

Incipiens

Zeitschrift für Erstpublikationen
aus der Philosophie und ihrer Geschichte

Ausgabe 1 2013

Herausgeber

Peter Adamson
Thomas Buchheim
Stephan Hartmann
Axel Hutter
Hannes Leitgeb
Julian Nida-Rümelin
Christof Rapp
Thomas Ricklin
Günter Zöller

ISSN 2198-6843



INCIPIENS

ZEITSCHRIFT FÜR ERSTPUBLIKATIONEN AUS DER PHILOSOPHIE UND IHRER GESCHICHTE

Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft
Ludwig Maximilians Universität München

1 – 2013

Verantwortlicher Herausgeber:

Thomas Ricklin

Herausgeber:

Peter Adamson
Thomas Buchheim
Stephan Hartmann
Axel Hutter
Hannes Leitgeb
Julian Nida-Rümelin
Christof Rapp
Günter Zöller

Redaktion:

Annika Willer

Issn: 2198-6843

Veröffentlicht unter www.incipiens.de.

INHALT

Noësis als intuitives Erkennen in Platons Epistemologie

Problemaufriss und Deutungsvorschlag 5

ARIANE FILIUS

Worin besteht Kants Antinomie der teleologischen Urteilskraft?

Anmerkungen zu §§ 69-71 der *Kritik der Urteilskraft* 37

FELIX HAGENSTRÖM

Husserls *Prolegomena zur reinen Logik*

Eine Verteidigung logischer Grundgesetze gegen psychologische
Reduktionstheorien 63

TOM WOWERIES

NOËSIS ALS INTUITIVES ERKENNEN IN PLATONS EPISTEMOLOGIE

PROBLEMAUFRISS UND DEUTUNGSVORSCHLAG

Ariane Filius

Die Frage, ob die noësis bei Platon als intuitives Erkennen gedeutet werden sollte, ist besonders in der kontinentaleuropäischen Platon-Exegese umstritten – ebenso die damit verbundene Frage nach dem Verhältnis von noësis und dianoia zueinander. Wie soll ein spontanes, unmittelbares, synoptisches Erkennen (noësis) an das analytische, diskursive Denken (dianoia) gebunden sein?

Der vorliegende Artikel zeigt, dass durch die Unterdefinition des Begriffs ‚Intuition‘ in der Debatte um die o. g. Fragen Unklarheiten verursacht werden. Darum scheint es ein vielversprechendes Unterfangen, den Intuitionsbegriff in der Platon-Hermeneutik systematischer zu klären; dazu werden erste Ansätze gemacht. Zweitens leistet der Artikel einen Erklärungsbeitrag zum Verhältnis von dianoia und noësis und verfolgt eine Interpretation weiter, der zufolge beide Erkenntnisformen verschränkt in der Dialektik zur höchsten Erkenntnis führen.

In continental Plato-Exegesis it is a controversial matter of debate if noësis may be interpreted as some sort of intuitive apprehension, and how to explain the relationship of dianoia to noësis. How can a spontaneous, unmediated, synoptical apprehension (noësis) be bound to an analytical, discursive, successive thinking (dianoia)?

This article, in the first place, points out that a widely spread ambiguity of the word ‘intuition’ is the source of confusion in the above mentioned debate. The article provides a detailed and systematical review of this important term. Secondly, this article comes forward with a proposal how to explain the relationship between dianoia and noësis. This approach seeks to bridge the gap between dianoia and noësis and empowers an interpretation according to which both mental faculties interact in the dialectic process.

Intuition‘ ist kein selbsterklärender Begriff. Und obwohl dieser Begriff, bei der Deutung der Platonischen Noetik eine zentrale Rolle spielt, ist er bisher unterdefiniert geblieben. Gegner wie Befürworter der intuitionistischen Lesart vernachlässigen es, den Begriff der Intuition zu klären, bevor sie in die Diskussion einsteigen, ob die *noësis* ein intuitives Erken-

nen¹ ist. Diese Unterdefinition führt zu argumentativen Unklarheiten, z. B. bei der Diskussion um die Vermittel- und Lehrbarkeit von intuitivem Wissen. Das zu zeigen ist eines der beiden Anliegen dieses Textes.

Eng verbunden mit der Frage, ob die *noêsis* als intuitives Erkennen zu verstehen sei, ist die umstrittene Frage nach dem Verhältnis von *noêsis* und *dianoia* zueinander. Üblicherweise werden *noêsis*, verstanden als Intuition, und *dianoia*, verstanden als Diskursivität, in einem sich gegenseitig ausschließenden, disjunktiven Verhältnis gesehen. Es scheint in der Exegese gemeinhin als selbstverständlich vorausgesetzt, dass sich Intuition und Diskursivität wechselseitig ausschließen, d. h. ihre Erkenntnisweisen voneinander isoliert sind und ihre Erkenntnisgehalte nicht in die jeweils andere Erkenntnisweise übertragen werden können. Das zu hinterfragen und einen anderen Ansatz zu untermauern, ist das zweite Anliegen dieses Textes.

Platons Angaben zur höchsten Erkenntnis sowie seine Darlegung im Liniengleichnis legen ein derartiges Ausschlussverhältnis nicht nahe, sondern deuten an,² dass dianoetisches (diskursives) und noetisches (intuitives) Denken in der Dialektik verschränkt wirken. Das zentrale Problem, das sich für die Interpreten bei einer solchen Auslegung ergibt, besteht darin, das Verhältnis von *noêsis* und *dianoia* zu erklären: Wie ist das Zusammenwirken der beiden Erkenntnisformen vorzustellen? In der vorliegenden Arbeit wird dazu ein Ansatz³, der dieses Zusammenwirken deutet, unterstützt und durch weitere Erklärungsbeiträge untermauert.

Im ersten Schritt wird das Problem der Unterbestimmung des Intuitionsbegriffs in der Platon-Exegese näher betrachtet. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Frage nach der Vermittel-/Lehrbarkeit von intuitivem Wissen: Gegner der intuitionistischen Lesart⁴ führen Platons Forderung, noetische Erkenntnis solle diskursiv rechtfertigbar sein, häufig als apodiktisches Argument gegen die Intuitionsthese an. Sie gehen

1 Hier wird absichtlich nur von einem ‚intuitiven Erkennen‘ gesprochen, da es in der Platon-Exegese umstritten ist, ob Platon die *noêsis* als ein eigenständiges Erkenntnisvermögen, einen prozessualen Akt oder als einen Zustand ansah.

2 Da Platon selbst keine explizite Erläuterung zum Verhältnis von *dianoia* und *noêsis* gibt, kann darüber nur gemutmaßt werden.

3 Es geht hier um eine Interpretation, wonach *dianoia* und *noêsis* eine synoptische und analytische Doppelfunktion des Denkens bezeichnen. Diese Interpretation wird vor allem durch Oehler vertreten.

4 Die sogenannte intuitionistische Lesart basiert auf der These, dass die *noêsis* als Intuition gedeutet werden sollte.

davon aus, dass intuitives Wissen augenscheinlich nicht diskursiv vermittelbar sein könne – dass dies zumindest einer Begründung bedürfte, wird im zweiten Schritt erörtert. Anschließend wird ein Deutungsansatz weiterverfolgt, dem zufolge die höchste Erkenntnis nur im Zusammenwirken von *dianoia* und *noêsis* erreicht werden kann. Um diesen Ansatz zu stützen, wird im vierten Schritt dafür argumentiert, dass der *noêsis* in Platons Erkenntnismodell eine eigene epistemische Relevanz zukommt und sie nicht nur eine Nebenwirkung oder -erscheinung⁵ des diskursiven Erkennens darstellt. Zuletzt wird gefragt, welche Anforderungen an den Intuitionsbegriff in der Platon-Hermeneutik sich aus den vorangegangenen Überlegungen ergeben.

Problem der Unterbestimmung des Begriffs ‚Intuition‘ in der Platon-Exegese

In der traditionellen Platon-Exegese wird die *noêsis* als intuitives Wissen gedeutet.⁶ Vertreter der intuitionistischen Lesart unterscheiden die *noêsis* als intuitives Vermögen von der *dianoia* als diskursivem Vermögen. Sie nehmen, gestützt auf das Liniengleichnis an, dass *dianoia* und *noêsis* zwei verschiedene Wissensformen bezeichnen;⁷ ferner berufen sie sich auf Textstellen, in denen Platon die *noêsis* als unmittelbare und ganzheitliche Schau beschreibt.⁸ Klassischerweise werden die beiden Vermögen folgendermaßen bestimmt:⁹

<u><i>dianoia</i></u> (διάνοια; lat.: <i>ratio</i>)	<u><i>noêsis</i></u> (νόησις, lat.: <i>intellectus</i>)
Urteil	Einsicht
Diskursivität	Intuition
Kritik	Evidenz (unmittelbare Gewissheit)
Kontrolle	Vertrautheit

5 Interpretationen, die die *noêsis* nicht als Erkenntnisform oder –vermögen ansehen, beschreiben sie als etwas (einen Effekt, einen Zustand o. ä.), das eintritt, wenn das dianoetische Denken erfolgreich war. Dazu nochmals im nächsten Abschnitt.

6 Vgl. HORN/RAPP (2005).

7 Vgl. HORN/RAPP (2005).

8 Vgl. u. a. zur Unmittelbarkeit: *Symp.* 210e – 211e; *Ep.* VII 344b; 341c7, 344b7, d1. Zur Ganzheitlichkeit bzw. Zusammenschau: *Lg.* 965b10; *Phdr.* 265d7.

9 Vgl. OEHLER (1985).

Der intuitionistischen Lesart zufolge wird die höchste menschliche Erkenntnis unmittelbar durch den *nous* erfasst. Das diskursive Denken führt den Geist zwar in intellektuelle Höhen, doch nicht bis zur höchsten Erkenntnis.

Allerdings sagt Platon auch, der *nous* erreiche kraft der Dialektik die höchste Einsicht.¹⁰ Nun scheint aber die Dialektik ein diskursives, elenktisches Verfahren zu sein und keine intuitive Einsicht – darauf berufen sich die Gegner der Intuitionsthese. Laut ihrer Lesart gibt es bei Platon keine Aufspaltung des Denkens in diskursives und intuitives Erkennen. Das diskursive Denken allein erreicht jede Erkenntnis. Gegner der intuitionistischen Lesart deuten die *noësis* zum Beispiel als Zustand¹¹ oder als erlebnishafte, psychologische Seite des Erkenntnisprozesses¹². Sie wird damit eine Nebenwirkung oder –erscheinung des dianoetischen Denkens.

In der kontinentaleuropäischen Platon-Exegese wird die Intuitionsthese in weiten Kreisen vertreten;¹³ häufig in Verbindung mit der Ansicht, das intuitive Wissen sei nur begrenzt sag- und lehrbar. Diese Annahme stützt sich auf einige Passagen, in denen Sokrates Erläuterungen zur Dialektik oder zum Guten verweigert,¹⁴ außerdem auf den siebten Brief, in dem Platon erklärt, das Wesentliche seiner Philosophie sei nicht lehrbar.¹⁵ Je unerklärbarer die noetische Erkenntnis wird, desto mehr verschwimmt die Grenze zur *unio mystica*. Allerdings wenden sich die meisten Vertreter der Intuitionsthese entschieden gegen eine mystische Deutung der Platonischen Lehre.

