

10. Zeugnisse des kosmischen Zaubers

Die Sterne erschienen trübe, ihre Strahlen hatten Mühe, das Bahrtuch der Schwüle zu durchdringen. Des Fürsten Seele schwang sich zu ihnen hin, den Unberührbaren, den Unerreichbaren, die Freude schenkten, ohne eine Gegengabe zu fordern ... «Sie sind die einzigen Reinen, die einzigen Edlen», dachte er in seinen weltlichen Formeln.

Giuseppe Tomasi di Lampedusa, Der Leopard

Platons Himmel ist so gut erforscht wie kaum ein anderer Gegenstandsbereich seiner Philosophie. Der Blick nach oben, die das Ganze umfassende kosmische Vision Platons muß von Anfang an seine Leser fasziniert haben. Diese Faszination hat eine ununterbrochene Wirkungsgeschichte erzeugt, die ihresgleichen sucht. Während für uns der Platon des PHAIDON und der POLITEIA oder auch des PARMENIDES die größere Prominenz hat, ist der TIMAIOS der einzige Dialog Platons, der nie in Vergessenheit geriet, der nicht einmal zur Blütezeit des alles verdrängenden Aristotelismus im Dunkel verschwand: seit der Antike ist er immer wieder gelesen, zitiert und kommentiert worden. Nicht immer wird diese Wirkungsgeschichte positiv gesehen¹; aber der eminente Einfluß auf die nachfolgende Naturphilosophie (ins-

¹Zum Beispiel sieht Arthur Koestler, *The Sleepwalkers*, London 1959, S. 60, Platons Kreishypothese als ein Verhängnis für die Astronomie: «There is perhaps no other example in the history of thought of such dogged, obsessional persistence in error, as the circular fallacy which bedevilled astronomy for two millenia.» – C. S. Peirce konnte im TIMAIOS nur ein Dokument des infantilen Zustandes der Wissenschaft zu Platons Zeit sehen. Vgl. MS 434B; für diesen Hinweis danke ich Klaus Oehler.

besondere auf Physik und Astronomie) ist unbestritten.² – Mit den im Folgenden angeführten Zeugnissen beanspruche ich nicht, die Wirkungsgeschichte des TIMAIOS darzustellen. Das wäre ein neues Thema und eine Aufgabe, vor der ich resignieren müßte. Die hier vorgestellten Beispiele sind Ausschnitte ohne Kontext und sie bleiben auch untereinander unverbunden; wo es angebracht wäre, eine ganze Kette von aneinandergereihten Juwelen zu präsentieren, zeige ich nur ein paar isolierte Steine. Ich führe sie als mehr oder weniger zufällige Lesefrüchte an. Auch auf die Interpretation der Texte verzichte ich: sie sollen für sich selbst sprechen, was sie, wie ich meine, auch tun.

Eine Frage, die ich mir oft gestellt habe und die mir vermutlich jeder Leser stellen wird, betrifft die merkwürdige Form der Rezeption. Wenn ich im vorangehenden Text den TIMAIOS als Teil von Platons politischer Philosophie interpretiert habe und auch meine, mit guten Gründen gezeigt zu haben, daß ihn Platon auch so konzipiert hat, dann ist zu fragen, wie es kommt, daß man ihn gleichwohl als Kosmologie gelesen hat, daß man sich – beginnend mit Aristoteles – auf die Diskussion von Raum und Materie, vom Leeren und Vollen, vom Bau der Elemente, von den Bewegungen der Planeten, von der Weltseele als Motor der Bewegung überhaupt und dergleichen mehr gestürzt hat, aber die politische Ausrichtung des Ganzen, die doch gar nicht zu übersehen ist, nicht zur Sprache bringt. Das will erklärt sein. Es wäre ein starkes Stück, wollte ich die lange Geschichte, in der man den TIMAIOS als naturphilosophischen Traktat *comme il faut* gelesen hat, einfach als ein sich fortzeugendes Mißverständnis deklarieren, das eben lange auf seine Berichtigung hat warten müssen.

Es gibt ein Muster, das sich in fast jeder Rezeptionsgeschichte findet: Abweichende, aus dem bekannten Raster herausfallende Phänomene bzw. Sichtweisen werden zunächst einmal in den gewohnten Rubriken verortet und angeeignet. Insofern entspricht es dem üblichen Schema, wenn die Eigenart der platonischen Kosmologie verkannt wurde und man darin die Fortfüh-

²Vgl. P. Duhem, *To Save the Phenomena. An Essay on the Idea of Physical Theory from Plato to Galileo* (1908), Chicago 1969.

rung vorsokratischer Physiologie sah. Aber die Geschichte ist wesentlich komplizierter.

De facto ist die Rezeption keineswegs so einheitlich, wie es gemeinhin scheint und dargestellt wird. Neben der <naturwissenschaftlichen> Rezeption lassen sich ebenso Instanzen aufweisen, die dem umfassenden Kosmologie-Konzept Platons verpflichtet sind. Mit dem Siegeszug der neuzeitlichen Naturwissenschaft verloren diese Positionen jedoch an Boden oder definierten eine neue Gestalt der Esoterik.

In jeder Erklärung des <Mißverständnisses> wird man Aristoteles eine Schlüsselrolle zuschreiben müssen; denn er stellt sich gegen die von Speusipp und Xenokrates in der Akademie vertretene nur metaphorische Lesart des TIMAIOS, die im Prinzip offener für die Anerkennung der rechtfertigenden Funktion dieser Kosmologie ist und ohnehin nach den Motiven Platons für seine ungewöhnliche Darstellung fragen mußte. Mit dem Erfolg der aristotelischen Philosophie wurde zugleich die akademische Lesart des TIMAIOS verdrängt und seine eigene zur einzig vertretbaren erhoben.

Mir scheinen zwei unterschiedliche Einstellungen im Spiel gewesen zu sein, die schließlich zur rein kosmologischen Rezeption (unter Ausblendung der politischen Seite) des TIMAIOS geführt haben. Der ersten folgt die aristotelische Linie: Platons politische Intention hinter der Kosmostheorie ist durchaus gesehen worden – man hat sie aber als der Sache der Natur unangemessen betrachtet und sich konsequent auf die Erörterung der naturphilosophischen Aspekte i.e.S. beschränkt. Hier besteht eine Entsprechung zu der Kritik, die Aristoteles an Platons Idee des Guten geübt hat: Platon habe mit der Idee des Guten eine unhaltbare Vermengung von theoretischen und praktischen Prinzipien vertreten. Theoretische und praktische Philosophie sollten getrennt entwickelt werden, ausgehend von je eigenen Prinzipien. A fortiori solle man die politische Philosophie aus der Naturlehre heraushalten. Die Natur als einen Bereich zu denken, der durch göttliche Herrschaft geordnet ist, das fügt sich, streift man die politischen Konnotationen ab, wunderbar in die teleologische Naturbetrachtung des Aristoteles ein. Bei aller Kritik an Platons Konzept der Weltseele ist Aristoteles deshalb doch

daran interessiert, Platons Schrift als Kosmogonie in wörtlicher Deutung zu lesen, weil er darin die Anschlußmöglichkeit für seine eigene teleologische Physik erkennt.

Die zweite Einstellung ist in der Stoa wirksam geworden: Man hat die politische Intention Platons keineswegs als einen mit der theoretischen Philosophie unverträglichen Teil verstanden. Man hat diese Verbindung vielmehr bejaht und sah sich nicht herausgefordert, sie ausdrücklich zu diskutieren und zu hinterfragen. Man hat sie – im Gegenteil – systematisch aufgegriffen und weiterentwickelt. Das hat in der Stoa zur Entstehung des Naturrechtsdenkens geführt, das ganz zutreffend als *Politischer Platonismus* gekennzeichnet wird.³ Wir müssen also nicht unterstellen, daß die politischen Intentionen Platons einfach übersehen worden wären, sondern daß die im TIMAIOS vorgetragene naturalistische Rechtfertigung seiner Staatslehre in verallgemeinerter Form als Naturrechtslehre verstanden und fortgeführt worden ist.

