

*paidiás chárin*

Alfred Dunshirn

Beitrag zur Ringvorlesung „Methoden und Disziplinen der Philosophie“  
(Sommersemester 2011), Universität Wien, 10. 3. 2011

Die Methode der Logoi und Platons sog. Schriftkritik

Gliederung:

1. Einleitung: Die Methode der Logoi
2. Schwein oder Huhn – zur (pseudo-)wissenschaftlichen Bestimmung des Menschen
3. Schreiben und Lesen der Philosophie am Beispiel Platons
  - a) Schriftkritik
  - b) Die Gespräche göttlicher Menschen
  - c) Platons Hinweis auf eigene Texte als beste Lektüre, die Erinnerungsmittel zur Aufbewahrung von Gesprächen
  - d) Bedenkliche Prämissen einer Platonlektüre
  - e) Ideenannahme
  - f) Historischer Ausblick: Genese philosophischer Disziplinen

## 1. Einleitung: Die Methode der Logoi

Entsprechend dem Titel dieser Veranstaltung soll im Folgenden von einer Methode der Philosophie die Rede sein, nämlich von der Methode der Logoi, der Methode der „Reden“, „Argumente“ oder der Gesprächsführung. Vielleicht ist dies eine oder die ausgezeichnete Methode der Philosophie schlechthin (zur Frage des Logoentrismus unten). Von einer Methode der Logoi spricht eine Figur in Platons Dialog *Politikos* (zu deutsch „Staatsmann“), nämlich an der Stelle 266d7 (nach der Stephanus-Paginierung mit Burnet-Zeilenzahlen; s. TEXT 1 gegen Ende). Man kann aus dem dortigen Kontext heraus argumentieren, dass damit eine spezielle Methode gemeint ist, nämlich diejenige der Dihairese, was man als „Auseinandernehmung“ oder „Zergliederung“ (von Begriffen, was auch immer das sein mag) übersetzen könnte. Doch soll es hier in sehr weit gefasstem Sinn um die Methode der Logoi gehen, die, wie ich meine, aus dem gesamten Werk Platons herauspräpariert werden kann. Worum soll es im Folgenden gehen? [Themen:] Unter anderem möchte ich über Schwein oder Huhn als Bestimmungsmittel des Menschen (und über die Begrenztheit der Methode der Dihairese), über Schreiben und Lesen in der Philosophie und über problematische Vorannahmen sprechen, mit denen man an das von Philosophen Geschriebene herangehen kann, die das Verständnis unter Umständen auf falsche Bahnen lenken. Kurz soll auch die Frage gestreift werden, was es eigentlich mit der Rede über Ideen oder Ideenartigem in den Dialogen Platons auf sich haben kann.

Nun zurück zum Einstieg, der Stelle über die Methode der Logoi bei Platon. Diese wurde gewählt, um zu zeigen, dass es sich dabei nicht um eine Methode handelt, derer man sich bedient. Eher kann man umgekehrt sagen, dass sich die Methode derer, die sie verwenden, bedient. Man könnte auch sagen, dass sich die Methode derer bedient, die sich „auf“ ihr bewegen oder die ihr nachgehen. Zu dieser Ausdrucksweise des „Auf-ihr-Bewegens“ berechtigt in gewisser Weise das Wort *méthodos*. Dieser griechische Terminus setzt sich aus dem Vorwort *metá*, was (in diesem Kontext) „nach“ heißt, und *hodós* „Weg“ zusammen und man könnte es als „Nachweg“ übersetzen. Dies ist freilich wenig verständlich. Besser ist wohl, von einem „Nachgehen“ zu sprechen bzw. die Methode als dasjenige zu fassen, was den Gang einer Untersuchung anzeigt. Übrigens ist das Wort zu der damaligen Zeit brandneu gewesen, den Hörern und Lesern Platons ist es vermutlich durchaus ungewöhnlich vorgekommen. In den uns erhaltenen Texten der griechischen Literatur begegnet es zum

ersten Mal bei Platon<sup>1</sup> (man kann ihm durchaus zutrauen, dass er dieses Wort geprägt hat, hat er doch neben vielen anderen Neubildungen<sup>2</sup> das Wort für „Qualität“, *poiótes* eingeführt, das eigentlich so etwas wie „Wiebeschaffenheit“ heißt (vgl. *Theaitetos* 182a); wahrscheinlich war er auch maßgeblich an der Bedeutungsgebung des Wortes *philósophos* beteiligt.<sup>3</sup> Analog zu diesem hat er vermutlich das Wort *philólogos* „Logos-“ oder „Redenfreund“ geprägt;<sup>4</sup> dies sei auch gesagt, um darauf hinzuweisen, dass es nicht erst ein paar Spinner im 20. Jahrhundert waren, die gemeint haben, sie müssten mit neuen Termini in der Philosophie herumfuchteln (– allerdings kann man fragen, ob ihre Bildungen gewaltsamer als diejenigen Platons sind). Was hat es nun mit der Übermacht der Methode über ihre Benutzer im *Politikos* auf sich? Dort spricht der Gesprächsführer, der „Fremde“ oder „Gast“ aus Elea (der Wirkstätte u. a. des Parmenides) schon vor unserer Stelle ziemlich am Anfang des Gesprächs von der Methode, die ihnen deshalb „war“, um den Herrscher zu bestimmen (260e8f.).<sup>5</sup> Dies war jetzt wahrscheinlich unverständlich. Aber ich wollte das Griechische nachzeichnen, in dem in der betreffenden Aussage des Fremden die Methode Subjekt ist. Sie „war“ den Sprechern „um willen des Herrschers“, das heißt sie bestand für sie zu dem Zweck, den Herrscher zu bestimmen. Nicht sie, die Unterredner sind das Primäre, sondern die Methode. Der Herrscher oder Politiker wird dabei zunächst als ein Ernährer einer Herde von Lebewesen bestimmt (vgl. *polit.* 261d). Um genauer zu bestimmen, mit welcher Art von Tieren er es zu tun hat, wird eine Aufschlüsselung des Tierreiches vorgenommen. Die Tiere, mit denen der Politiker zu tun hat, werden als Landlebewesen von den Wasserlebewesen abgetrennt. Die Landgänger werden dann in „hörnertragende“ und ungehörnte unterteilt, bei den ungehörnten wiederum werden die „vermischtbegattenden“ (z. B. Pferd und Esel) von den nicht vermischtbegattenden unterschieden (265b–e). Und dann – schon bis hierher können Sie einige Portionen Humor mitdenken – macht der eleatische Fremde wohl einen mathematischen Scherz (sein Gegenüber, ein Junger Sokrates, ist ein Mathematikstudent). Er

<sup>1</sup> Vgl. A Greek-English Lexicon. Compiled by H. G. Liddell and R. Scott, revised and augmented throughout by H. S. Jones. With a revised supplement, Oxford 1996, s. v. μέθοδος.

