

Jahrbuch für Didaktik der Philosophie und Ethik

Herausgegeben von Johannes Rohbeck

2005

Anschauliches Denken

Herausgegeben von Johannes Rohbeck

Redaktion: Peter-Ulrich Philippsen

THELEM

## Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data is available in the Internet at <http://dnb.ddb.de>.

ISBN 3-937672-02-8

Das Umschlagbild ist  
aus Fritz Kahn, *Das Leben des Menschen* (1929),  
nach: Douwe Draaisma,  
*Die Metaphernmaschine*,  
Darmstadt 1999, 216.

© 2005 w.e.b. Universitätsverlag und Buchhandel  
Eckhard Richter & Co. OHG  
Bergstr. 78, 01069 Dresden  
Thelem ist ein Imprint von w.e.b.  
Alle Rechte vorbehalten. All rights reserved.  
Satz und Layout: Peter-Ulrich Philipsen  
Umschlag: w.e.b.  
Printed in Germany

## Inhalt

<i>Johannes Rohbeck</i> Einleitung	7
<i>Helmut Engels</i> Narrative Kurztexte. Ein Kommentar zu Schülerarbeiten	13
<i>Renate Schröder-Werle</i> Literarische Formen und Fiktionalität. Modi der Anschaulichkeit philosophischer Erkenntnis	45
<i>Christian Gefert</i> Philosophieren als <i>embodiment</i> – Zur Relevanz verkörperten Gebrauchswissens in philosophischen Bildungsprozessen	75
<i>Philipp Thomas</i> Nicht sagen, sondern zeigen. Nichtpropositionale Erkenntnis als Schlüssel zum platonischen Ideenbegriff	95
<i>Thomas Rentsch</i> »Am Ufer der Vernunft« – Die analytische Komik Karl Valentins als Paradigma literarischen Philosophierens	122
<i>Rüdiger Zill</i> Ein Rudel voller Einzelgänger. Die drei Stellungen des Aphorismus zum System	153
Zu den Autoren	185

welcher »Ausübung von Körperhandlungen« und mit welchem »der Sache angemessenen Umgang mit Sätzen« lassen sich die im Text genannten Begriffe oder Argumente zum Tod exemplifizieren?

Dies sind Fragen, auf die beim *theatralen Philosophierens* im konkreten Arbeitsprozess spezifische Antworten gefunden werden. Dazu entwickeln die Schüler ihr *personales* Gebrauchswissen in der Auseinandersetzung mit dem Text, denn sie müssen (z.B. in theatralen Improvisationen) zeigen, was die Thesen, Begriffe und Argumente des Textes *ihnen* bedeuten und wie *sie* sie »benutzen«.

Mit der Erarbeitung des Materials werden die Bedeutungsdimensionen eines philosophischen Textes für die Beteiligten theatral verkörpert. Das Denken gewinnt also beim *theatralen Philosophieren* jene personale und dramatische Form, die es in den platonischen Dialogen besitzt und an die der Name des sokratischen Gesprächspartners erinnert. Im Verlauf eines Projekts können auch diejenigen Ideen beim Philosophieren artikuliert werden, die zwar durch die Lektüre des Textes evoziert worden sind, sich aber einer propositionalen Artikulation widersetzen.

Dabei entgehen die Beteiligten dem *Midas-Effekt*: Sie müssen ihre Ideen nicht allein in diskursive Aussagen zwängen, um philosophieren zu können. Ihr Denken gewinnt als *embodiment* nicht nur eine diskursive, sondern auch eine theatral-präsentative Form. Ihre Ideen werden damit nicht primär in die propositionale Form des Satzwissens gepresst, das – nach Platon – letztlich sowieso keine wesentliche Bedeutung für die Artikulation unseres Wissens hat. Stattdessen fördert das *theatrale Philosophieren* die verkörpernde Entfaltung personalen Gebrauchswissens, das jedes Individuum in den philosophischen Bildungsprozess einbringt und in seinem Verlauf weiter entwickelt.

Philipp Thomas

## Nicht sagen, sondern zeigen. Nichtpropositionale Erkenntnis als Schlüssel zum platonischen Ideenbegriff

»Was auf einer Leiter erreichbar ist, interessiert mich nicht.«

Ludwig Wittgenstein<sup>1</sup>

Platon war nicht nur Philosoph, er gestaltete seine Schriften auch wie ein Dichter. Diese übliche Feststellung ist aus dem genauen Grunde problematisch, weil im Falle Platons in dieser Hinsicht gar kein Gegensatz existiert und entsprechend für ein »nicht nur, sondern auch« kein Platz ist. Vielmehr sind der philosophische Inhalt der platonischen Schriften und ihre dichterische Form aufs Engste miteinander verbunden.

Für noch angemessener als die literarische Form der fingierten Gespräche zwischen bekannten oder fiktiven Personen hielt Platon offensichtlich das mündliche Philosophieren.<sup>2</sup> Platon geht es darum, bestimmte Einsichten indirekt anzusteuern. Indirekt, das heißt vor allem auf eine Art und Weise, die in der Formulierung von Aussage-

1 Ludwig Wittgenstein, »Vermischte Bemerkungen« in: ders., *Werkausgabe*, Bd. 8: *Bemerkungen über die Farben, Über Gewissheit, Zettel, Vermischte Bemerkungen*, Frankfurt/M. 1989, 445-573, hier: 460.

2 Vgl. die Schriftkritik in Platons *Phaidros* 274 b-278 e und im 7. Brief 341 b-344 d.

sätzen nicht aufgeht. Es kommt Platon darauf an, dass der Diskutierende (oder der Mitdenkende) auf eine bestimmte und starke Weise selbst das Subjekt der gewonnenen Einsichten wird.

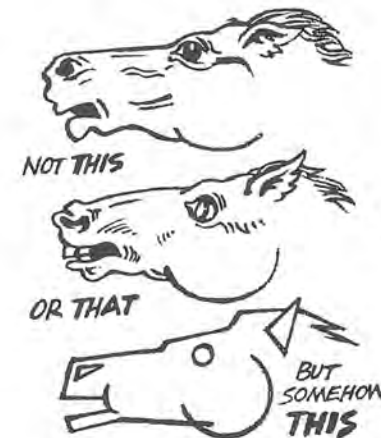
Man könnte geradezu sagen, im Falle Platons heiße Verstehen stets auch, eine eigene Erfahrung zu machen und nicht einfach das Zwingende unabhängiger (etwa logischer) Geltungen anzuerkennen oder nachzuvollziehen. Dem Lernenden muss *die Wahrheit gezeigt werden* (und nicht nur als Formulierung angeboten werden), *damit er sie selbst sehen kann*. Dieser Aufgabe wird Platon nur gerecht, wenn er sich literarischer Formen des Schreibens bedient. Zu diesen Formen gehört der Dialog und besonders auch das bewusste Weglassen (bzw. der reflektierte Verzicht auf das propositionale Formulieren) dessen, was nur gezeigt, aber nicht erklärt – und was nur geschaut, aber nicht begriffen werden kann.

Ideen von etwas können nur so verstanden werden, dass sie intuitiv eingesehen, dass sie ›geschaut‹ werden. Was von jeder einzelnen Idee gilt, das gilt auch für den platonischen Begriff der Idee selbst: Das Verständnis dessen, was Platon mit diesem Begriff bezeichnet, muss man sich auf eine Weise erarbeiten, die schließlich selbst einer ›Schau‹ gleicht, einer intuitiven Einsicht in eine Struktur, welche sich auf Unterschiedlichstes beziehen kann, auf Begriffe der Ethik gleichermaßen wie auf Institutionen, Gegenstände oder Lebewesen. Das Ziel bei dem Versuch, Platons Ideenlehre zu verstehen, besteht gerade darin, eine *Verstehenserfahrung mit der Idee* zu machen.

In diesem Sinn werde ich im Folgenden 1. Beispiele für das durchschnittliche misslingende Verstehen Platons geben und 2. eine philosophiegeschichtliche und systematische Begründung für dieses Misslingen (oder problematische Gelingen) geben: Das moderne Denken sträubt sich gegen einen metaphysischen, einen mehr als nur begrifflichen Sinn der Ideen. 3. ist dann zu klären, aus welchen systematischen Gründen Ideen tatsächlich mehr als nur Begriffe sind. Dann erst können 4. zeitgenössische philosophische Möglichkeiten der Rekonstruktion dieses metaphysischen Sinns dargestellt werden und schließlich 5. Möglichkeiten, was es unterrichtspraktisch heißen kann, eine Idee zu ›schauen‹, bzw. jemandem zu dieser ›Schau‹ zu verhelfen.

