

Die Bedeutung des Begriffes *φαντασία* bei Plato.

Von Dr. Begodt in Trier.

Zu den interessantesten Aufgaben des Philologen gehört diejenige, die Geschichte eines Wortes durch eine, ja, wenn möglich, durch mehrere Sprachen zu verfolgen, die verborgenen Gesetze aufzudecken, nach denen sich seine Laute entwickelt haben, ferner die mit dem Wechsel des äusseren Gewandes oft zusammenhängende Veränderung der Bedeutung, ihre Verengerung oder Erweiterung, zu beobachten und die Gründe dieser Veränderung aufzusuchen. Freilich pulsiert dieses frische Leben nur in den Wörtern, die wirklich dem Volke angehören, während Lautgesetz und Bedeutungsentwicklung sich viel weniger fühlbar machen in einer Schicht von Wörtern, die, meist von Uebersetzern aus den klassischen Sprachen übernommen, lange Zeit auf den Kreis der Gelehrten beschränkt blieben und, wenn überhaupt, erst allmählich Sprachgut des Volkes geworden sind. In der Regel sind sie leicht daran zu erkennen, dass sie in wenig veränderter Gestalt in alle europäischen Kultursprachen aufgenommen wurden, sodass der griechische oder lateinische Stamm auf den ersten Blick erkennbar ist. Zu dieser Art von Wörtern gehört das jetzt allen geläufige Wort „Phantasie“¹⁾. Wer sich über die Bedeutung dieses Wortes im philosophischen Sprachgebrauch unterrichten will, wird zunächst zu den Werken von R. Eisler und Kirchner-Michaelis²⁾ greifen. Bei beiden findet er als ersten, der das Wort *φαντασία* verwendet, den Aristoteles zitiert. Wenn er aber, veranlasst durch die Lektüre des platonischen Theätet oder Sophistes, im Lexicon Platonicum von F. Ast nachschlägt, findet er, dass bereits Plato sich des Wortes, wenn auch nicht eben häufig, bedient hat.

Der Besprechung der von Ast aufgezählten Stellen mag eine kurze Bemerkung über die Etymologie des Wortes vorangehen. Dass *φαντασία* von *φαντάζεσθαι* gebildet ist, liegt auf der Hand, und zwar ist es ein mit Hilfe des Suffixes *-ια* gebildetes Verbalsubstantivum, ähnlich wie

¹⁾ Das Wort findet sich ausser im Deutschen z. B. im Italienischen, Spanischen, Portugiesischen, Rumänischen, Holländischen, Französischen, Englischen (fancy), auch im Arabischen; allerdings nicht in allen Sprachen in derselben Bedeutung.

²⁾ R. Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Berlin 1910. Kirchner-Michaelis, Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe, Leipzig 1911.

ἀγορασία von *ἀγοράζω*, *ἐργασία* von *ἐργάζομαι*, *γυμνασία* von *γυμνάζομαι*, *θανμασία* von *θανμάζομαι*, *σκενασία* von *σενάζομαι* gebildet sind. Das Verbum *φαντάζομαι* hängt seinerseits eng zusammen mit *φαίνομαι* (Stamm *φαν-*), mit dem es besonders bei Platon fast immer synonym gebraucht wird; z. B. Tim. 43 E, 65 E, Soph. 216 C, D, 265 A, Conv. 211 A, Hipp. ma. 300 C und sonst¹⁾.

Wenden wir uns nun zur Betrachtung der einzelnen Stellen, an denen Plato sich des Wortes *φαντασία* bedient. Ast führt in seinem Lexicon Platonicum folgende an: Theat. 152 C, 161 E, Sophistes 260 D, 263 D, 264 A, Politeia II 382 E. Das Wort begegnet uns also in den platonischen Schriften verhältnismässig selten, in drei Werken im ganzen nur sechsmal. Beginnen wir mit dem Theätet, in dem wir es zweimal lesen. In diesem Dialog will Sokrates durch seine Fragemethode, die er mit der *τέχνη μαιευτική* vergleicht, aus dem jungen Theätet herausbekommen, was eigentlich die *ἐπιστήμη* sei. Nach der ersten Antwort (146 C), die statt des Inhaltes des Begriffes den Umfang angibt, und die den Sokrates zu einer längeren Erörterung veranlasst, erklärt Theätet 151 E, Wissen sei gleichbedeutend mit Wahrnehmung (*δοκεῖ οὖν μοι ὁ ἐπιστάμενός τι αἰσθάνεσθαι τοῦτο ὃ ἐπίσταται, καί, ὡς γε νυνὶ φαίνεται, οὐκ ἄλλο τί ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ αἰσθησις*). Sokrates erwidert, diese Antwort decke sich mit dem Standpunkte des Protagoras, nach dessen Lehre die Dinge für einen jeden so seien, wie sie ihm erschienen (152 A), sodass man z. B. über die Beschaffenheit des Windes an und für sich nicht sagen könne, ob er warm sei oder kalt, sondern für den Frierenden sei er kalt, für den Nichtfrierenden aber nicht, so wie er jedem von beiden erscheine.

Σω· Οὐκοῦν καὶ φαίνεται οὕτως ἐκατέρω;

Θε· Ναί.

Σω· Τὸ δέ γε „φαίνεται“ αἰσθάνεσθαι ἐστίν.

Θε· Ἔστι γάρ.

Σω· Φαντασία ἄρα καὶ αἰσθησις ταντὸν ἐν τε θερμοῖς καὶ πᾶσι τοῖς τοιοῦτοις. οἷα γὰρ αἰσθάνεται ἕκαστος, τοιαῦτα ἐκάστω καὶ κινδυνεύει εἶναι.

Den letzten Satz übersetzt Schleiermacher²⁾ so: Erscheinung also und Wahrnehmung ist dasselbe in Hinsicht auf das Warme und alles, was dem ähnlich ist. Aehnlich Apelt³⁾: Also bei dem Warmen und allem Aehnlichen ist Erscheinung und Wahrnehmung dasselbe. Hier bedeutet *φαντασία* die Erscheinung der Dinge, wie sie sich uns durch Vermittlung unserer Sinnesorgane darstellen. Der Zusammenhang mit dem Wurzelwort *φαίνε-*

¹⁾ Für die Sammlung von Belegstellen habe ich benutzt das Lexicon Platonicum, ed. Fridericus Ast, anastat. Neudruck. Berlin 1908.

²⁾ Platons Werke von F. Schleiermacher I 2, Berlin 1818.

³⁾ O. Apelt, Platons Theätet, übers. und erl. (Philos. Bibl. 82). Leipzig 1911.

