

## Zweiter Teil: Erfahrung und Wissen



## I. Ist die Noesis bei Platon fallibel?

Hans Krämer

Karl Albert hat mit seiner Schrift 'Über Platons Begriff der Philosophie'<sup>1</sup> einen der wichtigsten Beiträge zur Platonforschung der letzten Jahrzehnte geleistet. Albert hat dort die herrschende Auffassung von einem wesentlich unvollendeten, infinitistischen Philosophieren etwa in Gestalt einer nur gleichsam asymptotischen Approximation bei Platon als unhistorisch destruiert und überzeugend durch eine näherliegende und historisch besser begründete Deutung ersetzt: die „Infinitheit“ der Philosophie ist bei Platon nicht linear, sondern zyklisch gemeint und bezieht sich auf das wiederholte *Erreichen* und Wiedezurückfallen des erkennenden Menschen in Abhebung vom stets gleichbleibenden göttlichen Wissen. Die systematische Parallelität anderer, übergreifender Zyklen (des Kosmos, der Geschichte, der Generationen u.a.) sowie die religiöse Vorgeschichte der Philosophie treten bestätigend hinzu.

Albert hat damit Platon von der Überfremdung durch einen unreflektiert zurückprojizierten modernen Begriff des Philosophierens befreit, der seine Dynamik dem Sturz der antiken und mittelalterlichen Teleologie und Ontologie im neuzeitlichen Nominalismus verdankt und so die Gegenposition zur traditionellen Metaphysik und zum originären Platonismus markiert. Die Konsequenzen von Alberts Rekonstruktion für die Dialektik, die Gnoseologie, die Ontologie und Systematik sowie das Selbstverständnis und den methodischen Geltungsanspruch Platons, aber auch für seine Stellung im Ablauf der antiken Philosophiegeschichte sind weithin erst noch zu ziehen. Sie treffen begreiflicherweise auf den Widerstand aller derjenigen, die an den naiven postnominalistisch, kritizistisch oder hermeneutisch inspirierten Adaptionen und Appropriationen Platons in der Gegenwart festhalten wollen, oder eine solche aktualisierende „Überwindung“ des Historismus sogar für unvermeidlich

---

<sup>1</sup> K. Albert: Über Platons Begriff der Philosophie. Beiträge zur Philosophie Bd. 1. Sankt Augustin 1989 (auch ital., poln.). Vorarbeiten dazu in: K. Albert: Philosophische Studien Bd. 1. Sankt Augustin 1988, S. 54ff., 434ff., 558f.

halten. Insbesondere geht es dabei um die Konservierung des - zuweilen auch literarisch begründeten - vermeintlichen Fiktionalismus und Utopismus, den man Platon im Zeichen eines „offenen“ Philosophiekonzepts glaubt unterstellen zu dürfen und der es erlaubt, gewisse „dogmatische“ Absolutheits- und Totalitätsansprüche, die die Modernen an Platon erschrecken, zu entschärfen und durch unverbindliche Gedankenexperimente und vorläufig uneinlösbare Fernziele und Programme zu ersetzen.<sup>2</sup> Die vormodernen

