mehr dem Leben,also auch mehr dem Beharren und letztlich der Stasis zuordnen oder dem Tode,dem Vergehen oder schließlich der Kinesis qua Alloiosis bzw.Ftharsis.Die Polarität Bewegung--Ruhe ist damit nicht aufgegeben,es wird nur innerhalb des Dynamischen selbst differenziert,denn es gibt ein stets von sich selbst differentes Dynamische,einen motus ab alio also, es gibt aber auch eine Dynamik,die a se ist,d.h.eine solche,die ihre eigene Ursache in sich hat - etwas paradoxal ausgedrückt könnte man auch sagen,daß Platon zwischen einer dynamischen und einer statischen Dynamik differenziert.

Die causa finalis,der Zweck dieser Unterscheidung ist nun der Beweis der Unsterblichkeit der Seele,denn worauf Platon letztlich hinauswill ist gerade der stringente Nachweis,daß die sich selbst bewegende Seele immer in ihrer Autokinese,d.h. aber zugleich auch in ihrem Leben,beharrt und somit sowohl ungeworden als auch unzerstörbar ist.Und so half Platon die Annahme der Möglichkeit einer in sich "ruhenden" Bewegung dazu einen neuen Beweis der Unsterblichkeit der Psyche zu konstruieren,der sich diesmal nicht mehr auf die Verwandtschaft der Seele mit den Idee beruft,sondern auf die mit der Selbstbewegung des Alls:[234]"The soul is immortal[235],a statement which means to a Greek,that it is divine.The proof of this is, that whatever is always in motion is immortal and the soul is always in motion...If the soul could come to an end.there would be an end of nature and becoming universally."[236] [237] Das sich selbst Bewegende ist als Bewegtes dennoch mit sich selbst immer identisch und da dies das Leben bedeutet,so ergibt sich daraus,daß es auch immer im Besitz des Lebens ist.So ist auch die seelische Kinesis"nichts Bewegtes,sondern das Bewegen selbst, oder wie es heißt ' Ursprung der Bewegung '.Das Sein in dieser Bewegung liegt also in der Konstanz des Bewegenden."[238]Es wird also einerseits mit der Struktur der Autokinese als einer Selbstidentität in der Differenz und trotz ihrer argumentiert, andererseits aber wird der Archebegriff hinzugezogen und zwar auch im kosmischen Sinne.Der Beweis selbst lautet folgendermaßen:

---

234)Vgl.Tim.89 a.
235)Vgl.Phaidros 245 c(Hinw.v.Taylor).
236)Vgl.a.a.O.,245 e(Hinw.v.Taylor).
237)Taylor A.E.:Plato,the man and his work,London 1949[6],S.306.
238)Hartmann,Nic.:Platos Logik des Seins,Gießen 1909,S.191 f.

Jede Seele ist unsterblich.Denn das immer Bewegte ist unsterblich.Das andere ~~xxxx~~ Bewegende und von Anderem her Bewegte(aber) da es aufhört sich zu bewegen,so hört es auch auf zu leben. Nur das sich selbst Bewegende,das sich selbst nicht verläßt hört nie auf sich zu bewegen,sondern es ist(sogar) die Quelle und der Ursprung der Bewegung für andere Seiende,die es bewegt.Der Ursprung aber ist ungeworden,denn es ist notwendig, daß alles Gewordene von einem Ursprung her geworden sei,dieser aber von nichts her.Wenn nämlich der Ursprung von etwas her entstehen würde,so würde kein Ursprung (auf diese Weise)entstehen.~~Xxxxxxxxxxxxxxxxxxxx~~ Da es nun ungeworden ist,so ist es auch notwendig,daß es unzerstörbar sei."[239] Dieser Text ist in sich selbst und auch in seinem Kontext sehr problematisch. Zunächst wird die Behauptung geäußert,die beweisen werden muß. Danach folgt die Voraussetzung,deren Inhalt im Kontext des Dialogs sehr überraschend ist,denn das Unsterbliche wird hier nicht mit dem an und in sich selbst Stehenden,sondern gerade im Gegenteil mit dem identifiziert,was sich immer bewegt.Was mit diesem ~~xxx~~ gemeint ist,ergibt sich unmittelbar aus dem,was folgt, denn diese ewige Bewegung wird dann dem "von einem Anderen her Bewegten" entgegengestellt,also geht es Platon nicht primär um Ewigkeit im Gegensatz zur zeitlichen Beschränkung,sondern vielmehr um die ontische Selbstständigkeit der Autokinese - sie dauert ewig,weil sie ihre ratio essendi in sich selbst hat. Die Bemerkung das sich selbst Bewegende"verließe sich nie" hat eine fundamentale Bedeutung gerade in bezug auf die Stasis, denn hier wird eine Bewegung postuliert die einer ontisch selbstständiger,d.h.absoluter Art ist und demzufolge auch

239)Phaidros 245c5-d4.

als eine Kinesis im höchsten Grade betrachtet werden muß und zugleich verläßt sie nie sich selbst,was nichts anderes bedeutet,als daß sie die völlige Selbstidentität im Vollzug der Kinesis selbst ständig bewahrt und so nie zu einer Differenz kommt,die sie veranlaßen könnte aus sich selbst herauszutreten und ins Andere überzugehen und im Anderen zu verharren.Es läßt sich kaum übersehen,daß diese ständige Gleichheit mit sich selbst sonst nur der Stasis eignet.In der Autokinese begegnen wir also einer Art der Bewegung,die zugleich Kinesis und Stasis ist.Nun handelt es sich aber offensichtlich doch um eine Bewegung und da Platon nicht im Geringsten anzudeuten versucht er würde die Korrelation Identität - Ruhe und Differenz - Bewegung aufgeben,ist es anzunehmen,daß die Kinesis hyp'autoû als Kinesis auch immer eine Differenz bedeutet.Als Bewegtes ist es notwendigerweise auch jeweils verschieden von sich selbst,als Bewegendes aber ist es es selbst,nun ist aber das Bewegende und das Bewegte in diesem Fall eins und dasselbe. So erkennt man darin deutlich die dialektische Struktur der Identität der Identität und nicht Identität wieder.Das sich selbst Bewegende setzt sich immer zugleich als ein Bewegtes,d.h. als ein von sich selbst Verschiedenes,zugleich aber ist das Bewegende und das Bewegte seinsmäßig identisch und folglich ist die Differenz des Bewegten identisch mit der Identität des Bewegenden.

