

Platons „Höhlengleichnis“ (Politeia 514 a – 517 a)
und der existentialontologische Erkenntnisvorbehalt der Seinsvergessenheit

Lesen wir **das wohl berühmteste philosophische Gleichnis der abend-
ländischen Geistesgeschichte**, so werden wir, trotz jener berühmten Auf-
forderung „(...) vergleiche dir unsere Natur in bezug auf Bildung und Unbil-
dung (...)“ (514 a¹), zunächst kaum gewahr: daß das Gleichnis das älteste
überlieferte Zeugnis philosophischer Anthropologie darstellt, daß es den
Weg der Bildung des Menschen zum Menschen veranschaulichen soll.
Dieser Weg gelinge dann und nur dann, wenn ein jeder sich, der sinnlichen
Gewißheit entledigt, zur Reflexion aufsteige und durch diese hindurch das
Sein als Ursache des Erscheinens erkenne – so soll in aller Kürze dieser
Weg gedeutet werden.

Vor diesem Hintergrund lesen wir die dichterischen und z. T. recht mythi-
schen Bilder des Gleichnisses als Chiffren einer Existenzialontologie des
Menschen, eben einer Lehre vom Wesen des Menschen und seiner Selbst-
verwirklichung durch das Denken mit folgenden Stufen: als Grundzustand
per naturam die wohl geistige Gefangenschaft in einer dem Orkus ver-
gleichbaren Unterwelt selbst todesähnlicher Schatten, denn vermittelt dieser
Schattenbilder sprechen die Gefangenen ja einander an, nicht direkt; sodann
die Lösung, Umwendung und Hinwendung auf die Mauer, die vorgeführten
Gegenstände hinter derselben sowie das Feuer selbst, dessen Schein alles
projiziert, was die Gefangenen sehen, lauter *Kunstdinge* (514 c); *Gefäße*,
wohl mit mythischen Darstellungen versehen, *Bildsäulen*, also Statuen, Pla-
stiken und Skulpturen und *steinerne sowie hölzerne Bilder*, Friese sicher,
Stelen und Reliefe; alle in einem *Kunststück* – selbst ein Schauspiel also der
Täuschung (*απεικασία* / *apeikasia*) des Geistes durch die Blendwerke des
Vermutens und der Illusion; das Heraufsteigen aus dieser Unterwelt der Un-

¹ Ich zitiere Platon nach folgender Ausgabe: Platon: Werke [in acht Bänden, Griechisch und Deutsch]. Hrsg. v. Gunther Eigler, bearb. v. Dietrich Kurz; gr. Text v. Émile Chambry; dt. Übers. v. Friedrich Schleiermacher. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 2005⁴ [ED 1971]. Die Politeia bildet den IV. Band.

vernunft mit Hilfe eines Führers wie Orpheus Euridike befreit; die Schatten und Spiegelbilder nun auch außerhalb der Höhle, eine Wiederholung, die anzeigt, wie verhänglich es bleiben muß, sich befreit zu fühlen; schließlich der Wechsel von der Nacht, bei welcher die Sterne und der Mond angesehen werden können, zum Tag, der direkten Anblick der Dinge, der Lebewesen, der Menschen selbst, sodann des Mondes und der Sonne gewährt. Hier ist nichts ohne mythisches Gedenken. Daß wir Heutigen dieser Anspielungen nicht mehr ohne weiteres gewahrwerden, macht sie dennoch nicht stumm für unsere Seelen. Wir spüren die Bedrohung, in welcher die Menschen leben, welche sich der Gefangenschaft der sinnlichen Gewißheit hingeben, erahnen den Schmerz bei der Umwendung und finden uns womöglich schnell zurecht in der Bildwelt des scheinbar Verwirrten beim Anblick bislang ungeahnter Zusammenhänge, wenn wir selbst einmal aufgestiegen sind. Daß Platon Grundgedanken seiner Philosophie in die Bildsprache überlieferter Mythen kleidet, stellt einen Umstand dar, den der Interpret nicht übergehen darf, wenn dieser in Platons Œuvre die klassische Wende der Antiken griechischen Philosophie vom Mythos zum Logos sehen will.

Wir dürfen Platons Gleichnis also gerade nicht so lesen, daß wir darin Vorboden des späteren „Cogito ergo sum“ (Ich denke, also bin ich) eines Descartes oder eine Antizipation der kopernikanischen Wende in der philosophischen Erkenntnistheorie durch Kant zu erkennen glauben, geschweige denn, daß wir annehmen dürfen, in mythischem Gewande bloß, bei Platon bereits zu erfahren, was die sogenannten Radikalen Konstruktivisten uns seit vier Jahrzehnten zumuten: daß Kognition sich nicht hintergehen lasse durch Kognition und wir daher allein mit Kognition zu tun hätten statt auch mit Welt.

