

## IDEE BEI PLATON UND BENJAMIN\*

YUKO FURUSAWA

Benjamin beruft sich zur Legitimierung seines Ideenbegriffs immer wieder auf Platon, genauer: auf eine Grundeinsicht platonischer Philosophie, die auch durch die kritische Wende der neuzeitlichen Philosophie nicht destruiert worden sei. Deshalb ist es sinnvoll, Anlaß und Begründung, die Benjamin dazu führen, seinen Ansatz für einen Ansatz zu halten, der das Prädikat 'platonisch' zu Recht trägt, nachzuzeichnen und mit dem Ideenbegriff der platonischen Dialoge zu vergleichen. Durch einen solchen Vergleich soll die besondere Weise der Umformung platonischen Gedankenguts durch Benjamin genauer erfaßt werden und damit auch die genaue Kontur des Benjaminschen Ideenbegriffs selbst deutlicher werden.

Die Grundintention, die Benjamin im 'Ursprung des deutschen Trauerspiels' verfolgt, ist, eine Idee der Trauerspiele des Barock zu finden, und zwar unter den "diffusen und separaten", oft im einzelnen sogar minderwertigen Erscheinungen der Trauerspiele eine wirksame Idee des Trauerspiels. Die verschiedenen historischen Erscheinungsformen werden "als Elemente einer Synthesis gebunden"<sup>1</sup>.

Dem Nachweis, daß es sinnvoll ist, in dieser Weise nach einer Idee des Trauerspiels zu fragen, dient die 'erkenntniskritische Vorrede', die den Sinn und die Möglichkeit eines Ideenbegriffs auch für Kunstwerke zeigen will.

In Abgrenzung gegen die großen philosophischen Systeme des 19. Jahrhunderts, vor allem gegen den Idealismus, aber in dem Wunsch, deren metaphysischen Gehalt zu bewahren, sucht Benjamin eine Form der Erkenntnis zu vermeiden, die ihren Gegenstand allein in kritischer Reflexion auf seine subjektiven Konstitutionsbedingungen erfassen will. Nicht die "Spontaneität des Verstandes"<sup>2</sup> kann diesen metaphysischen Gehalt bewahren, sondern nur eine Weise der Auffassung, die wie die 'adamitische' Namensgebung unmittelbare Rezeption und Darstellung des Seins selbst ist.

Gewährsmann für die Unterscheidung zwischen dem Gegenstand der Erkenntnis und der Wahrheit oder dem Sein der Sache selbst ist für Benjamin Platon. Dabei ist der Gegenstand nichts als das methodische Resultat der spontanen Denkhandlung des Verstandes. "Immer wieder wird als eine der tiefsten Intentionen der Philosophie in ihrem Ursprung, der Platonischen Ideenlehre, sich der Satz erweisen, daß der Gegenstand der Erkenntnis sich nicht deckt mit der Wahrheit. Erkenntnis ist erfragbar, nicht aber die Wahrheit. Die Erkenntnis richtet sich auf das Einzelne, auf dessen Einheit aber nicht unmittelbar. Die Einheit der Erkenntnis - wenn anders sie bestünde - wäre vielmehr ein nur vermittelt, nämlich aufgrund der Einzelerkenntnisse und gewissermaßen durch deren Ausgleich, herstellbarer Zusammenhang, während

---

\* Ich danke R. Habermeier für stilistische Verbesserungen.

<sup>1</sup> W. Benjamin, Ursprung des deutschen Trauerspiels, Abhandlungen, Gesammelte Schriften, Frankfurt am Main, 1996, Bd. I.1, S. 238.

<sup>2</sup> a.a.O., S. 210.

im Wesen der Wahrheit die Einheit durchaus unvermittelt und direkte Bestimmung ist.”<sup>3</sup>

Eine der zentralen Stellen bei Platon, die den Unterschied zwischen dem immer vermittelten und damit in die ‘Dialektik des Bildes’ eingebundenen subjektiven Erkenntnisweisen und dem unmittelbaren Selbstsein der Wahrheit der Sache explizieren, ist Platons 7. Brief, 341 b 1 f. Platon unterscheidet dort vier Weisen, wie der Erkennende sich dem Gegenstand nähert, indem er sich ihn durch verschiedene Medien zugänglich macht, von der Sache selbst. Es handelt sich nach Platon 1. um die sprachliche Benennung (onoma), 2. die Definition (logos), 3. die bildliche Veranschaulichung (eidolon), 4. das rational gesicherte Wissen (episteme).

