

Thus the educational work of the mission was brought to a close. Nearly forty-five years earlier, the mission had pioneered in establishing the first modern schools in Pusan and the South Kyungsang Province. Now the school buildings were emptied, but they remained as an eloquent witness to the uncompromising faith and conviction of the APM, before the church, the nation and history.

## DIE ZEITPHILOSOPHIE IN PLATONS 'TIMAIOS'

(플라톤의 「티마이 오스」에서의 시간 철학)

PROF.DR. KOANG-SIK CHON  
(KOSIN UNIVERSITÄT)

전 광 식\*

### Inhaltsverzeichnis

Prolog

1. Ewigkeit und Zeit

(αἰὼν καὶ χρόνος)

2. Zahl und Zeit

(ἀριθμὸς καὶ χρόνος)

3. Kosmos und Zeit

(κόσμος οὐρανοῦ καὶ χρόνος)

Schluß

Literaturverzeichnis

Kosin Universität

\*조교수(신학과)

## Die Zeitphilosophie in Platons 'Timaios'

Τούτο δ' ἦν αὐτῷ προκείμενον ἐξομοίωσαι  
τῷ μὲν αἰῶνι τὸν χρόνον, τῷ δὲ αἰῶνι ζῶντι  
τὸν ἅπαντα χρόνον ὑφ' ἐστῶτα τὸν κόσμον

(Proklos, in I. Philoponus' De aeternitate  
mundi contra proclum. III)

### Prolog

Die Fragen, wie die Zeit ursprünglich entstand und was sie eigentlich ist, sind eine der ältesten und zugleich schwierigsten Denksaufgaben des Menschen. Die Geschichte des Zeitbegriffes geht bis auf die Epoche des Mythos zurück. Fast alle alte Kosmologie von der altchinesischen I-Ching bis zu dem ersten Buch Mosis und dem babylonischen Mythos Enuma-Elisch-Epos wiesen auf die Entstehung und das Wesen der Zeit hin, vor allem in Verbindung mit der Bewegung des Himmelskörpers. Auch in der griechisch-abendländischen Tradition ist die Zeitphilosophie auf die sehr langen Laufbahn gekommen. Die altgriechischen Denker sind von der Wandelbarkeit und Vergänglichkeit der sichtbaren Welt tief beeindruckt und sich der zeitlichen Dimension des Kosmos sehr früh bewußt gewesen.

Theogone Hesiod (ca.800 v.Chr.) und Mythograph Pherekydes von Syros (ca.550 v.Chr.) schrieben aber in mehr mythisierender Weise über die Zeit.<sup>1)</sup> So erscheint der *χρόνος* als der Gott der Erntezeit, als ein Teil des Himmels, als der Gott der Jahreszeiten. "Seit Pherekydes, Herakleitos und den Pythagoräern hatte man sehr viel über die Zeit nachgedacht, und Pindar, Sophokles und Euripides personifizieren sie oft und sinnreich", schrieb Wilamowitz-Moellendorf.<sup>2)</sup> Die Zeit als eine Personifikation, *χρόνος*, kam also zuerst in der mythischen oder quasi-mythischen Kosmogonie, bevor sie sich in der philosophischen Kosmologie befand. Erst bei Pythagoras und seiner Schule verändert sich der Zeitbegriff.<sup>3)</sup> Aber von einem philosophischen und systematischen Zeitbegriff vor Platon kann man noch nicht sprechen.

Die Hauptstelle über die Zeit bei Platon befindet sich im "Parmenides" (137c–157b) und im "Timaios" (37c–39e).

In den vorliegenden Untersuchungen werde ich Platons Zeitphilosophie im Timaios darlegen. Im Timaios, ein von seinen zwei oder drei einflußreichsten Dialogen,<sup>4)</sup> äußerte sich Platon durch die Titelperson, den Gesprächspartner Sokrates', seine eigenen Meinungen über die verschiedenen naturphilosophischen und kosmologischen Probleme,

insbesondere über die Zeit.<sup>5)</sup> Sowohl dieser Dialog als auch Kritias-Fragments sind unsokratisch und eigentlich platonisch.<sup>6)</sup> Dennoch würde ich schon bemerken, daß der Timaios noch mythische Faktoren in mehreren Punkten enthält, und daß Platon in Formulierung seiner Theorie von der Zeit etwas vom Immobilismus der Eleaten und von der Distinktion zwischen unbegrenzt-extrakosmischer Zeit und zählbar-kosmischer Zeit der Pythagoräern beibehält.

In dieser Arbeit möchte ich die Lehre Platons von der Zeit in Timaios auf die folgenden drei Punkte untersuchen: zuerst Ewigkeit und Zeit, sodann Zahl und Zeit, und schließlich Kosmos und Zeit. Diese Einteilung ist gerade in der Definition Platons über die Zeit in Timaios 38a7–8 begründet: "*χρόνον ... αἰῶνα μιμουμένου καὶ κατ' ἀριθμὸν κυκλομένου γέγονεν* (... der Zeit, welche die Ewigkeit nachahmt und nach Zahlengesetz im Kreis umgeht)"

#### 1. Ewigkeit und Zeit (*αἰὼν καὶ χρόνος*)

"εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητὸν τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐνὲν κατ' ἀριθμὸν ἰούσαν αἰώνιον εἰκόνα, τούτων ὄνδ' ἄρα χρόνον ὠνομάκαμεν.

So sann er (der Vater) darauf, ein bewegtes Abbild der Ewigkeit zu gestalten, und bildet, indem er dadurch zugleich den Himmel einrichtet, von der in dem Einen verharrenden Ewigkeit ein sich nach Zahlengesetz fortschreitendes ewiges Abbild, nämlich eben das, was wir Zeit genannt haben."<sup>7)</sup>

Das ist der zentrale Satz im Timaios über die Schöpfung der Zeit. Er ist von den nachplatonischen antiken und mittelalterlichen Philosophen immer wieder kommentiert worden<sup>8)</sup> und bildete die Grundlage für fast alle späteren Spekulationen über die Zeit. Heute wird sie nur zuweilen in allgemeinen Auslassungen über die derzeitige Physik und Kosmologie angeführt.<sup>9)</sup>

Mit diesem Satz können wir bestimmte platonische Antworten auf die Frage, wie oder woher die Zeit kommt und was deren Wesen ist, geben. Darauf antwortet Platon, daß der Vater (*ὁ πατήρ*) die Zeit gemacht habe, und sie ein Abbild sei, und zwar Abbild der Ewigkeit (*εἰκὼν αἰῶνος*). Der Vater ist der Erschaffer (*ποιητής*) sowohl der Zeit als auch des Weltalls. Er ist Demiurgos (*δημιουργός*). Er ist aber nicht allmächtig und allwissend, und infolgedessen ist er nie als Objekt des Gottesdienstes vorgekommen, weder im Timaios noch in anderen Werken Platons.<sup>10)</sup>

E.A.Wyller, norwegischer Philosoph, erklärte, "Platon, der betende Denker, hat nicht zu seinem Demiurgen beten können. Der ist ihm ein pro-physisches Prinzip."<sup>11)</sup> Sein zweiter Satz erinnert uns an P.Natorp, der der Ideenlehre Platons keine metaphysische, sondern lediglich logische Bedeutung zuerkennt und die Ideen als "nicht Dinge, sondern Methoden" ansieht.<sup>12)</sup> Die These Wyllers scheint mir sehr fraglich zu sein. In der Tat

kommt Demiurgos im Timaios nicht als logisches Prinzip, sondern vielmehr als persönlicher Schöpfer klar in Trennung von dem Kosmos und sogar einigermaßen von den Ideen vor. Im Dialog "Politikos" ist er als von Singular ein sich-selbst-bewegender Alles-Bewegte-Anführender erscheint, während man in Politeia 508e ihn mit *αὐτὸ ἀγαθόν* identifizieren könnte.<sup>13)</sup> Innerhalb des Kreises des Timaios kann also die Platonische Ontologie nicht als Dualismus, sondern vielmehr als Triade gefolgert werden: <sup>14)</sup> Demiurgos, Ideen und Materie.<sup>15)</sup> Demiurgos des Timaios, so könnte man vielleicht sagen, stehe mehr oder weniger in Abhängigkeit sowohl von den Ideen als von der Materie, ohne welche er also das Weltall nicht erschaffen könnte. Ich glaube aber nicht, daß Platon diese drei im Timaios auf die gleiche Rangstufe stellen wollte.

Es zeigt sich vielmehr, daß Gott als Schöpfer die Ideen und Materie zur Erschaffung der Welt benutzte und folglich den Vorrang vor diesen beiden hat.

Einerseits stellt aber Platon im Tim. 48b deutlich dar, daß vier Elemente vor der Entstehung des Himmels vorhanden seien: "Wir müssen die Natur (*φύσις*) des Feuers und Wassers, der Luft und Erde an sich selbst vor der Entstehung des Himmels (*πρὸ τῆς οὐρανοῦ γεγένεως*), ihre diesem vorangegangenen Zustände (*πάθη*) betrachten. Denn bis jetzt hat noch niemand ihre Entstehung bezeugt, sondern gerade, als ob ihr wüßtet, was das Feuer und jedes von ihnen eigentlich ist, bezeichnen wir sie als Ursprünge (*ἀρχάς*) und setzen sie als Elemente des Alls (*στοιχεῖα τοῦ παντός*).<sup>16)</sup> Also behauptet Platon gar nicht die *creatio ex nihilo*.

Andererseits, obwohl die Ideen auch schon vor der Erschaffung der Welt im Timaios vorhanden sind, ist es nicht völlig unmöglich, in Verbindung mit den anderen Dialogen Platons betrachtet, daß Gott entweder die Ursache der Existenz der Ideen ist und die Ideen gerade die Vorstellungen des Gottes sind,<sup>17)</sup> oder daß Gott die höchste Idee, *αὐτὸ ἀγαθόν* ist.<sup>18)</sup> Vor der Herausforderung von Welt- und Zeitkosmos durch den Demiurgen, wie Conrad-Martius ganz richtig darstellt, bestand außer Demiurgen schon dreierlei: erstens, vier Elemente, Feuer, Wasser, Luft und Erde, die sich in einem chaotischen Mischungs- und Bewegungszustande befanden; zweitens, überhimmlischer Ideenkosmos; drittens, leerer Raum.<sup>19)</sup> Nun der Grund, weswegen Gott die Welt geschaffen hat, war seine Güte, kraft derer er wollte, daß alles ihm möglichst ähnlich werde.<sup>20)</sup> Das bestimmte ihn, das ordnungslos sich bewegende Sinnliche zur Ordnung zu führen. Er schuf diese Welt als ein beseeltes Wesen nach dem Muster des Urbildes, des *κόσμος νοητός*. Insofern sie etwas Gewordenes ist, befindet sich die Welt sichtbar und betastbar und hat einen Körper. Im Tim. 28b7–8, zeigt es sich: *γένονον ὁρατὸς γὰρ ἄπτός τε ἔστι καὶ σώμαν ἔχων*. Zum Kosmos gehören Ordnung und Schönheit. Platon bezeichnet im Tim. 92c den Kosmos als "Abbild des(seines) Erschaffers, ein sinnlich wahrnehmbarer Gott

(*εἰκὼν τοῦ ποιητοῦ, θεὸς αἰσθητός*)."<sup>21)</sup>

Die Zeit ist auch von dem selben *δημιουργός* erschaffen. Ebenso wie das Weltall ist die Zeit das Gewordene. Sie ist aber anders als das Weltall nicht körperlich, sichtbar und greifbar, weil sie nicht aus den Elementen oder Urstoffen besteht. Auf die gleiche Weise, wie das Weltall geschaffen wurde, macht Demiurgos die Zeit als Abbild der Urbildes. Das Motto des Timaios heißt, wie Goethe im "Faust" schreibt, sagte, "Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis."

Die Zeit ist Abbild der Ewigkeit (*αἰών*),<sup>22)</sup> die Welt Nachbild der Ideenwelt. Daß im Timaios wirklich etwas über die Zeitentstehung ausgesagt werden soll, wird gerade an der Art und Weise, wie hier das Weltall in seinem schöpfungsmäßigen Verhältnis zur *ζῶον νοητόν* eingeführt wird,<sup>23)</sup> deutlich.

Es gehört zum ausdrücklichen Sinn des Ganzen Berichtes, die ewige Welt in ihrer unveränderlichen, bleibenden Beschaffenheit der gewordenen und werdenen Welt, die nur eine zeitliche sein kann, gegenüberzustellen. Zwar soll diese erst zur Welt hin zugebildete Zeit ein möglichst genaues Abbild der Ewigkeit darstellen, weil Demiurgos die geschaffene Welt selber so vollkommen wie möglich machen wollte.<sup>24)</sup> Kurz gesagt, wendet Platon das Urbild-Abbild-Verhältnis, das grundlegende Schema seiner Philosophie, noch einmal auf die Erklärung der Zeitentstehung an.<sup>25)</sup>

Das Urbild-Abbild-Schema ist Relations- oder Korrelationsstruktur, insofern eines nicht ohne das andere sein kann. Einerseits ist das Abbild auf Urbild angewiesen und ohne das ist es nicht möglich zu bestehen. Andererseits ist aber das Urbild unabhängig von jenem und selbständig Ohne das Abbild könnte sich aber das Urbild uns nicht zeigen. "Wenn ontologisch das Abbild vom Vorbild dependiert," wie Karen Gloy darstellte, "so ist umgekehrt epistemologisch das Urbild nur vom Abbild her erschließbar."<sup>26)</sup> Zwischen Urbild und Abbild besteht weder eine totale Identität noch eine totale Differenz.<sup>27)</sup> Dennoch kann man nicht verneinen, daß zwischen Urbild und Abbild oder Ewigkeit und Zeit etwas Identität und Differenz bestehen. Die Ewigkeit (*αἰών*) ist *παράδειγμα*, die Zeit hingegen *εἶδωλον*.

Weil die ewige Natur (*αἰώνιος φύσις*) des Vorbildes auf den Kosmos nicht übertragen werden konnte, beschloß der Demiurgos, ein bewegtes Abbild der Ewigkeit zu schaffen, was wir die Zeit genannt haben.<sup>28)</sup> Während *χρόνος* die geschaffene und gewordene Zeit nämlich die kosmisch Zeit ist, besteht *αἰών* die ungeschaffene und immer vorhandene Überzeitlichkeit. Doch bezeichnet Platon den *αἰών* nie als *ἀγέννατος χρόνος* (eine ungewordene Zeit). Daß die Ewigkeit 'eine' ungewordene Zeit sei, scheint eine Eigentümlichkeit der Schule des Timaios Lokros zu sein.<sup>29)</sup>

Die Ewigkeit ist die Lebensweise des *δημιουργός*,<sup>30)</sup> so der *παράδειγμα* (Tim. 37 C7f,

38 C1ff.) und des *τόπος νοητός* (Politeia 508C, 517B) oder *κόσμος νοητός*.<sup>31)</sup> *αἰών* ist also nicht nur Existenz-oder Lebensweise der Ideenwelt, sondern gehört ihr auch an. *αἰών* ist selbst eine Idee, sozusagen die Idee der Zeit. Dagegen ist *χρόνος* Abbild der Ewigkeit und Existenz-oder Lebensweise der Sinnenwelt. Man könnte sie als irdische Erscheinung der *αἰών* bezeichnen. Dennoch ist *χρόνος* nicht wahrnehmbar, weil sie nicht aus den Elementen besteht. Folglich ist *χρόνος* nicht ein Teil sondern vielmehr das herrschende Prinzip der Sinnenwelt, während *αἰών*, wie man im Timaios bemerken kann, das un-tergeordnete Prinzip der Ideenwelt ist.

Denn alles bewegt und verändert sich in der Zeit. Nur in dem Horizont des *χρόνος* entstehen und vergehen alle Dinge dieser Welt. *Χρόνος* ist die Grundlage der Entstehung, der Veränderung und des Vergehens. Die Zeit ist das Prinzip der Bewegung, während die Ewigkeit das Prinzip des Verharrens (*μένειν*) ist. Platon bezeichnet also *χρόνος* als "ein bewegtes Abbild (*εἰκὼ κινητόν*) der Ewigkeit (*αἰώνος*).<sup>32)</sup> Der von Platon gebrauchte Begriff der *κίνησις* ist vieldeutig und kann dann gleicherweise Ortsbewegung wie quantitative und qualitative Veränderung bedeuten.<sup>33)</sup> Man muß aber bedenken, daß die von der Zeit umfaßte Bewegung, d.h. nicht nur die innerweltlichen Bewegungen zwischen Einzel-seiendem, sondern die Bewegung des Kosmos insgesamt beschrieben werden sollen.<sup>34)</sup> Freilich ist bei Platon die Quelle aller Bewegungen im Kosmos die Weltseele (*ἡ τοῦ παντὸς ψυχή*). *ψυχή* hat Selbstbewegung und bewegt alles andere, einschließlich *οὐρανοί*.<sup>35)</sup> Hier kann man darauf aufmerksam machen, daß Platon sich sowohl die Unbewegtheit der *εἶδος* (Phaidros 78 d) als auch die Selbstbewegung der Seele äußert, aber *κίνησις* selbst als eine von den wichtigsten Ideen bezeichnet (Sophistes 254d).

Obwohl *αἰών* den Charakter der *μένειν* hat und sich absolute Ruhe und Stillstand bezeichnet, sind die Ideen in der Dimension dieser *αἰών* lebendig und innerlich tätig.

