<http://www.openedition.org/6540> - <https://books.openedition.org/chbeck/1271>

**7. Die Lehre vom Eidolon. Die Bildhaftigkeit des Platonischen Erkenntnisbegriffes**

p. 57-62

[Text](https://books.openedition.org/chbeck/1271#text) [Anmerkungen](https://books.openedition.org/chbeck/1271#notes)

**Volltext**

1Halten wir fest, was sich uns *prima facie* als der hauptsächliche Inhalt der philosophischen Stelle im *7. Brief* darstellt. Das Erkennen vollzieht sich über drei Stufen hin zu der vierten, dem Wissen (ἐπιστήμη) von seinem Gegenstand. Der Gegenstand, das Ding, die Sache selbst ist das fünfte Glied dieser Reihung. Die drei ersten Stufen sind der Name oder das Wort (ὄνομα), die Definition (λóγoς) und die sinnlich wahrnehmbare Darstellung (εἴδωλον). Das Vierte ist die Erkenntnis, das Wissen (ἐπιστήμη). An dem Beispiel des Kreises werden diese Stufen erläutert. Die sprachliche Bezeichnung ϰύϰλος ist der Name. Als Definition, dem aus ὄνομα und ῥῆμα zusammengesetzten λόγος, dient hier Platon die Bestimmung des nach allen Seiten von dem äußersten Punkt nach der Mitte hin gleichen Abstand Habens. Platon fügt hinzu, „das dürfte wohl die Definition von dem sein, was den Namen „Rund“, „Zirkel“, „Kreis“ hat (342 B 8f.: λóγος ἂν εἴη ἐϰείνου ὥσπερ στρογγύλον ϰαì περιφερὲς ὄνομα ϰαì ϰύϰλος). Obwohl Platon hier von Definition redet und nichts anderes meint als diese, gibt er an dieser Stelle *expressis verbis* nicht schulmeisterlich eine exakte Definition des Kreises mit Angabe des Gattungsbegriffes σχῆμα, ἐπίπεδον etc. im Sinne der „Elemente“ des Euklid. Das ist, gemäß dem literarischen Typus des *7. Briefes* als Sendschreiben an die Verwandten des ermordeten Dion, auch gar nicht Platons Absicht, was schon die Lässigkeit seiner Formulierung erkennen läßt („das dürfte wohl die Definition sein“; λóγος ἄν εἴη). Gleichwohl meint Platon hier aber bei dem Gebrauch des Wortes λóγος nichts anderes als die Definition.[1](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn1)

2Das dritte Moment ist das Gezeichnete und wieder Ausgewischte, das Gedrechselte und wieder Verschwundene (342 C1–2: τρίτον δὲ τò ξωγραφούμενóν τε ϰαì ἐξαλειφóμενον ϰαὶ τορνευόμενον ϰαὶ ὰπολλύμενον). Von solchen Metamorphosen ist die Idee des Kreises frei; sie sind Arten ihrer Deformation im Endlichen. Das Vierte ist die Erkenntnis, die Vernunft und die wahre Vorstellung von dem zuvor Genannten (342 C4–5: τέταρτον δὲ ἐπιστήμη ϰαὶ νοῦς ἀληθὴς τε δóξα περὶ ταῦτ’ ἐστίν). Diese, Erkenntnis, Vernunft und wahre Vorstellung, sind als eines anzusetzen, weil sie nicht in Tönen und nicht in körperlichen Gestalten, sondern in den Seelen sind, wodurch klar ist, daß sie etwas anderes sind sowohl als das Wesen des Kreises selbst als auch als die drei zuerst genannten Dinge (342 C5–D1: ὡς δὲ ἓν τοῦτο αὖ πᾶν θετέον, οὐϰ ἐν φωναῖς οὐδ’ ἐν σωμάτων σχήμασιν ἀλλ’ ἐν ψυχαῖς ἐνóν, ᾧ δῆλον ἕτερóν τε ὂν αὐτοῦ τοῦ ϰύϰλου τῆς φύσεως τῶν τε ἔμπροσθεν λεχθέντων τριῶν). Von diesen steht dem Fünften am nächsten nach Verwandtschaft und Ähnlichkeit die Vernunft, die anderen sind weiter entfernt (342 D1–3: τούτων δὲ ἐγγύτατα μὲν συγγενείᾳ ϰαὶ ὁμοιóτητι τοῦ πέμπτου νοῦς πεπλησίαϰεν, τἆλλα δὲ πλέον ἀπέχει). Hier ist der Punkt erreicht, von dem aus Platon das bisher am Beispiel des Kreises gewonnene Ergebnis verallgemeinert und den Gegenstandsbereich und damit den Bereich des Wißbaren universalisiert. Das Ergebnis der bisherigen Analyse gilt ebenso von der geradlinigen Figur und Zeichnung wie von der kreisrunden, vom Guten wie vom Schönen und Gerechten, von allem Körperlichen, sei es künstlich hergestellt oder natürlich entstanden, von Feuer und Wasser und allem derartigen, von jedem Lebewesen und jedem Zustand der Seele in Tun und Leiden. Wenn jemand nicht bei diesen Dingen irgendwie die vier ersten Momente der Erkenntnis erfaßt hat, der wird niemals vollständig des Wissens des Fünften teilhaftig sein (342 D8–E2: οὐ γὰρ ἂν τούτων μή τις τὰ τέτταρα λάβῃ ἁμῶς γέ πως, οὔποτε τελέως ἐπιστήμης τοῦ πέμπτου μέτοχος ἔσται). Damit hat Platon die fünfte Stufe, den Bereich der Erkenntnisgegenstände und des Wißbaren, den er am Anfang als ὃ δὴ γνωστóν τε ϰαì αληθῶς ἐστιν ὄν (342 B1) charakterisiert hat, näherhin verdeutlicht; er ist praktisch unbegrenzt. Die ersten beiden Stufen beziehungsweise Voraussetzungen der Erkenntnis, den Namen und die Definition, haben wir oben bereits behandelt. Wir werden uns nun dem Eidolon zuwenden.

