

## Platon und Meditation Über das Denken und seine Inhalte

### Was bedeutet eigentlich Meditation?

Der Ausdruck ‚Meditation‘ wird heute üblicherweise mit Techniken aus dem Yoga in Verbindung gebracht. Er erscheint in vielen Büchern als Standardübersetzung für den aus dem Sanskrit stammenden Ausdruck *dhyāna* (ध्यान), welcher wiederum die siebte der acht Stufen des Yoga nach dem *yogasūtra* (योगसूत्र) darstellt.<sup>1</sup> Das folgende Zitat beschreibt in aller Kürze die sechste, siebte und achte Stufe des klassischen Yoga, wobei ebenfalls der Ausdruck ‚Meditation‘ als Übersetzung für *dhyāna* gewählt wurde:

Dhāranā ist Konzentration auf einen Punkt oder völlige Aufmerksamkeit auf das jeweilige Tun, wobei das „Denken“ unbewegt und unerschüttert bleibt. Es [...] löst alle Verspanntheit. Wird es über lange Zeit fortgesetzt betrieben, so wird es zur Meditation (*dhyāna*), einem unbeschreiblichen Zustand, den nur der versteht, der ihn erlebt. [...] Wird der Zustand des Dhyāna lange ohne Unterbrechung beibehalten, so geht er in Samādhi über, und der Sādhaka [sc. der Übende] verliert seine individuelle Identität in den Gegenstand der Meditation.<sup>2</sup>

Der Ausdruck ‚Meditation‘ benennt demnach einen *unbeschreiblichen Zustand*, bei welchem das Denken längere Zeit *unbewegt* bleibt und dessen Ziel die *Auflösung der individuellen Identität* darstellt.

Ein Blick auf die Etymologie des Wortes führt hingegen geradezu in die entgegengesetzte Richtung. Der Meditation (latein: *meditātiō*) liegt das lateinische Verb *meditārī* zugrunde.<sup>3</sup> Das Verb bezeichnet im klassischen Latein einen Vorgang des Nachdenkens, Bedenkens oder Vorbereitens und wird üblicherweise im Zusammenhang mit alltäglichen, juristischen oder politischen Sachverhalten gebraucht.<sup>4</sup> Als Deponens hat das Verb zudem einen gewissen Selbstbezug. Die ursprüngliche Bedeutung von *meditārī* ist also ein Nachdenken, ein in-sich-Gehen und Überlegen.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> „Acht Stufen umfaßt der Yoga: Yama, Niyama, Āsana, Prāṇāyāma, Pratyāhāra, Dhāranā, Dhyāna und Samādhi.“ (Iyengar 2012, S. 29) Das *yogasūtra* gilt als klassischer Leitfaden des Yoga und wurde von dem indischen gelehrten Patanjali (पतञ्जलि) verfasst, welcher vermutlich zwischen dem 2. JH. v. Chr. und dem 4. JH. n. Chr. lebte (vgl. Huchzermeyer 2009, Stichwort: Patañjali, S. 211).

<sup>2</sup> Iyengar 2012, S. 35–36. Unterstreichungen vom Verfasser. Die Übersetzung von *dhyāna* mit Meditation (bzw. englisch: meditation) findet sich beispielsweise auch bei Swami Satyananda Saraswati 2012 (vgl. S. 4) und Swami Vishnu-Devananda 2014 (vgl. S. 399).

<sup>3</sup> Vgl. dazu Seebold 1999, S. 549 und Baier 2013, Band II, S. 3028–3029.

<sup>4</sup> Beispielsweise findet sich bei Cicero „die über die Freiheit des römischen Volkes *nachgedacht haben* (*meditati*)“ (Phil. 3, 36) oder bei Seneca „Denke (*meditare*) an Verbannung, Folterungen, Kriege und Schiffbruch!“ (epist. 91, 8). Alle Übersetzungen dieses Artikels stammen vom Verfasser.

<sup>5</sup> Es ist zudem etymologisch verwandt das althochdeutsche Verb *mezzōn*, welches ‚ermessen‘ bedeutet (vgl. Baier 2013, S. 3029).

Das Verb beschreibt demnach gerade keinen Stillstand, sondern eine *Bewegung des Denkens* und hat keinen besonderen Bezug zu mystischen Erfahrungen oder spirituellen Inhalten.<sup>6</sup>

### Gibt es Meditation bei Platon?

Meditation ist kein griechisches Wort. Es gibt bei Platon auch keinen entsprechenden Begriff, der sich aus moderner Sicht treffend mit ‚Meditation‘ übersetzen ließe, was der Blick in die einschlägigen Fachlexika und Handbücher deutlich macht.<sup>7</sup> Die etymologische Entsprechung zum lateinischen *meditārī* wiederum, das griechische Verb μέδεσθαι (bedacht sein, vorbereiten),<sup>8</sup> taucht im ganzen platonischen Œuvre nur ein einziges Mal auf,<sup>9</sup> und auch da nur als Teil eines Homer-Zitats.<sup>10</sup> Zudem spielen Techniken, die wie im Yoga das Denken unbewegt machen und so zur Auflösung der Individualität führen sollen, in den Dialogen Platons keine Rolle. Ergo: Meditation gibt es bei Platon nicht – weder dem Namen noch der Sache nach. Und doch nimmt die Platonische Philosophie eine interessante Mittelstellung ein: zwischen Meditation als *dhyāna* und Meditation als Nachdenken.