Darum kann man schon sagen, daß die platonischen Ideen in *αἰών* nicht nur bei externer Gleichbleibendheit bleiben, sondern auch interne Beweglichkeit hat. Die Ideen bleiben das, was sie sind, trotz interner Beweglichkeit. Umgekehrt haben die Ideen interne Beweglichkeit, obwohl sie an sich immer identisch bleiben. Darum möchte ich diese Charaktere der Ideen bewegliche Identität und identische Beweglichkeit nennen.<sup>36)</sup> Freilich ist bei Platon die Gleichbleibendheit und Identität mehr als die Beweglichkeit betont.

In *αἰών* verharren (*μένουσιν*) die Ideen immer (*αἰεί*) identisch auf sich selbst.<sup>37)</sup> *αἰών* ist die Lebensweise des Immerseienden (*τὸ ὄν αἰεί*); während *χρόνος* als die Existenzweise des Immerwerdenden (*τὸ γιγνόμενον αἰεί*) bezeichnet wird.<sup>38)</sup> *αἰών* bedeutet aber m.E. für Platon gar kein Gegenbegriff von *χρόνος*, vielmehr die die Zeit und alle ihre Bezeichneten, wie Bewegung und Veränderung, transzendierende und doch in sich solches Moment

einschließende Ewigkeit, oder überzeitliche Zeitlich-Räumlichkeit.<sup>39)</sup> In der Tat hat platonische Ewigkeit den Charakter der Räumlichkeit. Darum schreibt Thorleif Boman in seinem Buch "Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen" über die Ewigkeitslehre Platons, wie folgt: "Das Charakterische für die Ewigkeit ist aber nicht die eventuelle unendliche zeitliche Ausdehnung, sondern der göttliche Inhalt, mit dem sie gefüllt ist. Damit ist gegeben, daß auch die Ewigkeit etwas Räumliches ist, identische mit dem unendlichen Meer der erhabenden Schönheit, das er im Symposium so hin-reißend beschreibt." "Wenn wir hier den Begriff räumlich gebrauchen," sagt er weiter, "müssen wir uns vor Mißverständnissen hüten. Die Ewigkeit ist nach Platon nicht in dem Sinne räumlich, daß sie dreidimensional und noch weniger vierdimensional ist, sondern nur in dem Sinne räumlich, daß sie ohne Veränderung und deshalb ohne Unruhe, Störung, Verlust, Verfall und Untergang ist. Der Zahn der Zeit zehrt nicht an ihr."<sup>40)</sup> Das ist eine gute Bemerkung.

Ich glaube aber, man könnte *αἰών* als etwas Räumliches bezeichnen, nicht in dem Sinne, wie Boman behauptet, daß Ewigkeit ohne Veränderung ist und die Zeit an ihr nicht zehrt, sondern vielmehr in dem Sinne, daß der platonische *αἰών* die Zeit und den Raum transzendiert und zugleich darüber hinaus das Moment der beiden in sich einschließt.

Im ersten Abschnitt (37c4–d7) des Textes über die Zeitlehre sind Timaioskommentatoren auf einige terminologischen Schwierigkeiten, gestoßen. Zuerst in 37 c5–6 "Ὡς δὲ κινήθην αὐτὸ καὶ ζῶν ἐνόησε τῶν αἰδίων θεῶν γεγονὸς ἄγαλμα ὁ γεννήσας πατήρ".<sup>41)</sup> müssen wir die Frage, was *ἄγαλμα* in diesem Satz besonders in Auseinandersetzung mit *εἰκῶν* bedeutet, vorlegen. Die Übersetzungen und Deutungen der *ἄγαλμα* sind verschieden.<sup>42)</sup> Ich glaube aber, daß Platon mit diesem Wort den Kosmos zeigen wollte, in dem Sinne, daß sie als Wohnsitze der Götter verstandenen Planeten<sup>43)</sup> oder ihre Kreise zu ihm gehörig sind.<sup>44)</sup> Als nächstes folgt das Problem von der Deutungen von *αἰών*, *αἰώνιον* und *αἰδίων*. Ich bin also der Meinung, daß wir die drei Wörter Platons im Timaios synonymisch interpretieren könnten.<sup>45)</sup> Dazwischen besteht kein wesentlicher Unterschied der Bedeutungen, obwohl es einen Nuanceunterschied gibt.<sup>46)</sup>

Auch die Interpretation der *αἰών* ist nicht unumstritten. Im frühesten und unphilosophischen Gebrauch, sozusagen in der Zeit Homers, bedeutet *αἰών* Leben, Lebenskraft, Quelle und Prinzip des Lebens, Lebenszeit und sogar Zeit. Erst bei Parmenides<sup>47)</sup> und dann bei Platon hat sie eine philosophische Bedeutung. Es ist klar, daß Parmenides *αἰών* für die zeitlose Gegenwart betrachtet, und die *αἰών* Platons auch einigermaßen dieselbe Bedeutung hat.<sup>48)</sup> Conrad-Martius sagte schon: "Für Platon ist Ewigkeit wesentlich Gegenwärtigkeit oder Aktualität ... Platon dürfte mit Ewigkeit nicht anderes vor

Augen gehabt haben als eine-durch die vollkommene Gegenwärtigkeit-mit sich selber zusammengeschlossene Totalität alles dessen, was diese Ewigkeit an Seiendem und an Sein enthält.<sup>49)</sup> Ebenso wie Parmenides sah Platon dem αἰών kein γένεσις (Werden). Ohne γένεσις gibt es keine Vergangenheit und Zukunft, sondern nur Gegenwart.

Αἰών ist also vollkommene und absolute Präsenz. Die Ewigkeit ist von Ewigkeit zu Ewigkeit immer gleich. Die absolute Präsenz der Ewigkeit, mit Conrad-Martius geredet, kann von der Zeit unmöglich nachgeahmt werden, wohl aber kann von ihr eine gewisse Seintotalität als Form der Zeitlichkeit nachgeahmt werden.<sup>50)</sup> Χρόνος ist dem αἰών sozusagen nicht 'gleich', sondern nur 'ähnlich'. Zusammenfassend gesagt, ist Ewigkeit für Platon nicht unendliche astronomische Zeit, sondern die Lebensform der göttlichen Welt, zu der auch Gott (δημιουργός) gehört. Zeit bedeutet für ihn die Lebensform der Naturwelt, der von Gott geschaffenen Welt, zu der auch die Menschheit gehört. In Analogie mit der εἶδος Entstehung der Welt, die er als ein Abbild der Gottheit oder bestimmt, nennt Platon die Zeit ein bewegliches Bild der Ewigkeit. Die Vorbild-Abbild-Theorie von Ewigkeit und Zeit geht auf Parmenides zurück.

Die Deutung der Zeit als des abkünftigen Abbildes der Ewigkeit war von Platon bis Plotin und bis zur mittelalterlich-neuzeitlichen Platonismus leitend. Hegel sucht Zeit und Geschichte nicht nur als Aufhebung ihrer selbst und als Verewigung zu fassen, sondern nimmt die Zeit auch als Abbild der Ewigkeit, während Heidegger solche Deutung entschieden meidet.<sup>52)</sup>

## 2. Zahl und Zeit (ἀριθμὸς καὶ χρόνος)

Ἡμέρας γὰρ καὶ νύκτας καὶ μῆνας καὶ ἐνιαυτούς οὐκ ὄντας πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι, τότε ἅμα ἐκείνω συνισταμένω τὴν γένεσιν αὐτῶν μηχανᾶται τὰυτὰ δὲ πάντα μέρη χρόνου, καὶ τό τ' ἦν τό τ' ἔσται χρόνου γεγονότα, εἶδη, ἃ δὴ φεροντες λαθάνομεν ἐπὶ τὴν αἰδίων οὐσίαν οὐκ ὀρθῶς

Denn Tage und Nächte, Monate und Jahre, die gab es nicht, bevor der Himmel entstanden war; so ließ er damals zu gleicher Zeit mit der Erschaffung jenes mitentstehen. Denn dies sind insgesamt Teile der Zeit, und das es war und das es wird sein sind gewordene Wesensformen der Zeit, die wir, uns selbst unbewußt, unrichtig bis auf das ewige Sein übertragen.<sup>53)</sup>

Der wesentlichste Unterschied zwischen αἰών und χρόνος liegt vielleicht in ihrem Verhältnis zu ἀριθμός. Während Ewigkeit in der Kategorie der Zahlen nicht eingeschlossen werden kann, ist die Zeit dagegen das nach dem Zahlengesetz fortschreitende Abbild (κατ' ἀριθμὸν ἰούσαν εἰκόνα).<sup>54)</sup> In 38 a7 auch schreibt Platon, "die Zeit geht nach Zahlengesetz im Kreis um (χρόνον ... κατ' ἀριθμὸν κυκλουμένου)". Ewigkeit ist absolute

Gegenwärtigkeit und kein Verlaufendes. Sie ist das Verharrende in der Einheit. Die Zeit dagegen ist das Vergehende, Verfliegende. Im Augenblick, wo Gott sie mit dem Himmel schuf, ist die Laufbahn der Zeit gebrochen.

Die Zeit ist also ein nach der Vielheit der Zahl sich Fortbewegendes d.h. ein in einer meßbaren Weise vorwärts Schreitendes.

Bevor wir die nach der Vielheit der Zahl eingeteilten Zeitmodi behandeln, muß vor allem in Erwägung gezogen werden, daß die Zahl für Platon eine umfassendere oder fundamentalere Kategorie als die Zeit ist, obwohl Platon das Wort κατηγορία dazu nicht benutzt hatte.<sup>55)</sup> Offenbar hatte Platon das Prinzip der Zahlen dem Pythagoras entliehen. Nach der Lehre der Pythagoräer ist die Zahl das Wesen der Dinge. Die Prinzipien der Zahlen sind auch die Prinzipien der Dinge. Die Dinge sind eine Nachahmung (μίμησις) der Zahlen, welche letztere substantielle Wesenheit besitzen. Alles ist nach Zahlenverhältnissen geordnet, wird durch Zahl erkannt.<sup>56)</sup>

Platon lehrte ähnlich wie die Pythagoräer, daß die Zahlen auch für alles übrige die Grundlage seiner Substanz bilden.<sup>57)</sup> Es gibt aber einen Unterschied zwischen beiden, der darin besteht, daß Platon die Zahlen getrennt vom Sinnlichen setzte, und die Pythagoräer behaupteten, die Dinge selbst seien Zahlen.<sup>58)</sup>

Nach Aristoteles lehrte Platon sogar, daß "die Zahlen nach der Teilnahme an der Einheit (der Ideen) Ideen seien."<sup>59)</sup> Platon hat aber ursprünglich die Zahlen nicht als Ideen gefaßt; wohl aber soll er das später unter dem Einflüsse der pythagoräischen Anschauung getan haben, jedoch auch dann noch trennt er die subsistierenden Idealzahlen (ἀριθμοὶ εἰδητικοί) von den subsistierenden mathematischen Zahlen (ἀριθμοὶ μαθηματικοί).<sup>60)</sup>

Entweder aus dem bewußten Vorsatz oder aus Vermengung der platonischen Lehre mit den Theorien Speusippos' und Xenokrates', so wird vermutet, folgt die zu weit gehende Darstellung Aristoteles'.<sup>61)</sup> In Phaidon 101b-c erwähnt Platon schon für ἀριθμοὶ εἰδητικοί die Existenz der εἶδε der Zahlen. Davon ist ἀριθμὸς μαθηματικός als μεταξύ (Zwischenreich) zwischen Ideen und Dingen zu unterscheiden.<sup>62)</sup> In der Platons Ontologie ist nach Aristoteles ein Zwischenreich zwischen εἶδε und αἰσθητά zu finden.<sup>63)</sup> μαθηματικά als Zwischenreich, also gerade mathematische Gegenstände, sind ebenso wie εἶδε ewig und unveränderlich einerseits, aber im Gegensatz dazu nicht singulär oder einheitlich sondern pluralistisch oder vielheitlich andererseits.<sup>64)</sup>

Hier findet es sich, daß die platonische Zahl ebenso wie die pythagoräische die Regelungsprinzipien der Dinge und ferner der Zeit ist. Wir dürften vielleicht so sagen, daß αἰών-in-der-Zahl gerade die Zeit sei. Αἰών ἐν ἀριθμῶ εἶ χρόνος.

Die fortschreitende Zeit hat nach dem Zahlengesetz sogenannte Zeitmodi, die unter

zwei Aspekte betrachtet werden: interne Wesensformen und äußerliche Teile der Zeit. Daß Platon hier die Zeit selber im Auge hat und von der kosmisch vermessenen Zeit unterscheidet, geht aus seinem zweifachen Hinweis auf das *es war* und das *es wird sein* hervor, die er Wesensformen (*ἐδῆ*) der entstandenen Zeit nennt, während er die Tage und Nächte, Monate und Jahre als gesamte Teile (*πάντα μέρη*) der Zeit bezeichnet.<sup>65)</sup>

Die Zeiteile,<sup>66)</sup> über die sich das nach Zahlengesetz Fortschreiten vollzieht, sind Tage und Nächte, Monate und Jahre. Von ihnen sagt Platon ausdrücklich, daß sie nicht waren, bevor der Himmel entstanden war.<sup>67)</sup> Dieser Gedanke des gemeinsamen Entstehens der Zeit mit dem Himmel wird in Tim. 38 b–c noch klarer ausgedrückt. *μέραι* oder *περίοδοι* der Zeit sind untrennbar verbunden mit Himmelskörpern, sozusagen Kreisläufen der Planeten.<sup>68)</sup> Aus diesem Grunde nennt Platon die Planeten Werkzeuge der Zeit (*ὄργανα χρόνου* od. *χρόνων*).<sup>69)</sup> Die Zeitmaße sind regelmäßig und wiederholt sich immer, und demnach ist der Zeitkosmos harmonisch. So lernte man, die Bedeutung pythagoräischer Arithmetik und Harmonik in der platonischen Philosophie zu würdigen.<sup>70)</sup> Hier ist ganz klar, daß ohne Bestehen der Sinnenwelt die Zeit und ihre Teile logisch unvorstellbar sind.<sup>71)</sup> Folglich beruht die Teilbarkeit der Zeit nicht nur auf den Zahlen sondern auch auf der Sinnenwelt, genauer gesagt, auf den Himmelskörpern. Die kosmische Zeit, deren Teile Tage und Nächte, Monate und Jahre sind, ist nur auf der Grundlage der Zahlen und in Verbindung mit der Sinnenwelt teilbar.

Im Unterschied dazu sind innere Wesensformen der Zeit,<sup>72)</sup> die in Vergangenheit und Zukunft geteilt werden und dann in heutiger Diskussion nicht als das eigentliche Problem der Zeitphilosophie, sondern vielmehr als das Problem des Tempus bezeichnet werden kann, mindestens im logischen Sinne ohne Sinnenwelt nur nach dem Prinzip der Zahlen zu teilen\*). Platon sagt, „Das *es war* (*ἦν*) und das *es wird sein* (*ἔσται*) sind gewordene Wesensformen der Zeit, die wir, uns selbst unbewußt, unrichtig bis auf das ewige Sein übertragen. Denn wir sagen doch: *es war, ist und wird sein*; der richtigen Ausdrucksweise zufolge kommt aber jenem nur das *es ist* (*ἔστι*) zu, das *es war* und das *es wird sein* ziemt sich dagegen nur von dem Werden in der Zeit zu sagen, sind es doch Bewegungen.“<sup>73)</sup> Die Hauptpunkte dieser Passage können folgendermaßen zusammengefaßt werden: 1. Wir sagen normalerweise, daß die Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft geteilt werden. 2. Die gewordenen Wesensformen der Zeit sind aber nur das *es war* und das *es wird sein*, die wir nie auf das ewige Sein übertragen dürfen. 3. Das *es ist* (*ἔστι*), die Gegenwart, ist eigentlich keine Wesensform der Zeit, sondern hat den Charakter der Ewigkeit oder des ewigen Seins. 4. Während Vergangenheit und Zukunft von Werden in der Zeit (*ἐν χρόνῳ γένεσιν*) abhängig sind und Bewegungen (*κινήσεις*) bezeichnen, bedeutet Gegenwart dagegen nur das Verharren (*μένειν*) der Ewigkeit (*αἰών*).<sup>74)</sup>

Hier mahnt uns Platon vor zwei möglichen Irrtümern: Einerseits dürfen wir die gewordenen Wesensformen der Zeit nicht auf das ewige Sein übertragen, andererseits dürfen wir die Gegenwart noch nicht als eine gewordene Wesensform der Zeit bezeichnen. Kurz gesagt, gehören Vergangenheit und Zukunft nur zur Sinnenwelt, Gegenwart hingegen nur Ideenwelt.<sup>75)</sup> Platon betrachtet Gegenwart nie als eine Phase der fortschreitenden Zeit. Sie ist für ihn der Begriff der Ewigkeit. Danach könnten wir einige Fragen vorlegen: Wenn es der Fall ist, erleben wir in der Gegenwart Ewigkeit, d.h. ist Ewigkeit mit Gegenwart identisch? Ist Gegenwart irdische Ewigkeit? Oder hat das in der Zeit Werdende gar keine Beziehung zur Ewigkeit? Oder verneint Platon überhaupt das Bestehen der Gegenwart in der Zeit? Welche Beziehung hat sinnliche Gegenwart dann mit Ewigkeit? Darauf hat Platon uns keine deutlichen Antworten gegeben.