---

<sup>2</sup> Getreu der modernen Neigung, ein infinit offenes Philosophieren auf Platon zu projizieren, hält etwa R. Ferber unentwegt an der Vorstellung fest, Platon habe zwar Postulate aufgestellt und ideale Programme entworfen, dabei aber gewußt, daß sie utopisch und faktisch unerreichbar waren. So blieb die ungeschriebene Lehre deshalb ungeschrieben, weil Platon kein *Wissen* darüber besaß und sie daher nicht in schriftlicher Form fixieren wollte. Ferber verkehrt damit nach wie vor Platons eigene Aussage ('Phaidros', Brief VII), die Schrift sei zur Mitteilung zumal des Wertvollsten untauglich, da sie keine Rückfragen zulasse, in die ganz andere, der Fixiertheit der Schrift dürfe nur eine certistisch gewisse Theorie anvertraut werden, was die ungeschriebene Lehre mithin nicht gewesen sein könne - mit der Verschiebung des Themas von Problemen der philosophischen Mitteilung zu solchen des originären Erkenntnisserwerbs. Zudem hätte Platon dann, nach Ferbers eigenen Voraussetzungen (vgl. Anm. 3: 1993, 53), gar nichts schreiben dürfen. Ferber hätte ferner von J. Derrida lernen können, daß die Starrheit der Schrift gerade *Vieldeutigkeit* zur Folge hat (Phdr.277 D ff., und dazu J. Derrida: Platons Pharmazie. Deutsche Übersetzung in: Dissemination. Hg. von P. Engelmann, übers. von H.-D.Gondek. Wien 1995, S. 152ff.). Ferbers Argumentation ist also mehrfach abwegig. - Mit dem Vorwurf der „Spaltung“ zwischen einem aporetischen Philosophiebegriff in den Dialogen und einem *dogmatischen* in der akademischen Lehre ignoriert Ferber im übrigen den *Verweisungscharakter* der Dialoge (Szlezák) und interpretiert auch die Dialoge so einseitig aporetisch, wie das heute nicht einmal mehr für die Frühdialoge vertretbar ist (Erler, Merkelbach u.a.). Die tendenziöse Legende von der Rückprojektion systematischer Züge von Aristoteles auf (den ungeschriebenen) Platon (Ferber, 1993, S. 52) war schon vor über dreißig Jahren (Verf., Kant-Studien 55, 1964, S. 81 f.) im Blick auf den Konsens *aller* Platonschüler und Platons eigene Begrifflichkeit zerstört worden (von Ferber offensichtlich nicht rezipiert; auch Ferbers Bemerkungen zur axiomatischen Rekonstruktion Platons (1993, S. 41-44) sind mehrfach irreführend, worüber

Züge an Platon sollen so domestiziert und Platon, zu einem Jules Verne der Philosophie verharmlost, dem Projekt der Moderne gefügig gemacht werden.

Im Zentrum der Debatte steht dabei naturgemäß die platonische Gnoseologie und zwar so, daß die Dialektik und die Noetik - trotz ihres Zusammenwirkens bei Platon - heute einer gesonderten Erörterung bedürfen. Die Dialektik ist zunehmend in die Diskussionslage nach dem linguistic turn hineingezogen worden und dadurch den Risiken einer modernisierenden Umdeutung in höherem Grade ausgesetzt; Dialektik erscheint mehr und mehr auf Diskurs, Dialogizität und Sprachlichkeit reduziert und zusätzlich auch der epistemologischen Selbstkritik im Exkurs von Platons Siebentem Brief unterworfen. Demgegenüber stellt sich die Noetik Platons als engster Kreis der platonischen Gnoseologie dar, der auch für die Dialektik die erforderliche ontologische Rückversicherung gewährleistet und sich einer Strategie der Relativierung sehr viel entschiedener widersetzt. Die Noesis bietet der Dialektik die gesuchte Erfüllung und fängt ihren vermeintlichen Infinitismus finitistisch auf. Auch Karl Alberts Klärungen zur Finitheit des platonischen Philosophiebegriffs lassen sich dahingehend zuspitzen, daß sie ein noetisch erfahrbares fundamentum inconcussum der philosophischen Erkenntnis voraussetzen müssen.

