

ZUM KONTEXT DER PLATONISCHEN *τιμώτερα*.

Bemerkungen zu Phaidros 278b-e

Zwei Ansichten gibt es über die Bedeutung des Wortes *τιμώτερα* in Platons Kritik der Schriftlichkeit im Phaidros (278d8): manche Interpreten beziehen es auf philosophische Inhalte, verstehen also unter den 'wertvolleren Dingen' Sätze und deren Begründungen, denen im Vergleich mit anderen Sätzen und Begründungen eine höhere philosophische Bedeutung zukommt, während andere hier nicht einen Hinweis auf Inhalte, sondern auf die Art und Weise der Gewinnung und Vermittlung von Inhalten sehen: gemeint sei mit den 'wertvolleren Dingen' das dialogische Philosophieren als Aktivität und Prozeß.

Der Satz, in dem das umstrittene Wort begegnet, hat folgenden Wortlaut (Phdr. 278d8-e2):

ΣΩ. Οὐκοῦν αὐ τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερα ὧν συνέθηκεν
ἢ ἔγραψεν ἄνω κάτω στρέφων ἐν χρόνῳ, πρὸς ἄλληλα
e κολλῶν τε καὶ ἀφαιρῶν, ἐν δίκῃ που ποιητὴν ἢ λόγων
συγγραφέα ἢ νομογράφον προσερεῖς;

Werfen wir zunächst einen Blick auf einige neuere Versuche, den Sinn der Stelle wiederzugeben. Eine Paraphrase aus dem Jahr 1987 versteht den Text so:

„Wer allerdings im Dialog und gegebenenfalls bei der mündlichen Verteidigung seines schriftlichen Werkes *nicht* zu Formulierungen und Begründungen findet, die besser sind als das von ihm Geschriebene, wer also tatsächlich nichts anderes zu sagen hat als das, was er mühselig zu einem Text zusammengeflickt hat – Platon spricht abschätzig von dem, der in langwierigem Verfahren seine Worte hin und her wendet, zusammenleimt und wieder trennt –, der mag durchaus zurecht Schriftsteller, Reden- oder Gesetzesschreiber genannt werden (278d8-e2)“.

Wir wollen jetzt nicht der Frage nachgehen, warum hier in dem Ausdruck *τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερα* das einfache *ἔχειν* ersetzt ist durch ein „finden zu ...“, das doch eine recht verschiedene Vorstellung ausdrückt (eine Vermutung hierzu wird sich uns später ergeben). Es genügt festzuhalten, daß in dieser Paraphrase die *τιμώτερα* aufgefaßt sind als mündlich vorgebrachte „Formulierungen und Begründungen“, die „besser“ sind als das Geschriebene. „Begründungen“ weist auf *Inhalte*, und *bessere* Begründungen sind notwendig *andere* Begründungen als die zunächst

im Geschriebenen gegebenen, also *andere Inhalte*¹, wie denn derselbe Interpret im selben Zusammenhang von der „Überlegenheit“ des Autors spricht, der mündlich „noch anderes und Besseres zu sagen weiß, als was er seinerzeit geschrieben hatte“.

Wir werden also dem Verfasser dieser Zeilen, Ernst Heitsch, kein Unrecht tun, wenn wir ihn als Vertreter der inhaltlichen Deutung der platonischen *τιμώτερα* betrachten – jedenfalls in der Abhandlung, in der die zitierten Worte zu finden sind². Meine Zustimmung zu Heitschs inhaltlicher Auffassung der *τιμώτερα* habe ich an anderer Stelle zum Ausdruck gebracht³.

Ein Jahr vor Heitsch äußerte sich C.J. Rowe folgendermaßen zu unserer Stelle: der philosophische Autor kann den geringen Wert des von ihm Geschriebenen aufzeigen, „because when challenged on it he has ‘more valuable things’ to say (278c-e): i. e., presumably, things which are both different from what he said in his written composition (which always says the same thing), and also better, closer to the truth⁴“.