Ein solches Seiendes wird nun mit dem Archebegriff umschrieben.Arche bedeutet hier eindeutig das Seiende,das von sich selbst ist,den Grund,der sich selbst und jedes andere Seiende begründet,das,was von sich selbst und woraufhin alles Andere ist,das nur von sich selbst Abhängige,von dem aber alles Andere ontisch abhängig ist und dies ist in der modernen Terminologie unter dem Namen "ab-solutum" bekannt.Dieser lateinische Terminus,der eigentlich das "Los-gelöste" bedeutet umschreibt sehr gut den Charakterx der Arche,denn die von allem losgelöste Selbstständigkeit gehört notwendigerweise zu ihrem Wesen,zugleich ist es aber nicht nur eine Aussage über dieses

Absolute selbst,sondern Arche bedeutet als Grund noch darüber hinaus die Tatsache,daß sie ein Grund für etwas ist,d.h.daß sie nur zu sich selbst in einer notwendigen Relation steht, alles andere ist aber notwendigerweise auf sie bezogen.Dies wirkt sich allerdings auch in der Frage nach dem Werden aus, denn in dieser Sicht erscheint die Arche zugleich auch als ein Ursprung der Bewegung oder,ganz bildlich gesprochen,ihre Quelle. (πηγή).Dieses Bild ist gut gewählt,denn die Quelle bleibt mit sich immer identisch und zugleich ermöglicht sie den ewigen Fluß,so ähnlich muß es sich auch mit der Autokinesis verhalten - sie besteht in sich selbst und zugleich setzt sie sich als ein Anderes und so ermöglicht sie auch das ständige Anderssein der anderen Seienden,d.h.ihre Bewegung,bzw.einen besonderen Fall der Bewegung,nämlich das Werden,dessen terminus a quo das chaotische Me on und dessen terminus ad quem das kosmische On ist.

Der Ursprung selbst kann aber nichts anderem ent--springen,denn sonst wäre es ja kein Ur-sprung.Das Archesein und das Gewordensein schließt sich logisch aus - eine gewordene Arche ist logisch nichts anderes als eine contradictio in adjecto.Ist aber die Arche ungeworden,so ist sie notwendigerweise auch unzerstörbar,oder,anders formuliert,sie transzendiert den Gegensatz von Werden und Vergehen,was sich eigentlich folgerichtig aus ihrem Charakter als dem eines Absoluten ergibt,denn das Absolute ist kategorial nicht faßbar(wenigstens positiv nicht),weil es eben die Ermöglichung der Kategorialität überhaupt ist.Nun legt sich aber ein paradoxaler Gedanke nahe.Das,was das Werden schlechthin transzendiert,kann nichts anderes sein als eine absolute Stasis,also muß die Arche als im höchsten Maße statisch gedacht werden,zugleich aber ist sie das sich selbst Bewegende,also schließt sie das Kinetische und das Statische zugleich in sich ein.Die Erklärung dafür liegt in dem Wort κίνησις ἑαυτοῦ selbst - sie ist κίνησις ,aber sie ist es nur insofern sie eben ἑαυτοῦ ist,sie ist also demgemäß auch Bewegung,nur insofern sie auch gewißermaßen Ruhe ist.

Die wesentliche Einsicht der "dialectique descendante" ist hier bereits angedeutet - die Ruhe ist nicht ein passives Verharren,sondern ein absolut aktives Bewegtsein und Bewegen,das gerade in diesem Absolutheit der Bewegung zugleich die Absolutheit der Ruhe innehat,denn das Absolute übersteigt diese Gegensätze,ja es transzendiert sie nicht nur,sondern in dieser Transzendenz läßt es gerade diese beide opposita coincidere(um es mit Cusanus zu sagen).Die Ruhe muß als absolute Bewegung gedacht werden,die Bewegung selbst aber muß als eine Stasis angesehen werden.In dieser Sicht ist die Bewegung nicht mehr eine privatio status,d.h.letztlich privatio entis,sondern sie selbst kann und muß als eine absolute Stasis gedacht werden,d.h.aber schließlich,daß sie als Eidos gedacht werden soll.So ist die absolute Bewegung,die absolute Differenz,das absolute Nichtsein gerade insofern es absolut ist zugleich eine Ruhe,eine Identität und ein Sein.Die Autokinese ist der erste Schritt zur Annahme des Seins des Mè Ôn und zur Kritik des parmenidischen Seinsmonismus,der Sein nur dem Seienden zusprach,also zu jener These,die eigentlich in dieser Schärfe erst im Sophistes thematisch wird.

Nun stellt man sich mit vollem Recht die Frage,was wohl Platon veranlaßt haben mag eine derartige Archetheorie zu entwerfen.Darüber belehrt uns der Kontext des zitierten Abschnittes.[240] Hier wird deutlich,daß es wiederum um das zentrale platonische Problem geht - nämlich um die Deutung des empirisch feststellbaren Werdens und Zerstörtwerdens.Das Werden kann nämlich sich selbst systemimmanent nicht erklären,sondern es bedarf einer Arche - eines Grundes und deshalb wird auch nachdrücklich betont:"...alles Gewordene muß notwendigerweise von einem Grund her geworden sein."[241] Wenn nun ein solcher notwendiger Ursprung verschwinden würde,könnte es auch keine Bewegung geben und das All müßte zusammenbrechen(συμπεσεῖν) und stillstehen(στῆναι)[242] und nie wieder in Bewegung gebracht werden können,da nämlich die Arche nicht wieder entstehen kann,da sie wesentlich unentstanden ist,ohne sie aber ist jede Kinesis und

240)Vgl.Parm.245d5-e2.
241)Vgl.Phaidros 245d1.
242)Vgl.A.a.O.,245e1.