σθαι ist hier besonders deutlich, da *φαντασία* genau dem *φαίνεται* des vorhergehenden Satzes entspricht, ebenso wie *αἰσθάνεσθαι* im zweiten Satze durch *αἰσθησις* ersetzt ist. Aus der Stelle selbst und aus dem vorher angeführten Beispiel geht hervor, dass der Begriff bereits eine Bedeutungserweiterung erfahren hat, denn der Stamm *φαν-*, zu dem auch *φά-ος* „Licht“ gehört, kann sich ursprünglich nur auf Eindrücke des Gesichtsinnes bezogen haben, während es sich hier um Empfindungen des Hautsinnes sowie aller Sinne überhaupt handelt (denn so wird wohl *ἐν τε θερμοῖς καὶ πᾶσι τοῖς τοιοῦτοις* aufzufassen sein). Ganz klar liegt dieser Uebergang 158 A: *καὶ πολλοῦ δεῖ τὰ φαινόμενα ἐκάστω ταῦτα καὶ εἶναι, ἀλλὰ πᾶν τούναντίον οὐδὲν ὄν φαίνεται εἶναι*, wo sich *τὰ φαινόμενα* auf das vorhergehende *ὅσα τε παρακρούειν καὶ παρορᾶν ἢ τι ἄλλο παραισθάνεσθαι* (157 E) bezieht. Beachtenswert ist sodann auch, dass *φαντασία* dem Begriff *αἰσθησις* gleichgesetzt wird; diese Gleichsetzung war jedenfalls dadurch gegeben, dass ein Ding nur dann in Erscheinung treten kann, wenn ein wahrnehmendes Subjekt vorhanden ist, wie Plato an einer anderen Stelle des Theätet (160 A) auseinandersetzt¹⁾. „Erscheinen“ ist also gleichbedeutend mit „bemerkt werden“, sodass zwischen den beiden Begriffen nur der Unterschied besteht, dass *φαντασία*, *φαίνεσθαι* mehr vom Objekt aus gesagt wird, *αἰσθησις*, *αἰσθάνεσθαι* dagegen mehr vom wahrnehmenden Subjekt, das den Sinneseindruck empfängt.

Im weiteren Verlauf des Gesprächs wird zur Stützung der Definition des Theätet auch die heraklitesche Lehre, dass nichts an und für sich sei, sondern immer nur werde (152 D), und eine hiermit zusammenhängende Erkenntnistheorie angeführt (153 E, 156 ff.), und es wird schliesslich festgestellt, dass die Definition, die Theätet von der *ἐπιστήμη* gegeben hat, auf den Lehren des Heraklit und des Protagoras beruhe. Und nun beginnt Sokrates, um zu prüfen, wie es sich mit diesem Ergebnis verhält, die Lehre des Protagoras einer Kritik zu unterziehen. Zunächst wendet er ein, dass, wenn ein jeder selbst das Mass seiner Weisheit sei, man nicht verstehen könne, weshalb Protagoras dann weiser sei als die anderen und sie gegen reichliche Bezahlung unterrichte. Ferner wäre, wenn diese Auffassung zu Recht bestände, nicht nur die *τέχνη μαιευτικὴ* des Sokrates, sondern das ganze Geschäft des Disputierens (*ξύμπασα ἢ τοῦ διαλέγεσθαι πραγματεία*) völlig sinnlos: *τὸ γὰρ ἐπισκοπεῖν καὶ ἐπιχειρεῖν ἐλέγχειν τὰς ἀλλήλων φαντασίας τε καὶ δόξας, ὁρθὰς ἐκάστου οὔσας, οὐ μακρὰ μὲν καὶ διωλύγιος φλυαρία, εἰ ἀληθῆς ἢ Ἀληθεία Πρωταγόρου, ἀλλὰ μὴ παιζονσα ἐκ τοῦ ἀδύτου τῆς βίβλου ἐφθέρχεται* (161 E—162 B); Schleiermacher und Apelt übersetzen *φαντασίας τε καὶ δόξας* mit „Vor-

¹⁾ Ἀνάγκη δέ γε ἐμέ τε τινὸς γίνεσθαι, ὅταν αἰσθανόμενος γίνωμαι αἰσθανόμενον γάρ, μηδενὸς δὲ αἰσθανόμενον, ἀδύνατον γίνεσθαι: ἐκεῖνό τε τὸ γίνεσθαι, ὅταν γλυκὺ ἢ πικρόν, ἢ τι τοιούτων γίνηται. γλυκὺ γάρ, μηδενὶ δὲ γλυκὺ, ἀδύνατον γενέσθαι.

stellungen und Meinungen“¹⁾, Deuschle²⁾ mit „Anschauungen und Vorstellungen“. Diese Uebersetzungen zeigen, wie verschiedeudeutig der Begriff Vorstellung ist; denn während Schleiermacher und Apelt damit wohl solche anschaulichen Inhalte unseres Bewusstseins meinen, die, sinnlichen Wahrnehmungen ähnlich, sich von diesen dadurch unterscheiden, dass sie nicht auf einer bestimmten peripheren Sinneserregung beruhen, braucht Deuschle dieses Wort im Sinne von „Ansicht, Meinung“. Schon wegen dieser Mehrdeutigkeit empfiehlt es sich hier nicht, den Begriff *φαντασία* durch „Vorstellung“ wiederzugeben. Sodann fragt es sich, ob diese Uebersetzung überhaupt dem Sinne der Stelle gerecht wird. Das scheint mir nach folgender Ueberlegung wenig wahrscheinlich. Der Satz des Protagoras, dass der Mensch das Mass aller Dinge sei, bezieht sich nicht nur auf die *δόξαι* eines jeden, für die dieser Satz Wahrheit beansprucht, sondern auch auf die sinnlichen Wahrnehmungen. Das geht sowohl aus den angeführten Beispielen hervor: der Wind, den der eine als kalt empfindet, der andere nicht (152 B), der Wein, der dem Gesunden süß, dem Kranken herbe schmeckt (159 D), als auch aus der wiederholten Anführung der Wahrnehmungstheorie (153 E, 154 A, 156). Daher kommt, dass wenige Zeilen vorher ebenfalls unterschieden wird zwischen sinnlicher Wahrnehmung und der *δόξα*: *εἰ γὰρ δὴ ἑκάστῳ ἀληθές ἐσται ὃ ἂν δι' αἰσθήσεως δοξάζῃ καὶ μήτε τὸ ἄλλον πάθος ἄλλος βέλτιον διακρινεῖ, μήτε τὴν δόξαν κυριώτερος ἐσται ἐπισκέψασθαι ἕτερος τὴν ἑτέρον, ὄρθῃ ἢ ψευδῆς, ἀλλ' ὃ πολλὰς εἶρηται, ἀντὶς τὰ αὐτοῦ ἕκαστος μόνος δοξάσει, ταῦτα δὲ πάντα ὄρθα καὶ ἀληθῆ κ.τ.λ.* (161 D). Vergleicht man damit das einige Zeilen weiter folgende *τὸ γὰρ ἐπισκοπεῖν καὶ ἐπιχειρεῖν ἐλέγχειν τὰς ἀλλήλων φαντασίας τε καὶ δόξας, ὄρθας ἑκάστου οὔσας*, so liegt die Vermutung äusserst nahe, dass, wie *δόξας* dem *δόξαν* des ersten Satzes, so *φαντασίας* dem *πάθος* entspricht, was Apelt mit Wahrnehmungseindruck richtig wiedergibt. Aus diesen Gründen scheint mir *φαντασία* hier dieselbe Bedeutung zu haben wie an der zuerst besprochenen Stelle, wo es einfach „Erscheinung“ bedeutete und von Plato mit *αἰσθησις* gleichgesetzt wurde. Auch an der jetzt besprochenen Stelle 161 E könnte man *αἰσθήσεις* statt *φαντασίας* einsetzen, ohne dass der Sinn dadurch eine Aenderung erlitte. Zur Uebersetzung liesse sich also etwa „Erscheinung, Erscheinungsbild“ oder, um auszudrücken, dass nicht nur der Gesichtssinn in Frage kommt, geradezu „Wahrnehmung“ verwenden. Es fragt sich nun, ob wir den Begriff *φαντασία* an dieser Stelle auf solche Erscheinungen oder Wahrnehmungen beschränken sollen, die wir haben, so lange das Objekt auf den Sinn einwirkt, mit andern Worten, ob es sich um Erregungen han-