Wenn Rowe hier „wenig klar ist“, wie Heitsch in einem neueren Beitrag schreibt⁵, so müssen wir auch Heitschs eigene Deutung von 1987 als wenig klar bezeichnen. Mir scheint jedoch, daß Rowe 1986 und Heitsch 1987 jedenfalls im entscheidenden Punkt der Bedeutung von *τιμώτερα* vollkommen klar sind: beide beziehen das Wort auf philosophische Inhalte.

Gleichzeitig mit Heitschs erster Abhandlung äußerte sich Michael Erler zur Schriftkritik: „Aber nicht nur eine einfache Hilfe wird vom Autor verlangt, sondern Platon erwartet von ihm, daß er seinem Werk in mündlichem Gespräch mit solchen Dingen zu Hilfe kommt, die wertvoller als das sind, was er schriftlich niedergelegt hat.“ Zugleich stellt Erler fest, daß im Phaidros nicht davon gesprochen wird, „daß der Philosoph über etwas verfügen müsse, das prinzipiell von einer schriftlichen Fixierung ausgeschlossen ist⁶“.

Wenn Erler hier „eigenartig“ ist, wie Heitsch schreibt⁷, und wenn wirklich ein Widerspruch in seinen Äußerungen steckt, wie Heitsch zu suggerieren scheint, so müßten wir auch Heitschs eigene Deutung von 1987 als eigenartig und widersprüchlich bezeichnen. Denn auch dort findet sich die an Erler beanstandete Umformung

¹ ‘Andere Inhalte’ heißt nicht ‘andere Ergebnisse’. Wer eine einmal geäußerte Ansicht in einem zweiten Anlauf neu und besser begründet, bringt notwendig inhaltlich Neues hinzu, muß aber deswegen noch keineswegs seine Ansicht ändern.

² Ernst Heitsch, Platon über die rechte Art zu reden und zu schreiben (AbhMainz 1987, 4), 1987, 48 (im Folgenden zitiert als Heitsch 1987).

³ Gnomon 60, 1988, 390-398, bes. 396. – In dieser Rezension ging ich allerdings auch der Frage nach, ob diese Auffassung widerspruchsfrei zusammenzudenken sei mit Heitschs vehement antiesoterischer Position (vgl. ib. 392f., 396-398).

⁴ C.J. Rowe (ed.): Plato, Phaedrus. With translation and commentary by C.J.R., 1986, 11.

⁵ Ernst Heitsch, *τιμώτερα*, in: Hermes 117, 1989, 282 Anm. 12 (im Folgenden zitiert als Heitsch 1989).

⁶ Michael Erler, Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons, Berlin – New York 1987, 30f.

⁷ Heitsch 1989, 282 Anm. 12.

einer Feststellung Platons ('den Namen *φιλόσοφος* bzw. *συγγραφεύς* verdient, wer das und das hat bzw. nicht hat') in eine Forderung: bei Erler „erwartet“ bzw. „verlangt“ Platon vom philosophischen Autor, daß er sich mündlich mit wertvolleren Dingen helfe, bei Heitsch ist es „– jedenfalls nach Platon – erforderlich⁸“, daß er die Fähigkeit zur Hilfe habe, wobei diese Hilfe so ausgelegt wird, daß der Autor „noch anderes und Besseres zu sagen weiß, als was er seinerzeit geschrieben hatte“.

Als vierte und bislang jüngste Deutung unserer Stelle betrachten wir den schon herangezogenen Beitrag „*τιμώτερα*“, in dem Ernst Heitsch 1989 nun die inhaltliche Deutung der *τιμώτερα* scharf ablehnt, leider ohne zu trennen zwischen der Frage nach der Bedeutung des Wortes selbst und der Frage nach bestimmten, von ihm offenbar nicht gewünschten Konsequenzen, die sich aus der inhaltlichen Deutung für den Umgang des Philosophen mit der Schrift ergeben. Nach seinem eigenen Urteil waren in Heitschs Beitrag von 1987 „die *τιμώτερα* allerdings etwas zu kurz gekommen⁹“. Die Ergebnisse der zweiten Behandlung lassen sich wie folgt zusammenfassen:

- (1) Platons Schriftkritik sei hauptsächlich gegen Isokrates gerichtet.
- (2) Isokrates habe sich in dem Zeitraum von ca. 415 bis 370 nicht gewandelt.
- (3) Der Ausdruck *τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερα ὧν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν* (278d8-9) deute nicht *e contrario* auf den Dialektiker.
- (4) Mit diesem Ausdruck weise Platon auf eine bestimmte Art zu schreiben, auf einen bestimmten Schriftstellertyp.
- (5) Der *φιλόσοφος* werde benannt „nach jener Form sprachlicher Kommunikation, bei der allein es ihm ernst ist“.
- (6) Den Namen *φιλόσοφος* biete Platon allen Autoren an, auch allen Logographen, Dichtern und Gesetzgebern, falls sie sich zu einer reservierten Haltung dem eigenen Text gegenüber bekennen, d.h. um die Schwäche der Schrift und die Chancen der Mündlichkeit wissen.

Ob einer dieser sechs Punkte haltbar ist, muß die Überprüfung im jeweiligen Kontext zeigen. Zum „engsten Kontext“ der *τιμώτερα*, auf dessen Eindeutigkeit Heitsch nun setzt¹⁰, gehört m.E. allerdings nicht nur der oben ausgeschriebene Satz 278d8-e2, sondern der ganze Passus 278b7-e2, dessen antithetische Struktur Heitsch leider nicht berücksichtigt hat. Innerhalb dieses Passus bedürfen näherer Erläuterung die von Heitsch teils gar nicht, teils zu kurz berührten Ausdrücke *αἰδῶς ἢ τὸ ἀληθές ἔχει* (c4-5), *ἔχων βοθηεῖν* (c5), *δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδείξαι* (c6-7) und vor allem der *φιλόσοφος*-Begriff. Die Erläuterung dieser Wendungen wird zeigen, daß eine adäquate Berücksichtigung des „engsten Kontextes“ zugleich eine Berücksichtigung des weiteren Kontextes sein muß. Denn die Schriftkritik und insbesondere ihr Abschluß ist ein Text, der die Fäden eines sehr komplexen Gewebes

⁸ Heitsch 1987, 47.

⁹ Heitsch 1989, 278.

¹⁰ Vgl. Heitsch 1989, 283 Anm. 15.

zusammenzieht – wer die Fernverbindungen innerhalb des Gesamtgewebes nicht sieht, sieht auch die Nahverbindungen der unmittelbaren Umgebung nur unvollständig¹¹. – Nun zu den einzelnen Punkten:

(1) Wenn Isokrates zum „eigentlichen Kontrahenten¹²“ Platons in der Schriftkritik erklärt wird, so hat das zwei Aspekte: inhaltlich bedeutet es eine unnötige Verengung des Horizontes und damit eine Verharmlosung der Schriftkritik; methodisch bedeutet es die willkürliche Entscheidung, die offen ausgesprochene Zielsetzung des Dialogs durch einen hintergründigen „eigentlichen“ Sinn zu ersetzen.

Im zweiten Teil des Phaidros wird die Erörterung immer wieder in sehr umsichtiger Weise von der Betrachtung eines bestimmten Autors, nämlich des Lysias, ausgeweitet auf die Betrachtung allen Schreibens und Redens (bes. 258 d, vgl. 259 e, 277 d, 278 c). Wer den unmittelbaren Auslöser und Anlaß des Gesprächs, den Logographen Lysias, durch einen anderen einzelnen Autor ersetzt, der der wahre Gegner sei, bleibt der vordergründigen Verstehens Ebene verhaftet, über die Sokrates seinen Gesprächspartner Phaidros unablässig hinauszuhoben bestrebt ist. Mit gutem Grund hat Platon Isokrates erst in einer Art Coda (278e5-279b3) erwähnt: er ist nur einer von den vielen Prosaautoren der vergangenen, der gegenwärtigen und der künftigen Zeit, deren Situation als Vermittler geistiger Inhalte die Schriftkritik in aller Grundsätzlichkeit analysiert. Und selbst die Prosaautoren sind nur eine Klasse in der Gesamtheit aller Schreibenden, die betont als Gesamtheit in den Blick genommen wird¹³. Nicht nur gibt es keine positiven Hinweise im Text, daß Isokrates mehr als nur *mitgemeint* ist; die These von seiner zentralen Bedeutung muß auch die positiven Hinweise auf das Gegenteil, also auf die umfassende Orientierung der Schriftkritik, mißachten. Isokrates ist für Platon eine Gestalt von mäßiger Bedeutung, wie gerade die Coda zeigt. Ihn zum „eigentlichen“ Ziel der Schriftkritik machen, heißt diesen philosophisch hochkarätigen Text zu einem polemischen Dokument von sehr beschränktem zeitgeschichtlichen Interesse herabdrücken.

