

## Besprechungen.

Krüger, G., *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des platonischen Denkens.* gr. 8<sup>o</sup> (XX u. 334 S.) Frankfurt 1939, Klostermann. *M* 10.50; geb. *M* 12.50.

Das vorliegende Buch von G. Krüger ist eine großangelegte Erläuterung des platonischen Symposion. Sein Grundproblem ist die Frage: Wieso stellt sich für Plato das höchste philosophische Streben als Leidenschaft, als Eros dar? Es handelt sich nicht nur um eine „Einkleidung“. Diese oberflächlich modernisierende Auslegung wird mit Recht zurückgewiesen. Platon deutet, wenn er vom „Dämon“ Eros spricht und als seine wesentlichste und eigenste Wirkung das Wahrheitsstreben des Denkens erklärt, die Seinsstellung des Denkens selbst als ein Abhängigsein von etwas, auf das es, über alles Sichtbare und Denkbare hinweg, emporweist, als ein Bedürftigsein nach einer Erfüllung, die es in jedem seiner Erkenntnisakte erahnen läßt, ohne sie je ganz zu geben. Denken ist für den modernen, „aufgeklärten“ Menschen ein selbständiges und in sich ruhendes Sich-verhalten zur Welt, ja sogar in mancher Hinsicht ein Selbst-schaffen der geistigen Inhalte. Für Plato — der dieselbe Behauptung der antiken Aufklärung vor Augen hat und gegen sie polemisiert — ist es wesentlich Hingerichtetheit auf ein in sich Vollkommenes, Wahres, Gutes und Schönes, von dessen Dasein es durch sein eigenes Streben Zeugnis ablegt. Sein Wissen vom Absoluten ist „ein Wissen aus dem Mangel heraus, ... eine Sache der Sehnsucht, die im Entbehren weiß, was ihr fehlt, und die auch im Finden noch das Erfüllende als das lange Vermißte erkennt“ (202).

Dieses „erotische“ Argument (281) ist für Plato ausschlaggebend und es ist für ihn der grundlegende Beweis für die Existenz des Absoluten vor allen aus dem reinen Denken geschöpften Beweisgängen. Darin liegt (scheinbar) die Schwäche des Platonismus; denn „bei uns spricht der Wunsch — das Zeugnis menschlicher Bedürftigkeit — an sich schon dafür, daß der Gedanke, der ihm entspringt, falsch ist“ (281). Wir urteilen aber so aus der Voraussetzung der Souveränität und Selbstgenügsamkeit des denkenden Subjekts heraus, einer willkürlichen Annahme der modernen Aufklärung (vgl. 100—101, 107—113, 194). Wenn Plato demgegenüber das Angewiesensein auch des denkenden Selbst auf etwas außer und über ihm betont, unterliegt er nicht einem naiven Realismus, sondern er unterzieht im Gegenteil unsere Auffassung einer berechtigten Kritik und erkennt damit tiefer, als es die moderne Philosophie je getan hat, die wahre Seinsstellung des denkenden Wesens selbst (8, 194, 282).

Das Eigenartige am platonischen Eros ist, daß durch ihn der Mensch nicht gänzlich einem „Etwas außer ihm“ verfällt, wie es bei den übrigen antiken Göttern der Fall ist, die den Menschen übermächtig einnehmen (9—14). Vielmehr ist es die erwachte menschliche Selbständigkeit selbst, das über die Sichtbarkeit und über das „Pathos“ erhebende Denken, das ihn hier leitet. Insofern fühlt sich Plato — dem alten Heidentum und selbst den wesentlich irrationalen Mysterienkulten gegenüber — der Aufklärung verwandt (61, 148). Nicht ein Gott außer ihm, sondern das eigene denkende Streben in ihm ist der Eros. Darum „wirkt die Göttlichkeit des Eros weniger beglückend als