Gegner der Intuitionsthese sehen in der traditionellen Auslegung eine Verschleierung der Lehre von der Ideenerkenntnis. Umso mehr die Ideen-Erkenntnis als intuitiv und zudem als nicht sag- und lehrbar gedeutet wird, desto weniger nachvollziehbar wird sie. Der Weg zur Ideenerkenntnis werde unverfügbar – das könne nicht Platons Intention gewesen sein.¹⁶

10 *Rep.* 510b; 511b-c.

11 Diesen Vorschlag macht Stemmer. Er erklärt den *nous* anhand des Liniengleichnisses wie folgt: „Sofern der *nous* dem obersten Teil der Linie zugeordnet ist, ist *nous* zu haben, der epistemische Zustand, den die Dialektik zu bewirken versucht.“ STEMMER (1992): 218.

12 Diesen Vorschlag machen Horn und Rapp, vgl. HORN/RAPP (2005): 22.

13 So u. a. Krämer, Wieland, Oehler, Halfwassen, Stenzel, Szlezák, Ebert. Vgl. auch SZLEZÁK (2005).

14 *Rep.* 506d8-e3; 532d6-e1.

15 *Ep.* VII 341c-344d.

16 Vgl. HORN/RAPP (2005): 19 ff.; STEMMER (1992): 217 f.

Es lassen sich in der Platonischen Epistemologie und Metaphysik einige Gründe finden, die es plausibel machen, die *noësis* mit Hilfe des Begriffs ‚Intuition‘ zu erklären. An dieser Stelle kann und soll allerdings nicht tiefer in die Diskussion, ob die intuitionistische Lesart zutreffend ist, eingestiegen werden, weil diese Frage nicht im Fokus des vorliegenden Textes steht.¹⁷ Ganz gleich aber, ob man nun die Intuitionsthese unterstützen oder ihr widersprechen möchte, bedarf es – so wird im Folgenden gezeigt – einer bislang unzulänglich vorgenommenen Begriffsklärung.

Die Begriffe ‚Intuition‘ oder ‚intuitiv‘ sind zweifellos recht moderne Begriffe, mit denen frühere Philosophen nicht gearbeitet haben.¹⁸ Darum handelt es sich bei der These, Platon hätte den höchsten Erkenntnisakt

17 Die weitläufige Diskussion um die Tragfähigkeit der intuitionistischen Lesart führt zu weit vom Hauptanliegen dieses Artikels weg, weshalb sie an dieser Stelle nicht im Haupttext aufgegriffen wird. Es sollen hier aber die wesentlichen Annahmen, auf denen sich die intuitionistische Lesart begründet, dargelegt werden: Platon hat allem Anschein nach eine Zwei-Welten-Lehre vertreten, in der Sinneswelt (in der Platon-Exegese hat sich dafür der Ausdruck *kosmos aisthetos* etabliert) und Ideenwelt (*kosmos noëtos*) durch eine ontologische Lücke getrennt sind (der Ausdruck ‚ontologische Lücke‘ wurde in diesem Zusammenhang von D. Frede eingeführt). Nur den intelligiblen Dingen kommt Wahrheit zu; ihr Verhältnis ist ein Original-Abbild-Verhältnis, wobei dem Original volle Wahrheit und dem Abbild keinerlei Wahrheit zukommt. Diese Trennung der Welten (*chôrismos*) gilt nicht nur für das Ontische, sondern auch für die Wissensformen: Die Erkenntnis baut sich nicht kontinuierlich auf (sprich über das sinnliche Erkennen zum geistigen), sondern nur das geistige unmittelbare, unvermittelte Erkennen ist wahres Erkennen. Das rein geistige, also noetische Erkennen ist weder durch die Sinne vermittelt noch aus ihnen abgeleitet. Diese, hier in der nötigen Kürze skizzierte, Zwei-Welten-Lehre lässt sich 1) historisch, 2) textimmanent und 3) logisch innerhalb von Platons Werk begründen; vgl. dazu auch: von KUTSCHERA (2002, II): 99 ff. Durch die Zwei-Welten-Lehre erklärt sich auch, dass die Ideen reale, unabhängige Entitäten sind und keine *universalia in mente*. Für Platon sind sie Dinge, die nur durch Denken erkennbar sind (*noëta*), keine Gedankendinge (*noëmata*), weil ihrer Beschaffenheit sonst keine Objektivität zukäme; vgl. von KUTSCHERA (2002, II): 176 f. Es wäre für Platon inakzeptabel, die Ideen als Geistkonstrukte anzusehen, weil geistige Bilder von den zweifelhaften, unbeständigen Sinnesdingen ausgehend konstruiert sind; vgl. FREDE (1999): 55. Die Ideen müssen wahres Wissen verbürgen.

18 „As a historical matter, philosophers haven’t always described their methodology in the language of intuition. In fact, this seems to be a fairly recent bit of usage. [...] In the history of philosophy, and even in the early years of analytic philosophy, the terminology of intuition is not to be found.“ GOLDMANN (2007): 2.

(nicht) als eine intuitive Erkenntnis angenommen, zunächst um eine unspezifische Behauptung, sofern der Sprecher nicht darlegt, was er unter ‚intuitiv‘ versteht. Offensichtlich hängt es vom zugrunde gelegten Intuitionsbegriff ab, ob und aus welchen Gründen ein Interpret ‚Intuition‘ in einer historischen Theorie zu entdecken meint. Z. B. meint Goldman mit dem Ausdruck „every one sees“ umschreibe John Locke eine Intuition, wie etwa: „jeder weiß intuitiv“.¹⁹ Man könnte hier aber ebenso gut sagen, Locke wolle nur die Popularität einer Meinung verdeutlichen. Um über die Plausibilität der beiden Deutungsvorschläge zu diskutieren, müssten die Interpreten ihr Verständnis von Intuition offenlegen. Erst dann lässt sich sinnvoll darüber diskutieren, welche Theoreme oder Ausdrücke in der historischen Theorie eine intuitionistische Deutung rechtfertigen. Und nicht nur ob sie gerechtfertigt ist, auch ob sie hilfreich ist, sollte zur Diskussion stehen. Also im Falle von Platon: Wird es dem heutigen Rezipienten erleichtert, die *noêsis* zu verstehen, wenn sie mit Hilfe eines Intuitionsbegriffs gedeutet wird?

Um sinnvoll über Intuition sprechen zu können, muss u. a. geklärt werden, worauf sie sich richtet, wie und wodurch sie entsteht, ob (und wenn ja, wie) sie vermittelt werden kann, welche Gültigkeit ihr zukommt, in welcher Weise sie sich von anderen Erkenntnisvermögen/-weisen unterscheidet und in welchem Verhältnis sie mit anderen möglichen Erkenntnisvermögen/-weisen steht. Abhängig vom Kontext ist es zudem nötig, ein Intuitionskonzept von einem anderen (z. B. einem umgangssprachlichen Begriffsverständnis oder einer intuitionistischen Lehre) möglichst deutlich abzugrenzen.²⁰ Wer also sagt, Platons Epistemologie beinhalte (k)einen intuitiven Ansatz, der muss offenlegen, was er unter Intuition versteht bzw. was er darunter im Zusammenhang der Platonischen Erkenntnislehre verstanden wissen will.

Es wird und wurde in der Platon-Exegese bislang vernachlässigt, Definitionen von ‚Intuition‘ in Platons Sinn anzubieten.²¹ Zahlreiche Interpreten haben Platon intuitives Wissen zu- oder abgesprochen, ohne

19 GOLDMAN (2007): 2.

20 Oder aber auch: die Nähe zu anderen intuitionistischen Lehren offenlegen. So z. B. untersucht Friedländer die Platonische Noetik mit Hilfe von Schopenhauer und Bergson. Vgl. FRIEDLÄNDER (1964).

21 In der gesichteten Literatur wurde nirgends eine Definition angeboten oder gründlich dargelegt, was und mit welchen Konsequenzen im Rahmen der jeweiligen Interpretation unter dem Begriff ‚Intuition‘ verstanden werden soll.

ihren Intuitionsbegriff zuvor gründlich darzulegen.²² Natürlich bietet die Platon-Literatur viele Abhandlungen über die Ideenerkenntnis und das Schauen usw. – aber damit werden Spezifika der Platonischen Erkenntnislehre behandelt, während die Frage, warum und mit welchen Konsequenzen diese (nicht) als ‚Intuition‘ bezeichnet werden sollte, bleibt damit meist offen, bzw. bleibt es Aufgabe des Lesers, sich Antworten auf die Frage ‚Was ist nun eigentlich Intuition bei Platon?‘ zu suchen. Sofern eine Begriffsbestimmung ausbleibt, speist sich das Verständnis davon, was eine intuitive Erkenntnis bei Platon sein könnte, aus allgemeinen und vagen Vorstellungen.

Vermutlich liegt den meisten Interpretationen so ein allgemeines Verständnis von Intuition zu Grunde – es soll an dieser Stelle versuchsweise explizit gemacht werden, um sich die üblichen, philosophischen Annahmen über Intuition zu vergegenwärtigen: „Traditionally, intuition is understood on a perceptual model. It is through the mind’s eye that we gain insight.“²³ Die intuitive Erkenntnis wird häufig als Analogon zum Sehen beschrieben, weil gemäß der traditionellen Wahrnehmungsauffassung das Objekt in der Anschauung unmittelbar und ganzheitlich gegeben ist. Die Subjekt-Objekt-Spaltung wird überwunden.²⁴ Weiterhin gilt Intuition in der Philosophie meist als situativ, ganzheitlich und unmittelbar.²⁵ Sie wird erklärt als Gegensatz der diskursiven Erkenntnis, die ein analytisches und logisches Voranschreiten des Denkens ist.²⁶ Intuitives und diskursives Denken werden also üblicherweise in Opposition zueinander gesehen.

Diese vielfach angenommene Gegensätzlichkeit von Intuition und Diskursivität macht die Frage der Vermittelbarkeit von noetischem Wissen zu einem umstrittenen Thema in der Platon-Exegese. Im Folgenden soll

22 Auch Horn/Rapp stellen fest, dass das Wort ‚intuitiv‘ in der Literatur unklar verwendet wird. HORN/RAPP (2005): 12. Die Autoren klären diese Verwendung nicht weiter, nennen aber mehrere Merkmale eines Intuitionskonzepts, das sie für die Platon-Deutung ablehnen.

23 Sosa (2007): 51.

24 Der Begriff ‚Subjekt-Objekt-Spaltung‘ wird hier nicht im Sinne einer bestimmten philosophischen Schule verwendet, sondern soll allgemein auf die üblicherweise mit dem Intuitionsbegriff verknüpfte Annahme verweisen, dass im intuitiven Erkenntnisakt Subjekt und Objekt eins werden (wie auch immer das im Einzelnen zu verstehen ist).

25 Vgl. *Handwörterbuch Philosophie* (2005).

26 Vgl. bspw. *Handwörterbuch Philosophie* (2005) und *Lexikon der Erkenntnistheorie* (2013).

anhand dieses Problems gezeigt werden, dass die Unterbestimmung des Intuitionsbegriffs Schwierigkeiten bei der Argumentation um einen zentralen Punkt im Interpretationsstreit verursacht und dass es nicht zwingend nötig ist, Intuition als nicht-vermittelbar anzunehmen.