Die moderne Platon-Hermeneutik hat auf verschiedene Weise versucht, die platonische Noetik historisch zu entkräften, um so das gewichtigste Hindernis für die Formalisierung und Relativierung der dialektischen Methode zu beseitigen und das „Philosophieren“ Platons für den postnominalistischen Pluralismus beliebig verfügbar zu machen. Es sind dabei drei verschiedene Interpretationsansätze zu unterscheiden, die man beispielhaft etwa in den Arbeiten von R. Ferber oder P. Stemmer<sup>3</sup> vertreten finden kann:

---

anderswo Weiteres. Vgl. die zusammenfassenden Stellungnahmen des Verfassers in: Zur aktuellen Diskussion um den Philosophiebegriff Platons. Perspektiven der Philosophie 16 (1990), S. 85-107, bes. S. 92ff.; sowie in: Altes und neues Platonbild. Méthexis VI (1993), S. 108f. (jeweils gegen Ferber).

<sup>3</sup> R. Ferber: Die Unwissenheit des Philosophen oder Warum hat Platon die „ungeschriebene Lehre“ nicht geschrieben? Sankt Augustin 1991. Vgl. Ferbers Beitrag in dem der ungeschriebenen Lehre gewidmeten Band der Zeitschrift Méthexis VI. Buenos Aires 1993, S. 37-54. Weiter im Sinn der zuerst auf-



1. Die Noesis wird gar nicht ernstgenommen, sondern von vornherein antipsychologisch in den modernen Sprachidealismus Humboldtscher oder Wittgensteinscher Provenienz zu absorbieren gesucht. Die Noesis ist dann nicht der Zielpunkt der Dialektik, sondern wird als Symbol und Metapher für den infiniten Diskurs aufgefaßt. Diese Deutung lehnt sich an die fiktionale Interpretation der platonischen Schriften an, die angeblich die Welt alltäglicher Erfahrungen idealisierend überhöhen, ohne damit verbindliche Aussagen machen zu können oder zu sollen.<sup>4</sup>

2. Auch dort, wo diese am weitesten reichende Deutung nicht überzeugt wie im Siebten Brief, in dem Platon im eigenen Namen und offenbar aus eigener Erfahrung über die Noesis spricht, sei die Noesis doch als fallibel dargestellt. Sie sei irrtumsanfällig wie die übrigen im Brief-Exkurs aufgeführten Erkenntnisstellen:

a) weil sie zwar der vierten, mentalen, nichtsinnlichen Medienstufe zugerechnet wird, aber die Fallibilität ausdrücklich alle vier Erkenntnisstufen betreffe;

b) weil die sinnlichen Erkenntnisstellen, auf denen sie aufruht und mit denen sie kooperiert, sie notwendig affizieren und ganz oder teilweise korrumpieren und dadurch eine adäquate Erkenntnis verhindern oder doch wenigstens als zweifelhaft erscheinen lassen.

Man bemerkt: Ging es in 1. um eine Art von Existenzskepsis - der Nus existiert nicht und ebensowenig die ihm zugeordneten, essentialistisch verstandenen Universalien -, so in 2. um die Gewißheitsskepsis (im Hellenismus als Akatalepsie, in der Gegenwart als Fallibilität bezeichnet). Dies bedeutet: die noetische Erkenntnis gibt der Dialektik keinen certistischen Rückhalt, sondern wird selber problematisiert. Sie liefert nur mögliche, nicht notwendige und gewisse Einsichten, läßt daher für Alternativen Raum und erlaubt darum für die Philosophie Platons insgesamt nicht mehr als den Status einer Hypothese unter anderen Hypothesen, die nicht dogmatisch vertreten werden kann.

3. Über die Fallibilität hinaus führt führt eine dritte Interpretation, die man als (inhaltliche) Erkenntniskepsis bezeichnen könnte und

---

geführten Interpretation (1.) geht P. Stemmer: Platons Dialektik. Die frühen und mittleren Dialoge. Berlin - New York 1992.

