Das Höhlengleichnis : Thema und Variationen von Platon bis Dürrenmatt

Autor(en): **Gaiser, Konrad**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **65 (1985)**

Heft 1

PDF erstellt am: **27.04.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-164235

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Konrad Gaiser

Das Höhlengleichnis

Thema und Variationen von Platon bis Dürrenmatt

«Ich stelle mir nämlich Menschen in einer Höhle vor, Menschen, die von Jugend auf an Schenkeln und Hals in Fesseln eingeschmiedet sind, so dass sie unbeweglich sitzen bleiben und nur vorwärts, auf die Wand der Höhle, zu schauen vermögen.» Das Bild scheint vertraut. Doch wir lesen weiter: *«In den Händen halten sie Maschinenpistolen.»* Auf der Wand sind menschliche Schatten zu sehen, die ebenfalls Maschinenpistolen haben. In dem Glauben, Feinde vor sich zu sehen, schiessen die Gefangenen auf die Schatten, und durch die zurückprallenden Kugeln töten sie sich selbst.

Das verwandelte Höhlengleichnis findet sich in Friedrich Dürrenmatts Erzählung *«Der Winterkrieg in Tibet»* (1981). Die Höhlensituation ist wie bei Platon beschrieben (im «Staat», zu Anfang des 7. Buches), und wie bei Platon zeigt sie die Befangenheit des Menschen in Irrtümern und Wahnvorstellungen. Während Platon aber durch das Bild verdeutlichen will, dass der Mensch die Täuschungen der Sinnenwelt hinter sich lassen und zur wahren Welt der Ideen aufsteigen soll, wird die Höhle bei Dürrenmatt zu einem Gleichnis für das Beängstigende der heutigen Zeit: für unsere Welt der Aggressivität und der Feindbilder, die zur Selbstzerstörung führen.

Ein Bild der conditio humana

Platons Höhlengleichnis ist das Sinnbild einer Weltauffassung, die bis heute mächtig weitergewirkt, aber auch entschiedenen Widerspruch hervorgerufen hat. Im Lauf dieser Auseinandersetzung ist gerade auch das Gleichnis von den in der Höhle Gefangenen immer wieder neu gestaltet worden. Das gleichbleibende Thema ist die Aussage, dass der Mensch sich in einer elenden, unglücklichen, unwahren Situation vorfindet. Die Variationen aber halten sich auf der einen Seite an die Überzeugung Platons, dass sich der Mensch durch das Streben nach höherer Erkenntnis aus seinem Gefängnis befreien kann. Bestimmte Aspekte des platonischen Hinausstrebens über die Sinnenwelt konnte sich vor allem die christliche Jenseitshoffnung

zu eigen machen. Auf der anderen Seite hat man den Sinn des Bildes stark abgewandelt oder umgekehrt, um eine ganz andere, entgegengesetzte Weltsicht zu verdeutlichen. Entsprechend umgestaltet, ist das Höhlengleichnis auch bewusst gegen die platonische Metaphysik, für ein diesseitiges, realistisches oder gar nihilistisches Weltbild in Anspruch genommen worden, also auch für die resignierende Überzeugung, dass es sinnlos ist, hinter dem, was die Erfahrung zeigt, eine bessere, wahre Welt zu erträumen.

Jede Zeit, jede Weltanschauung hat ihr eigenes Höhlengleichnis, dessen verschiedene Ausprägungen die Paradigmenwechsel sichtbar machen, die den Gang unserer Geistesgeschichte bestimmen.

Ältere Vorbilder

Schon in Platons Gleichnis sind Motive früherer Welterklärungen zusammengefasst und neu ausgestaltet. Vor ihm hat Empedokles von Agrigent, angeregt durch pythagoreische Vorstellungen, unsere Menschenwelt mit einer Höhle verglichen (Fr. 120 und 121 Diels-Kranz). Empedokles gab der alten griechischen Ansicht, dass wir nach dem Tod in das Schattenreich des Hades kommen, eine neue Wendung, indem er erklärte: wir sind *jetzt* in einer Unterwelt und verbüssen *jetzt* eine Strafe für frühere Freveltaten. In die Welt des reinen Lichts kann unsere Seele, wenn sie durch das Erdenleben geläutert ist, später einmal zurückkehren. – Auch das Lehrgedicht des Parmenides, in dem die Fahrt eines Jünglings aus der dunklen Welt der Meinungen zur lichtvollen Welt der Wahrheit beschrieben wird (Fr. 1 D.-K.), hat Platon gewiss beeindruckt.

