Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 21 (1964)

Heft: 3

Artikel: Retraktationen zum Problem des esoterischen Platon

Autor: Krämer, Hans Joachim

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-18897

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.10.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MUSEUM HELVETICUM

Vol. 21 1964 Fasc. 3

Retraktationen zum Problem des esoterischen Platon

Von Hans Joachim Krämer, Tübingen

In «Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie»[1] hatte ich folgende Thesen aufgestellt und im einzelnen ausführlich begründet:

1. Die chronologische Einordnung *nach* den Dialogen und überhaupt jede bestimmte Datierung der platonischen Lehrvorträge *περὶ τἀγαθοῦ* findet an der antiken Überlieferung keinen Anhalt. Es muß darum grundsätzlich mit einer Parallelität zwischen dem literarischen Werk und der durch *περὶ τἀγαθοῦ* repräsentierten innerakademischen Lehre Platons gerechnet werden.

2. Platon selbst deutet im Phaidros und im 7. Brief eine innerakademische Sonderlehre an, von der das literarische Werk wegen der Mängel seiner Schriftlichkeit ausgeschlossen bleibt. Die Grundzüge dieser Lehre scheinen mindestens bis zur Periode der Politeia zurückzureichen. Übereinstimmende Äußerungen der Zurückhaltung finden sich in fast allen größeren Dialogen.

3. Die schärfere Interpretation der platonischen Schriften, vor allem des zentralen Arete-Begriffs, führt in der Tat auf den Horizont einer übergreifenden Prinzipienlehre nach Art von *περὶ τἀγαθοῦ* und eines daranhängenden systematischen Gesamtentwurfs. Die Reduktion ist für das spätere Werk im einzelnen verifizierbar, für das frühere nach der Analogie und von der Sache her zu erschließen. Selbst für den ganz frühen Platon gibt es – in den Dialogen wie im Sokratikerkreis – Zeugnisse, die den unmittelbaren Anschluß der platonischen Philosophie an die vorsokratische Arche-Thematik nahelegen.

4. Das Platon-Bild, zu dem sich diese Ergebnisse zusammenschließen, betrifft die 'platonische Frage' der 'Entwicklung' Platons ebenso wie die philosophiegeschichtliche Stellung Platons (Verhältnis zu Vorsokratikern, Aristoteles, Neuplatonikern), die Bestimmung der platonischen Akademie und des Schriftwerkes und zuletzt der platonischen Philosophie selbst (Systemcharakter)[2].

[1] Abh. Heidelb. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 1959 Nr. 6 (im folgenden *APA*).

[2] Zu dem in *Arete bei Platon und Aristoteles* entworfenen Platon-Bild haben sich bisher im wesentlichen positiv geäußert: H. Flashar, Gymnasium 69 (1962) 102ff.; F. Dirlmeier, *Merkwürdige Zitate in der Eudemischen Ethik des Aristoteles*, SBHeidelberg, phil.-hist. Kl. 1962, 2, 5ff. und: *Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung* hg. von E. Grumach, Bd. 7: *Eudemische Ethik* (Darmstadt 1962) Einleitung 142; E. Koller, Mus. Helv. 19 (1962) 135f.; A. Lesky, *Gesch. d. gr. Lit.*[2] (1963) 569. 585–87 (mit Vorbehalt); K. Gaiser, *Protreptik und Paränese bei Platon*, Tübinger Beiträge z. Altertumswissenschaft H. 40 (1959) 20, und: *Platons ungeschriebene Lehre* (1963) 17f. 335f. 452 und passim; F. P. Hager, *Die Vernunft und das Problem des Bösen im Rahmen der platonischen Ethik und Metaphysik*, Noctes Romanae 10 (Bern/Stuttgart 1963) 10–14; W. Liebich in Nestle-Liebich, *Gesch. d. gr. Lit.*[3] 2 (1963) (Sammlung Göschen Bd. 557) 11–25. In einem an den Verfasser gerichteten Brief hat sich Werner Jaeger kurz vor seinem Tode folgendermaßen geäußert (1961): «Ich nehme an,

Klassisch-philologisches Seminar der Universität

Die zu erwartende Auseinandersetzung mit der traditionellen, im wesentlichen vom 19. Jahrhundert geprägten Platon-Deutung ist unterdessen in eine erste Phase getreten. Mehrere Kritiker haben zu den eben angeführten Thesen ausführlich Stellung genommen und dabei das hergebrachte Platon-Bild zu verteidigen gesucht[3]. Die Gegenposition, die sie vertreten, läßt sich etwa in folgende Punkte zusammenfassen:

1. Eine wesentliche, als solche intendierte Sonderlehre Platons neben den Dialogen hat es niemals gegeben.

2. *περὶ τἀγαθοῦ* ist nach wie vor im Sinne der Spätdatierung und wahrscheinlich als einmaliger Vortrag aufzufassen. Die «Altersvorlesung» Über das Gute fügt sich demgemäß in das Evolutionsschema der Schriften ein und ist den Dialogen chronologisch nachzuordnen. Sie nimmt keinen dem Schriftwerk übergeordneten Standort ein, sondern bezeichnet entweder die letzte, abschließende – in den späteren Dialogen allerdings «vorbereitete» – Position eines «lebenslangen Philosophierens» oder faßt Themen zusammen, die Platon lediglich in experimenteller, vorläufiger Form behandelt, aber noch nicht für «publikationsreif» gehalten hat.

3. Die Aussagen des Phaidros und des 7. Briefes rechnen, soweit sie überhaupt auf Platons eigene Schriften zutreffen, lediglich mit einem graduellen methodischen, aber nicht mit einem inhaltlichen Unterschied zwischen Wort und Schrift.

4. Sofern Platon in den Schriften doch Zurückhaltung geübt hat, bezieht sie sich auf das *ἄρρητον*, das schlechthin Unsagbare, das darum auch in der mündlichen Lehrtätigkeit nicht zur Sprache gekommen sein kann. Platon hat danach alles, was sich sagen ließ, auch geschrieben. Was er nicht geschrieben hat, läßt sich auch nicht sagen. Schriftlichkeit und Unsagbarkeit stehen einander also unvermittelt gegenüber: Einen besonderen Zwischenbereich der Mündlichkeit gibt es der Sache nach nicht. –

Bei einer so auffälligen Divergenz der Standpunkte, gerade auch in Fragen einfacher philologischer Textauslegung, empfiehlt es sich, die umstrittenen Textzeugnisse noch einmal einer eingehenden Analyse zu unterziehen und dabei die bisher vorgebrachten Argumente kritisch zu sichten. Im folgenden werden demgemäß der Reihe nach untersucht: der *περὶ τἀγαθοῦ*-Bericht bei Aristoxenos, der 7. platonische Brief, die Schlußpartie des Phaidros (274–78), die Verweise der Dialoge und das Referat bei Sextus Empiricus (Math. 10, 248ff.); daran schließt sich eine zusammenfassende Betrachtung über das Problem des esoterischen Platon im ganzen an.

---

daß gewisse Grundlinien von Anfang an ausgeprägt waren, die in die entscheidende Richtung wiesen und an denen Platon stets festhielt, aber ständig arbeitete.»

[3] H.-D. Voigtländer, Arch. f. Gesch. d. Philos. 45 (1963) 194–211; G. Vlastos, Gnomon 35 (1963) 641–655. – Mit den anders gearteten Einwänden von W. Perpeet, Philos. Rundschau 10 (1962) 253–271, habe ich mich an anderer Stelle auseinandergesetzt.

I

Der einzige genauere Bericht über den Hergang der platonischen *ἀκρόασις περὶ τοῦ ἀγαθοῦ* bei Aristoxenos (Harmonika p. 44 Marquard, nach Aristoteles) ist lange unkritisch im Lichte der späteren Ausgestaltungen des Themistios (Or. 21, 245 C f.) und Proklos (In Plat. Parm. II, Cousin 1821[1] p. 92, 1864[2]/1961[3] p. 688) gelesen worden. Es war eines der wichtigsten Ergebnisse der jüngsten *περὶ τἀγαθοῦ*-Forschung[4], daß sie den Nachweis führen konnte, daß der originale Bericht des Aristoxenos weder die Einmaligkeit der *ἀκρόασις* behauptet (wie Themistios und Proklos) noch für die Datierung in Platons späteste Zeit, womöglich nach den Dialogen, einen Anhalt bietet. Die einzige Beschränkung, die sich dem Text entnehmen läßt, liegt darin, daß die von Aristoteles geschilderten Vorgänge wahrscheinlich – oder jedenfalls vorzugsweise – erst nach dem Eintritt des Aristoteles in die Akademie, also im Lauf der letzten 20 Lebensjahre Platons, stattgefunden haben, was natürlich nicht ausschließt, daß sich schon vorher Ähnliches ereignet hatte. Da sich aus den übrigen Bezeugungen von *περὶ τἀγαθοῦ* erst recht kein Indiz für die Einmaligkeit der *ἀκρόασις* oder ihre Datierung «nach den Dialogen» anführen läßt, war mit der Berichtigung der Aristoxenos-Deutung die Frage nach dem Verhältnis des Schriftwerks zu *περὶ τἀγαθοῦ* neu gestellt. Es muß deshalb nachdenklich stimmen, wenn die Kritik von diesem Ergebnis kaum Notiz genommen und es wie beiläufig übergangen hat[5] – man darf hier wohl das Eingeständnis der Unwiderlegbarkeit heraushören.

Indessen war selbstverständlich mit dem Nachweis, daß Aristoxenos für die traditionelle Datierung nichts hergibt, für die entgegengesetzte Deutung noch kein positiver Beweis erbracht. Der Text blieb, soweit es sich um die Anekdote im engeren Sinn handelte (p. 44 Z. 5–17 M.), zweideutig. Es ist deshalb ein Mißverständnis der Kritiker, wenn sie meiner Aristoxenos-Interpretation die These unterstellen, die Anekdote belege an sich selbst und für sich genommen schon die wiederholte und regelmäßige Lehrtätigkeit Platons unter dem Titel *περὶ τἀγαθοῦ*. Die Intention der Interpretation war vielmehr zunächst darauf gerichtet zu zeigen, daß die Erzählung mit den übrigen Bezeugungen der akademischen Lehrtätigkeit Platons, vor allem dem 7. Brief, nicht im Widerspruch, sondern im Einklang steht und darum von dort her weiter aufgehellt und ihrer Zweideutigkeit enthoben werden kann. Da nun einmal die Schilderung der Vorgänge bei Aristoxenos zu dürftig ist, um dezidierte Schlüsse nach der einen oder anderen Seite zuzulassen, sind wir auf Vergleiche angewiesen. Wenn aber in den Paralleltexten mit einer wiederholten und inhaltlich beständigen Lehrtätigkeit Platons gerechnet wird, reicht die Übereinstimmung des Aristoxenos-Textes schon zu, um für die *ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ* denselben Sachverhalt wahrscheinlich zu machen.

1. Zunächst sollte jedoch nicht übersehen werden, daß auch der Kontext der Anekdote wichtige Hinweise bietet. Aristoxenos vergleicht nämlich die *ἀκρόασις*

[4] *APA* 20f. 404ff.
[5] Vgl. z. B. Voigtländer a. O. 207; ähnlich kurz Vlastos a. O. 650.

περὶ τἀγαθοῦ Platons mit den aristotelischen *ἀκροάσεις* (p. 44, 17 ff. M.). Der Vergleich geht offensichtlich auf Aristoteles selbst zurück, denn es heißt, Aristoteles habe den Fehler Platons in seinen eigenen Vorlesungen bewußt vermeiden wollen (*προέλεγε μὲν οὖν καὶ αὐτὸς Ἀριστοτέλης δι' αὐτὰς ταύτας τὰς αἰτίας, ὡς ἔφην ... περὶ τίνων τ' ἐστὶν ἡ πραγματεία καὶ τίς*)[6]. Die Vorlesungstätigkeit des Aristoteles war jedoch anerkanntermaßen eine periodisch wiederholte. Es ist dann aber das Nächstliegende, in der *ἀκρόασις* Platons gleichfalls nichts anderes als einen periodisch wiederholten Lehrvortrag im Kreis der akademischen Schule zu erkennen.

Aus dem Vergleich folgt aber noch Weiteres. Vlastos glaubt in der Überraschung und Enttäuschung der Hörer Platons ein Argument – das einzige in dem sonst zweideutigen Text – für die Einmaligkeit der *ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ* zu finden. Hätte der Vortrag wiederholt stattgefunden, so meint Vlastos, dann hätten die Hörer nicht immer wieder von neuem enttäuscht sein können, da sich in diesem Fall die Eigenart der Lehren Platons längst herumgesprochen hätte[7]. Indessen wird diese Schlußfolgerung grundsätzlich dadurch widerlegt, daß *auch Aristoteles δι' αὐτὰς ταύτας τὰς αἰτίας, ὡς ἔφην, immer wieder* (*ἀεὶ διηγεῖτο* 44, 5) seinen Vorlesungen eine Einführung vorausschickte, um falschen Erwartungen entgegenzutreten. Trotz der nachweisbaren Wiederholung des aristotelischen Kursus war also das aristotelische Publikum keineswegs von vornherein darüber informiert, *περὶ τίνων τ' ἐστὶν ἡ πραγματεία καὶ τίς*. Damit ist erwiesen, daß Platons *ἀκρόασις* nicht deswegen einmalig zu sein brauchte, weil es unter seinen Hörern nicht immer wieder Enttäuschte gegeben haben könne.

2. Daß der 7. Brief mit einer stehenden Lehrtätigkeit Platons von annähernder inhaltlicher Konstanz rechnet, ist an anderer Stelle ausführlich dargelegt worden[8]. Daß diese Lehrtätigkeit von der *ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ* bei Aristoxenos nicht einfach abgetrennt werden kann, wie dies neuerdings versucht wird, ist zunächst durch folgende Übereinstimmung nahegelegt:

a) Die versteckte oder offene Geringschätzung der Hörer bei Aristoxenos (44, 13 M.: *οἱ μὲν ὑποκατεφρόνουν τοῦ πράγματος, οἱ δὲ κατεμέμφοντο*) findet ein Gegenstück in der Geringschätzung, die Platon im Brief der Mehrzahl der Menschen hinsichtlich seiner Grundlehren zutraut (341 E 3 ff.: *τῶν ... ἄλλων τοὺς μὲν καταφρονήσεως οὐκ ὀρθῆς ἐμπλήσειεν ἂν οὐδαμῇ ἐμμελῶς*, vgl. auch 345 B 2. 5)[9].

---

[6] Offenbar hat Aristoteles die Anekdote wiederholt in seiner eigenen Vorlesung erzählt und dabei gerade – als abschreckendes Gegenbeispiel – in den vorbereitenden Überblick eingeflochten.

[7] a. O. 650: «Could he really mean to say that this remarkable episode happened not only once but over and over again, successive audiences turning up in all innocence to Plato's lecture to get the same surprise each time they came?» Vl. fährt später ironisch fort: «From this I do not conclude that there were no Gesprächsreihen on the Good in the Academy. There may have been. Who knows?»

[8] *APA* 400 ff., vgl. im folgenden S. 143 ff.

[9] Daß auch das Verhalten der «Unphilosophischen» bei der *πεῖρα*, mit der Platon nach dem 7. Brief seinen mündlichen Unterricht einzuleiten pflegte (340 D 6 ff.), allgemein mit der Reaktion der Hörer bei Aristoxenos in Parallele gesetzt werden kann (*APA* 405 f.),

b) Im Brief handelt es sich zunächst um die «größten Dinge» (*τὰ μέγιστα* 341 B 1). Das *μέγιστον μάθημα* ist aber nach der Politeia *τὸ ἀγαθὸν αὐτό* – und *περὶ τοῦ ἀγαθοῦ* handelte eben jene Vorlesung (dazu auch Ep. 7, 344 A 8f.: *ἀλήθειαν ἀρετῆς εἰς τὸ δυνατόν* ...).

c) Der Brief spricht ferner von Prinzipien (*ἄκρα καὶ πρῶτα* 344 D 5)[10] – und die Lehre von den Prinzipien (*ἀρχαί, στοιχεῖα*) war in der Tat der bevorzugte Gegenstand von *περὶ τἀγαθοῦ*.

d) «Ungeschrieben» nennt ferner Aristoteles die für *περὶ τἀγαθοῦ* bezeugte Prinzipienlehre Platons (*μέγα – μικρόν* Physik 209 b 35f., zu den *ἄγραφα δόγματα* 209 b 15) – und «ungeschrieben» will Platon im Brief die «größten Dinge» lassen.