<sup>2</sup> Vgl. A. Fossum, Hapax Legomena in Plato, *The American Journal of Philology* 52 (1931), 205–231.

<sup>3</sup> Es wird diskutiert, inwiefern das Hauptwort ‚Philosoph‘ von Platon entscheidend geprägt wurde. So ist zwar überliefert, dass Pythagoras sich als erster Philosoph genannt habe, doch wird mitunter die Bezeugung dieser Geschichte durch Herakleides Pontikos so gedeutet, dass dieser sie bereits platonisch überformt habe. In dieser Hinsicht einflussreich war der Aufsatz von W. Burkert, Platon oder Pythagoras? Zum Ursprung des Wortes ‚Philosophie‘, *Hermes* 88 (1960), 159–177. Eine Übersicht über die Diskussion bietet Ch. Riedweg, Zum Ursprung des Wortes ‚Philosophie‘ oder Pythagoras von Samos als Wortschöpfer, in: A. Bierl - A. Schmitt - A. Willi (Hg.), *Antike Literatur in neuer Deutung* (Festschrift für J. Latacz anlässlich seines 70. Geburtstages), München-Leipzig 2004, 147–181.

<sup>4</sup> Zur Diskussion, ob Platon diesen Begriff geprägt hat oder nicht, vgl. H. Kuch, ΦΙΛΟΛΟΓΟΣ. Untersuchung eines Wortes von seinem ersten Auftreten in der Tradition bis zur ersten überlieferten lexikalischen Festlegung, Berlin 1965, 16–20.

<sup>5</sup> τοῦ γὰρ ἀρχοντος ἕνεκα ἡμῖν ἢ μέθοδος ἦν ἀλλ’ οὐχὶ τοῦ ἐναντίου.

schlägt eine Teilung der verbleibenden Tiere vor nach dem „Diameter“, der Diagonale, und in Hinsicht auf die unterschiedliche „Mächtigkeit“ der Tiergattungen (266a–b). „Mächtigkeit“ soll das Wort *dýnamis* übertragen, das viel heißen kann, unter anderem auch „Potenz“ im mathematischen Sinn. Die Gattung der Menschen ist hinsichtlich ihrer Diagonale „zweifüßig“ eingerichtet (266b3, was auch eine Längenangabe sein kann, zwei Fuß lang), das heißt sie haben eine Diagonale, die zur ersten Potenz zwei ist (oder ungefähr so).<sup>6</sup> Jedenfalls wird dann eine geometrische Proportion hergestellt, die den Unterschied der zweifüßigen zu den vierfüßigen Lebewesen anzeigt. Schließlich stellt der Fremde fest: (TEXT 1) „Überdies aber sehen wir nicht, daß uns etwas anderes, recht als käme es von solchen die im Lächerlichen Meister sind, begegnet ist mit dem eingeteilten? Der Jüngere Sokrates: Was doch? Fremder: Daß mit unserer menschlichen Gattung gleichen Teil erhalten hat und also zwischen her läuft mit der edelsten unter allen zugleich die allerschlechteste? Der Jüngere Sokrates: Ich sehe wohl wie das gar närrisch herauskommt.“ (266b–c, Übs. F. Schleiermacher). Sie können hier überlegen, inwiefern nahe dem „Anfang“ der „abendländischen Philosophie“ Wissenschaft und Philosophie noch nicht scharf getrennt sind und doch vielleicht schon eine Persiflage wissenschaftlicher Vorgangsweisen vorkommt (oder auch ein Seitenhieb auf den jungen Aristoteles, der in Platons Akademie saß und sich intensiv unter anderem mit dem beschäftigte, was wir heute als Biologie bezeichnen). In Form einer Appendix sei noch gesagt, dass ein zentraler Text zur Unterscheidung mathematischer Wissenschaft von der Dialektik als höchster philosophischer Betätigung das Liniengleichnis ist, welches unmittelbar vor dem Höhlengleichnis in der *Politeia* zu finden ist (Ende Buch VI). Dort besteht der Unterschied zwischen Mathematikern und Philosophen in gewisser Weise darin, dass letztere die Hypothesen *als* Hypothesen erfassen – diesen Text können Sie als Grundlage für eine Diskussion über Wissenschaft und Philosophie bei Platon heranziehen.

## 2. Schwein oder Huhn – zur (pseudo-)wissenschaftlichen Bestimmung des Menschen

Nun kommen wir in der Explikation dieses Lächerlichen zu der Frage nach Schwein oder Huhn. Damit ist die Frage gemeint, welche Tiere von Platon angedeutet sind ist mit denen, die mit den Menschen „mitherumlaufen“ und die nächste Art zum Menschen bilden. (Übrigens befinden wir uns hier in einem sog. Dihairesenbaum, einer (meist) binären Möglichkeitslinie, wo eine der beiden Subarten einer Art gewählt werden muss). Aufgrund sprachlicher Beobachtungen und Vergleichen mit Aristoteles’ naturphilosophischen Schriften [v. a.

