

Klaus Oehler

# Lehre vom Noetischen und Dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles

Ein Beitrag zur Erforschung der  
Geschichte des Bewußtseinsproblems  
in der Antike

Meiner



KLAUS OEHLER

Die Lehre vom Noetischen und  
Dianoetischen Denken  
bei Platon und Aristoteles

Ein Beitrag zur Erforschung der  
Geschichte des Bewußtseinsproblems  
in der Antike

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische  
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0653-4

ISBN eBook: 978-3-7873-3723-1

Zweite, mit neuem Vorwort versehene Auflage

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1985. Alle Rechte vorbehalten.  
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen  
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, so-  
weit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstel-  
lung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruck-  
papier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in  
Germany. *www.meiner.de*

## VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Die These des Buches, daß das für die neuzeitliche Philosophie zentrale Problem der Reflexion und des Selbstbewußtseins schon, wenn auch nicht in gleicher Weise, in der antiken Philosophie eine Rolle gespielt hat, kann wohl heute als allgemein akzeptiert gelten, wenn man die zahlreichen Belege dafür in der Forschungsliteratur als Indiz nimmt. Die Begründung der These erfolgt durch die erstmalige Darstellung der Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles. Sie ist bis heute die einzige Darstellung geblieben.

Das Buch ist seit vielen Jahren vergriffen. Der Aufforderung, es in einer zweiten Auflage erscheinen zu lassen, bin ich erst nach Zögern gefolgt, da ich immer noch hoffte, einige Überarbeitungen und Ergänzungen aus gegenwärtiger Sicht vornehmen zu können. Schließlich aber erwies sich nur das photomechanische Verfahren als realisierbar. Für die Verwirklichung dieser Möglichkeit danke ich dem Felix Meiner Verlag, Hamburg. Die Neuauflage soll helfen, das Buch überhaupt wieder zugänglich zu machen in einer Zeit, in der sowohl wissenschaftsgeschichtliche als auch wissenschaftstheoretische Fragestellungen die Thematik des Buches erneut aktualisieren. Statt hier in eine Erörterung philologischer Detailprobleme einzutreten, möchte ich das Vorwort zur zweiten Auflage dazu benutzen, auf einige der philosophisch relevanten Fragestellungen hinzuweisen.

Das Komplementärverhältnis zwischen Noesis und Dianoia in der Erkenntnislehre von Platon und Aristoteles hat durch die sich daran anschließende, in allen europäischen Sprachen ausdrückliche Unterscheidung von Intellekt und Ratio, Intuition und Diskursivität, Vernunft und Verstand, Evidenz (unmittelbare Gewißheit) und Kritik, Vertrautheit und Kontrolle seine bis in die moderne Wissenschaftstheorie hineinreichende Wirkung, wo es im Zusammenhang mit kontrovers diskutierten Methodenfragen in veränderter Form wieder auftaucht.

Stellvertretend für andere Beispiele sei das Abduktions- und Induktionsproblem erwähnt. Es ist das Verdienst von Charles Sanders Peirce, durch Differenzierung des synthetischen Schließens in Abduk-

tion und Induktion auf die besondere Bedeutung der Hypothesenbildung im Erkenntnisprozeß aufmerksam gemacht zu haben. Der Differenzierung der beiden Schlußformen der Induktion und der Abduktion liegt seine Feststellung zugrunde, daß allein die Abduktion zu neuen Erkenntnissen führe, sie die einzige kreative Schlußform darstelle. Der Wert der Hypothese hängt davon ab, ob sie durch Deduktion und Induktion überprüfbar ist. Peirce sieht in der Abduktion die primäre synthetische Schlußform, weil die Induktion nur das durch die Abduktion antizipierte Ergebnis bestätigen oder widerlegen kann. Den innovativen Vorgriff leistet die Abduktion, nicht die Induktion. Daher die Differenzierung. Der abduktive Schlußmodus, in dem die Ursachen als die Fälle hypothetisch angenommener Regeln fungieren, stellt ein Verfahren zur Konstruktion von Hypothesen dar. Für die Beantwortung der Frage nach der Geltung der Hypothesen ist die Abduktion nicht zuständig; diese fällt in den Bereich der Deduktion und der Induktion. Charakteristisch für die Peircesche Methodologie ist die Kombination der drei Schlußtypen Abduktion, Deduktion und Induktion. Den durch die induktive Methode erreichbaren Wahrheitsgehalt macht Peirce von der Länge der Versuchsreihe abhängig („in the long run“); das Problematische dieser Auffassung kann hier außer Betracht bleiben. Eine andere Frage dagegen ist für unsere Thematik wesentlich, nämlich die Frage, aufgrund welches Kriteriums den vielen möglichen Hypothesen zur Erklärung eines Phänomens unterschiedliche Wahrscheinlichkeiten in bezug auf ihren Realitätsgehalt zugeordnet werden können. Denn die Kreativität der Abduktion bedeutet eine Erweiterung der Erkenntnismöglichkeit mit neuer Wahrscheinlichkeitsverteilung. Peirce benennt, dabei an Hume erinnernd, als das maßgebliche Unterscheidungskriterium den „Instinkt“: „All the other races of animals certainly have such instincts; why refuse them to mankind?“ (Collected Papers 8. 223; vgl. 2. 754). Da Peirce, wie Kant, dem Menschen das Vermögen der Intuition abspricht, kann dieser Instinkt für ihn nicht den Status einer Intuition haben. Aber er hat eben auch nicht den Charakter der Diskursivität. Das ist der entscheidende Punkt.