## 1. Verstehen, ohne zu Verstehen. Probleme bei der Vermittlung der Ideenlehre

Es gibt ein spezifisches Verstehen der platonischen Ideenlehre, welches mit dem Gefühl einhergeht, verstanden zu haben, ohne wirklich zu verstehen: Man ist in der Lage, diese Lehre, diese Theorie zu reproduzieren, ohne dass man sie selbst wirklich vertreten könnte, also ohne dass einem die Sache wenigstens an einigen wenigen Beispielen wirklich einleuchtet. Die Versuche der Vermittlung und Popularisierung, welche einführende Darstellungen der Philosophie unternehmen, um den Begriff Idee zu erklären, sind selbst Beispiele für dieses gelingende-misslingende Verstehen. In Gaarders *Sofies Welt* werden die Ideen mit den Back- oder Ausstechformen des Bäckers verglichen. Ideen seien »geistige oder abstrakte Musterbilder, nach denen alle Phänomene gebildet sind.«<sup>3</sup> Hier wird auf die mythische Vorstellung des Demiurgen rekurriert, ohne dass diese an die heutige Vorstellungswelt angenähert würde. In Osbornes *Philosophy for Beginners* findet sich folgende Illustration und die Feststellung, es gebe außerhalb von Zeit und Raum ein ideales Pferd.<sup>4</sup>



Wie schon Gaarders Erklärungsversuch ist auch Osbornes nicht falsch. Letzterer provoziert aber sofort den üblichen Einwand, bei der Idee des Pferdes handle es sich einfach um dessen Begriff. Im *dtv-Atlas Philosophie* wird die platonische Idee anhand eines Schemas erklärt, das einem aus der eigenen Schulzeit, dann aber

3 Vgl. Jostein Gaarder, *Sofies Welt. Roman über die Geschichte der Philosophie*, München 1998, 95, 98, hier: 103.

4 Vgl. Richard Osborne, *Philosophy for Beginners*, illustriert von Ralph Edney, New York 1992, 13.

auch aus dem selbst gehaltenen Unterricht bekannt vorkommen mag:<sup>5</sup> Oberhalb einer waagerechten Linie (die Scheidelinie zwischen unsichtbarer und sichtbarer Welt, zwischen Verstand und Sinnlichkeit) steht das Wort »Tier«, darunter sieht man Abbildungen eines Käfers, eines Fisches und eines Pferds. Dazu heißt es, es gebe ein Urbild »Tier«, »das allen Tieren gemein ist und deren Wesensform bestimmt. So ist es die Idee des Tieres, welche die unterschiedlichsten Organismen erst zu Tieren macht«.<sup>6</sup> Auch hier möchte man sagen: richtig, aber nicht auf eine Weise richtig, dass einem »ein Licht aufgeht«. In Störigs *Weltgeschichte der Philosophie* schließlich wird die Ideenlehre ausführlicher wiedergegeben. Ideen, so heißt es schließlich, seien »Formen, Gattungen, Allgemeinheiten des Seins. Es sind aber nicht etwa bloße allgemeine Begriffe«.<sup>7</sup> Hier wird die Reduktion der Ideen auf Begriffe vermieden. Doch auch das Abhalten falscher Interpretationen bedeutet keine wirkliche Hilfe zum Verständnis der Sache: *Inwiefern*, so wird man fragen, sind denn Ideen keine Begriffe?

Die zitierten Versuche der Vermittlung führen nicht zu einem falschen Verständnis des Ideenbegriffs, eher führen sie zu dem schon erwähnten Zustand, in dem man verstanden hat, ohne wirklich zu verstehen. Es hilft dann auch nicht weiter, *anamnesis* und *méthexis* als platonische Lehren zur Erläuterung von *idea*, bzw. *eidos* hinzuzuziehen. Hier besteht im Gegenteil die Gefahr, Platons Ideenlehre zu einem geschlossenen und befremdlichen Modell werden zu lassen, das zudem mythisch geprägt ist. Der Ideenbegriff wird so nicht auf eine Weise einleuchtend, die ihm angemessen ist. Dazu bedarf es vielmehr einer eigenen Anschauung, einer eigenen Erfahrung mit einer Idee. Und zu dieser kann es nur dort kommen, wo das Wesen der Idee auf eine nicht mehr nur propositionale Weise gezeigt wird. Doch weshalb fällt uns dies so schwer? Der Grund für die genannten Schwierigkeiten mit dem Ideenbegriff ist sicher in unserem Denken selbst zu suchen, genauer in dem für die Moderne charakte-

5 Vgl. Peter Kunzmann, Franz-Peter Burkard u. Franz Wiedmann, *dtv-Atlas zur Philosophie. Tafeln und Texte*, München 1991, 38.

6 Ebd., 39.

7 Hans-Joachim Störig, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Frankfurt/M. 1991, 163.

ristischen Vertrauen in die prädikative Struktur der Vernunft und des Verstehens.

## 2. Schwierigkeiten des modernen Denkens mit dem Ideenbegriff

Bekanntlich ist die Platonforschung in vielen (auch grundlegenden) Fragen uneins. Anhand der verschiedenen Meinungen etwa zur Schriftkritik Platons, zur literarischen Form seiner Philosophie, zur Vollständigkeit der Schriften oder zur Autarkie der einzelnen Dialoge<sup>8</sup> lässt sich aber hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnis der Moderne zu Platon eine Schwierigkeit benennen, welche die moderne Platonlektüre mit der Form der platonischen Schriften und damit gleichzeitig auch mit deren metaphysischem Anspruch haben muss. Platon hat das mündliche, streng adressatenbezogene Philosophieren in einer Weise geschätzt und dem schriftlichen übergeordnet, die der modernen Philosophie fremd ist. Es sei denn, so möchte man ergänzen, der Sinn der Mündlichkeit wäre ein ausschließlich emanzipatorischer gewesen – so als hätte Platon in seinen Dialogen stets das moderne Ideal des Selbstdenkens, des eigenen Urteils im Blick gehabt. Aber dies zu behaupten, hieße Platon zu verkürzen: eine spezifisch moderne Platonverehrung, die Platon auf ein emanzipatives Ideal festlegt, wird auf diese Weise der Rezeption der platonischen Philosophie eher im Wege stehen.

Offensichtlich hat es neben dem literarischen besonders mit dem metaphysischen Anspruch der platonischen Philosophie zu tun, wenn Platon im Schriftlichen Wesentliches bewusst verschweigt oder ausspart, sei dieses Ausgesparte nun grundsätzlich mitteilbar oder nur propositional nicht mitteilbar oder nur bestimmten Personen nicht mitteilbar oder prinzipiell nicht mitteilbar. Mit Platons metaphysischem Anspruch hat es wohl auch zu tun, dass er über

8 Vgl. Thomas A. Szlezák, »Platon und die neuzeitliche Theorie des platonischen Dialogs«, in: *Elenchos* 10 (1989), 337-357; Christiane Schildknecht, *Philosophische Masken. Literarische Formen der Philosophie bei Platon, Descartes, Wolff und Lichtenberg*, Stuttgart 1990, 23 ff.

eine nur mündlich mitgeteilte Lehre verfügte, eine Lehre zudem, die neuplatonisch in einer explizit religiös-metaphysischen Weise interpretiert worden ist. Zu dieser Schwierigkeit, die das moderne Denken mit der literarischen Form der Philosophie Platons hat (und mit seinem Inhalt, etwa der Ideenlehre) gehört auch noch folgender Aspekt: In den Dialogen gibt es nie gleichwertige Dialogpartner, die tiefsten Einsichten sind nur für wenige bestimmt, für die schriftliche Verbreitung seiner Gedanken hat Platon eher Geringschätzung übrig. All dies stellt einen elitären, ja esoterischen Zug der platonischen Philosophie dar. Eine solche Eigenart aber musste besonders der fortschrittlich-aufklärerischen Epoche etwa eines Friedrich Schlegel fremd bleiben.<sup>9</sup>

Das moderne Denken hat aber noch ein anderes Problem mit Platon, das unmittelbar mit dem erkenntnistheoretischen Paradigma der Moderne zusammenhängt. Die moderne Erkenntnistheorie konstituiert sich im Horizont des Repräsentationsmodells der Erkenntnis, ja sie konstituiert sich, indem sie ausgehend vom Repräsentationsmodell die antike Erkenntnistheorie explizit als naiv bezeichnet und verwirft:<sup>10</sup> Ohne zuvor erst den eigenen Anteil zu untersuchen, den das Erkennen an den erkannten Gegenständen hat, richtet sich antikes Denken scheinbar naiv auf Gegenstände. Nicht der Formung des sinnlich-chaotisch Gegebenen durch das erkennende Subjekt gilt Platons oder Aristoteles' Interesse, sondern dem Identifizieren von etwas und dem Unterscheiden des Identifizierten von etwas anderem sowie den begrifflichen Bedingungen, unter denen das Sein des Identifizierten steht. Was die Identität von etwas wesentlich ausmacht (etwa die Idee), das gilt der Antike als tatsächlich erkennbar. Im Horizont des Repräsentationsmodells dagegen können Gegenstände in ihrem Sein und in ihrer Wahrheit nicht unmittelbar zugänglich sein. Es ist diese Struktur modernen Denkens, die notwen-

9 Vgl. T.A. Szlezák, »Platon und die neuzeitliche Theorie des platonischen Dialogs«, 347 ff.

10 Vgl. Arbogast Schmitt, *Die Moderne und Platon*, Stuttgart, Weimar 2003, 525, 531. Schmitt erscheint die angebliche antike Naivität in vielen grundlegenden Fällen gerechtfertigt: Wenn man einen Ton hört, dann ist dieser offensichtlich identisch mit einer bestimmten Formung der Materie (Luftdruckschwankungen in bestimmter Frequenz). Die Frage nach dem Sinn dieser Identität bleibt bei Schmitt freilich offen.

dig zur Folge hat, dass auch die metaphysische Bedeutungsschicht der platonischen Ideen schwerer zugänglich wird.