Genesis überhaupt unmöglich. So kann die Genesis nur von einer postulierten Arche her verstanden und interpretiert werden. Diese Arche lag nun eindeutig im Bereich der Eide, nur die statischen Ideen vermochten die ständige Verschiedenheit der Kinesis bändigen durch das ihr von ihnen auferlegte Maß und auf diese Art und Weise erst überhaupt erkennbar und seiend machen. Die Stasis der Arche im Sinne eines bloßen Verharrens in sich selbst vermag nun zwar ganz gut das Sein der eidetischen Entitäten zu erklären, was aber unklar bleibt, ist der Übergang von der Stasis zur Kinesis. Platon beginnt nun allmählich einzusehen, daß der Ursprung der Kinesis bei der Arche selbst zu finden ist, da diese nicht nur an sich Arche ist, sondern eben auch Arche von etwas und für etwas, nämlich von und für das Werden und die Bewegung überhaupt. Und so darf sie nicht nur statisch sein, sondern muß eben auch kinetische Momente enthalten - sie muß beharrend und beweglich zugleich sein, beide Komponenten zugleich übersteigend und vereinend. So ändert sich allmählich der Gesichtspunkt: zunächst ging es um den Postulat der Stasis für die Kinesis und ihre Erklärung, nun geht es um die Vereinigung der Stasis und der Kinesis in einem Prinzip, das nicht nur die Kinesis selbst zu erklären vermag, sondern auch die Art und Weise, wie diese sich auf die Stasis bezieht und von ihr abgeleitet wird. Eine Andeutung der "dialectique descendante" und der ganzen Sophistesproblematik, die zu deutlich ist, daß sie kaum übersehen werden kann.

2.2. Erôs als Bewegung zum Guten und Schönen.

Ein anderer Bereich, in dem wir einer positiven Bewertung der Kinesis noch vor der Phase der absteigenden Dialektik begegnen, ist der der Erosspekulation. Wir stoßen auf diesen Gedankengang überall da, wo es vornehmlich um epistemologische Fragen geht, vor allem um die Frage der Erkenntnisweise, d.h. des Verhältnisses des erkennenden Subjektes zum erkannten Objekt, des Menschen zur Weisheit. Hier wird wiederum jenes Phänomen

deutlich,das ohne weiteres als die "Sollensstruktur der platonischen Metaphysik" bezeichnet werden kann.Diese paradoxale Struktur wird z.B.in dem sokratischen Wissen um sein eigenes Nichtwissen offenbar - das Wissen wird als Ziel postuliert, die Möglichkeit des Wissens wird ebenfalls zugegeben,nur kann sich aber eine menschliche Erkenntnis ohne Frage,ohne das staunende θαυμάζειν nicht vollziehen,die Funktion der σκέψις ist aber gerade das Nichtgewußte als ein solches zu thematisieren,erst wenn dies gelingt ist die notwendige Voraussetzung jeder Erkenntnis gegeben,denn zuerst muß man wissen,was man nicht weiß um dieses Nichtwissen durch das Wissen beseitigen zu können.Dies ist aber nicht restlos möglich und solange die menschliche Seele in ihrer somatischen Umhüllung verharrt,kann sie nicht die Weisheit(σοφία) ganz erwerben,sie kann nach ihr nur streben,sie lieben(φιλεῖν) und so entsteht die Philosophie:"Der Philosoph allein strebt nach Erkenntnis,weil er weiß,daß er sie nicht besitzt und sich ihrer bedürftig fühlt."[243] Dieser Name φιλόσοφος ist geradezu ein Programm der antisophistischen Opposition,denn wenn die Sophisten enzyklopädische Einzelkenntnisse sammeln und sich dann als Weise bezeichnen,so begnügt sich damit der Denker des sokratischen Typus nicht,sondern er strebt vielmehr nach einer einheitlichen Erkenntnis aller Zusammenhänge, weiß aber zugleich,daß eine solche Kenntnis ihm "in statu viatoris" nicht möglich ist und so versteht er seine Forschung als eine nie endende Liebe zur Weisheit,nach deren Erreichung sie immer strebt,ohne sie jedoch je tatsächlich erreichen zu können, genauso wie eine Hyperbel mit ihren Assymptoten nie zusammenfällt.Dies den philosophischen Menschen definierende Streben nennt sich ἔρως,die Liebe und gemeint ist "die Liebe im männlichen Sinne des Erôs,des Zeugungstriebes,der ein erhöhtes menschliches Leben in unbeschränkter Fortsetzung durch die Folge der Geschlechter aufbaut auf dem Drange der Verewigung."[244] Es ist ziemlich eindeutig,daß Platon diesem nicht philosophischen Termin "Eros" eine neue Bedeutung gibt,was aber immer von dem gewöhnlichen Gebrauch des Wortes übrig bleibt,ist das Moment des

243)Jaeger Werner:Paideia,Berlin u.Leipzig 1934,Bd.II,S.260.
244)Natorp,Paul:Plato's Ideenlehre,Leipzig 1921[2],S.167.