Folgender Gang scheint mir plausibel: Dort, wo in der Folgezeit der Aristotelismus dominiert, kritisiert man auch die in sich zweiseitige Theorie Platons (als Naturtheorie in praktischer Absicht) und sieht darin eine mit praktischen Intentionen kontaminierte Kosmosspekulation, die zu bereinigen ist. Je mehr sich die Naturforscher (Astronomen, Physiker, Mediziner etc.) mit dem Dialog befassen, desto reinlicher wird geschieden und umso ausschließlicher der kosmologische Teil bearbeitet. – In der stoischen Tradition findet sich dagegen die praktische Intention der Kosmologie voll bejaht (s.u. Kap. 9a,b). Erst recht konnte die Schöpfungstheologie des christlichen Neuplatonismus (s.u. Kap. 9c) die praktische Intention der platonischen Kosmologie übernehmen; in christlicher Verbindung von Schöpfergott und Herrscher der Welt entwickelt sie sich zur Selbstverständlich-

³A. Neschke-Hentschke vertritt die Auffassung, daß Platon nicht nur der Gründungsvater des Naturrechtsdenkens ist, sondern daß bei ihm (stärker als es Aristoteles und die Stoiker vertreten werden) «das von Natur Rechte zur ausschließlichen Norm der positiven Rechte erhoben wird». Diese starke Position des Naturrechts nennt sie deshalb «Politischen Platonismus». S. Politischer Platonismus und die Theorie des Naturrechts, in: (Rudolph 1996, S. 55-73).

keit.⁴ – Seit der Renaissance nimmt die Rezeption neue Formen an. Im florentinischen Platonismus nimmt die in Platons Kosmologie auf den Menschen zielende Absicht die Form an, daß jetzt die demiurgische Aktivität selbst (und nicht ihr Produkt) die Vorbildfunktion für den Menschen übernimmt, wie es in der Vorstellung des kreativen Künstlers zum Ausdruck kommt (s.u. Kap. 9d). Die wissenschaftliche Rezeption favorisiert parallel dazu dann die mathematische Form der platonischen Kosmologie. Erst dann kann man davon sprechen, daß die rein naturwissenschaftliche Rezeptionslinie des TIMAIOS dominiert. Aber damit verschwinden Platons praktische Intentionen nicht völlig. Mir scheint, daß sie nach wie vor am Werk sind, daß sie sogar faszinieren, auch wenn sie sich nur im unartikulierten Hintergrund finden lassen (s.u. Kap. 9e). – Diese Skizze einer Wirkungsgeschichte sollen die folgenden Beispiele illustrieren.

a. Ciceronisches Echo:
die Welt als *civitas communis*

Platon hat im TIMAIOS seiner politischen Ethik eine naturalistische Rechtfertigung verschafft, die in der Stoa als Naturrechtslehre weiter ausgearbeitet worden ist. In dieser Hinsicht kann man keinen Gegensatz zwischen der Lehre Platons und der der Stoa sehen, der in anderen Teilen der beiden Philosophien zweifellos besteht und oft dargestellt worden ist. In der stoischen Naturrechtslehre haben wir eine genuine Systematisierung und Fortführung von Gedanken vor uns, die sich in Platons Schriften finden, eingestreut zwischen unterschiedlichste Überlegungen und dazu oft in Bilder und Gleichnisse verpackt. Neu gegenüber Platon ist freilich die konsequent universalistische Perspektive der Stoiker, die einerseits das Polisdenken Platons zur Idee der Weltbürgerschaft steigert, und andererseits die These von der Herrschaft der Vernunft in der Natur so ausbaut, daß alle Wesen (Götter und Menschen eingeschlossen) in verwandtschaftlicher Ähnlichkeit zu sehen sind.

⁴«Alle spätere Kosmosfrömmigkeit knüpft an den TIMAIOS an.» (Burkert 1962, S. 70).

Cicero, *de legibus*⁵, ist ein sprechendes Dokument für meine Lesart. Die Kommentatoren verweisen vielfach auf die Abhängigkeit Ciceros von der Ethik der Stoa. Aber Cicero selbst kann nicht oft genug hervorheben, wie sehr er in *de legibus* Platon selbst nacheifert⁶, insbesondere der *Kombination* der beiden Schriften *POLITEIA* und *NOMOI* – was ihm so wichtig war, daß er es mehrfach erwähnte (I,15; II,14). Die Klammer für diese Verbindung findet sich aber in der Kosmologie des *TIMAIOS*. Cicero nennt diesen Dialog nicht namentlich, aber er führt Argumente und Theoreme an, die sich genau so im *TIMAIOS* finden. Das ist nicht verwunderlich, denn Cicero hat nicht nur den *TIMAIOS* gekannt, sondern hat ihn ins Lateinische übersetzt. Er war also mit seiner Argumentation bestens vertraut.

Zwar hat man unter der Natur, auf die Gesetz und Recht zurückgeführt werden, zunächst einmal die innere Natur, die <Natur des Menschen> im Sinne von das <Wesen des Menschen> zu verstehen. Aber es gibt auch Stellen, die explizit kosmologisch formuliert sind, bei denen <Natur> den <Kosmos>, das <Universum> meint, und das sind die maßgeblichen. Die in der Natur insgesamt präsente göttliche Vernunft ist die Grundlage des Rechts. Das will Cicero in seiner Schrift zeigen.

Die oberste Prämisse, von der die Untersuchung ausgeht, ist die Überzeugung: «daß die ganze Natur gelenkt wird durch die Wirksamkeit der unsterblichen Götter, durch ihr Wesen, ihre Vernunft, ihre Macht, ihren Geist, ihr Walten oder durch sonst etwas, falls es noch ein anderes Wort gibt, mit dem ich noch deutlicher machen kann, was ich sagen will». (I,21)

Ganz in der Perspektive des *TIMAIOS* ist auch für Cicero die Untersuchung «über die Natur des Menschen» in den Kontext der Kosmologie eingebettet:

«Im Zuge der unablässigen Bewegungen und Umläufe der Him-

⁵Die in den Text gestellten Belege beziehen sich auf die Ausgabe in der Sammlung *Tusculum*: Cicero, Marcus Tullius, *de legibus = Über die Gesetze*, (lt. u. dtsh., hg., übers. u. erl. v. R. Nickel), München/Zürich 1994.

⁶Daß Cicero beiden Traditionen verpflichtet ist, bedeutet keinerlei Widerspruch; denn schon der Lehrer Ciceros, Antiochos von Askalon, der ein Akademiker war, war bemüht, «die altakademische, peripatetische und stoische Lehre zu harmonisieren», (Cicero 1994, S. 287).

melskörper sei irgendwann einmal die Zeit für die Erschaffung des Menschengeschlechtes gekommen, das dann in alle Welt verstreut und, nachdem es ausgesät war, mit dem göttlichen Geschenk der Seelen beglückt worden sei, und während alles andere, woraus die Menschen beständen, vergänglich, und das heißt zerbrechlich und hinfällig sei, sei ihnen eine Seele von Gott eingepflanzt worden.» (I,24)

Erkenntnisvermögen, Sinnesorgane und aufrechter Gang des Menschen werden – ganz wie bei Platon – der natürlichen Teleologie zugerechnet:

«Den Menschen selbst aber stattete dieselbe Natur nicht nur mit der Gewandtheit des Geistes aus, sondern sie gab ihm auch die Sinne sozusagen als Begleiter und Boten dazu und überließ ihm von den meisten Dingen dunkle und noch nicht hinreichend klare Vorstellungen, die gewissermaßen als Grundlagen und Voraussetzungen des Wissens dienen, und verlieh ihm eine praktische und dem menschlichen Geist entsprechende körperliche Gestalt. Denn während die Natur die übrigen Lebewesen zur Aufnahme von Nahrung niedergebeugt hatte, gab sie allein dem Menschen eine aufrechte Haltung und regte ihn zur Betrachtung des Himmels an, mit dem er ja gewissermaßen verwandt ist und wo er früher seine Wohnung hatte.» (I,26)