Angesichts aller dieser Parallelen wirkt der Versuch, Aristoxenos von der Lehrtätigkeit des Briefes zu isolieren, wenig überzeugend. Da aber diese Lehrtätigkeit eine über Jahrzehnte hin wiederholte gewesen ist, erwachsen daraus für die Erklärung des Aristoxenos-Referates bemerkenswerte Konsequenzen, zum mindesten die, daß die *ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ* schwerlich eine einmalige gewesen sein kann. Sie bestätigen die vorhin erwähnte Beobachtung, daß Aristoteles und Aristoxenos die *ἀκρόασις* mit den (wiederholten) aristotelischen *ἀκροάσεις* in Parallele setzen.

Hinzu kommt, daß die von Themistios her eingeschwärzte und zuletzt wieder – mit Berufung auf Cherniss – von Vlastos[11] hartnäckig verfochtene These, die bei Aristoxenos berichtete *ἀκρόασις* müsse schlechthin öffentlich gewesen sein, durch eine im 7. Brief enthaltene Zwischenlösung ihrer Argumentationsbasis beraubt wird. Die vorgängige Unkenntnis der Hörerschaft führt nämlich dann nicht zwangsläufig auf die unterschiedslose Zulassung der gesamten Öffentlichkeit, wenn man wie der 7. Brief mit der individuellen Unterweisung von Einzelnen oder Gruppen rechnet. Diese durch den Brief an die Hand gegebene Erklärungsmöglichkeit ist der Sache nach auch dann im Auge zu behalten, wenn man den Brief für unecht hält[12].

---

halte ich auch nach den Einwendungen Burkerts, *Weisheit und Wissenschaft* (1962) 17 Anm. 21, aufrecht (vgl. auch Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre* 452 Komm.). Ich räume aber ein, daß die Schilderung bei Aristoxenos sich auf den gesamten Verlauf der Vorträge bezieht und darum mit den Erfahrungen der *πεῖρα* nicht ohne weiteres gleichgesetzt werden kann (ich schließe mich damit der Alternativlösung an, die ich selbst *APA* 406 Anm. 47 erwogen hatte). Ferner ist der Unterschied zu beachten, daß das Resultat nach *Ep.* 7 von Platon selbst provoziert ist, nach Aristoxenos dagegen wider Willen und Erwarten zustande kommt, weil eine *πεῖρα* gerade fehlt. Die Lösung ist wohl darin zu suchen, daß Platon im Brief die *πεῖρα* nur als Möglichkeit, nicht aber als obligatorisch einführt (vgl. bes. 340 B 4–7). In anderen Fällen konnte Platon anders verfahren und sich dabei dem von Aristoxenos überlieferten Vorwurf des Aristoteles aussetzen.

[10] Vgl. dazu Theophr. *Metaph.* 9 b 10: *αὐτὰ τὰ ἄκρα καὶ πρῶτα.*

[11] a. O. 651: «We can infer with Cherniss ... that it (the audience) included a substantial portion of persons 'who had no preliminary experience of the sort of thing he (Plato) was likely to say'. So it must have been open to the public.»

[12] Vlastos a. O. sucht auch hier Aristoxenos vom Brief abzutrennen, indem er darauf besteht, die Hörer seien nicht ausdrücklich wie die des Briefes als *philosophische* Anfänger bezeichnet. Indessen gilt dieses Argument nur für den, der von vornherein überzeugt ist, daß es sich bei Aristoxenos um die – unphilosophische – Öffentlichkeit handelt, wofür jedoch der Text gleichfalls keinen Anhalt bietet.

3. Neben die Parallele des 7. Briefes tritt jedoch ein noch gewichtigeres Zeugnis. Die Auszüge, die die Aristoteles-Kommentatoren aus der aristotelischen Nachschrift von *περὶ τἀγαθοῦ* mitteilen, stimmen im wesentlichen (Prinzipien, Ideenzahlen, Dimensionssystem) mit derjenigen Lehre überein, *die Aristoteles* (und übereinstimmend Theophrast) *allenthalben als die Lehre Platons schlechthin ausgibt.* Aristoteles muß also der Auffassung gewesen sein, die in *περὶ τἀγαθοῦ* vertretene philosophische Position sei für Platon maßgebend und charakteristisch. Dies wird weiter dadurch bestätigt, daß Aristoteles und Theophrast das *περὶ τἀγαθοῦ*-System Platons beständig mit den entsprechenden Systemen des Speusipp, Xenokrates und anderer Akademiker konfrontieren. Da diese Systeme zweifellos die einzige und darum verbindliche Position ihrer Vertreter repräsentieren, ergeben sich daraus entsprechende Rückschlüsse für Platon selbst. Hinzu kommt, daß die Systeme der Platonschüler, wie wir mit zunehmender Klarheit erkennen, an den in *περὶ τἀγαθοῦ* vorgegebenen systematischen Stufenbau anknüpfen. Nicht nur die Kritiker, sondern auch die konservativen Schüler Platons, die seine Lehre fortsetzen wollten, müssen also das aus *περὶ τἀγαθοῦ* bekannte System als die Lehre Platons schlechthin aufgefaßt haben.

Für den Aristoxenos-Bericht folgt daraus dies: Wenn Aristoteles in den kritischen Referaten der Metaphysik und Physik die Lehre Platons weder chronologisch[13] noch nach verschiedenen 'Pragmatien' differenziert, sondern das *περὶ τἀγαθοῦ*-System wie selbstverständlich mit dem philosophischen Standort Platons überhaupt identifiziert, dann kann derselbe Aristoteles bei Aristoxenos, wo er übereinstimmend von *ἕν* und *μαθήματα* berichtet, nicht lediglich – wie es die von Themistios inspirierte moderne Forschung will – die sensationell-singulären letzten Einfälle des alten Platon gemeint haben. Wer einwendet, dies treffe vielleicht der Sache nach, aber nicht notwendig für die *ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ* zu, die trotzdem einmalig und öffentlich gewesen sein könne, übersieht, daß auch die aristotelische Nachschrift des platonischen Systems den Titel *περὶ τἀγαθοῦ* trägt. Im übrigen potenzieren die Parallelen des 7. Briefes und der aristotelischen Nachschrift einander gegenseitig in ihrer Beweiskraft.

Es ist darum auch verlorene Mühe, wenn jetzt wieder Vlastos das *ἕν* des Aristoxenos-Textes (44, 11 M.) wegzuinterpretieren sucht und Alternativlösungen aus den Dialogen heranträgt («das Gute eines, nicht aber viele»). Da der Berichterstatter Aristoteles nun einmal in der Nachschrift und in den Pragmatien das platonische *ἕν* auf Schritt und Tritt technisch im Sinne des Ursprungs versteht, ist nicht einzusehen, weshalb er es bei Aristoxenos anders aufgefaßt haben sollte.

4. Gegen die Einmaligkeit der *ἀκρόασις* und ihre Einordnung «nach den Dialogen» spricht endlich die Tatsache, daß das im Titel enthaltene Thema des *ἀγαθόν* spätestens seit der Epoche der Politeia im Zentrum des platonischen Philosophierens steht. Es ist entschieden wahrscheinlicher, daß der Vorlesungstitel in die Zeit

[13] Zur einzigen Ausnahme *Metaph. M* 4, 1078 b 9ff. und ihrer relativen Bedeutung *APA* 35. 444 Anm. 133.

des Hauptwerks zurückgeht, als daß Platon – nach einer ganz anders gearteten akademischen Lehrtätigkeit – am Ende seines Lebens unvermittelt auf die Thematik des Hauptwerks zurückgegriffen haben sollte. –

Aus allen angeführten Erwägungen folgt mit *überwältigender Wahrscheinlichkeit*, daß es sich bei der von Aristoxenos gemeinten *ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ* nicht um ein einmaliges Ereignis «nach den Dialogen» gehandelt hat. Alles spricht vielmehr dafür, daß sie wiederholt vorgetragen worden ist und darum notwendig – in einem näher zu bestimmenden Ausmaß – mit dem Schriftwerk parallel verläuft. Dann muß aber die Frage nach dem Zusammenhang der Schriften mit den *ἄγραφα δόγματα* von *περὶ τἀγαθοῦ* von Grund auf neu gestellt werden.

Für die Gegner sei angemerkt, daß ein durch indirekte Schlüsse gewonnenes und darum «nur» wahrscheinliches Ergebnis nicht bedeutet, daß die Gegenthese ebenso wahrscheinlich oder sogar «sicher» sei. Die Gegenthese wird vielmehr in genau demselben Maße unwahrscheinlich, wie die Wahrscheinlichkeit der hier vorgelegten Deutung des Berichtes zunimmt. Die Gegenthese läßt ferner jede Rechenschaft darüber vermissen, was *περὶ τἀγαθοῦ* eigentlich gewesen sei: wie sich die *ἀκρόασις* zur vorangegangenen akademischen Lehrtätigkeit Platons und zum Schriftwerk, etwa zur Politeia, verhält, wie ihre Nachwirkung bei den Schülern zu erklären sei und anderes dergleichen mehr. Dieser Verzicht auf Explikation der eigenen Position wirkt nicht sehr vertrauenerweckend. Statt dessen begnügt man sich, *περὶ τἀγαθοῦ* nach Möglichkeit zurückzudrängen und auf den Grenzfall der Einmaligkeit zu reduzieren. Je einseitiger man jedoch den Aristoxenos-Text auf den Grenzfall hin interpretiert, desto beweisbedürftiger wird die These. Im Gegensatz zur hier vorgelegten Deutung haben jedoch die Vertreter der Gegenthese bisher kein einziges Argument für ihre Auffassung vorweisen können.

II

Die Erneuerung der Theorie eines esoterischen Platonismus stützt sich unter anderm auch auf Platons 7. Brief. Voigtländer[14] hat im Gegenzug eine recht ungewöhnliche Interpretation des Briefes entwickelt, wonach Platons eigene Schriften von der dort ausgesprochenen Verurteilung der Schriftlichkeit nicht betroffen seien. Die Deutung, die alle Zeichen einer ad hoc konzipierten Argumentation an sich trägt, hat von vornherein einen schweren Stand, denn Voigtländer muß damit der communis opinio widersprechen, als deren Apologet er sonst auftritt und auf die er sich wie auf eine Autorität beruft[15].

[14] a. O. 207f. – Vlastos a. O. nimmt zum *7. Brief* nicht Stellung, offenbar weil er ihn – wie Cherniss – für unecht hält (a. O. 651: «the writer of the Seventh Letter»). Angesichts derjenigen, die dieses Urteil nicht teilen, wäre es freilich zu begrüßen gewesen, wenn sich Vl. wenigstens hypothetisch dazu geäußert hätte, zumal ja dem Brief ein gewisser historischer Wert in keinem Falle abgesprochen werden kann. Da andererseits Vl. bei mir eine nochmalige prinzipielle Behandlung des – nicht unter Platons Namen überlieferten – Referates bei Sextus Emp. *Math.* 10, 248ff. (vgl. unten S. 156ff.) vermißt, hätte man wohl mit gleichem Recht von ihm eine nochmalige Stellungnahme zur Echtheitsfrage des – unter Platons Namen geführten – Briefes erwarten dürfen.

[15] a. O. 196: «... (zumal) wir daher die communis opinio der Forschung auf unserer Seite

Im folgenden wird erneut zu fragen sein, wie sich im Brief Rede und Schrift zur Sache selbst verhalten und ob Platon in der Praxis zwischen Rede und Schrift inhaltlich differenziert hat.

Zunächst geht aus dem erkenntnistheoretischen Exkurs des Briefes hervor, daß die Sache selbst in verschiedenen Medien, wenngleich unvollkommen, abgebildet werden kann: am besten noch im Erkenntnisvermögen (342 D 1ff.), weniger gut im gesprochenen oder geschriebenen Wort (das letzte methodisch geringwertiger: 343 A 3f.)[16], ähnlich im sinnlichen Abbild. Die Sache selbst ist also sagbar und vermittelbar, soweit sie in die Medien eingeht, unsagbar, soweit diese wesentlich dahinter zurückbleiben. In jedem Falle sind für die Erkenntnis der Sache alle Stufen, auch das Wort, unerläßlich (342 D 8ff.; 343 E; 344 B 3ff.). Umgekehrt läßt sich das Erkannte – nach Maßgabe des Mediums – in Rede und Schrift ausdrücken oder auch zurückhalten (344 C/D). Der Kontext zeigt nun, welchen Gebrauch Platon für seine Person von diesen Möglichkeiten faktisch gemacht und ob er dabei die graduelle methodische Differenz zwischen gesprochenem und geschriebenem Wort ignoriert, überbrückt oder zum Ausgangspunkt weiterer Unterscheidungen genommen hat.

Platons Beurteilung der Schrift ist von den folgenden vier Gesichtspunkten bestimmt: a) Die Schrift ist im Gegensatz zum lebendigen Gespräch starr (343 A 3f.: *ἀμετακίνητον, ὃ δὴ πάσχει τὰ γεγραμμένα τύποις*). b) Sie überspringt den notwendigen, aber langwierigen inneren Bildungsprozeß der Seele und ist insofern der Mitteilung unfähig (344 B/C). c) Sie unterliegt mannigfachen Mißverständnissen seitens der großen Menge (341 E; 344 C 3). d) Sie bringt für bestimmte Dinge die Gefahr der Profanierung mit sich (344 D 7ff.: *εἰς ἀναρμοστίαν καὶ ἀπρέπειαν ἐκβάλλειν*).

Auf Grund dieser Erwägungen lehnt Platon für seine Person die schriftliche Darstellung dessen, womit es ihm eigentlich ernst ist (*περὶ ὧν ἐγὼ σπουδάζω* 341 C 1f., *σπουδαιότατα* 344 C 6, vgl. C 2. C 8), in dezidierter Form ab: 341 C 4f.: *οὔκουν ἐμόν γε περὶ αὐτῶν ἔστιν σύγγραμμα οὐδὲ μήποτε γένηται*, 344 C 4ff.: *ὅταν ἴδῃ τίς του συγγράμματα γεγραμμένα εἴτε ἐν νόμοις νομοθέτου εἴτε ἐν ἄλλοις τισὶν ἅττ' οὖν, ... οὐκ ἦν τούτῳ ταῦτα σπουδαιότατα* ... Daß *σύγγραμμα* hier eine andere Bedeutung habe als die übliche: «literarisches Prosawerk»[17], ist

---

haben, so daß Kr. seine Position im Widerspruch dazu *eindeutig* beweisen muß.» In seiner Behandlung des 7. Briefes verschweigt V. demgemäß, daß er von der communis opinio abweicht.

[16] Die Sache selbst (das «Fünfte») ist deshalb in doppelter Weise *ἄρρητον*: a) soweit auch die (noetische) Erkenntnis des Menschen dahinter zurückbleibt (dahin gehört die Differenz zwischen göttlichem und menschlichem Wissen im platonischen Philosophiebegriff, vgl. *μόγις Politeia* 517 C 1, *Phaidr.* 248 A 4), und b) insofern der Logos an das noetisch Geschaute nicht heranreicht und darum die *νενοημένα* nicht adäquat wiedergeben kann. Für die Sache (*πρᾶγμα*), die Platon im 7. *Brief* eigentlich meint, kommt dazu noch eine besondere Form der Unsagbarkeit (*ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ὡς ἄλλα μαθήματα* 341 C 5f.).