Die Verbindung zu *dhyāna* zeigt sich, wenn man auf Ziel und Zweck der Yogapraxis blickt. Bei Iyengar heißt es dazu, der Yoga gebe die Anweisungen, „mit deren Hilfe der Jīvātmā [sc. der individuelle menschliche Geist] mit dem Paramātmā [sc. dem höchsten universellen Geist] verbunden oder vereinigt wird und somit die Befreiung (moksha) erlangt.“<sup>11</sup> Ziel der Meditation (*dhyāna*) ist also die *Verbindung mit dem Göttlichen* und die *Befreiung des Menschen*. Löst sich der Blick von der Frage nach dem *Wie* und konzentriert sich darauf, *was* durch die Meditation erreicht werden soll, rücken Yoga und Platon enger zusammen:

„Gottähnlichkeit, verstanden als das Wissen vom wahren Sein und das von diesem Wissen gelenkte Handeln, kann [...] als das Ideal und Endziel (*telos*) des Platonischen Philosophierens gelten“<sup>12</sup>. In der *Politeia* heißt es beispielsweise: „Indem also der Philosoph regelmäßig mit dem Göttlichem und Geordneten verkehrt, wird er geordnet und göttlich, soweit es dem Menschen

---

<sup>6</sup> Wie der Bedeutungswandel zustande kam – vielleicht über die mittelalterliche, meditative Gebetstechnik der *lectiō dīvīna*, deren zweite von vier Stufen *meditātiō* heißt (vgl. Guido der Kartäuser: *Scala claustralium*) –, soll hier nicht näher thematisiert werden. Descartes jedenfalls veröffentlicht noch im 17. JH. seine berühmten *Meditationes de prima Philosophia* (Meditationen über die Grundlagen der Philosophie). Die Schrift gilt bis heute als eines der Hauptwerke des *Rationalismus* und ist von Gedankenstille weit entfernt.

<sup>7</sup> Weder bei Gigon / Zimmermann 1987 noch bei Schäfer 2013 oder Horn / Müller / Söder 2017 findet sich ein Eintrag zum Stichwort ‚Meditation‘.

<sup>8</sup> Vgl. Frisk 1973, Band II, S. 191.

<sup>9</sup> Vgl. Brandwood 1976, S. 556: Die Form μέδισομαι findet sich in Hipp. Min. 371a (die Zitation aller Platon-Stellen erfolgt nach dem Abkürzungsverzeichnis bei Erler 2006 (s. S. 9–10) und der Stephanus-Paginierung).

<sup>10</sup> Vgl. Homer: *Ilias*, Buch 9, Vers 650.

<sup>11</sup> Iyengar 2004, S. 13.

<sup>12</sup> Schäfer 2013, S. 38.

möglich ist“ (Rep. 500c–d). Diese „Angleichung an Gott (ὁμοίωσις θεῷ) gemäß dem Möglichen“ (Theaet. 176b) bedeutet „gerecht und fromm mit Vernunft zu werden“ (Theaet. 176b). Die philosophische Bildung erzieht dabei zur *individuellen Freiheit*, „durch die ein Mensch befähigt wird, mit einem freien Blick, d.h. durch Betätigung des höchsten Seelenvermögens in ihm, der Ratio und des Intellekts, das Platon in der *Politeia* ‚λογιστικόν‘ nennt, das, was für ihn das wirklich Angenehme und Gute ist, zu erkennen und auch zu erstreben“<sup>13</sup>. Dies meint primär die *Befreiung* von Verzerrungen und Einschränkungen der eigenen Perspektive.<sup>14</sup>

Auch die Platonische Philosophie zielt also einerseits auf eine Verbindung mit dem Göttlichen, welche im Verkehr mit dem Göttlichen und einer Angleichung an Gott besteht, und andererseits auf eine damit verbundene Befreiung des Menschen. Diese Befreiung aber besteht gerade in der Betätigung eines *denkenden* Seelenvermögens und die Angleichung an Gott ist explizit mit der *Vernunft*, mit Rationalität und Intellekt, verbunden. In dieser Hinsicht entsteht also wiederum ein Bezug zum lateinischen Verb *meditārī*. Platons Philosophie ist demnach weder Meditation in dem einen, noch in dem anderen Sinne, aber sie verfolgt scheinbar das Ziel von *dhyāna* (Yoga-Meditation) auf dem Weg des Nachdenkens (*meditārī*).

### **Befreiung von der individuelle Identität (Yoga) vs. individuelle Freiheit (Philosophie)**

Iyengar hatte vom *Verlust der individuellen Identität* in Samadhi gesprochen. Dem scheint die *individuelle Freiheit* der philosophischen Bildung zunächst entgegenzustehen. Doch auch bei dieser war die Rede von einer Befreiung von Verzerrungen und Einschränkungen der *eigenen Perspektive*.

Der Verlust oder die Aufgabe der Individualität sind jedenfalls in den platonischen Dialogen keine expliziten Themen. Aber auch der reinen Wahlfreiheit kommt kein besonderer Wert zu. Vielmehr ist die Freiheit aus philosophischer Sicht an Erkenntnis und Unterscheidungsfähigkeit gebunden. Wer das wirklich Gute nicht vom scheinbar Guten unterscheiden kann, ist nicht frei. Er gleicht einem Menschen, der kein Wort Chinesisch spricht und auf einer chinesischen Speisekarte zwischen 20 verschiedenen Gerichten wählen kann. Die Wahl (zwischen möglichst vielen Optionen) zu haben, hat für sich genommen nichts mit Freiheit zu tun.

Interessant ist nun allerdings, dass das vernünftige Denken, welchem die begrifflichen Unterscheidungen zukommen, völlig unabhängig von kulturellen, zeitlichen, örtlichen, oder

---

<sup>13</sup> Radke 2003, S. 195, Fn. 269.