Ganz wie Platon von der Angleichung der Menschen an die göttliche Ordnung im Kosmos spricht, redet auch Cicero davon, daß der Mensch durch die Entwicklung der Tugend, die aber nichts anderes ist, «als die vollkommene und zur Höchstform entwickelte Natur», ihn zur Ähnlichkeit mit Gott führt (*est igitur homini cum deo similitudo*. I,25). Die eigentliche Gemeinschaft wurzelt in der Befolgung der Gebote und Verbote der Gesetze, die aus der (göttlichen) Vernunft hervorgehen und in der kosmischen Ordnung manifest sind: «Sie [die Menschen, L.S.] gehorchen aber dieser kosmischen Ordnung, dem göttlichen Geist und dem allmächtigen Gott, so daß nunmehr diese gesamte Welt als ein gemeinsamer Staat der Götter und Menschen anzusehen ist.» (I,23) Die Welt ist eine *civitas communis deorum atque hominum!*

Cicero ist aber vor allem in seiner Intention nahe bei Platon, er hat politische Absichten: «All unser Reden zielt auf die Festigung der Staaten, die Sicherung der Rechtsnormen und das

Wohl der Völker» (I,37). Der Herausgeber, Rainer Nickel, hebt diesen Punkt hervor: «Cicero bedient sich des stoischen Naturrechtsgedankens, um seine politische Argumentation auf eine zuverlässige und zugleich überzeugende Basis zu stellen. Unter diesem Aspekt erweist sich die innere Beziehung des ersten zu den folgenden Büchern als zwingend: Cicero benutzt die Philosophie des Naturrechts zur argumentativen Absicherung des mos maiorum und des sich daraus ergebenden positiven Rechts; er versucht nicht etwa, aus dem Naturrecht Normen und Gesetze abzuleiten. Er läßt sich auf das Wagnis einer Deduktion von Normen aus dem Naturrecht nicht ein, sondern stabilisiert und modifiziert vorhandenes und überliefertes Recht mit Hilfe des Naturrechts. In diesem Sinne stellt Cicero die Philosophie in den Dienst der Politik.» (S. 290f.)

Damit spricht Cicero ganz und gar aus dem Geiste Platons! Auch bei Cicero wird nicht in einem formalen Schritt «aus der Natur» hergeleitet, wie wir leben sollen. Die Natur ist kein Prinzip für die Deduktion von Rechtsnormen oder der Staatsverfassung; sondern die Natur wird eingesetzt als eine Instanz der Rechtfertigung und Sicherung jener Normen, die man aus ganz anderen als den Quellen «der Natur» geschöpft hat. Die Natur fungiert als Instanz der Unverfügbarkeit, als etwas jenseits von Meinungen und Absichten der Individuen. «Du meinst also, daß die Kenntnis des Rechts nicht aus dem Edikt des Prätors, wie es die meisten heute tun, und nicht aus den Zwölf Tafeln, wie es unsere Vorfahren taten, sondern tief aus dem Innern der Philosophie zu schöpfen sei?», wie der Mitunterredner Atticus die naturrechtliche Strategie Ciceros paraphrasiert. (I,16) In den ganzen Debatten über das Recht «ist wirklich nichts bedeutsamer, als ganz einfach zu begreifen, daß wir Menschen zur Gerechtigkeit geboren sind und die Grundlage des Rechts nicht in einer subjektiven Meinung, sondern in der Natur liegt. Das wird unmittelbar einsichtig, wenn man die Gemeinschaft der Menschen miteinander und ihre Verbindung durchschaut.» (I,28)

Cicero folgt auch der historisierten Darlegung des idealen Staates; er könne, «das Ziel, über das Wesen der res publica ins Klare zu kommen, besser erreichen, wenn er den römischen Staat in Geburt, Aufwachsen und Reife verfolge, als wenn er

wie Sokrates bei Plato sich irgendeinen zurecht dichte (*quam si mihi aliquam, ut apud Platonem Socrates, ipse finxero*).» – Damit folgt er der Linie aus dem Vorspann des *TIMAIOS*: Auch Sokrates will den idealen Staat besser verstehen, indem er ihn in Bewegung versetzt sieht: *POLITEIA, TIMAIOS, KRITIAS!*

Cicero versteht Platon im ganzen «politisch». Inhaltlich weicht Cicero in einigen Punkten von Platons Staat ab, beispielsweise hinsichtlich der *mores*: Güter-, Frauen-, Kindergemeinschaft gelten für ihn nicht mehr im idealen Staat.⁷

b. Marc Aurels Wege zu sich selbst

Wie schon gesagt, kann man das Naturrecht der Stoa als eine Weiterführung der im *TIMAIOS* ausgeführten normativen Rechtfertigung der Staatslehre verstehen. Auch Marc Aurel hält die platonische Kosmologie als Basis der Ethik fest, ja forciert sie. «Wer nicht weiß, was die Welt ist, weiß nicht, wo er ist; wer aber nicht weiß, wozu sie da ist, weiß nicht, wer er ist. Wer in einem davon nicht mitkommt, kann auch nicht angeben, wozu er selbst da ist.» (VII, 52)⁸

Bei Marc Aurel wird die positive Bezugnahme auf Platon mehrfach ausgesprochen. Das richtige Leben erweist sich als ein «der Natur gemäß Leben». Dabei ist Natur doppelt zu verstehen: (1.) als die innere Natur des Menschen. Sie repräsentiert – vom Handeln her gesehen – die eigentliche Norm, der man zu folgen hat: Tu nie etwas, das gegen deine innere Natur gerichtet ist, folge ausschließlich deinem eigenen Hegemonikon, d.h. der Führung deiner eigenen Vernunft, dann erreichst du ein glückliches Leben. – Aber diese eigene Vernunft wird dann in der Weltvernunft verankert und dementsprechend (2.) auch die eigene innere Natur des Menschen in Einheit mit der Gesamtnatur gesetzt: Du bist dann in bester Übereinstimmung mit deiner inneren Natur, wenn du in bester Übereinstimmung mit der Gesamtnatur stehst, als ein organischer Teil von ihr, so wie das

⁷Vgl. dazu auch Karl Büchner, Zum Platonismus Ciceros, in: *Studia Platonica* (Hg. K. Döring u. W. Kullmann), Amsterdam o.J. (1974), S. 165-184.

⁸Die Belege dieses Abschnittes beziehen sich auf die Ausgabe bei Artemis: Marc Aurel, *Wege zu sich selbst*, (hg. u. übers. v. W. Theiler), Zürich 1958.

Blatt zur Pflanze steht. – Der Mensch ist eine der Mitursachen und wirkt also mit am Zustandekommen der Weltordnung.⁹

Die Vernunft und Natur umgreifende Einheit wird an vielen Stellen ausgesprochen:

«Für das Vernunftwesen ist dieselbe Tat naturgemäß und vernunftgemäß.» (VII, 11)

«Alle Körper sind mit dem Weltganzen zusammengewachsen und wirken wie unsere Glieder miteinander zusammen.» (VII, 19)

«Alle Dinge verflechten sich miteinander, und die Verknüpfung ist heilig, und sozusagen kein Ding ist einem anderen fremd; denn es ist eingereicht und ordnet dieselbe Weltordnung mit. Denn es gibt eine Welt aus allem und einen Gott durch alles und eine Substanz und ein Gesetz, die Vernunft, die allen geistigen Wesen gemeinsam ist, und eine Wahrheit, wenn es ja auch eine Vollkommenheit der Wesen gibt, die aus gleichem Geschlecht sind und an derselben Vernunft teilhaben.» (VII, 9)

Es ist ein konsequentes Weiterdenken Platons, wenn Marc Aurel aus der normativ verstandenen Natur, die für alle Menschen die gleiche ist, darauf schließt, daß dann auch die Menschen untereinander als gleich zu betrachten seien, und wenn er das politische Paradigma am Himmel als Kosmopolis deutet, die alle Menschen zu Bürgern des einen Kosmos macht. Es ist konsequentes Weiterdenken, auch wenn die Konsequenzen gegen die antiegalitäre Orientierung Platons stehen.