Es ist in der Tat, daß Platon die traditionelle Dreiheit der Zeitstufen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ablehnt und das Bestehen der wahren Gegenwart in der Zeit verneint. Dennoch muß es auch im sinnlichen Bereich eine Art Gegenwart sein, gerade in dem Sinne, daß es ohne Gegenwart keine Vergangenheit und Zukunft gäbe. Die zwei Wesensformen der Zeit sind nur im Zeitpunkt der Gegenwart vorstellbar. Sie sind sozusagen vor und nach der Gegenwart. Zumindest im logischen oder psychischen Sinne kann sinnliche Gegenwart nicht verleugnet werden. In diesem Zusammenhang versteht man, daß Platon nur das Bestehen der streng genommen wirklichen Gegenwart in der Zeit leugnet.<sup>76)</sup> Sinnliche Gegenwart ist keine richtige Gegenwart im strengen Sinne, denn einerseits bezieht sich die wahre Gegenwart auf Sein, andererseits kann die sinnliche Gegenwart dagegen nur im Rahmen des Werdens betrachtet werden. *ἔστι* allein nennt das wahre Sein, während *ἦν* und *ἔσται* sich auf den sinnlichen Bereich beziehen. Das *ἔστι* ist nach Platon streng genommen nur auf das paradigmatische Sein zu beziehen. Alles Sinnliche hat keine wahre Gegenwart, d.h. war immer oder wird erst sein, aber es ist niemals. Alle Zeitstufen in der Sinnenwelt müssen pauschal nur innerhalb des Prozesses des Werdens betrachtet werden. Kurz gesagt, ist das 'Sein' in der sinnlichen Gegenwart nach Platon kein eigentliches Sein, sondern das Werden.<sup>77)</sup> „Dem, das sich unbeweglich immer gleich verhält, kommt es nicht zu, nach der Zeit älter oder jünger zu werden (*γίγνεσθαι*, ingressive Präsens), noch irgendeinmal geworden zu sein (*γενέσθαι ποτὲ*, Vergangenheit) oder es jetzt geworden zu sein (*γεγονέναι νῦν*, perfektives Präsens) oder es in Zukunft zu werden (*εἰς αὐθις ἔσεσθαι*).“<sup>78)</sup> so sagt Platon.

Hier ist eine andere Dreiheit der Zeitstufen durch *γενέσθαι ποτὲ*, *γεγονέναι νῦν* und *εἰς αὐθις ἔσεσθαι* angesprochen.<sup>79)</sup> Betrachtet man aber diesen Satz vorsichtig, dann gehen sie mit *γίγνεσθαι* in eine Vierheit. Platon hat nicht das faktische Präsens (*εἶναι*) gesprochen,

nur das ingressive und perfektive Präsens, die sich durch die Affinität des Werdens zur Zukunft bzw. zur Vergangenheit bestimmen. *Γίγνεσθαι* und *γεγονέναι νῦν* sind keine eigentliche Gegenwart, sondern nur im Prozeß des Werdens zu verstehen. Gegenwart im strengen Sinne gibt es nur für das wahre Seiende, während es dem Hervortretenden und Verschwindenden zukommt, daß es immer je war oder erst sein wird, nie aber wahrhaft ist.<sup>80)</sup> Darum nannte Platon nur die zwei Formen *ἦν* und *ἔσται* 'gewordene Wesensformen (*εἰδῆ*) der Zeit'<sup>81)</sup> und bezog er *ἔστι* nur auf das ewige Sein. Zusammenfassend gesagt, sind die Wesensformen der Zeit Vergangenheit, ingressive Gegenwart und Zukunft. St. Augustin spricht von der Gegenwart gerade in diesem platonischen Sinne: Praesens autem si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas. (Wenn hingegen die Gegenwart immer gegenwärtig wäre und nicht in Vergangenheit überginge, wäre sie bereits keine Zeit mehr, sondern Ewigkeit.<sup>82)</sup> Num müssen wir *αἰώνιον εἰκόνα* von 37 d8 und *οὔτε πρῶτον οὔτε νεώτερον προσήκει γίγνεσθαι* von 38 a3 interpretieren.<sup>83)</sup> Warum hat Platon die Zeit *ἄοι*sch(ewig) genannt? Was bedeutet der Ausdruck 'älter oder jünger zu werden'? Gehen wir wie es Platon durchweg tut von einem zyklischen Verständnis der Zeit aus, so wird dieser Sprachgebrauch einleuchtender. Wir denken uns jetzt keine Linie mit Anfangs- und Endpunkt, sondern einen Kreis mit einem Punkt auf der Peripherie. Dieser Punkt ist Anfangs- und Endpunkt zugleich.<sup>84)</sup> In diesem Sinne ist die Zeit nach ihm *αἰώνος*, obwohl sie den von Gott erschaffenen Anfang hat. Die Zeit kann die absolute Präsenz des *αἰών* unmöglich nachahmen. Darum hat sie keine gleichartige Ewigkeit mit *αἰών*. Einerseits hat sie im Gegensatz zu *αἰών* den Anfang und nur-jedenfalls im Zahlengesetz-die zyklische Endlosigkeit

Andererseits ist diese zyklische Endlosigkeit auch nicht ewig. In Tim. 38b6f. ist davon die Rede, daß "die Zeit mit dem Himmel(oder mit den Himmelskörpern) entstanden ist" und die zugleich geworden sind und auch miteinander vergehen würden. An anderer Stelle ist auch klar geworden, daß der Kosmos nicht unendlich(*οὔτε ἀπείρους*) ist. Zusammen mit dem Kosmos werde auch die Zeit vergehen, weil *αὐρανός* der substantielle Grund des Bestehens des *χρόνος* ist. *Αἰώνιον εἰκόνα* ist also nur davon ausgegangen, daß *χρόνος* zyklische Endlosigkeit hat oder, wie Platon in Tim. 41b darstellt, das von Natur aus Auflösbares einschließlich der Zeit sich gemäß des gnädigen Willens des Demiurgos nicht wirklich auflöst.<sup>85)</sup>

Es ist wahrscheinlich, daß sich dieses zyklische Verständnis Platons von der Zeit auf das Denken von der kosmischen Himmelskreisbewegungen des als Werkzeuge der Zeit(*ὄργανα χρόνου*) bezeichneten Planeten gründet. Mit Recht weist Paul Ricoeur so wie Conrad-martius darauf hin, die Zyklische Zeitkonzeption(sowohl identisch als auch nicht

identisch) sei unmittelbar auf die Konstitution der Weltseele bezogen. Von der zyklischen Zeitkonzeption aus wird der analoge Ausdruck Älter-Jünger Werden klar.<sup>86)</sup> Älterwerden steht schon außer Frage. Was bedeutet aber nun das 'Jünger-werden'? Nimmt man zu dieser zyklischen Zeitkonzeption die platonische Lehre von der Wiedergeburt der Seele hinzu, so wird auch die Berechtigung des Ausdrucks 'Jünger-werden' klar. Wir denken uns einen beliebigen Punkt auf der Peripherie der Kreises. Die Lebenszeit eines Lebewesens beginnt bei diesem Punkt und beschreibt einen Kreis, der an demselben Punkt aufhört. Ebenso wie bei der Linie definieren wir die vom Punkt weglaufende Kreisbewegung als Älter-werden und die auf ihn hineilende als Jünger-werden. Beide Werden sind eine identische Bewegung, sind Aspekte einer Bewegung.<sup>87)</sup> Das Jüngerwerden steuert sozusagen wieder auf den Geburtspunkt zu und eine neue zyklische Lebenszeit beginnt.<sup>88)</sup> Hier könnten wir vielleicht an die Einflüsse der in der Linie von Alt-Hinduismus → altpersische Religion → orphisch-pythagoräische Mystik überlieferten Wiedergeburtstheorie auf die platonische Seelen- und Zeitlehre denken. Platon erklärte die Zeit unter den zwei Aspekten von internen Wesensformen (*εἰδῆ*) und äußeren Teilen (*μέρη*). Dieser Aspekt ist die astronomische oder physikalische Seite, jener hingegen die psychologische; die teilbare Zeit ist die astronomische; Vergangenheit und Zukunft einschließlich der Gegenwart hingegen sind psychologisch. Alle beide bestehen doch in dem Zahlengesetz, gehören zur sinnlichen Welt (*κόσμος αἰσθητός*).<sup>89)</sup> Dieser zyklischen Zeitlehre folgten überhaupt die Interpretationen Xenokrates, Kranto, Calcidius und andere Platonisten.

### 3. Kosmos und Zeit (*Οὐρανὸς* od. *κόσμος καὶ χρόνος*)

*χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν, ἵνα ἅμα γεννηθέντες ἅμα καὶ λυθῶσιν, ἂν ποτε λύσις τις αὐτῶν γίγνηται, καὶ κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς διαίωνα φύσεως, ἵν' ὡς ὁμοιότατος αὐτῶ κατὰ δύναμιν ἦ τὸ μὲν γὰρ δὴ παράδειγμα πάντα αἰώνᾳ ἔστιν ὃν, ὃ δ' αὖθις διὰ τέλους τὸν ἅπαντα χρόνον γεγονώς τε κδὲ ὦν καὶ ἐσόμενος. ἐξ οὖν λόγου καὶ διανοίας θεοῦ τοιαύτης πρὸς χρόνον γένεσιν, ἵνα γεννηθῆ χρόνος, ἥλιος καὶ σελήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα, ἐπίκλην ἔχον α πλανητὰ, εἰς διορισμὸν καὶ φυλακὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονε.*

Die Zeit ist also mit dem Himmel entstanden, damit, sollte je eine Auflösung stattfinden, sie, als zugleich geworden sind, auch miteinander vergehen würden, und nach dem Vorbild der unvergänglichen Natur, daß jene ihm so ähnlich wie möglich sei. Denn das Vorbild ist die ganze Ewigkeit hindurch seiend, der Himmel hingegen ist bis ans Ende die ganze Zeit hindurch geworden, seiend und sein werdend. Aufgrund dieser Weisheit und Entschluß des Gottes über das Entstehen der Zeit sind also, damit die Zeit entstehen konnte, Sonne und Mond und fünf andere Gestirne,

sognannte Planeten, entstanden, damit sie die Zahlenverhältnisse der Zeit bestimmen(od. abgrenzen) und bewahren(od. über sie wachen)sollten.

Diese Passage enthält den Kernpunkt der platonischen Auffassung bezüglich des Verhältnisses von Zeit und Kosmos. Am Anfang dieser Passage sagt Platon, daß die Zeit zusammen mit dem Himmel entstanden sei. Darüber müssen wir vor allem eine Frage stellen: Was bedeutet eigentlich für Platon der Himmel(*οὐρανός*)? Gewöhnlich wurde *οὐρανός* als gleichbedeutend mit *κόσμος* interpretiert.<sup>91)</sup> Solche Deutung wird von vielen Passagen der platonischen Dialogen unterstützt. Beispielsweise in Tim. 28b3, 32b–c, 47a4, 48b, 52d, 91e3 und Phaidros 247b ist der Ausdruck *οὐρανός* mit *κόσμος* austauschbar. In der vergangenen Geschichte der Platonkommentare sind alle uns bekannt gewordenen Interpretatoren pauschal derselben Meinung.<sup>92)</sup> Ich bin der Meinung, daß er auf viele Fälle als gleichbedeutend mit *κόσμος* interpretiert werden muß, aber nicht in jedem Fall. Für Platon hat *οὐρανός* mindestens drei Bedeutungen: erstens Universum oder Weltall, das im allgemeinen als Kosmos bezeichnet wird, sodann Himmelskörper außer der Erde, drittens schließlich Ideenwelt.(und in Phaidros 246eff.u.a)

In Tim. 90a finden wir, daß *οὐρανός* Ideenwelt bedeutet. Zur Erklärung der Seele sagt Platon, "sie wohne im obersten Teil unseres Körpers und erhebe uns von der Erde zu unserer Verwandtschaft im Himmel(*πρὸς δὲ τὴν ἐν οὐρανῷ συγγένειαν ἀπὸ γῆς*), da wir kein irdisches, sondern ein himmlisches Gewächs sind(*ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλὰ οὐράνιον*).<sup>93)</sup> Dieser *οὐρανός* ist kein Kosmos und kein Himmelskörper, sondern deutet auf *κόσμος νοητός*, Heimat der Seele, hin, während *γῆ* (Erde) *κόσμος αἰσθητός* zeigt. Nun möchte ich die einige Gründe erklären, weshalb sonstige Bezeichnungen des *οὐρανός* noch als Universum und Himmelskörper unterscheiden werden müssen.<sup>94)</sup>

- 1) Obwohl Aristoteles in *De coelo*(I, 278 b) behauptet, daß *οὐρανός* im Sinne von der gesamte kosmos zu verstehen sei, meint dieses Wort in einigen Passagen der platonischen Dialoge nicht den Kosmos sondern vielmehr den Himmelskörper außer der Erde.(Tim. 39d, 47a–b, 52b 5–6, Sophistes 232c; Politeia 488d, 508a; Euthy. 296d)
- 2) Tim. 37e1–2 lautet: "Denn Tage und Nächte, Monate und Jahre, die gab es nicht, bevor der Himmel entstanden war(*πρὶν οὐρανὸν γεγέσθαι*). Der Ausdruck *πρὶν οὐρανὸν γεγεσθαι* heißt genau genommen nicht 'bevor das Universum oder Weltall entstanden war' sondern vielmehr bevor der Himmelskörper entstanden war. Um Tage und Nächte, Monate und Jahre entstehen zu lassen, machte der Demiurgos zusammen mit der Zeit den Himmelskörper, d.h.Sonne, Mond und fünf Planeten, welche jede eigenen Bahnen umlaufen.<sup>95)</sup> In unserem Text, Tim. 38b6f., bedeutet *οὐρανός* m.E.noch nicht das Universum, sondern Himmelskörper, weil sich die Zeit dort auf den sich bewegenden Himmel bezieht, und der sich bewegende Himmel nicht Universum,

sondern Himmelskörper mit Ausnahme der Erde bedeutet. In der platonischen Kosmologie ebenso wie in anderer alten ist die Erde unbeweglich, nur Sonne, Mond und fünf Gestirne hingegen umlaufen die Erde.<sup>96)</sup>

- 3) In der platonischen Terminologie können wir m.E. *οὐρανός* und *πᾶς οὐρανός* oder *ἅπας οὐρανός* und noch *ἓνα οὐρανόν*(*εἰς οὐρανός*) getrennt denken. Mit dem Ausdruck *ἓνα οὐρανόν*<sup>97)</sup> zeigt er nach seinem Vorbild geschaffen (*εἶπερ κατὰ τὸ παράδειγμα*) *δεδημιουργημένος ἔσται*) 'und' dem durchaus vollkommenen Lebewesen ähnlich (*ὅμοιον ἢ τῷ παντελεῖ ξώῳ*)ist.<sup>98)</sup> Dies bezeichnet das Weltall. Jedesmal wenn Platon mit dem Ausdruck *οὐρανός* genau das Universum bezeichnen will, ist es sehr merkwürdig, braucht er *πᾶς οὐρανός* oder *ἅπας οὐρανός*.<sup>99)</sup> Wenn wir die Passage von Tim. 28b–c aufmerksam betrachten, findet es sich, daß Platon die drei Begriffen *ὁ πᾶς οὐρανός*, *κόσμος* und *πάν* (Weltall)gleichstellt.<sup>100)</sup> Der Begriff *οὐρανός* ist aber nicht so einfach. Er bedeutet nicht nur das Universum oder den Kosmos, wie wir oben schon erwähnt haben, sondern auch den Himmelskörper. Zweifellos bezeichnet *οὐρανός* in den meisten Fällen der platonischen Texte das Universum oder den Kosmos.

*οὐρανός* als Kosmos hat ebenso wie *χρόνος* den Anfang und ist mindestens von Natur aus nicht unendlich(*οὐτ' ἀπείρους*). Dieser Himmel ist nicht zwei sondern alleinig und einmalig geworden.<sup>101)</sup> Der Schöpfer gestaltete einen sichtbaren und betastbaren Himmel,<sup>102)</sup> d.h. der Himmel hat einen Körper, mit dem er sichtbar ist.<sup>103)</sup>

Mit dem Himmel ist die Zeit entstanden, und alle beide würden auch miteinander vergehen. Genau wie bei Aristoteles folgt auch hier auf das Entstehen das Vergehen. Wie oben erwähnt, sprach Platon schon in 31b von der Unmöglichkeit der Unendlichkeit des Kosmos.<sup>104)</sup> Zieht man aber die Passage von Tim. 41b in Betracht, finden wir, daß die Auflösung der gut Zusammengefügten und wohl Geschaffenen in der Zukunft nicht wirklich sein kann. Dort bezeichnet der Demiurgos seinen Willen als das unzerstörbare Band, das verhindert, daß das von Natur aus Auflösbares sich auch wirklich auflöst. Nach Platon sagt der Demiurgos: "Ihr Götter von Göttern, ... die sind, als durch nicht entstanden sind und unauflösbar, solange ich nicht will. Freilich kann alles, was verbunden wurde, wieder aufgelöst werden; aber das gut Zusammengefügte und wohl Beschaffene wieder auflösen zu wollen, wäre Sache eines Bösen. Demnach seid ihr auch als entstanden nicht unsterblich noch durchaus unauflösbar, werdet aber nicht wieder aufgelöst werden...<sup>105)</sup> Diese Passage besagt, daß Götter, die von dem Demiurgos erschaffen wurden, von Natur aus auflösbar, aber dem Willen Gottes nach unsterblich sind.<sup>105)</sup> Das gut Zusammengefügte und wohl Beschaffene(*τό καλῶς ἀρμωσθὲν καὶ ἔχον*) ist es ebenfalls. Platon macht aber nicht deutlich, was das gut und wohl Beschaffene ist. In Bezug auf diese Passage interpretieren einige Kommentatoren, daß der Himmel



od. der Kosmos in Wirklichkeit unendlich ist.<sup>106)</sup> Das scheint mir fraglich zu sein. Auf alle Fälle kann man aber hier ein Motiv des Verhältnisses zwischen Natur und Gnade und ferner eine Theokratie finden.