---

<sup>6</sup> Für eine genaue Diskussion dieser Stelle vgl. M. Migliori, *Arte politica e metretica assiologia. Commentario storico-filosofico al «Politico» di Platone*, Milano 1996, 71.

bezüglich des *eucherestáto* in 266c6 und des *hýstata* in 266c8 – Anklang an *hýs* „Schwein“] hat ein bekannter amerikanischer Platonforscher gemeint, hier sei das Schwein gemeint und das Ganze stelle einen verborgenen Witz dar.<sup>7</sup> Andere meinen, es gehe um das Huhn – wir suchen ja ein Lebewesen, das Landlebewesen, in Herden lebend, unbehörnt, reinbegattend ist – die Frage ist nur, ob es im letzten oder im vorletzten Dihairesenschritt mit dem Menschen stehen soll, ob es zweibeinig oder vierbeinig ist (wenn Sie für das Schwein plädieren, können Sie Platon bejubeln als „Vorerkenner“ von Erkenntnissen der Genforschung) – Sie sehen aus dem allem, dass es durchaus schwierig sein kann, Platon zu lesen und zu deuten, und dass auch manch Witz bei ihm verborgen schlummert.

Das Wichtigere hier ist aber vielleicht zu sehen, dass das Ergebnis der Bestimmung des Menschen scheinbar unbefriedigend ist. Dieser Befund kann dazu führen, zu überlegen, ob Platon eventuell eine Kritik an der hier verwendeten Methode der Dihairese anbringt – sie mag zwar den Menschen in naturwissenschaftlicher Weise richtig einordnen, erfasst aber wohl nicht erschöpfend das Wesen des Menschen mit all seinen Bedürfnissen und Eigenheiten. Behält man den weiteren Kontext des *Politikos* im Auge, sieht man, dass diverse Ergänzungen zu dieser Dihairesenbestimmung vorgenommen werden, wie zum Beispiel durch den dort folgenden Mythos. Durch diesen Mythos, diese „Geschichte“ oder „Erzählung“ soll unter anderem erklärt werden, dass der Mensch in einer bestimmten Hinsicht von den Herdenlebewesen verschieden ist, obwohl die Methode der Dihairese ihn mit ihnen in eine große Nähe rückte. Während nämlich für die Herdentiere ein einziger „Herrscher“ zugleich Arzt, Ernährer, Züchter u. a. sein kann, nämlich der Hirt, muss es im Bereich der Menschen, das soll zumindest der Mythos unter anderem zeigen, viele verschiedene Berufsgruppen geben, die seine Bedürfnisse befriedigen, also Landwirte, Ärzte, Händler, Erzieher etc. (vgl. das Ende des *Politikos*-Scans). Das Problem ist nun, dass alle diese Gruppen Anspruch auf die Herrschaft erheben können. Somit zeigt sich, dass die (vordergründig exakte) Methode der Dihairese zur Bestimmung des Herrschers über die Menschen ein zu ungenaues bzw. die Besonderheit des Menschen verdeckendes Ergebnis gebracht hat. Ein Problem war dabei wohl von Beginn an der mangelnde Vorblick auf dasjenige, was bestimmt werden sollte, nämlich, dass der Herrscher von Anfang an bloß als Hirt der Menschen angesetzt wurde, was der Spezialität des Menschen gegenüber seinen tierischen Verwandten nicht gerecht wird.

Ich brachte dieses Beispiel eines als lächerlich empfundenen Untersuchungsergebnisses aber auch, weil hier eine persönliche Befindlichkeit der Untersuchungsführer ins Spiel kommt: Sie

---

<sup>7</sup> P. Shorey, A Lost Platonic Joke, *Classical Philology* 12 (1917), 308–310.

finden das Ergebnis ihrer Betrachtung lächerlich. Doch macht an diesem Punkt der Fremde seinen Partner darauf aufmerksam, dass es der Methode der Logoi nicht darum gehe, ob das, was sie herausfindet, lächerlich ist oder erhaben, und sie das Größere nicht mehr schätzt als das Unbedeutende, sondern es ihr um das „Wahrste“ zu tun ist (266d; man staune, es gibt von dem Wort *alethés*, das traditionell mit „wahr“ übersetzt wird, im Griechischen einen Superlativ, eine höchste Steigerungsform).<sup>8</sup> Vielleicht möchten Sie hier einwenden, dass das eben eine der lästigen Stellen ist, in denen ein verhängnisvoller Logo-Zentrismus grundgelegt wird. Wird doch scheinbar auf die persönliche Befindlichkeit derer, die die Untersuchung führen, nicht geachtet. Dies hätten erst wieder diverse Pragmatisten mit Mühe einfordern müssen (frei nach des Humanisten Ferdinand C. S. Schillers Motto: *expellas hominem Logica, tamen usque recurret* – „Auch wenn man den Menschen aus der Logik vertreibt, wird er schließlich zurückkehren.“).<sup>9</sup> Doch würde ich solchen Einwänden widersprechen. Gerade die Figuren Platons sind immer solche, die in einem konkreten Hier und Jetzt sprechen und immer genau im Blick haben, welche Beziehung ein Begriff auf die Lebensführung hat; dezidiert gibt es auch eine Schilderung ihrer Affekte, die mit einer gewissen Argumentation konkurrieren (wie zum Beispiel mit der zugunsten der Priorität der Seele vor dem Körper);<sup>10</sup> auch unseren Figuren des *Politikos* geht es nicht um eine „wertfreie“ Definition des Menschen, sie dient dazu, den idealen Staatsmann zu finden. Gerade für Sokrates kann man sehen, dass es bei ihm in allen Gesprächen um die Wurscht geht – nicht nur in den Dialogen, wo er kurz vor seiner Verurteilung oder vor seinem Tod steht. Freilich geht es nicht um persönliche Befindlichkeiten, ob sich etwas besser *anfühlt* oder nicht. Sokrates will aber immer von seinen Gesprächspartnern und mit ihnen etwas lernen und ermitteln, wie er in Zukunft *handeln* kann (sei es auch in der Unterwelt), und es geht ihm auch (wie unserer angesprochenen Methode) um das *peráinein* des *alethéstaton*, um das „Durchdringen“ des „Wahrsten“ (vgl. 266d9) – eine Figur somit, die von Verantwortungsbewusstsein im höchsten Sinne geprägt ist und dies auch ausspricht – laut dem Dialog *Gorgias* ist er der einzige, der in richtiger Weise sich um den Staat/die Stadt kümmert (521d).