Entsprechend wandelt sich im Denken der Moderne der ontologische Status der Idee und *Kant* etwa vertritt schon einen explizit nichtmetaphysischen Ideenbegriff. Im Rahmen der transzendentalen Dialektik sind Ideen Begriffe, die von der Vernunft hervorgebracht werden, wenn sich diese auf das Ganze, auf den Gesamtzusammenhang unserer Erkenntnis bezieht. Dazu gehört z.B. das Postulat der teleologischen Strukturierung der Natur<sup>11</sup> oder das Postulat eines übergreifenden Prinzips der Gerechtigkeit (der Existenz Gottes), das Postulat also, dass das Gute zu tun nicht dauerhaft dem Glücklichen widersprechen darf.<sup>12</sup> Diese von der Vernunft hervorgebrachten Begriffe sind freilich gegenstandslos – d.h. in der Erfahrung können für sie keine Gegenstände angetroffen werden. Während die platonischen Ideen nicht nur Erkennbarkeit, sondern auch Sein verleihen, ordnen Ideen im Kontext der Transzendentalphilosophie lediglich das Erkannte zu einem subjektiv sinnvollen Ganzen.

Der *Neukantianismus* interpretiert dann den Sinn der Ideen Platons in einer spezifisch kantisch-idealistischen Weise, ohne doch den platonischen und den kantischen Ideenbegriff miteinander zu identifizieren. In Paul Natorps 1903 erschienenem Platonbuch<sup>13</sup> sind es eher sowohl die Formen der reinen Anschauung und die reinen Verstandesbegriffe als auch die Postulate der Vernunft (und eben nicht nur letztere), welche zusammengenommen den Ideen Platons entsprechen. Ideen bestimmen jede sinnliche Mannigfaltigkeit so, dass eine gegenständliche Ordnung nach Gesetzen erscheint. So wird das ideenhafte Erkennen bei Natorp zur Leistung des Verstandes. Die überempirischen Grundlagen der Ordnung und Gesetzmäßigkeit im Gegebenen heißen Ideen – doch diese fungieren nur noch methodisch und funktional. Bei den Begriffen *idea* und *eidōs*, so schreibt Natorp entsprechend, sei nicht so sehr (substantivisch

11 Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft*, § 67.

12 Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A 223 ff.

13 Vgl. Paul Natorp, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig 1903; eine kritische Darstellung gibt Georg Misch, »Goethe, Plato, Kant. Eine Kritik«, in: *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* 5:3 (1914/1915), 276-289, hier: 279 ff.

*eidos*) an die äußere Gestalt (das Gesehene, den Anblick), sondern (verbal, *eidenai*) »aktivisch an [...] den Anblick als die Tätigkeit des Blickenden zu denken. So war dies Wort wie ausersehen, um die Entdeckung [...] der eigenen Gesetzlichkeit, kraft deren das Denken sich seinen Gegenstand gleichsam hinschauend gestaltet [...] festzuhalten«. <sup>14</sup>

Auch in der Gegenwartsphilosophie gibt es Vorschläge zu einem Verständnis des platonischen Ideenbegriffs, welches ohne jede metaphysische Konnotation auskommt und innerhalb der Grenzen des modernen erkenntnistheoretischen Paradigmas bleibt. Als Beispiel sei der Versuch Uwe Meixners genannt, die Ideenlehre rein als Prädikationstheorie zu verstehen und sie als solche streng logisch zu rekonstruieren. <sup>15</sup> Unter anderem entsteht dabei allerdings die Schwierigkeit, dass sich der Anwendungsspielraum der Ideenlehre einschränkt, nämlich auf jene Begriffe, die durch sinnvoll steigerbare umgangssprachliche Adjektive repräsentiert werden – von Menschen, Tieren oder Dingen kann es in dieser Rekonstruktion keine Ideen geben <sup>16</sup> – dies ist bei Platon aber unverzichtbar. Insgesamt kann man sagen, dass die Schwierigkeiten, die unser (modernes) Denken mit Platons Ideenlehre hat, meist die Interpretation der Idee als Begriff begünstigen – und daraus ergibt sich dann das oben geschilderte unbefriedigende Verstehen der Ideenlehre, welches kein wirkliches Verstehen ist. Doch neben dem Begrifflichen meint Platon mit Ideen eben noch mehr: Ideen sind *die Sachen selbst*, sind als unabhängige Entitäten *die eigentliche Wirklichkeit*, und zwar auch in Bezug auf Dinge. Dies muss zunächst (gegen die genannte Tendenz) systematisch begründet werden, anschließend können alternative Verständnis- und Vermittlungsmöglichkeiten genannt werden.

14 P. Natorp, *Platos Ideenlehre*, I. Vor Kant beweis der Idealismus schon in Platon »die Kraft, »Möglichkeit der Erfahrung« zu begründen« (ebd., 159).

15 Vgl. Uwe Meixner, »Eine logische Rekonstruktion der platonischen Prädikationstheorie«, in: *Grazer philosophische Studien. Internationale Zeitschrift für analytische Philosophie* 43 (1992), 163-175.

16 Vgl. ebd., 170 f. Dieses Problem hängt damit zusammen, dass die Selbstprädikation für Meixners Rekonstruktion zentral ist. Obwohl Platon die Selbstprädikation zwar auch für möglich hält und dafür Beispiele gibt (vgl. Platon, *Phaidon* 100 c, 4 f.), sieht er sie aber andererseits auch als problematisch, eventuell sogar als unmöglich an (vgl. Platon, *Charmides* 167 c ff.).

### 3. Ideen sind nicht einfache Begriffe. Drei systematische Argumente

Wie kann man sich in aller Kürze klar machen, dass es sich bei Ideen nicht einfach um Begriffe oder logische Kategorien handelt? Hierzu drei systematische Argumente.

Erstens erörtert und verwirft Platon im *Parmenides* die Reduktion der Ideen auf rein logische Kategorien ebenso kurz wie entschieden:

»Aber, o Parmenides, habe Sokrates gesagt, ob nicht etwa jeder von diesen Begriffen nur ein Gedanke ist, welchem nicht gebührt, irgendwo anders zu sein als in den Seelen. [...] – Wie also, habe jener gesagt, jeder von diesen Gedanken wäre einer, aber ein Gedanke von nichts? – Unmöglich. – Also von etwas? – Ja. – Was ist oder was nicht ist? – Was ist. – Nicht wahr, von etwas Gewissem, was eben jener Gedanke als an allen jenen Dingen befindlich bemerkt als eine gewisse Gestalt? – Ja.« <sup>17</sup>

Carl Friedrich von Weizsäcker formuliert Platons Argument in moderner Terminologie so, dass die Einheit der Idee nicht in der Einheit eines Gedankens gründen kann, sondern nur in der Selbigkeit einer bestimmten Gestaltung (*idea*) in den verschiedenen Dingen. Die Logik muss sich also ihrerseits auf ontologische Strukturen beziehen. <sup>18</sup>

Ein zweites Argument bezieht sich auf die enge Verbindung der einzelnen Ideen zur Idee des Guten. Ideen sind nicht allgemeine Prädikate, nicht bloße Klassifikationsbegriffe. Denn z.B. die Idee der Gerechtigkeit zu erkennen, sie zu verstehen und zu schauen, dies bedeutet nicht lediglich zu wissen, was Gerechtigkeit an sich (Gerechtigkeit selbst) ist, sondern es bedeutet noch mehr, es bedeutet ein *normatives* Wissen, es bedeutet die Einsicht, dass und vor allem

17 Platon, *Parmenides* 132 b-c, Übersetzung v. Friedrich Schleiermacher.

18 Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, »Parmenides und die Graugans«, in: ders., *Ein Blick auf Platon. Ideenlehre, Logik und Physik*, Stuttgart 1981, 16-45, hier: 33. Allen übersetzt *idea* hier mit *characteristic* (vgl. Reginald E. Allen, *Plato's Parmenides. Translation and Analysis*, Oxford 1983, 10).

inwiefern und aus welchem Grund Gerechtigkeit ein zu Recht geltender moralischer Wert ist.<sup>19</sup> Diese Einsicht in das normative Sein einer Idee geht offensichtlich über die Vorstellung hinaus, eine Idee sei ein Klassifikationsbegriff. Schon in jener Praxis, die noch nicht in engerem Sinn moralische Praxis ist, zeigt sich dieser *Überschuss an Normativität*, der zur Idee notwendig gehört: Mit der Kunst des Reiters oder des Flötisten (so das Beispiel Platons<sup>20</sup>) ist ein exklusives Praxiswissen verbunden. Man könnte entsprechend sagen, die Idee des Zaumzeugs oder der Flöte zu wissen heißt, ein bestimmtes Optimum der Gestalt und Funktionsweise des jeweiligen Dings zu kennen (ein Wissen, das allein der Praxis entwächst, aber dabei als Idee geschaut wird). Eine Idee ist also aus dem genauen Grund mehr als ein Begriff, weil sie stets auch Wissen von Optimierung und von einem sehr spezifischen praktischen Gutsein ist. Gernot Böhme spricht in diesem Zusammenhang von der Orientierung darauf, wie etwas eigentlich sein sollte.<sup>21</sup> Hier ist das Thema des Normativen von der Praxis aus mit erschlossen. Ein guter Mensch, ein guter Staat, eine gute Schule etc. – was dies jeweils ist, das weiß derjenige, der im Kontext einer Praxis die Idee von diesen Dingen erkannt hat.