Das am meisten umstrittene Problem, das in dieser Passage steckt, ist der Gedanke von dem 'Zusammen-Entstehen(μετ' γέγονεν)' von Himmel und Zeit. Es wird vor allem die Frage vorgelegt, ob man die These von Tim. 38b6 entweder wörtlich annehmen oder nur logisch interpretieren muß. Einerseits sind Aristoteles und Plutarch, welche so wörtlich annehmen, daß vor der Entstehung des Kosmos Chaos war und die Zeit zusammen mit dem Himmel entstand und demnach Kosmos und die Zeit denselben Anfang haben.<sup>107)</sup> Andererseits stellen Xenokrates und die Neoplatonisten die These auf, daß die Ausdrücke von Distinktion zwischen Chaos und Kosmos und von Zusammen-Entstehen von Himmel und Zeit nicht wörtlich und eher logisch als chronologisch interpretiert werden müssen.<sup>108)</sup> Ich bin der Meinung, daß die wörtliche Interpretation keinen Widerspruch enthält. Da die Zeit erst mit der Bildung des Kosmos entsteht, so müßte das Chaos, genauer gesagt, chaotische Materie sein, jedoch in Form des zeitlosen, ewigen und mystischen Etwas. Vielleicht könnte man sagen, vor Entstehung des Kosmos sei nicht die Zeit des Chaos sondern der Zeitlose Raum des Chaos vorhanden.<sup>109)</sup> Die Argumentation des Proklos von dem 'Zusammen-Entstehen' ist uns wohlbekannt: "Denn wenn er (wirklich einmal) entstanden ist, ist er in der Zeit entstanden. Wenn er aber zusammen mit der Zeit entstanden ist, dann ist er nicht in der Zeit entstanden. Auch die Zeit ist je nicht in der Zeit entstanden, sonst gäbe es ja Zeit vor der Zeit. Wenn der Kosmos also mit der Zeit entstanden ist, ist er nicht (wirklich) entstanden; denn alles Entstehende muß später sein als die Zeit. Der Himmel ist aber durchaus nicht später entstanden als die Zeit." (In Tim. III. 49–50).<sup>110)</sup> Der Kosmos ist also nach Proklos unentstanden und unvergänglich, und zumal ist die Zeit unauflöslich wegen der Einfachheit ihrer Natur.<sup>111)</sup>

Die These von dem "Zusammen-Entstehen" muß aber vor allem wörtlich verstanden werden. Die Zeit konnte nicht vor dem Kosmos sein, da nichts anderes die Zeit hervorbringt als die Umläufe der Himmelskörper. Die Planeten sind Grund und Mittel der Zeitmaße. Χρόνος ist immer meßbare Zeit. Wenn es aber keine meßbaren Bewegungen gibt, die sich kontinuierlich wiederholen, gibt es auch keine Zeit. Auch der Kosmos konnte nicht vor der Entstehung der Zeit sein, da es ohne Zeit keine schöpferische Formung der Welt, keine Überführung des schon vorhandenen chaotischen Alls in einen Kosmos gäbe. Die Zeit hat die Funktion des κοσμεῖν.<sup>112)</sup> Kurz gesagt, ohne χρόνος gäb es kein γένεσις (Werden), nur 'verharren' 'Das' Zusammen-Entstehen ist gerade 'Zugleich-Entstehen'. Infolgedessen sehen wir in unserer Passage Gleich

zeitigkeit oder Synchronismus der Zeit mit dem Kosmos. Alls beide teilen das gleiche Schicksal des Lebens und Todes.

In Tim. 38c2–3 spricht Platon zuerst von der Abhängigkeit des Himmels von der Zeit: "der Himmel hingegen ist bis ans Ende die ganze Zeit hindurch geworden, seiend und sein werdend."<sup>113)</sup> Für den 'Himmel' setzt Timaios kein ἐστίν(ist), sondern er charakterisiert ihn mit den Prädikaten γεγονώς (geworden), ὢν (seiend) und ἐσόμενος (sein werdend). Dies sind die Prozesse des γένεσις (Werdens) und die Wesensformen(εἶδη) der Zeit. An dieser Stelle will Platon die zeitliche Verfaßtheit des Kosmos ausdrücken. Der Kosmos ist als γένεσις in den Wesensformen der Zeit verstanden. Er existiert die ganze Zeit hindurch, ferner solange Zeit ist. Umgekehrt bezieht sich die Zeit unabdingbar auf die Umläufe der Gestirnsphäre, der Sonne und des Mondes und der fünf Planeten, kann also nicht vor deren Existenz gewesen sein.

Diese Himmelskörper dienen dazu, "die Zahlenverhältnisse der Zeit zu bestimmen und zu bewahren." Das ist eine poetische Wendung für die Tatsache, daß erst durch die Kreisbewegungen dieser Gestirne Zeit entsteht und in Zahlen zu messen ist.<sup>114)</sup>

Daher nennt Platon Gestirne 'Werkzeuge der Zeit.'<sup>115)</sup> χρόνος, der vom Demiurgos hervorgebracht wird, ist also die durch die Umläufe der Sterne kosmisch vermessene Zeit. Die astronomische Zeitmessung ist die Kreisbewegung des gesamten Sternhimmels um die Erde(γη), nach denen die Teile(μέρη) der Zeit, Tage und Nächte, Monate und Jahre gebildet werden.<sup>116)</sup> Es ist die große naturgegebene Kosmosuhr.<sup>117)</sup> Die Ursache dieser Himmelskreisbewegung ist Weltseele.<sup>118)</sup> Der Himmel mit seinen Bewegungen ist sozusagen das unmittelbare physisch-kosmische Ausdrucksfeld der geistigen Bewegungen der Weltseele. Im Bau und in der Bewegungsart der Weltseele spiegelt sich Bau und Bewegungsart des physischen Kosmos und die Bewegungsstruktur der Weltseele macht gerade die Struktur der Zeitbewegung.<sup>119)</sup> Dem äußeren Zyklus, "wie Conrad-Martius ausführlich erklärt," der einen mit sich selbst zusammengebogenen Diagonale des Welten-Chi(X), zu dem Gott die Weltseelensubstanz gestaltet hatte, entspricht in körperlicher Transponierung der Weltäquator, der mit dem Erdäquator in einer Ebene liegt. Den inneren Zyklus, zu dem die andere Diagonale des Chi zusammengebogen wurde, entspricht der Tierkreis oder die Ekliptik. Im ersten Umkreis bewegt sich das Weltall im gleichmäßigen und ungeteilten Umschwung um sich selber. In ihr ist die Tagesbewegung aller Gestirne um die Erde grundgelegt, der Fixsterne und der Wandelsterne, Sonne und Mond eingeschlossen.<sup>120)</sup> Die These, daß die Planeten auf dem Tierkreis wandeln, findet sich schon im assyrisch-babylonischen Schöpfungsepos.<sup>121)</sup> Die Planeten wiederholen ständig die gleiche Bahn. Hier findet sich die mathematischen Regelmäßigkeit und formale Einfachheit in den Kreisläufen der Him-

melskörper, die Platon als Harmonie betrachtet.<sup>122)</sup> Wir müssen aber bedenken, daß einerseits die Formen der Zeit ständig gleichbleiben, andererseits das in ihnen beschlossene konkrete Geschehen, das ich gern Historie nennen möchte, ein inhaltlich immer andersartiges ist: Formidentität und Inhaltsdiversität.

Man hat diese Vorstellung verschiedentlich so verstanden, als sei die Zeit selbst die Himmelskreisbewegung.<sup>123)</sup> Wir müssen aber sagen, daß dies jedenfalls nicht Platons Meinung ist: Die Zeit ist nicht die kosmische Himmelsumkreisung selbst, sondern sie ist nur astronomisch fundiert, so daß man heute solche Zeit als Uhr bezeichnen könnte.

Schon darf man nur kosmisch vermeßbaren χρόνος "Zeit" nennen.

### Schluß

Um die Zeitlehre Platons deutlich abzugrenzen, möchte ich mit Zeittheorie Augustins beginnen. Man darf nicht leugnen, daß das Denken (besonders des frühen) Augustins einigermaßen von dem platonischen beeinflusst wurde. In einigen Punkten der Zeitlehre hat sein Denken Gemeinsamkeiten mit der oben dargelegten Lehre Platons. Ebenso wie Platon hebt er zunächst die Zeit von der Ewigkeit ab, indem er die Ewigkeit Gott zuweist und die Zeit als Existenzweise des Geschöpfes bestimmt.<sup>124)</sup> Seine Ansicht entspricht noch der platonischen in der Hinsicht, daß die Zeit das Abbild der Ewigkeit (imitari aeternitatum) ist.<sup>125)</sup> Wir dürfen aber die Möglichkeit nicht verneinen, daß St. Augustin solche Gedanken über die Zeit nicht platonischen Denken, aus sondern der Bibel entnommen hätte. In der Tat übte er eine scharfe Kritik an der platonischen Zeitlehre. Platon bringt in die Wesensbestimmung der Zeit den Zahlbegriff und das Merkmal des Kreislaufes des Himmelskörpers hin ein. Augustin weiß wohl, daß wir die Zeit messen, indem wir die Zeiteile Tag, Monat, Jahr usw. zählen. Der Zeitbegriff aber hat bei ihm in der Wesensbestimmung der Zeit keine besondere Bedeutung. Und er leugnet nicht die Bedeutung der Gestirne und Himmelslichter (sidera et luminaria caeli) als sichtbare Zeichen für die Zeitmaße. Es muß aber einsichtig werden, daß die Zeit nicht irgendeiner bestimmten kosmischen Sphäre angehört, sondern an einem einzigen noch so geringen Seienden erhoben werden kann als die allem zeitlich Seienden gemeinsamen Zeitlichkeit.<sup>126)</sup> "Niemand sage mir deshalb, die Bewegung des Himmelskörpers bilde die Zeiten. Denn selbst als auf den Wunsch eines Menschen hin die Sonne stillstand, damit er die Schlacht siegreich beende: die Sonne stand, doch die Zeit ging voran (Joshua 10, 12ff.).<sup>127)</sup> In den Confessiones bittet Augustin immer wieder um die Gnade Gottes für die Erfassung der Wahrheit der Zeit.<sup>128)</sup> Sein eigener Zugang zu dem Zeitproblem ist mehr oder weniger psychologisch. Er sagt: "Ich messe die

Zeit, das weiß ich. Aber ich messe weder die Zukunft, weil sie noch ist, noch die Gegenwart, weil sie keine Ausdehnung hat, noch die Vergangenheit, weil sie nicht mehr ist, ... Also messe ich nicht sie selbst, sondern etwas in meinem Gedächtnis, das ihm eingeprägt bleibt."<sup>129)</sup> Nach ihm ist die Zeit eine Art Ausdehnung (video igitur quondam esse distentionem), sozusagen Ausdehnung der Seele.<sup>130)</sup> Die Zeitstufen sind in der Seele, wir messen die Zeit in unserem Bewußtsein.<sup>131)</sup> Die Zeitschätzung ist bedingt durch Erwartung, Erfahrung und Erinnerung (expectatio, attentio, memoria.)<sup>132)</sup> Bei Augustin ist die Zeit in der Seele, während sie bei Platon in den Zahlen und Himmelsbewegungen ist. Darum könnte man sagen, daß Platon in physikalisch-astronomischer Betrachtungsweise die Zeit behandelt, Augustin ihr aber in psychologischer zu geht.<sup>133)</sup> Diese Zurücknahme der Zeit in die Seele von Augustin ist aber nicht eine bloße Subjektivierung der Zeit. Auch in der "De civitate Dei" bezeichnete er die Platonische Kreislauftheorie als zutiefst widerchristlich. Bei ihm findet keine Erneuerung und Wiederholung in der Zeit statt. Die Zeit geht in vorwärtsgerichteter Entwicklung von ihren Anfang im Beginn der Schöpfung bis zu ihrem Ende in der Auflösung der sichtbaren Welt. Das seit Christus geschichtlich gewordene Denken des Abendlandes wird dem unhistorischen Denken der griechisch-römischen Antike gegenübergestellt. Dabei wird die Ungeschichtlichkeit der antiken Anschauung mit dem Kreislaufdenken gleichgesetzt. Wie Karl Löwith in seinem Buch "Weltgeschichte und Heilsgeschehen" darstellt, war der Grieche so beeindruckt von der sichtbaren Ordnung und Schönheit der natürlichen Welt, daß er das naturhafte Weltgesetz der periodischen Kreisbewegung, wie es jahraus, jahrein im Umlauf der Himmelskörper erscheint, auf die geschichtliche Welt übertrug.<sup>134)</sup>

Sowohl bei Platon als auch bei anderen griechischen Philosophen war die regelmäßige Himmelsbewegung nicht nur Standard und Maßstab der Zeit, sondern ist als das Beweisende und das Erscheinende der schönen und guten Ordnung, *ἀρμονία*, des Universums betrachtet worden. In der Tat ist Platons Timaios eine glänzende Darstellung und eine Hymne über die Schönheit des Universums. In Auseinandersetzung mit der Zeittheorie von Parmenides entwickelt sich die Zeitlehre von Timaios vor solchem Hintergrund.

Nun fassen wir in einer systematischen Aufstellung die Hauptpunkte der Zeitlehre Platons im Timaios zusammen.

1. Einerseits stellt Platon die Ewigkeit und die Zeit einander gegenüber. Die Ewigkeit ist Existenzweise der ewigen Welt, die Zeit dagegen Lebensweise der Sinnenwelt. Andererseits setzt er aber die Zeit mit der Ewigkeit in Verbindung, d.h. die Zeit ist das Abbild der Ewigkeit, welche dessen Vorbild ist. Mit solchem Gedanken von dem Vorbild-Abbild-Verhältnis wollte er den strengen Dualismus überwinden und das Wesen

und die Ordnung der Sinnenwelt erklären, denn das Wesen und die Ordnung der Sinnenwelt kann nicht nur mit dem Werden in der Zeit erklärt werden. Das Wesen und die Ordnung sind intelligibel, während das Werden sinnlich wahrnehmbar ist.<sup>135)</sup> Auf alle Fälle ist die Zeit das vom Demiurgos als Nachahmung der Ewigkeit erschaffene Prinzip der Sinnenwelt.

2. Die Zeit ist nach Platon das nach dem Zahlengesetz sich bewegende Abbild der Ewigkeit. Die Zeit ist das Prinzip des Immerwerdenden in der Vielheit der Zahl,<sup>136)</sup> Ewigkeit dagegen ist das Prinzip des Immerseienden in der Einheit (Identität) des Verharrens. Das Wesen der Zahl ist aber nicht nur die Entfaltung einer Einheit zur Vielheit sondern zugleich die Zusammenfassung einer Vielheit zur Einheit. Nach dem Zahlengesetz ist die Zeit in die einheitliche Vielheit und in die vielheitliche Einheit eingetreten und damit sind zwei Aspekte der Zeit entstanden, d.h. interne Wesensformen (Vergangenheit, ingressive Präsens, Zukunft) und äußere Teile (Tage, Nächte, Monate, Jahre). Mit der Einführung des Zahlengesetzes bleibt die Zeit nicht ein leeres metaphysisches Prinzip, das in keiner Beziehung mit dem Leben steht, sondern tritt sie in absolut untrennbare Verbindung mit unserem Leben. Nur in ihm ist sie Sinn ihres Daseins für uns. Hier spielt die Zeit eine Rolle, nämlich Alltäglichkeit und Geschichtlichkeit unserem Leben und dieser Welt zu tragen. Sie ist die Trägerin der Alltäglichkeit und Geschichtlichkeit.<sup>137)</sup>

3. Die Zeit wird durch den Umlauf der Himmelskörper bestimmt und bemessen. Die kosmischen Himmelsumkreisungen sind sichtbare Darstellung der Zeit, das Gesicht der Zeit. Der Kreislauf der Gestirne ist der Grund für das zyklische Verständnis der Zeit geworden.<sup>138)</sup> Diese Himmelkreisungen sind Ausdruck geistiger Prozesse, die in der Weltseele stattfinden. Hier bemerken wir, daß der Lauf der Zeit zuletzt von der Wirkung der Weltseele herrührt, obwohl Platon das Verhältnis von beiden nicht direkt erwähnt.<sup>139)</sup> Mit dem Gedanken von Gestirnen und ihren Kreisbewegungen wollte Platon den substantiellen Hintergrund des Daseins der Zeit zeigen. Er sah in den regulär-periodischen Kreisbewegungen Himmelsschönheit. Die Himmelsschönheit ist für ihn noch ein Vorbild der moralischen Schönheit. In diesem Zusammenhang sagt Callahan: "Thus time is a source of moral good for man as well as of physical good for the universe. Its role is to perfect the universe, including man, by introducing intelligibility, goodness, and beauty into the realm of becoming."<sup>140)</sup>

Wir könnten in diesen drei Hauptpunkten verschiedene Aspekte der platonischen Zeitlehre im Timaios bemerken, d.h. die metaphysisch-ontologisch-theologischen, die mathematisch-physikalisch-alltäglichen und die astronomisch-ästhetisch-moralischen. Klar findet sich noch die mythisch verbrämte Zeitkonzeption. In den obigen Ausführungen

legten wir schon dar, daß zumindest gewisse Elemente der platonischen Zeitlehre assyrisch-babylonischer und ferner althinduistischer Herkunft sind: <sup>141)</sup> z.B. die Vorbild-Abbild-Theorie, der Mythos der zyklischen Wiederkehr<sup>142)</sup> und Gedanke von dem Verhältnis von Sterngöttern und Zeit und von dem Tierkreis der Gestirne als Bewegungsform der Weltseele usw. Es läßt sich klar beweisen, daß Arithmetik und Harmonik der Zeitmodi und des Zeitkosmos von Platon direkt unter dem Einfluß von orphisch-pythagoräische Mystik stehen.<sup>143)</sup> In Hinblick darauf, daß die meisten Elemente des orphisch-pythagoräischen Denkens orientalischer Herkunft sind, dürfen die mythischen Elemente der platonischen Zeitkonzeption orientalisch bezeichnet werden. Außerdem finden wir noch die unmittelbare Verbindung der zyklischen (bes. Älter-undJüngerwerden) Zeitkonzeption Platons mit dem Gedanken Parmenides von Zeit als Kreis.<sup>144)</sup> In solchem Sinne ist die platonische Zeitlehre älter als Platon selbst. Sie ist aber noch jünger als Platon, in dem Sinne, daß die Thesen von der Gleichrangigkeit und Zusammengehörigkeit von Zeit und Kosmos und von der Prävalenz der Zeit gegenüber dem Raum und ihre Vermittlungsfunktion zwischen Ideen- und Sinnenwelt, die in Aristoteles und Plotin, in Kant und in der Relativitätstheorie Einsteins gefunden werden,<sup>145)</sup> ihren Ursprung im Timaios hat, obwohl das Älter-Werden und Jünger-Werden für Platon dieselbe Bewegung ist.