<sup>4</sup> R. Ferber: Warum hat Platon die „ungeschriebene Lehre“ nicht geschrieben? Atti del II. Symposium Platonicum, Università degli Studi di Perugia (1989), S. 7ff.

die wiederum an die Verflochtenheit der Noesis mit den sinnlichen Medien der Mitteilung anknüpft. Sie besagt, daß der Nus nicht nur irrturnsanfällig sei, sondern daß er wesentlich hermeneutisch-perspektivisch verfährt, da er durch die übrigen Medien an bestimmte Situationen und Kontexte gebunden sei. Es sei daher in der Konsequenz der im Siebten Brief entfalteten platonischen Prämissen illusionär, über die Bedingtheit und Jeweiligkeit menschlicher Erkenntnis hinaus zur Sache an sich vordringen zu wollen. Auch die Noologie Platons bleibe mithin aus systematischen Gründen der Endlichkeit und Perspektivität des Menschen verhaftet. Dabei kann es offenbleiben, ob die Noesis bestimmte Aspekte des idealen Seins erreicht oder ob sie selbst solche Hinsichten durch Deutungsleistungen erst hervorbringt. -

Zu 1.: Die Metaphorisierung der Noesis hat keinerlei historischen Erkenntniswert, sondern stellt eine Kritik am Platonismus dar, und zwar keine immanente, sondern eine externe Kritik von massiver postnominalistischer Modernität. Eine ähnliche Kritik wird bekanntlich neuerdings auch gegen die aristotelische Noetik ins Feld geführt und müßte konsequenterweise auch auf die vorplatonische Noologie ausgedehnt werden. In allen diesen Fällen bleibt die Kritik natürlich historisch ganz unverbindlich; es handelt sich bestenfalls um den Versuch einer systematischen Rekonstruktion, bei dem es aber zweifelhaft bleibt, ob er den phänomenalen Gehalt der älteren Welterfahrung voll transponieren und einholen kann. Für die historische Erforschung der antiken Philosophie und des Platonismus ist damit jedenfalls nichts gewonnen.

Zu 2.: Die Fallibilitätsthese der Noesis ist vor allem von R. Ferber verfochten worden, und zwar vornehmlich im Blick auf die Medienkritik des Siebten Briefes. Sie ist jedoch mit der platonischen Noologie grundsätzlich unvereinbar. Dabei stimmt die Version des Siebten Briefes mit der Darstellung der Ideenerkenntnis in 'Politeia' V und der Behandlung des Themas bei Aristoteles (Metaph. IX 10) in allem Wesentlichen überein. Der Gegensatz zur Ideenerkenntnis ist, wie einschlägige Spezialuntersuchungen klar gestellt haben,<sup>5</sup> nicht etwa der Irrtum, sondern das Nichterkennen (z.B. Pol. 477A, 478C). Die noetische Erfassung ist daher in elea-

---

<sup>5</sup> G. Jäger: Archiv für Begriffsgeschichte, Bd. XII (1968), S. 133: „Bei Platon ist für Nus kein Irrtum möglich“; K.Oehler: Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles. Hamburg<sup>2</sup>1985, S. 119f.

tischer Nachfolge („dasselbe ist zu denken und zu sein“: Parm. B3, vgl. B2 fin.) immer wahr und niemals falsch. Beispiele für eine Fallibilität, Revidier- oder Korrigierbarkeit des Nus sind daher weder für Platon noch für die Akademie belegt.<sup>6</sup> Die einzige Schwäche oder „Korruption“ des Nus bestünde eben nur darin, daß er sein Ziel nicht erreicht, d.h. dahinter zurückbleibt und *nichts* erkennt, aber nicht etwa in seinem Abirren auf Anderes. Wahr und *Falsch* und damit die Möglichkeit von Irrtum und Täuschung (Fallibilität als mögliche Vertauschung von Wahrem und Falschem) gibt es vielmehr dem ‘Sophistes’ zufolge erst auf der Ebene der Urteile und Sätze (263D ff.), nicht schon auf der vorgelagerten, dem Nus vorbehaltenen der einzelnen Ideen (‘noologischer Singularismus’: ep. VII 344 B7: *peri hekaston*).<sup>7</sup>