Die Welt ist für Platon gerade nicht die Summe der Vorstellungen, wie der Konstruktivismus unserer Tage es in seiner radikalen Form gerne unterstellt.

Das Antike philosophische Denken tritt in Platons Œuvre zwar dem Mythos entgegen als Überwindung des bloßen Für-Wahr-Haltens durch das reflexive Moment der Selbstwahrnehmung² nämlich, beläßt dem Logos aber seine Erdhaftung, wird doch allein *vermittels* des Logos offenbar, was ohnehin „ist“. Daher bezeichnet Platon im Höhlengleichnis auch die Sonne als *Ursache* (αἰτία / aitia) im doppelten Sinne eines epistemologischen und eines ontologischen Grundes. Bildlich gesprochen: Ohne das natürliche *Licht* der Sonne könnte das Auge nicht *wahrnehmen* und der Geist nicht *erkennen*; aber ohne die *Wärme* der Sonnenstrahlen *wäre* das, *was* in der Erscheinung Auge und Geist erscheint, erst gar nicht (516 c; 518 c und 537 d) – *seiend*.

Uns, die wir die kopernikanische Wende der Erkenntnistheorie durchlaufen und uns gleichsam daran gewöhnt haben, das mit den Sinnen Wahrgenommene sowie das geistig Erkannte vom einem Objektiven, unabhängigen „Ding an sich“ zu unterscheiden, das unerkennbar sei, fällt es schwer, die Bildlichkeit des Höhlengleichnisses für eben dieses unabhängige Sein gelten zu lassen. Die im Gleichnis waltenden drei Tendenzen dieser Bildlichkeit, die Illuminationstendenz, die Vertikalisierungstendenz und die Approximationstendenz, scheinen uns die Geistigkeit des Seienden zu verneinen. Erst der Hinweis auf die Zeit und Raum sowie alles Erscheinende ordnende und sichtbarmachende Sonne läßt uns aufhorchen, wenn wir lesen, daß diese „gewissermaßen die Ursache“ für jene sei (516 c). Die Sonne – αἰτία für Zeit und Raum, für Ordnung und alles Sichtbare? Wofür genau, fragen wir, soll die Sonne Ursache sein, dafür, daß wir die Dinge wahrnehmen oder auch dafür, daß wir sie erkennen können? Wird sie auch als Ursache der

² Gemeint ist die Περιαγωγή ὀλης τῆς ψυχῆς / Periagoge holes tes psyches / die Umwendung der ganzen Seele, bildlich: die Umwendung des Gefangenen vom Blick auf die Schattenmauer hin zur Mauer der „Vorstellung“, zu den Figuren (den Vor-, wenn auch noch nicht den Ur-Bildern) und zum lichtpendenden Feuer, der Sonne nachgebildet, von ihr genommen.

Wahrnehmungsfähigkeit des Auges und der Erkenntnisfähigkeit der Seele aufgefaßt? Ist sie gar die Ursache dafür, daß Zeit und Raum sowie alles Sichtbare *sind*?

Uns heute gilt die Sonne als Zentrum *eines* stellaren Systems unter vielen und als astro- und quantenphysikalisch erforschbare Energiequelle für die Erde, welcher sie Licht und Wärme spendet. Daß sie mithin zur Sichtbarkeit der Dinge beitrage, ist uns eine Selbstverständlichkeit. Sicher müßte man bei dieser Feststellung aber weiterhin unterscheiden zwischen Völkern, die unter dem Diktat einer unerbittlichen Einwirkung der Sonne leben, und anderen, welche sich lange Zeit und immer wieder nach den wärmenden Strahlen der Sonne sehnen, sowie drittens denjenigen, welchen die Sonne das ganze Jahr über wohl tut. Zu den letzteren gehören die Alten Griechen. Ein Zusammenhang der Lichtmetaphorik des Gleichnisses mit der Wahrnehmungs- bzw. Erkenntnisfähigkeit oder gar damit, daß und was die Dinge sind, zu sehen, befremdet uns, weil wir diesem Denken entfremdet sind. Dies war zur Zeit Goethes noch anders³, bzw. zu Goethes Zeit fand gerade der Umbruch zu einem neuen Denken statt, das uns gewissermaßen blind gemacht hat für die Bildlichkeit des platonischen Gleichnisses, so daß wir uns mit erheblichen „Schmerzen“ denkend zu ihr hinaufarbeiten müssen.