Schließlich ein drittes Argument, welches den Unterschied von Idee und Begriff an den Termini Intension und Extension erklärt:<sup>22</sup> Bei Begriffen lässt sich die Unterscheidung zwischen Extension und Intension des Begriffs machen. Während die Intension den Inhalt eines Ausdrucks bezeichnet, bei einem Prädikat also eine Eigenschaft, z.B. rot, nennt man die Extension eines Ausdrucks, etwa eines Prädikats, die Menge oder die Klasse der Gegenstände, die unter das Prädikat fallen. Begriffe lassen sich in Ober- und Unterbegriffe teilen. Die Extension eines Oberbegriffs (z.B. rot) enthält dabei alle Extensionen seiner Unterbegriffe (z.B. rot einer bestimmten

Wellenlänge), sie ist also größer. Die Intension eines Oberbegriffs aber ist unbestimmter, sie weist weniger spezifische Differenzen auf als die des Unterbegriffs, der Oberbegriff ist also durch weniger Merkmale charakterisiert als der Unterbegriff. Im Falle der Idee ist dies anders: Geht man von einer Oberidee aus, die man in Unterideen teilt, dann enthält die Oberidee alle Unterideen und d.h. alle ihre Merkmale in sich. Eine Oberidee enthält also mehr Merkmale als eine Unteridee, ein Oberbegriff aber weniger Merkmale als ein Unterbegriff – Idee und Begriff sind nicht identisch.<sup>23</sup>

Führt man sich diese Argumente für einen starken, nicht reduzierten Ideenbegriff vor Augen und nimmt sie mit den oben gezeigten Schwierigkeiten zusammen, welche die Moderne mit Platon hat, dann lässt sich folgende These vertreten: Das Problem eines modern reduzierten (rein logischen) Ideenbegriffs ist, *dass dieser einer spezifischen Entdeckung Platons nicht gerecht wird, welche auch für das Gegenwartsdenken ein wichtiges Potenzial bereithalten könnte*. Es handelt sich dabei um ein noch näher zu bestimmendes metaphysisches Potenzial. Die Aufgabe besteht nun darin, sich moderne Versuche einer Rekonstruktion dieses Potenzials vor Augen zu führen, um dieses so für unser gegenwärtiges Denken nutzen zu können.

23 Dieses dritte Argument kann man sich an einem Beispiel des Begriffs, bzw. der Idee eines guten Menschen klar machen. Der Oberbegriff sei guter Mensch, der Unterbegriff sei guter Mensch im Sinne von gerechter Mensch oder guter Mensch im Sinne von hilfsbereiter Mensch. Die Extension des Oberbegriffs guter Mensch ist größer als diejenige des Unterbegriffs gerechter Mensch, weil zu ihr zusätzlich der hilfsbereite Mensch gehört. Die Intension des Oberbegriffs guter Mensch ist aber kleiner als die Intension des Unterbegriffs gerechter Mensch, weil zu ihr weniger spezifische Differenzen oder Merkmale gehören (von einem guten Menschen heißt es einfach, er sei, egal in welchem Sinne, gut, von einem gerechten heißt es, er sei gut, und zwar, genauer gesagt, in einem spezifischen Sinn.) Zur Idee: Die Oberidee sei guter Mensch, die Unteridee sei guter Mensch im Sinne von gerechter Mensch oder guter Mensch im Sinne von hilfsbereiter Mensch. Platons Vorstellung ist offensichtlich die, dass die Idee des guten Menschen alle Merkmale der Idee des gerechten Menschen mit umfasst und zusätzlich alle Merkmale der Idee des hilfsbereiten Menschen. Ideen sind etwas Seinshafte, Oberideen enthalten gewissermaßen mehr Sein als Unterideen. Verwendet bzw. versteht man ›guter Mensch‹ im Sinne einer Idee, dann wird damit als Hintergrund eine nicht nur rein logische Ordnung, sondern eine Seinsordnung mit ausgesagt.

19 Vgl. Andreas Graeser, *Die Philosophie der Antike*, Bd. 2: *Sophistik und Sokratik, Plato und Aristoteles*, München 21993, 159 (Geschichte der Philosophie, hg. v. Wolfgang Röd, 2).

20 Vgl. Platon, *Politeia* X, 601 c-602 a.

21 Vgl. Gernot Böhme, *Platons theoretische Philosophie*, Stuttgart, Weimar 2000, 355.

22 Vgl. ebd., 111 f.



#### 4. Wie lässt sich der mehr als nur begriffliche Sinn der Ideen heute rekonstruieren?

##### 4.1 Epistemisch: Nichtpropositionalität des Gebrauchswissens

»Nun aber bezieht sich doch eines jeglichen Gerätes und Werkzeuges sowie jedes lebenden Wesens und jeder Handlung Tugend und Schönheit und Richtigkeit auf nichts anderes als auf den Gebrauch, wozu eben jegliches angefertigt ist oder von der Natur hervorgebracht. – Richtig. – Notwendig also ist auch der Gebrauchende immer der Erfahrenste und muss dem Verfertiger Bericht erstatten, wie sich das, was er gebraucht, gut oder schlecht zeigt im Gebrauch. Wie der Flötenspieler dem Flötenmacher Bescheid sagen muss von den Flöten, welche ihm gute Dienste tun beim Blasen, und ihm angeben muss, wie er sie machen soll, dieser aber muss Folge leisten.«<sup>24</sup>

Der erste Vorschlag der Rekonstruktion bezieht sich erneut auf das exklusive Praxiswissen. Wer sich in bestimmter Hinsicht aus eigener Anschauung und vor allem aus eigener praktischer Erfahrung auskennt, aus einer Erfahrung, bei der alles auf das Gutsein von etwas ankommt (auf das Taugen, auf das optimale Funktionieren) – ein solcher Praktiker oder auch Künstler verfügt über ein exklusives Wissen. Er weiß um das Optimum von etwas, welches Optimum vielleicht nie ganz erreicht wird, welches aber als geschauter Idee das wirkliche (eigentliche) Sein von etwas bezeichnet: Der Gebrauchende weiß darum, wie das Ding eigentlich sein sollte. Dieses exklusive Wissen lässt sich nun hinsichtlich seines epistemischen Status' als ein nichtpropositionales Wissen bezeichnen, denn es ist ein Wissen, das nicht einfach propositional weitergegeben werden kann.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Platon, *Politeia* X, 601 d-e, Übersetzung v. Friedrich Schleiermacher. Als Parallele vgl. ebd., X, 596 c-597 d.

<sup>25</sup> Christiane Schildknecht zufolge (vgl. C. Schildknecht, *Philosophische Masken*, 24) wurde die Unterscheidung propositionales/nichtpropositionales Wissen erstmals von Wolfgang Wieland zur Platoninterpretation verwendet (vgl. Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, Göttingen 1982, 228 ff.).

Im Kontext des Reiterbeispiels ist dies leicht einzusehen: Wollte ein Reiter, der durch lange Praxis von der Idee (dem wirklichen Sein) des Zaumzeugs weiß, jemandem diese Idee, dieses Wissen vermitteln, dann könnte er dies nicht vollständig in Worten oder durch richtige Sätze leisten, indem er etwa einem Schüler die Funktion des Zaumzeugs beschreiben würde. Vielmehr müsste er seinen Schüler erst gründlich die Kunst des Reitens lehren. Dann würde dieser irgendwann von selbst verstehen, worauf es etwa bei einem guten Zaumzeug ankommt. Und damit wüsste er gewissermaßen um das eigentliche Sein dieses Dings, und damit um seine Idee.