[17] Vgl. Plat. *Nom.* 810 B 5ff.: ... *ἐν γράμμασι ... τοῖς δ' ἄνευ ῥυθμοῦ τμημάτων, ἃ δὴ συγγράμματα κατὰ λόγον εἰρημένα μόνον, Lys.* 204 D 4f.: *τὰ ποιήματα ... καὶ συγγράμματα. σύγγραμμα* kann in Gegensatz treten einerseits zum *ποίημα*, dem Verskunstwerk, andererseits zu den *σχολαί*, den nicht-literarischen Kollegheften der Schule (vgl. Jaeger, *Studien z. Entstehungsgesch. d. Metaph. d. Arist.* (1912) 146 Anm. 3).

nicht erweisbar. Die Schärfe der Ablehnung nimmt im folgenden solche Formen an, daß Platon seine eigenen Schriften ohne weitergehende Erläuterung nicht davon ausgeschlossen haben kann: 344 C 8ff.: *εἰ δ' ὄντως αὐτῷ ταῦτ' ἐσπουδασμένα ἐν γράμμασιν ἐτέθη, «ἐξ ἄρα δή τοι ἔπειτα», θεοὶ μὲν οὔ, βροτοὶ δὲ «φρένας ὤλεσαν αὐτοί»*, 344 D 7ff.: *ὁμοίως γὰρ ἂν αὐτὰ ἐσέβετο ἐμοί, καὶ οὐκ ἂν αὐτὰ ἐτόλμησεν εἰς ἀναρμοστίαν καὶ ἀπρέπειαν ἐκβάλλειν.* Wenn Platon sein eigenes literarisches Werk von dieser radikalen Distanzierung hätte ausnehmen wollen, dann hätte er sich darüber näher erklären müssen. Tatsächlich jedoch findet sich im Text des Briefes nichts von einer diesbezüglichen Unterscheidung zwischen dem Schriftsteller Platon selbst auf der einen und anderen Schreibern auf der anderen Seite. Ebensowenig findet sich im Text des Briefes irgendeine Unterscheidung zwischen «dogmatischer» (*σύγγραμμα*) und «indirekt-dialogischer» Darstellungsweise. Die «Scheu» (*σέβειν*), die Platon im Unterschied zu Dionysios von der Profanierung seiner Lehre abhielt, kann sich darum nicht lediglich formal in der Anwendung einer «indirekten Technik der Aussage» in den Dialogen geäußert haben, ganz abgesehen davon, daß diese Technik in den Werken von der Politeia an zunehmend zugunsten einer dogmatischen, der Lehrschrift angenäherten Darstellungsform zurücktritt[18]. Dagegen gibt es weitere Stellen, die eindeutig und ohne Einschränkung *jede* Form der schriftlichen Mitteilung verwerfen: 342 A 3ff.: *ἔστι γάρ τις λόγος ἀληθής, ἐναντίος τῷ τολμήσαντι γράφειν τῶν τοιούτων καὶ ὁτιοῦν*, wieder aufgenommen 343 A 1ff.: *νοῦν ἔχων οὐδεὶς τολμήσει ποτὲ εἰς αὐτὸ τιθέναι τὰ νενοημένα ὑπ' αὐτοῦ, καὶ ταῦτα εἰς ἀμετακίνητον ...*

Daß Platons Dialoge tatsächlich nicht dazu bestimmt waren, ein gleichwertiges Pendant zur mündlichen Lehrtätigkeit zu bieten, und daß sie dies auch nicht geleistet haben, zeigt das Verfahren der mündlichen Lehrtätigkeit selbst:

a) Die *πεῖρα*, in der Platon künftigen Schülern zunächst zeigte, *ὅτι ἔστι πᾶν τὸ πρᾶγμα οἷόν τε* (340 B 8), setzt voraus, daß die Adepten diesen Einblick durch die Lektüre der Dialoge nicht hatten gewinnen können. Schon die einführende *πεῖρα* muß also gegenüber dem Schriftwerk ein sachliches «Mehr» enthalten haben, das allererst die Bewerber in die Situation der prinzipiellen Entscheidung versetzte (340 C–341 A).

b) Platon redet darum von den Mitwissern seiner Lehre stets so, daß sie diese durch mündliche Vermittlung *gehört*, niemals aber, daß sie sie irgendwo gelesen hätten und etwa durch Platons Schriften darauf hingeführt worden seien (340 C: *ὁ γὰρ ἀκούσας ... ὁδόν τε ἡγεῖται θαυμαστὴν ἀκηκοέναι*, 341 A 2: *... ὡς ἱκανῶς ἀκηκοότες ...*, 341 C 2: *εἴτ' ἐμοῦ ἀκηκοότες εἴτ' ἄλλων ...*, 345 A 1f.: *... ἀκούσας μόνον ἅπαξ ... ἢ καὶ μαθὼν ἔμπροσθεν παρ' ἑτέρων*, vgl. 344 D 6: *οὐδὲν ἀκηκοὼς οὐδὲ μεμαθηκώς*). Auch dann, wenn die Adepten schon gewisse Vorstellungen von der Sache mitbrachten, verdankten sie diese nicht etwa den platonischen Dialogen, sondern sie wußten darum vom Hörensagen und gerüchtweise

[18] Vgl. Jaeger, *Aristoteles*[2] (1955) 24ff.; K. Gaiser, *Protreptik und Paränese bei Platon* (1959) 198f.

(339 E 4: *παρακούοντα ἀξίων λόγου πραγμάτων*, 340 B 6: *τοῖς τῶν παρακουσμάτων μεστοῖς*, 341 B 2: *διὰ τὰς ὑπὸ τῶν ἄλλων παρακοάς*, vgl. 338 D 3). Da zur Zeit der Abfassung des Briefes nahezu das gesamte Schriftwerk Platons vorlag, hätte es Platon nicht in dieser Weise übergehen können, wenn ihm wirklich eine der mündlichen Lehrtätigkeit entsprechende Funktion zugefallen wäre. Dabei war gerade in diesem Zusammenhang Gelegenheit gegeben, die «richtige, undogmatisch-indirekte» Darstellungsweise der platonischen Schriften den «methodisch falschen, weil dogmatisch-unmittelbaren» Veröffentlichungen anderer beispielhaft entgegenzuhalten und dadurch zugleich expressis verbis das eigene Schriftwerk vom folgenden Verdikt auszunehmen. Wenn Platon statt dessen von den Dialogen schweigt und den Bereich der Mündlichkeit als selbständige, faktisch unvertretbare Sphäre behandelt, dann folgt daraus, daß er die Dialoge nicht für sachlich gleichwertig gehalten, sondern die Abwertung der Schriftlichkeit im Prinzip auch auf sie angewendet hat. Die Betrachtung des Phaidros wird dies im folgenden Abschnitt auch im einzelnen belegen können.

Wenn Voigtländer aus dem Potentialis (statt Irrealis) in den Worten: *γραφέντα ἢ λεχθέντα ὑπ' ἐμοῦ βέλτιστ' ἂν λεχθείη* (341 D 3) herauslesen will, Platon habe seine Lehre doch «veröffentlicht, aber in der richtigen Weise», so bezieht sich der Potentialis natürlich auf das in *λεχθείη* enthaltene und zunächst stehende *λεχθέντα*. Daß sich Platons Kritik nur gegen *γεγραμμένα κακῶς* richte (341 D 4), wird widerlegt durch 341 C 1, wo Platon auch alle künftigen Schreiber im vorweg verurteilt, ohne doch schon wissen zu können, ob sie nicht in Platons Sinne – nach Voigtländer – «richtig», d. h. «indirekt-dialektisch» und auf Grund echter Aneignung schreiben würden. Es wird ferner widerlegt durch die folgende prinzipielle Erörterung des Exkurses, die die Problematik der Schriftlichkeit als solcher freilegt. Daß Rede und Schrift im Exkurs gelegentlich zusammen behandelt werden (bes. 343 D 4ff.), beweist nichts für die angebliche Gleichwertigkeit von Rede und Schrift bei Platon. Platon erläutert hier die Schwäche des Logos im allgemeinen, der – Rede wie Schrift – hinter der Sache selbst notwendig zurückbleibt und darum leicht widerlegt werden kann. Wie sich Platon bei dem vorhandenen (und auch von Voigtländer anerkannten) graduellen Unterschied von Wort und Schrift faktisch entschieden hat, zeigt erst die folgende Auswertung des Exkurses und der Kontext des Briefes. Daß auch die dialektische Rede von der Menge mißverstanden werden kann (343 D 5ff.: ... *τοῖς πολλοῖς τῶν ἀκουόντων δοκεῖν μηδὲν γιγνώσκειν ... ἀγνοούντων ἐνίοτε* ...), wird bestätigt durch die Erfahrungen mit Dionysios und anderen *πεῖρα*- und *περὶ τἀγαθοῦ*-Hörern, beeinträchtigt aber ihren Vorrang keineswegs: Er beruht ja unter anderem gerade darauf, daß in der Rede die Ungeeigneten erprobt (*πεῖρα*) und gegebenenfalls ausgeschieden, die Begabten aber nach und nach der Sache nähergeführt werden können. Weiter läßt Platons rein negative Feststellung, eine «ausreichende» (*ἱκανῶς*) Darstellung seiner Lehre sei vor der Menge nicht möglich, keine positiven Rückschlüsse auf das Verhältnis der Dialoge zu dieser Lehre zu ([*οὐχ*] *ἱκανῶς* = indirekt-dialektisch).

Es wäre auch nicht einzusehen, weshalb die offene, «dogmatische» Aussage «hinreichend» heißen soll, da ja nach Voigtländer die indirekt-dialektische in Wort und Schrift die einzig richtige ist. Wenn 341 D/E Rede und Schrift nebeneinander stehen (D 3. 5, E 2), so auch hier nicht, weil beide gleichwertig wären: Platon wehrt hier lediglich den *Vielen* gegenüber (D 5, E 1, vgl. E 3ff.) die schriftliche *und* mündliche Darstellung seiner Lehre gleichermaßen ab. Daß die wenigen, «die es auf Grund eines kleinen Hinweises von selbst finden können» (341 E 2f.), jedenfalls nicht primär Leser sind, zeigt die Anknüpfung der Stelle an die Schilderung der mündlichen Lehrtätigkeit 340 C 6f. (*ἢ λάβῃ δύναμιν ὥστε αὐτὸς αὑτὸν χωρὶς τοῦ δείξοντος δυνατὸς εἶναι ποδηγεῖν*, vgl. *δεικνύναι, δεικνύντα* 340 B 7, 341 A 6). Da Platon ferner hier unterschiedslos von Schrift *und* Rede spricht, ist eine Beziehung der Stelle auf das Schriftwerk nicht notwendig gegeben. Aber auch dann wäre für die sachliche Gleichwertigkeit von mündlicher und schriftlicher Lehre noch kein Beweis erbracht, denn der Umfang der *ἔνδειξις* kann hier wie dort ganz verschieden sein[19] – ganz abgesehen vom Unterschied der Ausführung. Diejenige Erklärung der Stelle, die am ehesten Anspruch auf Wahrscheinlichkeit erheben kann, ist indessen folgende: Platon versucht hier ganz allgemein die Eigenschaft derjenigen zu bezeichnen, die der Unterweisung allein fähig und würdig sind[20].

Nach allem Bisherigen besteht kein Rechtsgrund, von der herrschenden Auffassung des 7. Briefes abzugehen, nur um den Folgerungen für den esoterischen Platonismus auszuweichen. Platons Abwertung der Schriftlichkeit trifft seine eigenen Schriften mit. Er hat sie demgemäß von der Darstellung seiner eigentlichen Lehre ausgeschlossen. Gerade diese Lehre jedoch war nach dem Ausweis des Briefes Gegenstand der mündlichen Lehrtätigkeit, von der Platon am Beispiel des Dionysios berichtet (340 B–341 B, 344 E–345 C)[21]. Die wenigen Andeutungen reichen schon zu, sowohl für die Lehrtätigkeit als solche (*συνουσία* 345 A 1, Schriftlosigkeit ~ *ἄγραφα δόγματα* Aristot. Phys. 209 b 15, *καταφρόνησις* 341 E 4) wie auch für den Inhalt der Lehre (*ἄκρα καὶ πρῶτα* 344 D 5, *ἀλήθεια ἀρετῆς εἰς τὸ*

[19] Möglicherweise wäre dabei an die Stellen des Abbrechens und Verschweigens zu denken, wo die platonischen Dialoge – auf dem Höhepunkt des Gesprächs – über sich hinausweisen. Über die sachliche Differenz zwischen Schriftwerk und mündlicher Lehre, die sie voraussetzen, vgl. unten S. 154ff. Voigtländer irrt übrigens, wenn er meint (a. O. 208 Anm. 11), ich habe mit meiner Interpretation der *ἔνδειξις*-Stelle (vgl. die folgende Anm.) mir selbst widersprochen, weil damit implizit zugegeben sei, daß auch die Dialoge auf die letzten Dinge «hinweisen» können. Abgesehen davon, daß eine solche Implikation dort nicht vorliegt (es kommt ja gerade darauf an, was man unter *ἔνδειξις* und dem Gegenstück «in extenso» versteht!), habe ich die Möglichkeit, daß auch die Dialoge «hinweisen» können, nirgends grundsätzlich in Abrede gestellt (vgl. dagegen *APA* 471. 483). Es ist aber ein anderes, nach den hinführenden Qualitäten der Dialoge, und ein anderes, nach ihrer sachlichen Maßgeblichkeit im Sinne einer Gesamtdarstellung der platonischen Lehre zu fragen. Im übrigen spricht nicht nur der 7. *Brief*, sondern auch die folgende Geschichte des Platonismus und der modernen Forschung dagegen, daß das «endeiktische» Moment der Dialoge den innerakademischen Unterricht sachlich und methodisch auch nur annähernd hätte einholen können (vgl. *APA* 471 Anm. 181).

[20] Vgl. *APA* 28 Anm. 27; 401 Anm. 38; 465 Anm. 169.

[21] Das Lehrgespräch ist für die regelrechte Vermittlung dieser Gegenstände geradezu condicio sine qua non: 344 B 6.

δυνατὸν (καὶ) κακίας 344 A 8f., *πάντων ... ἐν βραχυτάτοις κεῖται* 344 E 2, *τὰ μέγιστα* 341 B 1, *σπουδαιότατα* 344 C 6) die Brücke vom Brief zur *ἀκρόασις περὶ τἀγαθοῦ* zu schlagen[22]. Die Tatsache, daß Platon im 7. Brief zwischen Schriftwerk und mündlicher Lehre inhaltlich trennt, wird damit von einer anderen Seite her zusätzlich gesichert.

III

Der Schlußteil des Phaidros (274 B–278 E) ist neben dem 7. Brief das zweite maßgebende Zeugnis für das Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit bei Platon. Die Verteidiger des traditionellen Platon-Bildes vertreten hier folgenden Standpunkt: a) Platon habe seine eigenen Dialoge nicht wirklich in die Abwertung der Schriftlichkeit einbezogen und – trotz gradueller Unterschiede – nicht zur Mündlichkeit in Gegensatz gestellt[23], b) der Bereich der Mündlichkeit habe sachlich nichts vor den Dialogen voraus[24]. Es sind dies beides Auffassungen, die als einer der ersten Schleiermacher mit dem Phaidros-Text verbunden hat.

1. Indessen hat W. Luther vor kurzem nachgewiesen[25], daß die Schriftkritik des Phaidros wörtlich auf Platons Hauptwerk, die Politeia, Bezug nimmt:

Phaidros 276 E:

παγκάλην λέγεις παρὰ φαύλην παιδιάν ... τοῦ ἐν λόγοις δυναμένου παίζειν, δικαιοσύνης τε καὶ ἄλλων (276 C) *ὧν λέγεις πέρι μυθολογοῦντα.*

Politeia 376 D:

ὥσπερ ἐν μύθῳ μυθολογοῦντες τε καὶ σχολὴν ἄγοντες λόγῳ παιδεύωμεν τοὺς ἄνδρας.