Vermittelbarkeit von intuitivem Wissen

Platon hält Ideenwissen für sag-, bestimm- und lehrbar; viele Gründe sprechen für diese Annahme. Erstens geht Platon davon aus, dass derjenige, welcher Ideenwissen hat, darüber diskursiv Rechenschaft ablegen kann.²⁷ (Noetisches)²⁸ Wissen soll also diskursiv erklärbar sein; das setzt voraus, dass darüber gesprochen werden kann. Zweitens legt Platons eigene philosophische Praxis nahe, dass Ideenwissen methodisch und argumentativ lehrbar sein muss. Denn Platon will sowohl mit seinen Dialogen als auch durch seine akademische Lehrtätigkeit eine Schulung im Umgang mit Ideen bieten. Drittens lässt auch der Ausbildungsplan, den Platon für die Philosophenkönige entwirft,²⁹ vermuten, dass Platon es für möglich hält, durch elenktische Anleitung zum höchsten Wissen zu führen. Man kann, viertens, auch auf Passagen im Alkibiades verweisen, wo Sokrates behauptet, er könne seinen jungen Schüler zur Erkenntnis des Gerechten führen.³⁰ Ferner sagt er, dass es überhaupt einen Wissenden auszeichne, dass er seine Kenntnisse vermitteln könne.³¹ Es lässt sich also vielfach untermauern, dass Platon davon ausging, die höchste Erkenntnis sei sag-, bestimm- und lehrbar (im Weiteren wird allgemeiner von ‚vermittelbar‘ gesprochen, auch wenn sich diese Weisen der Vermittlung natürlich unterscheiden). Weniger eindeutig, genau genommen ziemlich unklar, ist dagegen, wie diese Erkenntnis vermittelt wird oder wie jemand zu einer wahren Erkenntnis hingeführt werden kann.

Nun wird – wie auch oben dargestellt – in der Philosophie häufig davon ausgegangen, dass diskursives Denken und intuitives Denken sich

27 Vgl. z. B.: *Rep.* 505a; 534b; 582d-e.

28 ‚Noetisches‘ steht hier in Klammern, da es in gewisser Hinsicht eine tautologische Ergänzung zu ‚Wissen‘ darstellt. Für Platon verbürgt nur die noetische Erkenntnis wirkliches Wissen. Um Missverständnisse zu vermeiden, wird die Ergänzung im Text trotzdem gemacht.

29 *Rep.* VII.

30 *Alk.* 105 f.

31 *Alk.* 118.

wechselseitig ausschließende Gegensätze sind. Und wegen dieser Gegensätzlichkeit wird weithin wie selbstverständlich unterstellt, 1) dass intuitive Wissensinhalte nicht diskursiv dargelegt werden können,³² 2) dass eine diskursive Propädeutik nicht zu einer intuitiven Erkenntnis führen kann und 3) dass intuitive Erkenntnis grundsätzlich nicht lehrbar ist. Die Eigenschaften Spontaneität und unvermitteltes Auftreten scheinen gegen eine methodische Hinführung zu sprechen, ebenso wie die Charakterisierung der intuitiven Erkenntnis als eine Erfahrung ihre Vermittelbarkeit prinzipiell fraglich werden lässt. Vor dem Hintergrund solcher (nicht explizit gemachter) Annahmen wird die von Platon offensichtlich intendierte Vermittelbarkeit des noetischen Wissens häufig als apodiktische Entkräftung der Intuitionsthese angeführt. Der Kern dieses Arguments, das natürlich unterschiedlich ausgeführt wird, lautet ungefähr so:

P 1) Platon hat den Anspruch, dass noetisches Wissen lehrbar sein muss.

P 2) Es muss sich bei dem noetischen Wissen um etwas handeln, das lehrbar ist.

P 3) Intuitives Wissen kann nicht gelehrt werden. Oder: Intuitives Wissen kann nicht aus einer diskursiven Propädeutik entstehen.

K) Also kann der noetische Erkenntnisakt keine Intuition sein.³³

Prämisse 3 wird – wohl ausgehend von dem allgemein angenommenen disjunktiven Verhältnis von Intuition und Logizität – axiomatisch vorausgesetzt. So formulieren z. B. Horn und Rapp die These: „Hätte die intuitionistische Interpretation recht, so wäre es unverständlich, weshalb Platon dem Philosophen die Fähigkeit zuspricht, Definitionen zu bilden, sich argumentativ zu verteidigen und über seine Ergebnisse diskursive Auskunft zu erteilen. Denn wenn sich die wahre Wirklichkeit nur auf intuitivem Weg erfassen ließe, wäre sie an niemanden in diskursiver Form

32 Es wird unterstellt, dass eine diskursive Darlegung intuitiver Wissensinhalte immer mangelhaft wäre, weil sie den eigentlichen intuitiven Erkenntnisgehalt nicht transportieren könnte.

33 Analog dazu lässt sich das Argument zur diskursiven Rechenschaftspflicht entfalten: P1) Offensichtlich hat Platon den Anspruch, dass noetisches Wissen diskursiv rechtfertigbar sein muss. P2) Es muss sich also bei dem noetischen Wissen um etwas handeln, dass diskursiv dargelegt und überprüft werden kann. P3) Intuitives Wissen kann nicht diskursiv dargelegt und überprüft werden. K) Also kann der noetische Erkenntnisakt keine Intuition sein.

weitergebar.“³⁴ Sie setzen es anscheinend als gegeben voraus, dass diskursive Vermittlung von intuitivem Wissen unmöglich ist und schlussfolgern daraus, dass die höchste Erkenntnis keine intuitive sein kann. An anderer Stelle argumentieren Horn und Rapp auch, dass es einen gravierenden Gegeneinwand gegen die Intuitionsthese darstelle, dass Platon in der *Politeia* ein „ausschließlich kognitives Curriculum für die Ausbildung jener Philosophen vorsehe“ und eben dieses Curriculum müsse ja die Fähigkeit zur Dialektik ausbilden.³⁵ Sie setzen in diesem Argument voraus, dass eine diskursive oder kognitiv ausgerichtete Propädeutik keine Hinführung zu einer intuitiven Einsicht darstellen kann.

Neben dieser axiomatischen Annahme reduzieren Horn und Rapp außerdem die vorgesehene Ausbildung drastisch auf ihre kognitive Komponente. Sie unterschätzen anscheinend die Bedeutung der weitreichenden Anweisungen für die Lebensführung und vernachlässigen die Schulung in den Musen (oder in der Musik) und die körperliche Übung (Gymnastik), die ebenfalls in der Ausbildung der Krieger und Philosophen vorgesehen sind. Interessant ist, dass die körperlichen Übungen auch die „Kraft der Seele“³⁶ entfalten sollen und nicht nur der körperlichen Fitness wegen betrieben werden. Mäßigung, achtsame Übung, Wiederholung der Übung, körperliche Ertüchtigung, entsprechende Ernährung u. a. – es ist durchaus denkbar, dass auf diese Weise, ähnlich wie es in anderen Kulturen die Regeln zur Lebenshaltung, Körper- und Meditationsübungen bezwecken, eine bestimmte Erkenntnisfähigkeit³⁷ vorbereitet werden soll oder gar dadurch gelernt wird. Finck geht davon aus, dass die Ausbildung einer entsprechenden sittlichen Haltung sowohl im siebten Brief als auch in der *Politeia* eine *conditio sine qua non* für die Ideenerkenntnis darstellt.³⁸

34 HORN/RAPP (2005): 20.

35 HORN/RAPP (2005): 21 f.

36 Vgl. CANTO-SPERBER/BRISSE (2005): 108. Canto-Sperber und Brisson machen darauf aufmerksam, dass Sokrates sich über eine Gymnastik, die nur auf die Gesundheit des Körpers zielt, lustig macht. Zu ergänzen wäre die Überlegung, dass die körperliche Übung vor der Hintergrund der Platonischen Seelenlehre tatsächlich einen hohen Stellenwert haben könnte und eine Hinführung zu einer Erkenntnisfähigkeit bezwecken könnte – vielleicht muss für die eingekörperte Seele erst der bewohnte Leib hergerichtet werden, bevor sie mit möglichst wenig Behinderung durch den Körper die höchste Erkenntnis erreichen kann.

37 In Platons Lehre die Fähigkeit zur *noêsis*.

38 „Die Erziehung der Wächter und der Herrscher kulminiert in der Erkenntnis der Ideen, um derentwillen die künftigen Herrscher Dialektik treiben; andererseits zielt die Erziehung angefangen von der Musik und Gymnastik im Kindesalter auf

Es ist also zweifelhaft, ob der von Platon vorgesehene Ausbildungsweg zum Dialektiker nur in einer kognitiven Schulung bestand. Doch sogar wenn dem so wäre, müsste damit nicht unweigerlich ausgeschlossen sein, dass dieser Weg zu einer Ausbildung intuitiver Erkenntnisfähigkeit führen könnte.

Auch Apelt setzt in seiner Argumentation voraus, dass intuitive Erkenntnis nicht lehr- und lernbar ist. Er führt an, dass die Bezeichnung ‚μάθημα‘ (ein Erlernen) des Erkenntnisweges eindeutig dagegen spreche, dass die noetische eine intuitive Erkenntnis sei.³⁹ Da er keine weitere Begründung anführt, scheint er es als erwiesen anzusehen, dass intuitives Erkennen nicht lernbar ist. Ebenfalls gegen die Intuitionsthese führt er an, dass die Stellen *Symp.* 210e und 211c „das Mühevoll“ und „die stufenweise Annäherung“ betonen – dass dies auch eine Hinführung zu einer intuitiven Erkenntnis sein könnte, zieht er nicht in Erwägung. Dagegen geht Stemmer von ähnlichen axiomatischen Annahmen über die Intuition aus: „Nun besagt aber, daß eine Erkenntnis plötzlich aufsteigt, nicht, daß sie unmethodisch, abgetrennt von den üblichen, mit λόγοι operierenden Verfahren durch ein geistiges Schauen oder eine Intuition zustandekommt.“⁴⁰ Stemmer stimmt in dieser Aussage zu, dass Platon an verschiedenen Stellen das noetische Erkennen als ein plötzlich eintretendes Ereignis beschreibt; er lehnt aber die intuitionistische Deutung derselben Textstellen mit dem Argument ab, dass eine Erkenntnis, nur weil sie plötzlich aufsteige, keine Intuition sein müsse, und er setzt in diesem Zug ‚Intuition‘ mit ‚unmethodisch‘ und ‚abgetrennt von den üblichen, mit λόγοι operierenden Verfahren‘ gleich. Er nimmt es anscheinend als gegeben, dass Intuition unmethodisch, sprich nicht gezielt erreichbar, und ohne Verbindung zum diskursiven Denken erfolgt.