Strebens nach Verewigung,diesmal aber nicht durch geschlechtliche Fortpflanzung,sondern durch die Einsicht in die verborgene A-letheia,die sich durch die Beseitigung des sie umhüllenden Nichtwissens selbst als eine Un-verborgenheit verwirklicht.Wie aber ein Nachkommen noch nicht die Verewigung garantiert,so gilt dasselbe für eine Teileinsicht in bezug auf das totale Erfassen der Wahrheit,das an sich unmöglich bleibt,das aber immer angestrebt werden kann und muß durch das Streben,das Platon im übertragenen Sinne Erôs nennt.Nun hat aber jene Erosspekulation auch eine metaphysische Bedeutung,denn von ihm ist jede kosmologische Bewegung abhängig und nicht nur diese,sondern auch die Ideen selbst bewegen sich durch den Erôs,soweit man ihnen Bewegung überhaupt zusprechen kann(es handelt sich dann allerdings um eine rein geistige,noetische Art der Kinesis):"Le bien en raison même de sa perfection est aussi objet de désir et d'amour.Il meut en tant même qu'il est aimé, κινεῖ ὡς ἐρώμενον.Tout le mouvement ascensionel de l'univers tend vers cette fin,qu'est le bien.Le mouvement des Idées est lui-même commandé par l'attrait du bien,qui fait qu'on s'élance sans trêve vers la totalité et l'universalité des êtres,de bien en bien,d'idée en idée,on aboutit finalement àl'idée du bien."[245] Man sieht also,daß die entscheidende kosmische und noetische Kraft der Eros als appetitus boni ist - -spontan denkt man an die Worte des hl.Thomas v.Aquin:"Hoc... est cuiuslibet naturae creatae,ut a Deo sit ordinata in bonum, naturaliter appetens illud."[246] Andererseits hat aber die erotische Kinesis im platonischen Sinne des Wortes eine höchst wichtige ethisch-pädagogische Rolle inne - sie wirkt persönlichkeitsbildend,indem sie den Menschen zum Guten,Wahren und Schönen bewegt und ihm auf diese Weise seine verborgene Eigentlichkeit und seelische Unsterblichkeit offenbar werden läßt:"Der Sinn des Stufenganges der'Pädagogie'des Eros ,von der Plato spricht,ist die Herausformung des wahren menschlichen Wesens aus dem Rohmaterial der Individualität,die Begründung der Persönlichkeit auf das Ewige in uns."[247] Dies alles sind also Aspekte,in denen der Erôs,obwohl sein Wesen ein kinetisches und dynamisches ist,durch-

245)Corvez,Maurice(OP):Le Dieu de Platon,RPhL,65(1967),S.13.
246)De Verit.q.22,a.5 c.a.
247)Jaeger Werner:Paideia(IIIBde),Berlin u.Leipzig 1934,Bd.II, S.267.

aus positiv gesehen und gewertet wird,ja sogar als notwendig und eigentlich menschlich empfunden wird,wenn auch mit einem leichten Akzent als ob es sich um ein malum necessarium handelte,das durch die jenseitige Ideenschau nach dem Tode,in statu comprehensoris also,aufgehoben werden soll.

Zum Wesen des Erôs gehört es,daß er ein Moment des "Noch nicht" enthält und demzufolge als ein Negatives gesehen werden muß im Sinne des Unvollendeten,aber nach Vollendung Strebenden.Dieses Streben ist nie zufrieden und hört nie auf,solange es ein Ziel,nämlich die selige Schau des Wahren,Guten und Schönen erreicht haben wird.Diese Negativität als solche ist also auf eine gewiße Verewigung aus,deren unerreichbare Positivität gerade durch das wesentlich Negative des erotischen "Noch nicht" um so deutlicher wird.Und so gelingt es dem unvollkommenen Erôs zwar nicht das unerreichbare zu erreichen,es gelingt ihm aber wohl es zu artikulieren,zu definieren und zu thematisieren gerade als ein noch nicht Erreichtes.Die Ambivalenz der erotischen Kinesis,die jedem Relativum eignet tritt hier klar hervor - es ist ein "Noch nicht" verbunden mit einem "Doch Schon",ein Negativum,das jedoch als solches nur auf dem Hintergrund des Positivums gesehen werden muß und nur so verstanden werden kann.Der scholastische Grundsatz malum est privatio boni scheint auch hier gerechtfertigt zu sein,denn das Negative des Erôs ist nur als das Noch-nicht-vorhanden-Sein eines Guten zu verstehen.Eigentlich begegnen wir hier demselben Phänomen wie in der platonischen Epistemologie - das Abbild war zugleich eine Offenbarung und eine Verdeckung des Urbildes.Hier ist jedoch durchaus mehr der offenbarende als der verhüllende Charakter betont,der Erôs zeigt sich auch in seinem Me on,gerade durch die Intentionalität seines Strebens als ein Hinweis auf das On,als dessen Offenbarung.Und so ist seine Negativität selbst positiv und sein Nichtsein selbst seiend:ein Gedanke der uns in der Phase der absteigenden Dialektik noch viel deutlicher begegnet unter dem Stichwort"das Sein des Nichtseienden".

Ganz deutlich wird dies in der der Thematik der Bewe-

gung sehr nahe stehenden Problematik der Zeitlichkeit. Offensichtlich ist der Erôs ein zeitliches Streben, zugleich ist er aber wesentlich auf Ewigkeit angelegt, sofern er die Zeit ins Unendliche zu verlängern versucht, wie es ja schon der ursprüngliche Sinn des Wortes, der "Zeugungskraft" bedeutet, noch deutlicher zeigt. Die Phylogenese in der Generationenfolge verewigt und reproduziert, potentiell bis ins unendliche, die Ontogenese des Einzelindividuums. Und so ist er "das Streben nach Dauer, nach Zeitkontinuität, nach einer eigentlichen höheren, weil die Zeit überwindenden, Wirklichkeit."[248] Der Erôs ist in dieser Sicht das Streben des Endlichen nach Unendlichkeit und des Sterblichen nach Unsterblichkeit. Er ist zwar nur eine Bewegung auf dieses Ziel hin, als eine solche ist er aber schon jeweils irgend wie im Besitz des Erstrebten und so ist es nicht zufällig, daß er gerade nach Ewigkeit strebt, denn das ewig Gute ist es das Ziel und Zentrum dieser erotischen Dynamik ist: "...Das Wesen des ἔρως (ist), daß er jenes καλὸν und ἀγαθὸν, welches mit seinem Wesen verknüpft ist, nicht besitzt, sondern bloß anstrebt... Darin liegt es denn bereits eingeschloßen, daß auch das ἀγαθὸν, der Ewigkeitscharakter in ihm nicht enthalten oder gegeben sein kann, sondern bloß erstrebt... (Der ἔρως) ist somit ein μετὰ [illegible] (Symp. 202 e)... Zugleich aber geht alles Streben auf den Besitz dessen aus, was es erstrebt... Folglich schließt der strebende ἔρως als sein Ziel die Ewigkeit des Guten um der Ewigkeit des Besitzes willen ein."[249]

Der Erôs ist also auf das Gute bzw. auf das Schöne aus und obwohl er es noch nicht erreichen kann, strebt er danach im Bewußtsein, daß es ihm doch einmal zuteil wird, zwar nicht auf Grund dieses Strebens selbst, aber auch nicht ohne es, nach dem Tode nämlich, wo die Einsicht in die absolute Wahrheit den philosophischen, d.h. den erotisch nach Erkenntnis und Weisheit strebenden Menschen zuteil wird in einer Art mystischer Eingießung von Oben her, d.h. von dem Ideenbereich selbst her. Diese "vision intellectuelle authentique de la réalité"[250] ist genau der Sinn der einen und höchsten Wissenschaft, der [illegible].