<sup>14</sup> Vgl. Radke 2003, S. 194–195, Fn. 269.

persönlichen perspektivischen Verzerrungen agiert.<sup>15</sup> Die Vernunft ist immer und überall für jeden ein- und dieselbe,<sup>16</sup> und auch die Begriffe oder Ideen, welche sie unterscheidet, sind ewig und unwandelbar. Auch wenn der Philosoph seine Individualität also nicht verliert, betätigt er doch, solange er philosophiert, ein bestimmtes Seelenvermögen, welches jeder Individualität übergeordnet ist – er *verkehrt mit dem Göttlichen* – und man könnte geradezu wörtlich mit Iyengar sagen, dass beim Philosophieren „der Jīvātmā [sc. der individuelle menschliche Geist] mit dem Paramātmā [sc. dem höchsten universellen Geist] verbunden“<sup>17</sup> wird; nur dass damit keine *unerklärliche Wirklichkeit* gemeint ist, sondern schlicht die Auseinandersetzung mit unabänderlichen Sachgehalten: Wer z. B. darüber nachdenkt, welche Positionen zwei Geraden, die auf einer gemeinsamen Ebene liegen, zueinander einnehmen können, der wird zu jeder Zeit und an jedem Ort zu demselben Ergebnis kommen.<sup>18</sup>

Individuelle Freiheit bedeutet also, dass der Mensch, soweit wie möglich, in jedem Moment unterscheiden kann, was für ihn *wirklich gut und angenehm*, welche Handlung *wirklich gerecht und schön* ist. Um dies in der konkret gegebenen Situation aber tatsächlich bestimmen zu können, braucht er vor allem ein *begriffliches Verständnis* davon, was das Gute, das Schöne, das Gerechte etc. überhaupt ist.<sup>19</sup> Und diese Begriffe oder Ideen müssen, wenn sie denn etwas Bestimmtes sind,<sup>20</sup> im Bereich der Vernunft genauso klar zu bestimmen sein wie beispielsweise die möglichen Verhältnisse zweier Geraden auf der Ebene oder die begriffliche Bestimmung des Kreises.

### **Nachdenken über die Gegenstandswelt (meditārī) vs. Nachdenken über das Seiende (Philosophie)**

„Viele Jahre darauf bedacht (*meditatus*), Alleinherrscher zu sein“<sup>21</sup>. Dieser Satz zeugt unzweifelhaft davon, dass sich das lateinische *meditārī* durchaus auf die profane, politische, alltägliche Welt bezieht. Es geht hier um Julius Caesar, der über seine persönlichen Ziele nachdenkt.

---

<sup>15</sup> Platon vergleicht das Verhältnis von Erkenntnis und subjektiver Meinung mit der perspektivischen Verzerrung bei der Sinneswahrnehmung (vgl. Prot. 356c–e): So lässt die Macht der Erscheinung (ἡ τοῦ φαινομένου δύναμις) den Finger vor dem Auge größer erscheinen als den entfernt stehenden Baum. Die Messkunst (ἡ μετρητικὴ τέχνη) aber würde die wahre Größe ermitteln.

<sup>16</sup> Vgl. auch Heraklit: „Obwohl aber die Vernunft (λόγος) eine gemeinsame ist, leben die Meisten, als hätten sie eine Privatvernunft (ἰδία φρόνησις)“ (DK 22B2).

<sup>17</sup> Iyengar 2004, S. 13.

<sup>18</sup> Es gibt drei Möglichkeiten: Die Geraden können sich (1.) entweder nur schneiden oder (2.) nur parallel sein oder (3.) sie sind identisch (dann schneiden sie sich und sind parallel). Die vierte Möglichkeit, sich weder zu schneiden noch identisch zu sein (d. h. *windschief*) existiert nur im Raum und nicht auf der Ebene.

<sup>19</sup> Das ist die typische „Was ist X?“-Frage des Sokrates (ausführlich dazu Puster 1983). So fragt Sokrates bspw.: Was ist Tapferkeit (vgl. Lach.) / Besonnenheit (vgl. Charm.) / das Schöne (vgl. Hipp. Mai.) / das Fromme (vgl. Euthyph.) / Gerechtigkeit (vg. Rep. I).

<sup>20</sup> Dies ist der *Traum des Sokrates* (vgl. Krat. 439c–d) und die Voraussetzung dafür, dass Gerechtigkeit etc. überhaupt sinnvoll gedacht werden kann.

<sup>21</sup> Cicero: Phil. 2, 117.

Platons Darstellung des tyrannischen Menschen, der dem Philosophen gerade entgegengesetzt ist, <sup>22</sup>zeigt zur Genüge, dass diese Art des Nachdenkens („Wie erlange ich die Alleinherrschaft?“ etc.) nichts mit Philosophie zu tun hat.

Philosophische Gespräche nehmen zwar häufig am Einzelnen ihren Anstoß, philosophisch wird das Denken aber erst dadurch, dass es sich vom Einzelnen löst und zum Allgemeinen aufschwingt.<sup>23</sup> Platon hat darauf aufmerksam gemacht, dass es zwei grundsätzlich verschiedene Gegenstände der Erkenntnis gibt: (1.) das sinnlich Wahrnehmbare (αἰσθητόν) und (2.) das begrifflich Erfassbare (νοητόν). Alles sinnlich Wahrnehmbare ist ein *immer Werdendes*, was niemals wirklich *ist*, wohingegen das begrifflich Erfassbare das *immer Seiende* darstellt, was seinerseits niemals entsteht, vergeht oder sich irgendwie verändert. Ein einfaches Beispiel dafür ist der Kreis:

(1.) Wir alle haben zwei Kreise – genau: Abbilder von Kreisen – am Körper, namentlich die Pupillen. Diese Pupillen sind einst entstanden, sie verändern sich – werden z. B. je nach Lichteinfall größer oder kleiner – und werden eines Tages vergehen. Sie haben Eigenschaften an sich, die gar nicht zum Kreis als Kreis gehören – z. B. sind sie schwarz und bestehen aus organischer Materie –, und wenn man ganz genau hinschaut, beispielsweise unter dem Mikroskop, so wird man finden, dass sie gar keine (wirklichen) Kreise sind.