Im übrigen hat man zum Exkurs des Siebten Briefes schon verschiedentlich bemerkt (u.a. Isnardi Parente, deren *statement*<sup>8</sup> Ferber durch ein Falschreferat „umdreht“), daß der übersinnlich gerichtete Nus im Unterschied zu den anderen, auf Wahrnehmbares bezogenen Gliedern der vierten Medienstufe (Meinung, Wissenschaft: vgl. Phileb. 61 D f.) von der Defizienz ausgenommen sei, da der Lernprozeß in ihm erklärtermaßen zum Ziel kommt, und demgemäß auch „die Seele“ mit den Gedanken - hier ein anderes Wort für Nus - von den defektiven vier Medien unterschieden und als „unwiderlegbar“ - und damit infallibel - hingestellt wird, ebenso das Wissen der „gutgearteten“ Idee im „gutgearteten“ Adepten -

---

<sup>6</sup> Neben Pol. V Parm. 132 B ff. und beachte man den eleatisierenden akademischen Ideenbeweis bei Aristoteles *De ideis* (Alexander in Arist. met. comm. 81, 25ff. Hayduck). - Auch in modernen Sprachen ist, wenn jemand etwas „begriffen“, „eingesehen“ oder „verstanden“ hat, damit in der Regel der Anspruch der epistemischen Unwiderruflichkeit und Nichtrevidierbarkeit verbunden.

<sup>7</sup> Der ‘Nus alethés’, den Ferber immer wieder beschwört (weil er die Alternative eines ‘Nus pseudés’ einschliesse), beruht auf einem grammatischen Mißverständnis von ep. VII 342 C4 (*episteme kai nus alethés te doxa*): Die enklitische Partikel steht zwischen dem ersten und zweiten Wort des *dritten* Gliedes der Aufzählung! Es bleibt also bei der Ambivalenz der *Doxa*, die im Unterschied zum Nus notorisch wahr oder falsch sein kann.

<sup>8</sup> M. Isnardi Parente: *Filosofia e politica nelle lettere di Platone*. Napoli 1970, S. 87f. (zuerst 1964).



Gleiches durch Gleiches wie im Sonnengleichnis Pol. VI - , wiederum in Abhebung von den „schlechtgearteten“ vier Medien (343 D 8 - E 2f., 344 C 7f., vgl. 341 D 1, 343 A 2f.; Tim. 37 C, 90 C). Die Noesis wird durch die Medien solliziert und evoziert, aber nicht affiziert oder gar korrumpiert (so wenig wie der Funke durch die Reibehölzer im Vergleich 344B). Die Medien gehen m.a.W. nicht in die spontan sich entfaltende (341 D 1f., vgl. Phdr. 276 E f.) Noesis ein, sondern bleiben als weggeworfene Leitern zurück (Ferbbers Ausdruck „Abhängigkeit“ ist ungenau und irreführend). Gesichert wird dies durch den Satz, daß nur das Zusammenwirken aller Medien *vollkommenes* (teléos) Wissen um die Idee erzeuge (342 E1 f.), den Ferber gewaltsam und paradoxal ins Gegenteil zu verkehren sucht („die vollkommene Teilhabe ... ist defektiv“, 1991, S. 42, obwohl Platon ein hinreichendes Wissen sogar bei Dionys für möglich hält: 345 B 1), ferner durch die auf *Erfahrungen* (gnomischer Aorist 343 E 2, 344 B 7, vgl. Pol. 508 D 6) verweisende Rede vom „plötzlichen“ Ergreifen und „Erfassen“ der Idee (341 C 7, 344 B 7, D 1f.), von ihrer Unvergeßlichkeit (344 D 9f.) und der Absicht, sie zu „offenbaren“ (343 D 3), was ihren Besitz voraussetzt. Die dafür aufzuwendende „Mühe“ und „Anspannung“ (343 E 2, 344 B3, 7f.) zeigt, daß das Problem wie in Pol. V das *Erreichen* oder *Nichterreichen* ist, aber gerade nicht eine angebliche Fallibilität (möglicher Irrtum durch Vertauschung von Wahrem und Falschem) der Noesis.<sup>9</sup>