248) Rohr Günter: Episteme, Hrsg. N. Hartmann, R. Kroner u. J. Stenzel, Heft 1, Berlin 1932, S. 109.

249) Hartmann Nic.: Platos Logik des Seins, Gießen 1909, S. 305-306.

250) Vgl. Lorinux, A. (SJ): L'être et la forme selon Platon, Bruges 1955, S. 45.

Diese ist als der kognitive Abschluß des volitiven Strebens nach Weisheit zu verstehen:"...l'ἐπιστήμη se présente...comme le couronnement de la φιλοσοφία ...Leur nature est exprimée par les termes'ἔρως' et 'κατανοῆσαι' ...(il y a)une nette différence entre cet effort volontaire (ἔρως) et l'activité spécifiquement intellectuelle caractérisée par le 'κατανοῆσαι'..."251)

Und dennoch ist dieser an sich sehr positiv als conditio sine qua non der eidetischen Einsicht gewerteter Eros nichts anderes als eine wesentlich negative(axiologisch) Kinesis:"Wenn Eros nach dem Schönen trachtet,kann er selbst nicht schön sein...sondern ist der Schönheit bedürftig."252) Es ist also ein Weg zum Guten und Schönen und zwar sogar ein notwendiger Weg,seinem wesentlichen Auf-dem-Weg-Sein haftet aber der Zug des Noch-nicht,also des Negativen an, der in der Tatsache zum Ausdruck kommt,daß der Weg zu einem Ziel noch nicht das Ziel selbst ist und genauso ist das Streben nach dem Schönen und Guten noch nicht das Schöne bzw.das Gute selbst:"... [illegible] -

-Jeder Begehrende begehrt das Unfertige und nicht Vorhandene und das,was er nicht besitzt und was er selbst nicht ist und das,wessen er bedarf - so beschaffen ist das,worauf sich die Begierde und die Liebe(Eros)richtet...Also bedarf der Eros des Schönen und er besitzt es nicht...Wenn nun...das Gute das Schöne ist,so wäre er auch des Guten bedürftig."253) So wird die Dynamik des Eros völlig als eine Kinesis anerkannt,mit allen negativen Zügen,die einer Bewegung anhaften, vor allem der ständigen Differenz mit sich selbst und mit dem eigentlichen Ziel der Bewegung.Er wird in seiner Ambivalenz,die jedem Zwischendasein eigen ist,anerkannt - er ist weder gut noch schlecht,weder schön noch häßlich,sondern

---

251)Ebda.

252)Jaeger Werner:Paideia(3 Bde),Berlin u.Leipzig 1934,Bd.II, S.258.

253)Symp.200e 2-5;201b 4,c 4f.

liegt vielmehr zwischen den beiden Extrema und hat von beiden etwas in sich. Diese Zweideutigkeit relativiert das erotische Streben, es ist an und in sich selbst keine Qualität, sondern nur in bezug auf einen Ausgangspunkt und auf ein Ziel und steht somit in einer notwendigen Relation zu einem Anderen. Als Relation aber richtet sich der Eros nach dem Absoluten, d.h. dem Guten bzw. dem Schönen und zwar unmittelbar und so ohne selbst gut oder schön zu sein, zeigt er doch das Gute und Schöne, indem er auf dieses hinweist. Und so hat er trotz seines Noch-nicht Charakters eine die absolute Aletheia enthüllende, d.h. sie erst überhaupt verwirklichende Funktion und nicht bloß eine verdeckende und verbergende wie es im Rahmen der Abbildtheorie der Fall war, in der die Bewegung nur als ein Uneigentliches den wahren statischen Sachverhalt verdeckendes Bild erschien. Hier besteht die Funktion des Eros gerade in der Dynamis, die die menschliche Seele bis zur Ideenschau erhebt und sie somit nicht nur zur Wahrheitserkenntnis führt, sondern eben dadurch auch zur Selbstidentität, zur Rückkehr aus der somatischen Uneigentlichkeit und zur Einsicht in ihre Wesensverwandtschaft mit den unsterblichen Eide. In diesem Zusammenhang ist der Erosmythos in Phaidros von großer Bedeutung: [illegible] – Jede Seele nimmt sich des Unbeseelten an, sie läuft im ganzen Himmel herum immer eine andere Gestalt annehmend.

Wenn sie vollkommen und befiedert ist,erhebt sie sich und durchwaltet das ganze All.Die federlose (Seele) wird getragen bis sie sich etwas Starres aneignet,indem sie sich aufhält und ein irdisches Körper annimmt,das sich selbst zu bewegen scheint durch ihre Kraft-das ganze wird ein Lebewesen genannt,die Zusammenstellung von Leib und Seele - "sterblich"ist ihr Name...Indem(der Liebende)den Ausfluß der Schönheit,durch welchen das Gefieder begossen wird, mit den Augen wahrnimmt und indem es warm wird,schmilzt das, was die Keime(des Gefieders)früher durch seine Härte zusammengeschloßen hielt,damit sie nicht wachsen,indem ihm nun die Nahrung zufließt,schwillt der Keil des Gefieders und wächst von der Wurzel auf über der ganzen Gestalt der Seele." 254) Es wird hier zunächst der Fall der Seele in die Körper hinein mythisch beschrieben.Der Prozess der Annahme eines Leibes bedeutet für die Seele eine Entfremdung von ihrem eigenen Wesen.Sie nimmt sich nun des Unbeseelten an und durchläuft den ganzen Himmel in verschiedenen Gestalten.Diese Verschiedenheit deutet schon an,daß die Seele nicht mehr in sich selbst zu verharren vermag,sondern in den Bereich der seelenlosen Wesen hinabsteigt und sie beseelt.Sie bewegt sich im ganzen Kosmos und wenn sie genug befiedert ist,d.h.wenn sie sich genug durch die Einsicht in die Ideen stärkt,vermag sie sich auch in dieser Gegend zu halten,ja,sie kann sogar nach Oben steigen und sich so der absoluten Wahrheit noch mehr nähern.Wenn sie aber zu schwach ist,dann fliegt sie nach unten,d.h.die entfremdet sich und verirrt sich solange bis sie auf etwas Starres stoßt und es belebt.Hier zeigt sich also wieder,daß das Wesen der Seele in einer Bewegung zu den höchsten Seienden hin(in der mythischen Sprache iste es die Richtung"nach Oben"- μετεωροπορεῖ)besteht und daß diese Bewegung als etwas durchaus Positives angesehen wird.Anders ist es,wenn das Gefieder der Seele erlahmt,dann bewegt sie sich nicht mehr so gut und wird nur getragen (φέρεται - die passive Form ist hier für den Sachverhalt sig-

