

Thomas Alexander Szlezák

Hermeneutische Grundprobleme der Platondeutung

THOMAS ALEXANDER SZLEZÁK
FUNDAMENTAL PROBLEMS OF PLATO'S INTERPRETATION

ABSTRACT. The paper aims to correct common hermeneutical errors in the assessment of the four texts, or text corpora: (1) Plato's criticism of writing in the *Phaedrus*, (2) the indirect tradition of Plato's oral theory of principles, (3) the systematic constructions of Plato's immediate pupils Speusippus, Xenocrates, and Aristotle, (4) the literary image of the dialectician in Plato's dialogues.

KEYWORDS: Plato's criticism of writing, Plato's unwritten doctrines, Speusippus, Xenocrates, Aristotle, modern theory of Platonic dialogues, Friedrich Schleiermacher.

Die heute nicht mehr überall anerkannte, aber doch noch in weiten Bereichen der Platonforschung nachwirkende antiesoterische Platondeutung beruht auf der hermeneutischen Fehleinschätzung von vier Texten bzw. Textcorpora: 1. Platons Kritik der Schriftlichkeit (*Phdr.* 274b–278e) — sie wird seit Friedrich Schleiermacher (1804) zu Unrecht antiesoterisch gelesen. 2. Die indirekte Überlieferung zu Platons innerakademischer Prinzipientheorie — sie wird systematisch unterschätzt und nicht ihrer Bedeutung gemäß gewürdigt. 3. Die Systementwürfe der Platon-Schüler Speusippos, Xenokrates und Aristoteles — ihre Herkunft aus der mündlichen Philosophie ihres gemeinsamen Lehrers wird zu wenig beachtet. 4. Die Botschaft, die Platon durch seine literarische Gestaltung des Bildes des Dialektikers vermittelt, wird nicht in ihrer philosophischen Tragweite erfaßt.

Der vorliegende Beitrag läßt auf die Benennung der jeweiligen irigen Vorentscheidungen und Interpretationsmängel Hinweise folgen,

© T.A. Szlezák (Tübingen). thomas.a.szlezak@uni-tuebingen.de. Eberhard Karls Universität Tübingen.

wie man von der einseitigen, voreingenommenen und vielfach textwidrigen antiesoterischen Position loskommen kann. Da jeder der vier Fragenkomplexe schwierig, vielschichtig und materialreich ist, kann nicht alles mit allem Detail *ab ovo* erörtert werden, vielmehr wird es sich immer wieder als notwendig erweisen, auf frühere Arbeiten des Verfassers zu verweisen.

*1. Platons Kritik der Schrift als eines Mittels
der philosophischen Erkenntnisgewinnung: Phaidros 274b–278e.*

Nachdem die Frage der ‘Kunstmäßigkeit’ (τέχνη, *lege artis*) und Kunstlosigkeit oder Kunstwidrigkeit von λόγοι (Reden, Darlegungen, Erörterungen – mündlich oder schriftlich) gelöst ist, leitet Sokrates über zur Frage, worin der ‘geziemende’ Gebrauch der Schrift (der γραφή) bestehe (274b6–7). Der Gegensatz εὐπρέπεια – ἀπρέπεια bestimmt von nun an die Erörterung¹.

1. Vornweg benennt Sokrates den wohl wichtigsten Gesichtspunkt für alles Folgende: das Handeln und Reden des Menschen bezüglich der λόγοι muß Gott wohlgefällig sein, der Mensch muß θεῶ χαρίζεσθαι (274b9–10).
2. Hierzu weiß Sokrates eine Geschichte „von den Früheren“, aus Ägypten: der Gott Theuth zeigt seine Erfindungen dem König Thamus, u.a. Zahlen, Rechnen, Geometrie, Brettspiele und Würfelspiele – und die Schrift, γράμματα. Diese sei ein Mittel des Gedächtnisses und der Weisheit, μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον, es werde die Ägypter weiser und gedächtnisfähiger machen. Thamus stimmt dem Erfinder nicht zu: der eine kann eine Techne erfinden, doch ein anderer beurteilt ihren Schaden oder Nutzen. Die Schrift wird das Gedächtnis nicht stärken, vielmehr schwächen, weil das

¹ Als Übersetzung von εὐπρέπεια/ἀπρέπεια wurde vorgeschlagen ‘Anständigkeit/Unanständigkeit’ (Schleiermacher), ‘Schicklichkeit/Unschicklichkeit’ (Apelt), ‘Angemessenheit/Unangemessenheit’ (Rufener). Da πρέπει soviel bedeutet wie ‘es geziemt sich’, kann ‘das Geziemende/Ungeziemende’ als mindestens gleichwertige Übersetzung gelten.

Sich-Erinnern nicht aus dem Inneren, sondern mittels der Seele äußerlichen Zeichen erfolgen wird. Haben die Menschen viel zusammengelesen ohne Unterweisung (ἄνευ διδασχῆς), werden sie glauben, kenntnisreich zu sein, sie werden aber nur scheinweise statt weise geworden sein (δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν). So weit ist das die platonische Version der Einsicht des Herakleitos: „Vielwissenheit lehrt nicht Vernunft haben (πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει, DK 22 B 40) – statt der Sentenz bietet Platon eine kleine Geschichte. Zusammengefaßt besagt sie, daß es einfältig wäre zu glauben, aus der Schrift könne klare und verlässliche Erkenntnis gewonnen werden. Die Schrift kann nicht mehr, als den schon Wissenden an das zu erinnern, wovon sie handelt. Sie ist lediglich ein Mittel des In-Erinnerung-Rufens (ὑπομνήσεως φάρμακον, 275a5, d1) (274c1–275d3).

3. Die Schrift (γραφῆ) hat drei grundsätzliche Mängel: 1. sie sagt immer dasselbe, kann nicht auf Fragen antworten, 2. sie kann sich den richtigen Adressaten nicht aussuchen und spricht daher zu Verständigen und ebenso zu solchen, die die Philosophie nichts angeht, 3. sie kann sich im Falle eines Angriffs nicht verteidigen, sie bedarf dazu ihres ‘Vaters’, d.h. des Autors. – Im Gegensatz zur Schrift steht die lebendige und beseelte Rede des ‘Wissenden’, d.h. des Dialektikers, die all das kann, was die Schrift nicht kann, d.h. sie kann auf Fragen antworten, sie vermag zu reden und zu schweigen zu denen, zu denen man reden bzw. schweigen soll (ἐπιστήμων λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ), und sie kann sich helfen. Der geschriebene λόγος kann als Abbild (εἶδωλον) davon bezeichnet werden. Gemeint sind Platons eigene Dialoge² (275d4–276a9).
4. Es folgt ein Vergleich (Gleichnis): ein vernünftiger Bauer wird auf keinen Fall sein gesamtes Saatgut in Adonisgärten ausbringen. Ebenso der Dialektiker: er wird sein philosophisches Saatgut (seine Ideen, Erkenntnisse) nicht vollständig in *seine* Adonisgärten, d.h. seine Schriften bringen. Wenn er in Adonisgärten sät, d.h. wenn er

² Szlezák 2009.

schreibt, so tut er das zu seinem Vergnügen, als Spiel (παιδιά). Sein Ernst besteht in der mündlichen Dialektik, die er betreibt, indem er eine geeignete Seele dazu auswählt (λαβῶν ψυχὴν προσήκουσαν, 276e6).