Bei Platon erhält das Höhlengleichnis seinen tieferen Sinn von der Ideenlehre her. Zum Hauptmotiv wird bei ihm der Gedanke, dass in unserer Welt der Erscheinungen alles abbildhaft ist. In seinem Gleichnis der Gleichnishaftigkeit wird also nicht nur das Elend des menschlichen Lebens veranschaulicht, sondern auch erklärt, dass wir in allem, was wir sehen, Symbole der wahren Welt erkennen sollten.

Die Wirklichkeit neu gesehen

Platons grosser Schüler Aristoteles hat sich als erster herausgefordert gefühlt, das Höhlengleichnis umzuformen. In dem verlorenen Dialog «Über die Philosophie» war zu lesen, was Cicero (*De natura deorum* II 37, 95) referiert: Wenn Menschen in einer unterirdischen Höhlenwohnung, die komfortabel eingerichtet ist, aufgewachsen wären und dann plötzlich ins Freie herausträten, müssten sie beim Anblick der wunderbaren Ordnung der Natur an Götter glauben.

Für Aristoteles ist die «wahre Welt» nicht mehr das jenseitige Reich der Ideen, sondern der Kosmos, in dem wir leben. Nur haben wir uns an dessen Schönheit und Regelmässigkeit allzusehr gewöhnt. Wir sind – so erklärt Aristoteles im Widerspruch zu Platon – nicht in einer Schattenwelt gefangen, sondern befinden uns in der Welt des Lichts, wo wir allerdings lernen müssen, das Staunenswerte und Göttliche um uns wahrzunehmen.

Im Gefängnis der Leidenschaften

Nicht mehr um das Verständnis der Welt im ganzen, sondern nur noch um die richtige Lebensweise geht es bei Maximos von Tyros, einem philosophischen Wanderprediger des 2. Jahrhunderts n. Chr. Er will mit seiner Metamorphose des Höhlengleichnisses (*Philosophumena* 36, 4) das moralische Ideal der Bedürfnislosigkeit illustrieren: Das gewöhnliche, von Leidenschaften und Begierden umgetriebene Leben gleiche dem Unglück derer, die in einem dunklen Kerker gefangen sind; wer sich dagegen nicht den Lüsten des Augenblicks ausliefere, führe ein Leben in Freiheit.

Ein antiplatonisches Gedankenexperiment

Um seinen Übertritt zum Christentum glaubhaft zu machen, hat Arnobius aus Sicca in Nordafrika zu Beginn des 4. Jahrhunderts sein Werk «Gegen die Heiden» verfasst. Überraschenderweise wendet er sich hier (II 20–26) mit einem Höhlengleichnis gegen Platon, wenn auch nicht gegen die platonische Jenseitsvorstellung, sondern gegen die Lehre von der Wiedererinnerung und der natürlichen Unsterblichkeit der Seele. Wenn ein Mensch, so schildert er ausführlich, an einem unterirdischen Ort in völliger Einsamkeit aufwüchse und dann plötzlich ans Tageslicht käme, könnte er nichts erkennen, ja nicht einmal mit den anderen sprechen. Daran sehe man, dass die menschliche Seele kein Wissen mitbringe, sondern sich alles durch Erfahrung und Erziehung aneignen müsse. Die Unsterblichkeit habe sie also nicht ihrer Natur nach; nur durch die Gnade Gottes könne sie ihr zuteil werden.

Der Tod als Befreiung

Nicht erst bei christlichen Autoren wird das Höhlengleichnis zu einem Bild für den Übergang in ein besseres Leben nach dem Tod. Der römische

Stoiker Seneca spricht in einem seiner «Moralischen Briefe» (102, 21–30), wo er über den Tod nachdenkt, statt von einer unterirdischen Höhle vom Mutterleib, aus dem man bei der Geburt befreit wird: So wie wir aus dem Dunkel ans Licht dieser Welt kommen, ist vielleicht der Tod eine andere Geburt, bei der wir in das wahre, unvergängliche Licht gelangen.