Platons Auslegung seines Gleichnisses deutet die Sonne als ἀγαθὸν ἰδέα (agathou idea / Idee des Guten: 517 b), als ὀρθὸν τε καὶ καλὸν αἰτία (orthon te kai kalon aitia / Ursache des Richtigen und Schönen: 517 c), im Sichtbaren (ἐν τε ὁρατῷ / en te horato: 517 a), „(...) das Licht und die Sonne, von der [Sonne] dieses [Licht] abhängt, erzeugend (...)“

³ Zu denken ist beispielsweise an den berühmten Vierzeiler: „Wär nicht das Auge sonnenhaft, / Die Sonne könnt' es nie erblicken; / Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, / Wie könnt' uns Göttliches entzücken?“ (Zit. n. Goethe: Werke [in XII Bdn.]. Hrsg. v. Erich Trunz. München (C. H. Beck) 1978¹¹ [Hamburg, Christian Wegner Verlag, 1948]. Bd. I, S. 367. Vgl. auch den werkgeschichtlichen Kommentar des Hrsg. zu dem zitierten Gedicht.

(φως και τον τουτου κυριον / phos kai ton toutou kyrion / das Feuer und seinen Herrn [Erzeuger / Zeuger]: 517 c). Alles entscheidend ist die Frage, ob die Rede vom Erzeugen im Sinne der Erschaffung zu verstehen ist oder zumindest im Sinne der Zeugung. Das sogenannte Sonnengleichnis in Platons Politeia hilft weiter. Dort lesen wir, daß das Licht in doppeltem Sinne die Ursache für das Sichtbarwerden von etwas ist, zum einem durch Erscheinenlassen des zu Sehenden, zum anderen durch Befähigung des Sehenden zu sehen (507 e). Das Licht aber komme von der Sonne. Diese gilt Platon – vielleicht beeinflußt von altägyptischem Sonnenkult – als ein vorrangiger Gott unter anderen Göttern (508 a f.), als Gott ηλιος (helios). „[E]ν ουρανῳ θεῶν τουτου κυριον (...)“, von welchem Herren unter den Göttern der Himmelsphären“, will Sokrates von seinem Gesprächspartner wissen, solle das Licht abhängiggemacht (αιτιασασθαι / aitiasthai) werden (ebda.); und nur, weil die Sonne Ursache des Gesichts [gemeint ist mit dieser Metonymie das Sehvermögen des Wahrnehmungsorgans, des „Gesichts“,] sei, könne dieses Lichthaftes (Lichtähnliches) sehen (507 b); nur Gleiches sieht Gleiches, sagt ein Sprichwort⁴. Per analogiam vergleicht Sokrates das Gute (αγαθον / agathon) mit der Sonne und kommt zu dem Schluß: jenes sei die Ursache des Denkbaren und des Gedachten wie diese die des Wahrnehmbaren und Wahrgenommenen (508 b f.); aber auch, „was dem Erkennbaren Wahrheit mitteilt und dem Erkennenden das Vermögen hergibt, sei die Idee des Guten“ (508 d), *selbst noch über diesen stehend, welchen sie verleihe, was sie seien* (509 a):

Ebenso nun sage auch, daß dem Erkennbaren nicht nur das
Erkanntwerden von dem Guten komme, sondern auch das
Sein und Wesen habe es von ihm, da doch das Gute selbst

⁴ Vgl. hierzu das Goethegedicht in Anm. 3 und den Kommentar von E. Trunz zu demselben in der nachgewiesenen Werkausgabe.

nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt.

(509 b)