Dem Peirceschen Paradeigma der Komplementarität einer diskursiven und einer nicht-diskursiven Einstellung entspricht in der modernen Wissenschaftstheorie die Unterscheidung der Rechtfertigung und der Entdeckung von Theorien, des „context of justification“ und des „context of discovery“. Dieser Kontextunterscheidung liegt die Ein-

sicht zugrunde, daß die Entdeckung von Theorien nicht auf Induktion und überhaupt nicht auf Diskursivität beschränkt werden kann, sondern daß dabei auch andere Erfahrungsweisen einwirken, wie das Erblicken von Strukturen, das Wahrnehmen von Relationen, das Erfassen von Formen, exemplarisches Wissen, Spontaneität, Vertrautsein, Merken, Selektivität der Aufmerksamkeit, intuitives Begreifen, Gefühl, Gespür, Phantasie und genetische (natürliche) und soziale Faktoren. Dabei ist Peirce weit davon entfernt, den „context of discovery“ aus der Logik der Forschung in die Wissenschaftspsychologie, -soziologie und -geschichte zu verlagern. Es spricht vieles dafür, daß es die eben erwähnte, der Kontextunterscheidung zugrunde liegende Einsicht ist, die auch die alte Lehre von den zwei komplementären Denkmodellen, das klassische Rechtfertigungsmodell der Wissenschaft, anfänglich begründet und zum Ingredienz der gesamten Philosophiegeschichte gemacht hat. Von herausragender Bedeutung in diesem Zusammenhang ist das letzte, 19. Kapitel des zweiten Buches der *Analytica Posteriora*, wo Aristoteles von der nicht mehr beweisbaren Prinzipienkenntnis handelt. Auch hier, wo es um die Begründung der Möglichkeit des rationalen, prinzipiengeleiteten Diskurses überhaupt geht, ist kein Intuitionismus im Spiel, vielmehr ist die Rede von dem Zusammenwirken aller kognitiven Kräfte des Menschen (vgl. S. 165–169).

Was die Ausgangsfrage des Buches nach der Reflexion in der griechischen Philosophie betrifft, so ist die Beantwortung derselben damals, Anfang der 60er Jahre, in einem Punkt, der sich auf die Bedeutung des klassischen griechischen Denkens für unser eigenes Denken bezieht, bei einigen nicht auf ungeteilte Zustimmung gestoßen. Es geht um die Auffassung, die beispielsweise in dem Satz zum Ausdruck kommt: „Die große Gefahr in unserer gegenwärtigen philosophischen Situation ist der Rückfall in den eben erst und, wie einschränkend hinzugefügt werden muß, auf weiten Strecken und in mancherlei Gestalt noch höchst unvollkommen überwundenen Subjektivismus“ (S. 9). Man unterstellte dem Autor eine Verweigerung der gegenwärtigen Bewußtseinslage. Aus heutiger Sicht bin ich geneigt zu sagen, daß meine damalige Diagnose des Zeitgeistes die Gefahr bedauerlicherweise noch unterschätzte, wie wir inzwischen durch das Aufkommen eines neuen Irrationalismus und Anarchismus erfahren mußten. Die mir diese Verweigerungsmentalität attestierten, waren nicht selten dieselben, die sich nur wenige Jahre später von dem

Konsensus-Gedanken inspirieren ließen, wohl unwissend, daß auch dieser von Aristoteles stammt, von dem ihn Peirce übernahm, bei dem er dann in einer allerdings zeitgeschichtlich bedingten Brechung wiederentdeckt wurde (vgl. zu Aristoteles vom Vf. *Der Consensus omnium als Kriterium der Wahrheit in der antiken Philosophie und der Patristik, Antike und Abendland* 10, 1961, 103–129). Das stimmt trotz allem zuversichtlich. Solange wir mit unseren angeblich neuen Wahrheiten wieder bei den alten Wahrheiten ankommen, besteht noch Hoffnung.

HAMBURG, FEBRUAR 1985

KLAUS OEHLER

# INHALT

EINLEITUNG . . . . .	1
----------------------	---

## ERSTER TEIL

### DIE PLATONISCHE NOETIK UND DIANOETIK

#### *Erster Abschnitt: Der Rückverweis der Aristotelischen Urteilslehre auf die Platonische Grundlegung und das Urteil als zentrales Thema der Dianoetik überhaupt*

1. Der dialektische Ursprung und das Selbstverständnis der Aristotelischen Logik . . . . .	13
2. Die Doppelseitigkeit des Urteils und die bestimmte Unterscheidung der logischen und der psychischen Seite desselben . . . . .	18
3. Das Parallelismus-Schema von Sein, Denken und Sprache . . . . .	20

#### *Zweiter Abschnitt: Die Antisthenische Erkenntnistheorie und Logik als polemisches Stimulans für die Explikation der Platonischen Urteilslehre*

1. Das Einfache und das Zusammengesetzte . . . . .	31
2. Der erkenntnistheoretische Singularismus . . . . .	41
3. Die problemgeschichtlichen Vorläufer der Antisthenischen Dogmen . . . . .	46

#### *Dritter Abschnitt: Die sachlichen Voraussetzungen der Platonischen Urteilslehre*

1. Die Ideenkommunikation als der zureichende Grund für die Möglichkeit der Prädikation . . . . .	52
2. Die onomatische Hermeneutik des Seins . . . . .	56
3. Der innere und der äußere Logos . . . . .	69