Hinter den eben vorgestellten Argumentationen scheint ein bestimmter Intuitionsbegriff zu stehen, nämlich ein Begriff, der Intuition und Diskurs in ein gegenseitiges Ausschlussverhältnis stellt und dem zufolge intuitives Wissen prinzipiell nach nicht lehrbar, nicht mit Methode erreichbar, nicht diskursiv vermittelbar und eventuell auch nur begrenzt sagbar ist. Dieser implizit zu Grunde gelegte Intuitionsbegriff wird in der

die Ausbildung ihrer Tugend. Demnach geht es bereits bei der Kindererziehung um die Ausbildung jener sittlichen Haltung der Seele, von der der Brief spricht. Sowohl im Brief als auch in der *Politeia* (vgl. 487a2-5) ist diese Haltung *conditio sine qua non* für die Ideenerkenntnis.“ FINCK (2007): 160.

39 APELT (1976): 10.

40 STEMMER (1992): 220.

einschlägigen Literatur zur Platonischen Noetik kaum hinterfragt – das heißt, es scheint nicht diskussionsbedürftig, ob Intuition vermittelbar und diskursiv rechtfertigbar sein könnte. Merkwürdig in diesem Zusammenhang ist im Übrigen, dass die Aufforderung zur Rechenschaftspflicht als selbsterklärender Beweis *gegen* die Intuitionsthese angeführt wird, obwohl sie ebenso gut einen Hinweis darauf geben könnte, dass Platon die diskursive Darlegung von noetischem Wissen für möglich hält – sprich, dass er *dianoia* und *noêsis* nicht in einem disjunktiven Verhältnis sieht, sondern von ihrer verschränkten Wirkung ausgeht. Genau dafür wird im nächsten Abschnitt argumentiert. Bevor dieser Schritt aber unternommen wird, muss noch weiter gezeigt werden, dass sich Intuition nicht prinzipiell einer Vermittlung entzieht.

Zum einen gibt es gängige Verfahren in der Philosophiedidaktik (z. B. das Philosophieren anhand von Gedankenexperimenten⁴¹) sowie in der sokratischen Gesprächsführung, die genau das zum Ziel haben: eine intuitive Erkenntnis durch Anwendung einer Methode zu ermöglichen, vielleicht sogar zu erzielen. Es gibt also Ansätze, die – teils mit Berufung auf Platon – die Hinführung zu einer intuitiven Erkenntnis bzw. die Vermittlung von intuitivem Wissen bezwecken. Ob man diese Verfahren nun für erfolgreich hält oder nicht, sie machen es in jedem Fall bestreitbar, dass intuitive Erkenntnis nicht mit Methode vermittelbar sein kann.

Zum anderen ist die Frage danach, ob und in welcher Weise intuitives Wissen erklär- und vermittelbar ist, eine unentschiedene Frage in der Gegenwartsphilosophie.⁴² Es zeigt sich in der aktuellen Diskussion, dass intuitive Erkenntnisinhalte sich nicht prinzipiell jedem Diskurs entziehen müssen⁴³ – warum sollte dies also in der Platon-Exegese selbstverständlich gelten? Die Beschäftigung mit der Vermittelbarkeit von intuitivem oder nichtpropositionalem Wissen ist ausgesprochen schwierig, darauf weisen u. a. Marçal und Kisteumacher hin, weil ihre Vermittlung durch

41 Dazu z. B.: GENDLER (2010).

42 Wie und unter welchen Bedingungen hängt natürlich vom zu Grunde gelegten Intuitionsbegriff ab.

43 Mehrere interessante Artikel dazu enthält: BROMAND/KREIS (2010). Darin findet sich auch ein Aufsatz von Sybille Krämer, die davon ausgeht, dass Diagramme (in einem von Krämer erweiterten Begriff) eine „unabdingbare Grundlage nahezu aller menschlichen Erkenntnistätigkeit“ (S. 175) darstellen und eine wichtige Vermittlungsaufgabe zwischen Anschauung und Denken übernehmen. Als ein Paradebeispiel einer solchen „diagrammatischen Operation in der Philosophie“ (S. 175) sieht Krämer Platons Liniengleichnis.

sprachliche Zeichen meist schon zur notwendigen Bedingung gemacht werde und angenommen werde, dass es dort, wo diese Vermittlung fehle, auch kein Wissen gäbe.⁴⁴ Marçal und Kisteumacher fordern, man solle nicht vom „Standpunkt der Propositionalität“⁴⁵ über Nichtpropositionalität denken und sprechen.

Ferner ist es durchaus denkbar, dass eine diskursive Propädeutik zu einer intuitiven Erkenntnis führt – Gedankenanstöße dazu finden sich z. B. in der philosophischen Beschäftigung mit Paradoxien oder in der Debatte um die Rolle der Mathematik in der Platonischen Theorie. Es gehört bspw. zu den Merkmalen eines Paradoxon, dass sich durch das diskursive Nachvollziehen einer Sache eine plötzliche Erkenntnis einstellen kann, die jenseits des diskursiv Ausdrückbaren zu liegen scheint.⁴⁶ So kann man das diskursive Denken mit Paradoxien und Aporien an seine eigenen Grenzen heranführen, z. B. indem man über den Satz „Man kann nicht den Gegensatz der Gegensätze denken.“ nachdenkt. Man könnte sagen, dass das Nachdenken über diesen Satz eine (intuitive?) Erkenntnis bedingt, die im Verstehen oder ‚Überschauen‘ der Grundlagen und Grenzen des rationalen Denkens liegt.⁴⁷ Könnte Platon seine Schriften sogar teilweise als Hinführung zu derartigen Erkenntnissen angelegt haben? So schreibt Zehnpfennig zum Sonnengleichnis: „Wie kann etwas sein, bevor es Sein gibt, und wie kann etwas erkannt werden, was aller wirklichen Erkenntnis immer schon voraus geht? In diese Verstandesaporien stürzt, wer das Gleichnis ernst nimmt. Ist das die didaktische Absicht hinter dem

44 MARÇAL/KISTEUMACHER (2010): 105.

45 Dieser Standpunkt setzt Propositionalität „als Bedingung der Möglichkeit jedes diskursiven Denkens“ voraus. Vgl. MARÇAL/KISTEUMACHER (2010): 105. Die Autoren kritisieren in ihrem Aufsatz das „Dogma des Propositionalen“, das in der Beschäftigung mit nichtpropositionalen Inhalten begriffliche Verwirrung verursache und die Beschäftigung mit dem Nichtpropositionalen erschwere.

46 Oft fällt es bei der Beschäftigung mit Paradoxien schwer, die gerade gewonnene Erkenntnis zu artikulieren bzw. scheint eine Beschreibung der Erkenntnis nicht den eigentlichen Inhalt zu erfassen. Fraglich ist in dem Fall, ob man der Annahme zustimmt, dass es einen Erkenntnisgehalt jenseits des Ausdrückbaren gibt und ob diese Grenze akzeptiert werden muss oder nur noch nicht überwunden wurde. Bromand plädiert in seinem Aufsatz „Das Nichtbegriffliche in der Logik“ dafür, dass semantische Paradoxien die Existenz von Ausdrucksgrenzen nahelegen. Vgl. BROMAND (2010): 70.

47 Mit Paradoxien und intuitiver Erkenntnis hat sich auch Sosa in verschiedenen Schriften beschäftigt.

Gleichnis?“⁴⁸ Verschiedene Interpreten haben sich mit dieser vermuteten pädagogischen Absicht der Aporien und Paradoxien bei Platon beschäftigt. Erler verweist auf die von Schleiermacher geprägte Tradition, der zufolge Platon in seinen Dialogen manches ungesagt lasse „weil er gerade den Leser im Blick hatte und diesen zum Wissen hinführen wollte.“⁴⁹

Ebenso ist es denkbar, wie bereits angesprochen, dass die Mathematik in Platons Philosophie die Rolle einer diskursiven Propädeutik zur noetischen Erkenntnis übernimmt. So geht z. B. Halfwassen davon aus, dass die Mathematik das Verhältnis von Einheit und Vielheit verdeutlicht, welches die Grundlage von Platons Prinzipienlehre darstelle.⁵⁰

Es ist nicht im Sinne des Gesamtanliegens des Textes, an dieser Stelle Antworten bzgl. der Rolle der Mathematik bei Platon oder der pädagogischen Absichten von Platons Dialogen zu finden, es ist auch nicht zielführend, über die Methoden der spekulativen Philosophie zu urteilen oder in die Debatte um die Erklärbarkeit intuitiver Wissensinhalte einzusteigen. Diese verzweigten Diskussionen führen zu weit vom Themenfokus weg. Entscheidend im hiesigen Kontext ist: *Es gibt gute Gründe* für die Annahme, 1) dass intuitives Wissen mit Methode oder durch eine diskursive Propädeutik erreicht werden kann, 2) dass es vermittelbar sein kann und 3) dass Platon eine solche Vermittlung selbst für möglich hält und intendiert! Allein die Tatsache, dass dies mit guten Gründen anzunehmen ist, verdeutlicht, dass Intuition und Diskurs in der Platon-Exegese nicht voreilig und selbstverständlich im wechselseitigen Ausschlussverhältnis gesehen werden sollten und dass der in der aktuellen Platon-Hermeneutik zu Grunde gelegte Intuitionsbegriff unterdefiniert ist. Er muss erläutert⁵¹ und in seinen Ausgangshypothesen transparent gemacht werden, bevor über seine Tauglichkeit bei der Deutung der Platonischen Noetik diskutiert werden kann. Erst dann lässt sich auch darüber sprechen, ob Platons Forderung nach diskursiver Rechenschaftsabgabe tatsächlich einen Beweis gegen eine intuitionistische Lesart liefert.

48 ZEHNPFENNIG (2005): 121.

49 ERLER (1987): 8. In der Einleitung zu seiner Schrift „Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons: Übungsstücke zur Anleitung im philosophischen Denken.“ gibt Erler einen Überblick zu den verschiedenen Deutungsansätzen der Aporien und Paradoxien.

50 Vgl. HALFWASSEN (1992): 228.

51 Das heißt, die oben bereits gestellten Fragen an einen Intuitionsbegriff sind zu klären.

Zweifellos aber stellt der Rechtfertigungsanspruch alle intuitionistischen Interpretationen vor die Aufgabe, zu erklären, wie ein intuitiver Wissensinhalt in zutreffender Weise diskursiv dargelegt und vermittelt werden kann (dass dies möglich ist, wird im nächsten Abschnitt gezeigt). Diesem Anspruch nicht gerecht werden offensichtlich solche intuitionistischen Interpretationen, die von einer begrenzten Sagbarkeit des Wissens ausgehen⁵² und/oder unterstellen, Ideenwissen könne nur in Bildern, Gleichnissen und Mythen ausgedrückt werden. Beide Positionen bauen darauf, dass Wissen nicht oder nur begrenzt diskursiv dargelegt werden kann. Sie verfehlen damit eine Intention Platons, die er, wie weiter oben dargestellt, an zahlreichen Stellen seiner Schriften zum Ausdruck gebracht hat.