(2) Sokrates prophezeit vom 'jetzt' (d.h. zum nicht genau fixierbaren dramatischen Zeitpunkt des Gesprächs mit Phaidros) noch jungen Isokrates, er werde sich alsbald 'größeren Dingen' zuwenden. Daß diese Prophezeiung nicht in Erfüllung

¹¹ Meine frühere Kritik (Gnomon 60, 1988, 393-396) an Heitschs unzureichender Bestimmung dessen, was als „Kontext“ zu zählen hat, muß ich leider auch nach Erscheinen von Heitsch 1989 aufrechterhalten. Heitschs Unvollständigkeit in der Auswertung des engeren Kontextes und sein Verzicht auf Einbeziehung des weiteren Kontextes wären schon bei betont durchsichtig schreibenden Autoren wie Xenophon oder Lukian gefährlich; bei der komplexen Linienführung Platons führt dergleichen notwendig zu schweren Mißverständnissen in den entscheidenden Fragen.

¹² Heitsch 1989, 286.

¹³ Gerade in dem Satz über die *τιμώτερα* (Wortlaut s.o.) sind außer den *λόγων συγγραφεῖς*, zu denen Isokrates gehört, auch die Dichter und Gesetzesschreiber erwähnt. Daß das Schreiben in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft Thema ist, ergibt sich aus 258 d 9, 277 d 6. Auch der Mythos von Theuth (274 c-275 b) hat die Funktion, das Thema aus dem Bereich vordergründiger zeitbedingter Polemiken herauszuhalten.

gegangen sei, sei „jedem interessierten Leser damals bekannt“ gewesen, denn in den 45-50 Jahren zwischen dem dramatischen Zeitpunkt und der Abfassungszeit des Dialogs habe „Isokrates sich nicht geändert“¹⁴.

Welchen Grund haben wir für die Annahme, „damals“, d.h. um 370 v. Chr., seien alle von der Unwandelbarkeit des Isokrates als Schriftsteller überzeugt gewesen? Soweit ich sehe, keinen. Hingegen haben wir allen Grund, in diesem Zusammenhang das von Heitsch übersehene Zeugnis des Dionysios von Halikarnassos zu berücksichtigen, wonach Aristoteles in polemischer Absicht von ganzen Bündeln von Gerichtsreden des Isokrates sprach, die bei den Buchhändlern zu haben gewesen seien, während Isokrates' Adoptivsohn Aphareus die Existenz solcher Reden bestritt¹⁵. Aristoteles hat in der Auseinandersetzung mit Isokrates bekanntlich die platonisch-akademische Sicht vertreten; in seinen Augen war die frühe Tätigkeit des Isokrates als Logograph etwas Minderwertiges¹⁶, und Aphareus hat diese Wertung offenbar geteilt, sonst hätte er die frühen Reden seines Vaters nicht zu verleugnen brauchen. Auch Phdr. 279 ab handelt nun offenbar von diesem Wandel des Isokrates vom Logographen zum Theoretiker des λόγος und der παιδεία, ein Wandel, der mit seiner Gründung einer eigenen Schule vor 390 einherging und den ja auch wir noch anhand der erhaltenen sechs Gerichtsreden nachprüfen können.