#### *Vierter Abschnitt: Die Platonische Urteilslehre*

1. Die Einheit des Urteils . . . . .	74
2. Die Intentionalität des Urteils . . . . .	79
3. Die Psychologie des Urteils . . . . .	87

#### *Fünfter Abschnitt: Die Platonische Noetik und die Beziehung zwischen noetischem und dianoetischem Denken*

1. Der Begriff des Wissens vom Wissen und das Problem des philosophischen Selbstbewußtseins . . . . .	103
2. Das noetische Denken . . . . .	112
3. Der noologische Singularismus . . . . .	119
4. Das Problem der Wahrheitssicherung . . . . .	122



## ZWEITER TEIL

## DIE ARISTOTELISCHE NOETIK UND DIANOETIK

*Erster Abschnitt: Elemente und Grundzüge der Aristotelischen Logik des Urteils*

1. Die Bestimmungen von Subjekt, Prädikat und Urteil	133
2. Die Einheit des Urteils . . . . .	139
3. Der Doppelaspekt der Kopula und das Existenzurteil	143
4. Das Parallelismus-Schema und die ontologische Stufung	147

*Zweiter Abschnitt: Die Aristotelische Psychologie des Urteils*

1. Die Entstehung des Urteils . . . . .	151
2. Das Vermögen zur Einheit des Gedachten	159

*Dritter Abschnitt: Ontologie und Erkenntnistheorie des dianoetischen Denkens*

1. Präliminarien zu 'Metaphysik Θ 10' . . . . .	170
2. Die kategoriale Ontologie und ihre modalen Prinzipien . . . . .	173
3. Das reale Ansichsein und das Sein des Wahren und des Falschen . . .	176

*Vierter Abschnitt: Ontologie und Erkenntnistheorie des noetischen Denkens*

1. Das Unzusammengesetzte (τὰ ἀσύνθετα) . . . . .	182
2. Die einfache Apprehension des noetischen Denkens und die νόησις νοήσεως . . . . .	186
3. Der noologische Singularismus . . . . .	212
4. Die reinen εἶδη als Gegenstände des noetischen Denkens . . . . .	217
5. Die nicht zusammengesetzten Substanzen (μὴ συνθεταὶ οὐσίαι) als ὅπερ ὄντα und die Bedeutung von ὅπερ im philosophischen Sprachgebrauch des Aristoteles . . . . .	221
6. Zur Aristotelischen Theorie der Definition . . . . .	234
7. Die Zusammenfassung der Ergebnisse in 'Metaphysik Θ 10. 1051 b 33 – 1052 a 4' . . . . .	240

*Fünfter Abschnitt: Die Komplementarität von noetischem und dianoetischem Denken und das Problem des Bewußtseins*

1. Die Übereinstimmung des Gedachten mit dem Seienden . . . . .	245
2. Die von Platon und Aristoteles erreichte Bewußtseinsstufe und die Grenzen ihrer Phänomenologie des Bewußtseins . . . . .	250

## ANHANG

Literatur . . . . .	265
Sachverzeichnis . . . . .	281
Index verborum . . . . .	284
Verzeichnis der Autoren und Stellen . . . . .	288

## EINLEITUNG

ἐδιζήσάμην ἑμεωυτὸν  
Heraklit

Die Reflexion der philosophischen Erkenntnis auf das Erkennen selbst ist das zentrale Thema der Philosophie der Neuzeit. Die Frage, was in dieser Reflexion eigentlich geschieht und wie weit sie getrieben werden kann, war die philosophische Leitfrage, die schließlich zur Durchführung der vorliegenden Untersuchungen den Anstoß gegeben hat. Aus dem Sachinteresse heraus stellte sich die historische Frage nach der Herkunft der Reflexion, nach den Motiven ihrer Entstehung und nach dem, was vorher an ihrer Stelle stand. Es ist eine weit verbreitete Meinung, erst die Neuzeit habe einen durchdachten Begriff vom Selbstbewußtsein des erkennenden Subjekts ausgebildet. Es läßt sich indes zeigen, und die nachfolgenden Untersuchungen haben das zur Aufgabe, daß die Frage in dieser Richtung der griechischen Philosophie vertraut war, aber daß sie aus sachlichen Gründen auf diese Frage eine andere Antwort geben mußte als die Neuzeit. Daß das Selbstbewußtsein im neuzeitlichen Sinne im klassischen griechischen Denken nicht auftritt, ist nicht die Folge erkenntnistheoretischer Naivität oder mangelnder Reflexion, sondern die Folge einer ausdrücklichen Verwerfung einer im Geltungsbereich des eigenen philosophischen Ansatzes unannehmbaren Möglichkeit. Gleichwohl hat die klassische griechische Philosophie eine in ihrem eigenen Rahmen vollgültige Reflexion auf das Erkennen selbst besessen. Darin ist von großer Bedeutung das von ihr festgestellte Verhältnis des im Urteil sich aussprechenden dianoetischen Denkens zum noetischen Erfassen der Wesenheiten, ohne welches Urteile nicht sinnvoll wären. Grundlegende Einsichten in diesen Problemkomplex verdanke ich den Arbeiten von Gerhard Krüger. Sein Aufsatz 'Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins' von 1933 hat allererst die Voraussetzungen für die hier vorgelegten Untersuchungen geschaffen. Eine wichtige Hilfe bei der Analyse und Bestimmung des Verhältnisses des im Urteilen sich vollziehenden dianoetischen Denkens zum noetischen Erfassen einfacher Gegebenheiten waren für mich die Beiträge von Carl Friedrich von Weizsäcker zur Logik, besonders der Aufsatz 'Komplementarität und Logik' von 1955, weil die von der modernen Physik ausgehenden Überlegungen über die Zweiwertigkeit