Politeia 501 E 4:

... ἡ πολιτεία, ἣν μυθολογοῦμεν λόγῳ ...

Luther folgert daraus: «Die Kritik Platons an der Schriftlichkeit im Phaidros betrifft also ... wie die deutliche Anspielung auf die Politeia zeigt, selbst die platonischen Dialoge.» Umgekehrt «erscheint der mündliche Logos ... im Gegensatz zum schriftlichen ... als geeignet, echtes Philosophieren im dialektischen Verfahren mit allen Möglichkeiten uneingeschränkten Rechenschaftgebens und -nehmens zu verwirklichen»[26]. Daraus ergeben sich für Luther weitere Konsequenzen hinsichtlich des *εἴδωλον*-Charakters (Phaidr. 276 A 8f.: *τὸν τοῦ εἰδότος λόγον λέγεις ... ἔμψυχον, οὗ ὁ γεγραμμένος εἴδωλον ἄν τι λέγοιτο δικαίως*) des platonischen Schriftwerks und damit – im Zusammenhang mit dem *παιδιά*-Motiv – für seine Stellung zur Mimesis-Theorie von Politeia 10 (602 B 8: ... *ἀλλ' εἶναι παιδιάν τινα καὶ οὐ σπουδὴν τὴν μίμησιν*), die es den schwerwiegenden Maßstäben der platonischen Dichterkritik aussetzen[27]. Daß Teile des Schriftwerks sich selbst ausdrück-

---

[22] Vgl. *APA* 26f. 460. Voigtländer verzichtet darauf, zu den Parallelen Stellung zu nehmen (einzige Ausnahme: a. O. 207 oben).

[23] Voigtländer a. O. 206f.

[24] Vlastos a. O. 652ff., vgl. Voigtländer a. O.

[25] W. Luther, *Die Schwäche des geschriebenen Logos*, Gymnasium 68 (1961) 526ff., bes. 536f. Voigtländer geht auf Luthers Ergebnisse nicht ein.

[26] a. O. 537. 539.

[27] Luther a. O. 538. Zum *εἴδωλον*-Begriff vgl. z. B. *Politeia* 10, 598 B 8, 599 A 7.

lich – in Übereinstimmung mit der Unterscheidung des Phaidros – als *παιδιά* ausgeben, hat Friedländer zusammenfassend dargestellt[28].

Es kann darum keinen Zweifel mehr darüber geben, wie die Dialoge in die Aufstellungen des Phaidros einzuordnen sind. Voigtländers Behauptung, die Kritik der Schriftlichkeit beziehe sich ausschließlich «auf die unmittelbare, dogmatische, im Hinblick auf den Gegenstand als endgültig angesehene schriftliche Äußerung», findet im Text des Phaidros keinerlei Anhalt. Der Versuch vollends, die Akzente prinzipiell anders zu setzen und nicht Wort und Schrift, sondern Wort und Schrift einerseits und die Seele des Wissenden andererseits einander entgegenzustellen, tut dem Text der Phaidros-Stelle entschieden Gewalt an[29]. Gewiß ist die Lebendigkeit der Seele der Richtpunkt für Platons Bewertung, aber gerade die lebendige Vermittlung von Seele zu Seele ist nach Platons Meinung auf den Bereich dialektischer Mündlichkeit angewiesen: Der Kontext der von Voigtländer bevorzugt herangezogenen Stelle 276 A 8/9 («Der Logos des Wissenden ist lebendig») zeigt, daß es sich hier um die Seele des Lernenden handelt (A 5/6: *ἐν τῇ τοῦ μανθάνοντος ψυχῇ*). Daß es dabei allein um mündliches Lernen und Lehren geht, beweist außer dem Zusammenhang des Textes die Wiederaufnahme und Fortführung der Stelle 276 E (*ὅταν τις τῇ διαλεκτικῇ τέχνῃ χρώμενος, λαβὼν ψυχὴν προσήκουσαν, φυτεύῃ μετ' ἐπιστήμης λόγους*). Die Explikation steht dort überdies in direkter Antithese zu dem *παίζειν* und *μυθολογεῖν*[30], mit dem Platon auf sein literarisches Hauptwerk, die Politeia, zurückblickt ...

2. Steht demnach die prinzipielle methodische Differenz zwischen Platons Schriftwerk und dem innerakademischen Unterricht fest, so erhebt sich die weitere Frage, ob dem Unterschied der Methode auch ein solcher des Inhalts entspricht. Den entscheidenden Anhalt dafür bieten einige Andeutungen am Schluß des Phaidros, die inzwischen in den Brennpunkt der Erörterung getreten sind (278 C–E).

Es geht dabei genauer um das Problem, wie die eigenartigen Ausdrücke *τάδε, ἐκεῖνα* (278 C 7. D 1) und *τιμιώτερα* (D 8) zu erklären seien. Es wird zu prüfen sein, ob die neuerdings vorgebrachte formalisierende Deutung, es handle sich «nicht» um «besondere Gegenstände des mündlichen Gesprächs, sondern jene

---

[28] *Platon* I² (1954) 121ff., vgl. *APA* 462 Anm. 163.

[29] a. O.: «Der Gegensatz ist nicht: schriftliche – mündliche Äußerung, vielmehr: schriftliche *und* mündliche Äußerung auf der einen, das von der dialektisch tätigen, die Idee schauenden Seele Angeeignete auf der anderen Seite» ... «der Wissende aber ist Platon ... als Lehrer im mündlichen Gespräch *und* als Dialogschreiber.» Von all dem findet sich im *Phaidros* nichts. – Daß Platon 277 A 9ff. noch einmal auf die rhetorische *τέχνη* des zweiten Dialogteils zurückgreift (vgl. bes. 271 B ff. 273 D ff.) und dabei das dort Gewonnene im besonderen für die Schrift rekapituliert, beweist für die Gleichwertigkeit von Wort und Schrift durchaus nichts. Platons Schriftkritik bedeutet ja nicht etwa, daß Schriften ohne *τέχνη* verfaßt sein müßten. Aber dies heißt wiederum nicht, daß beispielsweise die auf die *τέχνη* hin korrigierte Rede des Lysias (237 B ff.) von der Kritik der Schriftlichkeit ausgenommen wäre. Im übrigen kehrt Platon 277 D 1ff. zum Hauptthema zurück und bekräftigt noch einmal die Differenz von Wort und Schrift.

[30] Vgl. *Politikos* 304 C 10ff.: ... *τὸ πειστικὸν ... πλήθους τε καὶ ὄχλου διὰ μυθολογίας ἀλλὰ μὴ διὰ διδαχῆς*.

Klassisch-philologisches
Seminar der Universität

Kontakte mit der Welt der Ideen, die die Seele ... selbst ... erfahren muß ...»[31], vor einer genaueren Interpretation bestehen kann.

Zunächst verdient es besondere Beachtung, daß Platon demjenigen Schriftsteller, der seinen Schriften mündlich «zu Hilfe kommen» kann und insofern über *τιμιώτερα* verfügt, bedeutsam den Namen des *Philosophen* zuerkennt (D 4). Daß es sich dabei um den spezifisch platonischen Sinn des Wortes handelt, zeigt die mit Symposion und Lysis übereinstimmende Abgrenzung von der *σοφία* des Gottes; es versteht sich nach den Festlegungen von Politeia 5 und der Verknüpfung mit der Dialektik in den vorangegangenen Erörterungen des Phaidros (259 D 4. 261 A 4) eigentlich von selbst. Dann aber kann Platon hier nicht gemeint haben, daß Lysias, Homer und Solon lediglich dadurch, daß sie mit innerer Lebendigkeit und Überzeugungskraft über ihre Werke zu reden vermögen, schon Philosophen im platonischen Sinne seien. Platon wäre schwerlich bereit gewesen, den Titel seiner *ὀρθὴ καὶ ἀληθινὴ φιλοσοφία* auf Grund solcher Eigenschaften mit ihnen zu teilen. Der Beziehungspunkt ist vielmehr spezieller: Es handelt sich um die im Phaidros erörterte und im Schlußstück ständig wiederkehrende (276 E. 277 B. E 9) platonische *διαλεκτικὴ τέχνη* (vgl. *ἔλεγχος* C 5). Sofern die genannten Schriftsteller «die Dialektik» gesprächsweise auf ihre Werke anwenden können, sind sie im platonischen Sinne Philosophen.

Es wäre nun aber ein Irrtum zu meinen, die Dialektik werde an dieser Stelle lediglich als formale Methode, nicht aber sachbezogen und inhaltlich bestimmt verstanden. Dies widerspräche nicht nur dem begleitenden Philosophie-Begriff und dem, was wir sonst von der platonischen Dialektik wissen, sondern auch den klaren Aussagen des Kontextes. Die vorangehende Erörterung über Schriftlichkeit und Mündlichkeit bezieht sich ausdrücklich auf die Darstellung und Vermittlung von '*Wertbegriffen*' (276 C 3: *τὸν δὲ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἐπιστήμας ἔχοντα,* E 2: *δικαιοσύνης τε καὶ ἄλλων ὧν λέγεις πέρι μυθολογοῦντα,* 277 D 10f.: *τὸ γὰρ ἀγνοεῖν ὕπαρ τε καὶ ὄναρ δικαίων καὶ ἀδίκων πέρι καὶ κακῶν καὶ ἀγαθῶν* ...[32], 278 A 3f.: *ἐν δὲ τοῖς ... τῷ ὄντι γραφομένοις ἐν ψυχῇ περὶ δικαίων τε καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν* ...). Die durch die *διαλεκτικὴ τέχνη* vermittelten *λόγοι* führen demgemäß zum *εὐδαιμονεῖν εἰς ὅσον ἀνθρώπῳ δυνατὸν μάλιστα*(!) (277 A 3 f.). Dies entspricht genau den Andeutungen, mit denen Platon 274 A die Erörterung über Rhetorik und Dialektik beschlossen hatte (*εἰ μακρὰ ἡ περίοδος, μὴ θαυμάσῃς· μεγάλων γὰρ ἕνεκα περιιτέον, οὐχ ὡς σὺ δοκεῖς. ἔσται μὴν ... καὶ ταῦτα κάλλιστα ἐξ ἐκείνων γιγνόμενα*) und die einerseits an die *μακρὰ περίοδος* zum

[31] Voigtländer a. O. 206. V. behauptet demgemäß abschließend: «Ist die Situation in der Akademie *relativ* günstiger (vgl. 276 E 6), so bleibt doch der Bildungsgang außerhalb der Akademie durch die Dialoge nur unter methodisch-pädagogischem, nicht unter sachlichem Gesichtspunkt geringwertiger.» Vlastos a. O. 653f. lehnt die inhaltliche Interpretation von *τάδε/ἐκεῖνα* scharf ab, ohne eine eigene Erklärung zu geben. Auf den Ausdruck *τιμιώτερα* geht er überhaupt nicht ein.

[32] Durch die Beziehung auf Lysias mit der fraglichen Partie 278 B ff. verbunden. Es ist ferner zu beachten, daß hier wie dort vorzugsweise von *politischen* Schriften die Rede ist (*σύγγραμμα πολιτικόν* 277 D 7, *πολιτικοὶ λόγοι* 278 C 1), wie ja Platon selbst 276 E 2f. gerade an die *Politeia* erinnert.

ἀγαθόν, dem *μέγιστον μάθημα* in der Politeia, andererseits aber an das Verhältnis von *ἐκεῖνα* und *τάδε* 278 C/D erinnern. Dieselbe Stelle erinnert ferner an die *μέγιστα, κάλλιστα* und *τιμιώτατα*(!), die im Politikos (285 E–286 A) das eigentliche, aber nicht weiter ausgeführte Ziel der Dialektik bilden[33]. Daß die *λόγοι* der Dialektik, von denen der Schluß des Phaidros handelt, in diesem Sinne inhaltlich erfüllt sind, belegt auch der Vergleich mit *σπέρματα* (176 E f.) und der Ausdruck, daß ein *λόγος* «gefunden» werden könne (278 A 7: *τὸν ἐν αὑτῷ* sc. *λόγον, ἐὰν εὑρεθεὶς ἐνῇ*). Aus all dem geht hervor: Es handelt sich hier um die spezifisch platonische Ideendialektik, in deren 'Methode' die Sache selbst notwendig impliziert ist und die – in sich folgerichtig zu Ende geführt – mit innerer Zwangsläufigkeit bis zum *ἀγαθόν* und zur Eudämonie führt[34].

Für das Verhältnis der von Platon angeführten Schriftsteller zu ihrem literarischen Werk bedeutet dies: Diese Schriftsteller (z. B. Lysias, Homer, Solon) sind im platonischen Sinne Philosophen, wenn sie außer ihren Werken über jene Dialektik verfügen, die zum reinen Sein, zur obersten Norm und damit allein zur wahren Wissenschaft und zur Eudämonie des Einzelnen wie der Polis führen kann. Damit ist aber eine schwerwiegende, nicht hoch genug zu veranschlagende sachliche Differenz zwischen Wort und Schriftwerk statuiert: «Jene Dinge» (*ἐκεῖνα*), mit denen es diesen Schriftstellern möglicherweise «ernst» war und auf Grund deren sie den Philosophennamen verdienen, müßten dann *τιμιώτερα* im Sinne eines ganz anderen, höheren Sachbereichs gewesen sein als alles, was in ihren literarischen Werken niedergelegt ist.

Die sachliche Bedeutung der fraglichen Ausdrücke (*τάδε, ἐκεῖνα, τιμιώτερα*) und die inhaltliche Distanz zwischen Wort und Schrift steht damit für die Stelle fest[35], und es fragt sich nur noch, welche Schlüsse sich daraus für Platon selbst ergeben. Zunächst: Die Stelle wächst aus der Abgrenzung von Schriftlichkeit und (dialektischer) Mündlichkeit hervor, in deren Verlauf Platon selbst sein literarisches Hauptwerk als *παιδιά* und *μῦθος* eingeordnet hatte (276 E). Ferner: Platon kann sich Phaidros 278 C ff. schon deshalb nicht ausnehmen, weil er die dort getroffene Unterscheidung mit dem Titel und Begriff des Philosophen verknüpft, auf den er selber Anspruch macht. Daraus folgt mit einiger Sicherheit, daß Platon seinerseits über *τιμιώτερα* inhaltlicher Art verfügt, die er dem Unterricht in der Akademie vorbehält, und daß darum die innerakademische Lehrtätigkeit Platons nicht nur methodischen, sondern auch sachlichen Vorrang vor dem Schriftwerk genossen hat. Diese Deutung wird dadurch bestätigt, daß die literarische, abbild-

---

[33] Vgl. *τὰ μείζω Politikos* 286 B 2.

[34] Der *ἔλεγχος* beim dialektischen Aufstieg zur *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ Politeia* 534 C 1. C 3 wie *Phaidr.* 278 C 5.

[35] Vergleichbar ist im folgenden die *ὁρμὴ θειοτέρα* und *φιλοσοφία* des Isokrates, die gleichfalls über die (in diesem Fall perfekte) Rhetorik hinaus *ἐπὶ μείζω* führen mag (279 A). Auch hier kann nicht eine formale dialektische Diskussionsgabe, sondern in letzter Absicht nur die platonische Seinslehre gemeint sein. (Möglicherweise ist zunächst an die Politik gedacht – vgl. *Euthyd.* 305 C ff. über das Verhältnis von Rhetorik, Politik und Philosophie –, die aber nach platonischen Prämissen ihrerseits auf die Philosophie führt.)

hafte Darstellung der platonischen 'Dialektik' im Schriftwerk nirgends zusammenhängend durchgeführt wird und insbesondere überall dort, wo sie an die *μέγιστα* und *τιμιώτατα* rührt, sich in bloßen Andeutungen bewegt (Politeia 534 B f., Sophistes 254 B ff., Politikos 286 B ff.).