Diskurs und Intuition in der platonischen Dialektik

Die Frage nach dem Verhältnis von *dianoia* und *noêsis* stellt ein zentrales Problem in der Diskussion um die intuitionistische Lesart dar. Es wird im Folgenden gezeigt, dass *dianoia* und *noêsis* in Platons Epistemologie verschränkt in der Dialektik zur höchsten Erkenntnis führen. In entsprechender Weise kann ein Intuitionsbegriff, der zur Deutung der *noêsis* herangezogen wird, auch nur dann treffend sein, wenn er das Zusammenwirken von intuitivem und diskursivem Denken erklären kann. Es wird ein Vorschlag gemacht, wie diese Verbindung bzw. verschränkte Wirkung gedacht werden kann. Folgt man diesem Vorschlag, lässt sich auch eine Antwort auf das Problem formulieren, wie intuitives Wissen in zutreffender Weise diskursiv rechtfertigbar sein soll.

Platon intendiert eine Verbindung von *dianoia* und *noêsis*,⁵³ darüber sind sich alle Interpreten, die Platons Epistemologie nicht als mystische Lehre deuten, einig. Denn ohne die Anbindung der *noêsis* an die *dianoia* käme die *noêsis* einer Erleuchtung gleich und wäre ein zufälliges, viel-

52 So z. B. Szlezák, Wieland, Ebert. Diese Position stützt sich besonders auf *Phdr.* 274b-277a und *Ep.* VII. 341c-344d, wo Platon andeutet, das Eigentliche seiner Philosophie sei nicht sagbar. Die Position liegt auf einer argumentativen Linie mit dem Erklärungsansatz der Tübinger Schule zur Ungeschriebenen Lehre (u. a. vertreten durch Gaiser, Krämer, Szlezák). Der Tübinger Schule zufolge ist die Ungeschriebene Lehre nicht aufgeschrieben, weil sie unsagbar ist. (Andere gehen hingegen davon aus, es handle sich um eine Geheimlehre.)

53 Vgl. auch HORN/RAPP (2005): 17.

leicht auch nur theoretisches Ereignis.⁵⁴ Die Schwierigkeit besteht darin, diese Verbindung zu erläutern – besonders dann, wenn man die *noêsis* als Intuition deutet. Denn wie sollen Intuition und Diskurs zusammen wirken? Wie sollen die Wissensinhalte von einem diskursiven zu einem intuitiven Erkennen und wieder umgekehrt transferiert werden? Hier sehen Gegner der Intuitionsthese Erklärungslücken in den intuitionistischen Deutungsansätzen. Egal, wie sehr man die Notwendigkeit der diskursiven Propädeutik und der diskursiven Rechenschaft betont (also den Auf- und Abstieg), es scheint immer eine epistemologische Kluft zwischen dem *dianoetischen* zum *noetischen* Denken zu bleiben – an irgendeinem Punkt muss die Denkseele von einem zum anderen springen oder „die Leitern wegwerfen“⁵⁵, auf denen sie in die Höhe kletterte. Der Vorwurf, dass die *noêsis* letztlich doch nicht an die *Logoi*, an denen sie ‚hochkletterte‘, angebunden ist, scheint berechtigt. So insistieren Horn und Rapp, dass jene Interpreten, die *dianoia* und *noêsis* als aufeinanderfolgende Erkenntnisformen deuten, eine Erklärung schuldig sind, wie der „Sachzusammenhang zwischen diskursivem Denken und Wesensschau“⁵⁶ zu verstehen sei und sich der Übergang vollziehe.

Zu diesem Sachzusammenhang wird nachstehend ein Deutungsvorschlag gemacht, um das Zusammenwirken von *dianoia* und *noêsis* ohne ‚Sprung‘ oder ‚Abstoßen der Leitern‘ zu erklären. Es wird in einer Analogie verbildlicht, wie beide Erkenntnisweisen wirklich aneinander gebunden gedacht werden können. Zuerst muss dafür gezeigt werden, dass und in welcher Weise Platon eine verschränkte Wirkung von *dianoia* und *noêsis* in der Dialektik annimmt. Dann wird, auf Basis der von Oehler postulierten „Doppelfunktion des dialektischen Denkens“, ein Erklärungsbeitrag zur Verbindung von *dianoia* und *noêsis* entwickelt.

Platons Erläuterung zur höchsten Erkenntnis (vor allem im Linien- und im Sonnengleichnis) legen nahe, dass die Dialektik zwei verschiedene Erkenntnisformen umfasst, wenn sie bis zur höchsten Erkenntnis reicht: Der Dialektiker nimmt die Hypothesen nicht als unbegründeten Anfang, sondern hinterfragt diese Hypothesen und hebt sie durch Begründung auf.⁵⁷ Er nimmt die Voraussetzungen als Anlass, nach weiteren zu suchen. Die dialektischen Fragen könnten demnach lauten: Was setzt dies voraus?

54 Dazu u. a. STENZEL (1957): 151-170.

55 Mit diesem Bild versucht Krämer den Übergang von *dianoia* zur *noêsis* zu beschreiben. Vgl. KRÄMER (2001): 117.

56 HORN/RAPP (2005): 19.

57 Rep. 533b6-c8.

Was muss bereits gedacht werden, um diese Hypothese denken zu können?⁵⁸ Durch das Aufheben der Voraussetzungen steigt die Denkseele im dialektischen Verfahren bis zum Voraussetzungslosen auf, bis sie zum Anfang des Ganzen vorstößt und berührt diesen.⁵⁹ Dieser Anfang des Ganzen wird üblicherweise mit der Idee des Guten gleichgesetzt.⁶⁰

Da Platon nirgends konkrete Angaben über die Idee des Guten macht, können nur Analogien gedeutet und Vermutungen angestellt werden. Bestimmungen des Guten sind darum notwendig spekulativ.⁶¹ Dem Sonnengleichnis⁶² zufolge können die Ideen nur durch das Gute erkannt werden.⁶³ Das Gute ist der Urgrund allen Seins, es ist der Anfang von Allem und damit das Eine vor jeder Vielheit.⁶⁴ „Das Eine ist das *in* und *vor* Allem schon Vorausgesetzte, mithin das absolute Prinzip.“⁶⁵ Dieses Prinzip ordnet die Ideen und ist in allen Ideen gültig. Es ist das „Geordnetsein als Bestimmtheit durch Einheit.“⁶⁶ Das Gute dieses Prinzips besteht darin, dass die Ideen durch ihre Ordnung die richtige Einfügung aller Dinge in die Weltordnung bestimmen. Platon vertritt demnach einen Syndesmosgedanken: Alles Sein und Werden ist durch Ordnung zu einer Einheit verknüpft.⁶⁷

Die Dialektik bemüht sich darum, das Wesen der Ideen zu analysieren und die Verbindungen der Ideen untereinander aufzuzeigen. Dabei wird auch das allen Ideen zugrunde liegende und in allen Ideen vorausgesetzte

58 Vgl. CLUDIUS (1997): 221.

59 *Rep.* 511b6-7.

60 Es wird weitgehend in der Forschung anerkannt, dass der „Anfang des Ganzen“ im Liniengleichnis mit der Idee des Guten identisch ist (z. B. Chen, Gaiser, von Kutschera, Krämer, Wieland).

61 Vgl. VON KUTSCHERA (2002, III): 203.

62 Im Sonnengleichnis stellt Sokrates folgende Analogie auf: Sowie das Auge die Sonne bzw. das Sonnenlicht braucht, um die Dinge erkennen zu können, ebenso braucht der *nous* das Gute, um die Ideen erkennen zu können [*Rep.* 508c ff.]. Die Objekte sind nur Kraft des Guten existent und erkennbar und auch der *nous* verdankt seine Erkenntnisfähigkeit dem zugrundeliegenden Guten [*Rep.* 508e f.]. Erkennbarkeit und Erkennen hängen also von diesem Zugrundeliegenden ab. Die Idee des Guten ist selbst kein Seiendes, sie ragt wegen ihrer großen Erhabenheit und Kraft über das Sein hinaus [*Rep.* 509b].

63 Vgl. VON KUTSCHERA (2002, II): 108 und JÄGER (1967): 52 ff.

64 Zur Identität des Guten mit dem Einen vgl. VON KUTSCHERA (2002, II): 111.

65 HALFWASSEN (1992): 230.

66 HALFWASSEN (1992): 237.

67 Vgl. HALFWASSEN (1992): 241.

Prinzip durch die dialektische Analyse aufgedeckt – es ist aber nicht durch diskursive Analytik verstehbar. Oehler schlägt vor, das Erkennen dieses Prinzips durch eine ‚Zusammenschau‘ (*synopsis*) zu erklären, die sich als Einsicht in die Zusammenhänge während der Analyse der Hypothese einstellen kann.⁶⁸ Er beruft sich dafür im Besonderen auf die Textstelle Phdr. 265d3.

Die gesamte Passage Phdr. 265d-266c ist für diesen Deutungsansatz sehr aufschlussreich. Sokrates spricht darüber, „das vielfach Zerstreute durch Zusammenschau in eine einzige Form bringen“⁶⁹ und erklärt, dass eben dies die Tätigkeit des Dialektikers sei: „Hiervon also bin ich ein Liebhaber, Phaidros, von den Zerlegungen und Zusammenfassungen, damit ich imstande bin, zu sprechen und zu denken. [...] und ob ich nun die, die das können, richtig bezeichne oder nicht, das weiß Gott, doch nenne ich sie bis zum heutigen Tage Dialektiker.“⁷⁰

Für die ‚Zusammenfassungen‘ oder die ‚Zusammenschau‘ braucht es das aktuelle Erfassen der *noêsis*, denn im diskursiven Modus ist die Vergegenwärtigung der vielen Zusammenhänge in Einheit unmöglich. Die Vergegenwärtigung des beziehungslosen, unabhängigen und eins-seienden Ganzen steht außerhalb des logischen Gefüges. Die Einheit des alles Verbindenden, aber Beziehungslosen, ist nicht diskursiv-logisch fassbar, denn das diskursive Denken vollzieht sich immer als Nacheinander, als ein in-Beziehung-Stellen, ein Zu- und Abschreiben von Bestimmungen. Hingegen können Vielheit und Einheit bzw. Vielheit in der Einheit nur synchron erfasst werden. Das gleichzeitige Erkennen von Verbindungen und des voraussetzungslosen Ordnungsprinzips, ist nur im Modus der *noêsis* möglich.

Es lässt sich damit (unter Berufung auf die zitierten Interpretationen) festhalten, dass sich das dialektische Denken in zwei Erkenntnisformen, die je eine epistemische Relevanz haben, vollzieht. Und dass es Platons Intention ist, dass sich schauendes (synoptisches, intuitives) Erkennen und diskursives Voranschreiten des Denkens nicht widersprechen, sondern in der Dialektik *einen* Denkvollzug ergeben. Oehler beschreibt sie als komplementäre Formen des Denkens, die „sich ergänzend“ ineinander greifen, die „aufeinander angewiesen bleiben und immer ihre spezifische Funktion behalten.“⁷¹ Er spricht von einer „synoptisch-intuitiven und

68 Vgl. OEHLER (1985): 114.

69 Phrd. 265d.

70 Phdr. 266b.

71 OEHLER (1985): 113.

analytisch-diskursiven Doppelfunktion des Denkens⁷². Horn und Rapp bestätigen diese Doppelfunktion, doch kritisieren, dass auch Oehler keine zufriedenstellende Erklärung für die Art der Verbindung bietet.⁷³

Um dieses aneinander gebundene Verhältnis (oder: den Sachzusammenhang) zwischen *dianoia* und *noësis* besser zu verstehen oder überhaupt vorstellen zu können, schlage ich hier eine Analogie vor: Der Logos bewegt sich wie ein Wirbelwind um das Auge des Taifuns. Er umkreist in der Analyse ein Etwas, indem er sich selbst vielfach verschieden und teils entgegengesetzt zu sich selbst um dieses Eine, das Auge des Taifuns, bewegt. Das Auge ist einfach, beziehungslos und unbewegt. So kann der Logos zwar das Eine umschreiben, aber jede Umschreibung ist in der Verfassung des Logos und darum fremd zu dem, was das Eine ist.⁷⁴ Hingegen ist das Verweilen im *nous* das pure, voraussetzungslose Präsenzhaben.