Alle vier Weisen leiden an ein und demselben Mangel. Denn, während man die Sache selbst erkennen wolle, zeigten einem diese vier Erkenntnisformen immer nur etwas, was so ist wie die Sache selbst, statt der Sache selbst. “Tausend Erklärungen gibt es dafür, wie unklar jede der vier (Erkenntnisweisen) ist, die bedeutendste, wie wir vorher schon sagten, ist die: es ist etwas anderes, was etwas ist und wie etwas ist, und nicht das Wie, sondern das Was sucht die Seele zu erfahren. Doch was sie nicht sucht, hält jedes der vier der Seele entgegen, in Worten und gegenständlich, und weil, was ausgesagt und vorgezeigt wird, mit den Sinnen leicht zu prüfen ist, füllt es nahezu jedermann mit jeder Art von Aporien und Unklarheit”<sup>4</sup>.

Über die Frage, was Platon eigentlich genau unter dem Verhältnis von ‘Was’ und ‘Wie’ versteht, hat es in der Forschung viele Kontroversen gegeben. Grundlegend zum Verständnis ist Platons Unterscheidung von Sache - als Idee - und konkreten Instanzen, wie er sie im Zuge der sog. Hypothesis-Methode des Phaidon (Phaidon 96–102) klar dargestellt hat. Denn, wenn man wie Platon davon ausgeht, daß nur das wirklich sein kann, was absolut nur eine bestimmte Sache ist, dann kann kein konkretes Einzelding - und dementsprechend auch keine Erkenntnis eines Einzeldings - wirklich und wahrhaft ‘seiend’ sein. Ein konkreter Kreis z.B. muß immer entweder ein Kreis im Wasser, ein Kreis aus Metall, ein Kreis aus Kreide an der Tafel, ein Kreis in der Vorstellung oder ähnliches sein. In keinem dieser Fälle hat man nach Platon aber einen Gegenstand ‘Kreis’ vor sich. Denn ein Kreis aus Metall z.B. ist ja nicht ein Gegenstand ‘Kreis’ mit der Eigenschaft ‘aus Metall’, sondern in Wahrheit ist es umgekehrt: es handelt sich um ein Stück Metall, das in die Form eines Kreises gebracht ist.

Man hat also bei dem Versuch, in konkreter Anschauung einen Kreis zu erkennen, in Wahrheit etwas vor sich (ein Stücke Metall), das gar nicht selbst Kreis ist, sondern nur so ist wie ein Kreis, etwas, was nur mehr oder weniger exakt Eigenschaften der Sache ‘Kreis’ an sich hat.

Im Unterschied dazu ist die Sache ‘Kreis’ selbst etwas nur Ideelles. Sie existiert nicht konkret in etwas, sonst wäre ja auch sie wieder etwas in etwas anderem, sondern sie ist nichts als der ideelle Inbegriff der Möglichkeiten, wie beliebige Materien - Wasser, Metall, Kreide, die vorgestellte Linie usw. - so gestaltet sein können, daß bei ihnen allen die Mitte von den äußersten Punkten überall gleich weit entfernt ist.<sup>5</sup>

Benjamin hat von diesem platonischen Konzept vor allem zwei Aspekte übernommen: erstens, daß die Idee etwas Virtuelles, Inbegriff von Möglichkeiten, ist, die in vielen disparaten und diffusen konkreten Exemplaren realisiert sein können, und zweitens, daß er auch zwischen einer auf das Einzelne gerichteten Erkenntnis und dem Wissen der Wahrheit der Sache selbst

<sup>3</sup> a.a.O., S.210.

<sup>4</sup> 7. Brief, 343 b 7–c 6.

<sup>5</sup> Platon, 7. Brief, 342 b 7f.

unterscheidet<sup>6</sup>.