Ein prinzipieller Fallibilismus Platons, der für seine Philosophie nur einen hypothetischen Geltungsanspruch zuließe, ist jedenfalls durch die grundlegende Noesis ausgeschlossen, und damit strenggenommen auch die Idee der Approximation.<sup>10</sup> Alberts Klärungen zum Philosophiebegriff Platons behalten also ihre volle Gültigkeit. Die Fundierung durch noetische Evidenz sichert zumal den Gel-

<sup>9</sup> Die Konstitution der Denkseele im 'Timaios' gibt für die Fallibilität des Nus nichts her (auch die Götterseelen sind gemischt, wenn auch in einem graduell besseren Mischungsverhältnis).

<sup>10</sup> Zur modernen Genesis der infiniten Approximation in der Deutschen Bewegung vgl. die Monographie von M. Frank: Unendliche Annäherung. Frankfurt 1997 (stw 1328).

tungsanspruch der keineswegs hypothetischen Prinzipientheorie, die Platon gerade im Siebten Brief vorzugsweise im Auge hat.<sup>11</sup>

Zu 3: Die hermeneutisch-perspektivische Auslegung der Noesis führt weit über einen angenommenen Fallibilismus hinaus, der immer noch für eine adäquate Erkenntnis Raum ließ, auch wenn sie als solche nicht certistisch zu sichern war. Nun aber wird Platon zum Skeptiker und Phänomenalisten, ja potentiell zum Antirealisten, der nicht beansprucht, das Seiende so zu erkennen, wie es an sich ist. Tatsächlich schreibt ihm Ferber einen Phänomenalismus nicht mehr kantianisierender, sondern zeitgerecht hermeneutisch-pluralistischer Prägung zu und macht aus ihm einen Interpretationsphilosophen wider Willen, für den Thomas Nagel und Popper<sup>12</sup> Pate stehen, während er in der Antike zu Platons Antipoden Gorgias (Agnosie, Nichtmittelbarkeit) und Protagoras (relativistischer Wahrheitsbegriff) zurücklenkt. Ferber möchte die Individualisierung und Perspektivierung der Noesis durch eine Überinterpretation der Medienkritik des Briefes gewaltsam erzwingen, der zufolge die Medien der Mitteilung dem Wesen der Sache auch noch „Beschaffenheit“ (Akzidentelles qua sinnlich Wahrnehmbares, Teilbares, Vielheitliches, vgl. Tim. 49D ff.) hinzufügen. Nach Ferber, der aus dem „auch“ ein „nur“ macht, wird dadurch die Noesis selber hermeneutisch korrumpiert (wobei er bezeichnenderweise den heute führenden Hermeneutiker als einzigen Bundesgenossen verbuchen kann<sup>13</sup>). Doch handelt es sich bei dieser Art von Exegese

---

<sup>11</sup> Pl. Pol. 534 B gibt die Fähigkeit zur dialektischen Rechenschaftsablage als Kriterium dafür an, ob jemand Noesis besitzt (und nicht nur vortäuscht oder sich einredet). Daß damit keinerlei Affektion oder gar Korruption der Noesis durch den Logos impliziert ist, zeigt der Kontext (C), wo das erreichte(!) Wissen mit einem „Traumleben“ und vorweggenommenen Todesschlaf im Hades sehr bestimmt und sarkastisch kontrastiert wird.

<sup>12</sup> Ferber, a.a.O. 1991, S. 48 (Nagel); 1993, S. 51 (Popper).