der Logik es dem Interpretieren ermöglichen, die in der griechischen Philosophie so eminent wichtige Beziehung von dianoetischem und noetischem Denken wieder als reine Sachfrage zu verstehen. Die Herstellung einer Beziehung zwischen der philosophischen Tradition und Problemen der modernen Grundlagenforschung hat sich im vorliegenden Fall als außerordentlich fruchtbar erwiesen. Die Bedeutung der Kenntnis der bewußtseinstheoretischen Problematik für die sachgerechte Behandlung der durch den Titel dieses Buches angezeigten Thematik ist ohnehin erheblich. Dieser Umstand läßt es zweckmäßig erscheinen, zum besseren Verständnis des zur Verhandlung stehenden Gegenstandes das Wesen der Reflexion andeutungsweise zu bestimmen.

Das ursprüngliche und natürliche Verhalten des Menschen zur Welt, wie es im Leben des Alltags auch heute noch uneingeschränkt gültig ist, wird beherrscht vom Eindruck der Dinge, die der Mensch in selbstvergessener Erfahrung auf sich wirken läßt. Mit dieser Haltung lebt er in einer Welt von Vorgegebenheiten, die ihn durch neue Erfahrungen immer wieder in ihren Bann ziehen. Dieses Reich der sogenannten realen Welt gilt dieser Erfahrung in unreflektierter Selbstverständlichkeit als eine für sich bestehende Einheit, innerhalb deren das Einzelne durch seinen bloßen Bezug auf das Ganze schon verständlich und sinnvoll erscheint. Die Einsicht darin, daß das in der natürlichen Einstellung Erfahrene als Erfahrenes ein ganzes Bündel von Erlebnisakten voraussetzt und als von uns Erfahrenes uns nur in bestimmten Gegebenheitsweisen bewußt sein kann, diese Einsicht liegt der Natur der Sache nach jenseits der Grenzen dieses Weltverhaltens. Durchschaut der Mensch aber die Bedingtheit dieser Einstellung, sei es, daß er aus reinem Forscherdrang den Blick zurückwendet, um die ihm eigenen Voraussetzungen seines Welthabens zu ergründen, sei es, daß er durch Widerstände, auf die er in seinem Lebensvollzug stößt, dazu gezwungen wird, die Weise seiner Weltbefindlichkeit kritisch zu prüfen – letzten Endes ist immer ein Hindernis der Ausgangspunkt solcher Besinnung –, so ist der nächste Schritt, daß er nach den mannigfaltigen Formen fragt, in denen ihm Seiendes bewußt ist. Die Besinnung darauf und auf sein Bewußtsein habendes Ich ist die Reflexion. Reflexion in diesem Sinne ist immer Selbstreflexion, das heißt Bewußtsein des Bewußtseins.

Was in dieser Reflexion zur Gegebenheit kommt, sind die typischen Akte und Gestalten des Bewußthabens, die in der unreflektierten, natürlichen, unmittelbar gegenstandsbezogenen Einstellung unbewußt zur Anwendung kommen. Die so gekennzeichnete Reflexion ist die

natürliche Reflexion, die im Unterschied von der reinen oder transzendentalen Reflexion auf ein Bewußtsein bezogen ist, das noch grundsätzlich weltverhaftet ist und noch im engsten Zusammenhang mit seinen welthaften Gehalten Gegenstand der Reflexion ist. Erst die reine Reflexion übersteigt diese bewußtseinsmäßige Bezogenheit auf die Welt und bezieht sich auf das Bewußtsein rein als Bewußtsein, das heißt auf die transzendente Subjektivität.

Doch fragen wir noch einmal zurück nach dem eigentlichen Grund von Reflexion überhaupt. Was ist das *primum movens* dieser Reflexion, mit anderen Worten, wie kommt die für die Reflexion notwendige Erfahrung vorgängig zustande? Wir deuteten schon an, daß die sich seiner selbst vergewissernde Rückbeziehung des Menschen auf sich selbst durch Hindernisse herbeigeführt wird, die ihm seinen Weg unausweichlich verstellen. Von welcher Art diese Widerstände sein können, kann nur im Rahmen einer umfassenden Phänomenologie des menschlichen Verhaltens ausgeführt werden. Es kommt hier lediglich darauf an, umrißhaft den Bereich zu kennzeichnen, in dem die reflektierende Selbsterfahrung zustande kommt, und das ist ganz offensichtlich überall dort der Fall, wo der Mensch in seinem Dasein in Frage gestellt wird.

