße, die über der Mauer emporragen. Einige, wie natürlich, reden dabei. andere schweigen.

Ein gar wunderliches Bild, sprach er, stellst du dar und wunderliche Gefangene. Die aber uns gleichen, entgegnete ich. Denn fürs erste, meinst Du wohl, dass dergleichen Menschen von sich selbst und voneinander etwas anderes zu sehen bekommen als die Schatten, welche das Feuer auf die ihnen gegenüberliegende Wand der Höhle wirft? Und wie steht es mit den vorbeigetragenen Gegenständen? Nicht ebenso? Wenn sie nun miteinander reden könnten, meinst Du nicht, sie würden glauben, das, was sie sehen und mit Worten bezeichnen, sei dasselbe wie das, was vorübergetragen wird? Und wie, wenn ihr Kerker auch einen Widerhall hätte von drüben her, meinst du, wenn einer von den Vorübergehenden spräche, sie würden denken, etwas anderes rede als der eben vorbeigehende Schatten? - Nun stelle dir vor, es werde einer befreit und genötigt, plötzlich aufzustehen, den Hals zu umzuwenden, zu gehen und nach dem Licht hinzublicken, und dies alles täte ihm weh, und er wäre wegen des Flimmerns nicht imstande, die Gegenstände zu sehen, deren Schatten er vorher gesehen hatte. Was glaubst du, dass er sagen würde, wenn man ihm versicherte, damals habe er lauter Nichtigkeiten gesehen, jetzt aber sei er dem Seienden näher, stehe vor Dingen, denen ein Sein in höherem Grade zukomme, und sehe daher richtiger? Und wenn man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nötigte, würden ihm dann nicht die Augen schmerzen, und er würde fliehen und zu jenen Dingen zurückkehren, die er anzusehen imstande ist, fest überzeugt, diese seien in der Tat viel wirklicher als das, was man ihm zuletzt gezeigt hatte?"

Dies ist, in abgekürzter Fassung, das Bild, welches Platon in dem berühmten "Höhlengleichnis" aus dem "Staat" von menschlichem Leben und menschlicher Erkenntnis entwirft. Dem Gefängnis gleicht unser gewöhnliches Dasein. Bloßem Schatten gleicht unsere

Umgebung, so wie sie uns die Sinne zeigen. Dem Hinaufsteigen und dem Anblick der Dinge oben aber gleicht der Aufschwung der Seele in die Welt der Ideen (Anm: bzw. des Geistes). Was sind nun diese Ideen? "Wir nehmen eine Idee an, wo wir eine Reihe von Einzeldingen mit demselben Namen bezeichnen." Ideen - griechisch "eidos" oder "idea", ursprünglich "Bild" - sind also Formen, Gattungen, Allgemeinheiten des Seins. Es sind aber nicht etwa bloße allgemeine Begriffe, die unser Denken durch Absehen vom Besonderen und Zusammennehmen gemeinsamer Merkmale der Dinge sich bildet. Sie haben durchaus Realität, ja, sie haben sogar, wie auch das Gleichnis zeigt, die einzig wahre (metaphysische) Realität. Die einzelnen Dinge vergehen, aber die Ideen bestehen als deren unvergängliche Urbilder weiter.

Es ist ein philosophische Grundfrage, ob es zulässig ist, dem Allgemeinen eine höhere Realität als dem Einzelnen zuzusprechen, oder ob umgekehrt nur die Einzeldinge wirklich sind und die allgemeinen Ideen nur in unserem Kopf bestehen. In der mittelalterlichen Philosophie wird uns diese Frage (Anm: als Universalienstreit) wieder begegnen. Für Platon jedenfalls sind die Ideen die eigentliche Wirklichkeit. In späteren Jahren liebte es Platon, die Ideen unter Verwendung pythagoreischer Gedankengänge mit Zahlen in Verbindung zu bringen.

Die sichtbare Natur hat Platon im Unterschied zu seinem Lehrer Sokrates mit in sein System einbezogen. Da jedoch die einzig wirklichen Ideen nur dem reinen Denken zugänglich sind, kann die Erforschung des körperlichen Seins für Platon nur eine zweitrangige Bedeutung haben. Die Naturwissenschaft, die diese zum Ziel hat, kann niemals Gewissheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit geben. Unter diesem Vorbehalt hat Platon im "Timaios" auch eine naturwissenschaftliche Abhandlung verfasst.

Die Hauptfrage, die sich im Anschluss an die Ideenlehre für uns sofort ergibt, ist diese: Wie kommt überhaupt die Welt der Schatten, die die sichtbare Natur ist, zustande? Offenbar, da ja auch die Anschauung des Schönen zu den Ideen hinführen kann, sind doch die Naturdinge Abbilder oder Erscheinungen der Ideen. Wie geschieht es aber, dass die in einer höheren, "jenseitigen" geistigen Sphäre existierenden Ideen in den Gegenständen der Sinnenwelt, wenn auch unvollkommen und abgeschwächt, in Erscheinung treten? Es muss doch neben den Ideen noch ein Zweites geben, ein Material sozusagen, in dem sie sich abbilden! Platon beschreibt dies Zweite im Timaios, sicherlich in Anlehnung an Demokrit, als (leeren) Raum - wofür vielleicht zutreffender zu sagen ist: Form der Anschauung, so dass nicht nur das Neben-, sondern auch das Nacheinander einbegriffen wären. Es ist auch denkbar, dass Platon schon dieses zweite Prinzip in einem ganz allgemeinen Sinne als "Materie" bezeichnet hat, wie nach ihm Aristoteles.

Auf die Einzelheiten der platonischen Naturlehre gehen wir (Anm: jetzt) nicht ein. Es ist aber klar, dass hier eine gewisse Kluft bestehenbleibt. Denn selbst wenn es diese zwei Prinzipien gibt, ist nicht recht einzusehen, welche Kraft es bewirkt, dass die Ideen als bloße in sich ruhende Urbilder überhaupt sich in der Materie abbilden. Die platonische Philosophie kann "dualistisch" genannt werden, weil sie diese Kluft zwischen zwei letzten Prinzipien nicht schließt.

Es bedürfte, um sie zu schließen, eigentlich noch eines dritten, das zwischen beiden vermittelt oder über beiden steht. In seinen Alterswerken hat sich Platon mehr und mehr der Annahme einer Gottheit oder Weltseele zugeneigt, die dies bewirkt. Es gibt diesen Gedanken aber nicht in Form schriftlicher Erörterungen, sondern eines "Mythos" - wie überhaupt bei Platon Stellen, die sich einer strengen gedanklichen Erfassung entziehen, durch Mythen ausgefüllt sind.

Ein Wort zur Ideenlehre

Der Begriff "Idee" zieht sich als Schlüsselwort durch mehr als zwei Jahrtausende abendländischer Denkgeschichte. In der Ausprägung, die Platon ihm gegeben hat, kann man Idee vielleicht mit "Urbild" oder auch "ideales Sein" übersetzen. Platon selbst verwendet das griechische "idea" (verwandt mit eidos = Bild) im Wechsel mit mehreren anderen Termini. Offenbar hat erst Cicero, als er Platon für römische Leser interpretierte, "idea" zur allgemein verwendeten Bezeichnung gemacht.

Ein kritischer Leser von heute könnte gegen Platon einwenden: Wozu die Annahme, dass einem Gegenstand (im weitesten Sinne), den wir wahrnehmen, ein Gegenstück, ein Urbild in einer idealen Sphäre entspreche? Wozu diese Verdopplung?

Vorsicht! Die Sache mag anders aussehen, wenn man nicht an einen konkreten Gegenstand, etwa einen Baum, denkt, sondern an etwas Geistiges, z.B. die Gegenstände der Mathematik!

1545 verwendete der italienische Arzt und Mathematiker Gerolamo Cardano (die Kardanwelle in unseren Autos ist nach ihm benannt) zum ersten Mal imaginäre Zahlen, also Quadratwurzeln aus negativen Zahlen, die es "eigentlich" nicht geben kann. Was zuerst ein bloßer Kunstgriff war (zum Lösen kubischer Gleichungen), entpuppte sich in den folgenden Jahrhunderten als Quelle immer neuer Möglichkeiten und Erkenntnisse, die niemand vorausgesehen hatte, bis hin zur Entdeckung der "Mandelbrot-Menge" in unserem Jahrhundert. Frage: Haben die beteiligten Forscher von Cardano über Euler, Cauchy, Gauß, Riemann nun jeweils etwas Neues "erfunden" (das vorher nicht existierte) oder haben sie etwas "gefunden"? Im letzteren Fall muss das Gefundene schon vorher existiert haben. Wo? Einzig mögliche Antwort: Es existierte in einer geistigen, einer idealen Sphäre, bis ein Mathematiker es "entdeckte".

Roger Penrose, ein weltweit angesehener Mathematiker der Gegenwart, sagt dazu: Ich bin Anhänger der zweitgenannten Meinung, und bekennt sich damit zum mathematischen Platonismus, wörtlich: "Die Mandelbrot-Menge ist keine Erfindung des Menschengenies; das war eine Entdeckung. Die Menge ist einfach "da", wie der Mount Everest." Platon, der über dem Eingang zu seiner Akademie ein Schild angebracht hatte "Kein Nichtmathematiker trete hier ein", hätte sich darüber gewiss gefreut.

Anthropologie und Seelenlehre

Die menschliche Seele ist nach Platon dreigeteilt in Denken, Wille und Begierde. Das Denken hat seinen Sitz im Kopf, das Gefühl in der Brust, die Begierde im Unterleib. Das Denken, die Vernunft, ist aber allein der unsterbliche Bestandteil, der sich beim Eintritt in den Leib mit den übrigen verbindet.

Die unsterbliche Seele hat weder Anfang, noch Ende und ist in ihrem Wesen der Weltseele gleichartig. Alle unsere Erkenntnis ist ein Wiedererinnern aus früheren Zuständen und "Verkörperungen" der Seele. "Weil nun die Seele unsterblich ist und oftmals geboren und alle Dinge, die hier und in der Unterwelt sind, geschaut hat, so gibt es nichts, was sie nicht in Erfahrung gebracht hätte, und so ist es nicht zu verwundern, dass sie imstande ist, sich der Tugend und alles anderen zu erinnern, was sie ja auch früher schon gewusst hat. Denn da die ganze Natur unter sich verwandt ist und die Seele alles innegehabt hat, so hindert nichts, wer nur an ein einziges erinnert wird, was bei den Menschen lernen heißt, alles übrige selbst auffinden, wenn er nur tapfer ist und nicht ermüdet im Suchen. Denn das Suchen und Lernen ist demnach ganz und gar Erinnerung." Solche Sätze haben die Vermutung entstehen lassen, Platon habe Gedanken der altindischen Philosophie gekannt.

Ethik und Tugendlehre

Im Reich der Ideen nimmt die Idee des höchsten Guten die oberste Stelle ein. Sie ist gewissermaßen die Idee der Ideen. Das höchste Gut ist allem übergeordnet als sein oberster Zweck. Es ist der Endzweck der Welt. "Die Sonne, denke ich, wirst du sagen, verleihe dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, sondern auch das Werden und Wachstum und Nahrung, obgleich sie selbst nicht das Werden ist... Ebenso nun sage auch, dass dem Erkennbaren nicht nur das Erkenntwerden von dem Guten komme, sondern auch das Sein und Wesen habe es von ihm, da doch das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt."