5. Nun folgt eine Zusammenfassung, die sowohl die Kunstgemäßheit von λόγοι als auch die Schicklichkeit bzw. das Geziemende des Schriftgebrauchs auf den Begriff bringt. Reden entsprechen der philosophischen Redekunst, wenn sie 1. auf der dialektischen Wesenserkenntnis der behandelten Gegenstände beruhen, 2. auf der Erkenntnis der Seelen bzw. Typen von Seelen, und 3. auf der Fähigkeit, jedem Typus von Seele die richtige Art von λόγος zuzuweisen. – Geziemend oder schicklich ist der Gebrauch der Schrift nur, wenn der Autor der naiven Illusion entgeht, die Schrift könne klare und sichere Erkenntnis vermitteln – andernfalls ist er ein ὄνειδος, ein Schimpf. Schrift ist immer voll von παιδιά, Spiel, die wertvollsten *Schriften* sind Erinnerungshilfen für die, die schon wissen. Die wertvollsten *Reden* sind die, die vom Dialektiker lehrend, um des Lernens willen in die Seele des Lernenden geschrieben werden. Nur sie erzeugen Klarheit, nur sie sind des Ernstes wert (277a6–278b6).
6. Aus all dem ergibt sich eine Botschaft an jeden, der die Schrift gebraucht: wenn ein Autor seine Schriften verfaßte im Besitz des Wissens um die Wahrheit, und im Besitz der Fähigkeit zu helfen, indem er in eine prüfende Erörterung eintritt über das, was er schrieb, und dabei in der Lage ist, das Geschriebene mündlich (λέγων αὐτός) als geringwertig zu erweisen – dann muß man einen solchen Autor nicht mit einer Bezeichnung benennen, die von diesen Schriften genommen ist, sondern mit einer nach dem, worauf sich sein Ernst richtete. Σοφός, weise, wäre eine zu großartige Bezeichnung, aber φιλόσοφος oder so etwas könnte passen. Wer aber keine Dinge von höherem Wert, keine τιμώτερα, besitzt als das, was er in langer Zeit hin und her wendend zusammensetzte oder schrieb, der soll nach seinen Werken Dichter oder Redenschreiber oder Verfasser von Gesetzen heißen (278b7–e4).

2. Was die Schriftkritik vom φιλόσοφος verlangt

Was ist hier verlangt vom platonischen φιλόσοφος, vom διαλεκτικός (266c1)? Was muß er können?

1. Er muß unterscheiden können zwischen geeigneten und ungeeigneten Adressaten. Zu den Ungeeigneten wird er einfach schweigen: er ist ἐπιστήμων λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ.
2. Er betreibt Dialektik λαβῶν ψυχὴν προσήκουσαν, 276e. Er trifft also eine Auswahl.
3. Er wird nicht sein gesamtes philosophisches Saatgut in seine Adonisgärten, d.h. seine Schriften, bringen.
4. Er ist in der Lage, sein Geschriebenes mündlich – λέγων αὐτός – zu überbieten, so daß das Geschriebene im Vergleich zu seiner mündlichen ‘Hilfe’ als gering erscheinen wird: δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδειξαι.
5. Das kann er, weil er über τιμώτερα verfügt, d.h. über philosophische Inhalte von höherem Rang.

Das ergibt zusammen eine klar esoterische Auffassung vom Philosophieren:

– Dialektik wird mündlich betrieben, nach einer Auswahl der Geeigneten (λαβῶν ψυχὴν προσήκουσαν) und unter Ausschluß der Ungeeigneten (σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ),

– publiziert wird auf keinen Fall alles – denn das wäre so wie wenn ein Bauer alles Saatgut in Adonisgärten täte;

– das Publizierte kann der platonische Philosoph mündlich überbieten durch seine ‘Hilfe’ (βοηθεῖν τῷ λόγῳ) – und das könnte er schon beim Schreiben: ἔχων βοηθεῖν ist grammatisch und sachlich gleichzeitig mit εἰδὼς ἧ τὸ ἀληθὲς ἔχει (278c4/5);

– das, womit er hilft – wenn er hilft – sind τιμιώτερα, d.h. Inhalte von höherem philosophischen Status: Begriffe, Konzeptionen, Hypothesen, Theorien und Prinzipien, die weiter tragen als die Begrifflichkeit des Publizierten.

3. Schleiermachers Fehlinterpretation und die moderne Theorie des Dialogs

Daß der Phaidros eindeutig verlangt, die Philosophie auf esoterische Art zu betreiben, erkannten in Deutschland am Endes des 18. Jahrhunderts zwei Philosophiehistoriker: Dieterich Tiedemann (Tiedemann 1791–1797) und Wilhelm Gottlieb Tennemann (Tennemann 1792–1795, Tennemann 1798–1819).

Tennemann ging so weit, daß er die Schriftkritik in beiden Werken über Seiten abdruckte – leider ohne Interpretation im einzelnen: es schien ihm einfach evident, was da gesagt wird.

Tiedemann und Tennemann waren der Ansicht, daß Platon seine Philosophie der Prinzipien mit voller Absicht aus seinen Schriften heraushielt, also esoterisch verfuhr. Diese Haltung schien ihnen nachvollziehbar für die damalige Zeit – man schützt das Wichtigste vor Unverständnis und Verunglimpfung –, aber keine Option mehr für unsere moderne Schriftkultur.

Dann kam Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Seine „Einleitung“ zum ersten Band (1804) seiner neuen Platon-Übersetzung ist ein Text von historischer Bedeutung. Schleiermacher zitiert Tennemann gleich anfangs, knüpft vielfach an ihn an³. Aber dessen Begriff von ‘esoterisch’ und ‘exoterisch’ will Schleiermacher einer „kritischen Sichtung“ unterziehen (Schleiermacher 1804: 11). Was dabei herauskam, ist leider so unkritisch wie nur möglich. Schleiermacher ist überzeugt, „daß Platon doch auch den noch nicht wissenden Leser wollte zum Wissen bringen“ (ibid. 16), weswegen er ihn „zur eigenen inneren Erzeugung des beabsichtigten Gedankens“ zwingen wolle durch Einsatz bestimmter ‘Künste’, d.h. Kunstmittel der Darstellung, z.B. „daß das Ende der Untersuchung nicht geradezu ausgesprochen“ wird, oder daß

³ Szlezák 1997.

„aus Widersprüchen ein Räthsel geflochten wird“ u.a. Daß diese angebliche Zielsetzung Platons in plattem Widerspruch zum Phaidrostext steht, der der Schrift nur die Funktion der Wiedererinnerung des Wis-senden zugesteht, und daß sie überdies „durch eine falsche Interpreta-tion“ gestützt wird, sprach schon Friedrich Nietzsche in seiner Basler Platon-Vorlesung im WS 1871/72 aus⁴, blieb damit freilich ohne Brei-tenwirkung. Das Ergebnis von Schleiermachers Sichtung des Begriffs-paares esoterisch – exoterisch war, „dass dieses nur eine Beschaffen-heit des Lesers anzeigte, je nachdem er sich zu einem wahren Hörer des Inneren erhebt oder nicht“ (Schleiermacher 1804: 17). Der Leser soll also die innere, nicht direkt ausgesprochene Wahrheit des Textes verstehen, dann ist er der esoterische Leser; wer an Äußerlichkeiten hängenbleibt, ist der exoterische. Esoterik wird also verinnerlicht, ganz wie es zur deutschen Romantik paßt: ein historisches Faktum, nämlich daß ein bestimmter Denker seine Prinzipienlehre weder veröffentliche noch jedem Beliebigen darlegte, wird umgedeutet zu einem Vorgang im Inneren des Lesers.

Schleiermachers Vorstellung, daß die Kunstmittel der platonischen Dialogschriftstellerei den Leser zum Denken und Verstehen „zwingen“ bzw. „nöthigen“, führte dann im Lauf des 19. und 20. Jahrhunderts zur modern Dialogtheorie, deren Hauptpunkte die folgenden sind (nicht alles davon ist schon bei Schleiermacher ausgesprochen)⁵:

1. Platons Kritik ist gegen συγγράμματα gerichtet. Σύγγραμμα bedeu-tet „systematische Abhandlung“. Ein Dialog ist kein σύγγραμμα.
2. Daher treffen die drei Mängel der Schrift auf den Dialog gar nicht zu. Der platonische Dialog kann auf neue Fragen neue Antworten geben, kann zu den richtigen Adressaten reden oder schweigen, und er kann sich selbst Hilfe bringen. Der Dialog ist kein Buch wie jedes andere.

⁴ Nietzsche 1913: 240.

⁵ Eine ausführliche Darstellung und Analyse der modernen Dialogtheorie gab ich in Szlezák 1985: 331–375. Vgl. auch Szlezák 2004b.