(2.) Der Kreis, den wir begrifflich erfassen, hat weder Material noch Farbe und ist immer mit sich selbst identisch: Er ist diejenige „ebene Figur, welche von einer einzigen Linie umfasst wird, sodass alle Geraden, die von einem einzigen Punkt aus der Menge der Punkte, die innerhalb der Figur liegen, zu dieser Linie ausgehen, zu einander gleich lang sind“<sup>24</sup>. Vereinfacht, aber dem Sinn nach dasselbe ausdrückend beschreibt Platon den Kreis als diejenige ebene Figur, „welche von den äußersten [Punkten] zur Mitte überall den gleichen Abstand hat“ (Epist. VII, 342b). Diese Idee des Kreises,<sup>25</sup> der in den Worten ausgedrückte Sachgehalt, *ist* im eigentlich platonischen Sinne. Er befähigt den Menschen überhaupt erst zu dem Urteil, in wieweit und in welcher Hinsicht ein bestimmter Gegenstand (eine Pupille, ein Rad, der Rand eines runden Glases) diesen Sachgehalt in sich abbildet. Der Gegenstand selbst ist hingegen immer nur *Abbild* (εἰδωλον) des Kreises (sowie anderer Eigenschaften, die mit dem Kreis nichts zu tun haben).

---

<sup>22</sup> Vgl. Rep. 573c–576b; „Wahre Freiheit kann die tyrannische Natur niemals kosten“ (Rep. 576a).

<sup>23</sup> Diese Denkbewegung wird auch als *Aufstieg* bezeichnet. Vgl. dazu Bachmann / Heimann 2024.

<sup>24</sup> Euklid: Elemente, Buch I, Def. 5.

<sup>25</sup> Dabei geht es ausdrücklich *nicht* um den Wortlaut der Definition, sondern um den bestimmten Sachgehalt, der von dem, der diese Definitionen durchdenkt und inhaltlich versteht, begrifflich erfasst wird.

Das Denken kann sich nun in zwei Richtungen bewegen:<sup>26</sup> entweder von Voraussetzungen auf die Gegenstandswelt hin oder von den Voraussetzungen zurückschreitend auf den Anfang hin, „indem sie [sc. die Seele] mit den Begriffen durch sie selbst fortschreitet“<sup>27</sup>. Das Denken auf die Gegenstandswelt hin kennt man aus der Schule: Formeln werden auswendig gelernt und auf den Einzelfall angewendet.<sup>28</sup>

Im Gegensatz dazu, kann aber auch begrifflich *auf den Ursprung hin* gedacht werden: Dabei wird geprüft, welche Begriffe der Begriff des Kreises seinerseits voraussetzt. Nach der oben gegebenen Definition Euklids sind das der Begriff des Punktes (σημεῖον), der Linie (γραμμή), der Geraden (εὐθεῖα), des Gleichen (ἴσον), des Einen (ἓν) etc. Der Kreis kann also erst dann richtig erkannt werden, wenn auch alle vorausgesetzten Begriffe verstanden wurden. Auf diese Weise fragend gelangt die Vernunft letztlich bis zum „Anfang des Alls“<sup>29</sup> und erst wenn der Kreis von diesem ersten Ursprung aus verstanden und daran angebunden ist, ist sein Wesen wirklich erfasst.

Dasselbe Verhältnis findet sich auch bei den Wertbegriffen: Der Mensch geht normalerweise davon aus, dass er immer schon weiß, was gut, gerecht, fromm, schön etc. ist. Im Einzelnen wendet er diese vermeintliche Erkenntnis tagtäglich an, wenn er sich darüber aufregt, wie ungerecht der Chef heute wieder war oder wie schlecht das Wetter ist. Dabei sind Wertbegriffe durchgehend handlungsrelevant: Jeder Mensch tut in jeder Situation immer genau das, was er unter den gegebenen Umständen für das Bessere, Schönere, Gerechtere etc. hält (vgl. Gorg. 468a). Aber haben Sie schonmal ernsthaft darüber nachgedacht, was *das Gute, das Schöne, das Gerechte* etc. abseits von Beispielen und subjektiven Meinungen seinem Wesen nach eigentlich ist?<sup>30</sup>

Erst wenn auch die Wertbegriffe begrifflich von der Vernunft bestimmt und mit dem ersten Ursprung verknüpft werden können, erst dann kann ein Mensch mit dem Anspruch auftreten, wirklich zu wissen, was er tut, und wirklich frei zu sein: frei nämlich von all den zufälligen

---

<sup>26</sup> Vgl. Platons *Liniengleichnis* (Rep. 509d–511e). Das Liniengleichnis wird umrahmt vom *Sonnen-* (vgl. Rep. 506b–509b) und dem berühmten *Höhlengleichnis* (vgl. Rep. 514a–517a).

<sup>27</sup> „αὐτοῖς εἶδει δι’ αὐτῶν τὴν μέθοδον ποιούμενῃ“ (Rep. 510b).

<sup>28</sup> Beispielsweise sollte man, ausgestattet mit der Formel für Umfang ( $u = 2\pi r$ ) und Flächeninhalt ( $A = \pi r^2$ ) des Kreises, berechnen, wie viel Liter Farbe man bräuchte, um eine bestimmte Litfaßsäule zu streichen.

<sup>29</sup> „τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν“ (Rep. 511b).

<sup>30</sup> Dies ist das typische Grundschema der sogenannten platonischen *Frühdialoge*: Jemand tritt mit dem Anspruch auf, in einer bestimmten Situation bezüglich einer Wertfrage kompetent zu sein. Sokrates prüft daraufhin den Gesprächspartner, der sich dann als unfähig erweist, seinem Anspruch gerecht zu werden. Als Paradebeispiel kann der Dialog *Euthyphron* gelten: Euthyphron ist sich so sicher, genau zu wissen, was das Fromme ist, dass er seinen eigenen Vater verklagt und Sokrates als Schüler in Sachen Frömmigkeit annimmt. Nach insgesamt fünf widerlegten Antworten, muss er dann plötzlich dringen los (vgl. Euthyph. 15e).