Die Ethik Platons ergibt sich aus der Verbindung dieser Idee des höchsten Guten mit seiner Auffassung, dass die unsterbliche Seele dasjenige am Menschen ist, mit dem er an der Welt der Ideen Anteil hat. Das Ziel des Menschen ist es, sich durch Erhebung in die übersinnliche Welt in den Besitz jenes höchsten Guten zu setzen. Leib und Sinnlichkeit sind die Fesseln, die ihn daran hindern: "soma, sema" - der Leib (ist) das Grab (der Seele), wie Platons kürzeste Formel lautet.

Tugend ist der Zustand der Seele, in dem sie diesem Ziel näherkommt. Da sie sichtbaren Dinge Abbilder der unsichtbaren sind, können sie, insonderheit in der Kunst, als Hilfsmittel zur Erfassung der Ideen dienen.

Tugend ist, wie bei Sokrates, nur dann wirklich Tugend, wenn sie auf Einsicht gegründet ist. Sie ist daher auch lehrbar. Platon geht in der Tugendlehre über Sokrates damit hinaus, dass er den allgemeinen Tugendbegriff in vier Kardinaltugenden zerlegt. Es sind Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit. Die ersten drei entsprechen den Bestandteilen der Seele: Weisheit ist die Tugend des Verstandes. Tapferkeit ist die Tugend des Willens. Das dritte, das eben Besonnenheit genannt wurde, ist mit diesem Wort nur unvollkommen wiedergegeben. Das griechische Wort "Sophrosyne" meint das Gleichgewicht, die Fähigkeit, zwischen Genuss und Askese, zwischen Strenge und Nachgiebigkeit die rechte Mitte zu halten, ebenso im äußeren auftreten den edlen Abstand, der von plumper Vertraulichkeit und abweisender Kälte gleich weit entfernt ist. (Anm: Wir erkennen hier schon den Grundgedanken der Aristotelischen Tugendlehre) Die Gerechtigkeit endlich umfasst alle anderen Tugenden, sie besteht in dem ausgewogenen Verhältnis der drei Seelenteile und ihrer Tugenden.“

Anmerkung: Hier noch einmal die vier Kardinaltugenden: Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit, Gerechtigkeit. Diese vier Tugenden werden im Mittelalter von Thomas von Aquin übernommen, der sie etwas anders nennt, nämlich: Klugheit, Mut, Mäßigkeit, Gerechtigkeit. Diesen vier Tugenden bei Platon stellt er die drei christlichen Tugenden (Paulus) voran: Glaube, Liebe, Hoffnung. So ergeben sich die sieben christlichen Kardinaltugenden:

Glaube
Liebe
Hoffnung
Klugheit
Mut
Mäßigkeit
Gerechtigkeit

Abschließend lässt sich sagen, dass es sich bei dem Thema "Ethik und Tugendlehre" genauso um ein zentrales Thema in Platons Werk handelt, wie bei dem Thema "Anthropologie und Seelenlehre“.

Der Staat

Die zu Beginn zitierte Briefstelle hat uns Platon gewissermaßen als verhinderten Politiker gezeigt, und das politische Problem, die richtige Einrichtung des Staates ist es, mit dem er durch sein ganzes Leben in immer erneuten Anläufen gerungen hat. "Polis", der Zentralbegriff in Platons Staatsdenken, ist die Wurzel unseres Wortes "Politik". Rechtes Handeln, Tugend, Sittlichkeit, Gerechtigkeit und alles, was Platon zunächst am Einzelmenschen darlegt, kehrt im Staat in vergrößertem Maßstab wieder, kann in ihm erst richtig verstanden werden und auch nur in ihm zur vollen Erfüllung kommen. Die denkbar höchste Form des sittlichen Lebens ist das sittliche Leben der Gemeinschaft in einem guten Staat.

Man kann auch in der Staatslehre Platons einen negativ-kritischen und einen positiv-aufbauenden Teil unterscheiden. Im ersteren setzt er sich auf Grund des reichen Anschauungsmaterials, den ihm sein Leben geboten hat, mit dem Bestehenden auseinander. Im letzteren zeichnet er das Bild eines idealen Staates."

(Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie)

---- Ende des Auszugs ----

Literaturhinweise:

- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie
- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie
- Jüttemann, Sonntag, Wulf: Die Seele – Ihre Geschichte im Abendland
- Platon für Anfänger: Symposion - Eine Lese-Einführung von Wiebrecht Ries
- Platon für Anfänger: Der Staat – Eine Lese-Einführung von Karlheinz Hülsler

Die Seele bei Platon

Es folgt ein Zitat aus dem Werk „Kleine Weltgeschichte der Philosophie“ von Hans Joachim Störig (S.182):

„Die menschliche Seele ist nach Platon dreigeteilt in Denken, Wille und Begierde. Das Denken hat seinen Sitz im Kopf, das Gefühl in der Brust, die Begierde im Unterleib. Das Denken, die Vernunft, ist aber allein der unsterbliche Bestandteil der sich beim Eintritt in den Leib mit den übrigen verbindet.

Die unsterbliche Seele hat weder Anfang, noch Ende und ist in ihrem Wesen der Weltseele gleichartig. Alle unsere Erkenntnis ist ein Wiedererinnern aus früheren Zuständen und Verkörperungen der Seele. „Weil nun die Seele unsterblich ist und oftmals geboren und alle Dinge, die hier und in der Unterwelt sind, geschaut hat, so gibt es nichts, was sie nicht in Erfahrung gebracht hätte, und so ist es nicht zu verwundern, dass sie imstande ist, sich der Tugend und alles anderen zu erinnern, was sie ja auch früher schon gewusst hat. Denn da die ganze Natur unter sich verwandt ist und die Seele alles innegehabt hat, so hindert nichts, dass wer nur an ein einziges erinnert wird, was bei den Menschen lernen heißt, alles übrige selbst auffinde, wenn er nur tapfer ist und nicht ermüdet im Suchen. Denn das Suchen und Lernen ist demnach ganz und gar Erinnerung.“

Solche Sätze haben die Vermutung entstehen lassen, Platon habe Gedanken der altindischen Philosophie gekannt.“ (Hans Joachim Störig: „Kleine Weltgeschichte der Philosophie“, S.182)

Und nun lasse ich noch ein Zitat aus dem Werk „Geschichte der Philosophie – Band 1“ von Johannes

Hirschberger folgen:

„Die Seele ist für Platon, wie sich aus seiner Lehre über ihre Unsterblichkeit sofort ergibt, eine unsichtbare, immaterielle, geistige, überirdische Wesenheit, die Weltseele sowohl wie auch die Menschenseele. Das will gesagt sein mit der Erklärung, dass der Demiurg selbst sie bilde. Was er geschaffen hat, ist ein unsterbliches Wesen. Erst wenn sie auf die „Werkzeuge der Zeit“ verpflanzt wird, verbindet sie sich mit dem Körper, und erst jetzt entstehen die Sinneswahrnehmungen.

Die Immaterialität und Unsterblichkeit ist insbesondere das Thema des Phaidon; ihre überirdisch Heimat und Natur das Thema des Phaidros. Gegen die Immaterialität scheint zu sprechen, dass Platon auch eine Sinnenseele kennt. Die geschaffenen Götter nämlich, so sagt er, „bildeten rings um die Seele den sterblichen Körper und gaben ihr den ganzen Leib zu einer Art Gefährt, zudem fügten sich ihm noch eine andere Art von Seele ein, die sterbliche, die Heimstätte gefährlicher und unvermeidlicher Erregungen, als da sind: erstens die Lust, die größte Verführerin zum Schlechten, dann der Schmerz, der Verscheucher des Guten, ferner Keckheit und Furcht, zwei unbesonnene Ratgeber, und der Zorn, der schwer zu besänftigende Unruhestifter, und die Hoffnung, die Mutter der Täuschung. All dem gesellten sich noch vernunftlose Wahrnehmungen und Leidenschaft alles wagender Liebe zu unlösbarem Bunde bei und bildeten so das Geschlecht der Sterblichen.“ (Tim. 69)

Die Rede von einer anderen, einer sterblichen Sinnenseele will nicht besagen, dass es im Menschen tatsächlich mehr als eine Seele gäbe, sondern meint nur, was Platon im Staat der drei Seelenteile heißt: Die Vernunft- oder Geistseele, die im reinen Denken und unsinnlichen Schauen aufgeht, die muthafte Seele, der die edleren Erregungen, wie Zorn, Ehrgeiz, Mut und Hoffnung zugehören, und die triebhafte Begierdenseele, in der der Nahrungs- und Geschlechtstrieb seinen Sitz hat sowie Lust und Unlust und das Ruhebedürfnis. Obwohl im Timaios diese Seelenteile sogar noch lokalisiert werden in Kopf, Brust und Unterleib, nimmt Platon doch nur eine einzige Menschenseele an. Der Mensch besteht aus Seele und Leib, nicht aus Seelen und Leib. Diese Einheit der Menschenseele ersieht man sehr anschaulich aus dem Phaidros, der die Menschenseele vergleicht mit der „zusammengewachsenen Kraft eines geflügelten Wagengespannes und seines Lenkers“ (Tim. 246ff.). Der Lenker ist die Geistseele, die beiden Rosse sind die zwei anderen Seelenteile, das Edlere der muthafte, das Unedlere der triebhafte Seelenteil.“ (Johannes Hirschberger „Geschichte der Philosophie – Band 1“, S.118-119)

Platon unterscheidet also eine dreifache Seele. Auch unterscheidet er zwischen drei Leibesgliedern.

Die drei Eigenschaften der Seele, haben nun ihren Sitz in je einem Glied der dreigliedrigen Leibesorganisation des Menschen. Aber zunächst noch einmal Platon:

Körper	Seele	Gleichnis	Tugend
Kopf	Vernunft/Geist	Kutscher	Weisheit/Klugheit
Brust	Wille/Gefühl	gehorsames Pferd	Tapferkeit/Mut
Bauch	Begierde/Trieb	störrisches Pferd	Besonnenheit/Mäßigkeit

Im Okkultismus, der Anthroposophie und der christlichen Esoterik ist ein etwas anderes, aber nicht unähnliches Bild gebräuchlich:

Körper	Seele	Geist
Kopf	Denken	Imagination
Brust	Fühlen	Inspiration
Bauch	Wollen	Intuition

Die drei „Primärtätigkeiten“ der Seele sind ihr Denken, ihr Fühlen und ihr Wollen. Vergeistigtes Denken nennt der Esoteriker „Imagination“, vergeistigtes Fühlen „Inspiration“ und vergeistigtes Wollen „Intuition“. Auf diese Weise ergibt sich ein ganzheitliches Menschenbild, nämlich das Bild des Menschen als Körper, Geist und Seele (Trichotomie). Es sei betont, dass über diese dreigliedrige Leibesorganisation im Okkultismus, in der Anthroposophie und in der christlichen Esoterik allgemein Konsens besteht.