3. Βοηθεῖν τῷ λόγῳ, dem Argument helfen, meint das, was wir alle tun nach einem Vortrag: man verdeutlicht das Gesagte und räumt Mißverständnisse aus.
4. Die Τιμιώτερα, über die der φιλόσοφος verfügen muß, meinen nichts als das lebendige Dialogführen der mündlichen Dialektik, und das war für Platon „a far more valuable activity than written composition“⁶.
5. Aus allem dem folgt: Platon verlangt vom φιλόσοφος nicht, daß er mündlich über sein Geschriebenes hinausgehen kann. Platons mündliche Philosophie enthielt keine zusätzlichen Inhalte über die Dialoge hinaus.

4. Widerlegung der modernen Theorie des platonischen Dialogs

Zur Widerlegung dieser Dialogtheorie, die sich mit kleinen Varianten bei allen Interpreten des 20. Jahrhunderts findet, genügt es, Folgendes festzuhalten⁷:

1. Daß σύγγραμμα soviel bedeutet wie „systematische Abhandlung“, ist eine moderne Erfindung. Der griechische Sprachgebrauch widerlegt das glatt⁸. Platon kritisiert auch nicht das σύγγραμμα als (angebliche) literarische und denkerische Form, sondern die γραφή, die Schrift schlechthin.
2. Folglich kann auch keine Rede davon sein, daß Platon die eigenen Dialoge von der Kritik ausgenommen hätte. Was für alle γραφή gilt, gilt auch für die eigene.
3. Die zitierte Auslegung von ἔχειν τιμιώτερα, Wertvolleres besitzen, ist sprachlich unmöglich. Um auszudrücken, daß das Dialogführen

⁶ Vlastos 1963: 653.

⁷ Eine detaillierte Kritik der modernen Dialogtheorie findet sich in Szlezák 1985: 336–375.

⁸ Dies ergab eine systematische Überprüfung des griechischen Gebrauchs von συγγράφειν, συγγραφή und σύγγραμμα von den Vorsokratikern bis auf die Zeit Platons, s. Szlezák 1985: 376–385.

als solches das Wertvollere ist, das der Philosoph haben muß, hätte Platon in 278d8–9 schreiben müssen: τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερον τι τοῦ συντιθέναι ἢ γράφειν, der Text lautet aber: τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερα ὧν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν. Es ist klar, daß Platon nicht eine Tätigkeit als solche, das Dialogführen, mit dem Produkt einer anderen Tätigkeit vergleicht, sondern das Produkt der einen Tätigkeit, nämlich des Schreibens, also die geschriebenen Werke, mit dem Produkt seiner anderen Tätigkeit, des mündlichen Philosophierens über die Prinzipien, und dieses Produkt sind die *inhaltlichen* Eckpunkte seiner Prinzipientheorie. Daß die τιμώτερα auf Inhalte zu beziehen sind, ergibt sich auch aus der Verwendung des Synonyms πλείονος ἄξια an einer früheren Stelle des Dialogs. In Phdr. 234e–236b ist die Frage, wodurch eine Rede ausgezeichnet sein muß, die die Eros-Rede des Lysias übertreffen soll. (Es liegt also dieselbe Frage vor wie in 278cd: welche Bedingungen muß der bessere λόγος erfüllen.) Die Antwort ist: sie muß βελτίω und πλείονος ἄξια enthalten, philosophisch höher zu veranschlagende Inhalte. Τιμώτερα und πλείονος ἄξια sind strikt synonym. Wer natürlich die Fernbeziehungen nicht erkennt, die Platon innerhalb des Dialogs gelegt hat, wird herumphantasieren über die Bedeutung von τιμώτερα⁹ und am Schluß erklären, sie meinten auf keinen Fall bedeutendere Inhalte. Doch genau das meinen sie.

4. Gibt es keine besonderen, über die Dialoge hinausgehenden Inhalte der mündlichen Prinzipientheorie? Das Gleichnis vom vernünftigen Bauern schließt es kategorisch aus, daß der Dialektiker sein gesamtes geistiges Saatgut in seine schriftlichen Adonisgärten sät. Denn täte er das, so stünde er im Gleichnis auf der Seite des unvernünftigen Bauern, der alle Saatkörner in Adonisgärten sät. Damit wäre Platons Gleichnis sinnwidrig in sein Gegenteil verkehrt. Moderne Interpreten wissen meistens einfach nicht, daß mit Adonisgärten prinzipiell kein Ertrag (griechisch καρπός, vgl. ἔγκαρπα 276b2) zu

⁹ Wie G. Vlastos (oben Anm. 6), der hier stellvertretend für alle Vertreter der *communis opinio* genannt sei.

erzielen ist¹⁰. Das ist der sachliche Grund, warum der vernünftige Bauer nicht alles Saatgut in Adonisgärten sät. Das Gleichnis verlangt zwingend, daß der Dialektiker mit seinem Saatgut ebenso verfährt.

5. Die Begriffe $\beta\omicron\eta\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$ τῷ λόγῳ und $\sigma\iota\gamma\acute{\alpha}\nu$ πρὸς οὓς δεῖ sind aus den Dialogen selbst zu erklären, denn der geschriebene λόγος wird ja als εἶδωλον, Abbild der lebendigen Rede des Dialektikers bezeichnet (276a). Wie die platonischen Dialoge diese beiden Begriffe abbilden und *illustrieren*, will ich im letzten Teil meines Beitrags zeigen.

5. Die indirekte Überlieferung zu Platons Theorie der Prinzipien

Friedrich Schleiermacher hat nicht nur die Begriffe esoterisch/exoterisch neu definiert, er hatte auch etwas zu sagen über die Bezeugung einer esoterischen Prinzipienlehre Platons bei Aristoteles, die Tiedemann und Tennemann ausgewertet hatten. Zu diesen Texten urteilte Schleiermacher, sie enthielten „keineswegs etwas in unseren Schriften (d.h. in den erhaltenen Dialogen) unerhörtes oder gänzlich von ihnen abweichendes“ (Schleiermacher 1804: 13).

Das führt uns auf die Frage der *indirekten Überlieferung* zu Platons Theorie der Prinzipien.

Die relevanten Texte wurden unter dem Titel „Testimonia Platonica“ gesammelt von Konrad Gaiser¹¹. Sehr brauchbar ist auch die Sammlung der Testimonien von Marie-Dominique Richard, die einige Texte mehr hat als Gaiser¹². Richard bietet außer dem griechischen Text auch eine präzise französische Übersetzung (Gaiser hat nur das Griechische). Richards Buch wurde 2008 ins Italienische übersetzt, einschließlich der Testimonien. Eine sehr instruktive Auswahl von 50 Texten in englischer Übersetzung bot J.N. Findlay, auf Spanisch präsentierte alle Tex-

¹⁰ Baudy 1986.

¹¹ Gaiser 1963 [1968²]; (Anhang S. 441–557: „Testimonia Platonica. Quellentexte zur Schule und mündlichen Lehre Platons“); italienisch mit zusätzlichen Abhandlungen: Gaiser et al. 1998.

¹² Richard 1986.

te lückenlos J.R. Arana Marcos¹³. Die antike Überlieferung zum mündlichen Platon liegt also seit Jahren in fünf Sprachen vor: Griechisch, Französisch, Italienisch, Englisch und Spanisch.

Über diesen großen Komplex kann ich in diesem Rahmen noch nicht einmal einen Überblick geben. Aber ich kann ein Zeugnis herausgreifen. Die wichtigsten Texte stammen bekanntlich aus Aristoteles, und besonders instruktiv sind seine Ausführungen über Platon in seiner Übersicht über die älteren Prinzipientheorien bis auf seine Zeit im ersten Buch der Metaphysik: das Kapitel *Metaph. A 6*. Was hier über Platon gesagt ist, sei kurz referiert.