Vorurteilen, die er durch seine persönliche Geschichte, seine kulturelle Prägung etc. im Laufe des Lebens gesammelt hat. Erst dann ist er Gott angeglichen: *gerecht und fromm mit Vernunft*.<sup>31</sup>

Die Erkenntnis nun die einen Menschen zum Philosophen macht, ist gerade die, dass er den oben beschriebenen Anspruch *nicht* erfüllt! Daher hat die Philosophie (φιλοσοφία) ihren Namen als begehrllich strebende Liebe (φιλία) zur Weisheit (σοφία).<sup>32</sup> Denn die Weisheit ist eben diese *begriffliche Erkenntnis der ewigen Ideen* und der Philosoph sehnt sich nach dieser Erkenntnis und sucht sie.<sup>33</sup>

Platonische Philosophie ist demnach weder Gedankenstille – denn sie vollzieht ihre Suche mithilfe des Denkens –, noch ist sie jedwedes Nachdenken schlechthin, da sie dem alltäglichen Denken geradezu entgegengesetzt ist. Sie ist nicht individuelle Auflösung – denn sie strebt durchaus nach individuellem Glück –, aber sie ist eben auch kein reiner, ungebundener Individualismus, da sie ihre Selbstverwirklichung und ihr Lebensglück darin findet, dass das Individuum danach strebt und trachtet, sich an der universellen Vernunft zu orientieren.

### **Die Rolle der Mathematik**

Vielleicht ist Ihnen bereits aufgefallen, dass ich im obigen Text immer wieder Vergleiche aus der Mathematik bemüht habe. Das ist natürlich kein Zufall.<sup>34</sup> In der *Politeia* empfiehlt Sokrates im Bildungsweg für die Philosophen ein *zehnjähriges Mathematikstudium* (vgl. Rep. 537b–d). Der Zweck des Ganzen ist – und das kann durchaus erstaunen –, dass dadurch „ein gewisses Organ der Seele (ὄργανόν τι ψυχῆς) gründlich gereinigt und wieder lebendig entfacht wird [...], welches zu bewahren wichtiger ist als zehntausend Augen“ (Rep. 527d–e)<sup>35</sup>. Auch fast 1000 Jahre später schreibt Boethius: „Wer diese [vier Lehrgegenstände] übergangen hat, hat die gesamte Lehre der Philosophie verloren“ (Arithmetik, Buch I, 1, 7). Doch wie soll die Mathematik zur Befreiung der Seele und zur Verbindung mit Gott beitragen?

---

<sup>31</sup> Das heißt nicht, dass ein Mensch ohne diese Vernunftkenntnis nicht gerecht handeln kann. Gerechtes Handeln etc. ist auch aufgrund von richtiger Meinung möglich. Da die Meinung aber im Kern immer unbegründet bleibt, weiß der Handelnde nie wirklich, ob er gerecht oder ungerecht handelt. Er glaubt es nur. Doch es gibt *falschen* und *wahren* Glauben (πίστις), aber kein *falsches Wissen* (ἐπιστήμη) (vgl. Gorg. 454 d).

<sup>32</sup> Vgl. Nikomachos, Einführung in die Arithmetik, Buch I, 2, 1 [fortan zit. als: Nikomachos, EA]. Vgl. auch Buch I, 2, 3.

<sup>33</sup> Vgl. Nikomachos: „Weisheit (σοφία) aber ist die Kenntnis der Wahrheit im Seienden (ἐπιστήμη τῆς ἐν τοῖς οὖσι ἀληθείας)“ (AE, Buch I, 2, 3).

<sup>34</sup> Auch bei Platon finden sich mathematische Beispiele in vielen Dialogen. Beispielsweise spricht Sokrates im Euthyphron über Zahlentheorie, wenn es um eine Bestimmung der Frömmigkeit geht (vgl. Euthyph. 12c–d). Er nutzt hier die Mathematik zur Demonstration des Partikularitätsverhältnisses: Wie sich die geraden Zahlen zu den natürlichen Zahlen verhalten, so verhält sich auch die Scham zur Furcht und die Frömmigkeit zur Gerechtigkeit.

<sup>35</sup> Boethius spricht vom „Auge des Geistes“ („animi [...] oculum“ (Arithmetik, Buch I, 1, 7). Diese Metaphorik erinnert unwillkürlich an die Erweckung des sogenannten *dritten Auges*, wie sie in mystischen Traditionen beispielsweise bei Szepes / Charon 2001 beschrieben wird (vgl. S. 75–76). Der Sache nach handelt es sich allerdings um völlig verschiedene Konzepte.

Eines muss zunächst festgehalten werden: Auch wenn der moderne Ausdruck ‚Mathematik‘ seinen Ursprung tatsächlich genau bei diesen Lehrgegenständen<sup>36</sup> hat, welche Sokrates in der Politeia durchgeht, gibt es gravierende Unterschiede zwischen antiker und moderner Mathematik.

Bei Platon selbst sind es noch fünf Lehrgegenstände (vgl. Rep. 522b–531c), später aber fallen die Geometrie (zweidimensional) und die Stereometrie (dreidimensional) in eine Disziplin zusammen. Bei Boethius findet sich erstmals der Ausdruck *quadrivium*<sup>37</sup> (der Vierweg: Arithmetik, Geometrie, Harmonielehre und Astronomie) der später allgemein als *Quadrivium* bekannt wurde und zusammen mit dem sogenannten *Trivium* (dem Dreiweg: Grammatik, Rhetorik und Dialektik) die *sieben freien Künste* (*septem artēs liberālēs*) bildete. Diese freien Künste haben ihren Namen von einer Freiheit, „die in der Fähigkeit zu einem begrifflich-rationalem Denken, das nicht perspektivisch eingeschränkt oder subjektiv verzerrt ist, besteht und die dadurch erreicht werden kann, daß ein konkretes Wissen von bestimmten begrifflichen Inhalten durch die Reflexion auf die Kriterien des Denkens selbst erworben wird“<sup>38</sup>.