254)Phaidros 246b-e;251b.

nifikativ) und zwar in der Richtung"nach Unten"solange bis sie auf etwas Starres stoßt und dieses [illegible] ist gerade das Gegenteil zur Seele,es ist das passive,somatische Prinzip.Die Seele belebt nun dieses Leblose und bewegt es - interessant ist wieder die Korrelation des Lebens und der Bewegung - so entsteht dann ein Lebewesen([illegible]),das sich selbst zu bewegen scheint,doch in Wirklichkeit bewegt es die Seele, die ihm innewohnt.Das,was durch die psychosomatische Verbindung entsteht ist wieder lösbar,es ist also sterblich - das Starre kann wieder erstarren,wenn es die Seele verläßt und sich,auf diese Weise von dem Zwang der somatischen Hülle befreit,von sich selbst und in sich selbst bewegt und so zur Eigentlichkeit ihres Wesens wiederfindet.In der ~~Entkunstixxxx~~ Leibseelischen Dualität erscheint also das Aktive,das bewegliche Prinzip gerade auch als das Positive,das passive und verharrende Prinzip dagegen wird dem somatischen zugeordnet.

In dem zweiten Teil der zitierten Stelle[255] beginnt erst die eigentliche Grosspekulation.Es steht fest,daß die Seele vor ihrer Vereinigung mit dem Leib prüexistent war und zwar in einem Zustand,in dem sie die höchste Wahrheit schauen konnte.Das Erschaute prägt sich nun der Seele tief ein, so daß sie sich,falls sie etwas Ideenähnliches sehen sollte, sofort an die Zeit ihrer prüsomatischer Existenzweise zurückerinnertx - diese Tatsache ist unter dem Stichwort Reminiszenztheorie bekannt.Nun ist es aber gerade das Schöne(bzw. das Gute),das die Seele an die früher geschauten Eide wieder erinnert und den Eros in Bewegung setzt,denn dieser Reminiszenzprozess hat nicht nur kognitive,sondern auch wesentlich volitive Momente und diese werden als ein Liebendes Streben, als Eros erkannt.Die Begegnung der im Körper wohnenden Seele mit einer schönen Gestalt(bzw.mit einer sichtbaren Manifestation des Guten)wird nun von Platon ausführlich beschrieben.[256] Es geht hier eigentlich um eine Art Phänomenologie des Eros.Platon beschreibt hier das Erstaunen der Seele([illegible]) vor dem Anblick des Schönen,ihre fast religiöse Angst([illegible]),

255)Phaidros 251b.
256)Vgl.Phaidros 251 passim.

den Wahnsinn(μανία) und zugleich den Mut(μὴ ἐξαίφνης), den Schweiß(ἱδρῶς) und die fiebrige Wärme(θερμότης) etc. Das Ganze wird dann im Rahmen der Reminiszenztheorie gedeutet.Die Schönheit der geliebten Gestalt ist nur ein Abbild der von der Seele im Himmel einst geschauten Urschönheit.Damals war die Seele noch körperlos und hatte ein starkes Gefieder,das ihr ermöglichte in der Höhe ganz nahe am Göttlichen und Ewigen zu schweben.Nun ist sie aber in ein Körper hineingefallen und verlor ihr Gefieder.Dieses besteht nur noch keimhaft und ist von der Starrheit der somatischen Hülle am Wachstum gehindert.Der Blick auf das Abbild der einst gesehenen Schönheit läßt aber dieses Hinderniss wegfallen,die Seele belebt sich und ihr Gefieder beginnt erneut zu wachsen.Der Eros belebt also und bewegt die Psyche und ermöglicht ihr so die Rückkehr in ihren Urzustand, in die Ideenschau.Das Endziel der erotischen Bewegung ist also die Befreiung der Seele und ihr Zurückfinden zur Autokinese nach der Beseitigung der somatischen Starrheit.Durch erotische Bewegung und Belebung kehrt also die menschliche Seele in die θεωρία τῶν εἰδῶν zurück ,das passiv in sich Verharrende ist dagegen das Ideenwidrige,das,was die Seele gefangen hält und sie ihrem Urwesen entfremdet.Mögen also die Ideen selbst noch so statisch gedacht werden,es ist ausschließlich ihre Dynamis,die der Seele ermöglicht die Eide wiederzusehen.