Aus einer auf das Einzelne gerichteten Erkenntnis kann, nach Benjamin, nur durch Abstraktion ein gewisser Zusammenhang hergestellt, niemals aber die Einheit der Sache selbst begriffen werden.

Die Nähe zu Platon, in die Benjamin mit solchen Äußerungen rückt, ist deutlich. Dennoch würde man die eigentliche Intention Benjamins verkennen, wenn man ihn für einen genuinen Platonisten hielte. Denn Platon kommt aufgrund seiner Differenzierung von Idee und Einzelding zu einer scharfen Scheidung - dem sog. Chorismos - der beiden Sphären. Die Einzeldinge haben zwar in gewisser Weise an der Idee teil, ahmen sie nach, aber die Idee als solche ist in ihnen in keiner Weise immanent, sondern ist als etwas gedacht, was in reiner Transzendenz nur für sich genau das ist, was es ist.

Was ein Kreis ist, das begreift man nach Platon nur, wenn man sich genau und nur mit den reinen Sachbedingungen des Kreisseins befaßt. Daß der Kreis im Wasser, oder aus Metall, oder an der Tafel usw, von diesen Sachbedingungen in gewisser Weise bestimmt ist, leugnet natürlich auch Platon nicht, sonst würde man diese Gegenstände gar nicht 'Kreis' nennen. Aber man gewinnt kein Wissen von der Sache 'Kreis' durch den Blick auf irgend etwas Gemeinsames in diesen vielen konkreten Kreisen, und genausowenig bei irgendwelchen anderen Gegenständen.

Auch was ein Buch z.B. ist, kann man nach Platon oder Aristoteles nicht durch Hinblick auf konkrete Bücher, auf die Materialien, aus denen sie bestehen, oder auf die Konstruktionsregeln, nach denen sie geschaffen sind, herausfinden. Denn Bücher können aus den verschiedenen Materialien bestehen - und nicht nur Bücher aus Papier, Stoff oder Pergament, sondern auch gebundene Holzbretter im alten China sind Bücher, - sie können auch nach den verschiedensten Konstruktionsregeln geschaffen sein und sind doch Bücher.

Einen Begriff des Kreises bildet man also nicht durch Abstraktion, indem man von vielen Einzelgegenständen irgendein "durchschnittliches" Gemeinsames herauslöst.

In diesem Punkt nähert sich Benjamin noch einmal bei einem platonischen Gedanken, denn auch für ihn ist die Vorstellung, die Idee sei ein Allgemeines "als ein Durchschnittliches" inadäquat.<sup>7</sup> Für Benjamin sind die universalialia aber, - wenn auch wie in seiner Auseinandersetzung mit Burdach in einem richtig zu verstehenden Sinn - 'in re'<sup>8</sup>, während für Platon die Idee 'ante rem' ist.

Um zu wissen, was ein Kreis ist, muß man nach Platon etwas von Einheit, Ganzheit, Teil, Selbigkeit, Gleichheit, Verschiedenheit, von Punkt, Linie, Fläche und von den einfachsten Formen der Linie verstehen, um aus derartigen Begriffen zu erfassen, daß die Möglichkeit, daß eine Linie von allen ihren Punkten aus immer denselben Abstand zu einem innerhalb des Ganzen liegenden Punkt hat, eine der einfachsten und geschlossensten und daher in sich bestimmtesten Möglichkeiten einer Figur, eben ein Kreis, ist. Von irgendwelchen konkreten Kreisen braucht man dazu nichts zu wissen, die Erfahrung mit ihnen trägt auch nichts zur Erkenntnis der Sache 'Kreis' bei, sondern belehrt lediglich über Möglichkeiten, wie diese Sachen in den verschiedensten Abwandlungen und in den verschiedensten Materialien realisiert sein kann.

<sup>6</sup> Benjamin, a.a.O., S.209f.

<sup>7</sup> Benjamin, a.a.O., S.215.

<sup>8</sup> Benjamin, a.a.O., S.220f.