Platons Philosophie schloß sich vielfach den Pythagoreern an, hatte aber auch viel Eigenes. Von Kratylos übernahm Platon die Grundüberzeugung des Heraklitismus vom ewigen Fluß der wahrnehmbaren Dinge, und behielt sie auch später bei. Von Sokrates, der nur Ethiker war, übernahm er das Interesse an Definitionen, doch müsse die Definition etwas *anderes* betreffen als das stets veränderliche Wahrnehmbare. Dieses andere nannte er die Idee. Die wahrnehmbaren Dinge existieren ‘neben’ (*παρά*) den Ideen, d.h. die Ideen haben eine von den Sinnendingen unabhängige Existenz. Was die ‘Teilhabe’ (*μέθεξις*) der Sinnendinge an den Ideen bedeutet, bleibe unklar. Zwischen den Ideen und den Sinnendingen stehen nach Platon die Gegenstände der Mathematik: sie sind einerseits unzeitlich (wie die Ideen), andererseits sind sie jeweils viele (wie die Sinnendinge). – Die Ideen sind die Ursachen der anderen Dinge, folglich sind die Elemente (*στοιχεῖα*) der Ideen die Elemente von allen Dingen. Prinzip (*ἀρχή*) im Sinne einer Materie ist ‘das Große und das Kleine’ (*τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν*), im Sinne des Wesens (*οὐσία*) das Eine (*τὸ ἓν*). Aus den Prinzipien werden zuerst die Ideen als Zahlen hergeleitet. Das Eine ist Substanz (*οὐσία*) und nicht zunächst etwas anderes und dann als Eines benannt, und das sei wie bei den Pythagoreern. Doch die Zweiheit (*δύαξ*) des Materieprinzips als *μέγα καὶ μικρόν* sei Platon eigentümlich, ebenso die ontologische Zwischenstellung der *μαθηματικά*. Weiter spricht Aristoteles von der platonischen

¹³ Findlay 1974: 413–454 (Appendix I: „Translated Passages Illustrating Plato’s Unwritten Doctrines“); Arana Marcos 1998.

Erzeugung der Zahlen, und kritisiert diese. Zusammenfassend stellt er fest: Platon verwendete nur zwei Ursachenarten (αἰτίαι), die des 'Was es ist' und die der Materie. Das Eine ist Ursache für die Ideen, das Materieprinzip der δυνάμις ist dieselbe für die Ideen und die Sinnendinge. Die beiden Prinzipien sind jeweils auch die Prinzipien von Gut und Schlecht.

Zusammengefaßt behauptet Aristoteles hier über seinen Lehrer:

(a) Philosophiehistorisch: Platon war Herakliteer von Anfang an und blieb es bis zum Schluß. Das Definieren hatte er von Sokrates, postulierte aber wegen seiner herakliteischen Grundhaltung eine neue Art von Definiendum, die er Idee nannte. In der Prinzipien- und Zahlenlehre schloß sich Platon den Pythagoreern an. In anderen Punkten berücksichtigte er auch Anaxagoras und Empedokles.

(b) Sachlich:

1. Platon hatte eine Prinzipienlehre mit zwei Prinzipien: Formprinzip war für ihn τὸ ἔν, Materieprinzip das μέγα καὶ μικρόν.
2. Sie sind die Ursachen von gut und schlecht.
3. Das Zusammenwirken der beiden Prinzipien bringt die Wirklichkeit hervor, zuerst die Zahlen.
4. Das Materieprinzip liegt *auch* den Ideen zugrunde.
5. Es gibt für Platon drei Arten von Wesenheiten: Ideen, Mathematika, Sinnendinge.

Als Zusammenfassung der Zusammenfassung könnte man formulieren:

Platon ist hier als Denker der ἀρχαί, der Prinzipien, verstanden, der die Denktraditionen vieler Vorgänger, vor allem aber der Pythagoreer, aufnahm, wobei er im Rahmen einer dualistischen Prinzipienlehre eine Ontologie mit drei Substanzarten (Ideen, Mathematika, Sinnendinge) vertrat.

Metaph. A 6 läßt sich unter zwei Fragestellungen betrachten, die in der Beantwortung eng mit einander verbunden sind:

1. Bietet die indirekte Überlieferung nichts über die Dialoge hinaus?
2. Kann es stimmen, was Aristoteles da erzählt?

Schleiermacher also sagte, wie wir oben sahen, man könne da nichts „unerhörtes“, nichts von den Dialogen „gänzlich abweichendes“ finden. Es ist mir schlicht unerfindlich, wie Schleiermacher so etwas schreiben konnte. Hatte er Tennemann nicht gelesen, oder war ihm *Metaph. A 6* unbekannt? Fast alles in *Metaph. A 6* ist dem Dialogleser neu.

Schleiermachers Unkenntnis der indirekten Überlieferung wurde in dieser krassen Form zum Glück nicht repräsentativ für die von ihm begründete Richtung. Aber die Tendenz, die *ἄγραφα δόγματα* loswerden zu wollen, blieb und ist bis heute spürbar. Groß ist die Scheu der philosophischen wie der philologischen Interpreten, sich mit diesem Zweig der Platonüberlieferung überhaupt näher zu befassen. Seit K.F. Hermann erklärte man, die in den *ἄγραφα δόγματα* bezeugten Ansichten seien Platons allerletzte Versuche gewesen, unfertig gebliebene und daher nicht veröffentlichte Spekulationen¹⁴. Natürlich findet sich nichts davon bei Aristoteles. Bemerkenswert ist demgegenüber die Frühdatierung des platonischen Prinzipien Denkens hinauf bis in die Zeit des *Lysis* durch Heinrich Gomperz¹⁵.

Zwei Werke aus dem 20. Jahrhundert zeigen exemplarisch zwei Arten, sich dem Problem zu nähern: Robin 1908 und Cherniss 1944.

Cherniss wollte nachweisen, daß alle Behauptungen des Aristoteles über Platons Ansichten, die nicht direkt aus den Dialogen zu belegen sind, lediglich aus Mißverständnissen und Fehlinterpretationen des Aristoteles resultieren. Diese Vorstellung wies der große Aristoteliker David Ross schon wenige Jahre nach dem Erscheinen von Cherniss' Buch zurück: „I do not think for a moment that he [Cherniss] has established his case that all that Aristotle says about Plato that cannot be verified from the dialogues is pure misunderstanding or misrepresen-

¹⁴ Hermann 1839. Derselbe K.F. Hermann zeigte jedoch ein vertieftes Verständnis für die philosophische Bedeutung der Schriftkritik in seinem berühmten Aufsatz „Über Plato's schriftstellerische Motive“ (Hermann 1849).

¹⁵ Gomperz 1931.

tation¹⁶. Dennoch glaubte man Cherniss lange Zeit, vor allem bei den Angelsachsen, aber heute glaubt ihm auch dort niemand mehr. Stellvertretend zitiere ich Jonathan Barnes: Cherniss' Position war „patently false“, und darüber hinaus auch „uninterestingly false“¹⁷.

Ganz anders das Buch von Léon Robin: ein Standardwerk von hohem wissenschaftlichen Rang. Robin interpretierte alle Stellen bei Aristoteles zur platonischen Ideen- und Zahlenlehre und konnte dabei zeigen, daß eine konsistente, philosophisch anspruchsvolle Konzeption vorliegt. (Dies gegen die weitverbreitete antiesoterische Propaganda, die *agrapha dogmata* seien dunkel, verworren, widersprüchlich, unverständlich, oder gar philosophisch irrelevant.)

Daß die konsistente und philosophisch interessante Prinzipienlehre der *ἄγραφα δόγματα* nirgends im Widerspruch steht zu den Dialogen, ist aus den zitierten Werken von Robin, Ross und Findlay zu entnehmen. Daß die Dialoge eine Ontologie enthalten, die vielfach auf die Positionen der Prinzipienlehre verweist und nur von ihr her voll verstanden werden kann, zeigte Hans Joachim Krämer in seinem epochemachenden Buch „*Arete bei Platon und Aristoteles*“ sowie in zahlreichen tief eindringenden Einzelstudien zu zentralen Stellen der Dialoge¹⁸. Konrad Gaiser gab eine eigenständige, aber in den Grundzügen übereinstimmende Rekonstruktion der ungeschriebenen Philosophie Platons und zeigte hierbei, daß der mathematische Aspekt der Prinzipienlehre in weit stärkerem Maße in den Dialogen präsent ist als bisher angenommen¹⁹. Daß speziell das reduzierte und absichtlich unvollständig gehaltene Bild der Prinzipien, das Platon in der *Politeia* den Sokrates vortragen läßt, sich bruchlos mit dem Bild, das Aristoteles in der *Metaphysik* entwirft, verbinden läßt, habe ich in einer Studie von 2002 nachgewiesen²⁰. In einer anderen Arbeit befaßte ich mich mit der von der Cherniss-Schule propagandistisch verbreiteten Auf-

¹⁶ Ross 1951: 143. Reich an treffenden Bemerkungen ist auch die „Critical Note on the Views of Harold F. Cherniss“ in dem Platonbuch von Findlay (1974: 455–473).