Der Taifun besteht aus Wind und Auge, beides ist nicht voneinander zu trennen. Ebenso scheint die Dialektik, wie oben in nötiger Kürze vorgestellt, sowohl ein logisch-analytisches Verfahren als auch ein unmittelbares Erkennen einzuschließen. Beide sind notwendiger Bestandteil, wie Wind und Auge im Taifun. Es wäre gewissermaßen falsch, zu sagen, dass das diskursive Denken dieses Eine nicht erreicht, denn es ist ständig in Berührung damit. Dennoch kann der Wind niemals im Auge des Taifuns sein. Es wäre auch falsch, zu sagen, dass die diskursive Beschäftigung nur eine Propädeutik bedeute, sie ist wesentlicher und jederzeit notwendiger Bestandteil der aktuellen höchsten Erkenntnis.

Die verschränkte Wirkung des intuitiven und diskursiven Denkens innerhalb der Dialektik lässt sich auch darüber begründen, dass das diskursive Denken in gewisser Hinsicht immer der *synopsis* bedarf. Cludius vermutet, dass ein unmittelbares, aktuales (intuitives) Erkennen in einem diskursiven Denkvorgang vorausgesetzt werden muss: „Ein Erkennen aber, das dadurch erkennt, daß es von einem Erkannten zum nächsten Erkannten übergeht, setzt ein unmittelbares Erkennen voraus, das die Elemente erkennt, die verbunden werden sollen.“⁷⁵ So erzeugt der Wind des Taifuns notwendig ein Auge und könnte sich ohne dieses nicht drehen.

72 OEHLER (1985): 114.

73 Vgl. HORN/RAPP (2005): 17.

74 Platon weist auch darauf hin, dass der *nous* die Ideen erfassen kann, weil er ihnen wesensmäßig ähnlich ist, vgl. *Rep.* 611e2; *Phd.* 79d ff.; *Tim.* 90a5.

75 Vgl. CLUDIUS (1997): 206.

Die Logizität und Diskursivität der Dialektik, die die Gegner der Intuitionsthese oft betonen, steht also nicht in Widerspruch mit einem unmittelbaren Erfassen, ganz im Gegenteil: Beide leisten einen eigenständigen Erkenntnisgewinn, der nur in Verschränkung zur höchsten Erkenntnis führt. Trotz des logisch-analytischen Verfahrens impliziert die Dialektik das intuitive Erkennen. Diskurs und Zusammenschau im dialektischen Verfahren sind keine konkurrierenden und keine separaten Vorgänge. Wohl könnte man – um das Bild des Taifuns ein letztes Mal zu bemühen – annehmen, dass die diskursive Beschäftigung (entsprechend: der Wind) zuerst da ist. Doch sobald sie die Kraft hat, sich in Bewegung zu setzen, ist auch das Auge vorhanden.

Dieser Erklärungsbeitrag zum Verhältnis von *dianoia* und *noêsis* baut auf der These der Doppelfunktion des dialektischen Denkens auf und geht davon aus, dass *dianoia* und *noêsis* zwei komplementäre Modi sind, die jeweils ein eigenes Potential haben, das in der Dialektik verschränkt zur Wirkung kommt. Nun steht gegen diese These der Doppelfunktion die verschiedentlich geäußerte Ansicht, die Ideen und das Gute seien *allein* durch das diskursive Denken erreichbar; sprich die Dialektik ließe sich auf Diskurs und Logizität reduzieren.⁷⁶ Die *noêsis* wäre in dem Fall ohne epistemische Relevanz, nur Nebenwirkung/-erscheinung (vgl. dazu oben). Es wurde bereits eben in den Erläuterungen zur Dialektik dargelegt, dass die *noêsis* ein spezifisch anderer und unverzichtbarer Erkenntnismodus ist. Im nächsten Schritt wird dies weiter begründet.

Zur epistemischen Relevanz der *noêsis*

a) Die noêsis ist die positive Erkenntnis der zugrundeliegenden Einheit.

Wenn das Sosein des Guten außerhalb des logischen Gefüges steht, dann kann es durch den Logos untersucht und definiert werden – dagegen ist nach dem eben vorgeschlagenen Deutungsansatz nichts einzuwenden –, aber das Sosein des Guten ist nicht durch den Logos erfassbar. Die u. a. von Robinson und Stemmer betonte Elenktik wird, wie auch Szlezák argumentiert, „Platons unverkennbarer Intention, eine unmittelbare und positive Erkenntnis des Guten als Ziel der Dialektik zu erweisen,

76 Vertreter dieser Position berufen sich auf verschiedene Stellen, an denen es heißt, der Dialektiker beschäftige sich mit den Logoi und Rechtfertigungen, z. B. *Rep.* VII 510; 533c; 538c; 539a; 582d; *Plt.* 285d ff. Vgl. STEMMER (1992): 218.

nicht gerecht: die Elenktik bleibt stets negativ.⁷⁷ Die positive Erkenntnis der zugrundeliegenden Einheit, d. h. die *synopsis*, ist nur unmittelbar möglich.⁷⁸ Sie bringt damit gegenüber der dianoetischen Auseinandersetzung einen Erkenntnismehrwert. Die Tatsache, dass der Logos das Gute nicht positiv erkennen kann, spricht übrigens nicht dagegen, dass durch den Logos eine angemessene Definition⁷⁹ gefunden werden kann; zu den Konsequenzen für die Sag- und Bestimmbarkeit der noetischen Erkenntnis nochmals weiter unten.

b) Die noêsis verbürgt wahres, sicheres Wissen.

Außerdem ist anzuzweifeln, dass die Elenktik – oder überhaupt das diskursive Denken – nach Platons Lehre sicheres Wissen erreichen kann. Der diskursiv Denkende bleibt immer ungewiss darüber, ob er alle Hypothesen und Bezüge erfasst hat. Indem er von diesem auf jenes schlussfolgert und das eine durch das andere begründet, läuft er in die Gefahr eines infiniten Regress. Dieses Problem diskutiert Platon auch im Theaitetos;⁸⁰ er verwirft dort die klassische Wahrheitsdefinition ‚Wissen ist wahre Meinung mit Begründung‘. Denn jede Begründungskette bedürfe eines echten Anfangs (*prôta stoicheia*). Nur dadurch kann laut Platon sicheres Wissen verbürgt werden.⁸¹ Der Dialog im Theaitetos endet in einer Aporie, Platon gibt keine Antwort auf das Problem. Vermutlich geht er aber, ähnlich wie Aristoteles, davon aus, dass die höchste Erkenntnis nicht regulär durch Beweisführung

77 SZLEZÁK (2005): 217.

78 Platon will offenbar die *noêsis* als eine unmittelbare Erkenntnis verstanden wissen. Es gibt zahlreiche Beispiele, die das analoge Vorgehen von Seh- und Tastsinn und noetischer Erkenntnis hervorheben, vgl. *Phdr.* 247d-e; 274b-277a; *Symp.* 210; 211d-e; 212a; *Rep.* 533d, 518c-d; sowie die drei Gleichnisse in *Rep.* VI und VII. Plötzliches Ergreifen: *Ep.* VII 341c7, 344b7, d1 f.; *Phd.* 79d. Platon zielt darauf, die Art und Weise des positiven Erkennens der zugrundeliegenden Einheit zu beschreiben – das ist mehr als bloße Metaphorik (so deutet Stemmer diese Erklärungsversuche) oder eine sprachliche Emphase, um das Erleben eines Erkenntnisaktes zu beschreiben (so interpretieren Horn und Rapp entsprechende Stellen).

79 Für Stemmer besteht das Ziel der Dialektik darin, geeignete Definitionen für einen Erkenntnisgegenstand angeben zu können. Eine Idee erkannt zu haben, ist ihm zufolge dasselbe wie eine Idee zu definieren und ihre Definition verteidigen zu können. Vgl. STEMMER (1992): 218.

80 210a-b.

81 Vgl. auch JÄGER (1967): 68.

erreicht werden kann.⁸² Um die Unsicherheit des Logos und die Gefahr des infiniten Regresses aufzulösen, muss die unmittelbare Einsicht der *noêsis* erreicht werden: Sie liefert die Evidenz, die durch das dianoetische Denken nicht zustande kommt.⁸³ (Wegen dieser Eigenschaft wird die Intuition auch in der Gegenwartsphilosophie immer wieder als bedeutsame philosophische Methode verteidigt.) Wenn Platon im Liniengleichnis sagt, der *nous* berühre den voraussetzungslosen Anfang, dann formuliert er damit vermutlich die Lösung für das Problem des infiniten Regresses.⁸⁴

Auch andere Philosopheme Platons, insbesondere die Anamnesislehre, machen plausibel, dass allein die noetische Erkenntnis für Platon Wahrheit verbürgt: Jeder Mensch hat die Ideen bereits pränatal geschaut und kann darum die im Diskurs vorgeschlagenen Definitionen für einen Erkenntnisgegenstand überprüfen.⁸⁵ Auch dies zeichnet die *noêsis* in besonderer Weise gegenüber der *dianoia* aus.

c) Die grafische Darstellung des Liniengleichnisses legt nahe, dass Platon der noêsis eine eigene epistemische Relevanz zuschreibt.

Platon unterscheidet im intelligiblen Bereich zwei verschiedene Vorgehensweisen der Seele. Wieland betont, dass eben die „unterschiedlichen Tätigkeiten der Seele“ der Grund für die Unterteilung im intelligiblen Bereich sind, denn „dem dritten und dem vierten Linienabschnitt werden keine gesonderten Gegenstandsbereiche zugeordnet [...]. Als Abgrenzungskriterium dienen die verschiedenen Weisen, auf die die Seele von

82 Dazu schreibt Krämer: „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 noetisch erfahrbares fundamentum inconcussum der philosophischen Erkenntnis voraussetzen müssen.“ KRÄMER (2001): 113. Vgl. auch KRÄMER (1997): 183.

83 Vgl. MEIXNER, UWE: Artikel ‚Erkenntnis‘, in: *Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition.*, 109-116.

84 Diese Deutung schlägt auch Meixner vor, ebd.: 112.

85 Voraussetzung für die Tragkraft dieses Argumentes ist natürlich, dass Platon die Ideen als *noêta* gemeint hat und nicht als *universalia in mente* (dazu auch Fußnoten 17 und 96). Es scheint mir nicht überzeugend, die Anamnesis-Lehre – wie STEMMER (1992) vorschlägt – als eine Metapher für einen diskursiven Elenchos und den Umgang mit a priori-Begriffen zu deuten. Vgl. außerdem: VON KUTSCHERA (2002, Band III) und HALFWASSEN (1992).

den Gegenständen des intelligiblen Bereichs Gebrauch machen kann.“⁸⁶ Es wäre demnach unsinnig, die Linie zu unterteilen, wenn damit weder die Erkenntnisgegenstände noch die Erkenntnisweisen differenziert werden sollen.