Ähnlich wie Seneca, aber nun von christlichen Vorstellungen geleitet, sagt der Kirchenvater Gregor von Nyssa in Kappadokien (4. Jahrh.) an einer bildhaften Stelle seiner Schrift «Über die Toten»: Unser jetziges Leben gleicht der Gefangenschaft in einem finsteren Verlies; wenn wir uns in diesem Gefängnis wohl fühlen und es nicht verlassen wollen, so nur deshalb, weil wir von der Herrlichkeit des wahren Lebens im Licht nichts wissen.

Das Licht des Mystikers

Diese neuplatonisch-christliche Tradition erneuernd, hat der um das Jahr 1000 in kleinasiatischen Klöstern lebende Mönch Symeon («der neue Theologe» genannt) auch das Höhlengleichnis im Sinne religiöser Mystik reich ausgestaltet (Ethische Reden I 12). Das Licht, das von draussen in das Dunkel der Höhle dringt, ist nun die Quelle mystischer Erleuchtung und Erhebung. Wenn es plötzlich offenbar wird, bewirkt die Helligkeit zuerst eine ekstatische Erschütterung. Bei längerer Gewöhnung an das Licht weichen Überwältigung und Ergriffenheit dem ruhigen Vertrautsein mit der höheren Wahrheit. Für Symeon ist das Leben im dunklen Gefängnis des Körpers das Schicksal des Menschen, aus dem er erst durch Tod und Auferstehung befreit wird, um dann im vollen göttlichen Licht zu leben. Doch auch jetzt schon können wir durch Busse, Reue und Demut des von der jenseitigen Welt herkommenden Lichtes teilhaftig werden.

Erleuchtung des Herzens als Gemälde

Seine produktive Kraft beweist das Bild der Höhle nicht weniger in der Neuzeit. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts hat der Holländer Hendrick Laurenszoon Spiegel ein Lehrgedicht mit dem Titel «Hertspiegel» («Spiegel des Herzens») verfasst, in dem er auch das Höhlengleichnis neu erzählt (III 70–154). Die Höhle wird hier zu einem Bild des menschlichen Herzens mit seinen dunklen Trieben und der Fähigkeit, sich dem Licht der Vernunft und der Offenbarung zu öffnen. Spiegel hat Cornelis von Haarlem inspiriert, die platonische Höhle zu malen. Von dem später verlorengegangenen Gemälde vermittelt uns ein Kupferstich des Holländers Jan Saenredam aus dem Jahr 1604 einen guten Eindruck: Man sieht ein Gewölbe, das in einen

dunklen und einen von einer Lampe erhellten Raum geteilt ist (nach dem Gedicht Spiegels die rechte und die linke Herzkammer mit der grossen Aorta als Ausgang). Auf der trennenden Mauer stehen Statuen: allegorische Figuren der christlichen Tugenden und der weltlichen Laster. Die im Dunkel sitzenden Menschen blicken auf die Schatten der Allegorien an der Wand. Die von der Lampe beschienenen Männer sind die Vertreter der Wissenschaften und der Philosophie, die zu bestimmten Erkenntnissen, aber noch nicht zur Wahrheit des Glaubens – zum hellen Sonnenlicht im Freien – gelangt sind. Auch die Überschrift verdeutlicht die Transposition dieses *Antrum Platonicum* in die Vorstellungswelt des christlichen Humanismus der Renaissancezeit: «Das Licht ist in die Welt gekommen, und die Menschen haben die Finsternis mehr geliebt als das Licht» (Joh. 3, 19).

Kritik der Trugbilder

Konnten sich die religiösen Weltdeutungen am platonischen Gleichnis orientieren, so lassen sich die Bestrebungen der wissenschaftlichen Aufklärung eher mit dem aristotelischen Gegenbild veranschaulichen. Die lichtvolle Welt ausserhalb der Höhle ist die Welt, in der wir leben, die uns aber zunächst durch unsere Vorurteile und unsere selbstverschuldete Unmündigkeit verschlossen ist. Die kritische Klärung unserer Verstandesmittel soll uns den Blick für eben diese Welt öffnen.