Um von diesem Pathos nun ein wenig herunterzusteigen, sei noch etwas zum „Wesen des Menschen“ gesagt. Wenn Sie dem allem, was ich erzähle, nichts abgewinnen können, können Sie zumindest folgende Definition des Menschen, die Platon zugeschrieben wird, mitnehmen

---

<sup>8</sup> Vgl. R. König, Grundlage der alethesteron-Bewegung. Wahrheit als komparativer Akt des Seins zufolge Platons Dialog „Sophistes“, Diplomarbeit Wien 2008.

<sup>9</sup> Zitiert nach: Pragmatismus. Ausgewählte Texte von Ch. S. Peirce, W. James, F. C. S. Schiller, J. Dewey. Mit einer Einl. hrsg. von E. Martens, Stuttgart 2002, 201 mit Anm. 4, 204.

<sup>10</sup> Vgl. M. Erler, Platon: Affekte und Wege zur Eudaimonie, in: H. Landweer - U. Renz (Hrsg.), Klassische Emotionstheorien. Von Platon bis Wittgenstein, Berlin-New York 2008, 19–44.

(für etwaige familiäre Inquisitionen der Art: „Was lernst du da eigentlich bei der Philosophie?“). Platon soll, so antike Philosophiehistoriker, den Menschen bestimmt haben als zweibeiniges, federloses (oder flügelloses) Lebewesen – zu dieser Information ist die am ehesten im Corpus Platonicum vergleichbare Stelle unsere aus dem *Politikos*. Hierauf sei, so die Legende weiter, der bekannte Diogenes (der mit Fass, der Kyniker) an Platon herantreten mit einem gerupften Hahn und habe ihn gefragt, ob dies ein Mensch sei. Daraufhin habe Plato seine Definition erweitert durch den Zusatz: „mit flachen Nägeln/Krallen“ – der Mensch sei ein federloses, zweibeiniges Lebewesen mit flachen Nägeln (überliefert wird diese Geschichte von dem Philosophiehistoriker Diogenes Laertios, 6, 2, 40; Platon hat laut diesem Bericht seinerseits Diogenes „Hund“ genannt und damit seiner Nachfolgerschaft den Namen Kyniker eingebracht). Voilà – das ist doch etwas, woran man sich festhalten kann und zugleich ein Paradebeispiel epistemischer Evolution.

### 3. Schreiben und Lesen der Philosophie am Beispiel Platons

Nun aber zum Thema des Schreibens und Lesens in der Philosophie. Mein Anknüpfungspunkt an den ersten Teil der Vorlesung ist die Behauptung, die ich aufstelle, dass man gerade durch das intensive Lesen von Platons Werk in die Methode der Logoi eingeführt werden soll. Es wird darin nämlich nicht nur eine Methode theoretisch dargestellt oder besprochen, sondern man sieht sie permanent in Anwendung in den verschiedensten Bereichen, aus denen man wohl verschiedene Disziplinen der Philosophie konstruieren können soll – dies war vor allem eine Aufgabe, der die auf Platon folgenden Jahrhunderte nachgegangen sind, in denen sich aufbauend auf Platons Texte die sog. *artes liberales*, die Freien Künste ausbildeten, die als stetig steigende Konkretisierung des Rationalen betrachtet werden können.

Man soll, so meine ich, bei dem Durchgang (wahrscheinlich bei wiederholtem Durchgang) durch sein Werk befähigt werden, Gespräche und Argumente in gewissen Bahnen führen zu können. Man soll sich dabei aber vor allem als einer begreifen lernen, der nicht das Gespräch führt, sondern der darauf hört, was sich in einem Gespräch ergibt. Was diese Bahnen sind, möchte ich unten im Abschnitt „Bedenkliche Prämissen“ kurz ansprechen. Nun allgemein zum Lesen philosophischer Texte: Uns scheint es vielleicht selbstverständlich, dass man lesend Zugang zur Philosophie nimmt. (Wobei ich „Lesen“ im engen Sinne des Buchstabensammelns verstehe, nicht in einem möglichen weiteren Sinne des Dechiffrierens von Denkinhalten oder so.) Dies muss nicht unbedingt so sein (dass man in dieser Weise zur Philosophie kommt). Gerade Platon ist (zumindest in den letzten Jahrzehnten) dafür bekannt

geworden, dass er mit dem Schreiben Probleme verbunden sah. Damit in Zusammenhang zeigt er auch Grenzen des Lesens auf. Man könnte ja auch durch eigenes Denken ohne Stützung durch fremde Texte den Stein der Weisen erdenken. Oder es wäre möglich, dass man sich bei einem Weisen in die Lehre begibt und dort im täglichen Umgang selbst zum Weisen zu werden versucht.

#### a) Schriftkritik

In den Diskussionen über und um Platon ist seit einiger Zeit eine Passage aus dem *Phaidros* sehr bekannt und viel diskutiert. Diese firmiert kurz unter dem Titel „Schriftkritik“. Vor allem diejenigen Leute, die sich um die „ungeschriebene Lehre“ Platons Gedanken gemacht haben (von Aristoteles gibt es die Mitteilung über *ágrapha dógmata* Platons, vgl. *Physik* 209b15), haben diese Stelle in den Mittelpunkt der Diskussion gerückt. Viele davon waren in Tübingen tätig, weshalb man diesbezüglich auch von der „Tübinger Schule“ spricht (besonders bekannt sind Hans-Joachim Krämer, Konrad Gaiser, Thomas A. Szlezák, in Italien Giovanni Reale).<sup>11</sup> Dort (im *Phaidros*) wird in einem Gespräch über die Redenschreiber und über den Wert von Schrift im allgemeinen gesagt, dass es mit „Geschriebenem“ („Zusammengeschriebenem“, *syngrámmata*, *Phaidr.* 257d7 u. ö.) Probleme gibt. Wenn ein Autor einmal etwas publiziert hat, kann dieser Text überall „herumrollen“ und zu Leuten kommen, für die er nicht passt (275e). Diese können den Text kritisieren, ohne dass sein Autor dem Text zu Hilfe kommen kann (weil er entweder nicht anwesend oder tot ist). Für den Leser weist ein geschriebener Text den Mangel auf, dass er auf eine Frage immer nur dieselbe Antwort bekommt (275d). Der wahre Philosoph würde nur zum „Scherz“ (oder, wie mir besser erscheint, zum „Spiel“, *paidiás chárin*, 276d2) etwas schriftlich niederlegen. Sein eigentliches Geschäft sei es, in die Seelen von geeigneten Menschen etwas einzuschreiben (276e). Über diese Stelle wurde enorm viel Tinte vergossen, wie gesagt wird. Beispielsweise wurde gefragt, ob diese Kritik für die Texte Platons auch gilt. Auf eine Diskussion darüber möchte ich mich hier nicht einlassen. Einen Überblick über die zum Teil sehr polemisch geführte Debatte bietet ein kurzes Buch von Rafael Ferber mit dem bezeichnenden Titel *Warum hat Platon die «ungeschriebene Lehre» nicht geschrieben?* (München 2007).