¹⁾ Ebenso Müller: Platons sämtliche Werke übersetzt von H. Müller, mit Einleitungen begleitet von K. Steinhart, III, Leipzig 1852.

²⁾ Platons Werke übers. von J. Deuschle, III, Stuttgart 1856.

delt, die vom Sinnesorgan aus im Gehirn ausgelöst werden, oder ob der Begriff, indem wir das Merkmal des peripheren Erregtwerdens weglassen, auch auf Vorstellungen im eigentlichen Sinne auszudehnen ist, d. h. auf solche Bewusstseinsinhalte, die wir vermöge des Gedächtnisses (Gedächtnisvorstellungen) oder der Einbildungskraft (Phantasievorstellungen) gelegentlich in uns erzeugen, auch wenn der ursprüngliche Sinneseindruck längst entschwunden ist. Das letztere scheinen Schleiermacher, Apelt und Müller anzunehmen, da sie sich des Wortes „Vorstellungen“ zur Uebersetzung bedienen. Diese Auffassung scheint dadurch gestützt, dass Sokrates bei der Prüfung der Definition Theätets, Wissen sei Wahrnehmung, auch auf die Vorstellung der Träumenden, Fieberkranken und Wahnsinnigen eingegangen ist, 158 A, die er *ψευδεῖς αἰσθήσεις* nennt. Aber ich glaube trotzdem nicht, dass Plato hier auch an derartige Vorstellungen gedacht hat, da ihre Prüfung und Widerlegung durch einen andern deswegen vollkommen überflüssig ist, weil ja jeder selbst in wachem bzw. gesundem Zustande erkennt, dass sie falsch, dass sie Phantasien waren, wie Sokrates selbst ausdrücklich erklärt 157 E. Dazu kommt, dass sich Plato anderer Ausdrücke bedient, wenn er Gedächtnis- oder Phantasievorstellungen bezeichnen will. Theätet 157 E heissen die Vorstellungen der Träumenden und Fieberkranken *ψευδεῖς αἰσθήσεις*, und mit einem ganz allgemeinen Ausdruck nennt er sie *τὰ φαινόμενα*, Philebus 39 B werden die Erinnerungsbilder, die auf Grund einer früheren, durch den Gesichts- oder irgend einen andern Sinn (*ἀπ' ὄψεως ἢ τινος ἄλλης αἰσθήσεως*) vermittelten Wahrnehmung in der Seele zurückbleiben, mit *εἰκόνες* bezeichnet, und das Vermögen der Seele, diese Bilder aufzunehmen, wird mit der Tätigkeit eines Malers verglichen; hier hätte es jedenfalls sehr nahe gelegen, den Ausdruck *φαντασῆαι* zu verwenden, wenn er in diesem dem Aristoteles und den Späteren sehr geläufigen Sinne auch dem Plato schon bekannt gewesen wäre¹⁾. Etwas weiter nennt er derartige Vorstellungen *φαντάσματα ἐξωγραφημένα* und führt als Beispiel an, dass mancher sich selbst erblicke, wie ihm eine ungeheure Menge Gold zuteil geworden sei, *καὶ δὴ καὶ ἐνεξωγραφημένον αὐτὸν ἐφ' αὐτῷ χαίροντα σφόδρα καθορᾶ*. An einer Stelle des Timaeus bedient er sich der Worte: *εἰδῶλα καὶ φαντάσματα*²⁾, an einer anderen Stelle (46 A) desselben Dialoges bezeichnet er mit *φαντάσματα* Traumvorstellungen, Polit. IX 572 B verwendet er für diesen

¹⁾ Die Stelle lautet: *Σω' Ἀποδέχον δὴ καὶ ἕτερον δημιουργὸν ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς ἐν τῷ τότε χρόνῳ γιγνόμενον. Πρω' Τίνα; Σω' Ζωγράφον, ὃς μετὰ τὸν γραμματιστὴν τῶν λεγομένων εἰκόνας ἐν τῇ ψυχῇ τούτων γράφει. Πρω' Πῶς δὴ τοῦτον αὐτὸν καὶ τότε λέγομεν; Σω' Ὅταν ἀπ' ὄψεως ἢ τινος ἄλλης αἰσθήσεως τὰ τότε δοξαζόμενα καὶ λεγόμενα ἀπαγαγόν τις τὰς τῶν δοξασθέντων καὶ λεχθέντων εἰκόνας ἐν αὐτῷ ὁρᾷ πως.*

²⁾ *ὑπὸ δὲ εἰδώλων καὶ φαντασμάτων νυκτός τε καὶ μεθ' ἡμέρας μάλιστα ψυχὰς ἀγώγῃσσιτο* (Tim. 71 A).

Begriff den Ausdruck *ὄψεις* ¹⁾, das Erinnerungsbild, das in der Seele zurückbleibt, wird Theätet 191 D *εἰδῶλον* genannt.

