https://books.openedition.org/chbeck/1275

**11. Platons philosophisches Vermächtnis im *7. Brief*. Erkennen in seiner sublimsten Form ist nicht beliebig reproduzierbar wie technische Herstellungen**

p. 94-100

[Texte](https://books.openedition.org/chbeck/1275#text) [Notes](https://books.openedition.org/chbeck/1275#notes)

**Texte intégral**

1Im *7. Brief* 342A3–6 sagt Platon, es gebe eine wahre Lehre, von ihm selbst schon wiederholt früher vorgetragen, wonach Einsichten bestimmter Art sich nicht wirklich mitteilen lassen: ἔστι γάρ τις λόγος ἀληθής, ἐναντίος τῷ τολμήσαντι γράφειν τῶν τοιούτων καὶ ὁτιοῦν, πολλάκις μὲν ὑπ’ ἐμοῦ καὶ πρόσθεν ῥηθείς, ἔοικεν δ’ οὖν εἶναι καὶ νῦν λεκτέος. Mit dieser Bemerkung leitet Platon zu dem philosophischen Exkurs des Briefes (342A7–344D2) über. Die äußere Veranlassung dazu gab ihm, wie wir wissen, das Gerücht, Dionysios habe über das bei ihm, Platon, Gehörte geschrieben und so, als ob es von ihm, Dionysios, selbst stamme, wie auch einige andere Leute über dieselben Gegenstände geschrieben hätten, Leute, die nicht einmal sich selbst kennen würden. Alle diese Leute, die solches versuchten, vestünden von der Sache gar nichts. Denn darüber werde es niemals eine zusammenfassende Schrift geben, weder von ihm, Platon, noch von sonst jemand. Denn das sei von der Sache her unmöglich (341B3–C5). Der Grund dafür sei, daß dasjenige, worum er, Platon, sich letztlich bemühe, womit er sich recht eigentlich beschäftige, worauf er ernsthaft aus sei (341C1: περὶ ὧν ἐγὼ σπουδάζω), nichts Geringeres sei als „etwas über die höchsten Prinzipien des Seins“ (344D4f.: τι τῶν περὶ φύσεως ἄκρων καὶ πpώτων) in Erfahrung zu bringen, – eben über dasjenige, worüber zu schreiben diese mehr oder weniger kleineren oder größeren Geister sich angemaßt hätten (344D4f.).

2Und nun kommt der entscheidende Passus, der philosophische Höhepunkt des *7. Briefes*, Platons philosophisches Vermächtnis: dieses Höchste und Erste des Seins läßt sich nicht wie andere Einzelgegenstände und Einzelerkenntnisse in Worte fassen, sondern aus häufigem Beisammensein, das in bezug auf diese Sache erfolgt, und aus dem Zusammenleben ersteht es plötzlich in der Seele, wie aus einem springenden Funken das angezündete Licht, und nährt sich aus sich selbst (341C5–D2: ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστιν ὡς ἄλλα μαθήματα, ἀλλ’ ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος ἐξαφθὲν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτὸ ἑαυτὸ ἤδη τρέφει). Platons Selbstlosigkeit in dieser Sache geht allerdings nicht soweit, als daß er vergäße, denjenigen zu nennen, der noch am besten dazu in der Lage wäre, sowohl schriftlich als auch mündlich die Sache, um die es geht, darzulegen, nämlich sich selbst, – wenn es denn überhaupt möglich wäre (341D2f.: καίτοι τοσόνδε γε οἶδα, ὅτι γραφέντα ἢ λεχθέντα ὑπ’ ἐμοῦ βέλτιστ’ ἂν λεχθείη). Aber dieser Versuch, selbst wenn er denn möglich wäre, wäre im Grunde überflüssig und den Menschen nicht heilsam: die wenigen, die selbst die Kraft haben, werden es nach einem kleinen Hinweis selbst finden; die anderen, die vielen, würden es nur mit ungebührlicher Mißachtung, weil sie es nicht verstehen, oder mit unangebrachter dünkelhafter Arroganz erfüllen (341E1–342A1). Die nüchterne Botschaft Platons lautet also: da wo es um die Erkenntnis der Prinzipien des Seins geht, haben die Vielen (πολλοί) keinen Zutritt, weil das sinnlos und schädlich wäre. Das Wissen des Höchsten und Ersten des Seins läßt sich nicht demokratisieren und Mehrheitsbeschlüssen unterwerfen wie die Wahl eines Gemeindevorstehers.