Literaturhinweise:

- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie
- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie
- Jüttemann, Sonntag, Wulf: Die Seele – Ihre Geschichte im Abendland
- Platon für Anfänger: Symposion - Eine Lese-Einführung von Wiebrecht Ries
- Platon für Anfänger: Der Staat – Eine Lese-Einführung von Karlheinz Hülsler

Gerburg Treusch-Dieter: Metamorphose und Struktur – Die Seele bei Platon und Aristoteles

Zwischen Schaltier und Vogel – Platons beispielhafte Rede von der Seele: Makro- und Mikrokosmos

1. Makro- und Mikrokosmos

"Das Wesen der Seele ist ohne Beispiel. Deshalb würde es an sich *"eine göttliche und weitschichtige Untersuchung"* erfordern, *"wobei es sich aber vergleichen lässt, dies eine menschliche und leichtere"*. Platon wählt darum im *Phaidros* das Beispiel von "der zusammengewachsenen Kraft eines befiederten Gespanns und seines Führers", hinzufügend, dass "bei uns der Führer das Gespann zügelt", doch nur das eine Ross "gut und edel und solchen Ursprungs (ist), das andere aber entgegengesetzter Abstammung und Beschaffenheit. Schwierig und mühsam ist daher notwendig bei uns die Lenkung". Von diesem Gespann "bei uns" sind der "Götter Rosse und Führer" unterschieden. Sie "sind alle... gut und guter Abkunft". Die Gespanne der Menschen dagegen sind "vermischt". Dennoch ziehen beide

gemeinsam aus: "Der große Herrscher im Himmel Zeus... seinen geflügelten Wagen lenkend... als erster... alles anordnend und versorgend, und ihm folgt die Schar der Götter... in elf Zügen geordnet. Denn Hestia bleibt in der Götter Haus allein.

Alle anderen aber, welche zu der Zahl der Zwölf als herrschende Götter geordnet sind, führen an in der Ordnung, die jedem angewiesen ist... Es folgt aber, wer jedes Mal will und kann... Wenn sie aber zum Fest und zum Mahle gehen und gegen die äußerste unterhimmlische Wölbung schon ganz steil aufsteigen: dann gehen zwar der Götter Wagen mit gleichem wohlgezügelm Gespann immer leicht, die anderen aber nur mit Mühe. Denn das vom Schlechten etwas an sich habende Ross, wenn es nicht sehr gut erzogen ist von seinem Führer, beugt sich zum Boden hinunter und drückt mit seiner ganzen Schwere, woraus viel Beschwerde und äußerster Kampf der Seele entsteht. Denn die unsterblich Genannten, wenn sie an den äußersten Rand gekommen sind, wenden sich hinauswärts und stehen so auf dem Rücken des Himmels, und hier stehend reißt sie der Umschwung mit fort, und sie schauen, was außerhalb des Himmels ist.

Außerhalb des Himmels ist das Beispiellose, das Platons beispielhafte Rede bedingt. Wäre es nicht das Unsagbare, er könnte sagen, was andere vor ihm sagten. So aber stellte er fest, dass "noch nie einer" diesen "überhimmlischen Ort" besungen, noch je "nach Würden" besungen wird. Doch obwohl er nicht in Verse oder Worte zu fassen ist, müsse er "es wagen, das Wahre zu sagen". Denn er, Platon, habe "von der Wahrheit zu reden". Diese Wahrheit ist "Vernunft". Die Vernunft ist außerhalb des Himmels "das farblose, gestaltlose, wahrhaft Seiende Wesen, beschaubar allein für der Seele Führer... um welches her das Geschlecht der wahrhaften Wissenschaft ist... nicht die, welche eine Entstehung hat... sondern die in dem, was wahrhaft ist, befindliche wahrhafte Wissenschaft".

Um von ihr sprechen zu können, vergleicht Platon sie mit Nahrung. Wobei nicht nur "Gottes Verstand sich von unvermischter Vernunft und Wissenschaft nährt", sondern "auch der jeder Seele, welche sich darum kümmert, das Gebührende aufzunehmen". Darum "freuen... sich" die unsterblich genannten alle, "das Seiende wieder einmal zu erblicken, und nähren sich durch Beschauung des Wahren und lassen es sich wohlsein, bis der Umschwung sie wieder an die vorige Stelle zurückgebracht" hat. Hier kehren die Götter ebenso "nach Hause zurück" wie die Seele, soweit sie "Führer" ist. Im "Inneren des Himmels" angekommen, stellt sie "die Rosse auf Krippe, wirft ihnen Ambrosia vor und trinkt sie dazu mit Nektar".

Doch ist "dieses (nur)... der Götter Lebensweise" und derjenigen Seele, die ihnen gleichgestellt sind. Von diesen unsterblich genannten sind die "anderen Seelen" unterschieden: "einige (von diesen), welche am besten Göttern folgen, (können) das Haupt des Führers hinausstrecken in den äußersten Ort und so den Umschwung mitwollenden, geängstet jedoch von den Rossen und kaum das Seiende erblickend; andere erhoben sich bisweilen und tauchten dann wieder unter, so dass sie im gewaltigen Sträuben der Rosse einiges sahen, anderes aber nicht. Die übrigen allesamt folgen zwar auch dem Droben nachstrebend, sind aber unvermögend und werden unter der Oberfläche mit herumgetriebenen, einander tretend und stoßend, indem jede sucht, der anderen zuvorzukommen. Getümmel entsteht nun, Streit und Angstschweiß, wobei durch Schuld schlechter Führer viele verstümmelt werden... alle aber gehen nach viel erlittenen Beschwerden unteilhaft der Anschauung des Seienden davon, und so davongegangen halten sie sich an scheinhafte Nahrung". Denn die "Beschauung des Wahren" oder die seiende Nahrung kommt ihnen nicht zu.

Bisher ist von der Seele dreifach und unter dem doppelten Aspekt von "Ort" und "Kraft" die Rede. Makrokosmisch umfasst sie Erde, Himmel und einen "überhimmlischen Ort" der Vernunft: Gottes Verstand. Er ist außerhalb des Himmels ebenso vorgeordnet, wie den Menschen unterhalb desselben. Mikrokosmisch wird die Seele mit einem befiederten Gespann und seinem Führer verglichen. Seine "Kraft" ist "dreifach... zerteilt": in "zwei roßgestaltige Teile und drittens in den dem Führer ähnlichen". "So bleibe es uns auch jetzt noch

angenommen", fährt Platon fort, zu erklären, warum "von den beiden Rossen... eines gut (sei), eines aber nicht". Die "Vortrefflichkeit des guten (Rosses) und des schlechten Schlechtigkeit" hängt davon ab, wie es sich zum Führer verhält: "das... welches die bessere Stelle einnimmt, ist von geradem Wuchse, leicht gegliedert und hochhalsig, mit gebogener Nase, weiß von Haar, schwarzäugig... und als wahrhafter Meinung Freund wird es ohne Schläge nur durch Befehl und Worte gelenkt; das andere aber ist senkrückig, plump, schlecht gebaut, hartnäckig, kurzhalsig, mit aufgeworfener Nase, schwarz von Haut, glasäugig und rot unterlaufen, aller Wildheit und Starrsinnigkeit fremd, rau um die Ohren, taub, der Peitsche und dem Stachel kaum gehorchend". Weißes und schwarzes Ross stehen in äußerem Gegensatz zueinander, obwohl sie beide demselben Führer unterworfen sind. Je nachdem, ob dieser selbst "wahrhafter Meinung" oder "der Starrsinnigkeit fremd" ist, wird innerhalb seines Gespanns das Weiße oder das schwarze Ross dominieren, denn vom Erkenntnisgrad des Führers ist das Verhalten seiner Rosse abhängig. Er ist es, der die Vernunft repräsentiert, während die Rosse dem mehr oder weniger ihnen gehorchenden Körper gleichzusetzen sind, an den der Führer gebunden ist, obwohl er sich gleichzeitig unabhängig zu ihm verhält. Dem "Droben nachstehend" wird er jedoch zu den unsterblich Genannten erst dann gehören, wenn er seines Körpers ledig ist.

2. Wesen, Begriff, Name

Gespann und Führer, das Bild für die dreifach zerteilte Seele, kann auch begrifflich ausgedrückt werden. Die Seele ist dann aus den "drei Bestandteilen des Selben, des Verschiedenen und des Seins" zusammengesetzt. Dem "Selben" entspricht die Vernunft, die an das "Sein" und das "Verschiedene", wie der Führer an die Rosse, gebunden, dennoch aber unabhängig und eine sich selbst gleiche ist, die "ihre Krise um sich selber" beschreibt, dabei als "Rede... in dem sich selbst Bewegenden laut- und geräuschlos sich erhebt", um sich im "ganzen Umkreis ihrer Bewegung" zu fragen: "in welcher Beziehung eigentlich und in welcher Weise und... wie und wann es zutrifft, dass der Gegenstand im Bereich des Werdenden in Hinsicht auf etwas jedes ist und aufnimmt oder in Hinsicht auf das, was sich immer auf gleiche Weise verhält". Die Seele fragt, wie sie zu sich selbst und zum Körper, zu Himmel und Erde, in Beziehung steht. Ihre Rede aber ist "ebenso wahr, ob sie... auf das sinnlich Wahrnehmbare sich erstreckt und des Verschiedenen richtiger Kreislauf der ganzen Seele davon Kunde gibt, (weil) dann... sich zuverlässige und richtige Meinungen und Annahmen (erzeugen); wendet sie sich dagegen dem Denkbaren zu und bringt es des Selben beweglicher Kreislauf zu ihrer Kunde, dann gedeiht notwendig Vernunft und Wissenschaft zur Vollendung". Wahr ist diese Rede, weil sie auf die Vernunft bezogen ist, wenn sie vom Selben oder Verschiedenen spricht. Würde also jemand behaupten, dass sie "in etwas anderem als in der Seele sich erzeuge, dann trifft seine Behauptung mehr mit irgend etwas anderem als mit der Wahrheit zusammen", nämlich mit der Unwahrheit. Da "richtige Meinung" und "Wissenschaft" nie vom Körper, sondern stets durch die Seele hervorgebracht werden, auch wenn sie mit dem Körper zusammenhängen.

Für Platons Philosophie von der Seele ist konstitutiv, dass sie einerseits von etwas spricht, was ohne sie nicht ist: die körperlose Vernunft. Andererseits ist eben sie durch Reden nicht auszudrücken, weil dieses an den Körper gebunden ist. Aufschlussreich für dieses Problem ist das Gespräch, das der Athener in den Nomoi mit Kleinias führt. Indem er Kleinias das Wesen der Seele als "Anfang... aller Bewegungen" expliziert, versucht er etwas Voraussetzungsloses zu erklären, obwohl seine sich selbst hervorbringende Rede dafür die Voraussetzung ist. Kleinias fragt daraufhin, "ob wir es Leben nennen, wenn es sich selbst in Bewegung setzt?" "Doch wie", fragt der Athener zurück, "eines ist das Wesen, eines der Begriff des Wesens und eines der Name... wofür aber "Seele" der Name ist, welches ist dessen Begriff? Haben wir davon einen anderen als den jetzt angegebenen, der sich selbst zu bewegen vermögenden

Bewegung?" Kleinias nimmt ihn beim Wort: "du behauptest doch, das Sich-Selbst-Bewegen habe als Begriff dasselbe Wesen, welches als Name das hat, was wir alle als Seele bezeichnen?" "So behaupte ich", antwortet der Athener, doch "das Gefühl (bleibt), als ob nicht hinreichend aufgezeigt worden, dass die Seele dasselbe sei mit der ersten Entstehung und Bewegung des Seienden und Gewordenen und Seinwerdenden und auch alles diesen Entgegengesetzten". Dennoch wird ihm von Kleinias bestätigt, dass damit "auf das ausreichendste... die Seele als das Älteste von allem nachgewiesen (ist), da sie als der Anfang der Bewegung entstand".