Man kann geradezu sagen, die Idee sei nur *in actu* sie selbst und könne nur in dieser Weise erkannt werden, nicht aber wenn man versucht, sie propositional zu vermitteln. Dass Ideenwissen nichtpropositional ist, besagt genauer, dass es erstens nicht objektivierbar ist (das Wissen ist von der Person, die es hat, nicht ablösbar) und dass es zweitens nicht bivalent ist (das Wissen kann nicht unter den Bedingungen der Wahrheitsdifferenz betrachtet werden, es ist nicht eine Option für das Glied einer Alternative, von der die andere Alternative ein Irrtum ist).<sup>26</sup>

Das nichtpropositionale Ideenwissen ist ein Wissen des Lebensvollzugs. Dieses Wissen kennt die Dinge auf eine spezifische Weise, nämlich so, dass es von der Welt her die Dinge kennt, d.h. es kennt die *Stelle* oder die *Struktur der Welt*, welche ein bestimmtes Ding seiner Möglichkeit nach wie auch hinsichtlich seines Optimums vorzeichnen. Daher kann man sagen, dass die Idee jene Struktur der Welt ist, welche ein Ding ermöglicht und zugleich sein Gutsein be-

<sup>26</sup> Vgl. W. Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, 228 f. Als weitere Beispiele für ein nichtpropositionales Wissen bei Platon nennt Schildknecht das Wissen des Augenzeugen (Richter urteilen, da sie die Tat nicht selbst gesehen haben, ohne Erkenntnis, aber mit richtiger Vorstellung. Sie verfügen nicht über ein exklusives Wissen, das nur haben kann, wer als Augenzeuge bei einer Tat dabei war (vgl. Platon, *Theaitetos* 201 b-e)) und das Wissen des Wegekundigen (wer einen bestimmten Weg daher kennt, dass er ihn selbst schon gegangen ist, der hat eine höhere Form von Wissen als jemand, der den Weg noch nicht selbst gegangen ist, ihn aber so gut zu sagen weiß, dass er ihn tatsächlich richtig findet (vgl. Platon, *Menon* 97 a-f)).

stimmt.<sup>27</sup> Dieses Wissen um spezifische Funktionszusammenhänge in Bezug auf Dinge beschreiben auch Heideggers Analysen des Zeugs und der Um-zu Bezüge, allerdings nur für den Bereich der alltäglichen Gegenstände und Werkzeuge.<sup>28</sup> Heidegger kommt es gerade darauf an, ein nichtpropositionales Wissen von den Dingen herauszuarbeiten, das nicht das Wissen des theoretischen, des hinsehenden Blicks ist.<sup>29</sup> »Zum Sein von Zeug gehört je immer ein Zeugganzes, darin es dieses Zeug sein kann, das es ist. Zeug ist wesentlich ›etwas, um zu...‹. Die verschiedenen Weisen des ›Um-zu‹ [...] konstituieren eine Zeugganzheit.«<sup>30</sup> Zumindest im Falle von Gegenständen des alltäglichen Gebrauchs kann man Zeugganzheit und Idee identifizieren. Beide bezeichnen eine Struktur der Welt, die ein Ding vorzeichnen und in der das eigentliche Sein des Dings besteht.

#### 4.2 Ontologisch: Sein als Wahrheitsgeschehen

Der zweite Vorschlag, wie sich der volle, nicht reduzierte Sinn der platonischen Idee in Begriffen modernen Denkens rekonstruieren lässt, sei hier nur kurz angedeutet; er betrifft einen spezifischen Seins- und Wahrheitsbegriff, der vor allem von Heidegger vertreten worden ist. Im sechsten Buch der *Politeia* spricht Platon davon, dass das Gute sowohl den Dingen ihr wahres Sein mitteilt (und zwar in einem mehr als nur erkenntnistheoretischen, in einem explizit ontologischen Sinn) als auch das Erkenntnisvermögen des Erkennenden ermöglicht.<sup>31</sup> In seinem fundamentalontologischen und stärker noch

27 Vgl. C.F.v. Weizsäcker, »Parmenides und die Graugans«, 19. Von diesem Verständnis der Idee aus lässt sich auch die Möglichkeit von Erfindungen verstehen: Erfinden bedeutet, Strukturen der Welt zu entdecken, welche Dinge vorzeichnen und ermöglichen, die bisher noch nicht existiert haben.

28 Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1984, § 15.

29 Ebd., 69.

30 Ebd., 68.

31 »Dieses also, was dem Erkennbaren die Wahrheit mitteilt und dem Erkennenden das Vermögen hergibt, sage, sei die Idee des Guten; [...] 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« (Platon, *Politeia* VI, 508 e-509 b).

in seinem seinsgeschichtlichen Denken nimmt Heidegger diese doppelte Figur eines aktiven Seins und eines Sein und Wahrheit empfangenden (erschließenden, bergenden) Subjekts wieder auf.

Heidegger sieht seine Aufgabe darin, Wahrheit gegen ihre Vergeistigung und Verbegrifflichung in der Moderne in Schutz zu nehmen und sie in das Sein zurückzuverlegen. Bekanntlich wird in diesem Kontext *alétheia* im Sinne eines ontischen Wahrheitsbegriffs verstanden: Das Erscheinen der Dinge selbst ist (zunächst noch im Sinne eines erweiterten Phänomenologiebegriffs) gleichbedeutend mit dem Zutagetreten ihrer Wahrheit. Unverborgenheit als (vermeintlich) anfängliches Wesen der Wahrheit wird so zu einem Grundzug des Seienden selbst – *alétheia*, so Heidegger, stehe für *esse*, nicht für *veritas*.<sup>32</sup>

Heidegger versucht, die platonische These von dem Erkennen und Wahrheit ermöglichenden Guten zu übersetzen, und zwar in ein Seins- und Wahrheitsgeschehen, an dem der Mensch teils aktiv, teils passiv beteiligt ist (und welches Geschehen den Menschen letztlich als Menschen ausmachen soll). Dieser Versuch scheint mir in zweifacher Hinsicht problematisch. Zum einen gelingt nicht wirklich eine Übersetzung in moderne Kategorien des Verstehens, sodass die Schwierigkeiten, welche sich für unser Denken in Bezug auf Platons Ideenlehre ergeben, in Bezug auf Heidegger weiter gelten. Und zum anderen kennt Heidegger jenes Wahrheitsgeschehen eher als ein ganzes, ja als ein epochales, und deshalb ist dieses Geschehen nicht in einzelne Ideen unterteilt. Dadurch aber fehlt ein Kriterium für

32 Diese These notiert Heidegger als Randbemerkung in seinem Handexemplar von »Platons Lehre von der Wahrheit« (vgl. Martin Heidegger, »Platons Lehre von der Wahrheit«, in: ders., *Wegmarken, Gesamtausgabe*, Bd. 9., Frankfurt/M. 1976, 203-238, hier: 237). Zumindest von der philologischen These seiner frühen *alétheia*-Deutung hat sich Heidegger später distanziert: »Der natürliche Begriff von Wahrheit meint nicht Unverborgenheit, auch nicht in der Philosophie der Griechen. [...] Dann ist aber auch die Behauptung von einem Wesenswandel der Wahrheit, d.h. von der Unverborgenheit zur Richtigkeit hin, nicht haltbar. Statt dessen ist zu sagen: Die Ἀλήθεια, als Lichtung von Anwesen und Gegenwärtigung im Denken und Sagen, gelangt sogleich in den Hinblick auf ὁμοίωσις und adaequatio« (Martin Heidegger, »Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens«, in: ders., *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1988, 61-80, hier: 77 f.).

Normativität, es fehlt jener Überschuss des Normativen, der im Falle der Ideenschau (des Gebrauchenden, des Künstlers) gerade das Wissen um ein spezifisches Optimum, ein spezifisches Gutsein von etwas ausmacht und der das Ideenwissen vor dem Begriffswissen besonders auszeichnet. Für Heidegger gibt es nur die Dichotomie von Entbergen und Verbergen, und letzteres wird dann mitunter identifiziert mit einem falschen (modernen, technischen etc.) Entbergen. Doch für richtig/gut und falsch/schlecht fehlen letztlich die Kriterien.

#### 4.3 Naturphilosophisch: Entwicklungspotenziale

Zwei weitere Möglichkeiten eines nicht reduzierenden Verstehens der Ideen ergeben sich auf dem Gebiet der Naturphilosophie: zum einen Goethes intuitives Erfassen sehr allgemeiner Strukturen des Naturgeschehens, zum anderen theoretische Fragen der modernen Biologie im Umkreis des Artbegriffs.