3. Über diese allgemeinen Erwägungen hinaus ist es glücklicherweise möglich, die maßgebende Partie des Phaidros von einer anderen Seite her aufzuhellen und in ihrer Bedeutung endgültig zu sichern. An einer bekannten Stelle des Timaios erklärt Platon nach der Aufdeckung der Elementardreiecke:

Timaios 53 C 8ff.:

τὰ δὲ τρίγωνα πάντα ἐκ δυοῖν ἄρχεται τριγώνοιν ... ταύτην δὴ πυρὸς ἀρχὴν καὶ τῶν ἄλλων σωμάτων ὑποτιθέμεθα κατὰ τὸν μετ' ἀνάγκης εἰκότα λόγον πορευόμενοι· τὰς δ' ἔτι τούτων ἀρχὰς ἄνωθεν θεὸς οἶδεν καὶ ἀνδρῶν ὃς ἂν ἐκείνῳ φίλος ᾖ.

Phaidros 278 C 4ff.:

εἰ μὲν εἰδὼς ᾖ τὸ ἀληθὲς ἔχει συνέθηκε ταῦτα, καὶ ἔχων βοηθεῖν, εἰς ἔλεγχον ἰὼν περὶ ὧν ἔγραψε, καὶ λέγων αὐτὸς δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδεῖξαι, οὔ τι τῶνδε ἐπωνυμίαν ἔχοντα δεῖ λέγεσθαι ἀλλ' ἐφ' οἷς ἐσπούδακεν ἐκείνων ... τὸ μὲν σοφὸν ... καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῷ μόνῳ πρέπειν· τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλον ... ἂν αὐτῷ ... ἁρμόττοι ...

Die Forschung ist sich im wesentlichen darüber einig[36], daß es sich bei den *ἀρχαὶ ἄνωθεν* um die (unteilbaren) Linien und die Zahlen der aus *περὶ τἀγαθοῦ* bekannten innerakademischen Lehre Platons handelt. Platon schließt sie hier von der Darstellung aus, ohne später darauf zurückzukommen – offenbar deshalb, weil sie die Methode des *εἰκὼς λόγος* (vgl. *εἰκὼς μῦθος* 29 D 2) gesprengt hätten. Entscheidend ist indessen, daß Platon diese Lehre hier als göttliches Wissen und als das Wissen dessen bezeichnet, der Gott nahesteht. Für das Verhältnis zum Phaidros erwachsen daraus verschiedene Folgerungen:

a) Platon nennt im Phaidros Philosophen den, der neben seinen Schriften über die Dialektik und insofern über *τιμιώτερα* verfügt. Der Philosoph wird dabei an der Sophia des Gottes gemessen, der er unter den Menschen offenbar am nächsten kommt, ohne sie völlig zu erreichen.

b) Im Timaios bezieht Platon das Wissen des Gottes und des ihm befreundeten Menschen (*θεό–φιλος* ~ *φιλό–σοφος*!) auf zentrale Inhalte seiner innerakademischen, aus *περὶ τἀγαθοῦ* überlieferten Lehre (Dimensionssystem)[37].

c) Die literarische Darstellung des Timaios wird dabei ausdrücklich pejorativ als *εἰκὼς λόγος* (*μῦθος*) bezeichnet und in ihrer Geltung gegenüber der weiterreichenden innerakademischen Lehre eingeschränkt. In ähnlicher Weise wird im

---

[36] Vgl. z. B. W. Schmid, *Epikurs Kritik der platonischen Elementenlehre*, Kl.-philol. Studien H. 9 (1936) 48f.; F. M. Cornford, *Plato's Cosmology. The Timaeus of Plato translated with a running commentary* (1937) 162. 212f.; W. Kranz, *Die Entstehung des Atomismus*, Convivium, Festgabe f. Ziegler (1954) 32f.; K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre* (1963) 148. 372 Anm. 125, sowie grundsätzlich J. Stenzel, *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*[3] (1959) 71ff., bes. 80ff. 88.

[37] Vgl. dazu jetzt grundsätzlich K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre* (1963) 41ff., bes. 148ff. 158ff.

Phaidros die Politeia Platons als *μῦθος* (*μυθολογεῖν*) von der innerakademischen Lehrtätigkeit abgesetzt.

d) Aus all dem folgt mit ziemlicher Sicherheit, daß Platon die Stelle Phaidros 278 B–E im Sinne einer inhaltlichen Differenz von Schriftwerk und mündlicher Lehre auf sich selber und sein literarisches Werk bezogen hat. Es folgt daraus ferner, daß die mündliche Lehre, die im Hintergrund der Dialoge steht und auf die die vorliegende Stelle anspielt, diejenige der *λόγοι* und *συνουσίαι περὶ τοῦ ἀγαθοῦ* gewesen ist. –

Man wird deshalb der kategorischen Behauptung von Vlastos, in den fraglichen Ausdrücken der Phaidros-Stelle (*τάδε, ἐκεῖνα, τιμιώτερα*) seien besondere Gegenstände des mündlichen Bereichs «nicht einmal impliziert»[38], schwerlich beitreten können. Wenn Vlastos ferner meint, die inhaltliche Interpretation durch den angeblichen Widerspruch ad absurdum führen zu können, daß Platon dann ja die – in den Dialogen vorkommende – Ideen- und Seelenlehre nicht ernst genommen hätte, so übersieht er, daß er selbst kurz vorher die richtige Lösung seiner Interpretation des Ausdrucks *φαῦλα* (C 7) zugrunde gelegt hat: «All it can mean is 'inferior', which makes perfect sense: from the fact that a written statement is vastly inferior to an oral argument ... it obviously does not follow that the written statement is wholly, or even partly, false»[39]. Diese durchaus zutreffende Relativierung des negativen Begriffs gilt natürlich entsprechend für das positive Gegenstück, und in diesem Sinne spricht der 7. Brief im gleichen Zusammenhang genauer von *σπουδαιότατα* (344 C 6): Die Prinzipien (*ἄκρα καὶ πρῶτα*) sind wertvoller und darum größeren und eigentlichen Ernstes wert, ohne daß darum der relative Wert (und Ernst) ihrer – in den Dialogen dargestellten – Derivate gemindert würde[40]. Was endlich den von Vlastos vorgebrachten Einwand angeht, das Wissen, mit dem die Autoren ihrem literarischen Werk zu Hilfe kommen, könne sich nur auf dieselben Gegenstände, nicht auf eine andere Sachsphäre beziehen (also wiederum auf Politik und nicht auf Metaphysik), wird widerlegt durch die mittleren Bücher von Platons Politeia, wo der Begründungszusammenhang des Politischen, in sich selbst weiterverfolgt, zwangsläufig in die Metaphysik hineinführt, oder

---

[38] a. O. 653f.: «That the *φιλόσοφος* bears his name because he excels others in virtue of concerning himself with a different set of *objects* is not said in the text. That his *σπουδή* is restricted to a special set of *objects* is not said in the text. That he refrains from writing about a special set of *objects* is not said in the text. None of these three things is even implied by anything said in the text.»

[39] a. O. 653. Vlastos rennt übrigens mit dem Abschnitt, in dem dieser Satz steht (652/3), offene Türen ein. Dem Nachweis, daß die Inhalte der Dialoge nicht – wie man auf Grund des 7. *Briefes* vermuten könnte – «falsch», sondern lediglich der mündlichen Lehre untergeordnet und insofern «unterlegen» sind, ist gerade der Großteil meines Buches (*APA*) gewidmet. Wenn Vlastos mir das Gegenteil unterstellt, so handelt es sich um ein schwerwiegendes Mißverständnis.

[40] Vgl. die komparativische Ausdrucksweise für das Verhältnis von Ideen und Prinzipien Arist. *Met. A* 9, 990 b 18f.: ... *ἀναιροῦσιν οἱ περὶ τῶν εἰδῶν λόγοι ἃ μᾶλλον εἶναι βουλόμεθα τοῦ τὰς ἰδέας εἶναι* (folgt *ἀρχαί* Z. 22), *M* 4, 1079 a 14f.: *ἀναιροῦσιν οἱ περὶ τῶν εἰδῶν λόγοι ἃ μᾶλλον βούλονται εἶναι οἱ λέγοντες εἶναι εἴδη τοῦ τὰς ἰδέας εἶναι* (folgt *ἀρχαί* Z. 19). Vgl. ferner die *μέγιστα* und *τιμιώτατα* von *Politeia* und *Politikos*, die *über* den anderen Ideen stehen (als *ἀσώματα Politikos* 286 A 5ff., d. h. ohne homonyme sinnliche Abbilder).

durch den 7. Brief, wo Platon seine eigene Entdeckung dieses Begründungszusammenhangs autobiographisch bezeugt (326 A 5ff.: ... *ἐπαινῶν τὴν ὀρθὴν φιλοσοφίαν, ὡς ἐκ ταύτης ἔστιν τά τε πολιτικὰ δίκαια καὶ τὰ τῶν ἰδιωτῶν πάντα κατιδεῖν*). Da aber an der fraglichen Stelle des Phaidros die platonische Dialektik und der platonische Philosophiebegriff vorausgesetzt werden, muß derselbe Begründungszusammenhang, der die politische Theorie über sich hinaus ins Prinzipielle «aufhebt», auch dort gemeint sein.

IV

Hinsichtlich der von mir aus den Dialogen zusammengestellten[41] Belege für das Ausbiegen und Verschweigen Platons – es handelt sich fast durchweg um Gesprächshöhepunkte –, die ich als Hinweise auf eine esoterische Lehre wertete, hält Voigtländer folgende Deutung «für wahrscheinlicher»: a) Entweder es sei prinzipiell unmöglich, den philosophischen Sachverhalt direkt (schriftlich oder mündlich) zu formulieren, außerdem führe jede direkte Formulierung zum dogmatischen Mißverständnis; b) oder Platon wolle später die Sache noch einmal genauer untersuchen (was möglichenfalls dann nicht geschehe), diese Möglichkeit von vornherein auszuschließen, bedeute eine petitio principii[42].

1. Die These von der prinzipiellen «Unsagbarkeit» der Sache wird indessen einfach dadurch widerlegt, daß wir in mehreren Fällen genau angeben können, worum es sich bei dem von Platon Angedeuteten handelt. Es ist Voigtländer offenkundig entgangen, daß die Platon-Forschung längst anerkannt hat, daß Timaios 53 D – in der fortschreitenden Reduktion des Dimensionszusammenhangs – die hinter den Elementardreiecken liegenden Linien und Zahlen gemeint sind[43]. Dasselbe gilt für die zugehörige Stelle Timaios 48 B f., wo neben Linien und Zahlen auch die Arist. Phys. 209 b 15 und 35f. aus den *ἄγραφα δόγματα* berichtete nähere Bestimmung der *χώρα* als *μέγα–μικρόν* hereinspielt. Ich hatte ferner nachweisen können, daß die Einteilung des Politikos-Mittelstücks mit dem aus *περὶ τἀγαθοῦ* bekannten kategorialen Schema zusammengehört und daß darum auch der 284 D 1f. angekündigte Aufweis des *ἀκριβὲς αὐτό* in der dortigen Reduktion der *ἐναντία* auf das *ἕν* seine Entsprechung findet[44].

Damit ist zum wenigsten für diese Stellen eindeutig klar geworden, daß nicht die Unmöglichkeit «schriftlicher oder mündlicher Formulierung», sondern die absichtliche Zurückhaltung Platons zugrunde liegt. Da Platon die fraglichen Lehrstücke in *περὶ τἀγαθοῦ* nachweislich weitergegeben hat, war es zum mindesten möglich, sie mündlich zu formulieren und zu vermitteln. Da wir sie ferner bei späteren Autoren überliefert vorfinden, war es sogar möglich, sie schriftlich zu

[41] *APA* 389ff., vgl. 24.
[42] Voigtländer a. O. 205.
[43] Literatur oben S. 152 Anm. 36.
[44] *APA* 286 Anm. 84; 307. 316f. 443 Anm. 131; 482f., von Voigtländer wie die Parallele *Tim.* 53 D durchweg ignoriert, offensichtlich deshalb, weil sonst seine Hypothese, die späteren Dialoge enthielten nur «Ansätze» auf *περὶ τἀγαθοῦ* hin (a. O. 202f., vgl. 211), unhaltbar geworden wäre.

fixieren. In beiden Fällen aber liegt gleichermaßen eine inhaltliche Differenz zwischen Schriftwerk und mündlicher Lehre vor. Dies trifft auch dann zu, wenn dabei die Scheu vor der «direkten Formulierung» und dem «dogmatischen Mißverständnis» leitend war. Entweder stellt also die Unterscheidung zwischen «direkter» oder «indirekter» Aussage gar keine Alternative zu einer esoterischen Sonderlehre dar, oder sie ist, wenn sie dazu in Gegensatz gestellt werden soll, nachgerade falsch.

Aus den Stellen des Timaios und Politikos ergeben sich aber weiterhin unvermeidliche Rückschlüsse auf die Bedeutung der Hinweise in anderen Dialogen[45]. Da die entschlüsselten Belege nach ihrem Ort im Aufbau (Dialogmitte), nach Terminologie und Ausdrucksweise mit analogen Aussagen des Schriftwerks übereinstimmen, läßt sich die Folgerung schwerlich umgehen, daß auch dort zum mindesten generell dieselbe sachliche Differenz von Schrifttum und mündlicher Lehre vorliegt. Wenn z. B. die Abbruchsformeln von Timaios 48 C im Mittelteil der – zu ein und derselben Trilogie gehörenden (Rekapitulation in der Einleitung des Timaios!) – Politeia wörtlich wiederkehren (506 E: *ἡ παροῦσα ὁρμή* ~ *ὁ παρὼν τρόπος, πλέον ἢ ἐφικέσθαι τοῦ γε δοκοῦντος* ~ *χαλεπὸν ... δηλῶσαι τὰ δοκοῦντα, ἐάσωμεν τὸ νῦν εἶναι* ~ *τὸ νῦν οὐ ῥητέον*), so ist es eine harte Zumutung, hier schlechthinige Unsagbarkeit glaubhaft machen zu wollen, während es sich dort nachweisbar anders verhält. Ähnliches gilt für das Verhältnis der Politikos-Stelle (*δεήσει ποτέ*) zu allen jenen Parallelen des Schriftwerks, wo der Gesprächspartner «auf ein andermal» vertröstet wird. Wenn Voigtländer die Mehrzahl dieser Stellen von der Unsagbarkeit der Sache her zu erklären versucht, so wird dies vom Politikos her entschieden widerlegt. Sobald aber die inhaltliche Differenz zwischen Schriftwerk und Mündlichkeit im Prinzip auch für die Werke vor dem Timaios und Politikos zutrifft, läßt sich der Frage kaum ausweichen, wie die dahinterliegende Lehre im einzelnen beschaffen war und wie sie sich zu der aus *περὶ τἀγαθοῦ* bekannten, zur Zeit des Politikos und Timaios im wesentlichen schon ausgebildeten genauer verhält.

2. Ein letzter Ausweg scheint sich in der Hypothese anzubieten, Platon habe tatsächlich die Absicht gehabt, die einstweilen verschobenen Themen später darzustellen und sei vielleicht aus äußeren Gründen nicht dazu gekommen[46]. Indessen ist damit schon anerkannt, daß Platon bestimmte Gegenstände zwar darstellen konnte, aber nicht dargestellt hat, und daß darum faktisch zwischen Wort und Schrift eine inhaltliche Differenz unterläuft. Jedoch wird auch die angebliche Intention Platons dadurch unwahrscheinlich gemacht, daß verschiedene Äußerungen der Zurückhaltung gar nicht auf «später» verweisen, sondern lediglich

---

[45] Vgl. *APA* 484f.