Obwohl die sich hervorbringende 'Rede ihre Voraussetzung ist, scheint das Voraussetzungslose der Seele bewiesen. Darum wiederholt der Athener Kleinias' Bestätigung, doch als Frage: "So hätten wir uns... richtig und gültig und vollkommen wahr und angemessen dahin erklärt, dass uns die Seele früher als der Körper entstanden sei?" Fragend spricht er mit, dass die richtige, gültige, vollkommen wahre und angemessene Erklärung nicht gelungen ist. Denn das Frühere der Seele kann in der Rede stets nur ein Nachträgliches sein, das sich als Namen oder Beispiel an die Stelle des Namen- und Beispiellosen setzt. Der Name "Seele" verweist zwar als Begriff auf ein Wesen, das mit der "ersten Entstehung und Bewegung des Einenden und Gewordenen und auch alles diesen Entgegengesetzten" identisch ist. Doch das für Platons Philosophie der Seele konstitutive Problem kehrt wieder unter der Bedingung, dass Namen und Wesen im Begriff nicht mehr zu unterscheiden sind. Als Name bringt der Begriff das Wesen hervor, oder aber das Wesen ist namenlos und ohne Begriff.

Das Wesen ist an Begriff und Namen, wie das Selbe an das Verschiedene und das Sein, gebunden. Doch der Begriff, als Mittleres zwischen körperloser Vernunft und Körper, vermittelt Wesen und Namen nicht. Stattdessen schließen sie sich in dem Maß aus, wie sie im Begriff, dem Verschiedenen, bis zur Ununterscheidbarkeit in der Rede verbunden sind, die das Wesen als Namen im Munde führt. Wenn aber Wesen und Namen, als Verschiedene, in der Rede ununterschieden sind, dann ist ihre Entgegensetzung nur mittels einer Wertung einzuführen, die "anordnend innewohnt in allem auf alle Weise Bewegten". So dass "wir offenbar behaupten (müssen), dass die beste Seele für das ganze Weltall Sorge", insofern sie "nicht... gestattet, dass das Ältere von dem Jüngeren, mit dem er es verband, beherrscht würde, sondern... er... gestaltete die ihrer Entstehung und Vorzüglichkeit nach frühere und ältere Seele als Gebieterin und Beherrscherin des ihr unterworfenen Körpers", der als "Zweites und Späteres... der Natur gemäß von ihr beherrscht" wird.

Das Verhältnis von Seele und Körper ist makro- und mikrokosmisch als Herrschafts- und Unterwerfungsverhältnis organisiert, indem Platon die "beste Seele" als "Quelle und Anfang" des Weltalls institutionalisiert. Doch während er diesen Anfang als "unentstanden" beweist, aus dem "alles" Entstehende entstehen (muss), er selbst aber aus nichts", wird dieses "nichts" oder Wesen als "etwas" oder Name gesetzt: als körperliches Sein, das sich zum körperlosen Seienden wie "ein Anfang von entgegengesetzter Abstammung" verhält, wie ihn das schwarze Ross innerhalb des gefiederten Gespanns und seines Führers repräsentiert. Nimmt man auf, dass Hestia, die dreizehnte Göttin, beim Auszug der zwölf Götter "allein" zu Hause bleibt, dann kann gelten, dass auch sie mit diesem "Anfang von entgegengesetzter Abstammung" korrespondiert, der Platons Rede in dem Maß vorausgesetzt ist, wie er aus ihm resultiert. Denn vom körperlosen Seienden kann nur unter Bezug auf das körperliche Sein gesprochen werden, auch wenn jenes "nichts" dieses "etwas" negiert.

3. Unsterblicher Anfang – Sterblicher Anfang

In diesem Sinne ist die Hestia-Position mit weiteren Hinweisen Platons auf diesen entgegengesetzten Anfang zu verbinden, der war "bevor... das Weltganze geordnet hervorging". Es befand sich "in einem Zustande... wie er bei allem, über welches kein Gott waltet, sich erwahten lässt". Weil dieser frühere Anfang als späterer fungiert, wird er in Platons

Rede erst dann eingeführt, als das Weltganze schon "von besonnener Überredung" unterworfen, aber die Art der "umgetriebenen Ursache" noch nicht hineingemischt ist. Obwohl Platon diese Ursache, die sich "ihrer Natur nach bewegt", nicht aktiv, als umtreibende, sondern passiv, als "umgetriebene" formuliert, stellt er hinsichtlich dieses entgegengesetzten Anfangs fest, dass "(wir) also wieder zurückgehen und... wie beim vorigen... von einem anderen, demselben angemessenen Anfange ausgehen (müssen)". Das heißt, "nicht einmal vom Anfange an beginnen".

Dieser entstandene Anfang verhält sich zum unentstandenen, wie das Werdende zum Seienden. Da aber aus beiden "alles Entstehende entstehen (muss)", weil "das Werden dieser Weltordnung... ein... aus Notwendigkeit und... Vernunft (gemischtes)" ist, ist jetzt "eine schwierige und dunkle Gattung durch Reden zu erhellen", insofern der Begriff dieser Rede sich selbst widerspricht. Denn das Wesen dieser Gattung ist Name, ist "etwas" als nichts. Nur als negierte ist sie "stets (als) dieselbe zu bezeichnen", ohne dasselbe zu sein. Zwar "tritt (auch sie) aus ihrem eigenen Wesen durchaus nicht heraus", das "ein Unsichtbares, Gestaltloses" ist. Dennoch steht es zur farb- und gestaltlosen Vernunft in äußerem Gegensatz und ist "Unvernunft", die sich "ihrer Natur nach bewegt", indem sie "eine stille und ungeordnete Bahn beschreibt". Wenn aber die Weltordnung aus Vernunft und Notwendigkeit gemischt ist, dass muss diese Gattung nichtsdestotrotz auf "irgendeine höchst unzugängliche Weise am Denkbaren" teilhaben. auch wenn sie begrifflos ist. Sie muss es zumindest, soweit sie "umgetriebene Ursache" oder "Mitursache" einer Bewegung ist, die der Athener in den Nomoi als "Anfang... aller Bewegung" expliziert. Gleichzeitig kann sie dieser unentstandene Anfang nur dann sein, wenn ungesagt bleibt, dass die "umgetriebene Ursache" ebenso die treibende des entstandenen Anfangs ist. Diesem Ungesagten entspricht, dass die dreizehnte Göttin Hestia vom Zug der zwölf Götter ausgeschlossen ist.

Die Seele ist zwischen Seiendem und Werdendem, diesem doppelten Anfang, zerrissen, wie aus der Frage Sokrates' im Phaidros hervorgeht: §(Bin) ich etwa ein Ungeheuer,... noch verschlungener gebildet und ungestümer als Typhon, oder ein milderer und einfacheres Wesen, das sich eine göttlichen... Teile...erfreut? Eine Frage, die in Platons Philosophie der Seele ohne Antwort bleibt. Denn weder der Anfang des Werdens nicht der Anfang des Seienden sind unmittelbarer Erkenntnis zugänglich, solange die Vernunft an den Körper gebunden, der Körper selbst aber vernunftlos ist. Das heißt, wenn die Vernunft sich auf den Körper bezieht, dessen schwierige und dunkle Gattung nur "ohne Sinneswahrnehmung durch ein gewisses Afterdenken erfassbar (ist)... kaum glaubhaft erscheinend", dann wird sie ebenso unfähig zur Erkenntnis sein, wie wenn sie sich auf sich selbst bezieht. Dementsprechend wird das Unerkennbare der Vernunft vom Athener in den Nomoi Kleinias folgendermaßen demonstriert: "welche Natur hat also nun die Bewegung der Vernunft?" Bevor Kleinias antworten kann, übernimmt der Athener selbst die Beantwortung, da "auf diese Frage mit Einsicht zu sprechen... schwierig (ist)". Denn würden wir behaupten, "wir (vermöchten) je die Vernunft mit sterblichen Augen zu erblicken", dann wäre das so, als ob "wir... geradezu in die Sonne schauen, und zu Mittag die Nacht herbeiführen". Die "lichtvollen Augen", die "das sonnenähnlichste... unter allen Werkzeugen der (Sinnes-)Wahrnehmung" sind, sie würden geblendet. "(Schuld ist) das Körperliche in ihrer Mischung... das noch von ihrer ehemaligen Natur her mit ihr Aufgezogene, weil es mit großer Unordnung behaftet war, ehe es zu der jetzigen Weltordnung gelangte". Dass diese Weltordnung die Schuld des Körpers erst konstituiert, wird zwischen dem Athener und Kleinias nicht problematisiert.

Auch Sokrates hält sich an diese Weltordnung, wenn er, zwischen dem Unerkennbaren von Vernunft und Körper zerrissen, konstatiert: "ich kann noch immer nicht nach dem delphischen Spruch mich selbst erkennen. Lächerlich also kommt es mir vor, solange ich hierin noch unwissend bin, an andere Dinge zu denken." Sokrates dreht sich um sich selbst, so wie die Seele "ihre Kreise um sich selbst" beschreibt, um ihre unerkennbare Mitte, an deren Stelle der Athener in den Nomoi ein Mittleres einführt, eine vergleichsweise Erkenntnis, ein "Bild":

denn "sicherer schauen wir, wenn wir auf ein Bild des erfragten Gegenstandes unsere Blicke richten". In diesem Bild werden zwei Bewegungen unterschieden. Eine, die an mehreren Stellen, eine die "an einer Stelle" umgetrieben wird. Von "diesen beiden Bewegungen aber müsse sich notwendig die an einer Stelle umgetriebene immer um ein Mittleres bewegen, indem sie ein Bild der gedrechselten Scheibe ist, und sie sei ein dem Umschwunge der Vernunft in aller Weise möglichst verwandte und ähnliche". Dieser Umschwung wird auch als "Umlauf einer gedrechselten Kugeln" oder aber als etwas formuliert, bei dem "die Vernunft und die an einer Stelle umgetriebene Bewegung" sich "über dasselbe herum und nach demselben hin gemäß einem Verhältnis und einer Aufeinanderfolge" bewegen. Womit der Athener, "in der Kunst... Bilder mit Worten darzustellen, nicht unerfahren", die Natur der Vernunftbewegung mit einer vertikalen Achse und um sie schwingenden, horizontalen Scheiben verglichen hat, um "unumwunden" mit den Worten zu schließen: "dass Seele uns ist, was alles im Kreis herumführt".

4. Das technische Modell der Seele

Mit diesem Bild von Achse und Scheiben, deren Umschwünge auch als Kugel erscheinen, ist an die Stelle des Unerkennbaren von Vernunft und Körper ein technisches Modell der Seele getreten, das mikro- und Makrokosmisch lesbar ist: bezogen auf die Selbst- und Welterkenntnis. Dementsprechend ist das "Weltganze" im Timaios, "das bestimmt war, alles Lebende in sich zu umfassen", eine "kugelige, vom Mittelpunkte aus nach allen Endpunkten gleich weit abstehende kreisförmige Gestalt, die vollkommenste und sich selbst ähnlichste aller Gestalten", mit einer "Außenseite... ringsum vollkommen glatt". Nur, dass dieses Weltganze nicht, wie das Selbst, "der Augen (bedurfte), denn außerhalb (von ihm) war nichts Sichtbares, nicht der Ohren, denn auch nichts Hörbares war geblieben; auch keine des Einatmens fähige Luft umgab es; ebensowenig... Nahrung... Denn nirgendwoher fand ein Zugang oder Abgang statt"; auch die Hände waren "unnötig" und die Füße.