---

<sup>11</sup> Vgl. v. a. H. J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Heidelberg 1959; K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart <sup>2</sup>1968; Th. A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen*, Berlin-New York 1985; G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle «Dottrine non scritte»*, Milano 1984.

## b) Die Gespräche göttlicher Menschen

Faktum ist, dass Platon in seinen Werken wiederholt den Umgang mit Geschriebenem thematisiert, woran wohl auch seine Leser einen gewissen Leitfaden für ihre Lektüre finden können. So wird im *Phaidros* selbst, dem Dialog, in dem sich die Schriftkritik findet, über das Hantieren mit Geschriebenem gesprochen, vor allem aber wird es ausgeführt. Schon am Anfang taucht eine Buchrolle auf. Die Situation ist folgende: Sokrates trifft mit Phaidros zusammen, der ein Reden-Narr ist, eine Logoi-Mane, wie man sagen könnte. Er hört gerne anderen bei ihren Reden zu oder ermuntert sie zu Reden. So war er auch gerade bei Lysias, einem der berühmtesten der antiken Redner, und hat bei ihm etwas über den Eros, die begehrende Liebe gehört. Darüber will er etwas Sokrates, der sich als *philólogos*, als Redenfreund zu erkennen gibt (236e), mündlich berichten. Sokrates erkennt aber, dass Phaidros eine Schriftrolle bei sich trägt und vermutet (richtig), dass es sich dabei um die Rede des Lysias handelt. Er will nun nicht Phaidros beim Auswendiglernen der Rede Gesellschaft leisten, wenn er sich die Rede noch einmal aus dem Gedächtnis hersagt, sondern will das Geschriebene vorgelesen bekommen – weil darin quasi Lysias „anwesend“ ist (vgl. 228e). Dies ist bemerkenswert, dass dem Geschriebenen die Potenz zugesprochen wird, jemand anwesend sein zu lassen, der es körperlich nicht ist. Phaidros wird nun brav die Rede vorlesen, dann diskutieren beide darüber. In dieser Auseinandersetzung mit der Rede des Lysias wird Sokrates noch zwei Mal Phaidros auffordern, daraus vorzulesen. Man sieht, ein Autor kann nicht nur anwesend sein durch das Geschriebene, er kann auch wiederholt zur Auskunft herangezogen werden durch das Geschriebene.

Dies lässt sich nun auf Platon verallgemeinern. Es sei mir fern, zu behaupten, dass die Verschriftlichung und das Lesen von Geschriebenem das für Platon Höchste sei (das wäre vielleicht eine radikal schleiermachersche Position, der in seinen berühmten Einleitungen zu Platon von der „Ideenerzeugung im Leser“ spricht, die sich bei einer Lektüre ergeben könnte).<sup>12</sup> Aber Platon rechnet durchaus damit, dass es Sinn machen kann, etwas aufzuzeichnen. Das Bessere wäre es zwar den Aussagen mancher seiner Figuren zufolge, wenn man direkten, lebendigen Umgang und Austausch mit einem „göttlichen Menschen“ haben kann.<sup>13</sup> Andererseits seien diese äußerst selten anzutreffen (auch Platon ist manchmal

---

<sup>12</sup> Vgl. die „Einleitungen zum Platon“, in: F. D. E. Schleiermacher, *Über die Philosophie Platons*, hrsg. von P. M. Steiner, Hamburg 1996 (Philosophische Bibliothek; 486), 60.

<sup>13</sup> Von den *theíoi ándres*, den „göttlichen Männern“ ist beispielsweise in den *Nomoi* die Rede, vgl. z. B. 666d6; vgl. auch den *Siebten Brief*, wo der wahrhafte Philosoph als „göttlich“ bezeichnet wird (340c3).

realistisch). Man muss sich deshalb damit behelfen, dass man Aufzeichnungen von Gesprächen solcher göttlicher Menschen heranzieht.

c) Platons Hinweis auf eigene Texte als beste Lektüre, die Erinnerungsmittel zur Aufbewahrung von Gesprächen

Platon wäre vielleicht nicht Platon, wenn er bei solchen Gesprächen göttlicher Männer, an die man sich halten kann, nicht vor allem an seine eigenen Texte denkt. Eine der am stärksten autoreferentiell zu lesenden Stellen bei ihm findet sich in den *Nomoi*, den „Gesetzen“, seinem vielleicht letzten Werk. (Ein auch nicht gerade kurzer Stadt- bzw. Staatsentwurf, in dem sich z. B. so etwas wie ein Konzept der Grundsicherung finden ließe.) Dort wird unter anderem über die Erziehung der künftigen Stadtkinder gesprochen. Sie müssten verschiedene Erziehungsspiele durchlaufen, die teils regellos, aber ab einem gewissen Alter nach Regeln abzulaufen hätten. Dies seien Kampfspiele, aber auch geistige Spiele, zum Beispiel die Auseinandersetzung mit Kunstwerken. Die höchste Stufe sei die Bildung anhand von literarischen Texten. Und hier sagt der „Athener“ (so ist der Hauptredner bezeichnet), dass er für diese Zwecke dem zukünftigen Erziehungsminister keine besseren *Logoi* anbieten könne, als solche, wie sie (er und seine zwei Begleiter) sie von früh an sprechen. Dieser Erziehungsminister soll diese und ähnliche Texte den künftigen Hilfslehrern vorlegen. Diejenigen, die daran Gefallen hätten, solle er auswählen (*Nomoi* VII, 811cff.). Die ausführlichste Darlegung bei Platon, wie es dann zur konkreten Aufzeichnung eines Dialogs im platonischen Sinn kommt, finden Sie am Anfang des *Theaitetos*, des berühmten Dialogs, in dem der Frage der *epistéme* nachgegangen wird, der „Wissenschaft“ oder „Erkenntnis“. Dort erzählt jemand, der gerade den todkranken Theaitetos sah, dass er sich an dessen Gespräch mit Sokrates vor mehreren Jahren erinnert habe, von dem er gehört habe und bei dem Theaitetos noch ein junger Mann gewesen sei. Sokrates hätte schon damals prophezeit, dass Theaitetos ein hervorragender Mensch werden würde, was sich nun bewahrheitet habe. Dieser Erzähler habe schon damals begonnen, sich dieses Gespräch aufzuzeichnen und immer wieder bei Sokrates nachgefragt, wie es nun wirklich war. Diese Aufzeichnungen habe er unternommen, um „Erinnerungsmittel“ zu haben, die berühmten *hypomnémata* (143a1).<sup>14</sup> Bei der konkreten Ausarbeitung dieser Erinnerungsmittel sei er so vorgegangen, dass er Einschübe wie „er sagte“, „dann aber erwiderte der und der“