Eine ganz bestimmte Form solcher Infragestellung kann allerdings nicht unerwähnt bleiben, weil sie auch für die geschichtliche Genesis dieses Bewußtseinszustandes von fundamentaler Bedeutung gewesen ist. Das ist die Schuld. Das Wissen um sie, das Schuldbewußtsein, ist nachweislich eine der Hauptquellen für das Zustandekommen des menschlichen Selbstbewußtseins gewesen. Denn der Schuldige, aus der Ordnung der Gemeinschaft Herausgefallene oder Ausgestoßene, erfährt durch seine Sonderung eine ihm unheimliche, bisher unbekannte Selbstständigkeit, die auf dem Grunde seines Gewissensbewußtseins ein Selbstverständnis erzeugt, für das das neu entdeckte Selbstbewußtsein konstitutiv ist. Diese 'Geburt des Selbstbewußtseins aus dem Gewissen'<sup>1</sup> wird vor allem in der griechischen Tragödie zum bewegenden

---

<sup>1</sup> So formuliert es in Übereinstimmung mit den historischen Tatbeständen zutreffend H. KUHN, *Begegnung mit dem Sein. Meditationen zur Metaphysik des Gewissens*. Tübingen 1954, 18. Das lateinische Wort *conscientia* läßt den oben angedeuteten Sachverhalt noch erkennen; es meint noch Bewußtsein und Gewissen in einem. Die germanischen Sprachen haben diese Einheit dann aufgegeben, während die romanischen Sprachen daran festhielten. Vgl. dazu R. LINDEMANN, *Der Begriff der conscience im französischen Denken. Berliner Beiträge zur romanischen Philologie* VIII 2, 1938, wo auch der Begriff der *conscientia* im Altertum und Mittelalter behandelt wird. Vgl. ferner die Untersuchung von J. HEBING, *Conscientia und conservatio bei den Römern von Cicero bis Hieronymus*, Diss. Bonn 1922.

Geschehen, aber auch Homer und die alte Lyrik sind für die erste Phase der Entdeckungsgeschichte des Ich von eminenter Bedeutung. Die Forschung der letzten Jahrzehnte hat hier neue, wichtige Ergebnisse gezeitigt, die bei den nachstehenden Untersuchungen ständig mitgedacht worden sind und oft hermeneutisch wertvolle Hinweise gegeben haben.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Aus der Fülle der vorliegenden Forschungsergebnisse seien hier nur die wichtigsten genannt. Eine Fundgrube feiner Beobachtungen ist noch immer die ältere Arbeit von H. OTTER, *De soliloquiis quae in litteris Graecorum et Romanorum occurrunt*, Diss. Marburg 1914. Sehr wichtig für den oben berührten Fragenkreis ist das Werk von W. SCHADEWALDT, *Monolog und Selbstgespräch. Untersuchungen zur Formgeschichte der griechischen Tragödie*, Neue Philologische Untersuchungen II, Berlin 1926. Man vergleiche dazu TH. BIRT, *Der Monolog und die Selbstanrede*, RhM 80, 1931, 237–252. Speziell mit Homer beschäftigen sich die hierher gehörigen Untersuchungen von W. SCHADEWALDT, *Von Homers Welt und Werk*, Stuttgart <sup>3</sup>1959, J. BÖHME, *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*, Leipzig 1929 (dazu die Besprechung von B. SNELL, *Gnomon* 7, 1931, 74–86), CHR. VOIGT, *Überlegung und Entscheidung. Studien zur Selbstauffassung des Menschen bei Homer*, Berlin 1934, W. KULLMANN, *Das Wirken der Götter in der Ilias*, Berlin 1956 (wichtig für das Verständnis des Wesens der Entscheidung in der Ilias). Vgl. auch E. WÜST, *Von den Anfängen des Problems der Willensfreiheit*, RhM 101, 1958, 75–91. Ferner A. J. FESTUGIÈRE, *Vraisemblance psychologique et forme littéraire chez les anciens*, *Philologus* 102, 1958, 21–42. FR. WILL, *Solon's Consciousness of Himself*, *TAPhA* 89, 1958, 301–311. Vgl. auch die Arbeiten von K. REINHARDT, *Von Werken und Formen; Vermächtnis der Antike; Tradition und Geist*. Wichtig auch W. JAEGER, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford 1947. In besonders umfassender Weise wird das Problem thematisch in den Forschungen von B. SNELL, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, *Philologische Untersuchungen* 29, 1924. DERS., *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg <sup>3</sup>1955. DERS., *Aischylos und das Handeln im Drama*, *Philol. Suppl.* 20 H. 1, 1928. DERS., *Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen im frühen Griechentum*, *Philol.* 85, 1930, 141–158. DERS., *Homer und die Entstehung des geschichtlichen Bewußtseins bei den Griechen*. In: *Varia Variorum. Festgabe für Karl Reinhardt*. Münster-Köln 1952, 2–12. Zuletzt hat SNELL sich grundsätzlich geäußert in dem instruktiven Vortrag: *Entwicklung einer wissenschaftlichen Sprache in Griechenland*. Erschienen in dem Sammelband *‘Sprache und Wissenschaft’*, Göttingen 1960, 73–84. Grundlegend für unser Thema sind auch die Abhandlungen von K. v. FRITZ, *Nóος and νοεῖν in the Homeric Poems*, *Class. Philol.* 38, 1943, 29 ff. DERS., *Noūs, νοεῖν and their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (excluding Anaxagoras)*. Part I: *From the Beginnings to Parmenides*, *Class. Philol.* 40, 1945, 223 ff. Part II: *The Post-Parmenidean Period*, *Class. Philol.* 41, 1946, 12 ff. Vgl. jetzt G. BONA, *Il ‘νόος’ e i ‘νόοις’ nell’ Odissea*, Torino 1959. Mit gleicher Intensität wie K. von FRITZ ist dem Problem nachgegangen H. FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, New York 1951. DERS., *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, München 1955. Wichtig auch W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und*