<sup>13</sup> Zu Gadammers reaktiver, Platon gegenüber den Metaphysikvorwürfen von Nietzsche und Heidegger verteidigender Platoninterpretation, die Platon als Nichtmetaphysiker, Antisystematiker, Lebensweltphilosophen und Hermeneutiker darzustellen sucht, ist jetzt zu vergleichen die ausgezeichnete kritische Monographie von F. Renaud: *Die Resokratisierung Platons. Die platonische Hermeneutik* Hans-Georg Gadammers. In: *International Plato Studies* 10. Sankt Augustin 1999.

durchweg um Inter- und Extrapolationen des Brieftextes, die der Bestimmtheit und Singularität der hier gemeinten „Sache“ (to pragma) widersprechen (nur sie erklärt beispielsweise die Profanisierungs- und Plagiatsvorwürfe, die Platon in diesem Zusammenhang erhebt). Von einem Auseinanderfallen der Noesis in verschiedene Perspektiven ist im Brieftext nicht einmal andeutungsweise die Rede, zumal das Thema des erfolgreichen Erkennens dafür auch keinen Raum läßt. Platon rechnet hier im Gegenteil mit einer *intersubjektiven*, auf Allgemeingültigkeit verweisenden Verstehbarkeit der Idee, die ihre *Beurteilung* möglich macht (345 B 7; daher auch das *allgemeinmenschliche* Vermögen als Voraussetzung ihrer Erfassung, 344 C 1). Aber auch sonst kann sich die Rückprojektion des zeitgenössischen Interpretationismus auf keine Theorie oder Praxis Platons stützen: für eine pluralistische (infinite?) Perspektivenflucht gibt es bei Platon keinerlei Indiz, wohl aber Gegenbelege (z.B. Symp. 211 A f.; vgl. Pol. 484 C f., 499 D; Leg. 716 C, entsprechend der „Eingestaltigkeit“ der Idee).

Vollends findet sich bei Platon kein prinzipieller Agnostizismus: die Idee ist *gnostón* (ep. VII 342B 1), und „mit Mühe“ (*mogis*) heißt bei Platon stets, daß das Ziel, hier die Erkenntnis der Idee, zwar schwer, aber zuletzt doch erreicht wird.<sup>14</sup> Daß auch der Nus in Distanz zur Idee steht (342 D 1ff.), besagt zunächst nur, daß Platon kein Mystiker ist, aber mystische Einung und Agnosie bilden keine vollständige Disjunktion. Platon vertritt vielmehr nach moderner Terminologie eine Korrespondenztheorie der Wahrheit, die im Grundsatz 'Gleiches durch Gleiches' wurzelt (342 D 2; vgl. Pol. 509 A 3) und durch die Beschreibung des Erkenntnisaktes Symp. 212 A wohl am eindringlichsten illustriert wird.<sup>15</sup> Im übrigen würde ein prinzipielles Scheitern die „Bemühung“ um noeti-

<sup>14</sup> Vgl. dazu die Ermittlungen H. Steinthals. In: Antike Texte in Forschung und Schule. Frankfurt 1993, S. 99-104.

<sup>15</sup> Ferber beruft sich ganz zu Unrecht auf J. Stenzels Aufsatz 'Der Begriff der Erleuchtung bei Platon', in: J. Stenzel: Kleine Schriften zur griechischen Philosophie. Darmstadt 1956, S. 151-170. Stenzel verteidigt darin Platon zutreffend gegen Kants Vorwurf der Mystagogie in Platons Siebtem Brief mit dem Hinweis auf die Vermitteltheit der noetischen Erkenntnis, doch liegt ihm eine Relativierung dieser Erkenntnis völlig fern. Stenzel bleibt nur darin unklar, daß er Platons „Korrespondenztheorie“ der Wahrheit nicht genügend von der modernen Erkenntniskritik abhebt.