Den Unterschied zwischen beiden Erkenntnisformen erklärt Platon damit, dass die *noêsis* einen Erkenntnisgewinn erreicht, an dem sie sich ‚festhalten‘ kann.⁸⁷ In diesem spezifischen Unterschied der *noêsis* zur *diánoia* – dem Erreichen und Festhalten am Voraussetzungslosen – sieht Platon einen Mehrwert an Erkenntnis, andernfalls wäre die Unterscheidung und hierarchische Anordnung der Vermögen, die Platon vornimmt, nicht zweckmäßig. Wenn man wie Stemmer⁸⁸ das noetische Denken nur als Erfolgsfall einer diskursiven Überlegung deutet, wäre es unverständlich, warum Platon der *noêsis* einen eigenen Abschnitt im *kosmos noêtos* zuordnet.⁸⁹ Zumal die Proportionalität des Liniengleichnisses damit unverständlich würde: Es wäre nicht einsichtig, dass |C| zu |D| in ein analoges Verhältnis wie |A| zu |B| sowie |II| zu |III| gestellt wird – die Interpretation überzeugt nicht, dass Platon damit drei Erkenntnisformen unterscheidet und einmal den Zustand des erfolgreichen Erkennens gesondert, aber im gleichen proportionalen Verhältnis wie die anderen Unterteilungen, ausgibt.⁹⁰

Konsequenzen für die Sag- und Bestimmbarkeit von intuitivem Wissen

Schließlich möchte ich auf die Frage eingehen, ob die Tatsache, dass der Logos das Gute nicht positiv erkennen kann, gegen die Sagbarkeit der

86 WIELAND (1999): 208.

87 *Rep.* 511b7-8.

88 Stemmer geht davon aus, dass der *nous* ein geistiger Zustand ist, „und zwar der geistige Zustand, in den man durch die Praxis des *dialegesthai* gelangt.“ STEMMER (1992): 218 f.

89 Auch Wieland betont, dass man „gut daran [tuel], jedes Element der Konstruktionsvorschrift ernst zu nehmen.“ WIELAND (1999): 202.

90 Da sowohl die Darstellung als auch die Interpretation des Liniengleichnisses umstritten sind, bedürfte dieser Punkt zweifellos einer ausführlichen Diskussion, die hier aus Platzgründen nicht geführt werden kann. Ebert bspw. plädiert dafür, dass „den vier Abteilungen auf der Seite der Erkenntnisgegenstände nur drei Erkenntnisweisen entsprechen“ (EBERT (1974): 186) und lehnt die Deutung, es handle sich um Erkenntnisstufen ab.

höchsten Erkenntnis spricht? Bzw. gegen ihre Bestimmbarkeit, was beinahe dasselbe ist, da Sprache und diskursives Denken komplementäre Phänomene sind.⁹¹

Man könnte behaupten: Wenn es innerhalb des logischen Gefüges unmöglich ist, sich ein beziehungsloses und eins-seindes Ganzes zu vergegenwärtigen, dann kann das Sosein der Ganzheit durch den Logos nicht ausgedrückt werden. Folglich ist die höchste Erkenntnis unsagbar und/oder unbestimmbar, was auch bedeutet, dass ein Wissender Platons Forderung nach diskursiver Rechenschaftsabgabe nicht gerecht werden könnte. Dies ist aber keine angemessene Folgerung. Zur Erklärung soll noch einmal eine Analogie dienen:⁹² Wenn der Logos die Partitur von Mozarts *Zauberflöte* ist, dann beschreibt er vollständig, was in der *Zauberflöte* gehört werden kann, doch seine Beschreibung macht das Stück nicht hörbar. Es wäre falsch zu sagen, dass die Partitur die *Zauberflöte* nicht bestimmen könne, nur weil sie das Stück nicht hörbar macht. Das Stück zu hören und das Stück auf dem Papier zu lesen sind zwei verschiedene Weisen, dem Stück zu begegnen. Die Partitur erfasst auf ihre Weise das Stück richtig bzw. beschreibt es treffend. Wirklich erkannt (im Sinne von ‚kennen‘) wird das Stück aber erst, wenn seine Musik gehört wurde. Das Hören des Stückes scheint nötig, um das Stück wirklich zu verstehen, gleichwohl beschreibt die Partitur die Musik treffend.

Innerhalb des diskursiven Modus kann also auch die höchste Erkenntnis in zutreffender (oder weniger zutreffender) Weise bestimmt werden – ebenso wie man gemeinhin davon ausgeht, dass es möglich ist, ein Geschautes zutreffend mit Worten zu beschreiben. Natürlich wäre es unsinnig, einen sprachlichen Ausdruck zu fordern, der die Erfahrung des Schauens wiedergibt. Nichtsdestotrotz kann die sprachliche Bestimmung/Erklärung treffend gelingen.

Der Logos kann in seinem Modus die höchste Erkenntnis angemessen bestimmen. An dieser Bestimmung kann und soll sein Wissen beurteilt werden. Jeder, der dasselbe erkannt/geschaut hat, kann die Eignung einer im Diskurs vorgeschlagenen Definition beurteilen.⁹³ Das oben vorgestellte

91 Vgl. dazu auch OEHLER (1985): 103.

92 Cludius bringt dieses Beispiel in einem anderen Kontext; ich habe es für den hiesigen Erklärungsansatz modifiziert. Vgl. CLUDIUS (1997): 215.

93 Hierzu auch: *Rep.* 582d-e. Da heißt es, das eigentliche Instrument (*organon*) des Philosophen sei die argumentierende Rede bzw. die logische Untersuchung. Vor dem Hintergrund der vorangegangenen Ausführungen kann dies bedeuten, dass der Philosoph sich durch seine Bemühung auszeichnet, seine Einsicht dis-

Problem, ob intuitives Wissen diskursiv gerechtfertigt werden kann, stellt sich in dem hier vorgeschlagenen Deutungsansatz also nicht. Folgt man diesem Vorschlag, ergibt sich auch aus Platons Forderung nach Rechenschaftsabgabe kein Argument gegen die Intuitionsthese.

Anforderungen an den Intuitionsbegriff in der Platon-Hermeneutik

Eingangs wurde bereits thematisiert, dass die fehlende Klärung des Intuitionsbegriffs in der Platon-Hermeneutik Probleme verursacht; es wäre darum gewinnbringend, diesen Begriff systematisch zu klären und in den verschiedenen Interpretationen inhaltlich mehr zu füllen – egal, ob man die intuitionistische Lesart unterstützen oder bezweifeln möchte.

Es gibt sicherlich gute Gründe dafür und dagegen, die *noêsis* mit Hilfe des Begriffs ‚Intuition‘ zu erklären. Dafür spricht vor allem: Die intuitionistische Deutung unterstreicht den Charakter der Unmittelbarkeit und Evidenz der noetischen Erkenntnis, den Platon eindeutig intendiert. Der Intuitionsbegriff scheint in dieser Hinsicht brauchbar. Ferner könnte damit die *noêsis* als rezeptives, perzeptuelles Erkennen beschrieben werden – ob das aber mit Platons eigenem Verständnis zusammengeht, ist unsicher.⁹⁴ Gegen die intuitionistische Deutung spricht besonders, dass sie mit dem vermeintlich allgemeinverständlichen Begriff ‚Intuition‘ einige epistemologische und metaphysische Besonderheiten der Platonischen Lehre bemäntelt. Die Platonische Noetik weicht in zentralen Aspekten sowohl vom populären, als auch vom üblicherweise in der gegenwärtigen Philosophie verbreiteten Intuitionsverständnis ab. Deswegen soll in diesem letzten Schritt umrissen werden, welchen Anforderungen ein Intuitionsbegriff in der Platon-Hermeneutik gerecht werden muss.⁹⁵

kursiv zu bestimmen und für andere nachvollziehbar zu machen. Der Philosoph könnte sich qua dieses Bemühens vom Mystiker unterscheiden. Dies passt auch zu Platons Beschreibung des Philosophen im Höhlengleichnis, der zufolge der Philosoph sich verpflichtet, wieder in die Höhle hinabzusteigen und dort von seinen Erfahrungen der oberen Welt zu berichten.

94 Vgl. dazu CLUDIUS (1997): 207-215. Außerdem dazu kurz im vorletzten Abschnitt des Haupttextes.

95 Diese gilt es, dem potentiellen Rezipienten einer intuitionistischen Interpretation transparent zu machen.

Eine Eigentümlichkeit der Intuition bei Platon ist, dass sich das intuitive Erkennen auf reale, geistunabhängige und außer Zeit und Raum befindliche Entitäten richtet.⁹⁶ Die Annahme der geistunabhängigen *noêta* ist sicherlich etwas, das den heute lebenden Menschen fremd ist und in modernen Intuitionstheorien nicht auftaucht.⁹⁷ Für den Intuitionsbegriff bei Platon gilt es zu klären, wie die vorgeburtliche Ideenschau und das noetische, intuitive Erkennen zusammenhängen. Wie überhaupt kommt die intuitive Erkenntnis zustande? Ist sie lediglich ein ‚Wiedererinnern‘, wie Frede sagt?⁹⁸ Platon deutet an, dass der *nous* das Wahre erkennt, weil er dem vollkommenen Sein substantiell ähnlich ist bzw. der Ideenwelt ontologisch nahe steht.⁹⁹ Was bedeutet das für den Intuitionsbegriff?

Eine weitere, in der vorliegenden Arbeit eingehender behandelte Schwierigkeit – aber vielleicht auch produktive Herausforderung – liegt zudem in der zweifachen Anforderung: Die noetische Erkenntnis ist zwar ein Akt der Anschauung, gleichzeitig soll der Weg dahin vermittelbar und der Erkenntnisgegenstand diskursiv rechtfertigbar sein. In der vorliegenden Arbeit wurde dazu ein Erklärungsbeitrag, der weiter ausgebaut werden könnte, entwickelt.

Ferner ist zu klären, wie die Infallibilität der *noêsis* sinnvoll auf einen Intuitionsbegriff übertragen werden kann. Noetisches Wissen ist für Platon infallibel, das heißt, es steht nicht in der Bivalenz wahr-falsch.¹⁰⁰ Das Gegenteil der noetischen Erkenntnis, betonen u. a. Krämer und Oehler, ist Nichterkenntnis, nicht falsche Erkenntnis.¹⁰¹ Daraus muss nicht folgen, dass noetische Erkenntnis immer wahr ist, mindestens aber folgt, dass sie immer für wahr gehalten wird, bis sie in einer eventuellen Überprüfung korrigiert oder revidiert wird. Für den Intuitionsbegriff könnte das bedeuten, dass eine intuitive Erkenntnis im Sinne Platons ein subjektives Evidenzerlebnis beschreibt. Wie und von wem sie aber im Diskurs

96 Gegen die Gleichsetzung der Ideen mit Allgemeinbegriffen wurde auch schon kurz in der Fußnote 17 argumentiert. Auf die weitläufige Diskussion zu dieser Frage kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden, deswegen ein Verweis auf: VON KUTSCHERA (2002, II): 176 f. und (2002, III): 184-189 sowie auf STENZEL (1957): 92.