Der philosophierende englische Lordkanzler Francis Bacon sieht zu Beginn des 17. Jahrhunderts das Haupthindernis auf dem Weg zu einer methodisch sicheren Naturerkenntnis in den vielen Selbsttäuschungen der Menschen. Die individuellen Irrtümer des Einzelnen nennt er «Trugbilder der Höhle» (*idola specus*). Wie nämlich ein Mensch, so führt er aus, der in der Höhle Trugbilder sieht, beim Heraustreten zunächst törichte und verwirrte Ansichten haben wird, so hindern uns die Vorurteile und falschen Meinungen an der wahren Erkenntnis (*De dignitate et augmentis scientiarum* V 4).

Bei Aristoteles und Platon wird der Befreite durch das Neue überrascht und geblendet, aber die Täuschungen bleiben in der Höhle zurück. Nach Bacon hingegen bringt der ans Licht Heraustretende seine Trugbilder mit, und sie sind es, die ein angemessenes Verständnis der Welt zunächst verhindern. Was also für Platon ein Aufstieg von den abbildhaften zu den wahrhaft seienden Objekten ist, bei Aristoteles eine Abkehr von falscher Gewohnheit, wird bei Bacon zu einem Problem der Selbstkritik des Subjekts, das die Voreingenommenheiten, die seinen Verstand korrumpieren, durchschauen sollte.

Gläubiges Vertrauen

Doch auch in der Neuzeit ist der Glaube an eine transzendente Welt und einen göttlichen Urgrund aller Dinge mit dem Höhlengleichnis zum Ausdruck gebracht worden.

Christoph Martin Wieland etwa hat in seinem religiös begeisterten Jugendgedicht «Die Natur der Dinge» (1752) das Gleichnis in seiner aristotelischen Gestalt poetisch nacherzählt, um – ebenso wie Aristoteles – zur Erkenntnis Gottes in der «Wunderuhr der Welt» aufzurufen.

Ein Autor unseres Jahrhunderts, der Cambridger Professor und Romanschriftsteller Clive Staples Lewis (1898–1963) hat unter dem Titel «Transposition» eine Pfingstpredigt veröffentlicht, in der er erklärt, dass übernatürliche Offenbarungen uns nur erreichen können, wenn sie in die Welt unserer Erfahrungen «transformiert» werden. Lewis erläutert dies mit einer Geschichte: Eine Frau gebiert im Gefängnis einen Sohn. Als dieser heranwächst, schildert sie ihm die Aussenwelt mit Hilfe von Zeichnungen. Eines Tages wird ihr klar, dass der Sohn sich vorstellt, die Welt bestünde aus lauter Bleistiftstrichen. Über seinen Irrtum aufgeklärt, kann er sich die wahre Welt ausserhalb des Verlieses überhaupt nicht mehr vorstellen. – Wie Platon will Lewis sagen, dass wir die andere Welt nur abbildhaft erfassen können, dass uns die Unzulänglichkeit der Bilder jedoch nicht hindern soll, in ihnen das Wahre repräsentiert zu finden. Anders als Platon glaubt er, dass wir in die wahre Welt nicht schon hier durch philosophisches Bemühen, sondern erst durch den Tod als Auferstandene gelangen können.

Luise Rinsers neues Buch «Mirjam» (Frankfurt a. M. 1983), in dem das Leben Jesu aus der Sicht der Maria Magdalena geschildert wird, endet mit einer Reminiszenz an das platonische Gleichnis, die zeigt, wie anders das menschliche Leiden aus christlicher Sicht zu deuten ist. Die junge Jüdin hörte von einem Griechen das Höhlengleichnis Platons, das ihr besonders gefiel (S. 33). Zum Schluss sagt sie (S. 330–332), dass ihr der auferstandene Herr zum Abschied in einer Höhle, ihrer Zufluchtsstätte, als Licht erschienen sei. Seitdem sieht sie wieder nur Schatten an der Höhlenwand, aber sie glaubt: «Wenn das Dunkel am schwärzesten ist und der Pfad sich verliert, dann ist er nahe, der Gott.»

Negativbilder

Stärker als gläubige Hoffnung prägen Ernüchterung und Verzweiflung die literarischen Höhlengleichnisse unseres Jahrhunderts.