---

<sup>14</sup> Vgl. D. Thiel, *Platons Hypomnemata. Die Genese des Platonismus aus dem Gedächtnis der Schrift*, Freiburg-München 1993.

weggelassen und einen direkten Dialog verfasst habe – ecco eine Minipoetologie platonischen Dialogs aus Platons eigener Feder.

Eine letzte theoretische Stelle bei Platon zum Einsatzgebiet von Schrift, bevor ich zu der Besprechung einiger Prämissen einer Platonlektüre übergehe: Im *Politikos*, den Sie nun schon kennen, spricht der Fremde aus Elea relativ gegen Ende seiner Unterhaltung mit dem Jüngeren Sokrates von der Möglichkeit, dass man Gesetze verschriftlicht. Ideal sei es für einen Staat zwar, wenn in ihm der wahre Gesetzgeber herrsche und er jeweils genau (*akribós*, 294b1 u. 295a2) an die Situationen angepasst Entscheidungen fällen könnte. Die geschriebenen Gesetze hätten ja das Problem, dass sie aufgrund der permanenten Veränderung der menschlichen Verhältnisse immer nur ungenau sein könnten – man könnte sagen, abstrakt-allgemein. Wenn man jedoch in einem Staat keinen solchen idealen Herrscher und Gesetzgeber habe, müsse man einen *deúteros ploús* fahren (300c2), eine „zweite“ oder „zweitbeste“ Fahrt. Auf dieses Bild werde ich unten zurückkommen, wenn von Sokrates’ grundlegender Ideenannahme die Rede sein wird.

#### d) Bedenkliche Prämissen einer Platonlektüre

Selbst wenn man das gesamte geschriebene Werk Platons in Aufnahme der Schriftkritik als Spiel betrachtet (s. o.), so kann man bei diesem Spiel mitspielen und annehmen, dass seine Dialoge Aufzeichnungen von Gesprächen göttlicher Menschen im Sinne der Erinnerungsmittel sind. Wenn man darauf vertraut (dass es Gespräche göttlicher Menschen sind) oder sich zumindest auf dieses Spiel einlässt, kann man versuchen, anhand der Texte, die man liest, das zu verinnerlichen, was der göttliche Sokrates zu sagen hat. Hier möchte ich über ein paar Vorannahmen sprechen, die Sie vielleicht bei einer künftigen Platonlektüre machen und die m. E. nützlich oder schädlich sein können. Oft wird bis heute in Philosophiegeschichten Platon dreigeteilt präsentiert. Es wird Ihnen der junge Platon präsentiert, der als Schüler des Sokrates mit seinen Dialogen treu dessen Gespräche nachgebildet habe. Dann sei der Mann Platon auf die Idee gekommen, Ideen einzuführen, was sich in den Dialogen seiner besten Jahre zeige. Schließlich habe der dritte, der alternde Platon Zweifel an seiner angeblichen „Ideenlehre“ gehabt und so dunkle Texte wie den *Parmenides* geschrieben, in denen er Kritik an der Ideenlehre übe oder sie modifiziere. Was ich hier karikiere, ist die sogenannte genetische Sichtweise Platons, die im 19. Jahrhundert in Hochblüte war und allmählich im Rückzug ist. Man bemühte sich intensiv darum, zu

erkunden, wann Platon welches Werk geschrieben hat. Wenn man dann eine relative Chronologie besäße, könne man ermitteln, wie sich sein Denken entwickelt hat.

Wovor ich nun warnen möchte, ist, dass Sie an Platons Texte mit der Meinung herantreten, sie könnten ihnen solche Entwicklungsstufen ablesen. Es ist zwar plausibel, dass sich die historische Person Platon entwickelt hat, aber wir dürfen nicht als gesichert annehmen, dass uns in den erhaltenen Werken Texte vorliegen, die in dieser Weise zu einem bestimmten Zeitpunkt veröffentlicht wurden. Wir fischen hier gänzlich im Trüben. Man kann durchaus annehmen, dass Platons Werke von ihm selbst bis zu seinem Lebensende redigiert wurden oder auch nach seinem Tod von Schülern überarbeitet wurden. Das heißt, wir können nicht wie im Fall von z. B. Immanuel Kant nachlesen, wann er welche *Kritik* veröffentlicht hat oder auch sehen, was er in welcher Auflage anders geschrieben hat. Platon unterlag auch, soweit wir sehen, keinen materiellen oder institutionellen Zwängen, überhaupt etwas zu veröffentlichen. Es mag durchaus sein, dass er das, was er von seinen Texten überliefert haben wollte, erst kurz vor seinem Tod in der jetzigen Form zur Verbreitung weitergab.