— Ende —

## Literaturverzeichnis

### A. Textausgaben und Übersetzungen

- Platonis opera recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet, 5Bde., Oxford 1900ff. (Timaios—Bd. IV)
- Platon, Sämtliche Werke, nach der Übersetzung von F.Schleiermacher u.H.Müller, Bd. 1—6 (Tim.—Bd.5) Rowohlt's Klassiker, Hamburg 1957—59
- Platon, Spätdialoge II, eingel. von O.Gigon u.übertr. von R.Rufener, Zürich 1969
- Platon, Werke, nach der Übersetzung von H.Müller u.F.Schleiermacher (griech.—deut.) Bde.1—8(Tim.—Bd.7), Darmstadt 1972

### B. Kommentare

- Archer-Hind, R.D., The Timaeus of Plato, London 1888
- Cornford, F.M., Plato's Cosmology, London 1937
- Gauss, H., Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen Platos III/2, Bern 1961
- Taylor, A.E., A Commentary on Plato's Timaeus, Oxford 1928.repr.1962

### C. Lexika

- Gigon, O. und Zimmermann, L., Platon : Lexikon der Namen und Begriffe, Zürich 1975
- Perls, H., Lexikon der Platonischen Begriffe, Bern 1973
- Peters, F.E., Greek Philosophical Terms (A Historical Lexicon), New York 1967

### D. Weitere Literatur

- Aristoteles, De Caelo, ed.von D.J.Allan, Oxford 1936
- \_\_\_\_\_, Physica, ed.von W.D.Ross, Oxford 1950
- \_\_\_\_\_, Methaphysica, ed.von W.Jaeger, Oxford 1957
- \_\_\_\_\_, Metaphysik, übers. von A.Gudemann, Leipzig 1920
- Augustin, De Civitate Dei, herausg.u.eing.von Hans U.von Balthaser, Einsiedeln 1960
- \_\_\_\_\_, Confessiones, ed.von P.Knöll, 1899
- \_\_\_\_\_, Die Bekenntnisse, herausg. u.eing.von Hans U.von Balthaser, Einsiedeln 1985
- Baltes, M., Timaios Lokros : Über die Natur des Kosmos und der Seele(Kommentator), Leiden 1972

- \_\_\_\_\_, Die Weltentstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten, 1.Teil 1976, 2Teil(Proklos) 1978, Leiden
- Beierwaltes, W., Plotin : Über Ewigkeit und Zeit, Frankfurt 1967
- \_\_\_\_\_, Proklos : Grundzüge seiner Metaphysik. Frankfurt 1979 (verb.u.verm. Auflage)
- Böhme, G., Zeit und Zahl-Studien zur Zeittheorie bei Platon, Aristoteles, Leibniz und Kant, Frankfurt 1974
- Boman, T., Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen. Göttingen 1968(fünfte neue.u.erw. Auflage)
- Braque, R., Du temp chez Platon et Aristote, Paris 1982
- Callahan, J.F., Four Views of Time in Ancient Philosophy, Cambridge, Mass. 1948
- Claghorn, G.S., Aristoteles Criticism of Plato's Timaeus, The Hague 1954
- Conrad-Martius, H., Die Zeit, 1954
- Eliade, M., Kosmos und Geschichte-Mythos der ewigen Wiederkehr, Düsseldorf 1966
- Fischer, N., Die Ursprungsphilosophie in Platons 'Timaios', in : Philosophisches Jahrbuch 89, 1982 SS.247—268
- Gadamer, H.—G., Idee und Wirklichkeit in Platons Timaios, Heidelberg 1974
- Jensen, P., Assyrisch-babylonische Mythen und Epen, Berlin 1900
- Kranz, W., Zwei kosmologische Fragen, in : Rheinisches Museum für Philologie 100, 1957 SS.114—129
- Kurth, R.Die topologische Struktur der Zeit, in : Philosophia Naturalis 15, 1975
- Lechner, O., Idee und Zeit in der Matapsyk Augustins, München 1964
- Leisegang, H., Die Begriffe der Zeit und Ewigkeit im späteren Platonismus, Münster 1913
- Lloyd, G.E.R., Views on Time in Greek thought, in : Cultures and Time, The Unesco Press, 1976
- Löwith, K., Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1967
- Maula, E., On the Semantics of Time in Plato's Timaeus, Abo Akademi 1970
- Mohr, R.D., The Platonic Cosmology, Leiden 1985
- Perls, H., Plato : Seine Auffassung vom Kosmos, 1966
- Randell, H., Plato, Columbia University Press 1970
- Ritter, C., Platon, Band II, 1923
- Robinson, T.M., Plato's Psychology, Toronto 1970
- Rudberg, G., Der Platonische Sokrates, in : Symbolae Osloenses VII, 1928
- Scheffel, W., Aspekt der platonischen Kosmologie, Leiden 1976
- Stenzel, J., Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles, Leipzig 1924
- Überweg, F., Die Philosophie des Altertums, hrg. von K.Praechter, Berlin 1926

Vlastos, G., *Plato's Universe*, Oxford 1975  
 Von Leyden, W., *Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle*, in: *Philosophical Quarterly* 14, 1934 SS.35–52  
 Wassink, J.H., *Studien zur Timaioskommentar des Calcidius*, Leiden 1964  
 Wyller E.A. *Der Späte Platon*, Hamburg 1970

\* Herrn Prof.Dr.Paul Ricoeur(Paris/Chicago) danke ich besonders für die freundliche wissenschaftliche Überprüfung des Manuskripts mit zahlreichen wertvollen Hinweisen, die später in diesem hinzugefügt wurden. Desweiteren kann ich die hingebende Hilfe von Fräulein Martina Koenig M.A. mit dem Korrekturlesen nicht vergessen.

- 1) Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum* I. 119
- 2) U.V.Wilamowitz-Moellendorf, *Herakleitos*. II. S. 174
- 3) Vgl. Aristoteles, *Physik*. 201, 203a, 213b; *Aetios*, *De placitis philosophorum*. II, 9, 1.; Paul Ricoeur sieht in Anaximander einen Wendepunkt in der Geschichte der griechischen Philosophie von der Zeitauffassung.
- 4) H. Gauss, *Handkommentar zu den Dialogen Platons*. III/2 Bern 1961, S.154 stellt über den Grund der Bedeutsamkeit *Timaios'*, wie folgt, dar: "Über dem *Timaios* liegt unter den platonischen Dialogen ein besonderer Glanz. Das kommt vielleicht davon, daß er für lange Zeit, durch die nicht vollständige Übersetzung und den Kommentar des Diakon Calcidius aus dem vierten nachchristlichen Jahrhunderten nach der Völkerwanderung im Westen bekannt war." Und John H.Randell auch, *Plato*. Columbia University Press 1970, SS. 247–8 "The *Timaeus* is what Plato meant in the Western tradition, till the Renaissance, and he meant for many even till the nineteenth century. It has been the source of the whole Western current of rational theology, of the 'Great Chain of Being' idea Hence the *Timaios* is of tremendous historical importance for the whole culture of the Western world."
- 5) Vgl. T.M. Robinson, *Plato's Psychology*. Toronto 1970, S.60 "I want to maintain ... that they (the views expressed in the dialogue) are meant to be his considered opinions on cosmology at a particular time in his life." In der Anmerkung schreibt er weiter: "I stress the phrase 'at a particular time in his life', because I should like to argue that the cosmologies of the *Timaeus*, *Politicus*, and *Laws* are distinct from one another, and reflect a definite development in Plato's thought."
- 6) Vgl. G. Rudberg, *Der platonische Sokrates*. in: *Symbolae Osloenses* 7. Oslo 1928, S.23f.
- 7) *Tim.* 37d. Diese und folgende Übersetzungen von *Timaios* werden von mir gemacht. Wir geben uns damit zufrieden, diese Sätze in der neuesten französischen Übersetzung zu zitieren.: "Aussi eut-il l'idée de former une sorte d'image mobile de l'éternité, et, tandis qu'il organise le ciel, il forme, d'après l'éternité immuable en son unité, une image à l'éternel déroulement rythmé par le nombre; et c'est là ce que nous appelons le temps." Joseph Moreau, *L'espace et le temps selon Aristote*. Padoue 1965 S.452
- 8) In den letzten Jahren sind noch einige Versuche der neuen Interpretation gekommen: z.B. R. Braque, *Du temps chez Platon et Aristote*. Paris 1982; und K.Gloy, *Studien zur Platonischen Naturphilosophie im Timaios*. Würzburg 1986  
 Braque schreibt so: "Nous nous sommes ainsi progressivement dégagée l'interprétation devenue traditionnelle, nous préparant ainsi à lire sans trop de préjugés la phrase centrale 37d5ss. Nous sommes maintenant à même d'en dégager le sens." (S.42)
- 9) H.Conrad-Martius, *Die Zeit*. München 1954. SS.95–6
- 10) Zur Frage des Verhältnisses zur christlichen Gotteslehre, vgl. z.B. A.E.Taylor, *A commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1962  
 S.71 "The physical world, then, has a 'maker'. This means, exactly as the dogma of creation does in Christian theology, that the physical world ... depends on ... Gott, for its existence." Dagegen vgl. z.B. E.A.Wyller, *Der späte Platon*, Hamburg 1970. S.137, "Sein Gott schafft ja nur die Sinnenwelt, nicht 'die Welt' als solche wie der Mosis. Nein, aller äußerlichen Ähnlichkeit zum Trotz: distinguendum est."; und F.M.Cornford, *Plato's Cosmology*. London 1937. S.35, "... he is not a religious figur. ... He must not be equated with the one God of the Bible." Andererseits muß doch die Möglichkeit "ägyptischer Überlieferung alttestamentlicher Offenbarung" im Anschluß an Philo und das Mittelalter nicht ausschließen. cf. N.Fischer, *Die Ursprungsphilosophie in Platons Timaios*. in: *Philosophisches Jahrbuch* 89. 1982. SS.251ff.
- 11) E.A.Wyller, a.a.O.137
- 12) P.Natorp, *Platons Ideenlehre*. S.215, vgl. S.73
- 13) *Politeia* 508e

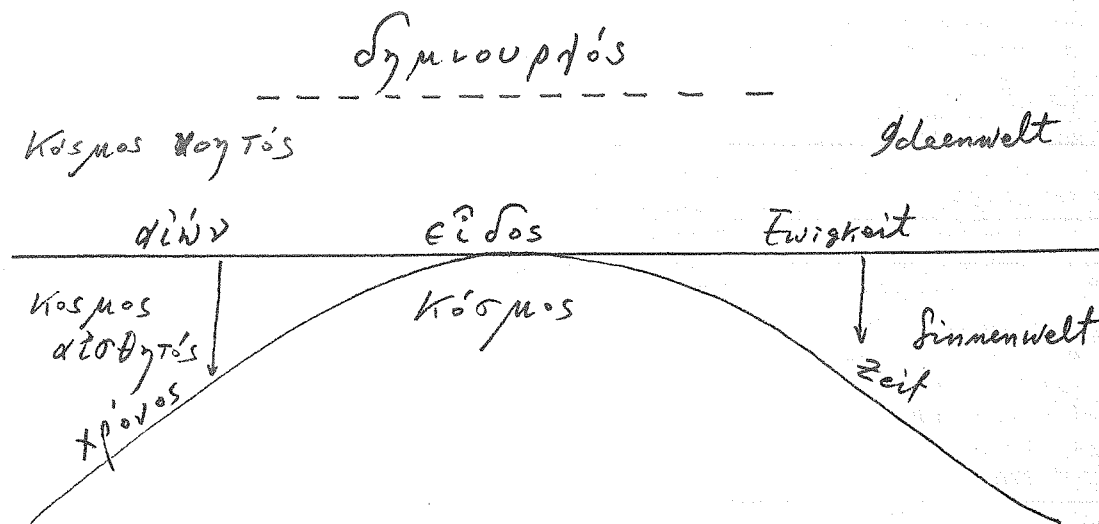
- 14) vgl.R.D.Archer-Hind, The Timaeus of Plato, London 1888. insbesondere SS.37ff.
- 15) In Tim. 31b–34a sind Feuer(πῦρ), Erde(γῆ), Wasser(ὕδωρ) und Luft(ἀήρ) als vier Urstoffe oder Bestandteile der Welt an gesprochen. Diese vier Stoffe erinnern uns an Archentheorien von Anaximenes von Milet und Herakleitos von Ephesos.  
Dazu, auch vgl. 48b3–5 : “Τὴν δὴ πρὸς τῆς οὐρανοῦ γεγένεωσ πυρὸς ὑδατὸς τε καὶ γῆς φύσιν θεατέον αὐτῆν καὶ τὰ πρὸς τοῦτου πάθη.”
- 16) Vgl. Cornford, a.a.o.164f.u.176 betont die Ewigkeit der Materie;H.–G.Gadamer, Idee und Wirklichkeit in Platos Timaios. 1974.S.22 “Das Entscheidende ist vielmehr, daß er schon Vorgeordnetes ordnet.” vgl.N.Fischer,a.a.o.251f.
- 17) In Politeia597b–d ist Gott als *φύτουργός* (Erzeuger) der Ideen bezeichnet. In allgemeinen gesagt, sind die platonischen Ideen ewig, während die philosophischen Ideen geschaffen sind. Philo, De opificio mundi IV,16
- 18) Politeia 508e stellt *αὐτὸ ἀγαθόν* als Ursache aller Existenzen dar.; vgl. Philebos 26e–30a. Hier könnte man vielleicht *δημιουργός* mit *νοῦς βασιλεὺς* oder *ἡ τοῦ παντὸς φύξη* (Tim.41d4) identifizieren.
- 19) H. Conrad–Martius,a.a.O. 105, Er sagt weiter : “Im Timaios wird nicht die Schöpfung der Welt dargestellt, sondern die schöpfrische Formung der Welt, die Überführung des schon vorher vorhandenen chaotischen Alls in einem Kosmos.(a.a.O.)”
- 20) Tim. 29d–e : “λέγωμεν δὴ δι’ ἧν τῖνα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τὸδε ὁ συνιστᾶς συνέστησεν. Ἀγαθὸς ἦν ἀγαθῶ δὲ οὐδὲν περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος τοῦτον  
δ’ ἐκτὸς ὧν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια αὐτῶ;noch Tim.42e;vgl.Tim.34a–b, 55d,92c.
- 21) Vgl. Aristoteles beschäftigt sich in den Kapiteln X–XII des I. Buches seiner Schrift ‘De coelo’ damit, die Wahrheit seiner Lehre von der Unentstandenheit und Unvergänglichkeit des Kosmos zu erweisen. Vornehmlich versucht er die Lehre, daß der Kosmos zwar entstanden, aber unvergänglich sei, als unmöglich zu erweisen eine Lehre, die er für den Timaios als selbstverständlich ansieht, obwohl man sie in dieser Ausdrücklichkeit nicht in ihm findet. Besonders I. 10.2 :  
*τὸ μὲν οὖν γενέσθαι μὲν, αἰδίων δ’ ὁμῶς εἶναι φάναι, φάναι, τῶν ἀδυνατῶν.* Platon spielt durchaus mit dem Gedanken der Auflösbarkeit des Kosmos.(Tim.38b7) cf.W.Schaeffel, Aspekte der platonischen Kosmologie. Leiden 1976.SS.3 ff.
- 22) Dieser Zeitbegriff ist nicht nur bei Platon gefunden(Tim.37d 5ff : *εἰκὼ δ’ ἐπενόει κινήτων τῖνα αἰῶνας ποιῆσαι*;38a7; cf. 38b8; 39e1ff.), sondern auch bei Timaios Lokros(*περὶ φύσεως κόσμου καὶ ψυχῆς*.215.3f.) und den Mittelplatonikern(Plutarch, Quaestiones Platonicae, VII.4.1007C f.;Albinos, Didaskalikos. XIV, 6S.170,21; Apuleius, De Platone et eius dogmate I.10;cf.Philon, De mutatione nominum.267  
\*) Vgl. Nach Proklos lauten die aristotelischen Grundsätze(*ἀξιώματα*), die ja schon von Platon vertreten worden sind, die folgendermaßen : “Alles Entstandene ist vergänglich” und “Alles Unentstandene ist unvergänglich” in I.Philoponus ‘De aeter nitate mundi’.
- 23) Es gibt die eine andere Meinung, daß bei Platon die Idennwelt wahrscheinlich nicht dem *ζῶον νοητόν* zusammenfällt. vgl.H.Cherniss, Aristotle’s criticism of Plato and the Academy. Vol.I Baltimore 1944.S.576f. und auch M.Baltes, Timaios Lokros : Übe die Natur des Kosmos und der Seele, Leiden 1972.S.106
- 24) H.Conrad–Martius, a.a.O.102; Die Scheidung von zwei Kosmoi, des *νοητὸς* und des *αἰσθητὸς* (bzw. *ὁ δεῖ ὁ* *κόσμος* (Platon spricht nur vom *ζῶον νοητόν*, *παράδειγμα* u.ä.) findet sich nach Platon für uns zuerst bei Philo (De opificio mundi 15,24;W.Kranz, Kosmos.Bonn 1955.Archiv für Begriffsgeschichte 2.S.77), dann im Mittelplatonismus bei Plutarch(De Iside et Osiride.54.373B) und Calcidius (25.S.75,17u.a.).
- 25) Zur Analogisierung von Vorbild und Ewigkeit-Abbild-Zeit, vgl. Proklos, In Platonis Timaeum III. 13,6 : *ὃν ἔχει λόγον ἀ αἰῶν πρὸς τὸν χρόνον, τοῦτον ἔχει καὶ τὸ αὐτὸ ζῶον (=παράδειγμα)πρὸς τὸν κόσμον*;so auch I, 285,17ff.;III,28,2ff.;cf. Plut. Plat.VIII,4(1007C), cf.M.Baltes,a.a.O.105.
- 26) K.Gloy,a.a.O.50.
- 27) a.a.O.
- 28) Tim.37 D2 : *ἡ μὲν οὖν τοῦ ζῶου φύσις ἐτύγγανεν οὕσα αἰώνιος. καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῶ γεννητῶ παντελῶς προσάπτειν, οὐκ ἦν δυνατόν* In Bezug auf *ἐτύγγανεν* legten einige Timaioskommentatoren die Frage vor, warum Platon nicht die Präsensform *τύγγανει* schreibt. Archer-Hind kommentiert, “Presently