In Edward Estlin Cummings' Kurzdrama «Anthropos: Die Zukunft der

Kunst» (1930) wärmen sich in einer Höhle drei inframenschliche Wesen an einem «ehemaligen Feuer», während ein nackter Mensch ein Mammut an die Wand malt und von draussen die Geräusche der technischen Zivilisation hereindringen. Die Höhle, bei Platon das Bild für den Anfang der geistigen Entwicklung, ist hier als Primitivzustand dargestellt, der jedoch nicht den Beginn, sondern das Ende der Evolution bedeutet. Die Menschen haben sich aus der Welt des Lichts in die Geborgenheit der Höhle zurückgezogen, denn die Sonne draussen ist nicht mehr Quelle des Lebens, sondern ihre Strahlen zerstören wie mörderische Spiesse. Der Fortschritt des aufgeklärten Geistes nötigt zum Rückschritt ins Inframenschliche. Die in die Höhle Zurückgekehrten werden nicht, wie bei Platon, zu Politikern, die andere hinaufführen, sondern zu Demagogen, die den Mob mit Parolen in die Tiefe der Höhle zurückdrängen. Die Wahrheit, die man ausserhalb der Höhle gesehen hat, will man nicht verkünden, sondern vergessen. Nur der Künstler ist Mensch geblieben; er versucht, die Wahrheit der Aussenwelt in der Höhle abzubilden, sieht aber nicht, dass die Realität inzwischen denaturiert ist. Immerhin, so mag man Cummings verstehen, ist er der einzige Mensch in un(ter)menschlicher Zeit, der die einstmals gewusste Wahrheit noch in Erinnerung zu bringen vermag.

Ist bei Cummings die Höhle der letzte Trost, weil man zu viel von der Welt draussen gesehen hat, so wird unsere Höhlenwelt bei Samuel Beckett trostlos, weil man zu wenig von der Welt draussen erfährt und jede Hoffnung auf einen Ausweg illusorisch ist. In der von Beckett 1970 veröffentlichten Erzählung «Le dépeupleur» («Der Verwaiser») irren nackte menschliche Körper in einem schwach beleuchteten zylindrischen Raum umher. Jeder sucht den, dessen Abwesenheit alles entvölkert, verwaist. Mit Leitern wollen die Menschen Nischen und Tunnel in der oberen Zylinderwand erreichen. Einige sind ständig beim Klettern, andere halten öfters inne, wieder andere haben, ermattet, das Suchen schon ganz aufgegeben. Die Suche wird motiviert durch den Traum von einem Ausweg; aber es gibt diesen Ausweg nicht, oder er ist, im Zenit der Decke, unerreichbar. Einer nach dem anderen lässt von dem vergeblichen Bemühen ab und erstarrt, bis schliesslich alles stumm und dunkel wird. – Eine lichtvolle, bessere Welt gibt es bei Beckett also nur noch als Negation in dem unerreichbaren Ziel der Suchenden. Die Höhle, zum Zylinder aus Hartgummi geworden, ist nicht mehr der Ort des Aufbruchs und des Übergangs in eine wahre Welt, sondern ein Ort der Resignation, der Endzeit, des langsamen Verendens.

Auch bei Dürrenmatt ist die Höhle der Ort, in dem es mit uns zu Ende geht. In einem unterirdischen Stollengewirr kämpfen nach der Katastrophe eines Atomkrieges Söldner gegen Feinde, die es gar nicht gibt: Feind ist der Mensch sich selbst. Diese Erkenntnis fasst ein Söldner in das Höhlen-

gleichnis, mit dem unser Gang durch die Geschichte des Gleichnisses begonnen hat; und er ritzt seinen Erlebnisbericht in die Stollenwände ein. Schliesslich stürzt das ganze Labyrinth in sich zusammen: «Die Söldner müssen es zu sehr ausgehöhlt haben.»

Die Zukunft

Ist dies das Ende des Höhlengleichnisses? Ist es am Ende ein Bild ohne Zukunft? Die verschiedenen Reprisen des Gleichnisses zeigen, dass der Mensch über die unbefriedigende Wahrheitsferne seines Daseins hinausstrebt und hinausdenkt, auch wenn die Alternative nur Utopie oder Einbildung sein mag. Mit jeder Variation war die Frage verbunden, ob und wie wir uns aus unserem Gefängnis befreien können: jetzt schon mit Hilfe der Philosophie oder Religion, oder erst durch den Tod, oder überhaupt nicht? Zumal dann, wenn der metaphysische Ausblick fehlt und die irdische Welt als die einzig reale erscheint, verdichtet sich die Ungewissheit heute zu der Frage, ob nicht nur der Einzelne in unglücklicher Selbsttäuschung gefangen ist, sondern auch das ganze Menschengeschlecht mitsamt seiner «Höhle» an menschlicher Ignoranz und Torheit zugrundegeht.