Wie die Sonne im Gleichnis nur ein Sinnbild ist, so im reflektierten Bezug ein Abbild, nicht das Urbild selbst. Nicht in dem gewöhnlichen Sinne ist die Sinnbildhaftigkeit in Platons Gleichnis also zu verstehen, sondern als form-inhalt-kongruenter Hinweis darauf, daß alles, was wir (uns) vorstellen immer bloß ein Abbild ist. Daher ist auch die Idee des Guten nicht, was sie zu sein scheint, wenn wir sie uns vorstellen, sondern das Gute selbst ist jenseits der Vorstellbarkeit, jenseits der Idee vom Guten. Das Gute selbst ist *das* Absolute schlechthin, das, was macht, daß alles, was ist, also alles, was wahrgenommen und erkannt werden, bzw. alles, was wahrnehmen und erkennen kann, *ist*, und welches jedem Seienden sein Wesen verleiht. Dieses Sein und Wesen verleihende absolute *Seiende* ist das Gute, und dieses selbst kann nicht erscheinen. *Dieses* seindste Seiende (vgl. 515 d) erscheint nicht selbst, kann nicht wahrgenommen und nicht erkannt werden – es sei denn *per analogiam*. Jedes Erscheinende ist ein Abbild seiner; Erscheinen ist das zur Ansicht-Kommen des erscheinenden Absoluten in der jeweiligen Wesensform einer Idee, an der das geprägte Seiende teilhat. Das absolute Seiende aber erscheint nicht, gerade weil es die Ursache *allen* Seins und Erscheinens ist, dasjenige, an welchem *alles*, was ist, und *alles*, was erscheint, *Anteil* hat, insofern es ist bzw. erscheint, ohne doch dieses ihm sein Sein und Wesen Verleihende selbst zu sein, welches ohne Einschränkung ist, während alles Erscheinende solche Einschränkungen aufweist und nur dialektisch erfaßt werden kann. Diesem Rückhalt des absoluten Seienden entspricht per analogiam der Erkenntnisvorbehalt gegenüber jeglichem Seienden, wie ihn die Philosophie seit der Renaissance ausbildete. Platon wurde hier allerdings ohne die nötige Rücksicht auf seinen ontologischen Ansatz interpretiert, wie ihn der Neuplatonismus herausarbeiten konnte.

Es mag nun verständlich werden, weshalb Platon Gleichnisse verfaßte: das Liniengleichnis, das Sonnengleichnis und das Höhlengleichnis, von vielen anderen in seinem Œuvre abgesehen. Sie veranschaulichen nicht etwas, was dem Denken oder gar dem Wahrnehmen auch anders zugänglich wäre; das Gleichnis ist die einzige mögliche Annäherungsweise des Denkenden an das zu Denkende. Denken ist wesentlich vergleichen. Alle Wissenschaften, in der griechischen Antike τεχνη (techne) genannt, im Mittelalter artes, neuzeitlich scientiae, sind Wissenschaften per analogiam; und die Philosophie ist eine besondere unter ihnen: diejenige, welche dies weiß: daß alles Wissen kein Erfassen des Gegenstandes ist, sondern Liebe zur Weisheit, nicht Besitz des Gewußten, sondern Bezug zum Zu-wissenden. – Ich weiß, daß ich nichts weiß, sagte Sokrates. Damit hat er keinesfalls eine Absage an alles Wissen erteilt. Wissen ist eben ein Ansichtigwerden des Wahren im Bewußtsein, daß der Inhalt der Erkenntnis nicht das Seiende selbst ist. Diesen Umstand formuliert Heidegger fast zweieinhalbtausend Jahre nach Platons Abfassung des Höhlengleichnisses als Erkenntnisvorbehalt der existentialistischen Ontologie, indem er feststellt, daß die Frage nach dem Sein des Seienden den Blick auf das Sein selbst verstellt. Diese „Seinsvergessenheit“ sei aufzuheben durch das Andenken; Philosophie sei Andenken: Denken sei Danken.

Platon gilt aber ein Leben aus erhebender Kontemplation *und* lehrhafter Einwirkung auf andere als einzig möglicher Weg zur wahren Glückseligkeit. Daher beschließt er das letzte Buch seiner Politeia mit den Worten:

„(...) wenn es nach mir geht, wollen wir, in der Überzeugung, die Seele sei unsterblich und vermöge[,] alles Übel und alles Gute zu ertragen, uns immer an den oberen Weg

halten und der Gerechtigkeit mit Vernünftigkeit auf alle Weise nachtrachten, damit wir uns selbst und den Göttern lieb seien, sowohl während wir noch hier weilen, als auch, wenn wir den Preis dafür davontragen, den wir uns wie die Sieger von allen Seiten umher einholen, und hier sowie auch auf der tausendjährigen Wanderung, von der wir eben erzählt, uns wohl befinden.“

(621 c f.)

Ist im Höhlengleichnis eine solche „tausendjährige Wanderung“ veranschaulicht? Sind Auf- und Abstieg Stufen einer zyklischen Reinkarnation, an welche Platon nachweislich glaubte? Die Beantwortung dieser Fragen bleibt einer weiteren Untersuchung vorbehalten.