- Plato tells us that the past tense is not applicable to eternal existence : the use of it is however necessitated by the narrative form into which he has thrown his theory.” a.a.O.118–9;Noch ein anderer Kommentar, Proklos : “Auch an anderen Stellen hat sich Platon dieser Ausdrucksweise bedient, wenn er von dem, der immerfort gut ist, sagt, ‘er war gut’ (Tim.29E1). Er deutet damit an, daß er (der Gute) dies nicht zeitlich, sondern daß er es immer war und daß im Falle der göttlichen Wesenheiten die Vollendung vorweggenommen und mit dem Ursprung zusammengefaßt ist vor jede zeitlichen Erstreckung. An unserer Stelle steht das *ἐτύγγανεν* aber mit noch größerer Berechtigung. Da Platon nämlich nur mit Rücksicht auf seine Darstellung (*καθ’ ὑπόθεσιν*) von einer Entstehung und Ordnung des Kosmos spricht, die intelligiblen Dinge hingegen und das, was mit ihnen zusammen existiert, auch vor dem Ordnungsakt existieren-zwar nicht zeitlich, aber ihrer Würde nach-deswegen sagt er *ἐτύγγανεν*.” Proklos, Procli Diadochi in Platonis Timaeum Commentaria(ed.E.Diehl). Leipzig 1903.zu.Tim.37 d3.
- 29) Timaios Lokros,a.a.O.215.3f. : “*εἰκὼν ἐστὶ ...παραγορευόμεν*.” ;M.Baltes,a.a.O.SS.104–5 : “Eine ähnlicher Gedanke findet sich bei Numenius bei Eusebios, Praeparatio evangelica II, 10.1 : *τὸ δὲ οὐτὲ ποτὲ ἦν οὐτὲ ποτὲ μὴ γένηται, ἀλλ’ ἐστὶν αἰεὶ ἐν χρόνῳ ὠρισμενῶ, τῶ ἐνεστώτι μόνῳ τοῦτον μὲν οὖν τὸν ἐνεστώτα εἰ τὸς ἐθέλει ἀνακαλεῖν αἰῶνα, καὶ γὰρ συμβούλομαι.*
- 30) Tim. 38 c1–2 : *τὸ μὲν γὰρ δὴ παράδειγμα πάντα ἀζῶνα ἐστὶν ὄν*;Vgl.Aristoteles, Metaphysik. 1072 b29f.;Plotinos, Enneades III,7.4.Philon, Quis rerum divinarum heres.32;Plutarch, De E apud Delphos 20,393a
- 31) Dieser Terminus findet sich nicht bis den späten Dialogen Platons. Man findet es aber bei Philo, De mutatione nominum. 267; Albinos, Didaskalikos. 14.6s.170,22;cf.Plutarch, Quaest.Plato.4.1007 d.;Bei Timaios Lokros bezeichnet *αἰών* die Existenzweise des *ιδανικὸς κόσμος* (225.10) und des *θεοῦ αἰώνιος* (213.20).
- 32) Tim.37 d5;cf.R.Braque,a.a.O.28 : “*εἰκὼ*, Il faut traduire ‘image’, mais cet accusatif singulier est exclusivement féminin (Hérodote) ou poétique (Eschyle, Euripide, Aristophane). Platon ne l’emploie qu’ici. Alors qu’ailleurs il est toujours féminin, il le fait régir ici la forme masculine de l’adjectif, *κινήτόν*, forme que les citeurs reséentent comme si bizarre qu’ils la corrigèrent parfois en *κινήτην*, (Ainsi Plotin, Enneades, III.7,13,25–Aucun citeur ne reprend *εἰκὼ*.)
- 33) In den Nomoi(893 bff.) unterscheidet Platon die verschiedenen Bewegungsarten : Translation, Rotation, Kreislauf, Zu– und Abnahme, Entstehen und Vergehen, qualitative Veränderung, mechanische Bewegung und Selbstbewegung. 894D : “*τῶν δὲ δέκα μάλιστα ἡμὶ κινήσεων τῶν ἄν πρὸς κρῖναιμεν ...*”
- 34) Vgl.K.Gloy,a.a.O.59
- 35) Phaidon. 78 b–79b; Phaidros 245c–246a;Vgl.Nomoi. 10.894c.
- 36) Vgl.Tim.29a–b
- 37) Es ist anzumerken, daß *αἰών* und *αἰεὶ* etymologisch zusammengehören.
- 38) Vgl.Tim.27 d4–28a4 : *ἐστὶν οὖν δὴ κατ’ ἐμὴν δόξαν πρῶτον διαίρετέον τὸδε τί τὸ ὄν αἰεὶ γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν αἰεὶ, ὃν δὲ οὐδέποτε, τὸ μὲν δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν, αἰεὶ κατὰ ταῦτα ὄν, τὸ δ’ αὖ δόξει μετ’ αἰσθησεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν.* Hier weist Platon darauf hin, daß das Immerseiende durch die Vernunft(*μετὰ λόγου*)erfaßbar, aber das Immerwerdende hingegen durch die Vorstellung vermittelt vernunftloser Sinneswahrnehmung(*μετ’ αἰσθησεως ἀλόγου δοξαστόν*)vorstellbar sei.Vgl.Tim.28 c2–29 a2
- 39) G.Böhme, Zeit und Zahl. Frankfurt 1974.Ss.69f. nennt sie “Überzeitlichkeit”
- 40) T.Boman, Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen. Göttingen 1977.SS.108–9
- 41) “Als aber der Vater, der dies erschaffen hatte, ansah, wie(ein)Bild(od.Schmuckstück)der ewigen Götter sich bewegte und lebendig war.”
- 42) Beispielweise, Calcidius : “factum a se(*γεγονός*)simulacrum immortalis divinitatis.”;R.D.Archer–Hind, “the created image”;F.M.Cornford, “a schrine”;A.E.Taylor, “image”;F.Schleiermacher, “ein Schmuckstück(für)”;H.Müller, “ein Abbild”, Platon : Spätdialoge II.1969;W.Schaeffel, “Prunbild”, Aspekte der platonischen Kosmologie. Leiden 1976.S40.
- 43) Tim.42 b4–5 : *τὴν τοῦ συννόμου πορευθεὶς οἴκῃσιν ἄστρου* ;Alte Griechen betrachten die Sterne für die Wohnsitze der Götter, cf.Simplicius, In Aristotelis physica comm.(ed.Diels). 1337, 34 : *προφανέστον μὲν θεοὶ καλοῦνται τὰ τῶν οὐρανίων θεῶν περιπολοῦντα ἀγάλματα* ;auch in der assyri

sch-babylonischen Schöpfungsmythos Enuma-Elisch-Epos. Tafel 5: "Er bereitete Standörter für die großen Götter/Sterne, ihr Ebenbild, ... (U-ba-as-sim-man-za-za an ilani rabuti/kakkabi tam-sil-su-n(u))." P.Jensen, Assyrisch-Babylonische Mythen und Epen. Berlin 1900.SS.30-1.

- 44) Vgl.F.M.Cornford, a.a.O.S102: "In our passage, the cosmos with its eight moving circles is thought of as an agalma which awaits the presence of the divine beings who are to possess the motions symbolised."; Vgl.A.E.Taylor, a.a.O.184-5; Archer-Hind, a.a.O.118.; Auch die Interpretation Scheffels möchte ich nicht ignorieren: "Das Prunbild(ἄγαλμα) der ewigen Götter ist ein erhabener Ausdruck für das Bild, das nach dem Vorbild des göttlichen Denk-Lebewesens gefertigt ist. Die Ideen sind in der platonischen Philosophie göttliche Wesen, daher ist der irdische Kosmos ein Prunbild der ewigen Götter." a.a.O.S40.; Über die Meinung Cornfords schreibt P.Ricoeur mir folgendes: "I think that Cornford brings a Convincing Solution to this enigmatic expression."
- 45) In Tim. 37d-e kann man ein synonymen Gebrauch dieser Wörter finden.
- 46) Vgl.E.Maula, On the Semantics of Time in Plato's Timaeus. 1970.S.27f.: "It would be ridiculous to suppose that there are three distinct Forms, viz. 'the aionion itself', 'the aidion itself', 'and aion itself'. The interchangeability of these descriptions of Forms suggests, in my opinion, that they are attributes of Forms, or at best three variants of one 'vowel-Form', not 'things' on a par with the 'consonant-Forms'.(S.29)" Auch sein andere Artikel "Is Time A Child or A Grand-Child of Eternity?" Ajatus xxx1.1969;Vgl.K.Gloy, a.a.O.SS55-6: "Gemäß dieser Mittelposition zwischen prinzipiell Unauflösbaren und faktisch Auflösbarem hat einen niederen Rang als αἰώνιον, so daß zur Wahrung der Hierarchie αἰών, αἰώνιον der Seite des Überzeitlichen zuzuschlagen sind, αἰδίων der Seite des Zeitlichen."
- 47) Vgl.Parmenides, Fragment 8.Linie 5.
- 48) Vgl.G.E.L.Owen, Plato and Parmenides on the Timeless Present. in: Monist 50. 1966. SS.317-40
- 49) H.Conrad-Martius,a.a.O. 129-30;cf.G.Böhme behandelt die Bedeutungen der αἰών ausführlich. Zeit und Zahl. Frankfurt 1974 SS.68-98.
- 50) Vgl.Conrad-Martius,a.a.O.130
- 51) Tim. 37 c7
- 52) M.Heidegger, Hegels Phänomenologie des Geistes. 1980. SS.143ff. Ders, Sein und Zeit. Tübingen 1979. 15Auf1.SS.428ff.

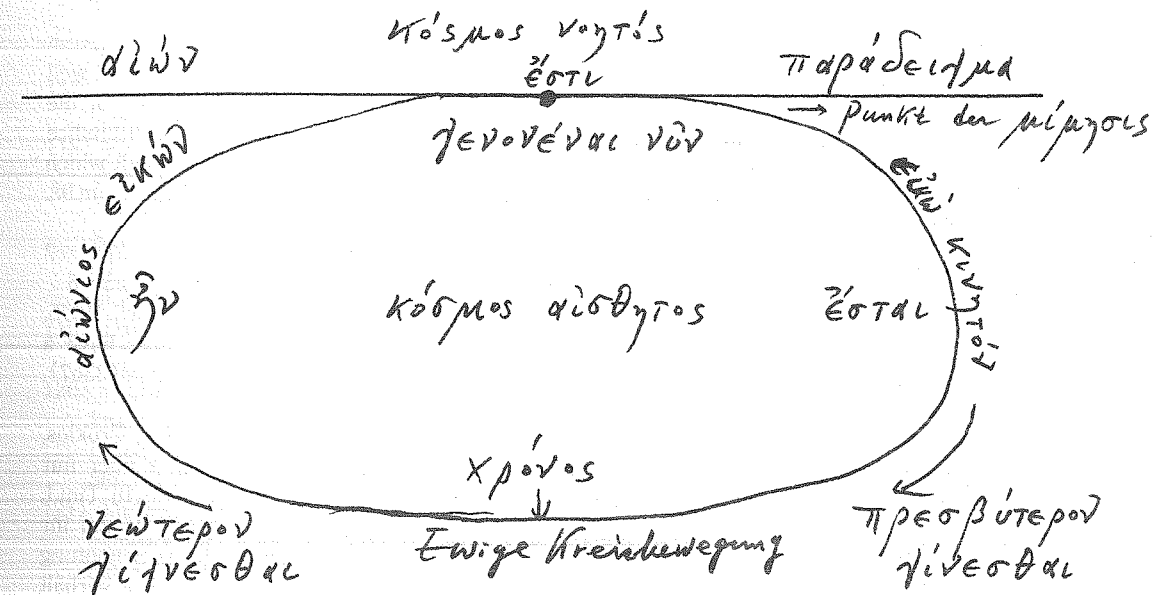
\*)Hier entwerfe ich ein Bild von der Lehre Platons von der Ewigkeit und Zeit:



- 53) Tim. 37e 1-5
- 54) Tim. 37 d7
- 55) Aristoteles hat zum erstenmal 'Κατηγορίαι' im philosophischen Sinne gebraucht. Vgl. Metaphysik, 1003b21; Kategorie, 1b-2a Bei Platon kann man in Sophistes 254b-255e die Aristoteles 'Κατηγορίαι' Entsprechenden finden, d.h.fünf εἶδε - Τὸ ὄν (Seiende)oc. Τὸ ὄν αὐτὸ (das Seiende selbst), στάσις (Ruhe) und Κίνησις (Bewegung), Τὸ ταύτων (Identität) und Τὸ θάτερον (od. ἕτερον) (Diversität). Diese nannte Platon "die höchsten unter den Begriffen(μέγιστα τῶν γενῶν)." (254 d);cf.A.L.Peck, Plato and the μέγιστα γένη of the Sophist. in: Classical Quarterly, N.S.2, 1952. SS.32-56, bemerkt, daß an der fraglichen Stelle in Sophistes nicht eigentlich philosophisch -dialektisch gesprochen wird, d.h.daß sie für die platonische Ideen- und Prinzipienlehre nur von vorläufiger Bedeutung ist. Hier hat Platon ἀριθμὸς nicht, erwähnt. Ich glaube aber, daß sich Τὸ θάτερον auf den ἀριθμὸς bezieht. Die Zahl ist das Prinzip der Vielheit und Diversität. Vgl. Aristoteles schreibt, "er(Platon)ordnete die Einheit und die Zahlen neben die Dinge." (Τὸ μὲν ὄν τὸ ἐν καὶ τοὺς ἀριθμοὺς παρὰ τὰ πράγματα ποιῆσαι) Metaphysik I,6.987b. Hier sind die Zahl und die Vielheit gleichgesetzt worden.
- 56) Vgl.Aristoteles, a.a.O.I.6.987b, spricht von der Zahlenlehre der Pythagoräer: "Οἱ μὲν γὰρ πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν.(987 b11)" und "αριθμοὺς εἶναι φασὶν αὐτὰ τὰ πράγματα" (987 b28);und auch Metaphysik I,5.985 b23 ff.;XIV, 3.1090 a20ff.
- 57) a.a.O.: "παραπλησίως τῶς πυθαγορείως ἔλεγε, καὶ τὸ τοῦς ἀριθμοὺς αἰτίους εἶναι τοῦς ἄλλοις τῆς οὐσίας ὡσαύτως ἐκεῖνοῦς."
- 58) a.a.O.: "καὶ ἔτι ὁ μὲν τοῦς ἀριθμοὺς παρὰ τὰ αἰσθητὰ, οἱ δ' ἀριθμοὺς εἶναι αὐτὰ τὰ πράγματα" cf. in Ab(Laurentianus)-Asclepius: statt ἔτι ὅτι
- 59) a.a.O.: κατὰ μέθεξιν τοῦ ἐνὸς τὰ εἶδη εἶναι τοῦς ἀριθμοὺς;Vgl.E.Zeller konstruiert diesen Satz ohne das Wort τὰ εἶδη Die Philosophie der Griechen II, 2. Darmstadt 1963 S.297f. Auch cf. XVIII.4 1078 b9.Vgl.XIII, 6.1080 b11 etc.
- 60) Für die Idealzahlen, cf.A.Levi, Il concetto del tempo nella filosofia di Platone, 1920.S.100f.
- 61) Speusippos aus Athen(348/7-339/8), Platons Nachfolger, ersetzte die gesamte Struktur des εἶδος durch μαθηματικά und brachte das Wort ἀριθμοὶ μαθηματικοί hervor. Nach ihm(fr. 40 L) entsteht die Weltseele auch als ein μαθηματικὴ οὐσία (mathematische Wesenheiten). (Fr. 45/46L). Vgl.Aristoteles, a.a.O.1028 b, 1069 a, 1080 b etc. Xenokrates aus Chalkedon(339/8-315/4): idem tifizerte μαθηματικά mit εἶδη;Für Plotinus ist ἀριθμοὶ μαθηματικοί die Gestalt(εἶδωλον) der ἀριθμοὶ εἰδητικοί. Enneades. VI.6,9.
- 62) Aristoteles, a.a.O.997 6-998 a.: "τὸ μεταξύ, περὶ ἃ τὰς μαθηματικὰς εἶναι φασὶν ἐπιστημῶς"(997 b2-3). "Εἰσὶ δὲ τινες οἱ φασὶν εἶναι μὲν τὰ μεταξύ ταῦτα λεγόμενα τῶν τε εἰδῶν καὶ τῶν αἰσθητῶν."
- 63) Vgl.In späten Dialogen ist auch ψυχή als μεταξύ dargestellt. Tim.90 a-d, Sophistes 248 e-249 d.
- 64) Aristoteles, a.a.O.987 b.
- 65) Vgl.Nomoi XII, 947. b2: "μέτρον ἀριθμοῦ τοῦ χρόνου"
- 66) Vgl.G.Böhme, a.a.O.SS.103-6: "μέραS wird häufig synonym zu γένος und εἶδος gebraucht. Dies zeigen insbesondere die Stellen Politikos 262ff. ... So wird die Doppelbedeutung von μέραS als Teil und Art, wie es scheint, verständlich. ... Der Tag und die Nacht, der Monat, das Jahr und alle anderen Perioden sind Zeit, aber in einem eingeschränkten Sinne, sie sind Arten von Zeit, weil sie als bestimmte αἰῶνες den Aon nur in eingeschränkter Weise darstellen. Sie sind aber zugleich Teile der einen Zeit als Glieder des Gefüges, das insgesamt den einen Aon darstellt";Cornford, a.a.O.40.Anm. 1: "μέραS or μόριον, 'part' is Plato's normal term for 'species'"; auch M.Baltes, Die Weltenstehung des platonischen Timaios nach den antiken Interpreten. II, S.111, μερῆ χρόνου mit 'Zeiteinheiten' übersetzt.
- 67) Vgl.Proklos: "Χρόνος γὰρ μετ' οὐρανοῦ γέγονεν, οὐ χρόνον μόριον, ἀλλ' ὁ πᾶς χρόνος, ὡστε ἐν τῷ ἀπείρω χρόνῳ γίνεται ὁ οὐρανὸς καὶ ἀνέκλειπταιS ἔστιν ἐφ' ἑκάτερα καθάπερ ὁ χρόνος."
- 68) Vgl.H.Conrad-Martius, a.a.O. 126-7: "Zeit ist hier also die zeitliche Einrichtung der Welt, der Zeithaushalt, die zeitliche Ökonomie. Ich nannte sie auch das Zeital oder den Zeitkosmos."
- 69) Tim. 41e und 42d.
- 70) Vgl.G.Böhme, a.a.O. 130.
- 71) R.D.Archer-Hind, a.a.O.120

- 72) Proklos verstand *εἶδη Χρόνου* an dieser Timaiosstelle durchaus nicht als platonische Idee. Er faßt es aristotelisch als Formen, denen eine Materie korrespondiert, auf. Das kritisiert G.Böhme: "Damit besteht aber keineswegs das Recht, *εἶδος* nun aristotelisch auszulegen, denn im Zukünftig- oder Vergangensein liegt eben keine Formdifferenz." a.a.O.101. Nach ihm, "man wird *εἶδος* hier also am besten von dem landläufigen Sinn her verstehen als Anblick, Aussehen, äußere Erscheinung. ... wählen wir den Ausdruck Aspekt. a.a.O.113"
- 73) Tim.37 e6-38 a2; Vgl.Aristoteles lehrte: "*φανερὸν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Κινήσεως καὶ μεταβολῆς Χρόνου*" (Physik IV,2. 218b33) und *αμα γὰρ κινήσεως αἰσθανόμεθα καὶ Χρόνον καὶ γὰρ εἴαν ἡ σκότος καὶ μηδὲν, δια τοῦ σώματος πάσχωμεν, κίνησις δὲ τῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἐνῆ.* (a.a.O.IV,2. 219a3squ.)  
\*) In diesem Sinne weist Ricoeur die innere Wesensformen der Zeit als die grammatischen Aspekte der Zeit hin.
- 74) Mit *γεγονότα εἶδη* (gewordene Wesensformen) betonte Proklos: "Es hat keine Zeit vor dem Wirken des Demiurgen gegeben und die Existenz einer Bewegung auch ist vor der Erstellung der Zeit unmöglich. Hätte die ungeordnete Zeit lediglich das 'ist' impliziert, so wäre sie mit der Ewigkeit identisch (Vgl.Tim.37e6f.), und das ist vollkommen unmöglich. (denn Unordnung und Ewigkeit sind unvereinbar.) Also hat es vor dem Kosmos weder Bewegung noch Zeit gegeben. M.Baltes, a.a.O.II, SS.111-3. Vgl.dazu Calcidius, Timaeus kap. 25
- 75) Dagegen findet sich ein solcher Zweifel bekanntlich in den Anfangssätzen der Erörterung des Zeitbegriffs in der aristotelischen Physik, IV, 10.217 b32-218 a3: "*ὅτι μὲν οὖν ἡ ὅλας οὐκ ἔστιν (n1. ὁ Χρόνος) ἢ μόλις καὶ ἀμυδρῶς, ἐκ τῶνδε τις ἂν υποπέσειεν. τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ γενομένου καὶ οὐκ ἔστιν, τοσοῦτο μέλλει καὶ οὐπω ἔστιν, ἐκ δὲ τούτων καὶ ὁ ἄπειρος καὶ ὁ αἰεὶ λαμβανόμενος Χρόνος σύγκειται τὸ δ' ἐκ μὴ ὄντων συγκείμενον ἀδύνατον ἂν εἶναι δοξέει μετέχειν οὐσίας.*"
- 76) In Tim.38c1-3 braucht Platon den Ausdruck 'ἔστιν' für *παράδειγμα* einerseits und 'γεγονῶς καὶ ὄν καὶ ἐσόμενος' für *ἅπαντα* andererseits:  
*αἰῶνα ἔστιν ὄν, ὃ δ' αὖτὰρ διὰ τῆλου τὸν ἅπαντα Χρόνον γεγονῶς τε καὶ ὄν καὶ ἐσόμενος;* Vgl.G.Böhme, a.a.O.117: "Aus einer Tradition, die sich bis a f Homer zurückverfolgen läßt, war ihm die Dreiheit von jetzt, vorher und nachher Sein geläufig. Er macht vor dieser Dreiheit an einer großen Zahl von Stellen ungewollten Gebrauch. (z.B.Nomoi 884a, 888e, 896a, Tim38c) Aber auch an den besprochenen Stellen Parm. 141 und 151 wird die Dreiteilung vorausgesetzt."  
\*) P.Ricoeur meint, daß die Zwei Formen Vergangenheit und Zukunft sich auf den sprachlichen Gebrauch beziehen.
- 77) Hier könnten wir vielleicht das dualistische Denken Platons ansehen: einerseits Ideenwelt-Ewigkeit-Verharren-Sein-Gegenwart, andererseits Sinnenwelt-Zeit-Bewegung-Werden-Vergangenheit und Zukunft.
- 78) Tim.38 a3-5: Vgl.Parmenides, Fragment 8, 19-20: "*πῶς δ' ἂν ἐπειτα πέλοι τὸ εἶναι: πῶς δ' ἂν κε γένοιτο: εἰ γὰρ ἔγεντο, οὐκ ἔστι(ι), οὐδ' εἴ ποτε μέλλει εἶσθαι.*" Parmenides erkannte die Dreiphasigkeit, vielleicht als erster in der Geschichte der griechischen Philosophie, und stößt auf die Rätselcharakter des Augenblicks, den er, ihn unwillkürlich der Ewigkeit annähernd, mit seinem Begriff des Seienden verkoppelt.
- 79) Hier ist die Dreiheit der Zeit durch *εἶναι, γεγονέναι, μέλλειν* gezeigt.
- 80) Vgl.G.Böhme, a.a.O.114-7, behandelt die Formen von 'Werden' (*γίγνεσθαι*) im Parmenides und im Timaios relativ ausführlich.
- 81) Vgl.Die Zeitvorstellung ist nach Aristoteles die Vorstellung des Früher und Später in der Bewegung: "*καὶ τῆτε φαμὲν γεγονέναι Χρόνον, ὅταν τοῦ προτέρου καὶ ὑστέρου ἐν τῇ κινήσει αἰσθῆται λάβωμεν*" (Physik IV,2.219 b24) und "*τοῦτο γὰρ ἔστιν ὁ Χρόνος ἀριθμῶς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὑστέρων*" (a.a.O. 219 a2).
- 82) Augustin, Confessiones. XIV, 17
- 83) Calcidius übersetzt die Passage von Tim. 38 a3: "Ergo neque iunior se neque senior" (S.30, 11-2). Merkwürdig ist hier die Hinzufügung von se hinter iunior, da eine Variante *πρεσβύτερον* (bzw. *νεώτερον*) *ἑαυτοῦ γίγνεσθαι* mehr als einmal in dem bekannten Abschnitt der ersten *ὑπόθεσις* des Parmenides(140e-141d6), wo die Frage nach möglichen Beziehungen zwischen dem Einen und der Zeit erörtert wird.J.H.Waszkink, Studien zum Timaioskommentar des Calcidius. Leiden 1964, S.47
- 84) W.Scheffel, a.a.O.44-5

- 85) Tim.38 b6f, 31 b2;Vgl.Merkwürdig ist die Distinktion G.E.R.Lloyds zwischen eternity und everlastingness. Er, Views on time in Greek thought. in: Cultures and Time. Paris 1976. besonders SS. 137-8, schreibt: "Everlastingness is the nearest approach to eternity of which sensible things are capable. The distinction between eternal und everlasting is ... the notable contribution that Plato made to the philosophical analysis of time." (S.138)
- 86) Vgl.W.von Leyden, Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle. in: The Philosophical Quarterly. 1964, 14. S.43: "The idea of a cyclical temporal oder can be found in Empedocles and also in a fragment of the comic playwright Hernippos, who thought of time in terms of the repetitions of the annual circle."
- 87) Vgl.G.Böhme, a.a.O.120-1: "Das Jünger- und Älter-sein als es selbst sind die paradoxen Aspekte des in der Zeit Seienden."
- 88) W.Scheffel, a.a.O.45
- 89) T.Boman, a.a.O.108-9;Hier entwerfe ich nach der zyklischen Zeitlehre Platons ein Bild.



- 90) Tim.38b6-c6
- 91) Dazu vgl.Taylor, a.a.O.65-6: "*Οὐρανός* is the older name of the earliest Ionian science, *Κόσμος* appears first in a fragment of Heraclitus: *Κόσμον τόνδε τόν αὐτὸν ἅπαντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀγθράπων ἐποίησεν.* As the tradition was(Diog.laert.VIII.48) that Pythagoras was the first to call what his predecessors had called the *οὐρανός* by the name *Κόσμος*, the occurrence of *Κόσμος* in this passage seems to be an indication of Pythagorean influence on the language of Heraclitus. ... In the Timaeus and in Plato generally *Οὐρανός* or *Κόσμος*=the whole physical universe. This is because Timaeus and Plato himself hold that there is only one *Οὐρανός*. This is because Timaeus and Plato himself hold that there is only one *Οὐρανός*.
- 92) Um ein Beispiel anzuführen, R.Braque, a.a.O.47f.: "Ce mot tres courant designe habituellement le ciel, la voute celeste ou brillent les etoiles, ce sur quoi passent les nuages. Dans le Timée, il a ce sens populaire dans le prologue(ainsi en 22d1 et 23d1). Il n est constitue comme significant l ensemble de l Univers sensible, le Monde, qu au debut de l expose de Timée, en 28b6, ou est fixe le sens deciel, par opposition au reste de l univers, plusieurs fois apres ce passage. Citons, par exemple, 39d8, 47a4, b7, 90a5, 91e3."
- 93) Vgl. Kommentar Archer-Hinds, a.a.O.336: "The affinity of the highest part of the soul to the skies is poetically assigned as the cause why man alone of all animals walks upright.; A.E.Taylor, a.a.O.631-2: "I think ... that this famous phrase that man is a tree whose roots are in heaven was actually current among the Pythagoreans."



- 94) Vgl.dazu Taylor, a.a.O.66 : "Thus more exactly the words mean what we might call stellar system, a whole complex of earth, sun, moon, planets, and stars. It becomes our word 'universe' in the mouth of any one who thinks that there is only one such complex."
- 95) Vgl.Tim.39c1f.
- 96) Tim.38d1f.
- 97) Tim.31a1-2 : *πότερον οὖν ὀρθῶς ἕνα οὐρανὸν προσειρήκαμεν ἢ πολλοὺς καὶ ἀπείρους λέγειν ἢ ὀρθότερον* ;Tim.34b5-6 : "...Καὶ κύκλω δὴ κύκλον στρεφόμενον οὐρανὸν ἕνα μόνον ἔρημον κατέστησεν ..."
- 98) Tim.31a3-b4;Vgl.dazu Aristoteles, *Metaphysik*. 1074 a31 : "Ὅτι δὲ εἰς οὐρανὸς φανερόν, εἰ γὰρ πλείους οὐρανοὶ ὡςπερ ἄνθρωποι, ἔσται εἶδει μία ἢ περὶ ἕκαστον ἀρχή, ἀριθμῶ δὲ γε πολλαί ... Καὶ τὸ κινούμενον ἄρα αἰεὶ συνεχῶς ἐν μόνον εἰς ἄρα οὐρανὸς μόνος."
- 99) Tim.28b3 : "Ὁ δὴ πᾶς οὐρανὸς—ἢ κόσμος ἢ καὶ ἄλλο ὅτι ποτὲ ὀνομαζόμενος μάλιστα ἂν δέχοιτο ..."; Tim.39b6 : "ὁ δὴ νῦν κεκλήκαμεν ἥλιον, ἕνα ὅτι μάλιστα εἰς ἅπαντα φαίνει τὸν οὐρανὸν ...";Phaidros 245 e1-2 : "ἢ πάντα τε οὐρανὸν πᾶσάν τε γένεσιν συμπεσοῦσαν στήναι."
- 100) Tim.28b3, 28c3-5 : *τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν*
- 101) Tim.31b2-3 : *οὐτε δύο οὐτ' ἀπείρους ἐποίησεν ὁ ποιῶν κόσμους ἀλλ' εἰς ὅδε μονογεῖς οὐρανὸς γενοῦν ἔστιν καὶ ἔτ' ἔσται* ; Taylor, a.a.O.66 Anm. : "We may infer from the attitude of Timaeus, as well as from the remains of Phiolaus, that the later Pythagoreans also believed in the unity of the οὐρανός, but we shall see that this was not the original doctrine of the school. The prejudice of later philosophy against plurality of worlds is in the end due to the Timaeus itself, with which Aristotle agreed on the point, in spite of the strong Ionic strain in his thought." Siehe Anm.98.
- 102) Tim.32b8 : "...καὶ συνεστήσατο οὐρανὸν ὅρατὸν καὶ ἀπτόν"
- 103) Platon drückt sowohl den Körper des Kosmos 'als den' Körper des Himmels. Tim 32b9-c2 : "...καὶ τὸν ἀριθμὸν τεττάρων τὸ τοῦ κόσμου σῶμα δι' ἀναλογίας ὁμολογήσαι ..."; Tim.36e5-6 : "καὶ τὸ μὲν δὴ σῶμα ὅρατὸν οὐρανοῦ γέγονεν." ; Gregory Vlastos, *Plato's Universe*, Oxford. 1975. S.29, faßt die Kosmoslehre Platons folgendermaßen zusammen : 1. The cosmos must have a soul.(30b) 2. The cosmos must be unique(31a-b). 3. The cosmos must be spherical(33b7). 4. The cosmos must be characterized by time(37d5).
- 104) Vgl.Prokles behauptet die Unendlichkeit sowohl der Welt als der Zeit.W.Beierwaltes, Proklos, Frankfurt 1979. SS.136-143. "Die Welt hat, weil geworden, zwar Anfang und Ende, aber nur in der Weise der Unendlichkeit : einen anfanglosen Anfang und ein unendliches Ende(In Tim.I, 281.28sq.) ... Zeit ist Geist, der in sich verharrt und sich zugleich um die Ewigkeit als um ihr Bild bewegt : *μένων χορεύει* (In Tim.III, 28.1sq.) ... Als erste alles Geistigen die ganze Schöpfung umkreisend wird sie(die Zeit) ewig genannt, sofern sie sich immer auf die selbe Weise verhält und wesenhaft Geist ist, ... (a.a.O. I, 16-20) (S.139, 141)"
- 105) Tim.41a7-b4. Zu "Götter von Göttern(*θεοὶ θεῶν*) vgl. Taylor, a.a.O.248-251.;auch W.Scheffel, a.a.O.47f."
- 106) z.B.Taylor, a.a.O.251-2 : "The point is that Timaeus regards the heavenly bodies as indestructible." ;W.Scheffel, a.a.O.48, sieht in Verbindung mit 41b an, daß der Ausdruck Auflösung des Himmels von 38b allerdings nur von einer eher logischen als realen Möglichkeit spricht Vgl.Anm.85.
- 107) Aristoteles, *De caelo*. 280 a30-2 und 300 b 17-18, *Physik* 251 b 17-9.;über Plutarch, a.a.O.1016 c-f.;dazu Baltes, a.a.O. I S.38f, zählt die sonstigen späteren Vertreter einer zeitlichen Weltentstehungslehre im Timaios auf : Theophrast, Eudemos, Theodoros, Epikur und Epikureer, Cicero, Philon, Attikos, etc.a.a.O.23f. Philon, *De opificto mundi* 26, sagt "die Zei und der Kosmos sind gleialtrig(*ισήλιξ*)."
- 108) M.Baltes zählt auch die sonstigen Verfechter einer nichtzeitlichen Weltentstehung im Tim. auf : Krator, Eudoros, Timaios Lokros, Aetios, Albin, Apuleius, Severus, Tauros, Proklos, Kelsos, Porphyrios, Calcidius etc.a.a.O.82f.;Taylor und J.F.Callahan haben dieselbe Meinung. Taylor, a.a.O. 80f.184f., J.F. Callahan, *Four Views of Time in Ancient Philosophy*. New York 1968.S.32f., behandelt hauptsächlich den Kommentar Taylors. "But whether the distinction between chaos and the ordered universe", sagt er, "merely logical or indicates some kind of chronological priority, there are certain consequences that inevitably follow for the platonic concept of time."(S.33)