Während Gott der "Mitte" des Weltganzen "die Seele einpflanzte" und sie "also gleichmäßig in demselben Raum und in sich selbst herumführte, macht er sie zu einem im Kreise sich drehenden Kreis". Dabei "teilte er ihr die ihrer Gestalt angemessene, dem Nachdenken und dem Verstande am meisten eigentümliche (der Bewegung) mit, die er, "das Ganze durchdringen und auch von außen her den Körper umgeben (ließ)". Diese von außen den Körper umgebende Bewegung "bildete" er als "einen, alleinigen, einzigen Himmel", oder als "einen im Kreise sich drehenden Kreis, vermögend, durch eigene Kraft sich selbst zu befruchten, und keines anderen bedürftig, sondern sich selbst zur Genüge bekannt und befreundet": Gottes Verstand ähnlich, doch nicht ihm gleich. Denn "sich immer... auf gleiche Weise... verhalten und dasselbe zu sein, das kommt nur dem Göttlichsten unter allem allein zu; körperliche Natur aber steht nicht in dieser Ordnung", erklärt der Freund dem Politikos: "Was wir Himmel und Erde (nennen), hat freilich Vieles und Herrliches von seinem Erzeuger empfangen; indes ist es auch des Körpers teilhaftig geworden, daher ihm denn aller Veränderung schlechthin entledigt zu sein unmöglich ist... es (ist daher) der Kreisbewegung teilhaftig als der kleinstmöglichen Abweichung von der Selbstbewegung. Sich selbst aber immer zu drehen ist keinem... möglich außer dem alles Bewegte Anführenden": Gottes Verstand außerhalb des Weltganzen, der in seinem Inneren einer durch Himmel und Erde "hindurchgehenden Weltachse" gleicht. In jenem technischen Modell der Seele entspricht ihr die "an einer Stelle" umgetriebene Bewegung, während die Bewegung "an mehreren Stellen" die Kreisläufe des Selben, des Verschiedenen und des Seins repräsentieren, aus denen die Seele makro- und mikrokosmisch zusammengesetzt ist.

Allerdings "(darf man)... weder von der Welt. behaupten, dass sie immer sich selbst drehe, noch dass sie immer von Gott gedreht werden", so der Freund des Politikos. Stattdessen gilt, dass sei "zu einer Zeit von einer... göttlichen Ursache mitgeführt wird, das Leben aufs Neue

erwerbend und eine von dem Werkmeister ihr zubereitete Unsterblichkeit empfangend, dann aber, wenn sie losgelassen ist, von sich selbst geht... sich selbst überlassen". Also geschieht das Sich-selbst-Drehen der Welt und ihr Gedrehtwerden durch Gott "nach zweierlei und... entgegengesetzten Richtungen", für die einerseits der unentstandene Anfang ausschlaggebend ist, andererseits der diesem entgegengesetzte, entstandene Anfang, von dem "alles... was Widerwärtiges und Unrechtes unter dem Himmel geschieht, stammt". Wird dieser doppelte Anfang auf das technische Modell von Achse und Scheiben bezogen, dann ergibt sich ein "bewegliches Bild der Unvergänglichkeit", das im Timaios "den Namen Zeit" erhält. Ihr Wesen "war, ist und wird sein". Doch "der richtigen Ausdrucksweise zufolge" kann nur dem Unvergänglichen ihres beweglichen Bildes das "ist" zukommen; "das "war" und "wird sein" ziemt sich dagegen... von dem in der Zeit fortschreitenden Werden zu sagen": vom Vergänglichen.

Mit dem in der Zeit fortschreitenden Werden korreliert, dass die von Gott losgelassene Welt von der umgetriebenen Ursache mehr und mehr zur treibenden Wird, weshalb der Fremde im Politikos prognostiziert: Je weiter aber die Zeit vorrückt, umso mehr nimmt auch... der Zustand der alten Verwirrung (überhand), welcher am Ende der Zeit vollkommen aufblüht, so dass sie (die Welt)... in Gefahr des Verderbens gerät". Eben dann aber wird sie wieder "von einer... göttlichen Ursache mitgeführt... das Leben aufs Neue erwerbend", indem Gott, der das Unvergängliche am beweglichen Bild der Zeit repräsentiert, in ihre "Mitte die Seele einpflanzt", die räumlich und zeitlich, als "Ort" und als "Kraft", Makro- und Mikrokosmos strukturiert. Denn die Kreisläufe des Selben, des Verschiedenen und des Seins stehen nicht nur zum Himmel, zu Himmel und Erde, und zur Erde in Beziehung. Es sind auch alle Lebewesen, je nachdem, aus dieser dreifach zerteilten Seele zusammengesetzt: Pflanze, Tier, Mensch. Dem Menschen aber hat Gott als einzigem "das Sehvermögen... verleihen... damit wir beim Erschauen der Kreisläufe am Himmel sie für die Umschwünge unserer eigenen Denkkraft benutzen... und, nachdem wir sie begriffen... zur naturgemäßen Richtigkeit unseres Nachdenkens gelangten"

5. Umgetriebene und treibende Ursache

Gott "sondert", bevor die Vernunft an den Körper gebunden wird, "eine... der Sterne gleichkommende Anzahl von Seelen aus" und, indem er "jedem Stern eine (Seele) zu-(teilte)", weist er ihr den Kopf als "Fahrzeug" an. Doch nicht jede Seele wird ein Stern zugeteilt. Die meisten sind "Aussaat": pflanzlich-tierische Teile der Seele, deren "Sehvermögen" mit keinem "Himmelslicht" korrespondiert. Denn zwar sind alle Lebewesen aus Seele zusammengesetzt. Aber seinem Stern folgt nur das Lebewesen *Mensch*, wenn ihm dies durch Gott vorherbestimmt ist. Dieser Mensch ist der Mann. Er ist der Einzige, der sich zu dem "alles Bewegte Anführenden" außerhalb des Weltganzen, analog verhält. Nur in seinem Kopf, der "den Aufenthaltsort des Heiligsten und Göttlichsten über uns trägt", ist der unsterbliche und der sterbliche Anfang verbunden. Nur ihm werden von Gott die "unausweichlichen Gesetze" des Seienden verkündet, denen die Gesetze der Notwendigkeit des Werdens untergeordnet sind. Der Mensch als Mann ist es, der alle Lebewesen, entsprechend dem dreiteiligen Aufbau der Seele, in sich enthält. Das heißt, er ist es, aus dem sie hervorgehen, während er selbst, soweit er den unsterblichen Anfang repräsentiert, aus "nichts" entsteht.

Soweit diese "nichts" des unsterblichen Anfangs zugleich das "etwas" des sterblichen ist, gilt, dass die Gesetze des Notwendigkeit den "unausweichlichen Gesetzen" nur insofern unterzuordnen sind, wie die Vernunft dem Werden "gebot", "das meiste des im Entstehen Begriffenen dem Besten (zuzuführen)": das "meiste", nicht alles. Nicht das, was in der "Mitursache" die Gegenursache ist. Sie wird, durch "die ihr eingepflanzte Begierde", das Entstehende immer mehr dem Verderben zuführen, wenn "der Steuermann des Ganzen gleichsam den Griff des Ruders fahren (lässt) und sich in seine Warte zurück-(zieht)",

nachdem die Welt das Leben aufs Neue von ihm empfangen hat. warum dann Gott "in seinem gewohnten Wesen (verharrt)", das wird von ihm selbst den "mit dem höchsten Geist mitherrschenden Götter(n)" im Timaios so erklärt: würde über den unsterblichen Anfang hinaus "nun dieses (Weitere) durch mich zur Entstehung und zum Leben (gelangen), dann würde es den Göttern gleichgestellt; damit diese(s) also sterblich... sei, so wendet ihr euch zur Hervorbringung der lebenden Geschöpfe und sucht die von mir... bewiesene Schöpferkraft nachzuahmen. Was aber an ihnen gleichen Namen mit den Unsterblichen zu führen verdient... dessen Aussaat und Anfänge will ich euch übergeben; das übrige aber gestaltet ihr und erzeugt, das Sterbliche dem Unsterblichen anfügend, die lebenden Geschöpfe", um über sie "zu herrschen und, soviel sie vermöchten... das sterbliche Wesen... zu leiten, soweit es nicht selbst der Urheber der es selbst betreffenden Übel würde". Die Götter, "seine Kinder... (wurden) der Anordnung ihres Vaters inne... und... (übernahmen) des sterblichen Wesens unsterblichen Anfang", insofern sie selbst "Sterne" und vergöttlichte Menschen sind.

Die Götter fügen die "Teilchen" von Erde, Wasser, Feuer, Lust zu "einem Körper" zusammen, indem sie diese "durch zahlreiche Stiftchen zusammennieteten". Denn das Werdende besteht nicht, wie das Seiende, aus unteilbaren, sondern aus teilbaren Banden, wie sie für den "Ausprägungsstoff" konstituierend sind: für jene schwierige und dunkle Gattung, die hier die "Amme des Werdens", dort "das Aufnehmende der Mutter" repräsentiert; der "alle Gestaltung fremd" ist, obwohl sie "ein allgestaltig Anzuschauendes dar(stellt)", die "stets (als) dieselbe zu bezeichnen" ist, obwohl sie "bald so, bald anders erscheint". Als umgetriebene Ursache wird sie "durch das (in sie) Eintretende in Bewegung gesetzt", als treibende ist sie dagegen "selbst bewegt". Denn "nichts an ihr (ist) im Gleichgewicht, sondern... überall... erschüttert". In dieser Erschütterung wiederholt sich, wie "damals" Feuer, Erde, Wasser, Luft "von der Aufnehmenden geschüttelt" wurden. Da immer, wenn sie "des Endes und des anfangs entgegengesetzten Schwung (empfängt)... (sie) in sich selbst große Erschütterungen erregt", ohne jedoch "durch... Zerrüttung... aufgelöst in der Unähnlichkeit unergründlichem Meer (zu versinke(n))".

Der Makrokosmos wird von der "Weltachse", der Mikrokosmos wird vom Rückrat gehalten, das, wie jene mit Himmel und Erde, seinerseits mit Gehirn und Geschlecht zusammenhängt. Denn an das "Mark" sind alle "Gattungen der Seele... wie Ankertaue" geknüpft, deren "Gefährt" der Körper ist. Er teilt die Erschütterung, in der sich der Anfang des Entstehens eben dann wiederholt, wenn Gott den unentstandenen Anfang den Göttern übergibt. Sie "fesselten" ihn "an einen dem Ab- und Zufluss unterworfenen Körper. Diese Kreisläufe aber... ließen sich gewaltsam mit fortreißen und rissen mit sich fort, so dass das ganze lebende Wesen in Bewegung geriet... vor- und rückwärts... rechts und links, nach oben und nach unten... die erregten Bewegungen... aber hemmten... völlig den Umlauf des Selben... den des Verschiedenen aber störte sie... der Vernunft zuwider... gleichwie, wenn jemand den Kopf gegen den Boden stemmt und die Füße nach irgendeiner Richtung emporreckt": der Mensch als Pflanze, deren Wurzeln dem Kopf, deren Blüten dem Geschlecht entspricht. Für den Menschen aber gilt die umgekehrte Richtung, "sofern wir ein Gewächs sind, das nicht in der Erde, sondern im Himmel wurzelt... denn in dem Wort, wo die Seele ihren Ursprung nahm, das Göttliche unser Haupt und unsere Wurzel befestigt, richtet sie den ganzen Körper nach oben, sofern die Umläufe des Selben und des Verschiedenen ungestört sind durch den Umlauf des Seins, wo "jetzt wie anfangs die Seele in die Bande des sterblichen Leibes gelegt wird... unverständig".