Schliesslich mag noch angeführt werden, dass *φαντασῆαι* auch sonst nirgends bei Plato die Bedeutung „Vorstellungen“ im oben angegebenen Sinne hat, wie sich im Verlaufe dieser Untersuchung zeigen wird; allerdings kann dieses Argument eine besondere Beweiskraft nicht beanspruchen, da das Wort überhaupt nur sechsmal in den platonischen Schriften vorkommt.

Wenden wir uns nun zu dem zweiten Dialoge, in dem Plato das Wort *φαντασία* gebraucht, dem Sophistes. In diesem Gespräch, das wenigstens äusserlich unmittelbar an den Theätet anknüpft, wirft Sokrates gleich am Anfang die Frage auf, was man unter *σοφιστής, πολιτικός, φιλόσοφος* zu verstehen habe. Es werden jedoch nicht, wie man nach dieser Frage erwarten sollte, diese drei Begriffe, sondern nur der des *σοφιστής* besprochen. Es wird zunächst eine Reihe von Erklärungen vorgebracht, die jedoch nicht alle denselben Begriff treffen ²⁾. Schliesslich wird der Sophist bezeichnet als ein Mann, der dadurch, dass er über alles spricht, den Schein der Allwissenheit verbreitet (233 B). Da er aber das Wissen von all den Dingen, über die er rede, in Wahrheit nicht besitze, so täusche er die Wirklichkeit bloss vor, sei also als eine Art Gaukler zu betrachten (235 A). Demnach sei die Kunst des Sophisten eine *τέχνη μιμητική*. Wenn man diesen Begriff wieder zerlege in eine *τέχνη εἰκαστική*, so genannt, weil die, welche sie ausüben, alle Grössenverhältnisse des nachzubildenden Gegenstandes beibehalten, also *εἰκόνες* schaffen, und eine *τέχνη φανταστική*, die von denen ausgeübt werde, die ihren Kunstwerken nicht die wirklichen Grössenverhältnisse gäben, sondern dieselben dem schönen Schein zuliebe veränderten ³⁾, dann müsse man die Kunst des Sophisten zu der *τέχνη φανταστική* rechnen. Doch erhebt sich hier eine neue Schwierigkeit. Der Sophist wird einwenden: es gibt keinen Irrtum, keine falschen Reden und Vorstellungen,

¹⁾ *Αἱ ὄψεις φαντάζονται τῶν ἐνοπιῶν.*

²⁾ So wird 222 B ff. die sokratische Methode der Belehrung geschildert, die nicht durch Ermahnung wirkt, sondern dadurch, dass sie diejenigen, die sich auf ihr Wesen etwas einbilden, in Widersprüche verwickelt und ihnen dadurch ihre Unwissenheit zum Bewusstsein bringt. Auf die Sophisten, die diese Kunst ausüben, passt der Inhalt des Dialoges nicht. Wenn der Fremde 231 A zum Vergleich die Aehnlichkeit von Wolf und Hund heranzieht, so ist deutlich, welche Art von Sophisten er mit Wölfen, welche er mit Hunden vergleicht. Daher betont H. Raeder, Platons philosophische Entwicklung, Leipzig 1905, S. 323 Anm. 1 mit Recht, dass „es unerlaubt ist, von einem festen Begriff der Sophistik auszugehen unter Verkennung der Tatsache, dass das Wort Sophist zu Platons Zeit noch eine schwankende Bedeutung hatte“.

³⁾ *Ὅτ' τὰς οὐσας συμμετρίας ἀλλὰ τὰς δοξούσας εἶναι κατὰ τοῖς εἰδώλοις ἐπαγγελάζονται (236 A).*

denn diese Behauptung setzt voraus, dass das Nichtseiende ist, was nach Parmenides unmöglich ist (236 E, 237 A). Um diesen Einwand des Sophisten zu entkräften und nachzuweisen, dass es wirklich falschen *λόγος*, falsche *δόξα* und *φαντασία* gebe, weist Plato zunächst nach, dass das Nichtseiende in gewisser Weise sei. Dieser Nachweis gelingt ihm dadurch, dass er das Nichtsein für identisch erklärt mit dem Verschiedensein (259 A). Die Widerlegung dieses Einwandes hat Plato nicht geringe Schwierigkeit gemacht, und volle Klarheit ist nicht erzielt worden. Der Grund lag darin, dass man sich der doppelten Bedeutung von *εἶναι*, das sowohl „existieren“ bedeuten als auch blosser Kopula sein konnte, noch nicht deutlich bewusst war¹⁾. Wenn nun auch Plato diese verschiedenen Bedeutungen noch nicht völlig klar erfasst hat, so hat er doch, wie H. Raeder a. a. O. 333 betont, „eingesehen, dass ‚ist nicht‘ auf zwei verschiedene Weisen gebraucht werden kann, sowohl nämlich, wenn man einem Ding die Existenz absprechen will, als wenn man dasselbe von einem andern verschieden bezeichnen will“.

Nachdem der Begriff des Nichtseienden festgestellt ist, wird die Frage aufgeworfen, ob er sich mit Vorstellung und Urteil verbinden könne, denn nur wenn dies der Fall sei, könne es falsche Vorstellung und falsches Urteil geben, da das Falsche im Denken oder Reden darin bestehe, dass man Nichtseiendes vorstelle oder rede: *Μὴ μειγνυμένον μὲν αὐτοῦ* (scil. τοῦ μὴ ὄντος) *τούτοις* (scil. *δόξῃ καὶ λόγῳ*) *ἀναγκαῖον ἀληθῆ πάντ' εἶναι, μειγνυμένον δὲ δόξα τε ψευδῆς γίγνεται καὶ λόγος· τὸ γὰρ τὰ μὴ ὄντα δοξάζειν ἢ λέγειν τοῦτ' ἐστὶ πον τὸ ψεῦδος ἐν διανοίᾳ τε καὶ λόγοις γιγνόμενον.* Wenn es aber Irrtum gebe, gebe es auch Täuschung, und wenn es Täuschung gebe, heisst es mit einiger Uebertreibung, dann müsse alles voll von *εἰδῶλα*, *εἰκόνες* und *φαντασίαι* sein: *Καὶ μὴν ἀπάτης οὔσης εἰδῶλων τε καὶ εἰκόνων ἤδη καὶ φαντασίας πάντα ἀνάγκη μετὰ εἶναι* (260 D). Wie an den beiden Theätetstellen bedeutet *φαντασία* auch hier die durch die Sinne vermittelte Erscheinung der Aussenwelt, aber der Zusammenhang zeigt, dass nur die falsche, trügerische Erscheinung gemeint ist, z. B. dass Sonne und Mond gleich gross oder beim Aufgang grösser als am Zenith zu sein scheinen. Schleiermacher übersetzt deshalb mit Recht: Dann ist alles voll Schattengestalten und Abbilder und trüglichen Scheines²⁾.