- 109) Vgl.Tim.52d3-4 : *ὅν τε χῶραν καὶ γένεσιν εἶναι τρία τριχῆ, καὶ πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι*.
- 110) Vgl.M.Baltes, a.a.O. II (Proklos)SS.113-4. Anm.67,104.
- 111) Proklos, III.50;Vgl.W.Scheffel, a.a.O. 48ff. mit Anm.26.
- 112) Kosmos(*Κόσμος*) kommt etymologisch von *Κοσμεῖν* (ordnen, einrichten) her.
- 113) Vgl.Tim.36e5 : "πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον"
- 114) W.Scheffel, a.a.O.52
- 115) In 41e und 42d findet man die Ausdrücke 'ὄργανα χρόνων' und 'ὄργανα χρόνου'. In Bezug darauf sagt Callahan, wie folgt : "The difference between *Χρόνων* and *Χρόνου*, the plural and singular, is noteworthy. The diversity by which the image of eternity manifests itself as moving is time, but each of those diverse aspects may itself be called a time ... So time is made up of individual times, and the perfect number of time is fulfilled when the complex numbers of all the individual times assume the relation to one another that they had at the beginning." a.a.O.21.
- 116) Vgl.Nach der Genesis des Alten Testaments setzt Gott am vierten Schöpfungstage, nachdem Erde und Himmel, Licht und Finsternis, etc. schon geschaffen waren, die Lichter an die Himmelsfeste, "damit sie zur Bestimmung der Zeit, und der Tage und der Jahre dienten". Eine völlig analoge Darstellung. Conrad-Martius.a.a.O.104.
- 117) Vgl.Conrad-Martius, a.a.O.104 nannte es 'Weltuhr' ;R.Mohr, *The Platonic Cosmology*. Leiden 1985,S.675.
- 118) Platon benutzt nur einmal den Ausdruck *ἢ τοῦ παντὸς ψυχή* (Weltseele) (Tim.41d4.), sonst *ψυχή*. Gott gibt die Weltseele dem Weltkörper, Tim.34b3 : *ψυχὴν δὲ εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ θεῖς διαπαντός τε εἴπεινεν*. und Tim.34b10, 36d8 u.a.Diese Seele ist für Platon das Prinzip der kosmischen Bewegung, außer im Timaios : *Nomoi* 892ff.;Vgl.Phaidros 246b6f., *Kratylos*400a-b, *Philebos*30 d1.;Die Späteren sprachen von der Weltseele(*Κόσμου ψυχάν*). z.B.Timaios Lokros, 208.13f. Dazu M.Baltes, T.L. : Über die Natur des Kosmos und der Seele, S.69f.
- 119) Darum nennt Platon Kreisbewegung der Planeten "Umläufe der Vernunft am Himmel." (*τὰς ἐν οὐρανῷ τοῦ νοῦ κατιδόντες*)
- 120) H.Conrad-Martius, a.a.O.117 mit Anm.45-7. Er sagt weiter : "Die zweite innere Welt-Teil-kugel, die mit ihrer Achse das äußere Himmelsgewölbe schräg durchschneidet, bewegt sich in entgegengesetzter Eingerichtung von links nach recht, von Westen nach Osten.";Vgl.Tim. 36b-d : "μέσση πρὸς μέσση ἑκατέραν ἀλλήλαις ὡς χεῖ προσβαλὼν κατέκαμψεν εἰς ἐν κύκλω"
- 121) Merkwürdig ist es, daß wir im *Enuma-Elisch-Epos* eine sehr ähnliche Kosmologie finden. insbesondere Tafel V. Zeile 2 : "Sterne, ihr Ebenbild, die Tierkreisgestirne stellt er hin (*kakkabi tam-sil-su-n(u) (immiru)ma-si us-zi-iz*). Und in Tafel VII. 130 ist geschrieben, daß Nibiru, ein von 50 Namen Marduks," der Sterne des Himmels Bahnen be(stimmt) (*sa kakkabi sa-ma-mi al-kat-su-nu li-k(i-in)*);auch Tafel VII. 124-135. In der Tafel V. findet man noch : Marduk erschafft die sieben Lumasi(Tier-Kreis)-Sterne, teilt den Himmel in Tagesgrade ein und bestellt zwölfmal drei Sterne als Monatsregenten. Seinen eigenen Stern, den Nibiru-Jupiter, stellt er an den ihm gebührenden Platz. Er bestimmt die Orte Enlils und Eas am Himmel, bringt Tore mit starken Riegeln an und setzt an die Stelle der Leber(?) den Pol(?). Dann beauftragt er den Mond, über das Land zu leuchten. Die Aufgaben des Gestirnes werden im einzelnen genau bestimmt. Hier bricht der Text leider ab. Wir sehen hier, daß beide, die platonische Kosmologie und das *Enuma-Elisch-Epos*, viel Gemeinsamkeiten haben, und demnach vermuten, daß die platonische Kosmologie dieses etwa im 14Jh. V.Chr. entstandene assyrisch-babylonische Welterschöpfungsepos als ihre dominante Quelle hat. Ebenso wie Platon stellt merkwürdigerweise schon die babylonische Kosmologie dar, daß alles Irdische Abbild himmlischer Vorbilder und Vorgänge ist. In platonischer Kosmologie bleiben noch viele mystische Faktoren. Akkadisch *Enuma elish* ist 'Als droben' nach der Anfangszeile des Gedichtes genannt. Dieses Epos ist das *Mardukepos ketexohen*. wir haben es bis auf den 5. Gesang fast vollständig. Die Keilschrifttexte sind in der Hauptsache in den Werken L.W.King. *The seven tablets of creation*, London 1902. *Cuneiform Texts from babylonian tablets in the British Museum*, Part XIII. London 1902. Dazu Vgl. P.Jensen, *Assyrisch-Babylonische Mythen und Epen*. Berlin 1900;Ders, *Die Kosmologie der Babylonier*. Straßburg 1890.;Ebeling, 'Marduk', in : *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Band XIV. 1930

SS.1658–72.;A.Heidel, The Babylonian Genesis. Chicago 1942.

- \*) Es ist vermutlich, wie Ricoeur mir betont, daß die Weltseele sowohl auf die Bewegung struktur als auch auf die Geburt der Zeit bezogen ist, obwohl Platon im Timaios das Verhältnis zwischen die Entstehung der Zeit und die Wirkung der Weltseele nicht direkt ausspricht.
- 122) Conrad–Martius, a.a.O.130 : “Die Kreisbewegung ist ein formales Symbol einer geschlossenen Identität und Totalität—in der Bewegung. Der Ort jedes Punktes innerhalb der Kreisbewegung ändert sich zwar beständig, das Ganze nimmt jedoch immer den gleichen Raum ein.”
- 123) Taylor, a.a.O. 191, setzt die Zeit mit der geordneter Himmelsbewegung.
- 124) St.Augustin, Confessiones XI, 13 : “Deine Jahre gehen nicht und kommen nicht ... Dein Heute ist die Ewigkeit.”;De genesi contra Manichaeos. 1.1.0.1 : “Gott hat die Welt erschaffen, und mit dem Geschöpf, das Gott schuf, fing die Zeit an.” Vgl.De genesie ad litteram—“Die Zeit ist also eher vom Geschöpf abhängig als das Geschöpf von der Zeit. Beide aber sind ans Gott.”
- 125) St.Augustin, De.gen.c.Man.1.1.c.2 : “Man kann die Zeit in gewissem Sinne ewig nennen. Aber diese Ewigkeit der Zeit ist nicht die Ewigkeit Gottes, denn Gott als der Schöpfer der Zeit ist vor aller Zeit.” Und beide sind sich darüber einig, daß der Augenblick zeitlos und Grenze und Brücke der Zeit ist. Dazu vgl. Platon, Parmenides 156ff. St.Augustin, Conf. XI, 14–7.
- 126) St. Augustin, Conf. II, 23,29 : “deus, dona hominibus videre in parvo communes notitias rerum parvarum atque magnarum.”
- 127) a.a.O.II,23,30.;und vgl. 24,31 : “nam corpus nullum nisi in tempore moveri audie : tu dicis. ipsum autem corporis motum tempus esse non audie : non tu dicis.”
- 128) Beispielweise a.a.O.II,17,22 : “Quaero, pater, non adfirmo : deus meus, praeside mihi et rege me.”
- 129) a.a.O.II,27,34 : “non ergo ipsas, quae iam non sunt, sed aliquid in memoria mea metior, quod infixum manet.”
- 130) a.a.O.II,13,30 : Vgl.II,17,34 : “Messen wir genau und bestimmen, wie lange er dauert. ... Wir messen überhaupt nur das Intervall von einen Anfang bis zu einem Ende.”
- 131) a.a.O.II,26,34
- 132) a.a.O.II,28,37;Vgl.Nach Plotin ist die Zeit nicht außerhalb der Seele, sondern eine Bestimmtheit des seelischen Lebens selbst : *δέει δὲ οὐκ ἐξωθεν τῆς ψυχῆς λαμβάνειν τὸν χρόνον, ὡς περ οὐδὲ τὸν αἰῶνα ἐκεῖ ἐξω τοῦ ὄντος* (Enneades III, 7,7 : III, 7,11). Sie sei Leben der Seele, ein in der Seele Geschautes, ein Bild der Ewigkeit, die Ausdehnung eines Seelenlebens (III,7,12)
- 133) Vgl.Wie J.Callahan nahelegt, wenn er Platon eine metaphysische und Augustin eine psychologische Betrachtungsweise der Zeit zuweist(a.a.O.204). Vgl.S.220 : “Time is an activity of the soul by which man measures motion. ... Outside the soul ... nothing exists except the present phase of motion.”;Die plotinische Zeitauffassung kann als mittlerer zwischen Platon und Augustin betrachtet werden (Ennead III, 7)
- 134) Karl Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen, Stuttgart 1967. S.14.;Nach ihm, fragten die Griechen nach dem Logos des Kosmos, Juden und Christen dagegen nach dem Herrn des Heilsgeschehens.a.a.O.
- 135) Bei den Griechen konnte die ganze Ordnung des Kosmos nur von dem Werden nicht erklärt werden. Wie Henri–Charles Puech, La Gnose et le Temps. in : Eranos–Jahrbuch 1951, S.57–113, richtig darstellt, hält der Grieche die Bewegung und das Werden für die niederen Grade der Wirklichkeit.(S.60)
- 136) Zu der Funktion der Zahl bei der platonischen Philosophie, vgl.J.Stenzel, Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles. Darmstadt 1959 S.30ff.
- 137) Hier müssen wir aber bedenken, daß sich die Zeit einerseits in dem Kreis immer wiederholt, sich aber die Geschichte andererseits nicht wiederholt. Vgl.Dieser Geschichte, die sich nicht wiederholt, setzt Hegel die Natur entgegen, in der die Dinge sich ins Unendliche hinein wiederholen.
- 138) Der Begriff der Zeit als Kreis ist seit dem Anfang des griechischen Denkens vorhanden. Dazu vgl. R.B.Onians, The origins of European thought. Cambridge 1954.443,453.
- 139) Vgl.Bei Plotin und Proklos finden sich der Gedanke von der Seelichheit der Zeit oder von der Zeitlichkeit der Seele. Plotin vertritt die Überzeugung, daß die Zeit weder Bewegung, noch Maß der Bewegung, noch die messende Zahl der Bewegung ist. Sie ist vielmehr das Leben

der Seele. Sie ist also die Seinsverfassung der Seele, sie ist “in der Seele und mit ihr” (*ἐνόντα καὶ συνόντα*). Plotin, Enneades, III.7.II,62. Er sagt noch, “man darf aber nicht außerhalb der Seele die Zeit annehmen(*δέει δὲ οὐκ ἐξωθεν τῆς ψυχῆς λαμβάνειν τὸν χρόνον*)” a.a.O.II,59. Dazu vgl.W.Beierwaltes, Plotin : Über Ewigkeit und Zeit. bes. Kap.5 (SS.62–74);Nach Proklos ist die Seele als selbstbewegte Substanz in die Zeit verflochten. Jede teilhabbare Seele habe ein ewiges Sein, aber ein Wirken in Zeit(*τὴν δὲ ἐνέργειαν κατὰ χρόνον*) Elementatio theologica. 191, 166, 26sq. Das Maß(*τὸ μετρώδον*) der Seele, das ihren Umschwung(*περίοδος*) bestimmt, ist die Zeit. Vgl.dazu W.Beierwaltes, Proklos. SS.196–200.

- 140) J.F.Callahan, a.a.O.193.
- 141) Vgl.J.Bidez, Eos, ou Platon et 1 Orient Bruxelles 1945, wo besonders die Untersuchungen von F.J.Boll, C.Bezold, W.Gundel, W.Jäger, A.Götze, J.Stenzel und die manchmal so angegriffenen Auslegungen Reitzensteins herangezogen werden.
- 142) Dazu vgl.Mircea Eliade, Kosmos und Geschichte. Düsseldorf 1966(2Auf) behandelt den Mythos der ewigen Wiederkehr sehr ausführlich. Zu dem Problem der zyklischen Zeit, bes.Kap. 2.(SS. 46–79) und SS.93–108;R.Kurth, Die topologische Struktur der Zeit. in : Philosophia Naturalis 15 (1975).S.365f., machte eine graphische Darstellung über die Abhängigkeit zwischen den Lehrern der ewigen Wiederkehr.
- 143) Vgl.H.Neugebauer, Platonische Mystik. München 1934, bes. Kap.1.Platon und die orphisch–pythagoräische Mystik und kap.2.Seelen und Sterne : “Die Grund lage der pythagoräischen Philosophie ist die Lehre von der Zahl als dem kosmischen Urelement, das allen urgesetzmäßigen Formen zugrunde liegt, und von der Harmonie als dem Urgesetz kosmischer Formung. ...” (S.25)
- 144) Parmenides benutzt den Ausdruck *χρόνου κύκλος* (Kreis der Zeit). Parm. 1238,14. Er äußert sich über das Älter–und Jüngerwerden : “*Καθόσον μὲν ἀφίσταται τῆς ἀρχῆς, πρεσβύτερον γίγνεται καθόσον δὲ ἐπὶ τὸ πέρασ ἀφικνεῖται, νεώτερον γίγνεται γιγνώμενον γὰρ ἔγγιον τοῦ περατός ἐγγύτερον γίγνεται τῆς οἰκείας ἀρχῆς*” Parm. 1226,40–1227, 17.Auch Proklos spricht von der Bewegung der Zeit als ein Kreis. In Timaeum III. 28,29 : “*ἡ κατὰ τὸν χρόνον κύκλισις*” und “*τοῦ χρόνου κυκλικὸν καὶ χορευτικὸν*.” In Platonis Theologian. VI. 4,351.27 : “(*χρόνος*) κύκλω.” Dazu vgl.W.Beierwaltes, Proklos.S.217f.
- 145) Aristoteles, Physik. 10–14;Plotin, Enneade,7;I.Kant, Kritik der reinen Vernunft. Dazu vgl.H. Conrad–Martius,a.a.O.97ff.;W.Scheffel, a.a.O.141.;K.Gloy,a.a.O.44ff.