«Wenn das Geistige uns gemeinsam ist, so ist auch die Vernunft, kraft deren wir vernünftig sind, gemeinsam; gilt dies, so ist auch die Vernunft, die, was zu tun und nicht zu tun ist, vorschreibt, gemeinsam; gilt dies, so ist auch das Gesetz gemeinsam; gilt dies, so sind wir Staatsbürger; gilt dies, so haben wir Anteil an einem Staatswesen; gilt dies, so ist die Welt gleichsam ein Stadtstaat. An was für einem gemeinsamen Staatswesen sonst, wird man fragen, hat das ganze Menschengeschlecht teil? Von

⁹ «Die Welt als ein Lebewesen, das eine Substanz und eine Seele umfaßt, dauernd in Gedanken haben, und wie alles in das eine Weltbewußtsein aufsteigt, und wie sie mit einem Trieb alles bewirkt, wie alles Mitursache von allem ist, was geschieht, und welcher Art die Verwebung und Verflechtung ist.» (IV, 40).

dorther aber, von diesem gemeinsamen Stadtstaat, stammt in uns gerade auch das Geistige, das Vernünftige, das Gesetzliche; oder woher sonst? Wie das Erdige in mir von irgendwelcher Erde abgetrennt ist und das Feuchte von einem anderen Element und das Hauchförmige von einer Quelle und das Warme und Feurige von einer eigenen Quelle (denn nichts kommt aus dem Nichts, wie es auch nicht in das Nichtseiende weggeht), so kommt also auch das Geistige von irgendwoher.» (IV,4)

«Der Sterne Bahnen rings beschauen gleichsam mit rings umlaufend, und die Wandlungen der Elemente ineinander fortgesetzt überdenken. Denn es waschen die Vorstellungen darüber den Schmutz des Erdenlebens weg. / Schön ist der Ausspruch Platons. Und wo denn über die Menschen zu sprechen ist, muß man auch das Irdische gleichsam von irgendeinem oberen Punkt herab anschauen: Herden, Heere, Äcker, Heiraten, Scheidungen, Geburten, Todesfälle, Lärm der Gerichte, öde Länder, mannigfache Barbarenvölker, Feste, Trauergesänge, Märkte, den Mischmasch und das aus den Gegensätzen harmonisch Geordnete.» (VII, 47,48)

Der Kontext dieser beiden zusammengehörigen Texte ist geprägt von Zitaten aus Platon. Zwar stammen sie aus der APOLOGIE, die Standhaftigkeit des Sokrates betreffend, somit Sokrates als einen Ahnherren des Stoizismus deutend! Aber es ist durchaus konsequent, will sagen: im Sinne Platons, wenn von da auf die kosmologische Fundierung der Ethik übergegangen wird und die menschlichen Verhältnisse im Lichte der kosmischen Ordnung betrachtet werden: von oben herab.

Im SOPHISTES, wo es um die Bestimmung des wahren Philosophen im Unterschied zum Sophisten geht, haben wir die gleiche Vorstellung: Der Philosoph wird charakterisiert als einer, der «von oben her der Niederen Leben betrachtet» (καθωρῶντες ὑφὸθεν τὸν τῶν κάτω βίον, 216 c). Später heißt es auch von den *Ideenfreunden*: Sie verteidigen sich «von oben herab aus dem Unsichtbaren» (ἀνωθεν ἐξ ἀοράτου), indem sie «behaupten, gewisse denkbare und unkörperliche Ideen wären das wahre Sein» (νοητὰ ἄττα καὶ ἀσώματα εἶδη βιαζόμενοι τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι, 246 b).

Deshalb werden die wahren Philosophen auch insgesamt

göttlich genannt und die Sache der Philosophie eine göttliche Sache. So wie der Vornehme und Höhere den Niederen heimsucht und ihn in der Rede «überführt», d.h. in einen besseren Zustand erhebt, und der Gott selbst ein überführender Gott (θεός ὧν τις ἐλεγκτικός, 216b) genannt wird, so soll auch der Philosoph zum Besseren hin führen und sich der elenchischen Methode bedienen.

Platon selbst könnte nicht besser zum Ausdruck bringen, worum es ihm im TIMAIOS gegangen war: «Ziel der vernünftigen Wesen ist, der Vernunft und der Satzung der ehrwürdigen Stadt und des ehrwürdigen Staates zu folgen.» (II, 16)

c. Der kosmische Herrscher bei Augustinus

Am hellsten hat Platons bestirnte Himmelskugel wohl gestrahlt im Neuplatonismus, obwohl man den TIMAIOS dort in einem nicht wörtlichen Sinn gelesen hat, vor allem in Verbindung mit der christlichen Theologie der Schöpfung.¹⁰ Denn in der christlichen Dogmatik ist der Gott der Schöpfung zugleich der Herrscher der Welt, dessen Wort wir Gehorsam schulden und an dessen Geboten wir unser Leben orientieren sollen.¹¹ Die Erschaffung und fürsorglich-liebende Erhaltung des ganzen Universums und aller Geschöpfe durch Gott steht am Anfang auch der Sorge um das Seelenheil der Menschen und es ist nur konsequent, wenn Augustinus seine *Soliloquien*¹², in denen das Ego schon so prominent vorkommt, daß Descartes dereinst dort anknüpfen wird, mit einem Gebet eröffnet, in dem zuerst die *kosmische Herrschaft Gottes* gerühmt wird, ehe von Erlösung und Heilserwartung des Menschen die Rede sein kann. Der Platonismus des Augustinus übernimmt damit nicht nur den im TIMAIOS gespannten Bogen, der die Themen der Weltentstehung mit der

¹⁰Vgl. W. Beierwaltes, *Denken des Einen: Studien zur Neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt a. M. 1985.

¹¹In der Einschätzung von Gadamer ist es durch die Verbindung mit der christlichen Schöpfungslehre sogar zu einer *Überbewertung* des im Werk Platons eher *randständigen* TIMAIOS gekommen. (Gadamer 1974, S. 35).

¹²Die Belege beziehen sich auf die zweisprachige Ausgabe in der Bibliothek der alten Welt vom Artemis-Verlag: Aurelius Augustinus, *Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele*, Zürich 1954.

Anthropologie verbindet, sondern er bleibt – bei aller christlichen Transformation – auch noch der Diktion Platons treu, so daß sich das Gebet wie eine Paraphrase bestimmter Kernsätze des TIMAIOS liest.

«Gott, Gründer des Weltalls, ... durch den alle Dinge, die von sich aus nicht sein können, nach dem Sein hinstreben ... Gott, dessen Reich das Weltall ist ... Gott, aus dessen Reich auch in die irdischen Reiche das Gesetz übernommen wird ... Gott, dem alles dient, was dient, dem jede gute Seele gehorcht; Gott, nach dessen Gesetzen die Pole sich drehen, die Gestirne ihre Bahnen vollenden, die Sonne dem Tag gebietet, der Mond die Nacht beherrscht und die ganze Welt in den Tagen mit dem Wechsel von Licht und Dunkelheit, in den Monaten mit dem Zunehmen und Abnehmen des Mondes, in den Jahren mit der Abfolge von Frühling, Sommer, Herbst und Winter, in den Jahr-fünften mit der Vollendung der Sonnenbahn, in den großen Zyklen mit der Rückkehr der Gestirne zu ihrem Anfang die große Beständigkeit des Alls, soweit es die unseren Sinnen erfahrbare Materie zuläßt, in den Zeiten Ordnungen und rhythmischen Wiederholungen innehält; Gott, durch dessen Gesetze, die in Ewigkeit beständig sind, die unbeständige Bewegung der wandelbaren Dinge nicht in Verwirrung ausarten darf und, gezügelt durch den Umlauf der Jahrhunderte, stets zur Nachahmung der Beständigkeit angehalten wird (*ad similitudinem stabilitatis revocatur*) ... Dir allein folge ich ... dir allein bin ich zu dienen bereit, weil du allein gerechte Herrschaft übest; unter deiner Macht will ich stehen ... » (I.4)

Gott übt gerechte Herrschaft in der ganzen Welt aus, die Beständigkeit des Alls bezeugt es, diese Beständigkeit ist nachahmenswert – und so unterwirft sich Augustinus der überall herrschenden göttlichen Macht. Er unterwirft sich freiwillig – auch darin ein guter Schüler Platons.