Nun wird der Sophist vielleicht noch eine letzte Ausflucht suchen, um die Behauptung, seine Kunst sei eine Art von Gaukelei und Betrugerei, ablehnen zu können, indem er nämlich zwar zugibt, dass einige Begriffe sich mit dem Begriff des Nichtseienden verbinden, aber behauptet, Vor-

¹⁾ Ein anderes Missverständnis von *εἶναι* lag bei den 252 B erwähnten Philosophen vor, die es überhaupt für unzulässig erklärten, mit etwas als Subjekt etwas anderes als Prädikat zu verknüpfen (*οἱ μὴδὲν ἑῶντες κοινῶν παθήματος ἑτέρου θάτερον προσαγορεύειν*), also die Kopula als logische Gleichsetzung verstanden.

²⁾ Aehnlich Deuschle: voll Trug und Scheinbilder und Scheingestalten.

stellung und Urteil gehörten zu diesen nicht (260 D und E). „Daher“, erklärt Plato, „müssen wir die Begriffe λόγος, δόξα und φαντασία genau untersuchen, um den hartnäckigen Gegner auch aus diesem Schlupfwinkel zu verjagen“: *διὰ ταῦτ' οὖν λόγον πρῶτον καὶ δόξαν καὶ φαντασίαν διερευνητέον ὅτι ποῦ ἔστιν, ἵνα φανέντων καὶ τὴν κοινωνίαν αὐτῶν τῷ μὴ ὄντι κατιδωμεν, κατιδόντες τὸ ψεῦδος ὃν ἀποδείξωμεν, ἀποδείξαντες δὲ τὸν σοφιστὴν εἰς αὐτὸ ἐνδήσωμεν, εἴπερ ἔνοχός ἐστιν ἢ καὶ ἀπολύσαντες ἐν ἄλλῳ γένοι ζητώμεν* (260 E).

Zunächst wird der Begriff des wahren und falschen λόγος erläutert an den beiden Sätzen „Theätet sitzt“ und „Theätet fliegt“ (263 A); der falsche wird definiert als ein λόγος, der etwas anderes aussage, als was wirklich sei, das Nichtseiende als seiend bezeichne: *Ἐε ὁ δὲ δὴ ψευδῆς* (scil. λόγος) *ἕτερά τῶν ὄντων* (scil. λέγει); *Θεαί. Ναί. Ἐε Τὰ μὴ ὄντα ἄρα ὡς ὄντα λέγει* (263 B). Dann fragt der Fremde 263 D: *Τί δὲ δὴ; διάνοια τε καὶ δόξα καὶ φαντασία, μὴν οὐκ ἤδη δῆλον ὅτι ταῦτα γε ψευδῆ τε καὶ ἀληθῆ πάνθ' ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς ἐγγίγνεται*; und er erklärt dem Theätet auf dessen Frage, wieso dem so sei, die Sache dadurch, dass er genauer angibt, was diese drei Begriffe bedeuten, und wie sie sich von einander unterscheiden. Denken (*διάνοια*) und ausgesprochenes Urteil (*λόγος*) seien nur dadurch verschieden, dass die *διάνοια* ohne Stimme sei, ein lautloses Sprechen der Seele mit sich selbst. Wird der Gedanke durch die Stimme zum Ausdruck gebracht, so entsteht der gesprochene Satz, das Urteil. Die Urteile enthalten entweder eine Bejahung oder eine Verneinung; vollzieht sich dies (scil. Bejahung oder Verneinung) nur in Gedanken, so nennt man dieses nicht ausgesprochene Urteil eine *δόξα*¹⁾. Und nun folgt die einzige Stelle, an der Plato sich genauer ausdrückt, was er unter *φαντασία* versteht: *Ἐε. Τί δ' ὅταν μὴ καθ' αὐτὸ ἀλλὰ δι' αἰσθήσεως παρῆ τιμὴ τὸ τοιοῦτον αὐτῷ πάθος ἄρ' οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν ἕτερόν τι πλὴν φαντασίαν*; hinzuzusetzen sind noch die folgenden Worte des Fremden, in denen *φαντασία* durch *φαίνεται* ausgedrückt ist: *Οὐκοῦν ἐπέπειτο λόγος ἀληθῆς ἦν καὶ ψευδῆς, τούτων δ' ἐφάνη διάνοια μὲν αὐτῆς πρὸς ἑαυτὴν ψυχῆς διάλογος, δόξα δὲ διανοίας ἀποτελεῦτῆσις, „φαίνεται“ δὲ ὁ λέγομεν σύμμειξις αἰσθήσεως καὶ δόξης, ἀνάγκη δὴ καὶ τούτων τῷ*

¹⁾ *Ἐε. Οὐκοῦν διάνοια μὲν καὶ λόγος ταῦτόν; Πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γηγόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπινομάσθη διάνοια. Θε' Πάνν μὲν οὖν. Ἐε' Τὸ δὲ γ' ἀπ' ἐκείνης ἑσῦμα διὰ τοῦ στόματος ἰὸν μετὰ φθόγγου κέκληται λόγος. Θε' Ἀληθῆ. Ἐε' Καὶ μὴν ἐν λόγοις γε αὐτῶμεν ἐνὸν — Θε' Τὸ ποῖον; Ἐε' Φάσιν τε καὶ ἀπόφασιν. Θε' Ἰσμεν. Ἐε' Ὅταν οὖν τοῦτο ἐν ψυχῇ κατὰ διάνοιαν ἐγγίγνηται μετὰ οἰκῆς, πλὴν δόξης ἔχεις ὅτι προσειπῆς αὐτό; Θε' Καὶ πῶς. „Erscheinung aber heisst dasselbe seelische Erlebnis (das Urteil), wenn es nicht von selbst aus dem eigenen seelischen Zusammenhang aufsteigt, sondern durch Vermittlung einer Wahrnehmung sich einstellt“. So gibt Natorp die Stelle wieder: Platons Ideenlehre (Leipzig 1903) 295.*