* 2 Vgl. dazu J. Stenzel, Über den Aufbau der Erkenntnis im VII. platonischen Brief, Sokrates 9, 1921 [(...)](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn2)
* 3 K. Oehler hat in seinem Buch von 1962 dieses von Platon angesprochene und auf den Punkt genau iden [(...)](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn3)

3Was Platon darunter verstanden hat, ist nicht so ohne weiteres klar und hat in der Forschung eine lange Diskussion ausgelöst.[2](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn2) Zunächst sieht es so aus, als habe Platon in Anwendung auf das Beispiel des Kreises unter Eidolon nur soviel wie Zeichnung und Modell verstanden. Aber im Folgenden des Textes sehen wir, daß die Bedeutung von Eidolon auch die weiterhin dort angeführten Gegenstände mit umfaßt: das Gute, das Schöne und das Gerechte, die Zuständlichkeiten der Seele. Aber was sollen wir unter einem Eidolon des Gerechten verstehen? Hinzu kommt noch Platons Hinweis darauf, daß eine wechselseitige Korrektur, Ergänzung und Vergleichung der Erkenntnistufen, ein Aneinanderreiben derselben (344 B4: τριβόμενα πρòς ἄλληλα αὐτῶν ἕκαστα), notwendig sei, da ja jede einzelne Erkenntnistufe ihre je eigene Schwäche und Mangelhaftigkeit habe, die es auszugleichen gelte. Diesem Symptom des Zuwenig, gemessen an dem Wesen der jeweiligen Sache, um deren vollständige Erfassung es geht, steht auch noch gegenüber das Symptom des Zuviel, nämlich daß auf jeder der vier Erkenntnisstufen unvermeidlicherweise zufällige Eigenschaften der Sache miterfaßt werden, die für die Erfassung des Wesentlichen der Sache überflüssig sind. Jede solche zufällige qualitative Eigenschaft (342 E3: τò ποῖόν τι) lenkt ab von dem Wesen der Sache, um die es bei der wesentlichen Bestimmung der Sache, nämlich der Definition, geht.[3](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn3) Fest steht, durch den Text gestützt, daß Platon alle vier Stufen, das Eidolon eingeschlossen, als notwendig betrachtet hat für die Erkenntnis von Gegenständen, auch für die ethischen.

* 4 Stenzel, Über den Aufbau der Erkenntnis im VII. platonischen Brief, a. a. O., 90.