* 1 Vgl. Oehler, Das Noetische und Dianoetische Denken, a. a. O., 119ff. und J. Stenzel, Der Begriff d [(...)](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn1)

3Die hier am philosophisch höchsten Punkt des *7. Briefes* aufscheinende Lichtmetaphysik wurzelt in Platons Erkenntnislehre über das noetische Denken (νόησις). Oehler hat in seinen Untersuchungen darüber gezeigt, daß gegenüber dem dianoetischen Denken (διάνοια) die Grundstruktur des noetischen Denkens als „noologischer Singularismus“ bezeichnet werden kann, weil es von der Idee, dem εἶδος, als dem Gegenstand einer synoptisch-intuitiv operierenden Bewußtseinsstellung nur entweder vollkommene Einsicht und wahres Wissen oder schlechthinniges Nicht-Einsehen und Nicht-Wissen geben kann.[1](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn1) Aus dem noologischen Singularismus mit Bezug auf das Sein der Idee ergibt sich, wie sich schon zeigte, als Wahrheitskriterium des noetischen Denkens das in der diairetischen Struktur des Seins gründende Evidenzbewußtsein des Erkennenden, und ebenfalls ergibt sich daraus, daß diese Evidenz des noetischen Denkens allein vom noetischen Gegenstand her bestimmt ist, das heißt ohne Rechtfertigung durch einen Logos bleibt, dessen prädikative Struktur hier wegen des einfachen Gegenstandes gar nicht greifen kann. Das deckt sich vollkommen mit der Nutzanwendung dieser Platonischen Erkenntnislehre, die Aristoteles davon im Rahmen seiner sprachlogischen Erörterungen in *Peri hermeneias* 16a9–18 macht, wo er demonstriert, daß der Unterschied, der auf seiten der seelischen Widerfahrnisse besteht, nämlich zwischen Gedanken, die weder wahr noch falsch sein können, und Gedanken, die einen der beiden Wahrheitswerte haben müssen, daß dieser Unterschied auf seiten der sprachlichen Ausdrücke, von denen sie symbolisiert werden, eine genaue Entsprechung hat zwischen dem Unterschied zwischen einzelnen Nennwörtern und Aussagewörtern und den aus diesen Wörtern gebildeten Aussagesätzen oder Behauptungssätzen. Diese Aristotelische Demonstration erfolgt ganz auf der Linie der Ergebnisse der Analyse der Platonischen Urteilslehre im *Sophistes*, wo ebenfalls zwei Arten von Gedanken, die den beiden Arten von sprachlichen Ausdrücken gleichen, unterschieden werden, wie in *Peri hermeneias* 16a13f.: τὰ μὲν oὖν ὀνόματα αὐτὰ καὶ τὰ ῥήματα ἔοικε τῷ ἄνευ συνθέσεως καὶ διαιρέσεως νοήματι, οἷον τὸ ἄνθρωπος ἢ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι∙ οὔτε γὰρ ψεῦδος οὔτε ἀληθές πω.

* 2 Übersetzung Weidemann, 22002, 154.
* 3 Übersetzung Weidemann, 22002, 154.