λόγῳ συγγενῶν ὄντων ψευδῆ [τε] αὐτῶν ἕνια καὶ ἐνίοτε εἶναι (264 A—B). In dem ersten Satze: „Wie nun, wenn es nicht an und für sich, sondern durch Wahrnehmung vermittelt einem begegnet, kann man einen solchen Vorgang anders richtig bezeichnen als mit dem Wort *φαντασία*?“ ist das Subjekt des Vordersatzes, das nicht genau bezeichnet ist, aus dem *τοῦτο* des vorhergehenden Satzes „Ὅταν οὖν τοῦτο ἐν ψυχῇ κατὰ διάνοιαν ἐγγίγνηται zu entnehmen, das sich seinerseits auf *φάσις καὶ ἀπόφασις* bezieht, die als Abschluss einer Ueberlegung die Meinung, das Urteil (*δόξα*) ergeben. Der Sinn des Satzes ist also folgender: Eine *φαντασία* liegt dann vor, wenn eine Bejahung oder Verneinung d. h. ein Urteil nicht durch Ueberlegung, sondern unmittelbar durch Wahrnehmung zustande kommt. An einem Satz, den ich zufällig bei Aristoteles finde, lässt sich diese platonische Stelle verdeutlichen: *φαίνεται μὲν ὁ ἥλιος ποδιαῖος, ἀντίφρησι πολλῶν ἐτερόν τι πρὸς τὴν φαντασίαν (περὶ ἐνοπιῶν 2, 460 b 19)*. Unmittelbar durch die Wahrnehmung der Sonne erfolgt das Urteil: die Sonne ist fussgross, man hat die *φαντασία τοῦ ἡλίου ποδιαίου*. Tritt nun die *διάνοια*, der *διάλογος* der Seele mit sich selbst, hinzu, so ergeben sich manche Gründe, die diese *δόξα δι' αἰσθήσεως* umstossen, und es ergibt sich die *δόξα κατὰ διάνοιαν*.

Die Definition, die Plato hier von der *φαντασία* gibt, ist für uns deshalb zunächst unklar, weil wir nicht wissen, welchen Begriff Plato überhaupt definieren will. O. Apelt¹⁾ erklärt, die platonische Definition sei von fraglichem Wert, indem er *φαντασία* auffasst als Fiktion der Einbildungskraft, wodurch er dann veranlasst wird, unter *αἰσθησις* den inneren Sinn zu verstehen. Aber folgende Gründe scheinen mir dafür zu sprechen, dass *φαντασία* hier den von Apelt angenommenen Sinn nicht hat: zunächst ist diese Bedeutung des Wortes bei Plato sonst nicht zu belegen, wie wir gesehen haben. Hätte Plato das Wort wirklich auf so verschiedene Weise gebraucht (a. Erscheinung der Dinge, wie sie sich uns infolge der Erregung eines Sinnesorganes darstellen; b. Fiktion der Einbildungskraft), so dürften wir annehmen, dass er diese von seinem sonstigen Sprachgebrauch abweichende Verwendung ausdrücklich bezeichnet hätte. Sodann würde auf Produkte der Einbildungskraft (Erinnerungs- und Phantasievorstellungen) das Merkmal *δι' αἰσθήσεως* nicht passen, da jene nicht durch periphere Sinneserregung, sondern vom Gehirn aus hervorgerufen werden. Wir werden dem Worte also auch hier denselben Sinn beilegen, in dem wir es bisher angetroffen haben. Nun liegt freilich eine Ungenauigkeit vor, insofern als Plato zwar hier wie an der Theätetstelle 152 C *φαντασία* als substantiviertes *φαίνεται* betrachtet, aber während er diesen Begriff dort ausdrücklich mit *αἰσθησις* gleichsetzt, bezeichnet er die *φαντασία* im Sophistes als eine *σύμμεξις αἰσθήσεως καὶ δόξης*. Das will offenbar nichts anderes sagen als *δόξα δι' αἰσθήσεως*, ein Urteil, das unmittelbar durch sinnliche Wahrnehmung zu-

¹⁾ Rheinisches Museum 50 (1895) 406 Anm. 1.

stande kommt, wie der vorhergehende Satz zeigt: *Τί δ' ὅταν μὴ καθ' αὐτό ἀλλὰ δι' αἰσθήσεως παρῆ τιμι* (scil. δόξα), *τὸ τοιοῦτον αὖ πάθος ἄρ' οἷόν τε ὁρθῶς εἰπεῖν ἕτερόν τι πλὴν φαντασίαν*. Wenn nun die Erklärung des Wortes in beiden Dialogen nicht einheitlich ist, so rührt das wohl daher, dass es Plato im Theätet auf eine genaue Bezeichnung nicht ankam; doch möge erwähnt werden, dass er an anderen Stellen dieses Dialoges für *φαίνεσθαι* Ausdrücke verwendet, die sehr an die im Sophistes gegebene Definition anklingen, z. B. 161 D: *εἰ γὰρ δὴ ἐκάστῳ ἀλλοθὲς ἔσται ὃ ἂν δι' αἰσθήσεως δοξάζῃ*, 179 C: *περὶ δὲ τὸ παρὸν ἐκάστῳ πάθος, ἕξ ὧν αἱ αἰσθήσεις καὶ αἱ κατὰ ταύτας δόξαι γίνονται, χαλεπώτερον ἐλεῖν ὅτι οὐκ ἀλλοθὲς¹⁾*. Im Sophistes hingegen wollte er die *φαντασία* als eine Art der *δόξα* erweisen, was bei der synonymen Verwendung von *δοκεῖ* und *φαίνεται* nahe lag. Dadurch erklärt sich, dass zunächst von *φαντασία* gar nicht die Rede ist, sondern nur von *λόγος* und *δόξα*, *λέγειν* und *δοξάζειν*. 260 B: *σκεπτέον, εἰ δόξῃ τε καὶ λόγῳ μείννται* (scil. τὸ μὴ ὄν), 260 C: *μειγνυμένον δὲ δόξα τε ψευδὴς γίγνεται καὶ λόγος, τὸ γὰρ τὰ μὴ ὄντα δοξάζειν ἢ λέγειν . . .* 260 D: *καὶ λόγον δὴ καὶ δόξαν εἶναι τῶν οὐ μετεχόντων*. 260 E: *ἐπειδὴ δόξα καὶ λόγος οὐ κοινωνεῖ τοῦ μὴ ὄντος*. 261 B: *καὶ δεῖ δὴ ψεῦδος ὡς ἔστι καὶ περὶ λόγον καὶ περὶ δόξαν ἀποδείξαι*. 261 C: *λόγον δὴ πρῶτον καὶ δόξαν . . . λάβωμεν*. Bis dahin wird die *φαντασία* nur nebenbei erwähnt (260 C und E). Nachdem dann dargelegt ist, dass es falschen *λόγος* gebe, also auch *διάνοια*, *δόξα* und *φαντασία* bisweilen falsch sein müssten, da sie ja mit dem Begriff *λόγος* eng zusammenhingen (*ἀνάγκη δὴ καὶ τούτων τῷ λόγῳ ξυγγενῶν ὄντων ψευδῆ τε αὐτῶν ἓνια καὶ ἐνίοτε εἶναι* (264 B), ist im folgenden Satze und 264 D wieder nur von *λόγος* und *δόξα* die Rede.