4Die Bedeutung des Eidolon ist also keineswegs begrenzt auf die Sphäre der optischen Wahrnehmug und damit der Abbildung oder des mathematischen Modells, wie das Kreisbeispiel nahezulegen scheint. In 344 B5 wird das Eidolon von 342 B–D ersetzt durch die Wendung ὄψεις τε ϰαὶ αἰσθήσεις, das heißt optische Anschauungen *und* alle Arten sinnlicher Wahrnehmung, nicht nur der visuellen. Julius Stenzel war der erste, der in einer eindringenden semantischen Analyse nach der Bedeutung von εἴδωλον auch in den Dialogen gefragt hat und auf diesem Weg die Geschichte dieses Begriffes im Horizont des Platonischen Erkenntnisbegriffes freigelegt hat. Er konnte an diesem Einzelbegriff aufzeigen, daß in Platons Konzeption der Erkenntnis das passive und das aktive Moment, Rezeption und Konstruktion zusammengehen und eine Synthese bilden, die für diese Konzeption typisch ist: „Platon unterscheidet nicht das konstruierte Bild, Modell, etwa eines mathematischen Gebildes und die etwa in der Natur vorkommenden „Modelle“ mathematischer Gebilde – man denke an die für die Pythagoreer und Platon ungemein wichtigen Kristallformen und die astronomischen Größen am Himmel —; ferner unterläßt er, was eine Verallgemeinerung obiger Synthese darstellt, mit vollem Bewußtsein die Scheidung der sinnlichen Wahrnehmung (αἴσθησις) und der anschaulichen Vergegenwärtigung sinnlicher Eindrücke in phantasiemäßiger Vorstellung (φαντασία). Es ist zu erweisen, daß diese von einem naturalistisch und empiristisch empfindenden Bewußtsein aus schwer begreiflichen Synthesen aus dem platonischen Erkenntnisbegriff sich notwendig ergeben und ihn in charakteristischer Weise konstituieren. Des weiteren ist zu zeigen, wie im Rahmen der so bezeichneten Grundanschauung sich durch verschiedene Akzentuierung der einzelnen Sachverhalte eine Entwicklung vollzieht, in deren Richtung der VII. Brief liegt, und an die sich wesentliche metaphysische Lehren des Aristoteles ohne Lücke anschließen“.[4](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn4) In der Tat ist es Julius Stenzel gelungen, diesen Nachweis zu führen und die Frage zu beantworten, welche Bedeutung den Eidola im *7. Brief* zukommt, insonderheit welche Funktion die beiden Momente oder Komponenten des Eidolon-Begriffes hier haben.

5In der *Politeia* ist es so, daß sowohl im Liniengleichnis als auch im Höhlengleichnis die Eidola zur Verdeutlichung des Verhältnisses der übrigen Glieder des Schemas beitragen, für sich genommen aber den fundamentalen Gegensatz zwischen dem Sein der Ideen und dem Schein der sinnlich wahrnehmbaren Dinge artikulieren. Die Dinge der Sinnenwelt sind die sinnlich wahrnehmbaren Abbilder der Ideen. Und doch: jene zu betrachten, um diese zu erkennen, hat keinen Sinn und wäre lächerlich (*Polit*. 530 A2: γελοῖον). Die mit diesem einfachen Gegensatz verbundene gnoseologische Einstellung ist eindeutig: alles Abbildhafte ist unwahr; wahr ist allein das Sein der Ideen. Diese Axiologie gilt für alle Gegenstände, auch die ethischen, wie eine Stelle wie *Politeia* 443 C4f. zeigt, wo von einem εἴδωλόν τι τῆς διϰαιοσύνης die Rede ist, von einem Abbild der Gerechtigkeit, das heißt von einer unvollständigen Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit.

* 5 Stenzel, a.a.O., 93.