Die antike Mathematik ist eine Begriffswissenschaft,<sup>39</sup> und eben darin liegt ihr besonderer Wert. Durch die ausführliche Beschäftigung mit der begrifflichen Mathematik gewöhnt sich die Seele an den Umgang mit den Begriffen.<sup>40</sup> Sie lernt aber auch *Inhalte* kennen, die weit über das moderne Verständnis von Mathematik hinausreichen. Eine ausführliche Erörterung der antiken im Gegensatz zur modernen Mathematik muss an dieser Stelle ausbleiben, aber zumindest eine kurze Darstellung der vier Themenbereiche ist zum Verständnis dieser Inhalte hilfreich:

Die Arithmetik beschäftigt sich mit Mengen (πλήθη), also mit der Zahl.<sup>41</sup> Die Geometrie (Dimension: Raum) beschäftigt sich mit Größen (μέγεθη), also mit den Formen, Figuren und Körpern.<sup>42</sup> Die Harmonielehre (Dimension: Beziehung) beschäftigt sich mit den Verhältnissen und die Astrologie (Dimension: Zeit) mit den Bewegungen.<sup>43</sup>

---

<sup>36</sup> Das ist die wörtliche Übersetzung von *mathēmata* (μαθήματα).

<sup>37</sup> S. Arithmetik, Buch I, 1, 7.

<sup>38</sup> Radke 2003, S. 183.

<sup>39</sup> Euklid gelingt es im ersten Buch seiner Elemente von der Definition des Punktes angefangen bis zum Beweis des heute sogenannten *Satzes des Pythagoras* voranzuschreiten, ohne überhaupt ein einziges Mal eine Rechnung oder Formel zu benutzen. Die ganze Darlegung ist *rein begrifflicher Natur* (vgl. Euklid, Elemente, Buch I).

<sup>40</sup> Im Höhlengleichnis wird ausdrücklich von der *Gewöhnung* („συνήθεια“ Rep. 516a) bei Aufstieg aus der Höhle gesprochen, wenn man „die oberen Dinge (τὰ ὕψω) sehen will“ (Rep. 516a). Die Höhle wiederum entspricht der Sinnenwelt, also dem Werdenden (vgl. 517a–b).

<sup>41</sup> Zahl bedeutet „diskret geeinte Vielheit“ (Radke 2003, S. 219).

<sup>42</sup> Größe bedeutet „kontinuierliche geeinte Vielheit“ (Radke 2003, S. 219).

<sup>43</sup> Die Arithmetik betrachtet also die *Anzahl* (τὸ πόσον) *für sich genommen* (καθ' ἑαυτό), die Harmonielehre aber *in Bezug auf ein anderes* (πρὸς ἄλλο). Die Geometrie wiederum betrachtet die *Größe* (τὸ πηλίκον) *in Ruhe und Stillstand* (ἐν μονῇ καὶ στάσει), die Astrologie aber *in Bewegung und Kreislauf* (ἐν κινήσει καὶ περιφορᾷ). Vgl. Nikomachos, Buch I, 3, 2. Dabei geht es Platon explizit *nicht* um empirische Forschung, also *nicht* darum, „das Ohr hinzuhalten“ (Rep. 531a) oder „auf die Umläufe der Sterne zu gucken“ (Rep. 530a).



So kommt es, dass die Seele beispielsweise ein Begriff der Astrologie ist, denn die Seele ist unter den zehn Arten der Bewegung, diejenige Bewegung, die sich selbst bewegt.<sup>44</sup> Das Lebewesen wiederum ist ein beseelter (Bewegung) Körper (Geometrie). Einhalb ist wiederum keine Zahl, sondern ein Verhältnis und gehört zum Gegenstandsbereich der Musiklehre, indem sich darin eine Oktave ausdrückt.<sup>45</sup> Ebenfalls unter Rückgriff auf die Mathematik zeigt Platon in der *Politeia*, dass die menschliche Seele aus drei Teilen besteht.<sup>46</sup> Das Harmonie dieser Seelenteile zu einander – und hierbei wird explizit von musikalischen Verhältnis gesprochen – mündet schließlich in einer Bestimmung der Gerechtigkeit.<sup>47</sup>

Was hier nur in aller Kürze angedeutet wurde, ist, dass das Studium der antiken Mathematik zwar durchaus mit Kreisen und Dreiecken, einfachen Zahlen und Zahlenverhältnissen anfängt, aber bei ausreichendem Verständnis in die Dialektik mündet,<sup>48</sup> deren Ziel es ist, jeden Idee, bis hin zur Idee des Guten, genauso klar und unveränderlich begrifflich bestimmen zu können, wie das Wesen des Kreises.<sup>49</sup>

### Das letzte Wort der Philosophie

Sokrates wird mit der Formel „Ich weiß, dass ich nichts weiß“ gelegentlich als Gewährsmann für eine antiintellektualistische Haltung herangezogen.<sup>50</sup> Eine solche Haltung ist gekennzeichnet durch die Prämisse, dass der Vernunft des Menschen enge Grenzen gesetzt sind und die entscheidenden Fragen nach Gott und dem guten Leben nicht vernünftig beantwortet werden können.<sup>51</sup> Hier müsse man sich auf das innere Gefühl, Empfinden, die Intuition, spirituelle Autoritäten (Texte und

---

<sup>44</sup> Vgl. Leg. 893b–894d.

<sup>45</sup> Es ist eine nicht unbedeutende Erkenntnis, dass Zahlen und Verhältnisse *verschiedene Arten des Seins* sind. Genauso ist ‚Pferd‘ ein Begriff, der für sich stehen kann. ‚Vater‘ aber ist ein Verhältnis, denn man kann nur Vater in Hinblick auf ein Kind sind. Entsprechend sind die Zahlen 2 und die 4 für sich selbst denkbar. Das *Verhältnis des Halben* aber kann nur als *Relativen entsprechender Zahlen* (also 2 zu 4 oder 3 zu 6) gedacht werden. Die moderne Schulmathematik setzt 0,5 hingegen auf den sogenannten *Zahlenstrahl* zwischen 0 und 1.

<sup>46</sup> Vgl. Rep. 435a–441c.

<sup>47</sup> Vgl. Rep. 443c–444a.

<sup>48</sup> Die Dialektik bildet im Anschluss an die *Mathemata* nicht nur den *Schlussstein* (θρυγκός) des platonischen Bildungsweges (vgl. Rep. 531c–535a), sondern sie wird auch – und hier schließt sich der Kreis – als die Wissenschaft *der freien Menschen* („τὴν τῶν ἐλευθέρων ἐπιστήμην“ Soph. 253c) bezeichnet.