6. Kopf, Brust, Eingeweide

Der doppelte Anfang des Menschen ist auch mit Männlichem und Weiblichem gleichzusetzen, wenn "wir uns drei Gattungen denken: das werdende, das, worin es wird, und das, woher nachgebildet das werdende geboren wird". Denn das "Worin" entspricht der "Mutter" und "Amme"; das "Woher dem Vater"; während "die zwischen diesen liegende Natur... dem Geborenen" gleicht. dieses Geborene ist zwischen "Vater" und "Mutter" zerteilt, oder aber eine Mischung aus beiden: ein "Verschiedenes", in dem Seiendes und werdendes ununterschieden, nur durch Über- und Unterordnung von Vernunft und Körper zu entscheiden sind. Das heißt, das Geborene ist zugleich durch die "unausweichlichen Gesetze" des unsterblichen und die Gesetze der Notwendigkeit seines sterblichen Anfangs definiert. Zwar soll "das erste Entstehen... allen, damit keine(s) von ihnen hintangesetzt werde, gleichmäßig bestimmt sein", insofern jedes Geborene "unverständlich" ist. Da "jedoch die Natur des Menschen eine doppelte", aus Vernunft und Notwendigkeit zusammengesetzte ist, "solle das überlegenere Geschlecht dasjenige sein, welches in der Folge den Namen "Mann" führen werde". Denn einzig er partizipiert an der Vernunft und ist zu ihrer "Vollendung" fähig. Bei aller Gleichheit des Entstehens der Lebewesen, ist also ihre Ungleichheit dennoch vorgegeben. Umgekehrt gilt, dass zwar die Vernunft über die Notwendigkeit, wie das Männliche über das Weibliche, gebietet, doch nur so weit, wie die Notwendigkeit des Weiblichen das "meiste", nicht alles, dem Besten zuführt. Von dem was dem Besten nicht zugeführt wird, heißt es, dass es "selbst der Urheber der es selbst betreffenden Übel" sei."

Der Körper des Menschen ist entsprechend dem Verhältnis von Vernunft und Notwendigkeit codiert. Mit Himmel und Erde, Kopf und Geschlecht verbunden, kann diese Codierung von oben und unten gelesen werden. Von unten gilt, dass die dem Körper der Welt und des Menschen "eingepflanzte Begierde" kein Vorwärts und Aufwärts, sondern nur ein Abwärts und Rückwärts zu jener schwierigen und dunklen Gattung kennt, die "aus ihrem Wesen durchaus nicht heraus(tritt)", insofern Geburt und Tod, Lust und Schmerz, Ab- und Zufluss der Nahrung keine Gegensätze, sondern ambivalente Zustände unter wechselnden Aspekten sind. Dies trifft insbesondere für Männliches und Weibliches unter dem Aspekt der Zeugung zu. Denn als Geschlecht sind Männliches und Weibliches gleich, ob Hestia oder Typhon ihren Anfang "von entgegengesetzter Abstammung" repräsentieren, für den Platon das Bild des schwarzen Rosses einsetzt. "Darum versucht die, gleich einem der Vernunft nicht gehorchenden Tiere, zu einem Unlenksamen und selbstherrlich Gebietenden gewordene Natur des männlichen Geschlechtsteile, ihren wütenden Begierde alles zu unterwerfen. Aus eben demselben Grunde aber empfindet es das, was man bei den Frauen Gebärmutter und Mutterscheide nennt, welches als ein auf Kinderzeugung begieriges Lebendiges ist ihnen ist, dies empfindet es mit... Unwillen, wenn es länger, über die rechte Zeit hinaus, unfruchtbar bleibt, und schafft, indem es allerwärts im Körper umherschweift... große Beängstigung... bis etwa der Trieb und die Begierde beider Geschlechter... sie zusammenführten".

Die Unterscheidung Männliches - Weibliches wird nicht durch das Geschlecht, sie wird durch den Kopf gesetzt. Um ihn versammeln die Götter "eine Dienerschaft": die Glieder, die "den Aufenthaltsort des Heiligsten und Göttlichsten über uns" präsentieren. Weil aber die Götter "Scheu darum trugen, das Göttliche zu verunreinigen, soweit es nicht gänzlich notwendig ist, wiesen sie dem Sterblichen, von jenem getrennt, einen anderen Teil des Leibes zur Wohnung und schieden, das Genick dazwischen einfügend, durch eine Erdzunge und Grenzscheide Kopf und Brust, damit beide getrennt bleiben".

Denn Unsterbliches-Sterbliches oder Männliches-Weibliches sind im "sogenannten Brustkorb", der hier auf den Kopf, dort auf das Geschlecht bezogen ist, vermischt. Darum wiesen die Götter dem "der Mannheit und des Mutes teilhaftigen... Teile der Seele seinen Sitz näher dem Kopfe zwischen Genick und Zwergfell an, damit er, der Vernunft gehorsam, gemeinschaftlich mit ihr gewaltsam das Geschlecht der Begierde im Zaum halte", das in

seinem "Wohnsitz zwischen dem Zwerchfell und... der Gegend des Nabels" "fest mit uns verbunden" ist und in "keiner Weise freiwillig... der Vernunft (gehört)". Obwohl die Götter, so "wie man die Wohnung der Frauen von der der Männer trennt", zwischen Kopf und Geschlecht das Zwerchfell als "Scheidewand" einfügten. In der "Wohnung der Frauen" aber "fesselten" sie den "wie ein wildes Tier (beschaffenen Teil der Seele)" an "eine Art Krippe für die Ernährung... Damit es... stets an der Krippe sich nährend... Lärm und Geschrei so wenig wie möglich erhebe und den besten Teil (der Seele) das für alle Ersprößliche bedenken lasse".

Doch wie immer die "Ursache... des (sterblichen) Anfangs", die Begierde, gefesselt wird, gestillt ist sie nie. Obwohl die Götter "den sogenannten Unterleib... mit dem Erzeugnis der ineinander verschlungenen Gedärme (umwandeln), damit nicht der Nahrungsmittel schneller Durchgang... einen schnellen Ersatz (für den Körper)... nötig, und, durch eine aus Unersättlichkeit hervorgehendes Gefräßigkeit, die ganze Gattung zu einer dem Weisheitsstreben... abholden mache, ungehorsam dem göttlichsten Teil unseres Selbst", der nichtsdestotrotz in dem Maß, wie die Götter den unsterblichen mit dem sterblichen Anfang verbanden, seinerseits an die Begierde gefesselt ist. "(Wir vergleichen sie) dem Geflechte einer ausgespannten Fischreuse, deren ganze Mitte aus Feuer... nach außen zu aber aus Luft zusammengeflochten sein", weil "das Innere jedes Lebendigen... um das Blut... am wärmsten (ist), als ob es in sich eine Feuerquelle im Inneren des Körpers oder der Welt Hestia oder Typhon zuzuschreiben ist: ernährend und verzehrend konstituiert sie einen unaufhörlichen Zu- und Abfluss, bei dem "das Ausfüllen und Ausscheiden... ebenso wie die Bewegung eines jeglichen im Weltganzen (erfolgt), welcher zufolge sich jedes Verwandte sich nach sich selbst hinbewegt". Dabei funktioniert das Unaufhörliche, Nie-zu-Stillende dieser Selbstbewegung "wie das Umdrehen einer Scheibe", in deren Kreisen Nahrungseinnahme und Einatmen, Nahrungsausscheidung und Ausatmen, sich analog und gleich einem "mächtigen Strom" verhalten, der die Lebewesen mitreißt und durchzieht. Wobei Nahrung und Atem nur durch die Dichte und Dünne, Schwere und Leichte ihrer Teilchen unterschieden sind.

Ausgangs- und Endpunkt dieses zu sich selbst zurückkehrenden Stromes ist die Feuerquelle, die, kochend, "die Speisen zerteilt". Indem diese "vom Unterleibe aus die Adern (füllen)", folgt das Feuer "dem von innen aufsteigenden Hauche", der sich in den Adern als Blut niederschlägt, während er gleichzeitig als Atem "von uns (sich) nach außen" bewegt. Dabei führt ein "doppelter Nebenschlauch" zum Mund, wird hier geteilt, um einerseits zur Lunge, dort, noch einmal geteilt, zur Nase zu leiten; andererseits führt er wieder herab zur Feuerquelle. so dass Geschlecht, Brust, Kopf oder alle drei Seelenteile, mit diesem schwankenden Kreislauf" von Nahrung und Atem verbunden sind, in dem Festes in Flüssiges, Flüssiges in hauch, Hauch in Feuer sich transformiert. Der Abfluss oder das "von außen uns Umgebende löst uns fortwährend auf", während der Zufluss "die einzelnen Gattungen dem Gleichartigen zu(führt)". Denn "das Bluterfüllte... (muss) in unserem Inneren... eingeschlossen... notwendig die Bewegung des Weltalls nachbilden", mit dem jedes Lebewesen durch diesen unaufhörlichen Zu- und Abfluss verbunden ist. was "daraus folgt, (ist) jedem... einleuchtend... (nämlich) dass er nicht in das Leere dringt, sondern das ihm Nächste aus seiner Stelle verdrängt; dem Verdrängten aber weicht der ihm jedes mal Nächste", insofern "der Umfang des Alls... da er kreisförmig ist und von Natur das Bestreben hat in sich selbst zurückzukehren, alles zusammen(drängt) und nicht gestattet, dass ein leerer Raum übrigbleibt".

7. Wohlklang und Zerrissenheit

Die Welt ist voll. Dafür, wie ihre Immanenz durchbrochen werden soll, gibt es keine Lösung. Es gibt nur die Erlösung durch den Tod. Wenn die zusammengenieteten Bande des Körpers "keinen Widerstand mehr leisten, dann lockern sich auch die Bande der Seele und diese fliegt,

in naturgemäßer Weise ihrer Fesseln entledigt, mit Lust davon. Denn alles Naturwidrige ist schmerzlich, das Naturgemäße aber angenehm". Naturgemäß ist die Trennung von Körper und Seele, naturwidrig ist ihre Verbindung. "Wieso"? fragt Kebes im Phaidon Sokrates", der antwortet: weil jegliche Begierde "gleichsam einen Nagel hat und (die Seele) leibartig macht... dadurch (aber), dass sie gleiche Meinung hat mit dem Leibe und sich an dem nämlichen erfreut, wird sie, denke ich, genötigt, auch... gleicher Nahrung wie er teilhaftig zu werden, so dass sie nimmermehr rein... sondern immer des Leibes voll von hinnen geht; daher sie auch bald wiederum in einem anderen Leib fällt und wie hingesät sich einwurzelt und daher unteilhaftig bleibt des Umgangs mit dem Göttlichen und Reinen".

Das heißt, ausschließlich die Seele fliegt mit Lust davon, die sich schon vor dem Tod vom Körper losgesagt hat, was nur der Seele möglich ist, der Gott vor der Geburt einen Stern zuordnet und in den "unausweichlichen Gesetzen" verkündet: nur wer "zur Herrschaft "über die "mit Lust und Schmerz gemischte Liebe" gelangt, dessen Leben (werde) ein gerechtes", sonst "ein ungerechtes. Wer aber die ihm zukommende Zeit wohl verlebt, der werde wieder nach dem Wohnsitz des ihm verwandten Sternes zurückwandern und ein glückseligen, seinem früheren entsprechendes Leben führen." Er hat in dem Maß, wie sich die Vernunft die Begierde unterzuordnen imstande ist, sein Leben vor dem Tod in Hinsicht auf sein Leben nach dem Tod erfüllt. Die Bedingung ist, dass er das Geschlecht durch den Kopf negiert und ersetzt. Denn die Rückkehr zur Lichtquelle eines Sterns, ist der Rückkehr zur Feuerquelle der Begierde grundlegend entgegengesetzt, obwohl sie ebenfalls dem folgt, dass "jedes Verwandte sich nach sich selbst hinbewegt".