[46] Wo Platon gelegentlich doch auf frühere Ankündigungen eingeht, handelt es sich, wie etwa das Verhältnis von *Politikos* 284 D zu *Protag.* 357 B zeigt, nur um Teilenthüllungen (über die damit verbundene Konvergenz zwischen Exoterischem und Esoterischem *APA* 533). Gerade sie beweisen, daß Platon ursprünglich zurückgehalten hat, und ferner daß er, wenn er noch Weiteres andeutet, weiterhin zurückhält.

angesichts der «gegenwärtigen Darstellungsweise» auf weitergehende Enthüllungen verzichten (Soph. 254 C, Tim. 48 C, vgl. Phaidr. 246 A, Politeia 611 B f.) oder gar einfach feststellen, es gebe «noch Höheres» (Tim. 53 D, Men. 76 E f.[47]). Die beiden zuletzt genannten Stellen schließen es ferner von der Sache her aus, daß Platon später darauf hätte zurückkommen wollen: Platon konnte nach dem Timaios nicht mehr mit einer gleichwertigen Gelegenheit rechnen, den Dimensionszusammenhang darzustellen, von der Gefahr der Wiederholung (Elementardreiecke!) einmal abgesehen; andererseits hat Platon den Timaios nicht dazu genützt, um den schon im Menon angedeuteten Dimensionszusammenhang (mit Wortspiel *ἕν* – *πολλά*!) im ganzen zu entwickeln. Sobald aber feststeht, daß Platon nicht nur zweideutig «aufschiebt», sondern ebenso häufig schlechthin zurückhält, ist die inhaltliche Eigenständigkeit des mündlichen Bereichs prinzipiell gesichert und die Hypothese, die niemals erfüllten Ankündigungen seien vielleicht doch ernst gemeint gewesen, verliert an Wahrscheinlichkeit – um so mehr, als die beiden Gruppen von Belegen in den übrigen Punkten weitgehend übereinstimmen.

3. Das Problem der andeutenden Hinweise in Platons Dialogen konzentriert sich in der Frage, was mit dem *παρὼν τρόπος τῆς σκέψεως* bzw. *διεξόδου* (Politeia 506 E, Soph. 254 C, Tim. 48 C) eigentlich gemeint sei, der Platon von weiterreichenden Eröffnungen abhält. Da der Gedanke in verschiedenen Dialogen auftaucht, kann er nicht die Methode oder Situation eines einzelnen Dialoges betreffen. Kann man sich andererseits einen Dialog vorstellen, der gerade die drei genannten deklassiert hätte? Dagegen wird das *μυθολογεῖν* eben der Politeia (vgl. den *εἰκὼς μῦθος* des Timaios!) im Phaidros pejorativ dem Bereich der dialektischen Mündlichkeit gegenübergestellt. Es kann dann aber wohl keinem Zweifel mehr unterliegen, daß der *παρὼν τρόπος τῆς σκέψεως*, der Platon zur Zurückhaltung zwingt, mit den Erörterungen des Phaidros direkt zusammenhängt und demgemäß das platonische Schriftwerk als solches und im ganzen betrifft.

V

Das Referat 'pythagoreischer' Lehre bei Sextus Empiricus (Math. 10, 248–80) ist zunehmend für Platon und zuletzt für *περὶ τἀγαθοῦ* in Anspruch genommen worden[48]. Über das Ausmaß und die Authentizität der Wiedergabe herrscht jedoch noch keine Übereinstimmung. Vlastos hat jetzt die Position der extremen Überlieferungskritik am weitesten vorgetrieben und für jedes einzelne Lehrstück des «Pythagoreers», der zunächst als solcher zu gelten habe, eine akademische Paral-

---

[47] Die *Menon*-Stelle hat K. Gaiser aufgespürt (*Platons ungeschriebene Lehre* [1963] 417 Anm. 262), der darüber noch eine besondere Abhandlung vorlegen wird.

[48] R. Heinze, *Xenokrates* (1892) 37ff.; Ph. Merlan, *Beiträge z. Gesch. d. antiken Platonismus*, Philologus 89 (1934) 37ff.; ders., *From Platonism to Neoplatonism* (1960²) 202ff.; P. Wilpert, *Neue Fragmente aus περὶ τἀγαθοῦ*, Hermes 76 (1941) 227ff.; ders., *Zwei arist. Frühschriften über die Ideenlehre* (1949); C. J. de Vogel, *Problems concerning later Platonism I*, Mnemosyne IV 2 (1949) 209ff.; *APA* 282ff. und passim; W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft* (1962) 17. 48. 83; K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre* (1963) 73ff. 496ff. (Test. 32 m. Kommentar); vgl. H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik* (1963) 51.

lele gefordert, wenn hier akademisches Gut überliefert sein soll, eine platonische aber im besonderen, wenn platonisches[49].

1. So plausibel diese Forderung im ganzen erscheint, so problematisch wird sie im einzelnen, weil sie die Möglichkeit, daß Sextus anderweitig bezeugtes akademisches Lehrgut detaillierter überliefert, von vornherein methodisch ausschließt und damit dem Referat jeden selbständigen Wert aberkennt.

Indessen war Vlastos' Forderung nach einer umfassenden «Quellenkritik» des «Pythagoreers», noch bevor sie öffentlich ausgesprochen wurde, von Burkert schon weitgehend überholt worden. Burkert war auf Grund einer genauen Kenntnis des einschlägigen Materials zu dem Schluß gekommen, daß «nahezu die gesamte nacharistotelische Pythagoreismustradition Zeugnis für die Alte Akademie» ist[50]. Er hatte ferner an Hand einer Vielzahl von Beispielen den Nachweis führen können, daß die Akademiker selbst (Platon, Speusipp, Xenokrates, Herakleides) die Lehren des Platonismus als «pythagoreisch» ausgegeben und damit die Pseudomorphose des Platonismus im Neupythagoreismus inauguriert, ja vorweggenommen haben[51]. Burkert hatte in diesem Zusammenhang einen Rekonstruktionsversuch der Überlieferungsgeschichte gerade des Sextus-Referates vorgelegt, der alles Bisherige an Umsicht und Überzeugungskraft zurückläßt. Danach ist das Referat wahrscheinlich durch die Mittlere und Neuere Akademie vermittelt[52], in der man den «Pythagoras» der Alten Akademie zunehmend vom – jetzt sokratisch gesehenen – Platon trennte und einer distanzierenden Kritik unterzog[53]. Damit ist nicht nur die «pythagoreische» Einkleidung (altakademisch)[54], sondern auch der skeptische Zusammenhang (mittelakademisch)[55] zwanglos aus der inneren Geschichte der akademischen Schultradition erklärt. Die Zwischenschaltung jenes ungreifbaren «Pythagoreers», dem man gleichermaßen alles oder nichts aufladen konnte, erweist sich

[49] a. O. 644ff.

[50] *Weisheit und Wissenschaft* 73. Im einzelnen vgl. jetzt bei Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik* das Kapitel 'Xenokrates im neupythagoreischen Schrifttum'.

[51] a. O. 55ff. 75f. 81ff. Vgl. auch *Der Ursprung der Geistmetaphysik* S. 52ff.

[52] Mir schwebte seinerzeit (*APA* 250 Anm. 11; 282. 286 Anm. 95) Ähnliches vor, freilich nicht mit vergleichbarer Klarheit. Die Ergebnisse Burkerts bestätigen jetzt schlagend meine Vermutung, daß Sextus nicht von der aristotelischen Nachschrift, sondern direkt von der akademischen Schultradition herkommt («Pythagoras»). Wenn im übrigen Vlastos von meiner These behauptet: «it bears all earmarks of an ad hoc construction, with nothing better to support it than the desire to meet Jaeger's criticisms while retaining faith in Sextus» (a. O. 645), so ist dies eine Unterstellung, die ich mit Entschiedenheit zurückweisen muß. Ich hatte deutlich ausgesprochen, was ich von der durch die Art der Überlieferung nahegelegten Unabhängigkeit des Referates von Aristoteles erwartete: die Bestätigung der aristotelischen Berichterstattung durch eine selbständige, davon unabhängige Platonüberlieferung (a. O. 250 Anm. 11 fin.; 415 Anm. 70). – Nebenbei sei bemerkt, daß auch die von Cherniss aufgebrachte, von Vlastos übernommene (a. O. 648) Verdächtigung des Alexanderreferates *In Met.* 55, 20ff. wegen seiner Berufung auf Platon «*und die Pythagoreer*» durch Burkerts Ergebnisse endgültig erledigt ist.

[53] a. O. 83.

[54] Die Bezugnahme auf Epikur Sextus 10, 257 dürfte gleichfalls noch der nachxenokratischen Älteren Akademie angehören, deren Zeitgenosse Epikur gewesen ist.

[55] Vgl. meine Beobachtungen hinsichtlich der (neu-)akademischen Herkunft des von Sextus Empiricus verwendeten skeptischen Begriffsapparates, der wahrscheinlich über Änesidem, den Begründer des späteren Skeptizismus – einen ursprünglichen Neuakademiker –, vermittelt ist: *Ursprung der Geistmetaphysik* 29 Anm. 30.

jetzt ihrerseits als unkritisch und naiv. Vermutlich hat es diesen «Pythagoreer» des Sextus nie gegeben – für die historische Erklärung des Referates ist er jedenfalls überflüssig[56]. Die «pythagoreische» Aufmachung des Referates ist vielmehr – weit entfernt, gegen die Authentizität altakademischer Überlieferung zu sprechen – umgekehrt ein entscheidendes Indiz *für* die Reinheit dieser Tradition.

2. In dieser veränderten Situation der Überlieferungskritik ist weiterhin noch einmal energisch daran zu erinnern, daß die Hauptstücke des Referates (*ἀόριστος δυάς* = *ὑπεροχή* – *ἔλλειψις*, Ideen-Zahlen, Dimensionszusammenhang, Kategorienlehre, *συναναιρεῖν*) für die Akademie – und nur für sie –, im besonderen aber für Platons *περὶ τἀγαθοῦ* durch Parallelen gesichert sind. Aber auch Speusipp scheidet als originäre Quelle aus, weil sein Gegenprinzip nicht *ἀόριστος δυάς*, sondern *πλῆθος* war. Neben Platon kann darum praktisch nur noch Xenokrates in Frage kommen. Andererseits zeigt der Bericht nicht nur starke inhaltliche Übereinstimmungen mit *περὶ τἀγαθοῦ*, sondern stimmt auch in den Umrissen des Aufbaus mit der bei Alexander überlieferten Nachschrift des Aristoteles (Dreigliederung)[57] und – was bisher nicht genügend beachtet ist[58] – mit der Doxographie des Theophrast überein (Doppelbewegung von Reduktion und Derivation Metaph. 6 b 11ff.: *Πλάτων μὲν οὖν ἐν τῷ ἀνάγειν εἰς τὰς ἀρχὰς δόξειεν ἂν ἅπτεσθαι τῶν ἄλλων εἰς τὰς ἰδέας ἀνάπτων, ταύτας δ' εἰς τοὺς ἀριθμούς, ἐκ δὲ τούτων εἰς τὰς ἀρχάς, εἶτα κατὰ τὴν γένεσιν μέχρι τῶν εἰρημένων*)[59]. Gerade die Bewahrung des formalen Gliederungsprinzips spricht gegen eine tiefergreifende Umgestaltung etwa seitens des Xenokrates. Wenn andererseits die Terminologie gelegentlich hellenistisch ist, so bedeutet dies noch nicht, daß der Mittel- oder Neuakademiker, der in hellenistischer Zeit vor einem hellenistischen Publikum die Lehre des «Pythagoras» referieren und kritisieren mochte, sein Referat der Sache nach – er sprach ja nicht im eigenen Namen – durch eigene Umformungen und Zusätze zu verändern brauchte.

3. Derjenige Teil des Referates, der zuerst und seither beständig und nahezu unbestritten mit Platons mündlicher Lehre verknüpft worden ist, ist das Mittelstück mit der kategorialen Einteilung und ihrer Reduktion auf die Prinzipien (10, 263–276). Da zu diesem Stück Parallelen aus Platons mündlicher Lehre bei Hermodor (b. Simpl. In Phys. 248, 2ff. D.) und – ausdrücklich – aus Platons *περὶ*

---

[56] Wenn Sextus 10, 258 ausnahmsweise Platon selbst genannt wird, so spricht dies nicht, wie häufig angenommen, gegen die platonisch-akademische Abkunft des ganzen Berichtes. Es ist dort von Platons *Ideenlehre* die Rede, die mit Platons Namen notorisch verknüpft und in den Dialogen ständig als solche präsent war. Diese «exoterische» Lehre fällt insofern aus dem Zusammenhang dessen, was Sextus sonst berichtet, heraus und mußte notgedrungen genauer festgelegt werden.

[57] Vgl. *APA* 308; bes. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre* (1963) 86ff. 475f.; dort sind jetzt auch die maßgebenden Texte bequem zusammengestellt (Test. 22 B, 32).

[58] So auch in Jaegers Rezension von Wilperts *Zwei aristotelische Frühschriften:* Gnomon 23 (1951) 251 = *Scripta minora* II 426, wo die Authentizität der Gedankenfolge bei Sextus angezweifelt wird.

[59] Vgl. ferner Arist. *EN* I 4, 1095 a 30ff. und dazu Gaiser a. O. 454 Test. 10 Komm.; zu Theophrast schon Wilpert a. O. 202 Anm. 1. Die dimensionale Reduktion, die Theophrast hier vereinfachend übergeht, ist 6 a 24ff. ausreichend angedeutet.

τἀγαθοῦ bei Alexander von Aphrodisias (In Met. 56, 13ff. H.) vorliegen, hat man alle drei Berichte frühzeitig verbunden und für Platon in Anspruch genommen[60]; die weitere Auswertung des Referates erhielt von diesem Zentralstück her ihren Anstoß:

Hermodor	*καθ' αὑτά*	*πρὸς ἕτερα:*	
		πρὸς ἐναντία	*πρός τι*
Alexander	*καθ' αὑτὰ*	*ἀντικείμενα*	
Sextus	*καθ' ἑαυτά*	*κατ' ἐναντίωσιν*	*πρός τι*

Selbst solche Interpreten, die der These von der Platonizität des ganzen Berichtes skeptisch gegenüberstehen, tragen hinsichtlich des Mittelstücks keine Bedenken[61]. Die kategoriale Einteilung ist auch durch ihre Berücksichtigung in der aristotelischen Kategorienschrift[62] und durch Xenokrates, Fr. 12 (*καθ' αὑτό – πρός τι*) für die Akademie gesichert, durch Anklänge in Platons Dialogen zusätzlich für Platon wahrscheinlich gemacht (Soph. 255 C 12f.: *καθ' αὑτά – πρός ἄλλα*, vgl. Phileb. C 6f. D 7f.; Polit. 283 C ff.). Es waren darum alle Voraussetzungen gegeben, das diesbezügliche Referat des Sextus, das ausführlicher ist als die Parallelberichte, für die Rekonstruktion einer innerakademischen, in *περὶ τἀγαθοῦ* systematisch entwickelten Mesotes-Lehre Platons auszuwerten[63]. Demgegenüber glaubt Vlastos kritisch feststellen zu müssen, von dieser These bleibe bei genauerer Betrachtung «nicht viel» übrig, «except a tissue of ingenious guesses»[64]. Er stützt dieses Urteil auf seine Vormeinung vom «pythagoreischen» Charakter des Sextus-Berichtes, der in jedem einzelnen Punkt erst durch Parallelen als akademisch und platonisch zu erweisen sei. Vlastos, der dies an einem fernerliegenden Beispiel ausführlich erläutert, verschweigt jedoch in seiner kritischen Erörterung[65], daß für den allein in Frage stehenden Punkt die Parallelberichte bei Hermodor und Alexander vorliegen, wodurch der Spielraum für akademische oder «pythagoreische» Lehre anstelle oder neben der platonischen von vornherein auf ein Minimum reduziert wird. Offenbar schließt sich Vlastos in der Beurteilung des Mittelstücks uneingeschränkt den Einwendungen an, die Ackrill[66] fast als einziger[67] gegen die Authentizität der kategorialen Einteilung des Sextus erhoben hatte und zu denen hier kurz Stellung genommen sei. In seiner 19 Zeilen umfassenden Kritik hält Ackrill – im Gegensatz zur gesamten älteren Forschung – gerade das Mittelstück für besonders verdächtig

[60] Ausführlich zuerst Heinze (1892) a. O.
[61] z. B. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism* a. O.
[62] Nachgewiesen von Merlan, Philologus 89 (1934) 35ff.
[63] *APA* 287ff.
[64] a. O. 648.
[65] Ein kurzer Hinweis im vorausgehenden Referat a. O. 643.
[66] In der Besprechung von Wilperts *Zwei arist. Frühschriften*: Mind 61 (1952) 102ff., bes. 112f. (von Vlastos beifällig zitiert).
[67] Auch Jaeger spricht *Scripta minora* II 426 von einem Unterschied zwischen Hermodor und Sextus, der in der Benutzung des letzteren zur Vorsicht mahne. J. gibt indessen keine Belege; da ferner die Überlieferung des Hermodor-Berichtes über zwei Mittelsmänner geht (Derkylides, Porphyrios), steht es noch sehr zur Frage, welcher der beiden Berichte im einzelnen mehr Vertrauen verdient.