Sokrates. Stuttgart 1940, <sup>2</sup>1942. Zur griechischen Tragödie vergleiche außer den schon genannten Arbeiten M. POHLENZ, *Die griechische Tragödie*, 2 Bde., Göttingen <sup>2</sup>1954; H. DILLER, *Göttliches und menschliches Wissen bei Sophokles*, Kieler Universitätsreden H. 1, 1950; DERS., *Über das Selbstbewußtsein der sophokleischen Personen*, Festschrift Lesky 1956, 70–85; T. B. L. WEBSTER, *Some Psychological Terms in Greek Tragedy*, *The Journal of Hellenic Studies* 77, 1957, 149 bis 154. H. KUHN, *The True Tragedy. On the Relationship between Greek Tragedy and Plato*, *Harvard Studies in Classical Philology* 52, 1941, 1–40 und 53, 1942, 37–88; DERS., *Begegnung mit dem Sein*, a. a. O., wo eine systematische Untersuchung der Beziehung von Gewissen und Bewußtsein durchgeführt ist; daselbst auch zahlreiche Hinweise auf die Geschichte des Problems. Einschlägig ist der Aufsatz von R. BULTMANN, *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum*, *Philologus* 97, 1948, 1–36; daselbst auch ausführliche Hinweise auf die wichtigste Literatur zur Geschichte der Lichtmetaphysik in der Antike. Zur Geschichte des Bewußtseinsproblems vgl. auch den RGG-Artikel 'Paulus' von BULTMANN, sowie den Kommentar: *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen <sup>11</sup>1950. Mit besonderem Nachdruck sei hingewiesen auf den lehrreichen Vortrag von H.-R. SCHWYZER, „Bewußt“ und „unbewußt“ bei Plotin. Abgedruckt in: *Les sources de Plotin. Dix exposés et discussions. Entretiens sur l'antiquité classique* 5. Genève: Fondation Hardt 1960, 345–378; S. 379–390 wichtige Diskussionsbeiträge von A. H. ARMSTRONG, V. CILENTO, E. R. DODDS, H. DÖRRIE, P. HADOT, R. HARDER, P. HENRY, W. THEILER und H.-R. SCHWYZER. Die Abhandlung von SCHWYZER ist eine außerordentlich verdienstvolle Studie zu den Wörtern, mit denen im Griechischen das Bewußtsein bezeichnet werden kann. In diesem Zusammenhang ist auch der Vortrag von W. THEILER, *Plotin zwischen Plato und Stoa*, wichtig, der ebenfalls in der genannten Sammlung zum Abdruck gekommen ist, S. 65 bis 86, Diskussionsbeiträge S. 87–103. Fördernd ist auch die Abhandlung von M. ZEPF, *Augustinus und das philosophische Selbstbewußtsein der Antike*, *Zeitschr. f. Rel. u. Geistesgesch.* 11, 1959, 105–132. Zur Bewußtseinsproblematik in der römischen Welt vgl. auch H. FRÄNKEL, *Ovid. A Poet between two Worlds*, Berkeley and Los Angeles 1945, und K. OEHLER, *Zum Text der Cirisklage*, *Philologus* 100, 1956, 140–147. Hermeneutisch wichtige Hinweise gibt O. SEEL, *Zur Vorgeschichte des Gewissens-Begriffes im altgriechischen Denken*. Festschrift Dornseiff, Leipzig 1953, 291–319. Ferner O. REGENBOGEN, *Δαιμόνιον ψυχῆς φῶς*. In: *Synopsis*, Festgabe für Alfred Weber, 1948 359–396. Die Untersuchung von FR. ZUCKER, *Syneidesis – Conscientia. Ein Versuch zur Geschichte des sittlichen Bewußtseins im griechischen und im griechisch-römischen Altertum*. Jenaer Akademische Reden H. 6, 1928, 1–26, hat in der Besprechung von B. SNELL, *Gnomon* 6, 1930, 21–30, einschneidende Korrekturen erfahren. Vgl. ferner H. OSBORNE, *Synesis and Syneidesis*, *Class. Review* 45, 1931, 8 ff. G. JUNG, *Syneidesis, Conscientia, Bewußtsein*, *Archiv f. d. ges. Psychologie* 89, 1933, 525 ff. Lehrreich sind Einleitung und Anmerkungen von H. P. MÜLLER zu Text und Übersetzung von Augustins Soliloquien in der Reihe 'Die Bibliothek der Alten Welt', Zürich 1954. Von grundlegender systematischer Bedeutung ist die Abhandlung von G. KRÜGER, *Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins*, *Logos* 22, 1933, 225–272; jetzt auch abgedruckt in: G. KRÜGER, *Freiheit und Weltverwaltung. Aufsätze zur Philosophie der Geschichte*, Freiburg-München 1958, 11–69. Von großer Bedeutung für das ganze Problem sind auch die Ausführungen von E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen* II, 3. Abschnitt: *Entdeckung und Bestimmung der subjektiven Wirklichkeit im mythischen Bewußtsein*, sowie E. MEYER, *Geschichte des Altertums I 1<sup>6</sup>: Elemente der Anthropologie*, 87 ff. Ferner L. KLAGES, *Vom Wesen des Bewußtseins*, München <sup>4</sup>1955.