Der Weg, der zur Erkenntnis führt, sei schwer zu begehen, schreibt der Söldner Dürrenmatts; nicht begehbar sei er jedoch ohne das Wagnis von Fiktionen.

Quellennachweise

Für hilfreiche Mitwirkung bei der Vorbereitung und Abfassung des hier veröffentlichten kurzen Beitrages – beim Recherchieren, Interpretieren und Formulieren – gebührt Frau *Margarita Kranz* (Tübingen) besonderer Dank. Eine ausführlicher dokumentierende Darstellung soll nach Möglichkeit später folgen. Als wichtigste Vorarbeiten zu unserem Versuch sind die Studien zur Metaphorologie von Hans Blumenberg zu nennen, besonders sein Beitrag: Licht als Metapher der Wahrheit. Im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung, Studium Generale 10, 1957, 432–447 (mit einem Exkurs: Die Höhle, S. 437–438).

Die folgende Übersicht beschränkt sich auf solche Variationen des Höhlengleichnisses, in denen das Bild der dunklen Gefängnishöhle beibehalten ist und paradigmatisch zur Veranschaulichung der *conditio humana* dient. Ins Uferlose käme man, wollte man überhaupt das Motiv der Höhle in der Literatur verfolgen oder auch Texte, in denen sonstwie der Gegensatz von Dunkel und Licht bedeutsam gestaltet ist, hinzunehmen. Nicht berücksichtigt sind hier auch die vielen spezielleren Reflexe des platonischen Gleichnisses in der antiken und modernen Literatur. – Die zuvor, im Rahmen unseres vergleichenden Essays, noch nicht erwähnten Textbeispiele sind bei der Numerierung eingeklammert.

1. *Empedokles,* Fr. B 120. 121 Diels-Kranz (Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und deutsch von H. Diels, 6., verb. Aufl., hrsg. von W. Kranz, Berlin 1951, Bd. I, S. 360).

(2) *Platon,* Phaidon 108 C – 115 A (Schlussmythos über die Gestalt der Erde: Wir Menschen leben in einer Vertiefung der wahren Erdoberfläche).

3. *Platon,* Politeia VII 514 A – 519 B (Das Gleichnis und seine Auslegung).

4. *Aristoteles,* Dialog «De philosophia», Fr. 13 Walzer/Ross, referiert bei *Cicero,* De natura deorum II 37, 95. Übersetzung in: W. Jaeger, Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlin 1923 (²1955), 167.

5. Lucius Annaeus *Seneca* (gest. 65 n. Chr.), Epistulae morales ad Lucilium 102, 21–30. Übersetzung in: M. Rosenbach (Hrsg.), Seneca-Studienausgabe, Bd. IV: An Lucilius, Briefe über Ethik 70–124, Darmstadt 1984.

6. *Maximos* von Tyros (etwa 125–185 n. Chr.), Philosophumena 36, 4 (ed. H. Hobein, Leipzig 1910).

(7) Flavius *Philostratos* (um 200 n. Chr.), Das Leben des Apollonios von Tyana VII 26 (Griechisch und deutsch herausgegeben, übersetzt und erläutert von W. Mumprecht, Zürich 1983): Apollonios vergleicht die Bindung der menschlichen Seele an den Körper mit einer Kerkerhaft.

8. *Arnobius* (um 300), Adversus nationes II 20–26 (ed. C. Marchesi, Turin 1934, ²1953). Übersetzung: F. A. von Besnard, Des Afrikaners Arnobius sieben Bücher wider die Heiden, Landshut 1842. Interpretation: H. Blumenberg, Das dritte Höhlengleichnis, Turin 1961 (Studi e ricerche di storia della filosofia, 39).