(«a late blend of materials from different sources»), weil dort 1. der Ideenbereich zu kurz komme und nicht, wie etwa bei Aristoteles, aus dem Eins *und* der Zweiheit abgeleitet werde, 2. Widersprüche zwischen Sextus und Alexander auftreten, z. B. *διπλάσιον – ἥμισυ* 10, 265 gegen Alexander 56, 26 H., das Verhältnis von *καθ' αὑτὰ* und *ἴσον* gegen Alexander 56, 13ff., 3. Hermodor weder die Ideen-Zahlen noch die Zweiheit erwähne und damit wohl gar nicht in denselben Zusammenhang gehöre.

Dazu ist Folgendes zu sagen. 1. Die Reduktion der *καθ' αὑτὰ* wird auch bei Hermodor und Alexander nicht weiter präzisiert, und auch dort fehlt die ausdrückliche Erwähnung der Ideen; der Vorwurf trifft also nicht Sextus, sondern die *περὶ τἀγαθοῦ*-Überlieferung im ganzen und zuletzt Platon selbst[68]. Im übrigen werden die Ideen 10, 258. 260ff., vgl. 276f. tatsächlich über die Zahlen auf Eins *und* Zweiheit zurückgeführt. – 2. Der angebliche, schon von Cherniss monierte «Widerspruch» hinsichtlich des Paares *διπλάσιον – ἥμισυ* beruht, wie inzwischen gezeigt werden konnte[69], auf einem Mißverständnis der Kritiker. Die Stellung des *ἴσον* stimmt allerdings bei Alexander und Sextus nicht ganz überein, doch scheint Hermodor eher für Sextus zu sprechen[70]. Wenn also die Überlieferung irgendwo getrübt ist, wird man den Fehler zuerst bei Alexander, nicht bei Sextus suchen müssen. – 3. Im Hermodor-Bericht kommen die Ideen-Zahlen deshalb nicht vor, weil es sich, wie der Kontext beweist, um einen Auszug handelt, den Derkylides dem Platonwerk Hermodors speziell zum Hyle-Problem entnommen hat (*ἔνθα περὶ ὕλης ποιεῖται τὸν λόγον*). Eine Gesamtdarstellung von *περὶ τἀγαθοῦ* war für den beschränkten Zweck des Derkylides nicht erforderlich. Die *ἀόριστος δυὰς* ist dem Wort nach nicht genannt, wird aber durch die Ausdrücke *μέγα – μικρόν* und *μᾶλλον – ἧττον*, die zum Seinsprinzip (*ἕν* = *στοιχεῖον*) in Gegensatz gestellt werden, ausreichend repräsentiert[71].

Läßt sich also die Authentizität des Mittelstücks durch vermeintliche «Widersprüche» oder «Lücken» nicht erschüttern, so würde es umgekehrt schwer fallen, die «verschiedenen Quellen» – oder besser: auch nur die Möglichkeit der Existenz solcher Quellen! – anzugeben, die Sextus kontaminiert haben soll.

Bei dieser Sachlage bleibt nur ein einziger Schritt übrig, mit dem Sextus oder die von ihm repräsentierte Tradition von der reinen *περὶ τἀγαθοῦ*-Überlieferung abgewichen sein könnten: die Ausweitung im einzelnen, also die Interpolation der *μέσον*-Beispiele 10, 268. Anders ausgedrückt: Wer die Authentizität des Sextus bis dahin bewährt gefunden hat, bedarf nur noch dieses einen Schritts – der Schlußfolgerung, daß Sextus auch hier platonisches Lehrgut überliefert –, um die

[68] Über die spezielle Funktion der kategorialen Einteilung, die Welt des *Werdens* auf die Prinzipien zurückzuführen, vgl. ausführlich *APA* 304ff.

[69] *APA* 440ff. gegen Cherniss, von Vlastos nicht berücksichtigt.

[70] Hermodor gelangt unmittelbar durch die Analyse der *πρός τι* zum *ἕν*, ohne daß dabei die *καθ' αὑτά* noch eine Rolle spielten. Hinzu tritt die sachliche Erwägung, daß *ἴσον* und *ἄνισον* für die Reduktion der *ἐναντία* notwendig sind, weil sie diese zerlegen und auf verschiedene Prinzipien zurückführen, nicht aber für die Reduktion der *καθ' αὑτά*.

[71] Vgl. die Klärung bei C. J. de Vogel, *Problems concerning later Platonism*, Mnemosyne IV 2 (1949) 211f., dort auch 299–301 über das Verhältnis des *μὴ ὄν* bei Hermodor zu dem *μὴ ὄν* des platonischen *Sophistes* (gegen Cherniss).

Mesotes-Struktur im Zusammenhang des *περὶ τἀγαθοῦ*-Systems bezeugt zu wissen. «A tissue of ingenious guesses?» Der Ausdruck ist irreführend und verdunkelt einen klaren Beweisgang, denn 'tissue' setzt ja zum mindesten eine Mehrzahl von Schritten voraus. Daß aber eine einfache Schlußfolgerung (von Vlastos als 'guess' bezeichnet) ihre methodische Berechtigung hat, sollte nicht im Ernst bezweifelt werden, denn die Philologie lebt von solchen Schlußfolgerungen. Wollte man sie verbieten, so wäre man konsequenterweise versucht, in Abwandlung des Urteils von Vlastos die Frage zu stellen: If one were to examine in the same way everything ... what would be left of the results in Classics obtained within the last hundred years?

VI

Was die übrige *περὶ τἀγαθοῦ*-Überlieferung, vor allem die bei Aristoteles erhaltene, angeht, so scheinen die jüngsten Kritiker doch deutlich von Cherniss' extremer Position abzurücken. Immerhin ergreift Vlastos in der Frage des «Widerspruchs» zwischen Aristoteles und Theophrast hinsichtlich der Ideen-Zahlen[72] für Cherniss Partei und versucht diesem ferner dadurch Sukkurs zu leisten, daß er bei seinen Gegnern «Widersprüche» aufspürt[73]. Da sie in einzelnen Punkten dem Zeugnis des Aristoteles nicht uneingeschränkten Glauben schenken, müßten sie eigentlich, wenn sie konsequent wären – so folgert Vlastos –, das Zeugnis des Aristoteles in seiner Gesamtheit verwerfen. Indessen hat Vlastos meine Feststellung mißverstanden, das Referat De an. 404 b 18ff. beziehe sich «nicht direkt auf *περὶ τἀγαθοῦ*»[74], denn ich hatte damit lediglich darauf hinweisen wollen, daß Aristoteles das Referat aus *περὶ φιλοσοφίας* übernimmt. Was das mathematische Zwischenreich angeht, so hatte ich mich zwar an einer Stelle noch nicht von der Auffassung Wilperts freigemacht[75], hatte aber im folgenden um so deutlicher das Zeugnis des Aristoteles gegen Cherniss verteidigt[76]. Auch bei Wilpert handelte es sich indessen nicht um das Problem der Authentizität, sondern lediglich um das der Zuweisung an die *λόγοι περὶ τἀγαθοῦ*, die Wilpert noch nicht mit der innerakademischen Lehre Platons im ganzen identifizierte[77]. Für meine uneingeschränkt positive Bewertung des De anima-Referates wie der *μαθηματικά* kann ich auf eine neue, eingehendere Darstellung verweisen[78].

Von diesen peripheren Streitpunkten, die auf Mißverständnissen beruhen, und der Kontroverse über die Ideen-Zahlen abgesehen, ist es jedoch bemerkenswert,

---

[72] Vgl. dazu jetzt die grundsätzliche Klärung bei K. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre* (1963) 115ff., bes. 137f., mit der Unterscheidung der Dekas *vor* den Ideen und der abgeleiteten Ideen-Zahlen, in denen Zahlen und Ideen faktisch *zusammenfallen*.

[73] a. O. 648ff.

[74] *APA* 414 Anm. 68.

[75] *APA* 278.

[76] *APA* 437 Anm. 118 (von Vlastos übersehen?).

[77] Der Satz *APA* 278 gehörte einer älteren Fassung an, in der ich diese bis dahin verbreitete Auffassung von *περὶ τἀγαθοῦ* noch geteilt hatte, und ist später versehentlich mit meinem veränderten Standort nicht ausgeglichen worden.

[78] *Der Ursprung der Geistmetaphysik* Kap. III 1.

daß Vlastos sich jeder weiteren Verteidigung der von mir widerlegten überlieferungskritischen Position von Cherniss stillschweigend enthält. Daraus geht hervor, daß Vlastos die prinzipielle Authentizität der Überlieferung für nahezu alle wesentlichen Bestandteile der innerakademischen Lehre Platons (Lehre von den *ἀρχαί,* Kategorienlehre, Dimensionssystem) wenn nicht als gesichert, so doch als unwiderlegbar anerkennt. Deutlicher wird dies am Schluß seiner Stellungnahme, wo Vlastos eine eigene – betont hypothetische – Erklärung der indirekten Platon-Überlieferung vorlegt[79], in der er Niederschläge ausgebreiteter innerakademischer Diskussionen im Sinne des Phaidros zu erkennen glaubt. Daran ist zweierlei bedeutsam: Es bestätigt sich zunächst, daß Vlastos die Theorien von Cherniss praktisch fallengelassen hat, und zweitens: Er hält eine innerakademische Sonderlehre Platons für möglich, die nicht am Ende der Dialoge steht, sondern gleichsam hinter ihrem Rücken parallel neben ihnen einhergeht.

Um dennoch den Vorrang der Dialoge zu behaupten, erklärt Vlastos, es habe sich dabei durchweg um unvollkommene Entwürfe gehandelt, die Platon eben deshalb nicht der Publikation für wert erachtet habe («which he did not succeed in working out fully and confidently enough to think them worthy of publication»[80]). Vlastos scheint indessen nicht bemerkt zu haben, daß er damit eine völlige Umkehrung der Grundsätze des Phaidros vornimmt. Die Fronten von «Spiel» und «Ernst» sind hier unversehens vertauscht, wenn sich der Bereich der Mündlichkeit erst vor der Norm der «Publikationsreife» rechtfertigen soll. Da der Phaidros nun einmal den Primat der Mündlichkeit vertritt, geht es nicht an, unter der Hand nichtsdestoweniger wieder den modernen Primat der Schriftlichkeit einzuführen. Die Tatsache, daß diese Lehre ungeschrieben blieb, spricht vielmehr nicht gegen, sondern eher für ihren Rang.

Wenn aber Vlastos zwischen der Mündlichkeit im allgemeinen (mit denselben Themen wie die Dialoge) und der Sonderlehre unterscheidet und nur der ersteren den Vorrang vor dem Schriftwerk zuzubilligen bereit ist, so ist dem entgegenzuhalten, daß die Schüler und Kritiker Platons anderer Meinung waren. Sie schließen sich in ihrer Systembildung und Polemik nicht so sehr an die – schriftlich oder mündlich entwickelten – Themen der Dialoge wie an das Derivationssystem der Sonderlehre an. Die historische Fortwirkung des *περὶ τἀγαθοῦ*-Systems spricht also entschieden gegen die von Vlastos verfolgte Bewertung. Hinzu tritt die sachliche Erwägung, daß es sich bei der Sonderlehre ja nicht um beliebige Gegenstände handelt, die beziehungslos neben anderen bestanden haben können. Die *ἄγραφα δόγματα* betrafen vielmehr die Prinzipien und den daran hängenden systematischen Gesamtzusammenhang. Sie waren insofern den Themen der Dialoge der Sache nach notwendig übergeordnet. Wer gerade sie gegenüber den Schriften und der durch die Schriften gedeckten akademischen Lehre relativiert und abwertet,

[79] a. O. 654f.

[80] a. O. 654. Vgl. 655: «the ... dubitations with which Plato hedged in these theories ...» Der Gedanke, daß es sich bei der indirekten Platon-Überlieferung um unfertige Entwürfe für das Schriftwerk handle, begegnet schon bei Wilamowitz, *Platon* I 705.

setzt sich darum nicht nur mit der antiken Nachfolge in Widerspruch, sondern drückt auch das Gesamtniveau der platonischen Philosophie auf eine wesentlich niedrigere Stufe herab.

Der Lösungsversuch von Vlastos, der – bei notgedrungener Anerkennung der indirekten Platon-Überlieferung – trotzdem den Vorrang des Schriftwerks halten möchte, schließt also eine Reihe von Unwahrscheinlichkeiten in sich. Er wird angesichts der Selbstaussagen Platons, die für den esoterischen Platonismus sprechen (Phaidros, 7. Brief, Verweise; von Vlastos zugestandenermaßen nur teilweise behandelt[81]), vollends fragwürdig[82]. –

Einen etwas anderen Standort nimmt Voigtländer zur indirekten Überlieferung[83] ein. Er hält konsequent an der traditionellen Evolutionstheorie fest und setzt demgemäß *περὶ τἀγαθοῦ* «ans Ende» der denkerischen Entwicklung Platons: Daß «die umfassende Synthese am Ende eines lebenslangen Philosophierens steht», gilt ihm als «die natürliche These»[84]. Dieses Axiom vorausgesetzt, fällt der Gegenthese in jedem einzelnen Punkt die Beweislast zu. Aber nach Voigtländer, für den das allmähliche «Hervorwachsen» der Probleme[85] selbstverständlich ist, ist ein solcher Beweis gar nicht möglich: Mögen die Dialoge noch so viele Übereinstimmungen, Andeutungen und Hinweise auf *περὶ τἀγαθοῦ* hin enthalten, «nichts hindert, in den Dialogen nur Ansätze ... belegt zu sehen»[86], die sich keineswegs schon im Sinne der thematisch-systematischen Bedeutung von *περὶ τἀγαθοῦ* «sichern» lassen[87]. Auch die späteren Dialoge stehen demgemäß im «Grad der bewußten Formulierung» hinter *περὶ τἀγαθοῦ* noch wesentlich zurück[88]. Die Dialoge auf den Standort von *περὶ τἀγαθοῦ* hin zu interpretieren, heißt darum einem Zirkelschluß verfallen: «Diese Interpretationsmethode ... legt in die Dialogstellen die auf Grund der Kenntnis der spätesten Philosophie Platons gewonnenen Erkenntnisse ... hinein und holt sie als Argumente für ihre These wieder heraus»[89].