4Nur Gedanken, mit denen eine bejahende Verbindung oder eine verneinende Trennung im Denken vollzogen wird, haben die Eigenschaft, wahr oder falsch zu sein, weil Wahrheit und Falschheit an Verbindung und Trennung gebunden oder auf diese bezogen sind, gemäß der Struktur der ontischen Entitäten und ihrer Sachverhalte, das heißt ihrer Relationalität. Aristoteles hat diese mit der Urteilsproblematik notwendig verknüpfte Wahrheitswertproblematik zum Anlaß genommen, um besonders signifikant in *Metaphysik* E 4 und in *Metaphysik* Θ 10 diese definitorisch zu erläutern: „Denn wahr ist im Falle dessen, was (sachlich) miteinander verbunden ist, die (es gedanklich verbindende) Bejahung und im Falle dessen, was (sachlich) voneinander getrennt ist, die (es gedanklich trennende) Verneinung, falsch hingegen ist das, was dieser Aufteilung widerspricht“ (1027b20–23).[2](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn2) „Die Wahrheit denkt, wer vom Getrennten annimmt, daß es voneinander getrennt ist, und vom Verbundenen, daß es miteinander verbunden ist, die Unwahrheit hingegen, wer sich in einem dem (wirklichen) Zustand der Dinge entgegengesetzten Zustand (des Denkens über sie) befindet“ (1051b3–5).[3](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn3) Im Verstehenshorizont dieser definitorischen Erläuterungen wurden von den Kommentatoren von jeher und zutreffend die Begriffe der σύνθεσις und der διαίρεσις verstanden, nämlich als das im Denken sich vollziehende Bejahen und Verneinen, das seine sprachliche Äquivalenz im bejahenden oder verneinenden Aussagesatz, in der Affirmation oder der Negation hat. Im Gegensatz dazu, zu der dianoetischen Wahrheit, der Wahrheit des bejahenden und verneinenden dianoetischen Denkens, ist die noetische Wahrheit des einfachen, nicht diskursiven, intuitiven, noetischen Denkens nicht an Verbindung und Trennung gebunden. Sie ist sowohl für Platon als auch für Aristoteles die höchste Form kognitiver Tätigkeit, weil allererst durch sie dem diskursiven, dianoetischen Denken dessen Gegenstand vermittelt wird, ohne welchen es überhaupt ganz ohne Inhalt im definitorischen, das heißt eidetischen Sinne wäre.

* 4 Zur antiken Lichtmetaphysik siehe W. Beierwaltes, Lux intelligibilis. Untersuchungen zur Lichtmeta [(...)](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn4)

5Auf dieser höchsten, noetischen Erkenntnisebene, das heißt im Horizont des noetischen Denkens, der νόησις, bewegt sich Platon bei seiner Argumentation auf jenen philosophisch höchsten Punkt des *7. Briefes* zu, wo er davon spricht, daß sich aus der Lebensgemeinschaft der miteinander Philosophierenden aus einem springenden Funken in der Seele ein Licht entfacht und aus sich selbst nährt. Diese Metaphorik oder Metaphysik des Lichtes[4](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn4) transzendiert das Erkenntnismittel des pluralen dianoetischen Denkens, weil diese Metaphorik oder Metaphysik des Lichtes von der Einheit des Seins her konzipiert ist, in der die ἄκρα καὶ πρῶτα (*scil*. τῆς φύσεως), 344D4f., ihren Grund und Ursprung haben.

6Für diese höchste Form der Erkenntnis gibt es sowohl objektive als auch subjektive Bedingungen, die Platon aufzählt und die wir oben kennengelernt haben. Es sind zum einen die einschränkenden Bedingungen der Erkenntnismittel (1–4), die die absolute Erkenntnis des Seins in seinem Ansichsein behindern, und zum anderen sind es die für die philosophische und wissenschaftliche Einstellung erforderlichen charakterlichen, psychischen und moralischen Eigenschaften, die Platon dahingehend zusammenfaßt, daß er von den Menschen, die ihr Leben der Aufgabe der Wahrheitserkenntnis widmen wollen, verlangt, daß sie „von Natur mit der Sache verwandt“ (344A2f.) sind. „Die seelische Haltung der Vielen“ (343E3f.: ἡ τῶν πολλῶν ἕξις τῆς ψυχῆς) scheidet bei diesem Erkenntnisstreben vollständig aus.