Im neunzehnten und im frühen zwanzigsten Jahrhundert wurde Goethe als ein deutscher Platon entdeckt<sup>33</sup> – denn wie Platon steht Goethe für eine synthetisch-schauende Erkenntnisweise und damit unter modernen Bedingungen für eine Alternative zur empirischen Wissenschaft. Besonders der Anspruch und die Möglichkeit mussten attraktiv erscheinen, mit Goethe bestimmte Reduktionen, ja unreflektierte blinde Flecken zu vermeiden, welche mit der (Exaktheit garantierenden) wissenschaftlichen Methode notwendig einhergehen. Tatsächlich hat sich Goethe in diesem Sinne auf ein antikes Erbe berufen: seine Anschauungsweise, so Goethe, passe zu einem Axiom antiken Denkens;<sup>34</sup> bei der Entwicklung seiner eigenen Naturlehre habe er sich stets gefragt, wie sich Platon gegenüber den

Phänomenen der Natur verhalten hätte.<sup>35</sup> Goethes Philosophierezeption bedeutete aber vor allem, dass Goethe für eigene Ideen, die er sowohl bezogen auf die richtige Erkenntnisweise der Natur als auch auf Natur selbst entwickelt hatte, also für theoretische Konstruktionen eines praktischen Naturforschers, Unterstützung durch den platonischen Ideenbegriff erhoffte. Nicht ein Naturgesetz oder ein mathematischer Formalismus soll das Allgemeine sein, das im Einzelnen erkannt wird, vielmehr soll die letzte mögliche Erkenntnis in der Schau eines Ganzen bestehen, eines Ganzen (durchaus unplatonisch und modern, nämlich evolutionär gedacht) als eines Potenzials einer natürlich Entwicklung. Entsprechend verwendet Goethe den Ideenbegriff im Kontext der eigenen Forschungen und glaubt, die eigentlich wirkliche Pflanze und das eigentlich wirkliche Wirbeltier<sup>36</sup> erkannt, bzw. erschaut zu haben, mithin die Paradigmen und Urbilder, auf welche sich die heute existierenden Arten wie Abbilder beziehen. Von der italienischen Reise schreibt er (noch naiv auf den Fund einer real existierenden Urpflanze hoffend): »Die Urpflanze wird das wunderbarste Geschöpf von der Welt, um welches mich die Natur selbst beneiden soll. Mit diesem Modell und dem Schlüssel dazu kann man dann noch Pflanzen ins Unendliche erfinden, die konsequent sein müssen, d.h. die, wenn sie auch nicht existieren, doch existieren könnten und nicht etwa malerische oder dichterische Schatten und Scheine sind, sondern eine innerliche Wahrheit und Notwendigkeit haben.«<sup>37</sup>

35 Vgl. Hermann Reuther, »Platons und Goethes Naturanschauung«, in: *Neue Jahrbücher für wissenschaftliche Jugendbildung* 5:1 (1929), 688-707, hier: 688.

36 In seiner Schrift »Zur Morphologie« (1820) schreibt Goethe rückblickend von seiner Beschäftigung mit der Knochenlehre. »Hierbei fühlte ich bald die Notwendigkeit, einen Typus aufzustellen, an welchem alle Säugetiere nach Übereinstimmung und Verschiedenheit zu prüfen wären, und wie ich früher die Urpflanze aufgesucht, so trachtete ich nunmehr, das Urtier zu finden, das heißt denn doch zuletzt: den Begriff, die Idee des Tiers« (Johann Wolfgang von Goethe, »Zur Morphologie« (1820), in: ders., *Naturwissenschaftliche Schriften*. Erster Band, hg. v. Rudolf Steiner, Dornach 1982, 3-87, hier: 15 (Fotomechanischer Nachdruck der Erstauflage in: *Deutsche National-Litteratur* 114, 1883)).

37 Brief Goethes vom 17. Mai 1787, zitiert nach: E. Rotten, *Goethes Urphänomen und die platonische Idee*, 23 f.

33 Georg Misch spricht in diesem Zusammenhang von einer »geläufigen Wendung« (G. Misch, »Goethe, Plato, Kant. Eine Kritik«, 276), vgl. auch Elisabeth Rotten, *Goethes Urphänomen und die platonische Idee*, Gießen 1913.

34 Vgl. Julia Gauss, *Goethe-Studien*, Göttingen 1961, 60.

Kants *Kritik der Urteilskraft* ist die zweite philosophische Theorie, von der Goethe annahm und hoffte, sie sei eine systematisch strenge Darlegung dessen, was er selbst im Zuge der praktischen Erfahrungen mit der Naturbetrachtung ohne philosophisches Vokabular schon konzipiert und formuliert hatte. Die Veröffentlichung von Kants Schrift 1790 empfand Goethe als große Bestätigung – obwohl Kant gerade dasjenige theoretisch ausschloss, worauf es Goethe eigentlich ankam, nämlich anschauende Urteilskraft, den *intellectus archetypus*, der von der Schau des Ganzen deduktiv das Einzelne verstehen können sollte. »Nun aber kam die *Kritik der Urteilskraft* mir zu Händen und dieser bin ich eine höchst frohe Lebens-epoche schuldig.«<sup>38</sup> Kants Rede von der widerspruchsfreien Idee eines intuitiven, vom synthetisch Allgemeinen zum Besonderen absteigenden Verstandes (als Gegenbild zu unserem diskursiven Verstand) begeistert Goethe:

»Zwar scheint der Verfasser [Kant] hier auf einen göttlichen Verstand zu deuten, allein wenn wir ja im Sittlichen durch Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit uns in eine obere Region erheben und an das erste Wesen annähern sollen, so dürft' es wohl im Intellektuellen derselbe Fall sein, dass wir uns durch das Anschauen einer immer schaffenden Natur zur geistigen Teilnahme an ihren Produktionen würdig machen.«<sup>39</sup>

So sehr erhofft sich Goethe eine Bestätigung seiner Vermutungen durch ein exaktes philosophisches System, dass er Kants doppelte Beschränkung menschlichen Erkennens leugnet: die Unerkennbarkeit des Dings an sich und die Gegenstandslosigkeit der Idee (etwa der teleologischen Organisation der Natur), d.h. den Status der Idee als eines reinen Postulats. Für die Zwecke seiner archetypischen und

38 Johann Wolfgang von Goethe, »Einwirkung der neueren Philosophie« (1820), in: ders.: *Naturwissenschaftliche Schriften*, zweiter Band, hg. v. Rudolf Steiner, Dornach 1982, 26-30, hier: 28 (Fotomechanischer Nachdruck der Erstauflage in: *Deutsche National-Litteratur* 115, 1887).

39 Johann Wolfgang von Goethe, »Anschauende Urteilskraft« (1820), in: ders., *Naturwissenschaftliche Schriften*, erster Band, a.a.O., 115-116, hier: 116 (Fotomechanischer Nachdruck der Erstauflage in: *Deutsche National-Litteratur* 114, 1883).

evolutionären Naturbetrachtung verwendet Goethe Kants Gedanken eines intuitiven Verstandes, der von der Schau ideenhafter Ganzheiten (den Paradigmen, den organischen Bildegesetzen<sup>40</sup>) ausgeht und auf diese hin die Mannigfaltigkeit des Empirischen versteht.

Goethes Versuch, Natur intuitiv nachzuvollziehen und in einer intellektuellen, also überempirischen Anschauung ihre Grundlagen zu verstehen, versteht die platonischen Ideen als Urformen und als Entwicklungspotenziale, bzw. Entwicklungsprinzipien des Lebendigen. Ähnlich wie in *Politeia* VI, 508 e-509 b das Gute als letztes, sowohl Sein als auch Wahrheit verleihendes Prinzip bezeichnet wird, spricht Goethe von Einheitsprinzipien in der Natur, die sowohl die faktische organische Struktur des Lebendigen bedingen als auch für ein schöpferisches Sehen erkennbar sind, insofern sie einer bestimmten Fähigkeit des menschlichen Verstandes entsprechen. Bei dieser Übersetzung des Ideenbegriffs in seine Naturphilosophie verändert Goethe freilich die Bedeutung der Idee: Platon gelten Zahl, Ordnung, Gesetz und Unveränderlichkeit als reinste Entsprechungen der Idee, Goethe vertritt einen dynamischen Ideenbegriff (Bildung, Entwicklung, Metamorphose). Zudem verändert Goethe auch dadurch den ontologischen Status der Ideen, dass er sie gewissermaßen monistisch vereinnahmt. Ähnlich wie Naturgesetze gehören die natürlichen Entwicklungspotenziale letztlich ganz zur Natur, bei Platon ist die ontologische Scheidung zwischen Paradigma und existierendem Abbild sicher größer. Dennoch kann Goethes Naturphilosophie durchaus als moderne Interpretation und damit als moderne Denkmöglichkeit und Veranschaulichung der platonischen Ideen fungieren.

Dies lässt sich schließlich auch noch in Bezug auf ein weiteres Beispiel aus dem Gebiet der Naturphilosophie sagen, nämlich in Bezug auf den Artbegriff als einer Problemstellung der theoretischen

40 Ein Beispiel stellen die verschiedenen Formen und Funktionen dar, die bei Pflanzen das Grundorgan Blatt aufweist: Laubblatt, Kelchblatt, Kronblatt, Staubblatt, Fruchtblatt. Goethe schreibt über die »innere Identität der verschiedenen, nach einander entwickelten Pflanzenteile bei der größten Abweichung der äußern Gestalt« (J.W.v. Goethe, »Zur Morphologie«, 40).