Im Unterschied zu Platon gibt es für Benjamin ein innerlicheres Verhältnis zwischen Idee und Einzelphänomen. Das verrät besonders die Modernität des Ideenbegriffs Benjamins. Dies wird bereits deutlich durch Benjamins Auslegung des platonischen Symposions. Im Symposion findet Benjamin vor allem die Einsicht ausgesprochen, daß "Wahrheit - das Reich der Ideen" "der Wesensgehalt der Schönheit" sei.<sup>9</sup>

In der Überzeugung, daß die Ideen durch eine Dialektik des Untersten und des Intentionlosen und des Zerrissenen in Konstellationen erscheinen, und daß der schöne Schein somit ein notwendiges Stadium im Erscheinungsprozeß der Idee sei, steht Benjamin in einer langen wirkungsgeschichtlichen Tradition, die bis in die Renaissance zurückreicht.

Auch für die Symposion-Interpretation des florentinischen Neuplatonikers Ficino z.B. ist Platons Verbindung von Wahrheit und Schönheit zentral.<sup>10</sup> In Abwehr gegen den (angeblich) abstrakten Verstandesschematismus der Scholastik stützt sich Ficino vor allem auf Platons berühmten Ausspruch im 'Phaidros', daß die Schönheit vor allen Ideen das "Hervorleuchtendste und Liebreizendste ist" (Phaidros 250 d 9) und zieht daraus einen Beleg für seine Überzeugung, daß der Weg des Menschen zur Wahrheit nicht die rationale Methode, sondern der Weg des Liebenden, des von der Schönheit Ergriffenen sei.

Wichtig für die Fortwirkung des Platonismus Ficanos bis in die Moderne ist aber vor allem Ficanos Überzeugung, es sei Platons Lehrmeinung, daß die Schönheit nichts anderes als die sinnliche Erscheinungsform der Wahrheit selbst sei: Wer sich den Gegenständen der Sinne nicht in niedrigem Begehren oder in bloß utilitarischer Absicht, sondern allein um ihrer Schönheit willen zuwende, der werde eben dadurch zur ideellen Wahrheit dieser Gegenstände - z.B. eines geliebten Menschen - und zur Liebe zu ihr erhoben.

Auch für Ficino spielt der Gedanke einer erotischen Stufenfolge - von den niedrigen Gelüsten des Tastsinns zur rationalen Klarheit der Schönheitserfahrung durch das Auge - eine große Rolle, aber eine andere als bei Platon, bei dem die Erfahrung der sinnlichen Schönheit ausdrücklich nur die erste Stufe auf diesem Weg ist, der über die seelische Schönheit und die Schönheit des reinen Wissens zu einer von aller Sinnlichkeit und aller Endlichkeit abgelösten Schönheit der Idee führen soll.

Voraussetzung für diese Umdeutung Platons ist ein neues Verständnis von Platons Lehre, daß die Welt durch Gott nach Zahl, Maß und Proportion geordnet sei. Vor allem im 7. Buch des Staats hat Platon im Zug der Entwicklung einer 'mathesis universalis' (koine mathematike episteme) dargelegt<sup>11</sup>, wie das Sein der Idee durch die Zahl (Zahl allerdings in einem vom neuzeitlichen Gebrauch dieses Begriffs verschiedenen Sinn) an die Welt vermittelt ist, und wie deshalb der Weg der Erkenntnis von den Sinnesgegenständen zum Sein der Idee über eine 'mathematische' Wissenschaft zu gehen sei. In der Formulierung, daß Gott alles nach Zahl, Maß und Gewicht geschaffen habe, wurde dieser platonische Gedanke auch zu einer Grundüberzeugung des Mittelalters. Ficino hat diese Lehren über platonische und neuplatonische Texte intensiv rezipiert, er hat sie aber zugleich in einer entscheidenden Weise umgeformt. Er immanentisiert also die produktiven, gestaltenden Kräfte der Natur. Sie sind für ihn etwas, woraus die konkrete, sinnlich erfahrbare Natur selbst besteht. Daß Gott die Welt nach Zahl,

<sup>9</sup> Benjamin, a.a.O., S.210.