¹⁷ Barnes 1995.

¹⁸ Krämer 1959; Krämer 2014.

¹⁹ Gaiser 1963; Gaiser 2004.

²⁰ Szlezák 2002 (der Beitrag wurde bisher in 6 Sprachen übersetzt).

fassung, Aristoteles unterscheide nicht zwischen der Lehre Platons einerseits und den Ansichten seiner Schüler in der Akademie andererseits — es ließ sich anhand einer Analyse von Metaphysik M und N zeigen, daß diese Auffassung ein bloßes Gerücht ist, das auf Unkenntnis des Aristoteles-Textes beruht²¹. — Was oben aus Metaph. A 6 referiert wurde, ergänzt die Dialoge, widerspricht ihnen aber nirgends. Daß Platon den Anschluß an die Philosophie der Pythagoreer suchte, wird durch die Dialoge Philebos und Timaios eindrucksvoll bestätigt. Selbst für die (unpythagoreische) Ansetzung eines ontologisch eigenen Seinsbereichs für die μαθηματικά bietet sich in den Dialogen ein Anknüpfungspunkt: Politeia 526a, 527b²².

6. Prinzipiendenken bei Speusippos, Xenokrates, Aristoteles

Nach der Schriftkritik und der indirekten Überlieferung ist nun, drittens, der Blick auf die metaphysischen Systeme der unmittelbaren Platon-Schüler zu richten. Deren bekanntester ist Aristoteles, und nur von ihm haben wir vollständige Schriften (von den anderen nur Fragmente und Testimonien).

Wie wir sahen, verwendet Aristoteles, wenn er von Platons negativem Prinzip spricht, ohne weiteres seinen eigenen Begriff Hyle. Hyle heißt Materie, und Materie ist für den Nichtfachmann etwas Körperliches, Handfestes, Anfaßbares. Die aristotelische Hyle ist freilich nicht von dieser Art. Nicht einmal die πρώτη ὕλη der Elemente, die *prima materia* der Naturphilosophie, ist etwas Körperliches, denn es gibt sie ja gar nicht als Naturphänomen, sie ist der Grenzbegriff, der angesetzt werden muß, um den Übergang der real existierenden Elemente in einander zu erklären. Und neben dieser ersten Materie der Physis gibt es noch andere Formen von Materie, so die ὕλη νοητή, die intelligible Materie in zweifacher Bedeutung und die Ortsmaterie der Gestirne, die ὕλη ποθὲν ποί. Diese unterschiedlichen Formen der Materie sind aber

²¹ Szlezák 1987.

²² Daß sich aus diesen Stellen, dazu etwa aus Phlb. 56e2, die von Aristoteles bezugte ontologische Mittelstellung der Zahlen ergibt, sah schon J. Adam (Adam 1902: 2.159–161).

nicht zusammenhanglos, wie Heinz Happ in seinem großen Hyle-Buch von 1971 gezeigt hat²³. Happ erkannte, daß dieses in allen Seinsbereichen wirksame Prinzip der Vielfalt, Veränderlichkeit und Potentialität, das selbst nicht Form hat, aber das Erscheinen von Form ermöglicht, nur als die aristotelische Entsprechung zur platonischen unbestimmten Zweiheit, der *ἀόριστος δυάς*, verstanden werden kann. Happ machte sich auch die Mühe, die Testimonien und Fragmente des Speusippos, Platons Neffen und Nachfolgers, sowie von dessen Nachfolger Xenokrates durchzuarbeiten, und konnte eine frappierende Ähnlichkeit der Systementwürfe aufweisen: diese Denker arbeiten mit einem Prinzipidualismus, d.h. es gibt ein negatives Prinzip, das für Vielheit, Differenz, Wandelbarkeit steht und *nicht* vom positiven Prinzip der Einheit abgeleitet werden kann. Es gibt hierarchisch gestufte Seinsschichten, wobei die Zahlen eine besondere Bedeutung gewinnen, insbesondere bei Speusippos (jedoch nicht bei Aristoteles). Es gibt Unterschiede in der Terminologie (z.B. *πλήθος*, ‘Menge’, für die *ἀόριστος δυάς* bei Speusippos) oder in der Erklärung von Gut und Schlecht (das *ἔν* ist bei Speusippos nicht ‘gut’), aber daß sich das Philosophieren auf ganz den gleichen Bahnen bewegt, ist unbestreitbar. Diese strukturelle Verwandtschaft zwischen den Entwürfen von Aristoteles, Speusippos, Xenokrates läßt sich nicht auf je selbständige Konstruktion aus Platons Dialogen zurückführen, sondern weist auf gemeinsame Abkunft von Platons mündlicher Prinzipienphilosophie hin. Happs Ergebnis wurde eindrucksvoll bestätigt durch die völlig neue Aufarbeitung aller Testimonien durch Hans Krämer im neuen ‘Ueberweg’²⁴.

*7. Die uneinholbare Überlegenheit des Dialogführers.
Der philosophische Sinn dieser Figurenkonzeption.*

Kommen wir nunmehr, viertens, zur Form der Dialoge. Viel zitiert wurde Schleiermachers Credo „wenn irgendwo, so ist in ihr [sc. in Platons Philosophie] Form und Inhalt unzertrennlich“ (Schleiermacher 1804: 14). Danach könnte man glauben, Schleiermacher habe viel zur

²³ Happ 1971.

²⁴ Krämer 2004.

besseren Erkenntnis der literarischen Form der Dialoge beigetragen. Das hat er nicht, denn unter der „ächt platonischen Form“ verstand er primär den Gebrauch jener „Künste“ oder Kunstmittel, durch die Platon „zur eigenen inneren Erzeugung des beabsichtigten Gedankens“ zwingen wolle (ibid. 16). Im 20. Jahrhundert brachte das bedeutende Platonbuch von Paul Friedländer eine neue Aufmerksamkeit für die nicht-argumentativen, nichtdogmatischen Elemente des platonischen Literaturdialogs, die auch zur typisch platonischen Form zu zählen sind. Aber sehr weit ging auch das nicht. Überdies führte Friedländers subtiles, ‘feinsinniges’ Hinhören auf Nuancen im Gesprächston dazu, daß Interpreten, die ihn an Subtilität und ‘Feinsinnigkeit’ noch übertreffen wollten, überall neue, philosophisch vermeintlich relevante Nuancen entdecken wollten, für die es keinerlei Grundlage im Text gibt²⁵. In dem Bestreben, Platon möglichst von angreifbaren ‘dogmatischen’ Aussagen metaphysischen Inhalts zu befreien, entwickelte sich die Tendenz, Platons ‘Anonymität’ zu betonen durch Herausarbeiten von Charakterzügen und bestimmten Aussagen der Gesprächspartner, die – nach dem Urteil des jeweiligen Interpreten – ‘unplatonisch’ sind²⁶. Das entscheidende Gegenargument gegen die Auffassung, daß keine Figur in den Dialogen jemals als ‘mouthpiece’ für Platon betrachtet werden könne, gab Lloyd Gerson: „The antimouthpiece theory gives us a *Plato absconditus*, a Plato hidden from view behind the dialogues. The theory is based on no evidence that is not question-begging about Plato’s intentions“²⁷. Mindestens ebenso sehr wie die von Gerson monierte *petitio principii* spricht gegen diese Richtung, daß ihre Vertreter ihre höchst idiosynkratischen Ergebnisse durch eine habituelle Nichtbeachtung der dramatischen Konzeption der Dialoge gewinnen.

²⁵ Ein schönes Beispiel dafür bietet die Deutung der Figur des ‘Gastes aus Elea’ im Sophistes und Politikos, der in der amerikanischen Sekundärliteratur – ausgehend von einer kryptischen Bemerkung von Friedländer (1964: 162 und 1975: 225) – zunehmend als negative Gestalt verstanden wurde (Rosen 1983; Gonzalez 2000). – Zur Widerlegung dieses verfehlten Ansatzes s. Szlezák 2011, bes. 14–21.