Biologie.<sup>41</sup> Dass eine Art eine bestimmte ökologische Nische besetzt, bedeutet, dass der Idealtypus eines Organismus' einer Art die ideale Anpassung und die ideale Nutzung der Gesamtheit der abiotischen und biotischen Faktoren einer bestimmten Umwelt darstellt. Schon der die Art repräsentierende Idealtypus etwa eines Tiers rückt so in die Nähe des Ideenbegriffs: Der Idealtypus selbst kommt nicht in der Sinnenwelt vor und ist dennoch vorstellbar als ein Ideal, dem alle tatsächlich lebenden Organismen der Art möglichst genau entsprechen müssen. Noch näher rückt dieses theoretisch-biologische Konzept an den platonischen Ideenbegriff, wenn man den Idealtypus selbst als eine Art Abbild der ökologischen Nische begreift: Eine Umwelt vergibt (diese Formulierung ist in der Biologie üblich) ›ökologische Lizenzen‹ (jeweils an eine Art), bzw. bietet die Möglichkeit zur Ausübung bestimmter ›Berufe‹ (jeweils für eine Art). Diejenige Struktur der Welt, welche auf diese spezielle, evolutionäre Weise eine bestimmte Art ermöglicht, kann dann als die Idee dieser Art bezeichnet werden.<sup>42</sup>

Tatsächlich bietet sich mit dieser Übersetzung des Ideenbegriffs in die Kategorien eines modernen theoretischen Diskurses zugleich die Möglichkeit, die Beziehung zwischen Paradigma und individuellem Exemplar im Sinne der *méthexis* zu rekonstruieren. Es handelt sich im Falle von ökologischer Nische und einzeltem Organismus einer Art um weit mehr als nur eine Ähnlichkeitsbeziehung, gleichzeitig geht aber die Idee auch nicht im Sinne eines substantziellen Sichverbrauchs in das Abbild ein und ist auch nicht bloß ein Gedanke, bzw. ein Begriff.<sup>43</sup> Die ökologische Nische als die Idee ist

41 Vgl. C.F.v. Weizsäcker, »Parmenides und die Graugans«, 17 f. Weizsäcker bezieht sich auf Konrad Lorenz.

42 Zur Veranschaulichung dieses Gedankens vgl. das Beispiel der verschiedenen Vögel eines Lebensraums im 5. Abschnitt.

43 Somit erfüllt diese moderne Übersetzung drei wesentliche Kriterien für ein geklärtes Verhältnis zwischen Idee und Ding, wie sie im *Parmenides* entwickelt werden: Die Vorstellung ist falsch, wonach die Idee selbst substanzhaft im Ding vorkommt (ebd., 130 e-132 b) oder wonach die Idee bloß ein Gedanke ist (ebd., 132 b-d). Ebenso falsch ist die Vorstellung, dass zwischen Idee und Abbild eine gleichberechtigte und gegenseitige Abbildbeziehung herrscht (ebd., 132 d-133 a), denn damit ergibt sich das Problem des unendlichen Regresses (*tritos anthropos*-Argument).

bezogen auf die Art vorgängig und enthält dem Potenzial nach diese Art unabhängig davon, ob die Art tatsächlich existiert oder nicht – so könnte man sogar davon sprechen, dass die Idee gewissermaßen *seiender* ist als das Abbild. Auch könnte das Problem der Seinsgrade (der Vollkommenheitsgrade der Abbildung) ausgedrückt werden.<sup>44</sup> Eine Art, welche die ökologische Lizenz nicht optimal nutzt (etwa durch unzureichende Anpassung an bestimmte Faktoren), entspricht der Idee in geringerem Maße, d.h. sie verwirklicht das Potenzial, welches die Umwelt bietet, in einem geringeren Grade, als dies möglich wäre.

Man kann also sagen, dass die theoretischen Überlegungen zum Artbegriff interessante Möglichkeiten bieten, gerade eine Dimension am platonischen Ideenbegriff zu rekonstruieren, welche über das Logische und Begriffliche hinausgeht und welche in einem starken Sinn das Ontologische, ja das Metaphysische bezeichnet.<sup>45</sup> Problematisch ist hier wie auch schon im Falle Goethes die völlige Immanenz dessen, was als Bedeutung von Idee fungiert. Dies betrifft auch wieder den dynamischen Status dieser Bedeutung: Offensichtlich können sich jene Strukturen der Welt, welche eine bestimmte ökologische Lizenz vergeben, in der Zeit ändern (und sie tun dies auch), entsprechend können Arten entstehen und vergehen. Demgegenüber vertrat Platon selbst sicher einen stärker transzendenten Ideenbegriff.

44 Vgl. Christoph Horn, »Platons *episteme-doxa*-Unterscheidung und die Ideentheorie (Buch V, 474 b-480 a und Buch X, 595 c-597 e)«, in: Otfried Höffe (Hg.), *Platon, Politeia*, Berlin 1997, 291-312, hier: 294 (Klassiker auslegen, 7).

45 Meines Erachtens wird hier sichtbar, dass Konzepte des Evolutionären zumindest partiell die klassische Metaphysik beerben. Wenn dies ausreichend reflektiert wird, darf man das philosophische Potenzial der Evolutionstheorie sicher nicht unterschätzen.

## 5. Eine Idee ›schauen‹, jemanden eine Idee ›schauen lassen‹. Möglichkeiten der Vermittlung des platonischen Ideenbegriffs im Unterricht

An all diejenige, welche über Platon einiges gehört oder einige seiner Texte gelesen haben und welche nun nach einem zusammenfassenden Text über seine Lehre verlangen, adressiert Platon folgenden Gedanken:

»Es gibt ja auch von mir darüber keine Schrift und kann auch niemals eine geben; denn es lässt sich keineswegs in Worte fassen wie andere Lerngegenstände, sondern aus häufiger gemeinsamer Bemühung um die Sache selbst und aus dem gemeinsamen Leben entsteht es plötzlich – wie ein Feuer, das von einem überggesprungenen Funken entfacht wurde – in der Seele und nährt sich dann schon aus sich heraus weiter.«<sup>46</sup>

Einen wirklichen Einblick in die von Platon gefundene Wahrheit zu tun, dies ist also offensichtlich sehr voraussetzungsreich. Wir müssen davon ausgehen, dass uns bestimmte Aspekte dieser gemeinsamen Wahrheitsschau der Philosophen verschlossen bleiben. Dennoch lässt sich hinsichtlich der Ideenlehre Elementares nachvollziehen: Platons Ideenbegriff kann verstanden werden, wenn an verschiedenen Beispielen (etwa im Sinne des nichtpropositionalen Wissens) jeweils die Idee von etwas geschaut wird. Das Ziel bei der Vermittlung der Ideenlehre ist weniger das Bilden richtiger Sätze und die Konstruktion richtiger Modelle, sondern eher die unvertretbare (nur von jedem selbst vollziehbare) Einsicht in etwas Wesentliches an der Wirklichkeit. Es geht um eine zunächst ungewohnte Sicht auf die Wirklichkeit, aber dieser ungewohnte Standpunkt »nährt sich dann schon aus sich heraus weiter«, wie Platon sagt. Im Folgenden seien einige Beispiele genannt, die dazu geeignet sind, diese Erkenntnisbewegung zu befördern: nämlich eine Idee zu schauen.

<sup>46</sup> Platon, 7. Brief 341 c-d, Übersetzung v. Dietrich Kurz.

## Ein unbekanntes Werkzeug plötzlich ›verstehen‹

Zeigt man jemandem ein Werkzeug, dessen Funktion er noch nicht kennt,<sup>47</sup> dann kann er zunächst noch nicht das Werkzeug selbst sehen, sondern lediglich Dingeigenschaften beschreiben (Größe, Gewicht, Material). In jenem Augenblick aber, in dem man dem Betrachter sagt, worum es sich bei dem Gegenstand tatsächlich handelt, erschließt sich blitzartig (im Sinne einer Schau) dessen eigentliches Sein. Die mögliche Funktion, der ganze Funktionszusammenhang wird plötzlich an dem Gegenstand sichtbar, der funktionale Platz innerhalb eines spezifischen praktischen Kontextes wird sichtbar, der das Werkzeug hinsichtlich seiner optimalen Eigenschaften vorzeichnet. Was schon mit einem Werkzeug gut gelingt, lässt sich auch mit zwei eher unterschiedlichen Ausführungen eines Werkzeugs veranschaulichen:



Zwei Ausführungen desselben Werkzeugs: Orangenschäler<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Etwa ein Fahrradkettenschlossöffner oder ein historisches Küchengerät.