«Nichts anderes weiß ich, als daß das Veränderliche und Vergängliche verachtet, das Beständige und Ewige gesucht werden muß.» (ebda.)

Bei Augustinus wird die Verähnlichung mit der kosmischen Bewegung ganz selbstverständlich nicht auf die Form (Bahn) oder Bewegungsart der Himmelskörper bezogen, sondern auf die

Beständigkeit der kosmischen Bewegungen. D.h. wir stabilisieren uns durch die Orientierung an den himmlischen Bewegungen.

d. Ein Bild des Renaissance-Platonismus

Die Renaissance fand das Amalgam ihrer eigenen Interessen aus Naturforschung, Ästhetik, Metrik, Proportion, Vernunft-Ordnung im TIMAIOS in vollendeter Form und an der Erneuerung der «Akademie» und des Platonismus überhaupt hat dieser Dialog großen Anteil; merkwürdigerweise hat die Hochschätzung der platonischen Kosmologie nichts zu leiden von dem enthusiastischen Sturm, den die Verfechter der neuen Idee des unendlichen Universums (Cusanus und Bruno) ausgelöst hatten, wozu der finite Kosmos des TIMAIOS gar nicht paßte.

Ein besonderes Dokument der Hochschätzung von Platons Kosmologie sehen wir in Raphaels berühmtem Fresko in der Stanza della segnatura des Vatikan <Die Schule von Athen>. ¹³ Raphaels Darstellung erzählt eine heroisierte Geschichte der großen Denker, die in eindrucksvollen Posen auftreten, am auffälligsten vielleicht in der auf den Stufen im Vordergrund ausgebreiteten Figur des sog. Diogenes. ¹⁴ Dicke Bücher über die Bedeutung Platons und allgemein der antiken Philosophie für die Kultur der Renaissance können nicht zum Ausdruck bringen, was Raphael mit diesem Fresko gelungen ist, und woran

¹³Der Titel stammt nicht von Raphael; offensichtlich ist nicht die alte Akademie oder eine andere Philosophen-Schule Athens hier portraitiert. Sondern es geht um eine umfassende Schau der antiken Weisheit und Wissenschaft, repräsentiert durch ihre Protagonisten, der mit der sogenannten «Disputa del Sacramento» eine ebensolche Schau der christlichen Wahrheit gegenübergestellt ist. Vgl. R. Brandt, *Philosophie in Bildern*, Köln 2000.

¹⁴Ganz anders ist die Darstellung der «Akademie» auf einem Mosaik in Pompeji (heute im archäologischen Museum von Neapel) konzipiert. Dort sehen wir eine Gruppe von Männern, aus der Platon kaum hervorgehoben wird und aus der allenfalls ein Mann, der mit einem Stock im Sand Figuren zu zeichnen scheint (Theätet?), sich abhebt. In dieser Darstellung wird der Akzent nicht auf herausragende Individuen gesetzt, sondern es scheint ganz um die Akademie als eine Institution der Forschung gegangen zu sein, um die Bereitstellung eines Rahmens, in dem gemeinsam nachgedacht und etwas erarbeitet wird. – Man darf vermuten, daß es sich bei dieser Darstellung um ein verbreitetes Genre gehandelt hat, sonst würde es nicht als Ausstattung eines normalen Wohnhauses erscheinen.

wir noch immer denken, wenn wir von der Antike als *Klassik* sprechen.

Zwei Gestalten, die sich Seite an Seite stehend die Mitte teilen, heben sich deutlich von den anderen Gruppen ab durch ihre Größe und vor allem, weil sie vor den Torbogen gestellt sind, durch den aus dem Hintergrund das helle Blau des Himmels in den überwölbten Raum fällt. Auf den ersten Blick scheinen die beiden zentralen Gestalten, in denen wir Platon und Aristoteles vor uns haben, gleichberechtigt nebeneinander zu stehen, wir scheinen zwei gleichwertige und unabhängige Typisierungen der beiden Lehrmeister der Philosophie vor uns zu haben: auf der einen Seite den spekulativen Idealisten Platon, auf der anderen den Realisten Aristoteles. Platons Rechte zeigt nach oben, zur Welt der Ideen, während Aristoteles mit seiner Rechten eine Bewegung auszuführen scheint, die nach unten verweist, auf den fruchtbaren Boden täglicher Erfahrung. Raphael porträtiert, so scheint es, Platon als Verfechter des jenseitigen eigentlichen Seins und Aristoteles als den Verfechter des Seins der konkreten Dinge, so wie man das Klischee dieser Entgegensetzung kennt.

Aber es ergibt sich eine aufschlußreichere Deutung, wenn wir die beiden Denker nicht beziehungslos nebeneinander sehen. Raphael hat sie durch Haltung und Gestik in ein Verhältnis gesetzt, das alles andere als ein bloßes Nebeneinander ist. Während der Kopf Platons leicht zur linken Seite hin gedreht ist, ohne daß sein Blick ein bestimmtes Objekt oder eine der im Umfeld gruppierten Personen fixieren würde, ist das Gesicht von Aristoteles deutlich zu Platon hin gewendet, so als argumentiere er mit ihm. Zwischen den beiden besteht keine Symmetrie und sie stehen sich auch nicht gegenüber wie Theseis und Antithesis; vielmehr sieht es so aus, als suchte Aristoteles Platon zu einer Änderung seiner Position zu bewegen. Aristoteles steht da wie ein gegen Platon erhobener Einwand, der aber weder eine prinzipielle Distanzierung und Abwendung meint, noch Platons Position wirklich zu erschüttern vermöchte. Platons Haltung drückt vor allem eines aus: Gelassenheit. Dadurch bekommt das Paar eine exzentrische Umgewichtung, die sich ganz zur Seite Platons verschiebt. In Platons Gestalt ruht die Komposition des Ganzen, wodurch der Rang seiner Philosophie noch mehr hervorgehoben wird, als

wenn Platon allein im Zentrum der philosophischen Versammlung stünde. Ich denke mir, daß Raphael, indem er Aristoteles auf Platon ausrichtet – nicht aber umgekehrt –, Aristoteles nicht als den Gründer der peripathetischen Schule porträtiert, sondern als ein bleibendes Mitglied der Akademie Platons.¹⁵