²⁶ Der Sammelband von G.A. Press (Press 2000) gibt anschauliche Belege für diese Tendenz.

²⁷ Gerson 2000: 210.

Die Dialoge sind Dramen. Das wurde schon tausendmal gesagt. Aber mit dieser Feststellung *beginnt* die Beschreibung der Form des Dialogs erst. Ein Drama gewinnt Gestalt vor allem durch zwei Dinge: durch die Handlung und die Figurenkonzeption. Diese Elemente versuchte ich möglichst genau und systematisch zu erfassen in „Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie“, wovon der erste Teil 1985 erschien und die frühen und mittleren Dialoge behandelte, der zweite (2004) die späten. Es ging mir darum, das *Bild*, das Platon vom Philosophie treibenden Dialektiker zeichnet, ohne Verkürzungen und ebenso ohne eigene Zutaten nachzuzeichnen.

Die Handlung der Dialoge kann sehr verschieden sein und ist für jeden Dialog getrennt zu etablieren. Die Figurenkonzeption hat bei den Gesprächspartnern ebenfalls eine große Variationsbreite (es gibt junge und alte Gesprächspartner, intelligente und weniger intelligente, wohlwollende und böswillige Charaktere usw.). Was aber immer gleich bleibt, ist die Konzeption des Gesprächsführers, des Dialektikers. Der kann sich zwar auch unterschiedlich gerieren: er kann als ‘Sokrates’ im Theaitetos sagen, daß er nichts weiß, ja zu nichts auch nur eine Meinung äußere, oder er kann als der ‘Athener’ in den Gesetzen auf seiner Erfahrung in der Dialektik insistieren, er kann wieder als ‘Sokrates’ im Philebos von vornherein aussprechen, wohin die Reise geht und am Schluß verkünden, daß er sein Programm lückenlos durchgezogen hat, oder als ‘Parmenides’ im gleichnamigen Dialog es bis zum Schluß im Dunkeln lassen, was das Ganze bezweckt. *Solche* Unterschiede gibt es in der Konzeption der Gesprächsführer durchaus. Aber eines bleibt gleich vom Hippias minor bis zu den Gesetzen, und gilt für alle Dialektikergestalten, wie sie auch heißen, ob Sokrates oder Parmenides, ob Diotima oder Gast aus Elea oder ‘der Athener’: der Gesprächsführer ist dem Gesprächspartner immer philosophisch weit überlegen. Er ist nicht *una lectione doctior*, wie es vom schlechten Lehrer hieß, der seiner Klasse um eine Lektion voraus ist — der platonische Dialektiker ist seinem Partner immer meilenweit voraus. Es gibt bei Platon keine Gespräche unter philosophisch gleichrangigen Partnern. Die scheinbaren Ausnahmen sind Timaios und Parmenides. Doch der Dialog zwischen

dem Lokrer Timaios und Sokrates beschränkt sich auf den einleitenden Teil, der Hauptteil ist ein Monolog des Lokrers. Im Parmenides sind zwar zwei überragende Philosophen im direkten Gespräch gezeigt, doch Sokrates ist hier als ganz junger, noch sehr unerfahrener Partner gezeichnet, so daß eine philosophische Parität zwischen ihm und dem alten Meister Parmenides nirgends gegeben ist. „Gespräche unter Ungleichen“ sind also die platonischen Dialoge²⁸. Der platonische Dialektiker kann auf Einwände immer antworten und kann den Partner stets zu der von ihm gewünschten Homologie führen.

Und das ist auch kein Wunder, wenn wir es recht betrachten. Denn der geschriebene λόγος ist ein Abbild, ein εἶδωλον, der lebendigen und beseelten Rede des Wissenden (Phdr. 276a). Das ist auf Platons eigene Dialoge zu beziehen²⁹. Sie bilden den Dialektiker in Aktion ab. Und der Dialektiker kann, dem im Phaidros gezeichneten Programm zufolge, folgende Dinge: Er kann bei einem Angriff seinem λόγος argumentativ zu Hilfe kommen. Bei dieser Hilfe wird er bedeutendere Konzeptionen, Hypothesen und Theorien vortragen, also τιμώτερα, als bei seinem ersten λόγος. So wird er selbst seinen ersten λόγος als geringfügig erscheinen lassen. Und er kann schweigen, wenn der intellektuelle und/oder moralische Zustand des Partners ein Weiterschreiten auf dem Weg in Richtung auf die Prinzipien als nicht ratsam erscheinen läßt.

Daß diese Begriffe bzw. Vorgänge aus dem Phaidros, also das ‘Helfen’ mittels ‘Wertvollerem’ (das βοηθεῖν mittels τιμώτερα) und das Schweigen zu denen man schweigen soll (das σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ) in den Dialogen vielfach abgebildet, illustriert sind, habe ich in meinem Buch von 1985 gezeigt.

Dazu zwei Beispiele in aller Kürze.

Die ersten Beweise für die Unsterblichkeit der Seele im Phaidon haben Simmias und Kebes nicht endgültig überzeugt, sie machen noch Einwände. Es erhebt sich die bange Frage: kann Sokrates seinem λόγος für die Unsterblichkeit der Seele helfen? Das ist keine von außen an den Text herangetragene Fragestellung, vielmehr erscheint der Ter-

²⁸ Szlezák 1988 (erweiterte Fassung: Szlezák 1990).

²⁹ Vgl. Szlezák 2009.

minus βοηθεῖν τῷ λόγῳ im griechischen Text: 88e. Und natürlich kann er seinem λόγος helfen (auch das ist im Text: 102a). Aber wie macht er das? Nicht durch Verteidigung der ersten Unsterblichkeitsbeweise, sondern indem er seinen δεύτερος πλοῦς, seine zweitbeste Fahrt erzählt, seine Flucht in die λόγοι (d.h. ins begriffliche Argumentieren) und seine Argumentation von der Ideenlehre her. Daß diese Partien Wertvolleres, Bedeutenderes, also τιμώτερα enthalten als die ersten Beweise, wird niemand bestreiten wollen. Sokrates hat sich also als φιλόσοφος im Sinne der Schriftkritik erwiesen, indem er seinem λόγος nach einem Angriff mittels Wertvollerem erfolgreich zu Hilfe kam und so seinen eigenen ersten λόγος als gering erwies.

In der Politeia bringen nach dem Sieg des Sokrates im Disput mit Thrasymachos in Buch I die Brüder Platons Glaukon und Adeimantos neue Argumente gegen die Gerechtigkeit vor (Buch II, Anfang). Sokrates muß nun der Gerechtigkeit 'helfen'. Der Terminus βοηθεῖν erscheint wieder im Text: 368bc. Und wie hilft er der Gerechtigkeit? Indem er einen idealen Staat entwirft, was dazu führt, daß die dreiteilige Struktur der Seele geklärt wird und so die Gerechtigkeit definierbar wird. Das sind wahrhaft τιμώτερα im Vergleich mit dem ersten Disput über die Gerechtigkeit.

Und ein analoges Vorgehen als 'Helfen' durch 'Wertvolleres' verlangt die Schriftkritik vom Philosophen im Verhältnis zu seinem Schriftwerk. Damit wir verstehen, was 'dem Logos zu Hilfe kommen' und was 'Wertvolleres' heißt, illustriert Platon das Helfen im Phaidon, in der Politeia und in anderen Dialogen³⁰.

Die Ausbildung der Philosophenherrscher im Idealstaat wird weit ausgreifende Studien in Mathematik und Dialektik verlangen, die am Schluß zur vollen Erkenntnis der Idee des Guten führen werden. Diese Studien würden, wenn verschriftlicht, weit in Platons mündliche Prinzipienlehre hineinführen. In welcher Form sind sie in der veröffentlichten Schrift Politeia präsent? Nur als Fragen, nicht als Antworten. Sokrates macht aber zugleich klar, daß er eigene Antworten hat, daß aber deren Mitteilung hier und jetzt nicht sinnvoll ist.

³⁰ Nachweise in PSP I und II (Szlezák 1985 und Szlezák 2004a).