<sup>10</sup> Marsilio Ficino, Über die Liebe oder Platons Gastmahl, übersetzt von Karl-Paul Hasse, hrsg. von Paul-Richard Blum, Hamburg 1984. Zum Verständnis von Wahrheit, Zahl und Schönheit s.v.a.S. 139-141, 155-159 u. passim.

<sup>11</sup> Platon, Staat, 523 a -- 526 c.

Maß und Gewicht geschaffen habe, heißt für Ficino also, daß die Natur unmittelbarer Repräsentant, direkte Ausformung von Zahl und Proportion sei.

Ficino entspricht mit dieser Konzeption dem allgemeinen Proportionendenken der Renaissance, die überall, in der Musik, der Architektur, der Dichtung usw. Schönheit dadurch zu schaffen glaubte, daß man die innere Proportionalität der Dinge aufzufinden suchte. Vom Geist dieses Ansatzes ist z.B. auch die berühmte Poetik Gottscheds noch beeinflusst: "Die Schönheit eines künstlichen Werkes beruht nicht auf leerem Dünkel, sondern sie hat ihren festen und notwendigen Grund in der Natur der Dinge. Gott hat alles nach Zahl, Maß und Gewicht geschaffen. Die natürlichen Dinge sind an sich selber schön[...] Das genaue Verhältnis, die Ordnung und richtige Abmessung aller Teile, daraus ein Ding besteht, ist die Quelle aller Schönheit. Die Nachahmung der vollkommenen Natur kann also einem künstlichen Werke Vollkommenheit geben [...], und die Abweichung von ihrem Muster wird allemal etwas Ungestaltetes und Abgeschmacktes zu Wege bringen"<sup>12</sup>.

Schönheit ist hier die in der Natur selbst unmittelbar wirksame Proportionalität und Harmonie und Ordnung. Deshalb bedarf es im Sinn dieser Denkweise keiner Abwendung mehr - weg von den Dingen 'hier' hin zu den Ideen 'dort'<sup>13</sup>, sondern eines Vermögens, im einzelnen das transzendierende Ideelle, d.h. Unendliche zu erfassen. Bei der Suche nach einem solchen Vermögen wird auch in der Renaissance bereits Platon gegen Aristoteles ausgespielt. Platonisch also, eine Weise unmittelbar rezeptiven Ergriffenwerdens gegen ihrer Meinung nach "aristotelische", rational methodische Erzeugung durchschnittlicher Allgemeinheit. Damit steht Benjamin auch hier in einer langen Tradition.

Bei aller Ablehnung der mit dem Aristotelismus verbundenen rational-abstrakten Methodik und aller Betonung, daß das Ideelle im Sinnlichen, das Absolute im Endlichen nur durch Akte der Liebe und Leidenschaft (z.B. wie bei Giordano Bruno, *Gl' heroiici furori*) erfahrbar sei, ist die Such nach der Idee in der Erscheinung in der Renaissance immer noch eine Suche nach Regel, Maß, Gesetz, Ordnung, Proportion. Das so gefundene Regelhafte, Exemplarische u.ä wurde aber zunehmend sowohl als Einengung der schöpferischen Fähigkeiten des menschlichen Subjekts wie als dogmatische Verfestigung, Verdinglichung der unendlichen Potenz der Natur verstanden. Von der Erkämpfung zunächst freierer, nicht gelehrter 'Proportionen' schon in der späten Renaissance selbst über die Theorie eines Geschmacksvermögens, das im freien Spiel der Gemütskräfte das Allgemeine der Vernunft noch in unmittelbarer Erfahrung in seinem ganzen Reichtum erfaßt, läßt sich über den Deutschen Idealismus eine klar verfolgbare Linie bis in die Romantik ziehen, in der der für Benjamins Ideenbegriff wohl entscheidende Wandel zu lokalisieren sein dürfte. Bei Friedrich Schlegel etwa oder bei Novalis wird die Suche nach der Idee in der Erscheinung (die Hegel noch in vernünftiger Weise für rekonstruierbar hielt) zu einem Erlebnis augenblickshaften Erkennens des Alles in Allem, der Unendlichkeit der Bezüge, das keine bestimmte Kontur mehr zuläßt, sondern reine Virtualität ist.<sup>14</sup>

Aus der Entwicklung dieser Tradition von der Renaissance zur Neuzeit sind für Benjamin

<sup>12</sup> Johann Christoph Gottsched, *Versuch einer Critischen Dichtkunst*, Werke, ausgewählt von Joachim Birkel, Brigitte Birkel, Berlin, New York 1973, IV.I., 183f.