6Weitere Beispiele dieser Art finden sich u. a. in *Politeia* 586 B8 in bezug auf die wahre Lust (είδώλοις τῆς ἀληθοῦς ἡδονῆς ϰαì ἐσϰιαγραφημέναις) und im *Symposion* 212A in bezug auf die Abbilder der Tugend (εἴδωλα ἀρετῆς). Das Eidolon zeigt sich in diesen Beispielen fest integriert in den Dualismus von Sein und Schein und gleicht sich, wie Stenzel[5](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn5) zeigen kann, der Deutung von Doxa an. In diesem semantischen Vermischungsprozeß von Eidolon und Doxa kommt es aber vom *Sophistes* und *Philebos* an zu einer Scheidung der subjektiven und der objektiven Seite des Scheins in der Weise, daß die Urteilsstruktur, die die Doxa hat, mehr und mehr hervortritt und als Form der Meinung alternativ zum Wissen fungiert, während das Eidolon als das objektive Abbild der subjektiven Doxa fungiert. In dieser Funktion begegnet uns Eidolon im *7. Brief* und transzendiert dort die Bedeutung, die es noch in der *Politeia* hatte, wo es allenfalls als sollizitierendes Moment der Sinnlichkeit einen Erkenntnisprozeß anstoßen konnte, der für das dialektische Procedere des diairetischen Verfahrens überhaupt keine Rolle spielt, weil dieses als rein begriffliches ohne die Hilfe von Bildern voranschreitet (*Polit.* 511 C1: αἰσθητῷ παντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος). Im *7. Brief* dagegen gehört auch das Eidolon zu den notwendigen Voraussetzungen des gesamten Erkenntnisvorganges. Schon im *Philebos* 62A–B zählt zum Wissen auch das Wissen empirischer Gegenstände, ein Erfahrungswissen, dessen Wahrheit im Logos gründet, das heißt in Begriff, Urteil und Definition. Das lehren schon der *Theaitetos* und der *Sophistes* zur Genüge. Was das Eidolon in seiner späteren semantischen Entwicklung seit dem *Sophistes* und *Philebos* und dann charakteristisch im *7. Brief* auszeichnet, ist die inhaltliche, materiale Seite des Scheines und des Abbildes, die inhaltliche Abbildung, besser: Darstellung, während die Doxa durch die formale Struktur der Meinung, des Urteils, der Prädikation, des Falsch- oder Wahrseins gekennzeichnet ist.

* 6 Stenzel, a.a.O., 96.

7Aber die inhaltliche Bestimmtheit des Eidolon ist bei aller sinnlichen Scheinhaftigkeit eine im Horizont des Eidos sich konstituierende Bestimmtheit. So gesehen ist das Eidolon die sinnlich wahrnehmbare Realisierung der Idee, ihre Darstellung im Medium der Bild- und Scheinhaftigkeit, behaftet mit dem unwesentlichen, weil nicht zum Wesen, zur Idee gehörenden Beiwerk der Sinnlichkeit, und doch nie ganz ohne irgendeine Beziehung zur Idee. Dieser von Platon schließlich so gefaßte Begriff des Eidolon mit seiner Brückenfunktion zu den sinnlich wahrnehmbaren Dingen war es, wie Stenzel richtig sieht, der Aristoteles den Weg zu seinem eigenen philosophischen Ansatz ebnete. „Von hier aus ist das Verhältnis des Aristoteles zu Platon scharf zu fassen. Ein einziger Schritt, freilich ein folgenschwerer, den Nerv des ganzen Systems berührender, trennt den Schüler vom Lehrer. Aristoteles stellt den in der Idee stets wirksamen, wie es sich zeigte, von Platon gerade durch das Eidolon geklärten Dingbegriff in seiner ursprünglichen vollen Bedeutung wieder her. Gewiß bedeutet dies einen Schritt auf einen, durch moderne Schlagworte freilich nicht ohne weiteres zu bezeichnenden, Realismus hin, aber es muß aufs schärfste betont werden: es ist die im Eidos erfaßte *inhaltliche* Bestimmtheit, auf die die Realität auch bei ihm sich gründet, nicht etwa nimmt Aristoteles die Wirklichkeit unkritisch als etwas Gegebenes hin. In dem durch den Logos in seinem Wesen bestimmten Eidolon, der sichtbaren Realisierung der Idee, hat Platon in der Tat alle philosophischen Mittel geschaffen, die Aristoteles zu seiner Entelechie, zum λόγος μετὰ ὕλης brauchte. So hat wieder das, was zunächst bei der Interpretation des VII. Briefes auffallen mußte, der Sinn des Abbildes und der Wahrnehmung, von der platonischen Entwicklung aus gesehen, seine philosophische Bedeutung erhalten. Auch die Tatsache, daß alle Stufen einschließlich des Eidolon bei der Erkenntnis jedes Gegenstandes nötig sind, ist von einem Problem bereits zum Postulat geworden“.[6](https://books.openedition.org/chbeck/1271#ftn6) Nicht immer ist in der Kommunikation die erklärte Beziehung auf den Logos nötig; manchmal genügt für die zeichenhafte Verständigung auch ein abgekürztes Verfahren, das sich darauf beschränkt, auf das Eidolon hinzuweisen (7. *Brief*, 343 C7: τò προταθὲν τῶν εἰδώλων). Aber für die genaue Erfassung zumal der höher positionierten Ideen ist die begriffliche Durchdringung unerläßlich, da es sonst nicht zu einer klaren und vollständigen Erkenntnis kommt, denn von den höheren Ideen gibt es kein deutliches Abbild (εἴδωλον), das aus sich selbst hinreichend deutbar und bestimmbar wäre. Aber die Denkbarkeit und für die Entwicklung zu Aristoteles hin so wichtige Problemstellung der Möglichkeit, daß auch den höheren Ideen ein sinnlich wahrnehmbares Zeichen, ein Abbild, ein Eidolon korrespondiert, werden hier im *7. Brief* unübersehbar klar artikuliert. Platon ist seit dem *Sophistes* und *Philebos* längst unterwegs zu seiner schließlichen großen kosmologischen Konzeption und theologischen Vision im *Timaios* (92 C7): die Welt als Abbild des Ideenreiches (εἰϰὼν τοῦ νοητοῦ) und als wahrnehmbarer Gott (θεòς αἰσθητός). Das Weltganze ist der eine wahrnehmbare Gott, dessen Vollkommenheit und Vernünftigkeit alles in sich begreift. Das bedeutet: die Welt, der Kosmos, ist Platon zum Zeichen geworden. Die Welt ist ein Zeichen, das Zeichen. Dieses universale Zeichen, das umfassendste Zeichen, das es gibt, ist Zeichen des von ihm Bezeichneten. Und das ist die Welt in der totalen Zusammenfassung dessen, was ist und was sein kann.