So in Politeia 506d: Glaukon bittet Sokrates, seine Ansicht über das Wesen der Idee des Guten mitzuteilen. Sokrates lehnt das ab mit den Worten: „Aber, ihr Glücklichen, was das Gute selbst ist, wollen wir für jetzt beiseite lassen – denn es scheint mir mehr als daß wir mit unserem gegenwärtigen Anlauf jetzt auch nur zu dem, was meine Meinung dazu ist, gelangen könnten“³¹. Sokrates hat also eine eigene Ansicht über das Wesen des Guten, ein δοκοῦν ἐμοί. Bis zu dieser Ansicht zu gelangen, ginge jedoch über das hinaus, was mit dem ‘gegenwärtigen Anlauf’, d.h. hier im Gespräch mit Glaukon und Adeimantos, erreicht werden kann. Τὰ νῦν ε3 wird oft fälschlich zu τοῦ δοκοῦντος gezogen; richtig J. Adam (oben Anm. 22) zur Stelle: „τὰ νῦν should be taken with ἐφικέσθαι“.

So auch in Politeia 532d–533a: wieder ist es Glaukon, der Sokrates bittet, diesmal um eine detaillierte Skizze der Dialektik nach ihrer allgemeinen Art (τρόπος), nach ihren Formen oder Teilen (εἶδη), und nach ihren Methoden (όδοί). Wieder lehnt Sokrates ab, wird aber diesmal deutlicher hinsichtlich seines Motivs für die Ablehnung: „Du wirst nicht mehr folgen können, lieber Glaukon – denn von meiner Seite würde es an Bereitwilligkeit nicht fehlen“³². Anschließend macht Sokrates klar, daß er auch zur Dialektik eine eigene Ansicht hat: ὁ γε δὴ μοι φαίνεται, 533a3–4.

Was tut Sokrates an diesen beiden Stellen? Σιγᾶ πρὸς οὓς δεῖ, er schweigt gegenüber denen, gegenüber denen man schweigen soll. Dies obwohl er in beiden Fällen eine eigene Ansicht, ein δοκοῦν ἐμοί, besitzt, und es ihm an prinzipieller Bereitwilligkeit nicht fehlen würde³³.

³¹ R. 506d8–e3: ἀλλ', ὃ μακάριοι, αὐτὸ μὲν τί ποτ' ἐστὶ τὰγαθὸν ἄσωμεν τὸ νῦν εἶναι – πλεόν γάρ μοι φαίνεται ἢ κατὰ τὴν παροῦσαν ὁρμὴν ἐφικέσθαι τοῦ γε δοκοῦντος ἐμοί τὰ νῦν.

³² R 533a1–2: Οὐκέτ', ἣν δ' ἐγώ, ὃ φίλε Γλαῦκων, οἴός τ' ἔση ἀκολουθεῖν – ἐπεὶ τό γ' ἐμὸν οὐδὲν ἂν προθυμίας ἀπολίποι.

³³ Die Adressaten sind keineswegs Feinde der Philosophie, und auch keineswegs prinzipiell unwürdig, weiter in das Denken des Sokrates eingeführt zu werden. Doch sie haben nicht die nötige Vorbildung, sie könnten nicht folgen, wie 533a1 wörtlich gesagt ist. Das zwingt Sokrates zum Verstummen über die Themen, die nach dem ganzen Gang des Dialogs als die eigentlichen Kernthemen der Politeia bezeichnet werden müssen: das Wesen des Guten und die Struktur der Dialektik.

Und was tut Platon der Schriftsteller an den genannten Stellen? Er illustriert in der *Politeia* das βοηθεῖν τῷ λόγῳ und das σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ durch den Dialektiker, damit wir verstehen, wie er selbst sich gegenüber seinem Schriftwerk zu verhalten gedenkt: obwohl er sich in der Lage fühlt, ihm durch eine höher ausgreifende Prinzipienlehre ‘zu Hilfe zu kommen’, wird er das schriftlich nicht tun, und mündlich nur vor Hörern, die die nötige Vorbildung haben.

8. Vom fälligen Ende einer verfehlten Platonhermeneutik.

Von „hermeneutischen Grundproblemen der Platondeutung“ wollte dieser Beitrag handeln. Wir haben gesehen, daß die antiesoterische Platondeutung, die, von Schleiermacher und der deutschen Tradition des 19. und 20. Jahrhunderts herkommend, heute noch in einigen Ländern hochgehalten wird – während sie in zahlreichen anderen Ländern bereits als obsolet erkannt ist – in vier wichtigen Bereichen der Platonforschung gezwungen ist, gegen elementare Regeln wissenschaftlicher Hermeneutik zu verstoßen.

Es ist hermeneutisch unzulässig, für einen antiken Begriff wie σύγραμμα eine nirgends belegte moderne Sonderbedeutung zu erfinden, nur um die von vornherein abwegige These durchzufechten, Platon habe seine eigenen Dialoge von seiner Kritik allen Schriftgebrauchs ausnehmen wollen.

Es ist hermeneutisch unzulässig, die Bedeutung von τιμώτερα als ‘philosophisch gewichtigere Inhalte’, die Platon innerhalb des Dialogs durch die Parallele πλείονος ἄξια (*Phdr.* 234e–236b – synonym mit τιμώτερα) eindeutig geklärt hat, textwidrig auf die Tätigkeit des Dialogführens festlegen zu wollen (und dazu noch eine sprachwidrige Konstruktion von 278d8–9 in Kauf zu nehmen).

Es ist hermeneutisch unzulässig, die von Platon als Inbegriff der Unfruchtbarkeit eingeführten ‘Adonisgärten’ so zu deuten, als wären sie Instrumente ertragreichen Landbaus.

Es zeugt von hermeneutischer Blindheit, wenn man nicht sieht oder nicht sehen will, daß Kernbegriffe des *Phaidros* wie ‘Wertvolleres’ (τιμώτερα), ‘dem logos zu Hilfe kommen’ (βοηθεῖν τῷ λόγῳ), ‘schweigen,

wo man schweigen soll' (σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ) in anderen Dialogen illustriert werden in einer Weise, die die antiesoterische Interpretation definitiv ausschließt.

Es zeugt von hermeneutischer Voreingenommenheit, wenn man Aristoteles, einem philosophiehistorisch einzigartigen Zeugen, die Glaubwürdigkeit abspricht, nur um die eigene antiesoterische Position nicht aufgeben zu müssen.

Es zeugt von philosophiehistorischer Blindheit, wenn man nicht sehen will, daß die Philosophien der unmittelbaren Platon-Schüler auf seine mündliche Prinzipienphilosophie zurückweisen.

Und es zeugt von einem bedauerlichen Mangel an literarischem Urteil, wenn nicht anerkannt wird, daß der platonische Dialektiker als Dramenfigur stets so angelegt ist, daß man ihm die Fähigkeit, dem vorliegenden schriftlichen Dialog mit τιμώτερα aus der mündlichen Prinzipienphilosophie zu Hilfe zu kommen, bedingungslos zutraut. Die unübersehbare Überlegenheit des Dialektikers, sein riesiger Vorsprung gegenüber dem gerade verfolgten Teilaspekt einer Frage will nichts anderes besagen als: „dieser Dialektiker könnte mehr bieten als er faktisch bietet“, oder anders gewendet: „dieser schriftlich fixierte Dialog ruht auf einem tragfähigen Fundament mündlicher Dialektik auf“, oder noch einmal anders: durch die prinzipiell überlegene Dialektikerfigur weist der platonische Dialog programmatisch über sich hinaus auf den mündlich philosophierenden Dialektiker Platon.

Literatur

- Adam 1902 — *The Republic of Plato* / Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices by James Adam. Cambridge: Cambridge UP, 1902.
- Arana Marcos 1998 — *Arana Marcos, José Ramón* Platón. Doctrinas no escritas. Antología. Universidad del País Vasco, 1998.
- Barnes 1995 — *Barnes J.* Review of: Cherniss H. *L'énigme de l'ancienne Académie* (tr. L. Boulakia) // *The Classical Review* 45.1 (1995): 178.