Wenn Sie mir soweit folgen, heißt das auch, dass Sie nicht einen bestimmten Text als Sukkus platonischer Lehre nehmen könnten. Sie könnten ja ansonsten meinen, wenn Sie den Texten eine Entwicklung zum (wie Sie zusätzlich annehmen) immer Besseren (bis zu einem gewissen Zeitpunkt) ablesen könnten, dass es genüge, wenn Sie etwa die *Politeia* lesen. Sie könnte als vollgültiger Ausdruck dessen gelten, was Platon in der Blüte seiner philosophischen Kraft vertrat und uns mitteilen wollte. Die anderen Texte wären dann Ausdruck einer Vorphase oder des Verfalls, sie wären nur von historischem Interesse (um eben Platons Entwicklungsgang zu rekonstruieren) oder Übungsstücke, die Sie Schülern zu lesen geben können. Wenn man sich aber auf Platons schriftliches Spiel einlässt, kann man mit der Erwartung an sein Gesamtwerk herantreten, dass jeder Text ein wertvolles Spielelement ist und in seiner Weise etwas zum Gelingen des Spieles beitragen soll. Das heißt, die Frühdialoge sind dann keine Vorstudien, sondern integrale Bestandteile des gesamten Werkes. Sie können einem jeweils in ihrer Weise etwas beibringen, das anhand von anderen Dialogen nicht gelernt werden kann, wie z. B. eine Auseinandersetzung mit den Sophisten oder mit den reproduzierenden Künstlern. Somit wäre das Lesen der Texte selbst eine Methode der Philosophie und zugleich eine Disziplin.

Eine Prämisse der Platonlektüre, die ich dagegen unterstützen würde, zielt in die entgegengesetzte Richtung einer genetischen Platonlektüre. Diese Prämisse geht davon aus, dass Platon in seinem gesamten Werk zeigen will, dass er eine andere Sicht auf die Welt hat als die meisten Menschen in seinem Umfeld und dass er vor allem seine Leser (nicht so sehr

die Figuren, die er mit Sokrates sprechen lässt) zu dieser anderen Sicht hin zu wenden versucht.

#### e) Ideenannahme

Dies ist noch nicht sehr kontrovers. Kontrovers wird es, wenn man behauptet, dass er hierbei immer so etwas wie die Ideen im Auge hat. Hier werden Entwicklungsplatoniker aufschreiben. Des Weiteren kann man, vielleicht noch radikaler, behaupten, dass er immer auf dem Standpunkt seines Sokrates des Nichtwissens blieb.<sup>15</sup> Dieser weiß zwar das Höchste nicht, aber er weiß dennoch sehr viel, nämlich wie z. B. Gespräche abzulaufen haben.

Eine fundamentale Annahme, die Sie diesbezüglich als Leserin oder Leser machen können, ist, dass der Sokrates Platons immer der Meinung ist, dass es das Gute ist, dass alles fundiert und ihm die Wahrheit, das Sein und das „Erkanntwerden“ darreicht, wie es im Sonnengleichnis in der *Politeia* heißt (rep. VI, 508e–509b). Dies weiß Sokrates zwar in gewisser Weise, aber er weiß deshalb nicht notwendigerweise, wie dieses Gute direkt zu erfassen oder mitzuteilen sei. Aber sein Ziel ist es, das Gute auszuspähen, wie Sie aus einer berühmten Stelle im *Phaidon* entnehmen können, wo ebenfalls von der Sonne die Rede ist, allerdings von der verfinsterten (Phaid. 99d). Und ein Leitfaden eben dieser Gesprächsführung ist seine Ideenannahme. Warum rede ich von „Annahme“ und nicht von „Ideenlehre“? In einer sehr weiten und zurückhaltenden Beschreibung könnte man sagen, dass Idee dasjenige ist, was ausmacht, dass etwas Bestimmtes etwas Bestimmtes ist, und dass die vielen Bestimmten, die diese Bestimmung haben, nicht uneingeschränkt die entsprechende Idee sind. Des Weiteren kann man sagen, dass diese Ideen erkennbar sind, wenngleich sie noch nicht erkannt sind.<sup>16</sup> Und diesbezüglich kann man mit Sokrates annehmen, dass, wenn jemand etwas Bestimmtes anspricht wie dieses Große, es groß ist, weil es an dem Großen an sich „Anteil“ hat. Dies ist in etwa sein „stärkster Logos“, den Sokrates laut *Phaidon* seinen Überlegungen zugrunde gelegt hat (100a). Wenn Sie Idee so fassen, können sie in den Texten finden, dass die Sprecher, allen voran Sokrates, dieses Konzept im Auge haben, auch wenn nicht ein Terminus für „Idee“ ausgesprochen wird. Warum erwähne ich diese Thematik jetzt plötzlich, wenn es um das Lesen von Texten und nicht um die Fundierung einer Ontologie geht? Weil, so meine ich, man gerade durch die Lektüre der vielen verschiedenen platonischen Texte in das Umgehen mit solchen Ideen eingeführt werden soll. Sie können

---

<sup>15</sup> Ein Vertreter einer solchen Auffassung ist Christopher J. Rowe, vgl. v. a. *Plato and the Art of Philosophical Writing* (Cambridge 2007).

<sup>16</sup> Vgl. Rowe, 40.

meines Wissens nirgendwo bei Platon das ausgesprochen finden, was ihm manchmal nachgesagt wird, dass es Zeitpunkte gibt, zu denen eine außerkörperliche Seele die Ideen in ihrer Gesamtheit schaut und sich glücklich zur Beschauung dieser setzen kann (am ehesten könnte man an den Mythos im *Phaidros* denken, doch dort schauen die entkörpernten Seelen bestenfalls einen Teil dessen, was die Götter in ihrer Gesamtheit erblicken, 248a). Vielmehr bedarf es der mühsamen dialektischen Bemühung, sich überhaupt der Funktionalität der Ideenhypothese zu versichern und vor allem die Zusammenhänge unter den Ideen zu betrachten (dass auch „schon“ im *Phaidon* etwa ein dynamischer Ideenbegriff vorliegt, müsste an anderer Stelle besprochen werden).<sup>17</sup> Es mag zwar sein, dass es einen synoptischen Moment des „Plötzlich“ (*exaíphnes*) gibt, an dem Sie alles erfassen (man vergleiche den Schlussabschnitt der Aufstiegsbeschreibung in der Rede der Diotima im *Symposion*, 210e). Aber bei Platon wird Ihnen nirgends einer kurzer Weg oder „Abschneider“ dazu hin genannt oder versprochen, dass es so einen gäbe. Es bedarf der Knochenarbeit der dialektischen Philosophie, des langen „Herumweges“, von dem Sokrates in der *Politeia* spricht (z. B. 504d). Ein Teil dieses langen Herumweges ist eben, so meine ich, die Platonlektüre selbst, die Platon ja anempfiehlt; aber auch die Ausbildung in dem, was später die Sieben freien Künste genannt wurde, womit abschließend kurz auf einen der Ursprungsorte für die Ausbildung philosophischer Disziplinen hingewiesen werden soll.<sup>18</sup> Die Grundlage dafür schafft Sokrates mit dem, was er in der *Politeia* nach dem Höhlengleichnis von sich gibt.