Der Vernunft und dem Körper "verwandt" sind beide, Licht- und Feuerquelle. Gleichzeitig schließen sie sich beide aus, insofern Platons Philosophie der Seele eine Zerrissenheit konstituiert, wie sie Sokrates im Phaidon problematisiert, wenn er fragt: "(Bin) ich etwa... ein Ungeheuer... oder ein... Wesen, das sich eines göttlichen... Teiles... erfreut?" Ohne Antwort bleibt diese Frage, weil die Vernunft, ob sie sich auf ihre Lichtquelle oder auf die Feuerquelle des Körpers bezieht, in jedem Fall geblendet wird. Hier, weil sie an den Körper gebunden, zur Erkenntnis ihrer selbst unfähig, dort, weil sie vom Körper getrennt, zu seiner Erkenntnis nicht imstande ist. Für Platons Philosophie der Seele folgt daraus, dass das "wahrhaft seiende Wesen... der wahrhaften Wissenschaft" erst nach dem Tod und vor der Geburt möglich ist. Dann, wenn die vom Körper getrennte Seele die farb- und gestaltlose Vernunft, beim Auszug der Götter, außerhalb des Himmels erblickt.

Eben das spricht Sokrates in der Rede der "wahrhaft Philosophierenden" aus, die er Kebes im Phaidon vorträgt: "Es ist uns wirklich ganz klar, dass, wenn wir etwas rein erkennen wollen, wir... mit der Seele selbst die Dinge schauen müssen. Und offenbar werden wir dann erst haben, was wir begehren... die Weisheit, wenn wir tot sein werden... solange wir leben aber nicht". Denn "(wir) können nur eines von beidem, entweder niemals zum Wissen gelangen oder nach dem Tode". Soll es dennoch eine Lösung für diese Zerrissenheit geben, dann kann sie nur Erlösung durch ein Wissen sein, das für das Leben nach dem Tod schon vor dem Tod wegweisend ist: da "uns ja wohl gleichsam ein Fußsteig heraustragen (wird)". Dieses Wissen ist Wiedererinnerung an jenes "frühere Leben" im jetzigen. Kebes, sich wiedererinnernd und "einfallend" in Sokrates' Rede mit einem "Satz", den dieser "oft vorzutragen (pflachte)", erklärt im Phaidon, dass (darum) unser Lernen nichts anderes ist als Wiedererinnerung und dass wir deshalb in einer früheren Zeit gelernt haben müssten, wessen wir uns wiedererinnern, und dass dies unmöglich wäre, wenn unsere Seele nicht schon war, ehe sie in diese menschliche Gestalt kam; so dass auch hiernach die Seele etwas Unsterbliches sein muss".

Für dieses Wissen durch Wiedererinnerung ist entscheidend, dass "wir" es "vor der Geburt empfangen haben und in (seinem)Besitz geboren worden sind", gleichzeitig aber haben wir es "bei der Geburt verloren", da unser erstes Entstehen "unverständlich" ist. In dem Maß jedoch, wie "der Wogendrang des Wachstums und der Ernährung schwächer" wird, wie die "Umläufe" der am Markt vertäuten Seele, die ihnen eigentümliche Richtung (verfolgen) und...

mit fortschreitender Zeit mehr Festigkeit (gewinnen)", während "die einzelnen Kreise ihrer Natur gemäß sich gestalten", in dem Maß kann "bei richtiger Anrede des Verschiedenen und des Selben" die Wiedererinnerung an jenes vorgeburtliche Wissen wiedererworben werden und dem, "der... zur Weisheit gelangte, die Vollendung (geben)": nach dem Tod. Damit "die einzelnen Kreise ihrer Natur gemäß sich gestalten", ist es entscheidend, dass die "verschiedenen Kräfte (der Seele) sich (nicht) gegenseitig in ihre Geschäfte einmischen, sondern (dass sie) jeglichem sein wahrhaft Angehöriges beilegt und sich selbst beherrscht und ordnet" entsprechend dem technischen Modell von Achse und 'Scheiben, deren jede getrennt umschwingt, während die Achse die drei Teile des Selben, des Verschiedenen und des Seins "in Zusammenstimmung bringt, ordentlich wie die drei Hauptglieder jedes Wohlklangs, den Grundton und den höchsten und den mittleren", so dass "auf alle Weise einer wird aus vielen". In diesem "Wohlklang" scheint die Zerrissenheit der Seele aufgehoben, deren "doppelte Natur" eine dreifach zerteilte und nur durch Kampf zu einigende ist. In diesem Sinn zeichnet Glaukon, dem Sokrates in der Politeia vorschlägt, "ein Bildnis der Seele mit Worten anzu(fertigen)", zu diesem "Wohlklang" das Gegenstück. Dabei wird er von Sokrates, anlässlich der Frage des "Gerechthandelns" und "Unrechttuns", folgendermaßen angeleitet: "Wie die Fabel lehrt", hat es früher "Naturen" wie die Chimaira, Skylla und den Kerberos gegeben, "in eines zusammengewachsen". So habe sich Glaukon "eine Gestalt eines vielköpfigen Tieres" zu bilden; dazu "noch eine andere Gestalt des Löwen und eine des Menschen". Der Löwe aber sei größer als der Mensch. Glaukon soll nun "diese drei in eines" verknüpfen, "und... außen um sie herum das Bildnis des einen, nämlich des Menschen" legen, "so dass es dem, der das Innere nicht sehen kann, sondern nur die äußere Hülle... als ein lebendes Wesen erscheint".

Sollte nun jemand behaupten, Unrechttun nütze, Gerechthandeln nicht, dann sagt er nichts anderes, als dass "es (ihm) nützt... jenes vielgestaltige Tier nebst dem Löwen... durch Wohlleben stark zu machen, den Menschen aber Hungers sterben zu lassen... so dass er sich muss schleppen lassen, wohin eben einer von... beiden ihn zieht, und nicht etwa sie aneinander gewöhnt... sondern sie sich untereinander beißen und im Streite verzehren lässt". Wobei der Mensch, der den Kampf mit diesen beiden "Naturen" nicht besteht, sich mit verzehrt, statt dass sein "innerer Mensch... zu Kräften kommt... nachdem er sich die Natur des Löwen, gegen das vielgestaltige Tier, "zu Hilfe genommen", und so die Gewalt des Wilden dem Zahmen, die des Ungerechten dem Gerechten untergeordnet hat.

Glaukons Bildnis vom Kampf der Seele, der schließlich im "Wohlklang" der Über- und Unterordnung von Mensch, Löwe und vielgestaltigem Tier beendet wird, lässt sich auch auf die Polis übertragen. Da "dieselben Verschiedenheiten wie in der Stadt auch in eines jeden einzelnen Seele sich zeigen und gleich an der Zahl". Dem Selben oder "dem Vernünftigen", dem "von der Burg aus ergangenen Gebote", das der Kopf repräsentiert, "gebührt es zu herrschen, weil es, für die gesamte Seele Vorsorge hat, dem Eifrigen aber diesem folgsam zu sein und verbündet", insofern die Brust oder das Verschiedene sich nach dem Kopf oder dem Selben zu richten hat. Wobei "das Herz die Stelle des Wachpostens" einnimmt. Kopf und Herz, Vernunft und Eifer, "werden dann dem Begehrlichen vorstehen, welches wohl das... seiner Natur nach... Unersättlichste" ist: der innere Feind "in der Seele eines jeden" und im Staat. Wie aber Vernunft und Eifer den inneren Feind abhalten, so auch "den äußeren Feind... indem jenes berät, dieses wehrt, dem Herrschenden aber folgt und durch Tapferkeit das Beschlossene vollzieht". Wiederum ist, wie Sokrates sagt, damit zwischen den "Verschiedenheiten" der Seele und der Polis "die rechte Mischung der Musik... durch Wohlklang" von Rat, Tat, Staat oder Vernunft, Eifer und Begierde hergestellt, indem "jede von jenen drei Gattungen... das Ihrige tat". Denn im Kampf der Seele soll das technische Modell von Achse und Scheiben verbindlich bleiben, obwohl ihm die Zerrissenheit ihrer "doppelten Natur" grundlegend widerspricht.

8. Kampf des Liebenden mit sich selbst

Wie immer Platon zwischen unsterblichem und sterblichem Anfang der Seele ein Mittleres einführt, Sokrates' Frage, ob er ein Ungeheuer oder ein göttliches Wesen sei, zeigt, dass in ihm selbst zwischen beiden keine Vermittlung möglich, und also das "Verschiedene" ist, die das Unvereinbare von Vernunft und Körper repräsentiert. Dies schließt ein, dass ein Wiedererwerben der Widererinnerung an jenes vorgeburtliche Wissen die Neigung des Körpers zur Bedingung hat, der letztlich "Vernunftgründen nicht zugänglich" ist. Denn wenn die Seele "vermittels des Leibes" betrachtet, dann "(wird sie) von dem Leibe gezogen... zu dem, was sich niemals auf gleiche Weise verhält", so dass sie "selbst schwankt... irrt und wie trunken taumelt... Wenn sie aber durch sich selbst betrachtet, dann geht sie zu dem reinen, immer seienden Unsterblichen und sich selbst Gleichen, und als diesem verwandt hält sie sich stets zu ihm... und... hat Ruhe von ihrem Irren... und diesen ihren Zustand nennt man Vernünftigkeit". Darum "enthalten sich die wahrhaft Philosophierenden aller von dem Leibe herrührenden Begierden und... sagen... allen solchen... die... für der Leiber... Bedingung leben, Fahrewohl und gehe nicht gleichen Schritt mit ihnen... (sondern) feststellend, dass sie nichts tun dürfen, was der Philosophie zuwider wäre und der Erlösung und Reinigung durch sie, wenden (sie) sich dorthin nachfolgend, wohin jene sie führt": hin zu dem ihnen verwandten Stern oder zu den Göttern, die ihrerseits Sterne und vergöttlichte Menschen sind. Denn "in der Götter Geschlecht... ist... keinem, der nicht philosophiert hat und vollkommen rein abgegangen ist, vergönnt zu gelangen".