- Baudy 1986 — *Baudy G.* Adonisgärten. Studien zur antiken Samensymbolik. Frankfurt am Main: Hain, 1986.
- Bruchmüller 2012 — Platons Hermeneutik und Prinzipiendenken im Licht der Dialoge und der antiken Tradition. Festschrift für Th.A. Szlezák. Hildesheim: Georg Olms, 2012.
- Cherniss 1944 — *Cherniss, Harold F.* Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. Vol. 1. Baltimore: The John Hopkins Press, 1944.
- Findlay 1974 — *Findlay J.N.* Plato. The Written and Unwritten Doctrines. London: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- Friedländer 1964 — *Friedländer P.* Platon. 3 Bde. Bd. I: Seinswahrheit und Lebenswirklichkeit. Walter de Gruyter, 1964³.
- Friedländer 1975 — *Friedländer P.* Platon. 3 Bde. Bd. III: Die platonische Schriften: zweite und dritte Periode, 1975³.
- Gaiser 1963 — *Gaiser, Konrad.* Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. Stuttgart: Ernst Klett, 1963¹ [1968²].
- Gaiser 1969 — Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis / Hrsg. von K. Gaiser. Hildesheim: Georg Olms, 1969: 33–57.
- Gaiser et al. 1998 — *Gaiser, Konrad.* Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone / Introduzione e impostazione grafico-tipografica di G. Reale; traduzione, indice e revisione dei testi di V. Cicero. Milano: Vita e Pensiero, 1998.
- Gaiser 2004 — *Gaiser, Konrad.* Gesammelte Schriften / Hrsg. von Th.A. Szlezák. Sankt Augustin: Academia, 2004.
- Gerson 2000 — *Gerson L.P.* Plato absconditus // Press 2000: 201–210.
- Gomperz 1931 — *Gomperz, Heinrich.* Plato's System of Philosophy // Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy / Ed. G. Ryle. London: Milford, 1931: 426–431 [dt. Übersetzung: Platons philosophisches System // Wipperfurth 1972: 159–165].
- Gonzalez 2000 — *Gonzalez F.J.* The Eleatic Stranger. His Master's Voice? // Press 2000: 161–181.
- Happ 1971 — *Happ, Heinz.* Studien zum aristotelischen Materie-Begriff. Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 1971.
- Hermann 1839 — *Hermann K.F.* Geschichte und System der Platonischen Philosophie. Heidelberg: C.F. Winter, 1839.
- Hermann 1849 — *Hermann K.F.* Über Plato's schriftstellerische Motive // Gesammelte Abhandlungen und Beiträge. Göttingen: Dieterich, 1849: 281–305 [Nachdruck in: Gaiser 1969: 33–57].

- Krämer 1959 — *Krämer H.J.* Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie. Heidelberg: Carl Winter, 1959.
- Krämer 2004 — *Krämer H.J.* Die Ältere Akademie // Die Philosophie der Antike. Bd. 3: Ältere Akademie, Aristoteles, Peripatos / Hrsg. von Hellmut Flashar. Basel: Schwabe, 2004² [2., durchgesehene und erweiterte Auflage]: 1–165. (Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg.)
- Krämer 2014 — *Krämer H.J.* Gesammelte Aufsätze zu Platon / Herausgegeben von Dagmar Mirbach. Berlin; Boston, Walter de Gruyter, 2014.
- Nietzsche 1913 — Nietzsche's Werke. Bd. 19: Philologica (3. Abt. Bd. 3: Unveröffentlichtes zur antiken Religion und Philosophie) / hrsg. von O. Crusius und W. Nestle. Leipzig: Alfred Kröner, 1913.
- Nikulin 2012 — The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings / ed. by Dmitri Nikulin. Albany: SUNY Press, 2012 [mit Arbeiten von Krämer, Gaiser, Szlezák, Halfwassen, Höhle].
- Press 2000 — *Press, Gerald A.* Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.
- Reale 1984 — *Reale, Giovanni.* Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle «Dottrine non scritte». Milano: Vita e pensiero, 2003²¹.
- Richard 1986 — *Richard, Marie-Dominique.* L'enseignement oral de Platon. Une nouvelle interprétation du Platonisme Paris: Le Cerf, 1986 [2005²].
- Robin 1908 — *Robin, Léon.* La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Paris: Félix Alcan, 1908 [= Hildesheim: G. Olms, 1963].
- Rosen 1983 — *Rosen S.* Plato's *Sophist*: The Drama of Original and Image. Yale University Press, 1983.
- Ross 1951 — *Ross, Sir David.* Plato's Theory of Ideas. Oxford: at the Clarendon Press, 1951.
- Schleiermacher 1804 — *Schleiermacher F.D.E.* Platons Werke. Bd. I. 1. Teil. Berlin: in der Realschulbuchhandlung, 1804 [„Einleitung“: S. 5–36; Nachdruck in: Gaiser 1969: 1–32].
- Szlezák 1985 — *Szlezák Th.A.* Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Berlin; New York: de Gruyter, 1985 [= PSP I].
- Szlezák 1987 — *Szlezák Th.A.* Die Lückenhaftigkeit der akademischen Prinzipientheorien nach Aristoteles' Darstellung in Metaphysik M und N // Mathematik und Metaphysik bei Aristoteles. Akten des Zehnten Symposium Aristotelicum / Hrsg von A. Graeser. Bern, 1987: 45–67.

- Szlezák 1988 – *Szlezák Th.A.* Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge // *Antike und Abendland* 34 (1988): 99–116 [erweiterte Fassung: Szlezák 1990].
- Szlezák 1990 – *Szlezák Th.A.* Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge // *Literarische Formen der Philosophie* / Hrsg. von G. Gabriel und Chr. Schildknecht. Stuttgart: Metzler, 1990: 40–61.
- Szlezák 1997 – *Szlezák Th.A.* Schleiermachers „Einleitung“ zur Platon-Übersetzung von 1804. Ein Vergleich mit Tiedemann und Tennemann // *Antike und Abendland* 43 (1997): 46–62.
- Szlezák 2002 – *Szlezák Th.A.* Die Idee des Guten als *archē* in Platons *Politeia* // *New Images of Plato* / Ed. by G. Reale & S. Scolnicov. Sankt Augustin: Academia, 2002: 49–68.
- Szlezák 2004a – *Szlezák Th.A.* Das Bild des Dialektikers in Platons späten Dialogen. Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Teil II. Berlin; New York: de Gruyter, 2004 [= PSP II].
- Szlezák 2004b – *Szlezák Th.A.* Friedrich Schleiermacher und das Platonbild des 19. und 20. Jahrhunderts // *Protestantismus und deutsche Literatur* / Hrsg. von J. Rohls und G. Wenz. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2004: 125–144.
- Szlezák 2009 – *Szlezák Th.A.* Abbild der lebendigen Rede. Was ist und was will ein platonischer Dialog? // *Museum Helveticum*. 2009. № 2 (Bd. 66). S. 65–83.
- Szlezák 2011 – *Szlezák Th.A.* Die Aufgabe des Gastes aus Elea // *Plato's Sophist. Proceedings of the Seventh Symposium Platonicum Pragense* / Ed. by A. Havlíček & F. Karfík. Praha: OIKOYMENH, 2011: 11–34.
- Tennemann 1792–1795 – *Tennemann, Wilhelm Gottlieb* System der Platonischen Philosophie. 4 Bde. Leipzig: J.A. Barth, 1792–1795.
- Tennemann 1798–1819 – *Tennemann, Wilhelm Gottlieb* Geschichte der Philosophie. 11 Bde. Leipzig: J.A. Barth, 1798–1819.
- Tiedemann 1791–1797 – *Tiedemann, Dieterich* Geist der spekulativen Philosophie. 6 Bde. Marburg: in der Neuen Akademischen Buchhandlung, 1791–1797 [Bd. II (1791): Von Sokrates bis Carneades].
- Vlastos 1963 – *Vlastos G.* Review of H.J. Krämer. *Arete bei Platon und Aristoteles* // *Gnomon* 41 (1963): 641–655.
- Wippern 1972 – Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons / Hrsg. von J. Wippern. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972 [mit einer Einleitung zur Forschungsgeschichte von Jürgen Wippern sowie mit Beiträgen von Forschern aus 6 Nationen aus der Zeit von 1929 bis 1966].