Worüber mögen sie argumentieren? Über das Sein der Ide-

¹⁵Die Deutung Platons in der Schule von Athen soll Raphael direkt von Marsilio Ficino (1433-99) übernommen haben. Vgl. A. Chastel, *Art e humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, 1959. – Seit der Gründung der Accademia Platonica in Florenz (1462) und durch seine Übersetzungen und Kommentare hatte Ficino für ein neues Platonverständnis geworben, in dem die Zuordnung von TIMAIOS und POLITEIA tragend war, d.h. in dem der göttliche Demiurg als Vorbild des seine Welt gestaltenden Menschen verstanden wurde. Ficanos Einfluß ging entschieden über die philosophische Sphäre hinaus und prägte das allgemeine geistige Klima der Renaissance. – Gestützt wird diese Deutung durch den Beitrag von E. Rudolph, *Die Krise des Platonismus in der Renaissance-Philosophie*, (Rudolph 1996, S. 108-122). Da heißt es: «Die menschliche Seele wird von Ficino gleichsam als Mikroдемиург interpretiert ... Vom Modell für den Schöpfergott wandelt sich der platonische Demiurg bei Ficino zum Modell für den Menschen als Schöpfer. Wie maßgeblich diese Interpretation und parallel dazu wie einflußreich der *Timaios*-Kommentar von Ficino auf die gesamte Renaissance-Epoche wirkte, läßt sich daher nicht nur am humanistischen Credo Picos ... nachvollziehen, sondern auch in der *Entwicklung der bildnerischen und literarischen Kunst dieser Epoche* [Hervorhebung L.S.] ... Im Sinne der erwähnten Analogie zwischen den demiurgischen Tätigkeiten in beiden Dialogen und damit zwischen Kosmos und Polis ließe sich der <Timaios>nach dem Renaissanceverständnis als die nachgelieferte Propädeutik, als die Rahmenhandlung der <Politeia> und der in ihr beschriebenen Tätigkeit der *Seele als Ursprung der politischen Welterschöpfung* lesen.» (Rudolph 1996, S. 118f.). Wenn diese Deutung zutreffend ist, ist es nicht mehr so überraschend, daß Raphael, der um 1510-1511 die Stanza ausgemalt hat, einen Platon darstellt, bei dem der TIMAIOS ganz auf den tätigen Menschen bezogen wird. – Von hier aus läßt sich auch leicht nachvollziehen, warum Raphael für das Gesicht Platons die Züge von Leonardo da Vinci gewählt hat, was schon oft bemerkt worden ist. Darin wird nicht Leonardo dem Maler, als dem Abbildner des Schönen, ein Denkmal gesetzt, sondern dem demiurgischen Leonardo, der durch seine neue Art der Naturforschung zugleich Entwerfer und Konstrukteur von neuartigen Apparaten und Maschinen wird, durch deren Einsatz die Welt neu gestaltet werden soll. – Die in den Wandnischen links und rechts stehenden großen Figuren von Apollon und Athena repräsentieren dann nicht einfach antike Gottheiten, sondern die Bringer der Künste in dem die Techniken umfassenden ursprünglichen Sinn, den sich die Renaissance zu eigen macht.

en, ob es abgelöst von den Dingen oder nur in den Dingen Bestand habe? Über das Wesen der Dinge und die wahre Wissenschaft? Wären Themen dieser Art Gegenstand ihres Disputes, dann müßten sie andere Texte in den Händen halten. Plausibler ist die Annahme, daß der Mensch ihr Thema ist, was er ist und wie er leben soll, um seiner Bestimmung auf Erden gerecht zu werden. Das ergibt nicht nur eine bessere Passung zum Gegenbild der Disputa, es paßt nicht nur besser zu dem «humanistischen» Selbstverständnis der Renaissance, sondern es wird vor allem nahegelegt durch die Buchbeigaben: denn Aristoteles hält in seiner Linken die ETHICA. In Platons Hand sehen wir jedoch nicht die POLITEIA, den PHAIDON oder den PARMENIDES, sondern den TIMAIOS.¹⁶

Man könnte denken, Raphael habe Platon mit diesem Buch typisiert, weil er – wie die Renaissance allgemein – in diesem Dialog die systematische, die Schule machende Leistung, den typischsten Text platonischer Philosophie gesehen hätte. Oder daß er mit der ETHICA und dem TIMAIOS gleichsam das gesamte Gebiet der Philosophie habe repräsentieren wollen, indem er Aristoteles für die Ethik (praktische Philosophie) und Platon für die Kosmologie (theoretische Philosophie) zuständig zeigt, entsprechend der alten Einteilung der Philosophie in Ethik und Physik (und Logik, die als Organon nicht Teil des Systems ist). Aber eine sich zum Gesamtgebiet addierende Auffassung von Platon und Aristoteles ist unplausibel, nicht nur wegen der merkwürdigen Aufteilung, der zufolge die Metaphysik, ja die gesamte theoretische Philosophie des Aristoteles dann unter den Tisch fiel, sondern weil dann die Gesten, mit denen Raphael die beiden Philosophen aufeinander bezieht, funktionslos und unverständlich würden.

Deshalb ist es plausibler, die Beziehung der beiden Zentralgestalten zueinander zum Ausgangspunkt der Deutung zu nehmen und anzunehmen, daß sie durch diese Beziehung zueinander in

¹⁶Das findet auch schon Constantin Ritter bemerkenswert und eröffnet damit seine Darstellung der Naturphilosophie Platons. (Ritter 1923, II, S. 321ff.), Vgl. auch seine Abhandlung «Platons Stellung zu den Aufgaben der Naturwissenschaft» in: *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, 1919.

ihrer Eigentümlichkeit gekennzeichnet werden, d.h. Platons Geste und die Buchgabe zusammen als jene Vorgabe zu sehen, auf die Aristoteles mit seiner Ethik antwortet. Als Kennzeichnung des genuinen Denkers des idealen Seins ließe sich Platons Geste durchaus deuten, betrachtete man sie für sich: Platons Rechte zeigt nach oben, zum Himmel, zum Jenseitigen, zum Ort der Ideen. Aber indem Raphael Platon den TIMAIOS in die Linke gibt, wird die Geste der Rechten entscheidend qualifiziert: sie verweist nicht auf den unbestimmten Ort der Ideen, sondern auf den sichtbaren Himmel, die Ordnung der Sterne, die regelhaften Bewegungen der Himmelskörper, an deren Beständigkeit wir unser Leben ausrichten sollen, denen wir uns ähnlich machen sollen, wie im TIMAIOS ausgeführt wird.¹⁷

Aristoteles vertritt in seinem System eine strikte Trennung von theoretischer und praktischer Philosophie und insofern ist die *Ethica* seine textliche Grundlage des Disputes über das richtige Leben der Menschen. Platon hingegen hat im beseelten und von Vernunft geleiteten Kosmos jene Instanz aufgewiesen, auf die der Gesetzgeber hinschauen soll als Vorbild und Muster, wenn er die Ordnung für das Leben der Menschen in der Polis plant und zur Beantwortung der Frage: «Wie soll der Mensch leben?» Denn, wie es in der bekannten Metapher heißt, der Mensch ist ein Gewächs, das im Himmel wurzelt! (90a) Raphael scheint in seinem Gemälde – auch wenn die Beigabe des TIMAIOS zunächst in eine andere Richtung zu weisen scheint – ganz bewußt Platon als Ethiker, als Lehrer der praktischen Philosophie vorgestellt zu haben, nicht als Ontologen des Jenseitigen (Ideenlehre) und auch nicht als Kosmologen, sonst bliebe es ein Rätsel, inwiefern ihm Aristoteles mit der *ETHICA* antworten sollte. – Raphael hat mit seiner Darstellung der antiken Denker ein so prägendes Bild geschaffen, daß ihm eine zeitlose Geltung at-

¹⁷Platon mit dem TIMAIOS in der Hand wird zugleich als Schlüssel zur Deutung des ganzen Bildes genommen. Vgl. M. Hall (ed.), *Raphael's «School of Athens»*, Cambridge UP, 1997, S.34. – Nicht nur die Gesten der freien Hände sind bedeutsam. Auch die Ausrichtung der Bücher, die Platon und Aristoteles in Händen halten: Aristoteles hält die Nikomachische Ethik waagrecht, Platon den Timaios, mit deutlich lesbarem Titel auf dem Buchrücken, senkrecht, zum bestirnten Himmel.

testiert wurde: Klassizität. «So steht überhaupt in den Männern der <Schule von Athen> keine Vergangenheit vor uns, sondern die bleibende Gegenwart der Geschichte.»¹⁸