So stellt man fest,daß sich noch lange vor der Phase der "absteigenden Dialektik" bei Platon durchaus positive Bewertungen des Kinetischen finden laßen und zwar im Zusammenhang mit der Problematik der Selbstbewegung und der des Eros.Nun ist es aber kein Zufall,denn beide Themen haben einen wesentlichen gemeinsamen Punkt,nämlich die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele.Noch im Dialog Phaidon erscheint die Seele nur als ein mit den Ideen verwandtes Wesen,das ganz und gar statisch zu verstehen ist,denn gerade dieser ideenähnlichen Stasis verdankt es seine Unsterblichkeit.Wahrscheinlich ist aber dieser Ansatz allmählich proble-

matisch geworden als die Frage nach der Seele sich mit dem Versuch einer plausiblen Erklärung der Bewegung konfrontieren mußte,wobei das Phänomen des leibseelischen Dualismus gerade an jenem Ort,wo er am deutlichsten wird,nämlich im Tod,der die Trennung des Psychischen vom Somatischen bedeutet,unzweideutig darauf hinwies,daß das Leben der Seele zugesprochen werden muß,da sie ja unsterblich ist,das passive Verharren aber dem zerstörbaren Leib,das der γένεσις zum Opfer fällt.Und so sieht sich Platon gezwungen die Bewegung nicht mehr schlechthin als einen Gegensatz zur Ruhe anzusehen,sondern vielmehr als eine echte Möglichkeit zur Stasis zu gelangen,wie es bei dem philosophisch "erotischen" Streben der Fall war,oder eben als eine Art absoluter Selbstbewegung,in der die statische Selbstidentität gar nicht gestört wird,so daß Bewegung und Ruhe eigentlich in eins zusammenfallen,wie es im Falle der psychischen Autokinese deutlich zum Ausdruck kam.

2.3 Dialektische Aspekte der Bewegung.

Parmenides ist jener Dialog,der den entscheidenden Übergang von der aufsteigenden Dialektik im platonischen Denken zur absteigenden kennzeichnet.Diese Schrift ist nicht einmal unmittelbar als Dialog konzipiert,sondern vielmehr als ein Bericht über ein philosophisches Gespräch und doch ist ihre Struktur trotz dieser vermittelten Form eine wesentlich dialektische.Die Frage mit der sich Parmenides befaßt ist nicht zufällig gerade die des Einen,denn jener Denker, dessen Namen dieser Dialog trägt,behandelte die Frage der Einheit des Seins als eine zentrale metaphysische Frage.Es ist wohl auch kein Zufall,daß hier die beliebte eleatische Methode des Paradoxons gebraucht wird.A.E.Taylor bezeichnet es als eine"legitimate parody"[257] des Eleatismus. Litterarisch ist es wahrscheinlich auch tatsächlich eine Parodie,deren Anliegen jedoch im Grunde sehr seriös gemeint ist.Diese Schrift will nicht die Frage nach dem Einen beant-

257)Taylor A.E.:Plato,the man and his work,London 1949[6],S.369.

worten,sondern sie erneut stellen,wobei allerdings immer die Tatsache berücksichtigt werden muß,daß bei jeder Fragestellung eine gewiße Intentionalität mehr oder weniger latent aber dennoch vorhanden immer im Spiel ist,so daß die Art und Weise wie eine Frage gestellt wird,auch ihre Beantwortung weitgehend bestimmt.Man kann aber trotzdem festhalten,daß dieser Dialog primär negativ,d.h.nur als Frage konzipiert ist.So erklärt xixx sich auch die Methode des Paradoxons, denn sie besteht darin,daß man Unvereinbares scheinbar vereint oder nebeneinanderstellt,so daß durch dieses Nebeneinander auch die Unvereinbarkeit gleichzeitig um so deutlicher wird.

In diesem Fall interessiert uns vorrangig die Paradoxalität in bezug auf Bewegung u.Ruhe bzw.Zeit und Unsterblichkeit.Eine im Sophistes explizit gegebene Lösung dieser Problematik ist bereits hier durch die Fragestellung angebahnt,denn hier stehen gerade Bewegung und Ruhe,Zeit und Ewigkeit nebeneinander,so daß ihre Gegensätzlichkeit und zugleich ihre notwendige Verbindung auf eine paradoxale Weise deutlich wird - eine Andeutung der später ausdrücklich anerkannten Tatsache,daß die Bewegung nicht nur privativ in bezug auf die Ruhe verstanden werden soll,oder gar als ihr ausschließliches Gegenteil,sondern gerade neben und mit der Ruhe in demselben eidetischen Seinsmodus wie diese besteht. So wird deutlich,daß innerhalb des Methexisschemas,die Aisthe ta jeweils an gegensätzlichen Formen(Ideen) teilhaben können, was aber geradezu erstaunlich ist,ist die Tatsache,daß selbst die Eide untereinander irgendwie in einer Gemeinschaft stehen(die berühmte 'koinonia' des Sophistes),was dann allerdings wiederum eine Hierarchisierung der Ideen erforderlich macht auf eine alle anderen Einzelideen transzendierende Idee der Ideen hin.Und so stehen alle Merkmale der "dialectique descendante" eindeutig in einem Zusammenhang:die Aufwertung der Bewegung bis zu ihrer Identifikation mit dem Eidos,d.h.zu ihrer Gleichstellung(dem Existenzmodus nach) der Ruhe,die Möglichkeit einer gegenseitigen Kommunikation

selbst der anscheinend gegensätzlichen Formen und die innere Abstufung der Ideenwelt mit ihrem Gipfel im absoluten Agathon bzw.Kalon:"Socrates then,suggests,that if we will only accept the doctrine of forms,there is really no paradox in saying that the same "things" may "partake" at once of the form of likeness and unlikeness,and so be at once like and unlike.But it would be a real and intolerable paradox(πρᾶγμα) to hold,that unlikeness can be predicated of the form of likeness or likeness of the form of unlike."[258]