<sup>49</sup> Daraus folgt übrigens nicht, dass der Mensch den ganzen Tag *nur* Denken und Gespräche führen soll. Die Vernunft hat ja gerade einen *freien* Blick auf den *ganzen Menschen* mit *all seinen Vermögen*. Folglich spielen beispielsweise auch Gymnastik und musische Bildung (Dichtung, Musik und Tanz) für Platon eine fundamentale Rolle, wobei einerseits die Gymnastik das Gleich- und Ebenmaß hinsichtlich des *Körpers* vermittelt, andererseits die musische Bildung hinsichtlich der *Seele* (vgl. Schäfer 2013, S. 63). Der Dialog *Philebos* beschäftigt sich wiederum ausführlich mit der Lust, *hēdonē* (ἡδονή; daher der Ausdruck ‚Hedonismus‘), und ihrem Verhältnis zum vernünftigen Denken. Der besonnene Mensch gibt den begehrlischen Seelenteil, das *Epithymetikon* (ἐπιθυμητικόν), weder in den Mangel noch in die Überfülle (vgl. Rep. 571d–e).

<sup>50</sup> Vgl. bspw. Paramahansa Yogananda 2010, S. 210, Fußnote.

<sup>51</sup> Vgl. im Gegensatz dazu zur Gottesfrage und unter intensiver Bezugnahme zu Platon und Aristoteles Schmitt 2019. Zum guten Leben (εὖζοία) als Ziel der Platonischen Philosophie vgl. Nikomachos, Buch I, 2, 3.

Personen) etc. verlassen und treffe umso mehr das Wahre, je mehr man das hinderliche Denken überwinde.

Dass der Sokrates der Platonischen Dialoge – denn: „Was der historische Sokrates gesagt hat, wissen wir nicht.“<sup>52</sup> – eine solche Haltung nicht geteilt hätte, kommt schon allein dadurch zum Ausdruck, dass Platon ihn diese Worte nie hat sagen lassen:

„Ich weiß, dass ich nichts weiß.“ Dieser scheinbar selbstwidersprüchliche Satz, der zu den bekanntesten Zitaten aus der Antike zählt, muss nicht nur in vielen Schulklassen als eine Zusammenfassung der ‚Apologie‘ erhalten. Überraschenderweise findet, wer den originalen Wortlaut nachlesen will, keine wirklich äquivalente Formulierung in Platons Text. Das berühmte Paradoxon ist also ein Fehlzitat.<sup>53</sup>

Der moderne Mensch steht heute vor einer unbefriedigenden Wahl: Auf der einen Seite stehen die faszinierenden Errungenschaften der Technologie, die sich jedes Jahr aufs Neue überbieten und kaum einen Menschen an der *Macht der modernen Wissenschaft* zweifeln lassen; eine Wissenschaft die von sich selbst behauptet, auf rationalem, vernünftigem Denken gegründet zu sein.

Auf der anderen Seite tut sich diese Wissenschaft schwer, begründet über Gott, über den Sinn des Lebens, die Seele oder seelische Tugenden (z. B. Gerechtigkeit) etc. sprechen zu können,<sup>54</sup> und – so will es Wittgenstein und mit ihm große Teile der modernen Philosophie – „[w]ovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“<sup>55</sup> Auf diese Weise werden diese wichtigsten und essentiell menschlichen Fragen in den Bereich des Unaussprechlichen und Mystischen verschoben.<sup>56</sup>

Die Konsequenz davon ist, dass die Antworten auf diese Fragen in (spirituellen) Traditionen und Praktiken gesucht werden, die dem Denken keinen besonderen Wert zumessen und häufig sogar explizit gegen das Denken arbeiten.<sup>57</sup> Die beiden Alternativen scheinen zu sein: entweder der Weg des ‚modernen, wissenschaftlichen Denkens‘ oder der Weg des Irrationalen, Fantastischen, Mystischen, Religiösen, Spirituellen etc.<sup>58</sup>

---

<sup>52</sup> Heitsch 2004, S. 148; Vgl. begründend auch S. 189–197.

<sup>53</sup> Blößner / Holzhausen 2023, S. 5.

<sup>54</sup> „Die Gerechtigkeit gibt es nicht, es gibt nur Vorstellungen von ihr“ (Heimann 2015, S. 7 (Vorwort). Es handelt sich um ein Zitat aus einem Hauptseminar zum Thema „Was ist Gerechtigkeit?“ bei zwei namhaften, aber namentlich nicht erwähnten Professoren).

<sup>55</sup> Wittgenstein 1988, S. 128 (= Satz 7). Noch deutlicher wird Wittgenstein in Satz 6.53: „Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft“ (S. 128).

<sup>56</sup> „Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *zeigt* sich, es ist das Mystische“ (Wittgenstein 1988, S. 128 (= Satz 6.522)).

<sup>57</sup> Ob diese Traditionen tatsächliche Erkenntnis und Lebensglück bewirken können oder dies nur verheißen, müsste im Einzelnen geprüft werden.

<sup>58</sup> Diese Dichotomie ist auch Thema zahlreicher Filme. Eines der bekanntesten Beispiele jüngerer Zeit ist *Live of Pi* von 2012.

Platon wiederum zeigt im Liniengleichnis – wie oben dargestellt –, dass die Art des Denkens, wie sie besonders von der modernen Natur- und Ingenieurwissenschaft praktiziert wird, gerade *nicht* vernünftig im eigentlichen Sinne ist. Es handelt sich vielmehr um *Verstandeswissenschaften*, welche auf das Einzelne und Sinnliche (resp. Messbare) hin orientiert sind und gerade *nicht* auf den begrifflichen Ursprung hinzielen.<sup>59</sup> Das letzte Wort der Platonischen Philosophie besagt hingegen keinesfalls, dass der Erkenntnisbereich des Denkens mit dem Verstand aufhört. Das wirklich philosophische Denken, die Erforschung und Entfaltung der Vernunft, fängt hier erst an!