9. *Gregor* von Nyssa (gest. 394), De mortuis, p. 37, 16–39, 3 Heil (Gregorii Nysseni opera, vol. IX, Leiden 1967). Übersetzung und Interpretation: W. Blum, Eine Verbindung der zwei Höhlengleichnisse der heidnischen Antike bei Gregor von Nyssa, Vigilia Christianae 28, 1974, 43–49.

10. *Symeon* der junge oder «der neue Theologe» (949–1022), Ethikoi logoi I 12, 319–451 Darrouzès (Syméon le nouveau théologien, Traités theologiques et éthiques, Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzès, I. Paris 1966).

(11) *Gregor* der Grosse (540–604), Dialogi 4, 1, p. 230, 3–11 Moricca (Gregorii magni Dialogi, ed. U. Moricca, Rom 1924) = Patrologia Latina (Migne) 77, 320a: Eine Frau beschreibt ihrem im Gefängnis geborenen Sohn die Aussenwelt, doch kann sie ihm damit nicht glaubhaft machen, dass es diese Welt gibt. – Interpretation: A. de Vogüé, Un avatar du mythe de la caverne dans les dialogues de Grégoire le Grand, in: Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel, t. II, Silos 1977 (Studia Silensia 4), 19–24.

12. a) Hendrick Laurenszoon *Spiegel* (1549–1612), Hertspiegel III 70–154. Ausgabe der Bücher I–III: H. L. Spiegel, Hertspiegel I, uitgegeven en taalkundig toegelicht door Albert Cornelis de Jong, Amsterdam 1930.

b) Jan *Saenredam,* Kupferstich «Antrum Platonicum», 1604 (angeregt durch H. L. Spiegel). Ein Original in Paris, Bibliothèque Nationale. Abbildungen ausser in der

Textausgabe von A. C. de Jong (o. Nr. 12a) in: P. J. Vinken, H. L. Spiegel's Antrum Platonicum, Oud-Holland 75, 1960, 125–142; Ph. Verdier, Des mystères grecs à l'âge baroque. Commentaires à l'«Antrum Platonicum» de J. Saenredam, Festschrift U. Middeldorf, Berlin 1968, 376–391 (Tafel CLXXIV).

(13) Johann Valentin *Andreä* (1587–1654), Die alchimistische Hochzeit von Christian Rosenkreuz, Strassburg 1616; hrsg. von A. Rosenberg, München 1957, hier S. 58–61: der Erzähler sieht sich, träumend, in einem finstern Turm, aus dem er ans Licht (der göttlichen Weisheit) heraufgezogen wird.

14. Francis *Bacon* (1561–1626), ed. Spedding – Ellis – Heath, London 1857–1859. Über die *idola specus:* Novum organum scientiarum (1620), I 42; De dignitate et augmentis scientiarum (1623), V 4 (Bd. 1, S. 645). Interpretation: R. Brandt, Über die vielfältige Bedeutung der Baconschen Idole, Philos. Jahrb. 83, 1976, 42–70.

(15) René *Descartes* (1596–1650), Discours de la méthode, Leiden 1637; Übersetzt und herausgegeben von L. Gäbe, Hamburg 1960. Originalausgabe 6. Teil, S. 71 (S. 114–117 Gäbe): Die Scholastiker gleichen einem Blinden, «der, um sich ohne Nachteil mit einem Sehenden schlagen zu können, diesen in die Tiefe einer sehr dunklen Höhle führt . . .».

16. Christoph Martin *Wieland* (1733–1813), Die Natur der Dinge (Lehrgedicht in sechs Büchern, 1752), I 77–164; in: Wielands Werke, I. Band, Poetische Jugendwerke, 1. Teil, hrsg. von F. Homeyer, Berlin 1909, S. 17–19 (= Wielands Gesammelte Schriften, hrsg. von der Preuss. Akad. d. Wiss., Erste Abt.: Werke, Bd. I).

(17) *Jean Paul* (Jean Paul Friedrich Richter, 1763–1825), Die unsichtbare Loge (1793), in: Sämtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe, Erste Abt., Bd. II, hrsg. von E. Berend, Weimar 1927. Hier S. 54–55: Schilderung eines manipulierten Auferstehungserlebnisses. Ein bis zu seinem achten Lebensjahr unterirdisch erzogener Knabe gelangt ans Licht der Sonne und glaubt sich im Himmel.