Von dem historischen Faktum der Entstehungsgeschichte des Selbstbewußtseins deutlich zu unterscheiden ist der Sachverhalt, daß es natürlich bewußte Handlungen gibt, solange es handelnde Menschen gibt, die auf Grund getroffener Entscheidungen bewußt handeln oder bewußt eine bestimmte Handlung unterlassen. Dabei ist es in unserem Zusammenhang ohne Bedeutung, daß diese Entscheidungen oft auch auf das Wirken der Götter zurückgeführt werden, weil das an dem Charakter der Handlung als solcher, insofern sie bewußt durchgeführt oder bewußt unterlassen wird, nichts ändert. Es kann also nicht überraschen, wenn schon in der vorphilosophischen Literatur von bewußtem Handeln oder sonstigen derartigen Formen der Bewußtheit gesprochen wird. Das zeigt nur an, daß diese Art der Bewußtheit dem Menschen überhaupt zukommt. Davon zu unterscheiden ist das in unserem Zusammenhang in Rede stehende Selbstbewußtsein, das erst auf einer höheren Reflexionsstufe möglich wurde und für das eine eigene Entstehungsgeschichte in Anspruch genommen werden muß. Aber sowohl das einfache Bewußtsein, das bloße Begleitwissen, als auch das Selbstbewußtsein höherer Reflexionsstufe wird erst da wirklich relevant, wo es selbst Gegenstand des Philosophierens, wo es philosophisches Problem wird.

Die folgenden Untersuchungen haben es sich zur Aufgabe gemacht, in einem ersten thematischen Versuch dieser Art die Frage zu beantworten, wie sich das Platonische und Aristotelische Denken unter dem spezifischen Aspekt des Bewußtseins selbst verstanden hat. Es geht also um die fundamentale Frage, in welchen typischen Akten und Gestalten das Platonische und Aristotelische Denken sich seiner selbst und der Welt vergewisserte. Als Leitfaden dient die durchgängige Analyse des noetischen und dianoetischen Denkens, ihrer Inhalte und Gegenstände. Die Entfaltung dieser Frage von Antisthenes über den Platonischen Sophistes bis zur Interpretation von Aristoteles' *Metaphysik* Θ 10 will ich hier nicht zu paraphrasieren versuchen. Die Ergebnisse der Untersuchungen werden zeigen, daß die von Platon und Aristoteles vorgenommene Reflexion auf die mannigfachen Phänomene, die das Welthaben des Menschen allererst ermöglichen, innerhalb derjenigen Grenzen bleibt, die der natürlichen Reflexion gezogen sind, wenngleich diese Reflexion gelegentlich auch bis nahe an die Grenze dessen kommt, von wo aus dem modernen Betrachter die Möglichkeit einer weiter ausgreifenden Reflexion gegeben scheint. Aber diese Möglichkeit wird ausdrücklich und mit Gründen zurück-

gewiesen. In diesem Zusammenhang ist das Problem des philosophischen Selbstbewußtseins von ganz besonderem Interesse. An ihm vor allem wird deutlich, wo die Grenzen der natürlichen Reflexion liegen, einer Reflexion also, die grundsätzlich und ausschließlich auf ein weltbezogenes Bewußtsein geht, mithin die Intentionalität nicht in ihrer sinnkonstituierenden, weltschaffenden Leistung erkennt und berücksichtigt, sondern auf die Formen der Erfahrung einer grundsätzlich ohne Rest erfahrbaren Welt zielt. Erfahrung hat hier nicht den pragmatischen Sinn der auf bloßer Wiederholung der Fälle beruhenden ἐμπειρία, die, weil ohne Einsicht in die Ursachen und nur mit Einzel-fakten beschäftigt, kein Wissen ist, sondern Erfahrung hat hier den umfassenden Sinn von πάθος und πάθημα, womit von Platon und Aristoteles ebenso die sinnliche wie die geistige Erfahrung bezeichnet wird.

Daß in der Geschichte des Bewußtseinsproblems im Altertum mit Platon der wesentliche Abschnitt beginnt, ergibt sich schon aus der historischen Situation, die eine endliche Entscheidung des Kampfes forderte, den Sokrates mit der Sophistik geführt hatte. Dieser Kampf war beim Tode des Sokrates keineswegs entschieden, und es bedurfte noch der ganzen Gigantomachie des Platonischen Werkes, um der von Sokrates eröffneten Auseinandersetzung zum Siege zu verhelfen. Dabei erfuhr die auf das Ethische begrenzte Wahrheitssicherung des Sokrates notwendig eine gesamtwissenstheoretische Ausweitung und Vertiefung, was nicht ohne eine folgenreiche Veränderung des Sokratischen Verhältnisses zur Seele möglich war. Obwohl die Seele für den Ethiker Sokrates und für sein ethisch-politisches Reformwerk von zentraler Bedeutung war, fehlt seinem Interesse an der Seele doch völlig der Innenaspekt, und das deshalb, weil für ihn das aktive, allein auf das Gute gerichtete Verhalten der Seele mit der Vorstellung einer introspektiven, mit sich selbst beschäftigten Seele unvereinbar schien.<sup>1</sup> Aber Platon gelingt die Vereinigung dieses scheinbar Unvereinbaren, indem er der Sokratischen Dialektik gerade in Gestalt der Reflexion allererst ihren wissenschaftstheoretischen Rechtsgrund ver-

---

<sup>1</sup> Vgl. W. DILTHEY, Einleitung in die Geisteswissenschaften, Ges. Schr. I 178 f.: „Auch der Selbstbesinnung des Sokrates geht nicht auf, daß die Außenwelt Phänomen des Selbstbewußtseins, daß uns aber in diesem selber ein Sein, eine Wirklichkeit gegeben sei, deren Erkenntnis uns allererst eine unanfechtbare Realität aufdeckt.“ Vgl. auch J. STENZEL, Metaphysik des Altertums. Handbuch der Philosophie, Abt. I, Beitr. D, 1931, 29 ff. u. 91.



mittelt und so durch die Reflexion das ursprüngliche Fragedenken des Sokrates in eine wissenstheoretisch begründete Theorie der offenen Frage verwandelt, die imstande ist, die Sokratische Fragestellung mit Elementen sowohl der eleatisch-heraklitischen Ontologie wie der ionischen Kosmologie als auch der orphisch-pythagoreischen Anschauungen und der zeitgenössischen Naturwissenschaften zu verbinden. Die Akte und Gestalten dieser Reflexion und ihre Bedeutung im gesamtpsychischen Funktionszusammenhang sowie die weitere Formung und Ausgestaltung dieser Reflexion bei Aristoteles zu untersuchen, ist ein großer Teil unserer Arbeit bemüht.