Voigtländers scheinbar voraussetzungslose Position enthält bei genauerem Zusehen eine Reihe fragwürdiger Hypothesen und Vorentscheidungen. Zunächst wird hier weiterhin als selbstverständlich unterstellt, daß *περὶ τἀγαθοῦ* die Reihe der Dialoge geradeswegs fortsetze, obwohl für die Nachdatierung keinerlei Indizien vorliegen. Weit schlimmer noch steht es mit der «natürlichen These» von der Alterssumme. Gemessen an den biographischen Tatsachen der Philosophiegeschichte und den Ergebnissen der modernen geisteswissenschaftlichen Psycho-

[81] a. O. 654.
[82] Vlastos deutet abschließend an, meine philosophischen Begriffe enthielten «some very serious misapprehensions and confusions» (a. O. 655). Wäre es nicht auch möglich, daß Vl. in die vorliegenden philosophischen Probleme noch nicht ganz eingedrungen ist?
[83] Die Überlieferung als solche anerkannt a. O. 205.
[84] a. O. 203. V. ignoriert dabei völlig diejenige Richtung der Forschung, die schon vor meinem Versuch die inhaltliche Differenz von Schriftwerk und mündlicher Lehre vertreten hatte (K. F. Hermann, Jaeger, Stenzel, Burnet, Taylor u. a., vgl. *APA* 382. 384).
[85] a. O. 198. 202f. 210, vgl. 207.
[86] a. O. 202.
[87] a. O. 204. 209.
[88] a. O. 202f.
[89] a. O. 204. Vgl. 210. 211 («Zirkel»).

logie ist sie schlechterdings falsch. Bei den dreißig namhaftesten Philosophen von Augustin bis zur Gegenwart zeigt der Vergleich des Geburtsjahrs mit dem Publikationsjahr der Hauptwerke, daß bei weitem die meisten ihre maßgebenden Werke zwischen dem dreißigsten und vierzigsten Lebensjahr veröffentlicht haben. Die Konzeption der Grundgedanken ist jeweils noch einige Jahre früher anzusetzen[90]. Der Philosoph häuft nicht einzelne Fakten und Beobachtungen wie bestimmte Typen von Einzelwissenschaftlern, um sie zuletzt mosaikartig zu einem Ganzen zusammenzustellen, sondern stößt meist sehr früh auf einige wenige Grundgedanken, aus denen er sein Weltbild aufbaut. Darnach folgen nur noch Anwendungen und Ausgestaltungen im einzelnen. Prinzipielle Umbrüche nach dem vierzigsten Lebensjahr sind große Ausnahmen. Ein achtzigjähriger Denker, der erstmals zu den Prinzipien seiner Lehre vorstößt, ist eine Absurdität. Andere schöpferische Wissenschaftszweige, besonders auffällig im naturwissenschaftlichen Bereich, zeigen ein ähnliches Bild.

Die Vorstellung vom greisen Prinzipiendenker Platon ist also nicht etwa natürlich, sondern widerspricht der Norm und aller Wahrscheinlichkeit. Wenn Platon eine so beispiellose Ausnahme gewesen sein soll, dann müßten dafür handgreiflichste Beweise vorgebracht werden können. Die Beweislast verhält sich also genau umgekehrt, als Voigtländer annimmt.

Tatsächlich sprechen nun aber alle uns erreichbaren Indizien dafür, daß Platon von der Norm nicht abgewichen ist, sondern die Grundzüge seiner Position in angemessenem Lebensalter konzipiert hat.

1. Die innerakademische Prinzipienlehre Platons tritt bei den Berichterstattern einheitlich und mit allen Zeichen der Lehre Platons schlechthin auf.

2. Platon statuiert – wie im vorigen noch einmal zu sichern war – in den maßgebenden Selbstzeugnissen des Phaidros und des 7. Briefes eine prinzipielle Differenz von schriftlicher und mündlicher Lehre und deutet dabei eine konstante Grundposition an, die mindestens bis zur Mitte der sechziger (7. Brief: *vor* Dionysios II.) oder siebziger (Phaidros: Politeia!) Jahre des 4. Jahrhunderts zurückreicht.

3. Damit stimmen überein Äußerungen der Zurückhaltung in allen größeren Dialogen, deren sachlicher Hintergrund sich in einzelnen Fällen tatsächlich verifizieren läßt. Damit ist erwiesen, daß die Dialoge die philosophische Position Platons nicht vollständig wiedergeben und daß sie darum zu *περὶ τἀγαθοῦ* nicht im Sinne der Sukzession, sondern der Simultaneität, Parallelität und Komplementarität in Beziehung gesetzt werden müssen.

4. Da der systematische Zusammenhang mit der Prinzipienlehre für die späteren Dialoge[91] (Politikos: Kategorienschema; Timaios: Dimensionszusammenhang) im

[90] Eduard Spranger hat dem Verfasser gelegentlich gesprächsweise versichert, die höchste Genialität des Menschen liege viel früher, als man gemeinhin annehme, nämlich schon um 20.

[91] Die Art, wie Voigtländer das Zeugnis der – ihm offensichtlich unangenehmen – Zentralstelle des *Politikos* 284 E abschwächt (a. O. 198. 200. 201), stellt einen seltenen Fall von

einzelnen aufgewiesen werden kann, ergeben sich daraus – bei der Gemeinsamkeit der Andeutungen und angesichts der Einordnung der Politeia im Phaidros – berechtigte Rückschlüsse auf das Frühwerk: Die Korrelation legt nahe, daß es sich zur innerakademischen Lehre ähnlich verhält wie das Spätwerk.

5. Die sachliche Interpretation des Frühwerks führt unabhängig davon auf eine Prinzipienontologie, die sich terminologisch immer wieder andeutet (Wortspiele!) und von der her etwa die Funktion des *ἀγαθόν* der Politeia besser, nämlich als eine einheitliche verstehbar wird (Eins → Einssein = Ordnung, Erkennbarkeit, Seiendheit)[92].

6. Auch der ganze frühe Platon kann nach dem Ausweis der Analoga des *ἀγαθόν* (Symposion, Lysis), entsprechender Andeutungen (Protagoras[93], Menon[94]) und des befreundeten eleatisierenden Megarikerkreises dieser Position nicht ferngestanden haben. Sie ist – ein zusätzliches Indiz – geeignet, den geschichtlichen Hiat zwischen vorsokratischer und klassischer Ontologie zu überbrücken[95].

Der Beweisgang, der sich aus diesen Schritten aufbaut, bedient sich der Methoden der Kombination, der Analogie und der wechselseitigen Verifikation. Er beruht primär auf der schrittweisen Addition und Summierung von Tatsachen und Argumenten aus der Überlieferung des Platonismus, die sich zu einem Gesamtbild von wachsender Evidenz zusammenschließen. Die Definition des Zirkelschlusses dagegen besagt, daß ein Zirkel dann vorliegt, wenn in den Prämissen irrtümlich schon als gegeben vorausgesetzt wird, was erst bewiesen werden soll. Sie kann

philologischer Überinterpretation dar, die angesichts der klaren Parallelen (z. B. *Definitiones* 415 A, Arist. *Top.* 123 b 29, Sextus Emp. *Math.* 10, 268, Albin. *Didask.* c. 30 fin.) um so unverständlicher erscheinen muß.

[92] Voigtländer rügt 210 Anm. 13 meine «unproblematische» Benutzung des «problematischen» Dialogs *Parmenides* für Platons Prinzipienlehre (*ἕν*). Gewiß ist dieser Dialog «problematisch», aber nicht in dem Sinn, daß Platon selbst auf dieser Stufe mit der Prinzipienlehre erst experimentiert hätte. Wer so vollendet «spielt» (*παιδιά* 137 B 2), hat die Probleme nicht mehr vor, sondern längst hinter sich. – Die von V. geforderte Interpretation des *Parmenides* auf *περὶ τἀγαθοῦ* hin liegt im Entwurf seit längerer Zeit vor und wird in Kürze veröffentlicht werden.

[93] Voigtländer behauptet a. O. 209, mein Versuch, den Schluß des *Protagoras* mit *Politeia* 6 zu verbinden (*APA* 491f.), beruhe «auf der völlig unbeweisbaren Hypothese», Platon polemisiere beide Male gegen Aristipp. Meine Argumentation besteht indessen ganz unabhängig davon, wer hier oder dort mit der Hedone-Polemik gemeint ist: Entscheidend ist die Gemeinsamkeit der Frontstellung gegen den Hedonismus und ferner der *μετρητική* und des absoluten *μέτρον*. Die Erschließung des letzteren für den *Protagoras* wird im übrigen zusätzlich durch die Fortführung im *Politikos*-Exkurs (bes. 284 D 1f.) gesichert (*APA* 490f.).

[94] Vgl. oben S. 156 Anm. 47 (K. Gaiser). Entscheidend ist das Wortspiel um *ἕν* und *πολλά* in Verbindung mit dem Dimensionszusammenhang (76 A zu E) und der «Einweihung» in die «Mysterien» (*Symposion*!).

[95] Voigtländers Ablehnung meiner «ontologischen» Interpretation des *Gorgias* (a. O. 196) ignoriert die Andeutungen in *Protagoras* und *Menon*, das auf *Symposion* und *Politeia* vorausweisende *πρῶτον φίλον* des *Lysis* (219 D) und endlich Platons Technik des spielerischen Anklingenlassens von Grundlehren (z. B. im *Euthydem* 295 A–302 E oder im Mythos des *Politikos*, vgl. *APA* 235 Anm. 183), die bei der Beurteilung der fraglichen Termini des *Gorgias* (*εἶδος, παρουσία*) zu berücksichtigen ist. – Das gleiche gilt entsprechend für meine Interpretation der «Einheit» der einzelnen Ideen auf das *ἕν* hin. V. a. O. 210 isoliert hier die einzelnen Momente meines Beweisgangs (Verbindung mit *Politeia* 6 und *Parmenides*) oder ignoriert sie (Andeutungen in den früheren Dialogen), vgl. dazu grundsätzlich das Folgende.

auf die eben vorgeführte Argumentationsfolge nicht angewendet werden. Voigtländers Vorwurf des «Zirkels» beruht vielmehr, genau betrachtet, auf der künstlichen Isolierung der Textinterpretation der Dialoge (oben Nr. 5) von den übrigen Schritten des Beweisganges und ist deshalb in hohem Grade irreführend.

Dies gilt auch für den Punkt, auf den Voigtländer in diesem Zusammenhang besonderes Gewicht legt: die Nichtverifizierbarkeit des Gegenprinzips im Frühwerk. Voigtländer macht sich hier zunächst meine Auslegung zu eigen[96], das Prinzip bedürfe notwendig eines Gegenprinzips, und folgert daraus: Da das Gegenprinzip im Frühwerk nicht greifbar wird, können auch die Andeutungen des Ersten Prinzips nicht im thematisch-systematischen Sinn von *περὶ τἀγαθοῦ* interpretiert werden. Insofern aber das Gegenprinzip nur apriorisch postuliert werde, sei die ganze These von der frühen Geltung der Prinzipienlehre dem Zirkelschluß verfallen[97].

Hier bedarf es jedoch folgender Richtigstellung. Man kann zwar – und ich habe dies versucht – aus dem durch Zeugnisse belegten Ersten Prinzip auf das Gegenprinzip schließen. Zwingend ist dieser Schluß nicht, denn der Übergang vom eleatisch-megarischen Monismus zum platonischen Dualismus kann durchaus über eine ganze Reihe von Graden der Thematisierung des Gegenprinzips geführt haben[98]. Man kann aber nicht umgekehrt aus dem Fehlen des Gegenprinzips (der Dyas) das Nichtvorhandensein oder die mangelnde Thematisierung des tatsächlich bezeugten und aufweisbaren Ersten Prinzips (des Eins) erschließen. Voigtländers Argumentation erweist sich mit anderen Worten als Paralogismus, der auf der unzulässigen Vertauschung primärer und sekundärer Beweismittel beruht.

Voigtländers genetische Position versucht, ohne über eigene Argumente zu verfügen, durch einen Gewaltakt den Problemen auszuweichen, die durch die historische Existenz der platonischen Akademie, der indirekten Platon-Überlieferung sowie die platonischen Dokumente einer Zweigleisigkeit von Wort und Schrift gestellt sind. Hier wird ein extremer Standort bezogen, der als Grenzfall um so mehr beweisbedürftig ist, als er der allgemeinen biographischen Wahrscheinlichkeit widerspricht[99]. Die Zeit eines naiven, unkritischen Evolutionismus ist in Platonicis – wie in vielen anderen Bereichen – endgültig vorüber. Es kommt jetzt darauf an, nicht verjährte Denkschemata unbegründet zu wiederholen, sondern nach neuen, sachgemäßen Kriterien zu suchen[100].

---

[96] *APA* 502f.

[97] a. O. 198. 204. 209f.

[98] Vgl. die Einschränkungen *APA* 341 (von Voigtländer a. O. 204 zitiert).

[99] Voigtländers Hypothese von der «Vorbereitung» von *περὶ τἀγαθοῦ* in den Dialogen («Ansätze») erweist sich danach als methodisch haltlose petitio principii.

[100] Zahlreiche Kritiker (z. B. Voigtländer a. O. 195) haben mir irrtümlich die Auffassung unterstellt, die erhaltenen *περὶ τἀγαθοῦ*-Referate gelten der Sache nach schon für die Zeit von Platons philosophischen Anfängen. Ich habe das niemals gemeint und nirgends behauptet. Was ich für den frühen Platon zu erschließen versuchte, war lediglich die *APA* 535–37 (vgl. 532) entwickelte ontologische Grundkonzeption (Eins als Seins-, Wert- und Erkenntnisprinzip). Für alles Übrige ließ ich die Frage der Entwicklung offen und warnte nur davor, die Dialoge unkritisch in ihrer Zeugniskraft zu überschätzen. Vgl. *APA* 34 Anm. 32; 35f. 445 Anm. 133; 532f.

Die Erneuerung der These vom esoterischen Platonismus und ihre konsequente Durchführung, die auf das Gesamtbild Platons nicht ohne Einfluß bleiben kann, hat begreiflicherweise hie und da beträchtlichen Unmut hervorgerufen. Es ist, als fühlten manche Platonkenner den Boden unter den Füßen schwinden. Kein Wunder, daß man auf Biegen oder Brechen versucht, diese unbequeme These aus der Welt zu schaffen. Es gilt, das Bild vom undogmatischen Dialogschreiber und Psychagogen Platon, das in der Nachfolge Schleiermachers in der Philologie – nicht in der Philosophie – selbst weithin zum kanonischen Dogma geworden war, gegen die mittelbare Platon-Überlieferung zu verteidigen, die inzwischen besser erforscht worden ist und die – zumal im Hinblick auf neuentdeckte Zusammenhänge mit der Akademie, dem mittleren und neueren Platonismus – zunehmend an Gewicht gewonnen hat. Dabei enthüllt sich jedoch schonungslos die bedenkliche historische und kategoriale Schwäche des vom 19. Jahrhundert überkommenen Platon-Bildes. Man muß jetzt so tun, als ob die unkritische Position Schleiermachers in Wahrheit kritisch gewesen wäre. Aber wer sich unterfängt, sie gleichsam noch rückwirkend abzusichern, muß einen hohen Preis dafür in Kauf nehmen. Er muß bereit sein, der antiken Bewertung von Platons mündlicher Lehre zu widersprechen und maßgebende Selbstzeugnisse Platons umzudeuten. Hieran zeigt sich vielleicht am offenkundigsten, daß es sich um eine anachronistische Erscheinung, um die unvermeidlichen Rückzugsgefechte einer abtretenden forschungsgeschichtlichen Epoche handelt: Das traditionelle Platon-Bild muß, um sich als ganzes behaupten zu können, im einzelnen zur Selbstaufhebung greifen. Von den Gegenargumenten jedoch, die der literarische Positivismus ins Feld führt, vermag auch nicht ein einziges genauerer Prüfung standzuhalten. Sie dürfen, wie hier zusammenfassend festzustellen bleibt, ausnahmslos und in vollem Umfang als widerlegt gelten.

Weiteren Bemühungen der Gegner des esoterischen Platonismus, einen Ausweg zu finden, darf man gelassen entgegensehen.