Schliesslich verwendet Plato das Wort *φαντασία* noch an einer Stelle der Politeia, die ich zuletzt bespreche, weil die Ueberlieferung nicht gesichert ist. Der Codex Parisinus A, der sowohl durch sein Alter, als durch seine Güte für die Ueberlieferung des Textes der Politeia an erster Stelle steht²⁾, überliefert nämlich 382 E so: *Κομιδῆ ἄρα ὁ θεὸς ἀπλοῦν καὶ ἀλλοθὲς ἐν τε ἔργῳ καὶ ἐν λόγῳ καὶ οὔτε αὐτὸς μεθίσταται οὔτε ἄλλους ἐξαπατᾷ οὔτε κατὰ λόγους οὔτε κατὰ σημείων πομπὰς ὑπαρ οὐδ' ὄναρ*. Mit dieser Lesart stimmt nach Burnets³⁾ kritischem Apparat überein der Codex M (= Caesenas Malatestianus plut. XXVIII 4). Dagegen haben der Codex Marcianus (von Bekker⁴⁾ mit II, von Burnet mit D bezeichnet), der Codex Vindobonensis (F bei Burnet) und Eusebius nach

¹⁾ Vergleiche auch Phileb. 39 B: *Ὅταν ἀπ' ὀψεως ἢ τινος ἄλλης αἰσθήσεως τὰ τότε δοξαζόμενα καὶ λεγόμενα ἀπαγαγόν τις κ.τ.λ.*

²⁾ Vgl. The Republic of Plato ed. by James Adam I, Cambridge 1902, XIII.

³⁾ Platonis opera ed. J. Burnet, Oxford 1901.

⁴⁾ Platonis dialogi ed. Bekker, Berolini 1817.

ἔξαπατᾶ noch *οὔτε κατὰ φαντασίας*. Die Ansichten der Herausgeber stimmen nicht überein. Während Ast, Bekker, J. Adam, Burnet der Lesart des Marcianus folgen, lässt C. Schmelzer¹⁾ mit Parisinus A die Worte aus. Ehe wir die Bedeutung des Wortes betrachten, müssen wir also prüfen, welche Ueberlieferung wohl die richtige ist.

Auf den ersten Blick erscheint der Zusatz nicht recht passend, weil er die Harmonie des Satzes zu stören scheint. Lässt man nämlich die Worte *οὔτε κατὰ φαντασίας* aus, so entspricht das Glied *οὔτε κατὰ λόγους οὔτε κατὰ σημεῖων πομπᾶς* genau dem vorhergehenden *ὁ θεὸς ἀπλοῦν καὶ ἀληθῆς ἐν τε ἔργῳ καὶ ἐν λόγῳ*: Die Gottheit ist ein Einfaches und Wahrhaftiges im Handeln und Reden, und sie täuscht andere weder durch Worte noch durch das Senden von Zeichen. Aber dagegen ist einzuwenden dass zu den *ἔργα*, durch welche die Götter die Menschen nach griechischem Mythos oft täuschten, nicht nur das Senden von Zeichen, sondern auch Erscheinungen (im weiter unten angegebenen Sinne) gehörten. Ferner ist in Betracht zu ziehen, dass der Marcianus nach dem Parisinus A der zuverlässigste Codex ist (vgl. J. Adam p. XIII) und öfters herangezogen werden muss, um Irrtümer des Parisinus zu berichtigen. Besonders Auslassungen von einzelnen oder mehreren Worten scheinen dem Schreiber der Pariser Handschrift häufig unterlaufen zu sein, die allerdings zum Teil nachträglich verbessert sind. Bei einer Durchsicht des zweiten Buches fand ich elf Stellen, an denen Worte, die im Par. A fehlen, aus dem Marcianus zu ergänzen sind (p. 67. 71. 76. 80. 87. 88. 102. 104. 113. 115. 119 der Ausgabe von J. Adam), fünf, an denen vom ersten Schreiber ausgelassene Worte von A² übereinstimmend mit dem Marcianus nachträglich hinzugefügt sind (p. 103. 109. 115. 119. 122). Schliesslich möge noch angeführt werden, was J. Adam in der Anmerkung zu 382 E bemerkt: *φαίνεσθαι* (381 E) and *ἔργῳ φάντασμα προτείνων* (381 A) favour the view, that these words are genuine. Aus diesen Gründen glaube ich, dass die Worte tatsächlich von Plato herrühren, also mit Recht von den meisten Herausgebern in den Text aufgenommen worden sind.

Was die Bedeutung des Wortes angeht, so bietet die Stelle keine Schwierigkeit, da wir mit der einfachen Grundbedeutung „Erscheinungen“ auskommen. Und zwar sind jene Erscheinungen gemeint, durch die sich der Sage nach die Götter den Menschen gelegentlich zeigten³⁾, Sagen, wie sie besonders von Zeus im Umlauf waren. Ich erinnere nur an die Geschichten von Leda, Europa und Danae, denen er sich unter der Gestalt eines Schwanes, eines Stieres oder als Goldregen zeigte. Dass die Stelle so zu verstehen ist, zeigt deutlich 381 B, wo gesagt wird, dass Gott als absolut vollkommen, wenn er sich überhaupt verwandte, sich nur in etwas

¹⁾ Platons Ausgewählte Dialoge: Bd. VII, Der Staat, Berlin 1884.

²⁾ Vgl. Sophistes 216 A mit Anspielung auf Odyssee XVII 485—488.

Schlechteres verwandeln könne; das jedoch sei nicht denkbar. Deshalb solle niemand den Proteus und die Thetis verleumden, noch die Hera in Tragödien und Gedichten darstellen, wie sie in der Gestalt einer Priesterin umherziehe; auch sollten die Mütter ihren Kindern nicht Märchen erzählen von Göttern, die nachts unter der Gestalt seltsamer Fremdlinge den Menschen erschienen.