Dieses Nebeneinander von Positiv und Negativ,dessen partikulare Form das Zusammensein von Ruhe und Bewegung in Einem ist,ist äußerst signifikativ für ein die dialectique descendante zutiefst charakterisierendes Phänomen,das sich vielleicht am besten als Ablösung der Axiologie von der Ontologie umschreiben läßt.Dies ist auch der Punkt,an dem die platonische Kritik der einheitlichen parmenidischen Seinsauffassung ansetzt.Das dem Sosein zuzuordnende Einssein ist nicht mit der dem Dasein zukommenden bloßen Realität identisch,denn aus der Identifizierung beider ontischen Momente ergeben sich Unstimmigkeiten und Paradoxe,auf die Platon gerade im Parmenides hinzuweisen versucht:"We get contradictory results according as "is" is taken to be the symbol of predication(Peano's ∈),or that of existence(Peano's ∃)...It is legitimate parody to employ this fallacy,because, as we can see from the remains of the poem of Parmenides,the whole point of Eleaticism lies in ignoring the distinction."[259] Was sich daraus für die Problematik der Bewegung und Ruhe ergibt,ist deutlich genug.Es bedeutet erstens,daß die axiologische Priorität der Ruhe nicht aufgegeben wird,daß aber auch zugleich eine ontologische Gleichstellung im Bereich der bloßen Existenz,des actus essendi,durchführbar wird,so daß beide,sowohl die Stasis als auch die Kinesis als zwei selbstständige Eide verstanden werden können,wobei gerade die Getrenntheit beider Ideen betont wird um die Unabhängigkeit beider voneinander herauszustellen[260],zugleich aber wird

258)Taylor A.E.:Plato,the man and his work,London 1948,S.352--Bezugstelle:Parm.129a - 130a.(Hinweis von Taylor).

259)A.a.O.,S.369.

260)Vgl.Soph.254b - 255e,passim.

eine κοινωνία in den alles übersteigenden Idee des Seins möglich.So ermöglicht eine Unterscheidung des Wertbereiches und des Seinsbereiches und innerhalb des Seinsbereiches selbst die des Da-und des Soseins Platon von der Auffassung der Bewegung als eines privativen oder negativen auf alle Fälle aber ontisch abhängigen Gegensatzes von der Ruhe zu jener Sicht der Dinge überzugehen,die für die Ruhe und für die Bewegung den gleichen eidetischen Seinsmodus dem actus essendi nach vosieht.

Diese später so klar formulierte Einsicht ist bereits im Parmenides deutlich angedeutet. Es hängt mit der Struktur des Paradoxons als des Nebeneinanders des Unvergleichbaren eng zusammen.Die Ruhe und die Bewegung,die als Gegensätze gelten,erscheinen nun in dem Einen zugleich nebeneinander,ja ineinander,so daß das Eine sich weder bewegt noch ruht,sondern bewegt sich und ruht zugleich.Und so ist die Bewegung nicht mehr von der Ruhe als ihre privatio bzw. negatio logisch und ontisch abhängig,sondern erscheint ein genauso legitimer Seinsmodus des Einen zu sein als die Stasis selbst.Die Rolle des Einen ist nun die,die das Absolute in jeder Dialektik spielt,sei es bei Cusanus in der coincidentia oppositorum oder bei Hegel in der Identität der Identität und Nichtidentität,denn es ist in der Tat das Vereinende des Unvereinbaren und somit das jede kategoriale Gegensätzlichkeit sprengende und übersteigende ens.So konnten wir bereits feststellen,daß das Eine selbst den Axiom der Transitivität für die Gleichheitsrelation sprengt und so einen Vergleich des Unvergleichlichen darstellt.Dies ist nun der charakteristische Zug,der par excellence der Spitze der Ideenhierarchie eigen ist,sei es schon die Idee des Agathon wie in der Politeia,die des Kalon wie im Symposion oder die des Ὂν wie im Sophistes.Wieder läßt sich also eine Prallelität der Hierarchisierung des eidetischen Bereiches mit der Betonung der Unabhängigkeit der Einzelideen untereinander feststellen, die einzig und allein auf den Postulat der Einheit zurück-

geht,die im Falle einer Pluralität von selbständigen Einzelformen nur durch ein alles transzendierendes absolutes Prinzip gewährleistet werden kann.

Wenden wir uns nun diesem paradoxalen Nebeneinander von Bewegung und Ruhe etwas näher zu:"Ἀλλοιούμενον ... τὸ ἓν ἐκεῖνο ἀδύνατον ἔτι ἓν εἶναι. - Wenn das Eine sich verändert,so kann es auf keine Weise noch ein Eines sein."[261] Dies scheint sich eindeutig daraus zu ergeben, daß die Einheit als solche die Verschiedenheit ausschließt, Veränderung aber und überhaupt jede Art der Bewegung setzt eine gewiße Möglichkeit des vom Urzustand Verschieden-werdens voraus.Dies wird dann noch ausführlicher durch die Dialektik des Ganzen und der Teile expliziert.[262] Eine Drehung um eine Mitte ist deshalb ausgeschloßen,weil sie eine ruhende Mitte impliziert und von ihr verschiedene,sich um sie herum bewegende Teile,beim Einen ist es aber ausgeschloßen,da es als solches ein Ganzes ist und keine Pluralität von verschiedenen Teilen zuläßt.Auch ist es ebenso unmöglich, daß das Eine den Ort wechselt,denn die Ortsbewegung ist nur mit den Kategorien von"innerhalb-außerhalb" faßbar.Das "Hineinkommen setzt aber voraus,daß einige Teile schon am Bestimmungsort sind,einige aber von diesen verschiedene Teile noch nicht.Also folgt wiederum eine für das Eine unzuläßige Vielfalt verschiedener Teile.Das Eine kann sich demzufolge nicht bewegen und müßte also notwendigerweise ruhen. Nun besteht aber das Atopon gerade darin,daß das Eine auch nicht ruhen kann.Zunächst gilt,daß das Eine nicht in sich selbst sein kann,denn dies würde wiederum eine Differenz von Umgebendem und Umgebenem voraussetzen,die bei absolut Einem ausgeschloßen ist.[263] Die Ruhe definiert sich nun gerade als ein Sein in demselben.Das Eine kann also auch nicht in der Selbstidentität verharren und muß somit notwendigerweise als beweglich gedacht werden:"... τὸ γὰρ μηδέποτε ἐν τῷ αὐτῷ ὂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἐν τῷ αὐτῷ ἐστιν οὔτε ἵστησιν - das Nie-in-sich-selbst-Seiende ruht weder noch bleibt es stehen."[264]

261)Parm.138c 1f.
262)Vgl.a.a.O.,138c 6 - d 2;d 6 - e 4.
263)Vgl.a.a.O.,138b 2 - 5.
264)A.a.O.,139b 1f.