die der alten Götter“ (20). Und doch ist der Eros nicht bloß eine „Personifikation“ des menschlichen Strebens. Denn die Güter, die er verleiht, die unendliche Annäherung an das nie erreichte, aber in jedem Streben „gemeinte“ Ewige und Vollkommene gibt sich der Mensch nicht aus seiner eigenen bedürftigen Natur heraus; Eros verleiht sie ihm. Aber Eros ist nicht das Gut selbst, zu dem er hinführt, wie die alten Götter, die selbst auch das geben, wozu sie den ihnen Verfallenen führen (148). Darum ist er kein Gott, sondern nur ein Dämon, Diener und Mittler des wahren Schönen und des unveränderlichen Seins. „Die ‚Herabsetzung‘ des Eros ist ein Akt der Anerkennung wahrer Göttlichkeit“ (149). Insofern ist der, den Eros beherrscht, schon aus der Welt herausgehoben in eine geistige Jenseitigkeit (151—153) und der Rahmen des Heidentums ist durchbrochen. Eros ist „Leidenschaft“, wie die antiken Götter, insofern er Abhängigkeit ist; aber er ist „befreiende Leidenschaft“ (32), da er den Menschen durch das ihm eigene, nicht kosmische, sondern rein geistige Streben aus der Welt herausführt. (Mit vollem Recht wird das angebliche Heidentum Platos gegenüber der George'schen Deutung geleugnet: Anm. 50 zu S. 279.) Die Analogie zwischen Eros und Gnade, die S. 154 nur angedeutet wird, hätte sich noch weiter verfolgen lassen, wenn der Verf. nicht Gnade gerade vom protestantischen Standpunkt aus zu einseitig als „Verzeihung“ gefaßt hätte und zu wenig als von Gott geschenkte, zu Gott führende, treibende Kraft (ebenso 180).

Schon diese kurze Skizze zeigt, einen wie bedeutenden, nicht hoch genug zu schätzenden Beitrag nicht bloß zum historischen, sondern insbesondere zum aktuell-philosophischen Verständnis des Platonismus dieses Buch liefert. Es zeigt, daß der Platonismus gerade dort steht, wo die Verbindung zwischen der modernen „Lebensphilosophie“ und der Philosophie im alten Sinn zu suchen ist, zugleich mit der Überwindung des „Souveränitätsanspruches“, den auch noch das „existentielle Denken“ stellt. Es zeigt zugleich, in welchem ganz konkreten (und nicht nur kritischen) Sinne der Platonismus eine Überwindung des Heidentums, ein sich Durchringen zur Erkenntnis des „wahren Gottes“ gewesen ist. Es sind auch viele wertvolle Deutungen und Anregungen zur Einzelinterpretation gewisser Stellen darin enthalten, wenn man auch z. B. die Ausführungen über die Kritik Platos an der Dichtung als nicht ganz überzeugend bezeichnen könnte. Ähnliches gilt von der Darstellung der Stufenfolgen in der Durchführung der drei Bestimmungen des Ideell-Schönen (nicht vergänglich, nicht relativ, nicht inhaerierend: 201—207) in den Sphären der sichtbaren Schönheit, der Seele, der „Wahrheiten“ und des „Schönen selbst“. Das ist wohl zu schematisch gesehen. Endlich erscheint die Beziehung der Frage des Verhältnisses von Komödie und Tragödie auf das Philosophieren selbst als etwas gezwungen und künstlich.

E. von Ivánka.

Le Blond, J. M., *Logique et méthode chez Aristote. Étude sur la recherche des principes dans la physique aristotélicienne* (Bibl. d'hist. de la philos.). gr. 8° (XXXI u. 454 S.) Paris 1939, Vrin. Fr 60.—

Jede Zeit und Philosophie hat Aristoteles in ihrer Weise gesehen, die spätgriechische und hellenistische Philosophie, das Mittelalter, die Philosophie der Neuzeit und Gegenwart. Die geschichtliche Philosophiebetrachtung ist abhängig von der philosophischen Situation, aus der heraus sie erfolgt. Darum ist die Aristoteleserklärung nicht