<sup>13</sup> Platon, *Staat*, 514 a ff.

<sup>14</sup> s. Arbogast Schmitt, *Klassische und platonische Schönheit. Anmerkungen zu Ausgangsform und wirkungsgeschichtlichem Wandel des Kanons klassischer Schönheit*, in: *Klassik im Vergleich. Normativität und Historizität europäischer Klassiken*, hg. von Wilhelm Voßkamp, Stuttgart, Weimar 1993, 403-428.

vor allem drei Aspekte wichtig geworden:

1. Die Wahrheit kann nur gegeben werden, sie kann nicht durch spontanen Akt des Verstandes durch Induktion oder Deduktion oder Abstraktion gedacht werden.
2. Die Wahrheit kann sich offenbaren, in der "Konfiguration" nämlich der Idee oder in "ewiger Konstellation"<sup>15</sup> und
3. diese hypothetische Konfiguration der Idee deutet auf einen messianischen Akt.

Benjamin verschärft diese Position allerdings noch weiter, wenn er betont, daß es von der Idee auch keine "intellektuelle Anschauung" geben könne<sup>16</sup>. "die von den Adepten von allen Lehren Neuplatonischen Heidentums als philosophische Verhaltensweise vorgeschrieben wird"; "Wahrheit tritt nie in eine Relation und insbesondere in keine intentionale. Der Gegenstand der Erkenntnis als ein in der Begriffsintention bestimmter ist nicht die Wahrheit. Die Wahrheit ist ein aus Ideen gebildetes intentionsloses Sein. Das ihr gemäße Verhalten ist demnach nicht ein Meinen im Erkennen, sondern ein in sie Eingehen und Verschwinden. Die Wahrheit ist der Tod der Intention. Eben das kann ja die Fabel von einem verschleierte[n] Bilde, zu Sais, besage, mit dessen Enthüllung zusammenbricht, wer die Wahrheit zu erfragen gedachte[...] Also erfordert die Struktur der Wahrheit ein Sein, das an Intentionslosigkeit dem schlichten der Dinge gleich, an Bestandhaftigkeit aber ihm überlegen wäre. Nicht als ein Meinen, welches durch die Emperie seine Bestimmung fände, sondern als die das Wesen dieser Emperie erst prägende Gewalt besteht die Wahrheit."

Diese die Emperie prägende Gewalt kommt nach Benjamin allein dem "aller Phänomenalität entrückten" Sein des Namens zu.<sup>17</sup>

Um den Sinn und den Legitimitätsgrund dieses "adamitischen Namensgebens" zu erläutern, greift Benjamin noch einmal auf Platon zurück, auf die Platonische Anamnesislehre, die Benjamin als ein "Urvernehmen" deutet. Benjamin erkennt in der Platonischen Anamnesis eine reine Form des sich Darstellens der Sache selbst, "die das Gegenteil aller nach außen gerichteten Mitteilung ist", d.h. die frei von aller Intentionalität ist. Sie bleibt allerdings hinter den adamitischen Namengeben noch zurück, sofern sie als eine "anschauliche Vergegenwärtigung von Begriffen" verstanden wird. Dem setzt Benjamin eine "philosophische Kontemplation" entgegen, die "aus dem Innersten der Wirklichkeit", die "Idee als Wort" herauslöst.<sup>18</sup>

In dieser philosophischen Kontemplation sind für Benjamin ein passives und ein aktives Moment noch ungeschieden vereint: die intentionslose Erfahrung der Idee ist ihre reine, d.h. durch keine aktive Reflexion verfälschte Darstellung. Es handelt sich hier also um einen allen Urteilshandlungen des Subjekts noch vorausliegenden Akt der bloßen Benennung.<sup>19</sup> Dieser Akt darf allerdings, wie Benjamin ausdrücklich betont, nicht als ein Akt bloßer Sprachverweisung und Verständigung mißverstanden werden. Denn der Name ist - entsprechend dem kontemplativen Erfahrungsakt, durch den er zustandekommt, nur als "Symbol", d.h. als Darstellung einer virtuellen Fülle von Bezügen wirklich Name in einem 'ursprünglichen', d.h. eben adamitischen Sinn.