Es gibt also eine dritte Alternative, die sich mit dem Werkzeug des Denkens auf dem Weg zur Erkenntnis der Ursprungs und des Seienden macht, und die diese Erkenntnissuche als Grundlage eines glücklichen, gerechten, freien und mit Gott verbundenen Lebens betrachtet. Und es mutet fast ein wenig ironisch an, dass das Wort ‚Meditation‘ im Laufe seiner sprachgeschichtlichen Entwicklung zwar den weiten semantischen Weg vom Verstandesdenken bis hin zur mystischen Gedankenstille zurückgelegt hat, die dritte Alternative – die Philosophie – aber offenbar übersehen wurde.

## Literatur

- Bachmann, Victoria / Heimann, Raul (Hrsg.), 2024: Aufstieg bei Platon. Der Weg zur Erkenntnis des Guten. Berlin.
- Baier, Thomas (herausgegeben von), 2013: Der Neue Georges. Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Zwei Bände. Darmstadt.
- Blößner, Norbert / Holzhausen, Jens, 2023: Nichtwissen als philosophisches Programm. Überlegungen zu Platons ‚Apologie des Sokrates‘. In: *Gymnasium*, Band 130, Heft 1.
- Brandwood, Leonard, 1976: A Word Index to Plato. Leeds.
- Erler, Michael, 2006: Platon. München.
- Frisk, Hjalmar, 1973: Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg.
- Gigon, Olof / Zimmermann, Laila, 1987: Von Abbild bis Zeuxis. Ein Begriffs- und Namenlexikon zu Platon. Zürich / München.
- Heimann, Raul, 2015: Die Frage nach Gerechtigkeit. Platons *Politeia I* und die Gerechtigkeitstheorie von Aristoteles, Hobbes und Nietzsche. Berlin.
- Heitsch, Ernst, 2004: Platon. Apologie des Sokrates. Göttingen.
- Horn, Christoph / Müller, Jörn / Söder, Joachim (Hg.), 2017: Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart.
- Huchzermeyer, Wilfried, 2009: Das Yoga-Lexikon. Sanskrit - Asanas - Biografien - Hinduismus - Mythologie. Karlsruhe.
- Iyengar, B. K. S., 2004: Licht auf Yoga. Yoga-Dīpikā. Das grundlegende Lehrbuch des Hatha-Yoga. Frankfurt am Main
- Iyengar, B. K. S., 2012: Licht auf Pranayama (Prāṇāyāma Dīpikā). Das grundlegende Lehrbuch der Atemschule des Yoga. München.
- Paramahansa Yogananda, 2010: Autobiography of a Yogi. Los Angeles.
- Puster, Rolf W., 1983: Zur Argumentationsstruktur platonischer Dialoge. Die „Was ist X?“-Frage in Laches, Charmides, Der Große Hippias und Euthyphron. Freiburg/München.
- Radke, Gyburg, 2003: Die Theorie der Zahl im Platonismus. Ein systematisches Lehrbuch. Tübingen und Basel.
- Schäfer, Christian (Hrsg.), 2013: Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition. Darmstadt.
- Schmitt, Arbogast, 2019: Gibt es ein Wissen von Gott? Plädoyer für einen rationalen Gottesbegriff. Heidelberg.
- Seebold, Elmar (Bearbeitet von), 1999: Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin / New York.
- Szepes, Mária / Charon, W., 2001: Die geheimen Lehren des Abendlandes. ACADEMIA OCCULTA. Die Grundlagen. Die Praxis. München

---

<sup>59</sup> Platon nutzt im Liniengleichnis die Begriffe *noēsis* (νόησις) und *dianoia* (διάνοια), welche ich hier mir Vernunft und Verstand wiedergebe (vgl. Rep. 511e).

- *Swami Satyananda Saraswati*, 2012: Asana Pranayama Mudra Bandha. Munger.
- *Swami Vishnu-Devananda*, 2014: Das große illustrierte Yoga-Buch. Kamphausen.
- *Wittgenstein*, Ludwig, 1988: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlungen. Gütersloh et al.

## Quellentexte

- *Adam*, Charles / *Tannery*, Paul (publiés par), 1904: Œuvres de Descartes. Band VII: Meditationes de prima Philosophie. Paris.
- *Brodersen*, Kai (Zweisprachige Ausgabe von), 2021: Boethius. Arithmetik. Darmstadt.
- *Brodersen*, Kai (Herausgegeben und übersetzt von), 2021: Nikomachos. Einführung in die Arithmetik. Berlin / Boston.
- *Burnet*, Ioannes (recognovit brevique adnotatione critica instruxit), 1973: Platonis opera. Oxford.
- *der Kartäuser*, Guigo / *Tibi*, Daniel (Übersetzer), 2008: Scala claustralium: Die Leiter der Mönche zu Gott. Nordhausen.
- *Duke*, E. A. / *Hicken*, W. F. / *Nicoll*, W. S. M. / *Robinson*, D. B. / *Strachan*, J. C. G. (recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt), 1995: Platonis opera. Tomus I. Oxford.
- *Fink*, Gerhard, 2007: L. Annaeus Seneca. Epistulae morales ad Lucilium. Briefe an Lucilius. Lateinisch–deutsch. Zwei Bände.
- *Fuhrmann*, Manfred (übersetzt von) / *Nickel*, Rainer (überarbeitet und eingeleitet von), 2013: Marcus Tullius Cicero. Die Philippischen Reden. Lateinisch – deutsch. Berlin.
- *Laks*, André / *Most*, Glenn W. (Édition et traduction), 2016: Les débuts de la philosophie. Des premiers penseurs grecs à Socrate. Paris.
- *Monro*, David B. *Allen*, Thomas W. (recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt), 1956–1963: Homeri opera. Tomus I–II. Oxford.
- *Stamatis*, E. S. (edidit), 1969: Euclidis Elementa. Vol. I. Libri I–IV cum appendicibus. Leipzig.