Die Eindeutigkeit, mit der Platon und Aristoteles von den Erscheinungen des Denkens und Wissens und von den Gegebenheitsweisen des Seienden handeln, und der Umfang der Behandlung dieser Thematik erlauben es, von einer Phänomenologie des Bewußtseins bei Platon und Aristoteles zu sprechen. 'Phänomenologie' und 'Bewußtsein' sind dabei nicht in irgendeinem schulmäßigen Sinne zu verstehen, der die von uns aufzudeckenden Sachverhalte nur verdecken würde. Der Inhalt dieser und anderer hier zur Anwendung gelangenden Begriffe bestimmt sich vielmehr nach eben den Sachverhalten, die der Gegenstand dieser Untersuchungen sind, die, wie sich zeigen wird, ein wenig bekanntes Kapitel aus der Geschichte des Selbstbewußtseins wieder einsichtig machen.

Viele dieser Sachverhalte, insbesondere bei Aristoteles, sind dadurch verschüttet und dem Zugriff der Forschung immer wieder entzogen worden, daß man sich allzusehr und fast ausschließlich von einem unkritisch in Ansatz gebrachten Schematismus der Seelenteile hat leiten lassen, anstatt diese unter dem Aspekt unserer Fragestellung nur als Träger von Funktionen zu betrachten und sich streng an die Funktionalität dieser Funktionen zu halten. Damit ist ein Weg gewiesen, der sich nicht vorzeitig in psychologisch-physiologische Aporien verliert, sondern bis zu jenem höchsten Punkt der antiken Philosophie führt, den Aristoteles in seiner Lehre vom noetischen Sein des ersten unbewegten Bewegers erreicht hat.

Die vorliegenden Untersuchungen haben ihren Ausgang genommen von der Erkenntnis, daß in der geschichtlichen Situation der Gegenwart der Philosophie die Hauptaufgabe aus der Frage nach der Veränderlichkeit oder Unveränderlichkeit des Menschenwesens erwächst. Daraus ergibt sich ganz von selbst die Frage nach den verschiedenen Selbstauffassungen des Menschen im Laufe der Menschheitsgeschichte,

weshalb auch die Erforschung der Geschichte des menschlichen Selbstverständnisses eine der hauptsächlichen Forderungen der modernen theoretischen Anthropologie an die philosophisch-historische Wissenschaft ist. Daß sich unsere Untersuchungen unter dieser speziellen Fragestellung – die in Wirklichkeit die umfassendste Frage ist, weil die philosophische Selbstauffassung des Menschen in der Theorie des Selbstbewußtseins 'ein Schnittpunkt aller Fragen des ganzen Menschseins'<sup>1</sup> ist – insonderheit mit Platon und Aristoteles beschäftigen, hat seinen Grund in der gegenwärtigen Lage der Philosophie. Die Vorherrschaft des Neukantianismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts durch den Durchbruch der Phänomenologie und des kritischen Realismus gebrochen worden. Seitdem ist zum erstenmal nach Kant unter veränderten historischen und systematischen Bedingungen ontologische Metaphysik wieder grundsätzlich möglich. Damit aber ist gleichzeitig die sachliche Beziehung unseres Philosophierens zur antiken Philosophie gegeben. Das wird heute schon äußerlich durch die intensive philosophische Beschäftigung mit dem antiken Denken angezeigt und bestätigt sich bei der Feststellung, daß die großen direkten, nicht bloß mittelbaren Vorgänger der modernen philosophischen Entwicklung im 19. Jahrhundert, zum Beispiel Franz Brentano, um den vielleicht bedeutendsten zu nennen, ihre richtungweisenden Einsichten der Auseinandersetzung mit der klassischen Philosophie des Altertums verdanken. Dieser problemgeschichtlich viel zu wenig beachtete Tatbestand erklärt zu einem nicht unerheblichen Teil die trotz unserer so radikal veränderten Stellung in der Welt und zur Welt doch im ganzen erstaunliche Intimität unseres Verhältnisses zu den antiken Denkern heute.

Die große Gefahr in unserer gegenwärtigen philosophischen Situation ist der Rückfall in den eben erst und, wie einschränkend hinzugefügt werden muß, auf weiten Strecken und in mancherlei Gestalt noch höchst unvollkommen überwundenen Subjektivismus. Um so größer muß deshalb unsere Bereitschaft sein, von den antiken Denkern und besonders von den größten unter ihnen, Platon und Aristoteles, vor allem da zu lernen, wo nicht nur die Probleme, sondern auch die möglichen, weil sachnotwendigen Lösungen dieselben geblieben sind.

---

<sup>1</sup> A. DEMPF, *Theoretische Anthropologie*, München-Bern 1950, 165.