#### f) Historischer Ausblick: Genese philosophischer Disziplinen

Dass ich mit dieser Auffassung der Platonlektüre – dass im Lesen selbst ein wesentlicher Teil des philosophischen Geschäftes besteht – nicht gänzlich etwas Eigenbrötlerisches vorbringe, möchte ich anhand eines kurzen historischen Ausblickes zu belegen versuchen. Das platonische Werk als Gesamtheit zu verstehen, von dem jeder Teil seinen Wert hat, ist durchaus antik. Seine Texte sind uns in einer Reihenfolge überliefert, die sich überhaupt nicht darum schert, was er wann geschrieben hat. Vielmehr hat diese Anordnung eine Lernschematik hinter sich. Sie gibt zu jedem Dialog an, was eines seiner Hauptthemen ist und in welche Art von Lehrgebiet er fällt; für das *Symposion* beispielsweise wird angegeben:

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu z. B. A. Schmitt, Die Bedeutung der sophistischen Logik für die mittlere Dialektik Platons, Würzburg 1973.

<sup>18</sup> Vgl. dazu A. Schmitt, Antike Bildung und moderne Wissenschaft. Von den artes liberales zu den Geistes- und Naturwissenschaften der Gegenwart. Historisch-kritische Anmerkungen zu einer problematischen Entwicklung, Gymnasium 108 (2001), 311–344; G. Radke, Die Theorie der Zahl im Platonismus. Ein systematisches Lehrbuch, Tübingen-Basel 2003.

„über das Gute“; „ethisch“. Sie müssen sich ja vor Augen halten, dass Platon mit dem Anspruch aufgetreten ist, die Erziehungstexte, die vor ihm und zu seiner Zeit in Verwendung waren, zu ersetzen. Der Haupterziehungstext war aber kein geringerer als Homer, der göttlich verehrt wurde. Dies gelang aber auch Platon in gewisser Weise, der zumindest von vielen Fans als göttlich verehrt wurde. Diese Überlieferer seiner Texte wären nicht auf die Idee gekommen, manche Texte als Frühwerke, die nicht so bedeutend sind, abzutun (freilich gab es auch Platonfeinde, die ihm unter anderem vorgeworfen haben, er habe die Texte jemandem gestohlen).<sup>19</sup> Auch die Beschreibung jedes der Werke mit einem Thema ist nicht Ausdruck einer oberflächlichen Schubladisierung. Dies deutet auf die neuplatonische Interpretationstradition hin, die in jedem Werk einen *skopós*, einen Zielpunkt, verwirklicht sieht, auf den alles am Dialog hin interpretiert werden muss. Dies mag vielleicht etwas extrem sein, erscheint mir aber tendenziell ein besserer Ansatz zu sein als der Hyperkritizismus mancher Entwicklungsforscher des 19. Jahrhunderts. Vor allem hat dieser antike Umgang mit Platon eine enorme historische Tragweite. Mit der, wie man aus heutiger Perspektive fast sagen könnte, „demütigen“ Lektüre seiner Texte ging die Ausbildung der schon angesprochenen *artes liberales* einher. Hiermit setzte eine Jahrhunderte währende (man kann sagen bis in die Hochscholastik dauernde) Tradition von intensiver Textlektüre eines fest umgrenzten Kanons ein (um dem nachzuspüren, könnten Sie ja einmal ein auf dreißig Jahre angelegtes Forschungsprojekt beantragen, bei dem ausschließlich Platon im Kreis gelesen werden soll). Diese war aber nicht immer, wie ihr in der Aufklärung vorgeworfen wurde, eine Schnürstiefelanlegung an den Geist wie im berühmt-berüchtigten *collegium logicum*. Es gab durchaus lebendige Diskussionen zu vielen Themen, wie etwa die intensiven Debatten um das Wahrheitskriterium in den vier Jahrhunderten um die Zeitenwende zeigen.<sup>20</sup> Aber auf Seiten der platonischen Akademie war dies eine Debatte, die ausgehend von einem hohen Niveau gleicher Problemkenntnis geführt wurde. Auf einer Basis, auf die man sich geeinigt hatte, wurde gearbeitet. Dabei wurden die Disziplinen nicht in scholastischer Starrheit einfach tradiert, sondern es kam sehr wohl zu zunehmender Spezialisierung und Spezifizierung. Mit der Rückbindung an eine Corpus wie der platonischen Schriften und an das System der *artes liberales* war man sich aber wohl des Immerwiederkehrenden stark bewusst und geriet vielleicht nicht in die Gefahr, immer das Rad neu erfinden zu wollen oder die vorhergehenden Denker übertrumpfen zu müssen, wie man dies manchmal vor allem im 20. Jahrhundert

---

<sup>19</sup> Einen knappen Überblick über die antike Kontroverse zur Person Platons geben die kurzen Kapitel „The Hagiographers“ und „The Detractors“ in E. N. Tigerstedt, *Interpreting Plato*, Stockholm 1977, 37f.

<sup>20</sup> Die entscheidenden Quellen dazu finden sich bei A. A. Long - D. N. Sedley, *The Hellenistic philosophers*. Vol. 1: Transl. of the principal sources with philosophical comm. Vol. 2: Greek and Latin texts with notes and bibliography, Cambridge u. a. 1987.

vielleicht zu beobachten glauben könnte – zumindest habe ich jetzt etwas sehr Angreifbares vorgebracht, worüber Sie bei Gelegenheit plaudern können.