97 Einen Sonderfall stellen hier realistische Theorien der Mathematik dar (z. B. Frege).

98 Vgl. FREDE (1999): 62.

99 *Rep.* 611e2; *Phd.* 79d ff.; *Tim.* 90a5.

100 Vgl. dazu KRÄMER (2001), OEHLER (1985), HORN/RAPP (2005), WIELAND (1999).

101 Vgl. KRÄMER (2001): 115-119, und OEHLER (1985): 125 und 214 u. a.

überprüft und notfalls korrigiert werden kann, wäre entsprechend für den Intuitionsbegriff darzulegen.¹⁰²

Ein vierter Aspekt, der für den Platonischen Intuitionsbegriff aufzuschlüsseln ist, ergibt sich aus der Frage, ob das noetische (intuitive) Erkennen passiv und rezeptiv oder spontan und aktiv ist – oder, auch das wird in anderen Intuitionskonzepten angenommen, rezeptiv und spontan. Einerseits scheinen die vielen Analogien zum perzeptuellen Erkennen den rezeptiven Charakter der *noêsis* zu unterstreichen. Andererseits, darauf weist Cludius hin, sagt Platon, der Gebrauch des Intellekts sei ein ‚Wachen‘, wohingegen Leben in Meinung und Ratio ein ‚Schlafen‘ bzw. ‚Träumen‘ sei.¹⁰³ In diesem Zusammenhang hebt Cludius auch *Phd.* 245c5-246a2 hervor, wo es heißt, es sei eine wesentliche Eigenschaft der Seele, sich selbst zu bewegen, woraus er folgert: „Wenn das Erkennen des Intellekts aber passiv und rezeptiv wäre, dann würde es von dem Gegenstand, den es erkennt, bewegt.“¹⁰⁴ Es gibt in Platons Schrift und Lehre Hinweise für verschiedene Interpretationsrichtungen, die entsprechend für den Platonischen Intuitionsbegriff zu analysieren gilt.

Fazit

Die noetische Erkenntnis hat in Platons Lehre eine eigene epistemische Relevanz, die auch in einer angemessenen Interpretation ihr Gewicht behalten sollte. Wenn man die *noêsis* als intuitives Erkennen deutet, hängt es vom zugrunde gelegten Intuitionsbegriff ab, ob das Potential des dialektischen Denkens in Platons Sinn verfügbar gemacht werden kann. ‚Intuition‘ bei Platon muss etwas sein, das nicht in einem Ausschlussverhältnis zum diskursiven Denken steht, ebenso wie *dianoia* und *noêsis* nur in ihrer verschränkten Wirkung zur höchsten Erkenntnis führen. Die vorliegende Arbeit hat – ausgehend von der These der synoptischen und analytischen Doppelfunktion des Denkens – einen Vorschlag dazu gemacht, wie man

102 Krämer betont, dass Platon „mit einer intersubjektiven, auf Allgemeingültigkeit verweisenden Verstehbarkeit der Idee, die ihre Beurteilung möglich macht“ rechne. KRÄMER (2001): 119.

103 Cludius verweist auf: *Rep.* 533b6-c3, 534b8-d2, 476c2-d4. Vgl. CLUDIUS (1997): 207.

104 CLUDIUS (1997): 207. Cludius kommt letztlich zu dem Urteil, dass der *nous* ein spontanes, aktives Erkenntnisvermögen ist: „Er ist also dasjenige Erkenntnisvermögen, über das mit geringster Berechtigung gesagt werden kann, es empfangen seinen Erkenntnisinhalt von außen.“ [Fettung gelöscht, A.F.] CLUDIUS (1997): 208.

das Verhältnis zwischen den beiden Erkenntnisformen verstehen kann. Es wurde ein Ansatz entwickelt, der sich zum einen in das Platonische Lehrgebäude einfügt, zum anderen konstruktiv mit der Spannung zwischen Logizität und Intuition umzugehen vermag.

Der Blick auf gegenwärtige philosophische Debatten zur Intuition hat gezeigt, dass die in der Platon-Forschung häufig implizit gemachte Annahme, intuitives Erkennen sei nicht vermittelbar, nicht aus sich selbst heraus richtig und evident ist. Ein starres Polaritätsdenken „intuitiv versus diskursiv“ ist fraglich oder bedarf weiterer Begründung. Dies hat, wie gezeigt wurde, Konsequenzen für die Argumentationen bzgl. der diskursiven Rechenschaftsabgabe und der Lehrbarkeit von intuitivem Wissen.

Die systematischere Klärung des Intuitionsbegriffs in der Platon-Hermeneutik stellt in Aussicht, dass die Eigenheiten der Platonischen Noetik nicht hinter einem aktuellen, vermeintlich verständlichen Begriff (Intuition') verschwimmen. Zugleich gibt sie Anstoß zu einer Deutung, in der Intuition und Diskurs sowie Spontaneität und Methode nicht binäre Oppositionen der menschlichen Erkenntnis und Wissensvermittlung sein müssen.

Literaturverzeichnis

APELT, OTTO: *Platonische Aufsätze*, Neudruck d. Ausg. v. 1912, Scientia Verl., Aalen 1976.

BROMAND, JOACHIM: „Das Nichtbegriffliche in der Logik“, in: BROMAND, JOACHIM; KREIS, GUIDO (Hgg.): *Was sich nicht sagen lässt. Das Nicht-Begriffliche in Wissenschaft, Kunst und Religion*, Akademie-Verl., Berlin 2010, 57-72.

CANTO-SPERBER, MONIQUE; BRISSON, LUC: „Zur sozialen Gliederung der Polis (Buch II 367a-374d)“, in: HÖFFE, OTFRIED: *Politeia. Klassiker auslegen*, Akademie-Verl., Berlin 2005, 95-118.

CLUDIUS, MARTIN: *Die Grundlegung der Erkenntnistheorie in Platons Politeia. Ein Kommentar zu Platons Unterscheidung von Meinen und Wissen und zum Liniengleichnis*, Diss., Marburg 1997.

EBERT, THEODOR: *Meinung und Wissen in der Philosophie Platons. Untersuchungen zum Charmides, Menon und Staat*, de Gruyter, Heidelberg 1974.

ERLER, MICHAEL: *Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons: Übungsstücke zur Anleitung im philosophischen Denken*, de Gruyter, Berlin/New York 1987.

FINCK, PHILIPP F.: *Platons Begründung der Seele im absoluten Denken*, de Gruyter, Berlin 2007.

FREDE, DOROTHEA: *Platons Phaidon. Der Traum von der Unsterblichkeit der Seele. Werkinterpretationen*, Wiss. Buchges., Darmstadt 1999.

FRIEDLÄNDER, PAUL: *Platon*, Band I. 3. Aufl., de Gruyter, Berlin 1964.

GENDLER, TAMAR S.: *Intuition, Imagination, and Philosophical Methodology*, Oxford Univ. Press, Oxford 2010.

GOLDMAN, ALVIN: „Philosophical intuitions: their target, their source, and their epistemic status“, in: *Grazer Philosophische Studien*, 74 (2007) 1-26.

Handwörterbuch Philosophie, hg. v. Wulff D. Rehfus, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.

HALFWASSEN, JENS: *Der Aufstieg zum Einen. Untersuchungen zu Platon und Plotin*, Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 9, Teubner, Stuttgart 1992.

HORN, CHRISTOPH; RAPP, CHRISTOF: „Intuition und Methode. Abschied von einem Dogma der Platon- und Aristoteles-Exegese“, in: *Logical Analysis and History of Philosophy*, 8 (2005) 11-45.

JÄGER, GERHARD: „NUS“ in *Platons Dialogen*“, Hypomnemata, Heft 17, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967.

KRÄMER, HANS: „Die Idee des Guten. Sonnen- und Liniengleichnis (Buch VI 504a- 511e)“, in: HÖFFE, OTFRIED (Hg.): *Politeia. Klassiker auslegen*, Akademie-Verl., Berlin 1997, 179-204.

KRÄMER, HANS: „Ist die Noesis bei Platon fallibel?“ in: JAIN, ELENOR; GRÄTZEL, STEPHAN (Hgg.): *Sein und Werden im Lichte Platons (FS K. Albert)*, Alber, Freiburg/München 2001, 111-121.

KRÄMER, SYBILLE: „Zwischen Anschauung und Denken. Zur epistemologischen Relevanz des Graphismus“, in: BROMAND, JOACHIM; KREIS, GUIDO (Hgg.): *Was sich nicht sagen lässt. Das Nicht-Begriffliche in Wissenschaft, Kunst und Religion*, Akademie-Verl., Berlin 2010, 173-192.

KUTSCHERA, FRANZ VON: *Platons Philosophie*, Bd. II und III, Mentis-Verl., Paderborn 2002.

Lexikon der Erkenntnistheorie. Hg. v. Th. Bonk. Darmstadt 2013.

MARÇAL, ANTONIO C.; KISTEUMACHER, GUILHERME F. R.: „Nichtpropositionalität und Propositionalität: Alternative oder komplementäre Formen des diskursiven Denkens?“ in: BROMAND, JOACHIM; KREIS, GUIDO (Hgg.): *Was sich nicht sagen lässt. Das Nicht-Begriffliche in Wissenschaft, Kunst und Religion*, Akademie-Verl., Berlin 2010, 101-120.

OEHLER, KLAUS: *Die Lehre vom Noetischen und Dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles*, 2. Aufl., Meiner, Hamburg 1985.

PLATON: *Phaidros*. Übersetzung und Kommentar von Ernst Heitsch, in: *Platon Werke*, Bd. III 4, hg. von E. Heitsch und C. W. Müller. 2. erw. Aufl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.

PLATON: *VII. Brief*, Übersetzung und Kommentar von Rainer Knab, Olms, Hildesheim 2006.

PLATON: *Der Staat*, übersetzt von Karl Vretska, Ergänzte Ausgabe, Reclam, Stuttgart 2006.

PLATON: *Phaidon*, Übersetzung und Kommentar von Theodor Ebert, in: *Platon Werke*, Bd. I 4, hg. von E. Heitsch und C. W. Müller. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004.

Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition, hg. v. Christian Schäfer, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt 2007.

SOSA, ERNEST: „Intuitions: Their nature and epistemic efficacy“, in: *Grazer Philosophische Studien*, 74 (2007) 51-67.

STEMMER, PETER: *Platons Dialektik. Die frühen und mittleren Dialoge*, de Gruyter, Berlin/New York 1992.

STENZEL, JULIUS: *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*. 2. Aufl., Wiss. Buchges., Darmstadt 1957.

SZLEZÁK, THOMAS ALEXANDER: „Das Höhlengleichnis“, in: HÖFFE, OTFRIED (Hg.): *Politeia. Klassiker auslegen*, Akademie-Verl., Berlin 2005, 205-228.

WIELAND, WOLFGANG: *Platon und die Formen des Wissens*, 2. Aufl., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999.

ZEHNPFENNIG, BARBARA: *Platon zur Einführung*, 3. Aufl., Junius, Hamburg 2005.