Wenn wir nun abschliessend nochmals sämtliche Stellen überblicken, so zeigt sich, dass bei Plato nur die ursprüngliche Bedeutung des Wortes vorliegt, die dem substantivierten *φαντάζεσθαι* oder *φαίνεσθαι* aufs engste verwandt ist; zweimal wird es *φαίνεσθαι* ausdrücklich gleichgesetzt: Theätet 152 C und Sophistes 264 A. Ueberall bezeichnet *φαντασία* die Erscheinung der Dinge, die uns vermittels einer Sinneserregung zum Bewusstsein kommt. Diese Erscheinung kann wahr oder falsch sein. Im Theätet wird gegen die Ansicht des Protagoras gezeigt, dass nicht alle *φαντασίαι* wahr sind, dasselbe wird im Sophistes den Sophisten gegenüber betont; an einer Stelle dieses Dialoges (Sophistes 260 C) bedeutet es geradezu die trügerische Erscheinung, einmal (Politeia II 382 E) wird es von den Göttern gebraucht, die sich in irgend einer Gestalt den Menschen zeigen. Eine Bedeutungsentwicklung liegt, wie ich schon S. 492 bemerkt habe, insofern vor, als das Wort nicht mehr auf Eindrücke des Gesichtsinnes beschränkt ist, die der Ableitung des Wortes gemäss ursprünglich allein in Betracht kommen konnten. Es fragt sich jedoch, ob sich die Erweiterung der Bedeutung am Substantivum selbst vollzogen hat, oder ob sie bereits beim Verbum vorlag, als das Substantiv gebildet wurde, und von diesem mit übernommen wurde. Dass das letztere anzunehmen ist, ergibt sich, wenn wir zum Schluss noch kurz untersuchen, wann das Wort wohl in die Sprache aufgenommen wurde. Da zeigt sich nun, dass *φαίνεσθαι* zwar bei allen Autoren ungemein häufig ist, während *φαντασία* sich vor Plato nirgends findet; soweit ich mit Hilfe der mir zugänglichen Speziallexika feststellen konnte, wird es weder von den Dichtern noch von den Prosaikern gebraucht, die vor Plato oder zu seiner Zeit gelebt haben¹⁾. Besonders wichtig wäre es für uns, zu wissen, ob und in welcher Bedeutung es von den vorsokratischen Philosophen verwandt wurde. Leider

¹⁾ Ich habe in folgenden Wörterbüchern und Indices nachgesehen: Lexicon Homericum ed. H. Ebeling, Lipsiae 1885; Index Hesiodicus ed. J. Paulson, Lund 1890; Lexicon Herodoteum ed. J. Schweighäuser, Strassburg 1824; Index Thucydideus ed. M. H. N. von Essen, Berlin 1887; Lexicon Xenophonteum, Lipsiae 1801—1804; Index Andocideus, Lycurgeus, Dinarcheus, ed. L. L. Forman, Oxford 1897; Index Lysiacus ed. D. H. Holmes, Bonnae 1895; Index Demosthenicus ed. S. Preuss, Lipsiae 1892; Index Isocrateus ed. S. Preuss, Furti 1904; Lexicon Aeschyleum ed. W. Dindorf, Lipsiae 1873; Lexicon Sophocleum ed. Ellendt-Genthe, Berolini 1872; Index to the fragments of the Elegiac and Jambic Poets by Mary Coswin Lane, Cornell University 1908.

lässt sich darüber kein zuverlässiges Resultat gewinnen. Aus dem Wortindex zu H. Diels' ¹⁾ Vorsokratikern ersehen wir nämlich, dass zwar die Späteren diesen Ausdruck nicht selten anwenden, wenn sie die Lehren der älteren Philosophen wiedergeben, dass er sich aber in den wörtlich angeführten Fragmenten nicht findet. Plato ist also für uns wenigstens der erste, der sich dieses Begriffes bedient. Dass das Wort noch nicht Allgemeingut geworden war, lässt sich vielleicht auch dadurch stützen, dass es an zwei Stellen durch *φαίνεται* umschrieben oder erklärt wird (Theätet 152 C, Sophistes 264 A).

Von den Bedeutungen, die der Begriff bei Aristoteles hat ²⁾, vermissen wir die der Vorstellung (Erinnerungs- und Phantasievorstellung), wofür Plato Ausdrücke wie *φάντασμα*, *εἶδωλον*, *εἰκόν*, *ὄψις* verwendet, wie S. 494 f. gezeigt ist, und die des Vorstellungsvermögens, der Phantasie in unserem Sinne.

Erwähnung verdient zum Schluss noch der Umstand, dass Aristoteles an zwei Stellen auf die Ausführungen seines Lehrers mittelbar oder unmittelbar Bezug zu nehmen scheint. Auf eine Stelle hat bereits Apelt ³⁾ aufmerksam gemacht: Aristoteles bekämpft De anima I 3, 428 a 25 ff. die Ansicht, dass *φαντασία* eine Verbindung von *δόξα* und *αἰσθήσις* sei; und Apelt bemerkt mit Recht, dass sein Ausdruck *συμπλοκή δόξης καὶ αἰσθήσεως* an den Platons *σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης* ⁴⁾ (Sophistes 164 A) anklängt. Die Vermutung Apelts, Aristoteles habe hier die Ansicht seines Lehrers im Auge, gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit, dass auch noch eine andere Wendung an diese Sophistesstelle erinnert. Wir haben S. 498 gesehen, dass in dem Satze *Τί δ' ὅταν μὴ καθ' αὐτό ἀλλὰ δι' αἰσθήσεως παρῆ τι* das Subjekt aus dem vorhergehenden *φάσιν τε καὶ ἀπόφασιν* zu entnehmen war. Bei Aristoteles lesen wir nun De an. I 8, 432 a 10: *ἔστι δ' ἡ φαντασία ἕτερον φάσεως καὶ ἀποφάσεως*. Aristoteles lehnt also an zwei Stellen seines Werkes über die Seele die von Plato im Sophistes ausgesprochene Ansicht mit fast denselben Worten ab. Seine Polemik ist allerdings nicht gerechtfertigt, denn er versteht an beiden Stellen unter *φαντασία* die Einbildungskraft ⁵⁾, während bei Plato diese Bedeutung an keiner Stelle in Betracht kommen kann, wie der Verlauf dieser Untersuchung dargetan hat.

¹⁾ H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker II 2 (Wortindex), Berlin ² 1910.

²⁾ Index Aristotelicus ed. Bonitz, Berolini 1870.

³⁾ Rhein. Museum 50 (1895) 406 Anm. 1.

⁴⁾ Der ganze Satz lautet: *φανερὸν τοίνυν ὅτι οὐδὲ δόξα μετ' αἰσθήσεως οὐδὲ δι' αἰσθήσεως οὐδὲ συμπλοκή δόξης καὶ αἰσθήσεως φαντασία ἂν εἴη.*

⁵⁾ I 3, 428 a 1: *εἰ δὲ ἔστιν ἡ φαντασία καθ' ἣν λέγομεν φάντασμα τι ἡμῖν γίνεσθαι καὶ μὴ εἶ τι κατὰ μεταφορὰν λέγομεν.* I 8, 432 a 9: *τὰ γὰρ φαντάσματα ὡσπερ αἰσθήματα εἰσιν πλὴν ἄνευ ὕλης.*