Der TIMAIOS hat bis in unsere Zeit nicht nur seine Leserschaft behalten, sondern hat aktiv auf den Gang der Naturforschung eingewirkt, hat wissenschaftliche Verarbeitungen erlebt und nachhaltig auch das appellative Moment der kosmischen Ordnung wachgehalten. Der von diesem Dialog ausgehende Einfluß zeigt sich in besonderem Maß im 17. Jahrhundert, erfolgt doch die Erneuerung (bzw. Entstehung) der Naturwissenschaft gerade als eine Gegenwendung gegen die aristotelische Physik unter Berufung auf Platons TIMAIOS. Vor allem in den Schriften Galileis und Keplers haben wir deutliche Belege des Einflusses des Platonismus, die in zahlreichen Studien zur Wissenschafts- und Philosophiegeschichte herausgestellt worden sind.¹⁹

e. Heisenbergs Liebe zur Symmetrie

Noch mehr überraschen wird allerdings die Einschätzung, die von der heutigen Physik her unter systematischem Aspekt Platons Ansatz zugemessen wird, wofür beispielhaft W. Heisenberg und C. F. v. Weizsäcker stehen können. Heisenberg sagt in einem seiner letzten Aufsätze: «Wenn man die Erkenntnisse der heutigen Teilchenphysik mit irgendeiner früheren Philosophie vergleichen will, so könnte es nur die Philosophie Platons sein; denn die Teilchen der heutigen Physik sind Darstellungen von Symmetriegruppen, so lehrt es die Quantentheorie, und sie gleichen insofern den symmetrischen Körpern der Platonischen Lehre.»²⁰

Für Heisenberg ist es eine ausgemachte Sache, wie wir den TIMAIOS zu lesen haben: Als eine Theorie von der Entstehung,

¹⁸A. Trendelenburg, *Raphaels Schule von Athen* (1854) in: *Kleine Schriften*, Leipzig 1871, S. 257. Vgl. auch: Wolfgang von Löhneysen, *Raphael unter den Philosophen - Philosophen über Raphael*, Berlin 1992, (zu Platon und Aristoteles S. 147 ff.).

¹⁹Vgl. A. Koyré (1939), *Études Galiléennes*, Paris; Ders. (1968), *Metaphysics and Measurement*, London; E. Cassirer (1947), *Galileo's Platonism*, in: *Studies and Essays offered to George Sarton* (ed. M. F. Montague); New York; A. C. Crombie (1959), *Von Augustinus bis Galilei*, Köln/Berlin.

²⁰W. Heisenberg, Was ist ein Elementarteilchen, in: *Die Naturwissenschaften*, 63. Jg., 1976, S. 5.

Zusammensetzung und Bewegung des Kosmos, der es durch die neuen Denkmittel der Ideenlehre und der Mathematik nicht nur gelingt, über die Physisspekulation der Ionier und der Atomisten hinauszugelangen, sondern die auch noch die heutige Physik inspirieren kann. Der beste Beleg für den nicht erlahmenden Zauber, den die Platonische Ordnungsvorstellung im Gewande des wissenschaftlichen Eros ausübt, scheint mir gerade in Heisenbergs Anknüpfung vorzuliegen. Sein Interesse an Platon wird meist als das neutrale des modernen Naturwissenschaftlers ausgegeben²¹, wobei allerdings bei C.F. v. Weizsäcker schon angedeutet wird, daß weitere «ästhetische Werturteile» im Spiel seien.²²

Aus Heisenbergs autobiographischer Schrift *Der Teil und das Ganze*²³ geht indessen hervor, daß die Lektüre des TIMAIOS ihn mit der ganzen Wucht des von Platon intendierten Appells getroffen haben muß, daß es sich hier um ein tief emotionales über das intellektuelle oder ästhetische weit hinausgehendes Erlebnis gehandelt haben muß.²⁴

Heisenberg berichtet von den «merkwürdigen Umständen», unter denen er den TIMAIOS las, um verständlich zu machen, daß ihm diese Lektüre so viel bedeutet. Heisenberg war in der Schule mit der Platon-Lektüre beschäftigt, als es am Kriegsende in München zu Unruhen kam und die Schulen geschlossen wurden. «Im Frühjahr 1919 herrschten in München ziemlich chao-

²¹So deutet es auch Manfred Stöckler, wenn er Heisenbergs Berufung auf Platon analysiert.(Stöckler 1993). Darin teile ich uneingeschränkt die vorsichtige Herangehensweise, die die Andersartigkeit von Platonischer Metaphysik und moderner Physik immer im Auge behält, und ich teile auch die Verschiebung, die Stöckler vornimmt: weg vom ontologischen Aufbau hin zum Kontext der Erklärung. Aber in dieser Herangehensweise wird doch noch daran festgehalten, daß es um zwei Formen von Theorie der Natur, genauer ihrer elementaren materiellen Bausteine gehe, wie verschieden auch immer sie aussehen mögen. – Diese Voraussetzung teile ich nicht.

²²Vgl. C. F. v. Weizsäcker, *Platonische Naturwissenschaft im Laufe der Geschichte*, Göttingen 1971, S. 5.

²³W. Heisenberg (1969), *Der Teil und das Ganze*. Gespräche im Umkreis der Atomphysik, München 1969.

²⁴Heisenberg erzählt dieses Erlebnis auch in seiner Verteidigung der humanistischen Bildung, in: W. Heisenberg, *Das Naturbild der heutigen Physik*, Hamburg 1955, S. 37f.

tische Zustände. Auf den Straßen wurde geschossen, ohne daß man genau wußte, wer die Kämpfenden waren. Die Regierungsgewalt wechselte zwischen Personen und Institutionen, die man kaum dem Namen nach kannte.» Die Räterepublik war ausgerufen worden und Straßenkämpfe tobten durch die Stadt. Heisenberg meldete sich freiwillig zu einer Schutztruppe, deren Ziel es war, die Monarchie wieder herzustellen! Während er auf dem Dach des Priesterseminars gegenüber der Universität sich vom Dienst erholt und auch wieder für die Schule vorbereiten will, liest er den TIMAIOS. Und zwar verbeißt er sich in die Lehre von den kleinsten Teilen der Materie, in jene Partie, die von der Konstruktion der regulären Polyeder aus Dreiecken handelt, was ihm recht absurd vorgekommen sei. Dennoch habe ihn die Sache fasziniert. In der Rückschau sagt Heisenberg: «Ich weiß nicht mehr, warum ich meine Arbeit gerade auf diesen Text besonders hartnäckig konzentrierte.» (Heisenberg 1973, S. 17)

Aber gerade die Ähnlichkeit der Umstände, unter denen er las, mit denen, die in der Kosmologie des TIMAIOS beschworen werden, – das Spannungsverhältnis zwischen Ordnung und Chaos –, mußte die Lektüre für ihn fesselnd machen. Das bringt er selbst auch in der Beschreibung der Zustände in der Stadt und in der Erläuterung seiner Beteiligung an dem Kommando ganz klar zum Ausdruck. Daß er auf der Seite der Monarchisten kämpfte, erklärt er durch die furchtbaren «chaotischen Zustände», in denen ihm der «Ausdruck *Räterepublik* als Synonym für rechtlose Zustände» erschien; er hoffte auf die «Wiederherstellung geordneter Verhältnisse». (Heisenberg 1973, S. 16). Das sind Beschreibungen, die genau Platons Hintergrundmusik zur Kosmologie wiedergeben. Heisenberg reflektiert dann: «Wir waren in einer Welt aufgewachsen, die wohlgeordnet schien. Unsere Eltern hatten uns die bürgerlichen Tugenden gelehrt, die für die Aufrechterhaltung jener Ordnung die Voraussetzung bildet.» (Heisenberg 1973, S. 18). Die durch den Zusammenbruch des politischen Systems ausgebrochene «Beunruhigung blieb und wurde für mich ein Teil jener allgemeinen Unruhe, die die Jugend in Deutschland ergriffen hatte.» (ebda)