sche Einsicht ebenso als absurd erscheinen lassen wie die Berufung auf die manifeste Erfahrung ihres Gelingens (341 C 6 ff., 343 E 2, 344 B 7) als bewußte Irreführung seiner Leser seitens Platons (!). Darüber hinaus könnte die inadäquate Vermittlung einer ihrerseits schon inadäquaten Erkenntnis gar nicht mehr als ein sinnvolles Problem gelten, während der Siebte Brief doch gerade dies unterstellt. Die Adäquatheit der Erkenntnisvermittlung kann überhaupt nur dann zum Problem werden, wenn eine Adäquatheit des originären Erkenntniserwerbs vorgängig garantiert ist. Es bleibt also dabei, daß der Siebte Brief nur soviel besagt: viele Bedingungen müssen zusammenkommen, damit die Erkenntnis von Ideen und Prinzipien erfolgreich weitervermittelt werden kann. Daß diese Erkenntnis einhellig ist und zu einem Konsens führe, setzt Platon offensichtlich voraus. Man kann ihn dafür kritisieren (vgl. z.B. Verf., Philos. Rundschau 27, 1980, S. 7, Anm. 13), aber man kann ihm nicht unterstellen, er selbst habe diese Kritik in irgendeiner Weise antizipiert. Wie sehr eine agnostische Interpretation Platons in die Irre geht, zeigt wohl am deutlichsten die anthropologische Aussage, daß der Mensch im Unterschied zum Tier durch (anamnestisch begründete) Universalienkenntnis konstituiert ist, die der Philosoph nur weiter explizieren kann ('Phaidros' 249 B 5-C 4). Die willkürliche Unterstellung eines radikalen Agnostizismus bei Platon würde schließlich Platon als selbstdestruktiv erscheinen lassen ('Es gibt Ideen - aber sie sind unerkennbar') und für die systematische Philosophie weitgehend zur Redundanz verurteilen.

*Um zusammenzufassen:* Die unvoreingenommene Überprüfung der platonischen Noetik in ihrer textlichen Bezeugung und unter Einbeziehung der eleatischen Vorgeschichte zeigt, daß keine der drei<sup>16</sup> möglichen Formen des Skeptizismus (Existenzskepsis - Erkenntniskepsis - Gewißheitsskepsis) mit Platons Verständnis der Noetik vereinbar ist. Insbesondere gibt es für Platon in diesem Kernbereich der Gnoseologie - im Unterschied zur diskursiven Dialektik oder gar zur Wahrnehmung - keine Fallibilität (Möglichkeit des Irrtums).

Diesbezügliche Aufstellungen sind im übrigen im Kontext des zeitgenössischen Legitimations- und Affirmationsmodells der Philosophiegeschichte im Verhältnis zwischen Gegenwart und Vergan-

---

<sup>16</sup> Zu dieser Unterscheidung zuletzt H. Schmitz: Neue Grundlagen der Erkenntnistheorie. Bonn 1994, S. 268.



genheit zu sehen, das die Alternativmodelle der (wechselseitigen) Kritik und der innovatorischen Heuristik zunehmend verdrängt - ein Prozeß, der seinerseits mit den mannigfaltigen Überwindungsversuchen des Historismus und der damit verbundenen Schwächung des historischen Sinns im Laufe des 20. Jahrhunderts zusammenhängt. Für die Platonrezeption bedeutet ein solches Anverwandeln, daß der Platonismus an die nachkritische und post-metaphysische Situation der Gegenwart adaptiert wird. Demgegenüber wird eine auf normative Historizität verpflichtete Philosophiegeschichtsschreibung darauf insistieren müssen, daß Platon zunächst einmal als Kontrastfigur und Antipode zum main stream der Neuzeit anzuerkennen ist. Die systematische Philosophie kann aber dessen sicher sein, daß auch dann vom Platonismus, wenn schon nicht direkt, so doch umso mehr indirekt, noch manches zu lernen sein wird. Das historisch Richtige ist zuletzt immer auch das systematisch Ergiebigere, im Unterschied zum historisch Falschen, weil Adaptierten.