* 5 Hier ist eine der natürlichen Grenzen der Gleichheit, über die man in früheren Zeiten vielleicht m [(...)](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn5)

7Dieser für Platon charakteristische elitäre, exklusive, die πολλοί ausgrenzende Wissensbegriff, der in seinem Gesellschaftsmodell in der *Politeia* und dem damit verknüpften Erziehungsprogramm seinen typischen Ausdruck gefunden hat, ist die Wurzel des Platonischen Geistesaristokratismus, der zwischen den „Besten“, Wissenden, und den „Vielen“, die belehrt und geführt werden müssen, klassenbildend und institutionenprägend unterscheidet. Diese Erziehungsdiktatur versteht sich als eine Diktatur des Guten, denn das Wahre ist für Platon zugleich auch das Gute und das Schöne, gemäß auch dem Ideal der Kalokagathia. Mit dieser, erkenntniskritischen Einstellung gegenüber den πολλοί, gegenüber den „Massen“, und mit dieser politischen Ethik stand Platon in der antiken Philosophie nicht alleine da. Unter seinen Vorgängern waren es vor allem Heraklit und Parmenides, die ihrer Verachtung der Vielen beredten Ausdruck gaben. In Platons letztem Werk, den *Nomoi*, scheint sich diese pejorative Einschätzung etwas abzuschwächen. Aristoteles war wahrscheinlich der erste antike Philosoph, der mit dieser Tradition der Massenverachtung brach und mit seiner neuen Bewertung der ὁμολογία τῶν πάντων, des *consensus omnium* und der *communis opinio* die Neuorientierung in dieser sozialpolitischen Sache, wie sie im Zeitalter des Hellenismus erfolgte, vorbereitete, obwohl zu registrieren ist, daß Aristoteles’ eigene Lehre vom βίος θεωρητικός als philosophischem Lebensideal in seiner Ethik noch durchaus elitär geprägt ist. Aristoteles steht *in ethicis* an einer Zeitenwende, und entsprechend zwiespältig ist manche seiner Positionen und Formulierungen in seiner Praktischen Philosophie. Der Übergang zu einem neuen Zeitalter kündigt sich an, in dem die Hierarchisierung der Gesellschaft abflacht. Aber an einem, auch sozialen, Unterschied ändert sich freilich nichts und konnte sich auch nichts ändern (bis heute nicht): an dem Unterschied zwischen den Wissenden und den Unwissenden.[5](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn5) Platons nach seinen frühen Erlebnissen unter der Herrschaft der Dreißig (404 v. Chr.) nun erneut gemachte Erfahrung in Syrakus, daß das Handeln der politisch Verantwortlichen nicht so ist, wie es nach seiner Meinung sein sollte, verbunden mit seinem eigenen politischen Scheitern an der Macht des Bösen und seiner resignativen Einsicht in die Machtlosigkeit des Geistes in heilloser Zeit veranlaßten ihn zum Rückzug in die von ihm nach seiner Rückkehr von seiner ersten Reise nach Sizilien in Athen 387 v. Chr. gegründeten Schule, die Akademie.

8Als Platon zwischen 353–350 v. Chr. den *7. Brief* verfaßte, wenige Jahre vor seinem Tod im Jahre 347 v. Chr., war sein Lebenswerk abgeschlossen (an den *Nomoi* arbeitete er bekanntlich noch bis zuletzt). Der *7. Brief* enthält sein philosophisches Vermächtnis in einer doppelten Gestalt: erstens auch hier die vorausgesetzte und implizite Ideenlehre, denn das fünfte Moment, auf das die Erkenntnismittel 1–4 auf je eigene Weise gerichtet sind, nämlich das Ansichsein des Seins, ist genau das: das Sein der Idee: πέμπτον δ’ αὐτὸ τιθέναι δεῖ ὃ δὴ γνωστόν τε καὶ ἀληθῶς ἐστιν ὄν (342A8–B1). Natürlich war dieses Sendschreiben an die Verwandten und Freunde des ermordeten Dion – da hat Gadamer Recht – nicht der geeignete und passende Ort, um Details der Ideenkonzeption zu explizieren. Die zweite Gestalt des philosophischen Vermächtnisses setzt jene erste voraus und macht die entscheidende Aussage über die Zugangsart zu dem approximativen Erkennen des Seins der Idee, insoweit dieses Erkennen menschenmöglich ist: ἐξέλαμψε φρόνησις περὶ ἕκαστον καὶ νοῦς, συντείνων ὅτι μάλιστ’ εἰς δύναμιν ἀνθρωπίνην (344B7–C1).