**Anmerkungen**

[1](https://books.openedition.org/chbeck/1271#bodyftn1) Dies gegen die rätselhafte Behauptung H.-G. Gadamers, Dialektik und Sophistik im siebenten Platonischen Brief, Heidelberg 1964, 14 Anm. 15, „die scharfsinnige Deutung“ dieser Stelle durch Klaus Oehler (1962), 80 Anm. 1sei „vom Text nicht gestützt“, obwohl Gadamer im Kern seiner Interpretation der Stelle der Deutung von Oehler, die dieser als erster gegen Gerhard Müllers und Harald Patzers verfehlte Auslegung der Stelle seinerzeit vorgebracht hatte, in der Hauptsache nahtlos folgt. Der Ausgangspunkt der damaligen Diskussion waren die Arbeiten von G. Müller, Die Philosophie im pseudoplatonischen 7. Brief, Archiv für Philosophie 3, 1949, 251–276, und H. Patzer, Mitteilbarkeit der Erkenntnis und Philosophenregiment im 7. Platonbrief, Archiv für Philosophie 5, 1954, 19–37. Siehe auch K. von Fritz, Die Philosophische Stelle im siebten platonischen Brief und die Frage der „esoterischen“ Philosophie Platons, Phronesis 11, 1966, 117–153.

[2](https://books.openedition.org/chbeck/1271#bodyftn2) Vgl. dazu J. Stenzel, Über den Aufbau der Erkenntnis im VII. platonischen Brief, Sokrates 9, 1921 (= Kleine Schriften, 85–106), sowie A. Graeser, Philosophische Erkenntnis und begriffliche Darstellung. Bemerkungen zum erkenntnistheoretischen Exkurs des VII. Briefes, Wiesbaden/Stuttgart 1989, 1–39.

[3](https://books.openedition.org/chbeck/1271#bodyftn3) K. Oehler hat in seinem Buch von 1962 dieses von Platon angesprochene und auf den Punkt genau identifizierte Erkenntnisproblem in einer eingehenden Analyse die „eidetische Aberration“ genannt (S. 80 Anm. 1).

[4](https://books.openedition.org/chbeck/1271#bodyftn4) Stenzel, Über den Aufbau der Erkenntnis im VII. platonischen Brief, a. a. O., 90.

[5](https://books.openedition.org/chbeck/1271#bodyftn5) Stenzel, a.a.O., 93.

[6](https://books.openedition.org/chbeck/1271#bodyftn6) Stenzel, a.a.O., 96.

© C.H.Beck, 2008

Nutzungsbedingungen <http://www.openedition.org/6540>