(18) Christoph *von Schmid* (1768–1854), Wie Heinrich von Ehrenfels zur Erkenntnis Gottes kam (Erzählung), in: Gesammelte Schriften, Bd. I, 2. Aufl., Augsburg 1858, 13–74. Umsetzung des aristotelischen Höhlengleichnisses (o. Nr. 4) in eine erbauliche Erzählung für kindliche Gemüter.

(19) Luigi *Pirandello* (1867–1936), Ciàula scopre la luna (Ciàula entdeckt den Mond), italienisch (1912) in: Opere, vol. I, Novelle per un anno, Verona 1956; deutsch in: Luigi Pirandello, Novellen für ein Jahr, hrsg. von L. Rüdiger u. a., Zürich 1964/65. Wie ein junger Bergmannsgehilfe, der sich vor dem nächtlichen Dunkel fürchtet, zum ersten Mal den Mond erblickt.

20. Edward Estlin *Cummings* (1894–1962), Anthropos. The Future of Art, zuerst in: W. S. Hankel (ed.), Wither, Wither, or After Sex, What? A Symposium to End Symposiums, New York 1930; jetzt zugänglich in: E. E. Cummings, Three Plays and a Ballett (ed. by G. J. Firmage), New York 1967; deutsch: Anthropos. Die Zukunft der Kunst, in: W. Höllerer (Hrsg.), Spiele in einem Akt, Frankfurt am Main 1961, 431–435.

21. Clive Staples *Lewis* (1898–1963), Transposition. A Sermon at Mansfield College, Oxford, in: They Asked for a Paper, London 1962, 166–182, bes. 177–179. Das Motiv des im Gefängnis geborenen Sohnes stammt offenbar von Gregor dem

Grossen (o. Nr. 11). – Eine märchenhaft erzählte Version des Höhlengleichnisses enthält ein Kinderbuch von C. S. Lewis: The Silver Chair. A Story for Children, 1953 (Puffin Books 1965), Kap. XII.

(22) Gerd *Gaiser* (1908–1976), «Lass dich doch einmal hinauf» (Erzählung), ursprünglich als Episode in: Das Schiff im Berg. Aus dem Zettelkasten des Peter Hagmann, München 1955, 104–144; danach mehrfach in Anthologien und Lesebüchern. Ein junger Mann lässt sich in eine Höhle hinab und kann sich nicht mehr befreien.

23. Samuel *Beckett* (geb. 1906), Le dépeupleur, Paris 1970; Le dépeupleur / Der Verwaiser, französisch und deutsch (übersetzt von E. Tophoven), Frankfurt am Main 1980.

(24) Zbigniew *Herbert* (geb. 1924), Die Höhle der Philosophen, deutsch von H. Kunstmann, in: Spectaculum. Hörspiele, Frankfurt am Main 1963, 58–80. Sokrates im Gefängnis vor dem Tod.

(25) Woody *Allen* (Allen Stewart Konigsberg, geb. 1935), Nebenwirkungen (englisch: Side Effects, New York 1975, übersetzt von B. Schwarz), München 1981, hier S. 44–51: «Meine Apologie», mit einer Parodie des platonischen Gleichnisses.

26. Friedrich *Dürrenmatt* (geb. 1921), Der Winterkrieg in Tibet. Stoffe I, in: Stoffe I–III, Zürich 1981; jetzt auch gesondert als Diogenes Taschenbuch, Zürich 1984.

27. Luise *Rinser,* Mirjam, Frankfurt am Main 1983 (S. 33 und 330–332).

Mit sechs Radierungen hat der Maler Ferdinand *Springer* das platonische Gleichnis illustriert: Platon, Le mythe de la caverne, traduit par l'abbé Grou (1742), avec 6 burins originaux de Ferdinand Springer, Paris (Editions Pro-Francia) 1948.

Auch in das Medium des Films ist das Höhlengleichnis transponiert worden, wie vor allem zwei Beispiele zeigen:

Andrzej *Wajda,* Kanal (1956/57). Textbuch: The Wajda Trilogy. Three Films by Andrzej Wajda, New York 1973.

Bernardo *Bertolucci,* The Conformist (nach Alberto Moravia, «Il conformista»); dazu: J. Annas, An Introduction to Plato's Republic, Oxford 1981, 257–258).