9Das philosophische Vermächtnis umfaßt also beides: den systematischen Ansatz der Ideentheorie und – als Konsequenz dieses Ansatzes – die Auslegung der Welt und was in ihr ist als Ausdruck, nämlich als Ausdruck der Ideen: als Zeichen der Ideen. Die gesamte Welt wird zum Zeichen, zum Gleichnis, zu einem Bild dessen, was sich in ihr abbildet: der Ideen und in höchster Instanz der Idee des Guten, – das ist das ontologische und zugleich gnoseologische Resultat von Platons semiotischer Erkenntnistheorie im *7. Brief*.

* 6 M. Heidegger, Der Feldweg, Frankfurt a.M. 1953, 4.

10Worum sich unsere modernen Interpreten, wie wir gesehen haben, so sehr sorgen und fürchten: daß Platon seine Botschaft den Adressaten des Briefes nicht schlicht genug mitteilte, so daß sie ihn eventuell nicht verstehen konnten, gerade diese Schlichtheit von Platons Ausdrucksweise enthüllt sich uns jetzt als das eigentliche Medium seiner Wahrheitskundgabe auf höchstem philosophischen Niveau, so daß auch hier einmal mehr der Satz Heideggers in *Der Feldweg* sich bestätigt findet: „Das Einfache verwahrt das Rätsel des Bleibenden und des Großen“.[6](https://books.openedition.org/chbeck/1275#ftn6) Platons philosophisches Vermächtnis im *7. Brief* verwahrt das Wesentliche seines Denkens in sich, und zwar mit einer Präzision, die die einer mathematischen Formel noch übersteigt. Nur so konnte es passieren, daß so viele moderne gelehrte Leser diese Botschaft überlasen oder nicht verstanden und gerade deshalb den Brief für unecht erklärten, weil sie sie nicht verstanden.

11Der Zugang zum Sein der Ideen, zum Höchsten und Ersten der Welt, ist und bleibt für Platon ein elitäres Ereignis, das nur Wenigen aufgrund objektiver und subjektiver Bedingungen möglich ist. Es ereignet sich auf seinem Höhepunkt, wenn überhaupt, nur gemäß der Struktur der νόησις, des noetischen Denkens. Es ist ein Widerfahrnis, ein Empfangen eines objektiv geistig Gegebenen, an dessen Gehalt sich erst nachträglich, sekundär, das Trennen und Verbinden von Gedanken im bejahenden und verneinenden Nachdenken der διάνοια in begrifflicher Analyse und Synthese anschließen kann. Ohne die geringsten Abstriche von dieser Lehre Platons bezüglich der nicht an Verbindung und Trennung geknüpften noetischen Wahrheit folgt Aristoteles diesem fundamentalen Bestandstück Platonischer Erkenntnistheorie und bringt sie an zentralen Stellen seiner Beweisführung zum Ausdruck und zur Darstellung, zum Beispiel eben in *Metaph*. E 4. 1027b27–29, Θ 10. 1051b17–1052a4; *De an*. III 6. 430a26–28.

12In der Philosophie der Antike und des Byzantinischen und Lateinischen Mittelalters und auch der frühen Neuzeit war die Unterscheidung zwischem dianoetischem und noetischem, diskursivem und intuitivem Denken ein selbstverständlicher Topos der Erkenntnistheorie. Erst in neuerer Zeit geriet das, was in der philosophischen Tradition unter den Termini der Noesis und der Intuition gefaßt worden war, in den Generalverdacht der Vagheit, der Unwissenschaftlichkeit, gar der Sinnlosigkeit. Vollends unter dem Einfluß der modernen Logik und Wissenschaftstheorie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geriet es in Mißkredit.