Heisenberg schließt sich der Jugendbewegung an und erzählt ein zweites Erlebnis, das ihn tief beeindruckt hat – und wie-

der finden wir Platon im Spiel! Er resümiert den Abschluß eines großen Jugendtreffens auf einer Burg, auf dem viele Reden ihn verunsichert hatten, so: «Die Verwirrung im Inhalt der Reden schien mir zu zeigen, daß auch echte Ordnungen miteinander in Widerstreit geraten können und daß dann durch diesen Kampf das Gegenteil von Ordnung bewirkt wird. Dies war, so schien mir, doch nur möglich, wenn es sich um Teilordnungen handelte, um Bruchstücke, die sich aus dem Verband der zentralen Ordnung gelöst hatten, ... Das Fehlen dieser wirksamen Mitte wurde mir immer quälender bewußt, je länger ich zuhörte ... Aber dann erschien oben auf dem Balkon über dem Schloßhof ein junger Mensch mit einer Geige, und als es still geworden war, erklangen die ersten großen d-moll-Akkorde der Chaconne von Bach über uns. Da war die Verbindung zur Mitte auf einmal unbezweifelbar hergestellt ... Man konnte also vom zentralen Bereich sprechen, das war zu allen Zeiten möglich gewesen, bei Platon und bei Bach, in der Sprache der Musik oder in der Philosophie oder der Religion, also mußte er auch in Zukunft möglich sein. Das war das Erlebnis.» (Heisenberg 1973, S. 20).

Ich habe den Text ausführlicher zitiert, weil ich keinen besseren Beleg für das finden kann, was Popper *Platons Zauber* genannt hat. Platons Wort erreicht einen kongenialen Hörer und entzündet das Phänomen des Enthusiasmus. Konfrontiert mit politischem Chaos und allgemeiner Unsicherheit war Heisenbergs emotionale Einstellung in dieser Zeit so offen für Platons Ideale, daß er ein Leben lang dieser Orientierung folgte.²⁵ Er stellte sich ganz unter den Anspruch, Ordnung und Harmonie hervorzubringen, die partikuläre Betrachtung in Richtung auf das Ganze zu übersteigen, und blieb vom Gedanken der Einheit fasziniert.

Auch seine Berufsentscheidung ist von dieser platonischen Werterhaltung geprägt. Heisenberg hätte sich, so erzählt er, viel-

²⁵C. Liesenfeld meint, daß Heisenbergs Orientierung an Platon eigentlich in die dreißiger Jahre in Leipzig falle, die er dann rückprojiziert habe. Vgl. (Geyer, Herwig und Rechenberg 1993, S. 344f.). – Es stellt sich eher so dar, daß die Prägung früh (1919) stattfand, die Phase fruchtbarer physikalischer Umsetzung in die Leipziger Jahre fällt, die Orientierung aber ein ganzes Leben vorgehalten hat.

leicht für die Musik als Beruf entschieden, hätte sich die Musik in dem Zustand von vor 150 Jahren befunden. (Heisenberg 1973, S. 32). So aber reizte ihn die Situation der Physik mehr, weil sie geradezu danach schrie, in Ordnung gebracht zu werden.²⁶ In Sommerfelds Seminaren habe ihn – sagt Heisenberg in einem Gespräch mit Bohr – «gerade die Verworrenheit und Unverständlichkeit der Quantentheorie besonders angezogen.» (Heisenberg 1973, S. 55). Heisenberg will das Chaos, in dem er die Physik befangen sieht, bändigen. Die Physik braucht einen Demiurgen. Das macht diese Wissenschaft interessant für ihn.

Erst viel später ahnt Heisenberg das politisch Fragwürdige in dieser platonisch-preußischen Ordnungsvorstellung. (Heisenberg 1973, S. 60-73). Wie wichtig die beiden Erlebnisse für Heisenberg gewesen sein müssen, mag man daran ermessen, daß er sie in dieser ersten, für ihn so bedeutsamen Unterredung mit Niels Bohr erzählt und sich politisch zu rechtfertigen sucht. «Im Bürgerkrieg stand ich auf Seiten der Regierungstruppe, da mir die Kämpfe sinnlos vorkamen, und ich hoffte, daß sie so schneller zu Ende kämen. Aber ich hatte gerade gegenüber unseren damaligen Gegnern ein sehr schlechtes Gewissen ... Ihre Kritik an der damaligen Führungsschicht war durchaus berechtigt ... Daher schien es mir wichtig, nach dem Ende des Bürgerkrieges möglichst schnell in freundschaftlichen Kontakt zur Arbeiterschaft und zu den einfachen Menschen zu kommen.» – Was tut Heisenberg dafür? Er startet eine Art Volkshochschule, wobei er den einfachen Leuten Kurse in Astronomie (sic!) anbot. (Heisenberg 1973, S. 69f.). Jener Gruppe, deren Interesse an Veränderung der Ordnung er gerade anerkennt, will er dadurch helfen, daß er sie mit der ewigen Ordnung des bestirnten Himmels bekannt

²⁶Wie tief im Menschen die Sehnsucht nach einem Führer sitzt, der Ordnung schaffen soll, zeigt sich daran, wie selbstverständlich in ganz anderen Kontexten damit «argumentiert» wird. Die Musik ist ein beliebtes Feld dafür. Die Funktion des Dirigenten wird zur Führerrolle stilisiert und von der Musikkritik angerufen auch dort noch, wo sie eigentlich keinen Platz hat. So konnte man vor nicht so langer Zeit in einer Besprechung zum 27. Jazz-Festival in Willisau lesen: «Weltmusik wird nur dann nicht zur Allerweltsmusik, wenn ein Einzelner mit einem starken Führungswillen und einem klaren Konzept das Heft in die Hand nimmt.» *Neue Zürcher Zeitung*, v. 4. Sept. 2001, S. 33.

macht, der Norm, die wir für unser Leben zum Vorbild nehmen sollen, wie es im TIMAIOS hieß.

Man wird schwerlich getreuerer Platoniker finden können als Heisenberg und Weizsäcker, die ein Leben lang den platonischen Dialog pflegen und fasziniert bleiben vom Gedanken der Ordnung. Als es in den sechziger Jahren schien, daß die jungen Physiker sich eher mit Einzelheiten befassen würden und die großen Fragestellungen, mit denen Heisenberg sich zeitlebens befaßt hatte, vielleicht tabuisiert würden, sagte Heisenberg in einem Gespräch mit Weizsäcker, indem er gut platonisch die Vielen ins Spiel brachte: «Ein Tabu wird ja nicht verhängt, um das zu verbieten, von dem man nicht sprechen soll, sondern um es gegen das Geschwätz und den Spott der vielen zu schützen. Von jeher hat die Begründung eines Tabus doch so gelautet wie bei Goethe: «Sagt es niemand, nur den Weisen, weil die Menge gleich verhöhnte» (Heisenberg 1973, S. 287).

Gegen die Menge zu stehen, das ist für Heisenberg wie für Weizsäcker eine Bestätigung, auf dem richtigen Weg zu sein, und die Bestätigung dafür konnten sie sich immer bei Platon holen. Sie meinten, einer rein wissenschaftlichen Forschungsmaxime zu folgen: «Am Anfang war die Symmetrie» (Heisenberg 1973, S. 280), mit der sie über eine naive Form von Teilchenphysik hinausgelangen könnten, so wie Platon einst über die Klümpchen des Demokrit – aber ineins damit haben sie die ganzen Ambitionen Platonischer Herrschaft verinnerlicht. Der Platonismus der Herrschaft des Einen über die Vielen mag sie mehr fasziniert haben als die Symmetrien zwischen den Elementen.²⁷

²⁷Die vielleicht charmanteste Bemerkung zu meiner Timaios-Deutung stammt von Manfred Stöckler. Nach einem Vortrag in Bremen, den ich mit dem Verweis auf Heisenbergs Platon-Rezeption schloß, merkte er an: Als er damals Heisenbergs *Der Teil und das Ganze* gelesen habe, habe all das, was jetzt von mir angeführt worden war, noch nicht in dem Buch gestanden. Da haben wir beide herzlich gelacht.