Dieser Weg der Erlösung durch die Philosophie schließt die Weihe des Lernbegierigen ein. Da nur "der Gereinigte und Geweihte, wenn er dort angelangt ist, bei den Göttern wohnt". Der Unreine und Ungeweihte dagegen "(kommt) in den Schlamm zu liegen". Weil er "befleckt" vom Leibe scheidet... immer mit dem Leibe verkehrt (hat) und... von ihm bezaubert gewesen ist... auch glaubte, es sei überhaupt gar nichts anderes wahr als das Körperliche". Die Seele des Geweihten dagegen macht sich "rein los... und (zieht) nichts von dem Leibe mit sich... weil sie mit... Willen nichts mit ihm gemein hatte im Leben, sondern ihn floh... was nichts anderes heißen will, als dass sie recht philosophierte und darauf dachte, leicht zu sterben". Nur die Seele desjenigen fliegt mit Lust aus dem Kerker des Körpers davon. Darum erkennen "die Lernbegierigen", deren "Seele (die Philosophie)... als ordentlich gebunden im Leibe und ihm anklebend (übernimmt), wie durch ein Gitter... das Sein... und (dass) die Gewalt dieses Kerkers... durch die Begierde besteht". Zwar gilt, dass der "Gebundene selbst am meisten immer mit angreift, um gebunden zu werden", so dass es aus diesem Kerker an sich keine Erlösung gäbe, würde nicht gelehrt, dass "beim Menschen (als Mann" von "Natur eine doppelte Gattung von Begierden besteht, vermöge des Körpers nach Nahrung und vermöge des Göttlichen in uns nach Weisheit". Nur wenn die Begierde nach der Nahrung des Wahren, die nach der "scheinhaften Nahrung" ersetzt, wird die Wiedererinnerung an jenes "frühere Leben" in des "Philosophen Seele" wiederverwoben, je mehr er sich enthält. Darum wird "mit Recht nur des Philosophen Seele befriedet", was nichts anderes heißt, als dass nur er unsterblich wird. Davor aber ist der Kampf zwischen Kopf und Geschlecht gesetzt, der sich im Verhalten zum Geliebten entscheidet, je nachdem, ob Vernunft und Eifer gegen die Begierde sich verbünden oder nicht. Vorerst ist der Kampf unentschieden. Denn "was die Zahnenden an den Zähnen empfinden... Jucken und Reiz... eben das empfindet auch die Seele dessen, dem das Gefieder hervorzubrechen anfängt, es... sticht überall... so dass die ganze Seele von allen Seiten gestachelte umherwütet... wenn nun... beim Anblick (des Geliebten)... die ganze Seele... den Stachel des... Verlangens spürt: so hält das dem Führer leicht gehorchende Ross... sich selbst zurück... das andere aber... stiebt (springend)... mit Gewalt vorwärts... auf alle Weise dem Spanngenossen und dem Führer zusetzend nötigt es sie, hinzugehen zu dem Liebling.

Indem nun der Führer (ihn erblickt, wird seine Erinnerung hingetragen zum Wesen der Schönheit... von Ehrfurcht durchdrungen... kann (er) nicht anders, als so gewaltig die Zügel rückwärts ziehen, dass beide Rosse sich auf die Hüften setzen... das wilde aber höchst ungerne... aufs neue sie wieder ihren Willen vorwärts zu gehen zwingend... dem Führer aber begegnet nur noch mehr dasselbe wie zuvor, er... zieht noch gewaltsamer dem wilden Rosse das 'Gebiss aus den Zähnen, so dass ihm die... Zunge und die Backen bluten, und Schenkel und Hüften festhaltend, lässt er es büßen. Hat nun das böse Ross mehrmals dasselbe erlitten... so folgt es gedemütigt des Führers Überlegung." Weil der "Führer", mit dem weißen Ross verbündet, sich gegen das schwarze entschieden hat, ist es ihm samt dem Geliebten "(nicht mehr bestimmt), in die Finsternis und den überirdischen Pfad... zu geraten, (sondern)... eingeschritten in den himmlischen Pfad... wieder befiedert (zu) werden". Ein solch lichtiges Leben wird jedoch nur denen zuteil, die in "Erinnerung an jenes, was einst unsere Seele gesehen, Gott nachwandeln" und dabei, von vielen Wahrnehmungen zu einem durch Denken Zusammengebrachten (vorgehen)... Selcher Erinnerungen als sich recht bedienend, mit vollkommener Weihung immer geweiht, kann ein Mann allein wahrhaft vollkommen werden. Indem er... menschlicher Bestrebungen sich enthält" und "(das Haupt) zu dem wahrhaft Seienden empor... richtet". Zwar "wird er von den Leuten... gescholten als ein Verwirrter, dass er aber begeistert ist, merken die Leute nicht". Sie kennen seinen Weihespruch nicht, den Sokrates im Phaidon zitiert: "..., Thyrsoträger sind viele, doch echte Begeisterte wenig".

9. Die Wissenschaft als Gegenstand der Seele

Doch verheißt Platons Mysterium von der Seele nur einerseits Erlösung. Andererseits verheißt es Schuld und Strafe. Erlösung bedeutet die Seele ohne Körper. Sie ist reines Wissen, das im Bild der vollkommenen und befiederten Seele "in den höheren Gegenden (schwebt) und... durch die ganze Welt (waltet)". Schuld und Strafe ist der Körper als Kerker, der das reine Unwissen im Bild der "entfiederten" Seele ist, die "wohnhaft" in etwas "Starres" wird, "einen irdigen Leib annimmt... und dieses Ganze, Seele und Leib zusammengefügt, wird dann ein Tier genannt und bekommt den Beinamen sterblich". Reines Wissen und reines Unwissen, unsterblicher und sterblicher Anfang, sind vor der Geburt und durch sie gegeben. Das heißt, die Geburt ist in dem Maß, wie durch sie das vorgeburtliche Wissen verlorengelassen, als Wiedergeburt der Ausgangspunkt der Strafe, die zunimmt in dem Maß, wie das Geborene "selbst der Urheber der es selbst betreffenden Übel" wird. Sie aber bestehen ausschließlich darin, dass dieses Geborene für das reine Wissen der Wiedererinnerung, die auf seinen unterblichen Anfang verweist, zu unrein oder unwissend, weil an seinen sterblichen Anfang gebunden ist, den jene schwierige und dunkle Gattung des Weiblichen repräsentiert. Daraus folgt, dass die Wiedergeburt als Strafe sich stets auf eine graduell abgestufte Wissensschuld bezieht, deren Ursache der Körper oder das Weibliche auch und vor allem, am Manne ist.

Der Mensch als Mann ist durch die "unausweichlichen Geschlecht" bestimmt, das den Gesetzen der Notwendigkeit des Weiblichen nicht ganz unterworfen ist. Er hat darum das "gottesfürchtigste Geschöpf" zu sein. Wenn nicht, dann trifft ihn diese Wissensschuld zuerst, sofern er die Feuerquelle der Vernunft ersetzt; sofern er nicht zur Herrschaft über die "mit Lust und Schmerz gemischte Liebe" gelangt; sofern sein Leben kein gerechtes, sondern ein ungerechtes ist. Er wird nicht nach dem ihm verwandten Stern zurückwandern, sondern, was ihm gleichfalls in den, unausweichlichen Gesetzen" verkündet wird, "bei seiner zweiten Geburt in die Natur des Weibes übergehen", weil er an der Zeugung, durch die Begierde, als "Weib" beteiligt ist. Denn Männliches und Weibliches sind hinsichtlich ihres ersten Entstehens, und des aus ihnen Entstehenden, gleich. Weshalb man sagen kann, "so entstanden also die Frauen und die weibliche Gattung überhaupt", oder: dass "aus den Männern die Frauen sowie die übrigen Tiere hervorgehen".

Denn, "lasse (der als Weib wiedergeborene Mann)auch dann von seiner Schlechtigkeit... nicht ab, dann werde er, der Verschlechterung seiner Sinnesart gemäß... stets die ähnlich beschaffene tierische Natur annehmen". Das heißt, "zum Geschlechte der Vögel... gestalteten sich Männer um von zwar harmlosem, aber leichtem Sinn, welche wohl mit den Erscheinungen am Himmel sich beschäftigen, aber aus Geistesbeschränktheit... Ferner entstanden die auf dem Lande lebenden Tiere aus solchen, die um die Weisheit sich nicht kümmerten... sondern der Leitung der in der Brust einheimischen Seele überließen... Die vierte Gattung endlich, die der Wassertiere, entstand aus den allerunverständlichsten und unwissendsten... weil ihre Seele durch alle Vergehungen befleckt waren... wie (die) der Schaltiere und alles, was sonst im Wasser lebt, denen zur Buße der tiefsten Unwissenheit der am tiefsten gelegene Aufenthaltsort anheimfiel". Mit den Worten: "Dieses alles führte nun damals und führt noch jetzt... den wechselseitigen Übergang der Tierarten ineinander herbei" wird diese Abwärts- und Rückwärtsbewegung "in der Unähnlichkeit unergründliches Meer" geschlossen, die aus Wissenschaft und Unreinheit resultiert.

Innerhalb dieses vom Vogel oder Kopf bis zum Schaltier oder Geschlecht reichenden "Übergangs" repräsentieren die Landtiere die Brust, in der entschieden wird, ob Vernunft und Eifer sich gegen die Begierde verbünden oder nicht. Je nachdem werden, "vermöge des Erlangens und Einbüßens des Unverstandes und Verstandes", Mensch und Tier sich scheiden oder gemischte bleiben, "eingekerkert (in den Körper, den wir) wie ein Schaltier mit uns herumtragen". Ein Zustand, der dem entspricht, "was wir Begierden (in uns) nennen", in dem "der Leib ganz abgetrennt und geordnet von der Seele... ist". Dieser "von der Seele abgeteilt(e)" Zustand muss als "die größte Krankheit in uns" bezeichnet werden. Als "Beispiel" für die Seele "in solchem Zustande" wird von Sokrates in der Politeia der Meergott Glaukons eingeführt, indem er Glaukon erklärt: einerseits sind "seine alten Gliedmaßen teils zerschlagen... als auch ihm ganz Neues zugewachsen ist, Muscheln und Tang und Gestein, so dass er eher einem Ungeheuer ähnlich sieht". Andererseits aber ist "seine ehemalige Natur (nicht leicht) zu Gesicht (zu) bekommen": weil sie ohne Beispiel ist.

In der "doppelten Natur" des Meergottes Glaukons, wie sie Glaukon vorgestellt wird, wiederholt Sokrates seine eigene Frage, ob er ein Ungeheuer, noch verschlungener als Pyphon ist, oder ein Wesen, das sich eines göttlichen Teils erfreut. Eine Frage, die ohne Antwort bleibt, das die Zerrissenheit von Platons Philosophie der Seele nicht aufzuheben ist. Statt einer Lösung gibt es nur die Erlösung, die an das emporgerichtete Haupt des begeisterten Thyrosträgers gebunden ist: "Dorthin, o Glaukon, müssen wir unsere Blicke richten. - Wohin? fragt er. - Auf der Seele wissenschaftliebendes Wesen, und müssen bemerken... wie sie sein würde. wenn sie ganz und gar folgen könnte, von diesem Antriebe emporgehoben aus der Meerestiefe, in der sie sich jetzt befindet, und das Gestein und Muschelwerk abstoßend, welches ihr jetzt, da sie mit Erde bewirtet wird, erdig und steinig, bunt und wild durcheinander angewachsen ist von diesen sogenannten glückseligen Festen her. Und dann erst wird einer ihre wahre Natur erkennen, ob sie vielartig ist oder einartig, und wie und auf welche Weise sie sich verhält." Sokrates schließt, zwischen Begeisterung und Wissenschaft zerrissen, indem er sich bei Glaukon versichert: "Ihre jetzigen Verschiedenheiten aber und Zustände in dem menschlichen Leben haben wir deutlich genug auseinandergesetzt. - Auf alle Weise gewiss, sagte Glaukon." (2013)

Literaturhinweise:

- Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie
- Johannes Hirschberger: Geschichte der Philosophie
- Jüttemann, Sonntag, Wulf: Die Seele – Ihre Geschichte im Abendland
- Platon für Anfänger: Symposion - Eine Lese-Einführung von Wiebrecht Ries
- Platon für Anfänger: Der Staat – Eine Lese-Einführung von Karlheinz Hülsner

Ende

[Zurück zur Startseite](#)