13Inzwischen ist man durch die aktuelle Verhaltensphysiologie und Hirnforschung eines Besseren belehrt worden. Mit Hilfe der Kernspintomographie kann man heute durch bildgebende Verfahren mit Bezug auf die Gehirntätigkeit demonstrieren, daß die kognitiven Hirnfunktionen bei der Verarbeitung von Außenreizen nach vielen Mustern verlaufen, nur nicht nach den Regeln der klassischen oder sonst einer Logik, am ehesten noch nach der Wahrscheinlichkeitsstatistik einer Quantenlogik. Erst in einem ganz späten Stadium der Ontogenese tritt das Regelwerk einer erlernten Logik hinzu, um Denkprozesse auf einer Metaebene konventionell zu kontrollieren. Einen ganz wesentlichen Anteil am ursprünglichen Erkenntnisprozeß haben, wie man heute weiß, die Emotionen und das Nonverbale, das bloße Merken, Spüren, das Erblicken von Strukturen, das Wahrnehmen von Relationen, das Erfassen von Formen, intuitives Begreifen, – also alle jene kognitiven Leistungen, die die traditionelle Erkenntnistheorie seit Platon und Aristoteles dem noetischen Denken im Unterschied zum dianoetischen Denken zuordnete. Daher haben wir heute allen Grund, diese alte Unterscheidung der zwei Arten oder Typen von Gedanken wieder ernster zu nehmen, als das lange Zeit, mindestens seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, üblich war. Das gilt insonderheit auch für das Darstellungsproblem in bezug auf einfache, atomare, unzusammengesetzte Entitäten (ἀσύνθετα), insoweit man sie als einfache ontische Gegebenheiten erfaßt, aber nicht in bejahenden oder verneinenden Aussagesätzen, das heißt nach dem binären Prinzip der zweiwertigen Logik, verbinden oder trennen kann, und doch vor der Aufgabe steht, sie zu bezeichnen und zu bestimmen. Genau um solche Probleme geht es der Sache nach auch in den gerade oben zitierten Stellen des Aristoteles oder bei Platon im *Sophistes*. Es zeigt sich mithin, daß die semiotische Erkenntnistheorie Platons, wie er sie grundgelegt und an Aristoteles weitergegeben hat, heute für uns nicht nur eine historische, sondern auch eine sachbezogene, aktuelle Bedeutung hat.

**Notes**

[1](https://books.openedition.org/chbeck/1275#bodyftn1) Vgl. Oehler, Das Noetische und Dianoetische Denken, a. a. O., 119ff. und J. Stenzel, Der Begriff der Erleuchtung bei Platon, in: Kleine Schriften zur griechischen Philosophie, Darmstadt 1956, 151–170.

[2](https://books.openedition.org/chbeck/1275#bodyftn2) Übersetzung Weidemann, 22002, 154.

[3](https://books.openedition.org/chbeck/1275#bodyftn3) Übersetzung Weidemann, 22002, 154.

[4](https://books.openedition.org/chbeck/1275#bodyftn4) Zur antiken Lichtmetaphysik siehe W. Beierwaltes, Lux intelligibilis. Untersuchungen zur Lichtmetaphysik der Griechen, München 1957 (dazu die Rezension von K. Oehler, Gnomon 31, 1959, 758–759). H. Blumenberg, Licht als Metapher der Wahrheit, in: Studium Generale 10, 1957, 432–447. B. Taureck, Metaphern und Gleichnisse in der Philosophie, Frankfurt a.M. 2004, 101f., 111, 226–231.

[5](https://books.openedition.org/chbeck/1275#bodyftn5) Hier ist eine der natürlichen Grenzen der Gleichheit, über die man in früheren Zeiten vielleicht mit mehr Ehrlichkeit und Offenheit gesprochen hat, als in unserem Zeitalter, in dem exakt dieses Dogma von der Gleichheit der Menschen Kernpunkt der politischen Ideologie dieses unseres Zeitalters und seiner *political correctness* ist. Jedes Zeitalter hat seine ihm eigene Ideologie, die immer auch eine verräterische Form der Verdrängung unpopulärer sozialer Tatbestände ist.

[6](https://books.openedition.org/chbeck/1275#bodyftn6) M. Heidegger, Der Feldweg, Frankfurt a.M. 1953, 4.