<sup>48</sup> Die abgebildeten Orangenschäler funktionieren ähnlich. Zunächst wird die Schale am ›Äquator‹ der Frucht ringsherum zerschnitten (beim graden Modell mit der scharfen Öse, indem ein kleiner Streifen ringsherum aus der Schale herausgeschnitten wird, beim gebogenen Modell mit der geschliffenen Ecke, indem diese die Schale einritz; dabei passt die Rundung der Orange in die innere Rundung des Werkzeugs). Dann werden die beiden Schalenhälften vom

Zeigt man jemandem, der nicht weiß, wie ein Orangenschäler aussieht, zwei ganz unterschiedlich gefertigte Exemplare, ohne dass er weiß, worum es sich handelt, dann besteht die plötzliche Einsicht darin, zugleich mit der Einsicht in die Funktionsweise auch die Einheit, die Selbigkeit des Verschiedenen zu verstehen. In Platons Sprache formuliert geht es um die Einheit im Sinne der gemeinsamen Teilhabe an derselben Idee, es geht um eine im starken Sinne ontologische Gemeinsamkeit, in der die Einheit des Begriffs noch gründet. Die Idee besteht in jener Struktur der Welt, welche das Werkzeug, bzw. einen bestimmten Werkzeugtyp ermöglicht. Im Kontext des Werkzeugbeispiels ergibt sich nun auch die Frage nach der Möglichkeit von Erfindungen (als Ideen, die es einerseits schon gibt, die aber andererseits noch entdeckt werden müssen).

#### Die ökologische Nische als die Idee einer Art verstehen

Stellen wir uns vor, wir beobachten stundenlang einen großen Nadelbaum auf einer Waldlichtung, genauer die Vögel, die an und um ihn ihre Nahrung (z.B. Insekten) finden. Einige sind laufend am Baumstamm beschäftigt: eine Gruppe davon läuft auf der Rinde umher, eine andere Gruppe bohrt und hämmert die Rinde auf. Andere Vögel sind immer wieder nur auf der Baumspitze zu sehen, wieder andere halten die äußersten Astspitzen besetzt. Schließlich gibt es noch einen Vogel mit auffallendem Schnabel, der es allein auf die Zapfen abgesehen hat. Achten wir neben dem Verhalten jetzt auf Aussehen und Gestalt, so lassen sich fünf Arten unterscheiden: Der Specht hämmert Bohrgänge von Insekten unter der Rinde auf, der kleine Baumläufer mit feinem Schnabel sucht Insekten in feinen Ritzen der Rinde, der Fliegenschnäpper jagt fliegende Insekten und startet immer wieder von der Baumspitze aus, das sehr kleine und leichte Goldhähnchen wird auch von den ganz dünnen Astspitzen getragen und findet hier Insekten. Der Kreuzschnabel schließlich kann mit seinem besonderen Schnabel ideal die Samen aus den Na-

Fruchtfleisch getrennt, indem man mit den stumpfen und leicht gebogenen Teilen der Werkzeuge ringsherum zwischen Fruchtfleisch und Schale fährt.

delbaumzapfen herauslösen.<sup>49</sup> Jede Vogelart hat sich auf einen ›Beruf‹ spezialisiert. Eine genauere Analyse der Körpergestalt der verschiedenen Arten ergibt eine Fülle von faszinierenden Anpassungen an die jeweilige ökologische Nische (die Idee), an die ›Lizenz‹, welche die Umwelt für einen bestimmten ›Beruf‹ jeweils vergibt. Die Gesamtheit dieser Anpassungen, also das faktische Sosein der Art, kann man mit Platon als Art und Weise einer Teilhabe an der Idee einer Art verstehen, welche ganz unabhängig und schon vor dem Auftreten von Organismen dieser Art existiert.<sup>50</sup>

Mir kommt es nun besonders darauf an, anhand solcher Beispiele diejenige Bewegung des Erkennens oder Verstehens nachzuvollziehen (und zwar gewissermaßen *in actu*), die man ›eine Idee schauen‹ nennen könnte. Im Falle des Werkzeugs aber auch der biologischen Art hat diese Schau etwas damit zu tun, dass man (vielleicht plötzlich) den Gegenstand in einem sehr starken Sinn von seiner Umgebung her sieht: man sieht seine Funktion, jenen Teil einer Praxis, der ihn ausmacht und definiert, man sieht seine Stelle in der Welt, man sieht jenen Teil der Welt, der ihn vorzeichnet, ermöglicht, ja auf bestimmte Weise sogar hervorbringt. Indem man hier eine Idee schaut, hat man auch verstanden, welcher Art die exklusive ontologische Beziehung der Teilhabe des Gegenstands an der Idee ist. Und man hat (zumindest anhand dieser Beispiele) eine Ahnung davon, was Platon mit dem Reich der Ideen gemeint haben könnte: Ideen kann man sich vorstellen als Potenziale der Welt, die über die faktisch existierenden Dinge hinausragen und welche sie ermöglichen. Das einzelne Exemplar eines Dings erreicht nie jenes Ideal, welches die Idee definiert.

Dies ist natürlich nicht der ganze Platon, die Beispiele betreffen nur die Gruppe der Dinge und Lebewesen. Als Erweiterung kann aber leicht jenes Beispiel dienen, an welchem die Ideenlehre viel-

49 Nach Günther Osche, *Evolution. Grundlagen, Erkenntnisse, Entwicklungen der Abstammungslehre*, Freiburg i.Br. 1979, 61.

50 Die Vorzeichnung oder Determination durch die Nische ist natürlich nicht absolut; gäbe es gar keine Vögel, könnten die meisten der beschriebenen Nischen auch von kleinen Säugetieren besetzt werden. In die faktische Gestalt geht auch ein vorhandener Genotyp ein (der freilich auch in der Natur und damit in einer Umwelt entstanden ist). Inwiefern dies einen Unterschied zu Platon darstellt, müsste allerdings erst noch erörtert werden.

leicht schon am häufigsten erklärt worden ist, nämlich das Beispiel des Kreises, also einer mathematischen Figur. Im 7. *Brief* 342 a-343 a unterscheidet Platon bekanntlich Name, Definition, Abbild und richtige Erkenntnis (Einsicht, wahre Meinung) des Kreises von dem Kreis selbst (dem wahren Sein oder der Idee des Kreises). Erst wenn man, so Platon, die ersten vier miteinander begreift, gelingt einem die Schau des fünften, des eigentlichen Kreises. Ausdrücklich betont Platon, dass es zu dieser Erkenntnisbewegung keine Alternative gibt, insbesondere ergibt sich die Schau des Kreises selbst (seines wahren Wesens) nicht auf einem rein sprachlichen Weg, das Wissen der Idee ist kein propositionales Wissen.

Das Formulieren richtiger Sätze über die Ideenlehre verhilft in einem wesentlichen Sinn noch nicht zu einem solchen Verständnis des Ideenbegriffs, von dem man sagen kann, dass einem ein Licht aufgegangen ist. Dies sollten die eingangs zitierten Beispiele aus den Philosophielehrbüchern deutlich machen. Es reicht nicht, Platon so zu verstehen, dass man seine Philosophie in zentralen Aspekten wiedergeben kann – etwas muss einem vielmehr unmittelbar einleuchten, auch wenn sich dieses Einleuchten auf wenige Beispiele beschränkt und Platons Philosophie noch umfangreicher sein mag (auch hinsichtlich der Bedeutung der Nichtpropositionalität und des Esoterischen): Im Falle eines Wissens wie dem Ideenwissen, das nicht voll propositional formulier- und tradierbar ist, kann Verstehen nur auf eine Weise geschehen, *die zugleich ein (zumindest partielles) Überzeugtsein vom Wahrheitsanspruch des zu Verstehenden mit umfasst*.<sup>51</sup> Das zu Verstehende muss gewissermaßen in der ersten Person nachvollzogen werden, damit es einem überhaupt einleuchten kann. Bezogen auf den Ideenbegriff bedeutet dies, dass alles darauf ankommt, *nicht nur zu sagen, sondern zu zeigen*, d.h. nicht nur eine propositional verfasste Lehre von den Ideen zu vermitteln, son-

dern anhand geeigneter Beispiele jeweils ein nichtpropositionales Ideenwissen hervorzurufen. Nur wo beispielhaft eine Ideenschau vollzogen wird kann es ein adäquates Wissen vom platonischen Ideenbegriff geben.

51 Mit dieser Formulierung lehne ich mich an eine These Panikkars an (vgl. Raimundo Panikkar, »Verstehen als Überzeugtsein«, in: Hans-Georg Gadamer u. Paul Vogler (Hg.), *Philosophische Anthropologie*, zweiter Teil, Stuttgart, München 1975, 132-167, hier: 137 ff. (Neue Anthropologie, 7)). Panikkar geht es um interkulturelle Verstehensprozesse. Er möchte darauf hinaus, dass ein fremder kultureller Wahrheits- oder Geltungsanspruch so lange verschlossen bleiben muss, wie man sich ihn gewissermaßen nicht zu Eigen macht.