Auch hier läßt uns der Rückgriff auf die platonische Anamnesis besser verstehen, was

<sup>15</sup> Benjamin a.a.O., S.214

<sup>16</sup> Benjamin a.a.O., S.215f.

<sup>17</sup> Benjamin, a.a.O., S.217.

<sup>18</sup> Benjamin, a.a.O., S.217.

<sup>19</sup> vgl. Benjamins Begriff der Sprache als Medium in "Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen"

Benjamin mit diesem adamitischen Namengeben meint. Denn in der Tat ist die Platonische Anamnese, was immer ihr genauer Sinn sein mag, ganz sicher kein 'Urvernehmen'. Platon führt ja an der exemplarischen Befragung des jungen Sklaven im Dialog 'Menon' vor, wie Anamnese darin besteht, daß man durch korrektes Suchen aus bestimmten Grundannahmen (z.B. daß die Diagonale ein Quadrat teilt und daß vier das Doppelte von zwei ist) weiteres Wissen erschließen kann.

Einem unmittelbaren, noch nicht vom Denken kontrollierten Erkennen steht Platon skeptisch gegenüber, da er in ihm die Gefahr der Konfusion von Einzelnem und Allgemeinem sieht. Dieser Gefahr erliegt das Denken nach Platon vor allem dann, wenn es sich unmittelbar auf die Wahrnehmung stützt oder einfach dem Sprachgebrauch folgt.

Eine wichtige Voraussetzung dieser platonischen Analyse des unmittelbaren Wissens ist die Annahme, daß bereits dieses 'Wissen' Resultat eines Denkaktes ist. Da der Denkakt aber noch anfänglich und unartikuliert ist, ist er über eine gewisse simple Hinsicht auf die Sache noch nicht hinausgekommen.<sup>20</sup>

Von dieser platonisch-aristotelischen Analyse unterscheidet sich scharf bereits die Erkenntnisanalyse der hellenistischen Philosophenschulen, vor allem der Stoa. Die in der Stoa verbreitete Annahme, daß alle Erkenntnis in die zwei Momente (1) einer rezeptiv-passiven Aufnahme von (inhaltsreichen) Sinneseindrücken und (2) einer rational-abstraktiven Verarbeitung dieser Eindrücke beruhe, erfährt im späten Mittelalter, vor allem bei Wilhelm von Ockham eine erneute Rezeption: für Ockham ist, vor allem im Anschluß an Duns Scotus, alles Erkennen geteilt in eine *cognitio intuitiva* (*sensitiva*) und eine *cognitio abstractiva*. Charakteristisch für diese *cognitio intuitiva* ist, daß sie ihren Gegenstand als ein 'simul tutum', als ein in allen seinen Elementen und der ganzen Aura seiner Situation zugleich anwesendes Ganzes, erfaßt.<sup>21</sup>

Am prägnantesten ist die Überzeugung von Hegel ausgesprochen; nämlich es gebe eine unwillkürliche, vielsagende, unmittelbare Erfahrungsweise, die sich nicht in begrifflicher Allgemeinheit erschöpft, sondern sozusagen des ganzen inneren Wesen einer Sache inne ist. Hegel beginnt das Kapital "Die sinnliche Gewißheit" in seiner Phänomenologie des Geistes mit den Worten:

"Das Wissen, welches zuerst oder unmittelbar unser Gegenstand ist, kann kein anderes sein als dasjenige, welches selbst unmittelbares Wissen, Wissen des Unmittelbaren oder Seienden ist. Wir haben uns ebenso unmittelbar oder aufnehmend zu verhalten, also nichts an ihm, wie es sich darbiete, zu verändern und von dem Auffassen das Begreifen abzuhalten. Der konkrete Inhalt der sinnlichen Gewißheit läßt sie unmittelbar als die reichste Erkenntnis, ja als eine Erkenntnis von unendlichem Reichtum erscheine, für welchen ebensowohl, wenn wir im Raume und in der Zeit, als worin er sich ausbreitet, hinaus -, als wenn wir uns ein Stück aus dieser Fülle nehmen und durch Teilung in dasselbe hineingehen, keine Grenze zu finden ist. Sie erscheint außerdem als die Wahrhafteste - denn sie hat von dem Gegenstande noch nichts weggelassen, sondern ihn in seiner ganzen Vollständigkeit vor sich."

Benjamin ist von dieser Hegelschen Konzeption getrennt durch die nachidealistische Kritik an dem Glauben, es gebe im bewußten Denken des Menschen die Möglichkeit, das

<sup>20</sup> vgl. meinen Aufsatz, Zur Theorie des Tragischen bei Aristoteles, in: Journal of the Faculty of Letters, The University of Tokyo, Aesthetics, Vol.11 (1986).

<sup>21</sup> s. dazu z.B. Jan P. Beckmann, Wilhelm von Ockham, München 1995, S.49ff.

vorbewußt in der sinnlichen Gewißheit Erfahrene vor dem Bewußtsein wieder vollständig zu rekonstruieren. Den Zweifel an dieser angenommenen Omnipotenz der menschlichen Vernunft hat schon die Romantik, und dieser Zweifel hat dort zu dem Konzept eines universellen, unendlichen und damit unabschließbaren Progresses geführt. Bis zu Benjamin liegt auch von hier noch ein Weg mit mehreren Etappen, auf die hier, in einem Aufsatz, der nur das Verhältnis Benjamins zur platonisch geprägten Antike nachzeichnen will, nicht eingegangen werden kann.

Aus dem Blick zurück auf Platon ergeben sich also einige wesentliche Aspekte, die bei einer korrekten Beurteilung des Ideenbegriffs Benjamins berücksichtigt werden sollten. Diese Aspekte möchte ich kurz zusammenfassen:

Für Benjamins Ideenbegriff ist die Aufhebung des sog. Chorismos, d.h. der reinen Transzendenz der platonischen Idee, zentral. An die Stelle einer reinen Transzendenz tritt bei Benjamin eine Form, die man etwas paradox eine immanente Transzendenz der Idee nennen kann. Das ist die Dialektik Benjamins. Denn die Idee wird zum innersten Wesen der Wirklichkeit selbst. Sie wird zu einem "Formbegriff, dessen Gehalt nicht sowohl im Inneren befindlich als wirkend zu erkennen und wie das Blut den Körper zu durchpulsen hat."<sup>22</sup> Die Idee hat damit, wie Benjamin betont, eine den "Faustischen Müttern" analoge Funktion: Sie sammelt um sich - wie die Mutter den Kreis ihrer Kinder - die ansonsten in Disparatheit und Diffusion zergehenden Phänomene, ist deren "ewige Konfiguration", ihr innerstes Organisation- und Formprinzip.

Im Sinne des "Urvernehmens" in unmittelbarer Erfahrung ist die Erfahrung der Idee eine Erfahrung, die die Fülle der Phänomene "in kristallinischer Simultaneität" erkennt: "Jede Idee enthält das Bild der Welt. Ihrer Darstellung ist zur Aufgabe nichts Geringeres gesetzt, als dieses Bild der Welt in seiner Verkürzung zu zeichnen".<sup>23</sup>

Allein derjenige, der zu solchem Urvernehmen und zu solchem adamitischen Namengeben fähig ist, ist auch fähig, Welt überhaupt noch in ihrer durch die Idee gegründeten Verstehbarkeit zu erfahren. Er allein ist auch der, der "die Phänomene retten" kann, in dem Sinn, wie Benjamin dieses Platonische Postulat versteht. Er allein kann vielleicht den Messias vorweg nehmen.

HITOTSUBASHI UNIVERSITÄT

---

<sup>22</sup> Benjamin, a.a.O., S. 220.

<sup>23</sup> Benjamin, a.a.O., S. 228.