Isokrates' Begabung wird betont über die des Lysias hinausgehoben (279 a3), den der Leser des Phaidros gerade als Logographen kennt (257 c). Diese Begabung werde ihn im Laufe der Zeit zum unerreichten Meister auf dem Gebiet der Reden, mit denen er sich 'jetzt' befaßt, werden lassen – also doch wohl auf dem Gebiet der Gerichtsreden lysianischen Typs und allenfalls der *παίγνια* wie der Eros-Rede – und zweitens werde sie ihn *ἐπὶ μείζω* treiben, zu 'größeren Dingen' (279 a8). Platon ist also höflich genug, den Wechsel von inhaltlich belanglosen Prozeßreden und *παίγνια* zu bildungstheoretischen und politischen Schriften als einen Übergang *ἐπὶ μείζω* anzuerkennen. Der Komparativ *μείζω* beinhaltet lediglich, daß Isokrates' neue Themen ab ca. 390 v. Chr. im Vergleich mit seinen früheren 'bedeutender', mithin *relativ* bedeutend sind, nicht dagegen, daß sie dem Anspruch platonischer Philosophie genügen.

Wenn wir also die antiken Zeugnisse über Isokrates berücksichtigen, werden uns Zweifel kommen an seiner vermeintlichen Unwandelbarkeit. In Phdr. 279 ab werden wir dann nicht eine nicht eingetretene Prophezeiung sehen, deren Nichterfüllung angeblich jedermann durchschaut habe, vielmehr ein leicht verständliches *vaticinium ex eventu*, mit dem Platon auf den wohlbekannten Berufswechsel des Isokrates anspielt und ihm zugleich den Platz zuweist, der ihm gebührt: über dem Niveau eines Lysias, aber noch im Vorhof wirklicher Philosophie¹⁷.

¹⁴ Heitsch 1989, 285.

¹⁵ Dion. Hal., Isokr. 18 = Aristoteles fr. 140 Rose³.

¹⁶ Vgl. Dion. Hal., l. c. Ἀριστοτέλει ... ῥυπαίνω τον ἄνδρα (sc. Isokrates) βουλομένω.

¹⁷ Dem Denken des Isokrates wohnt nur 'eine gewisse Philosophie' inne (*ἕνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρός διανοία*, 279 a9-b1) – eben die *φιλοσοφία*, auf die er selbst Anspruch machte.

(3) In meiner Besprechung von Heitsch 1987 wies ich darauf hin, daß der Verfasser die *τιμώτερα* zu Recht auf den Inhalt bezieht, zugleich aber auch darauf, daß dies kaum vereinbar ist mit seiner Parteinahme für G. Vlastos¹⁸. In der ergänzenden Veröffentlichung von 1989 wiederholt Heitsch nun weder seine inhaltliche Deutung, noch unternimmt er einen Versuch, Vlastos' längst widerlegte Deutung der *τιμώτερα* auf die 'activity' des Dialogführens wiederzubeleben¹⁹. Statt dessen behandelt er den Ausdruck *τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερα ὧν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν* (278d8-9) so, als stünde fest, daß Platon ihn allein für eine „abschätzigte Charakterisierung“ von Gegnern verwenden wolle, ganz gewiß aber „nicht auf das Verhalten des Dialektikers“ verweisen wolle²⁰.

Hier ist übersehen, daß der Satz über die *τιμώτερα* nicht für sich steht, sondern in dem eröffnenden *οὐκοῦν αὐ* (d8) das *εἰ μὲν* von c4 aufnimmt: den Fähigkeiten des 'wissenden' Autors, der allein den Namen *φιλόσοφος* verdient, antwortet die entsprechende Unfähigkeit aller anderen Autoren, die mit Namen wie Dichter, Reden- und Gesetzesschreiber zu belegen sind. Die negative Kennzeichnung *τὸν μὴ ἔχοντα τιμώτερα ὧν ... ἔγραψεν* ist nichts als die kurze Zusammenfassung der an dieser Stelle fälligen Verneinung der weiter vorne genauer bezeichneten Fähigkeiten des Dialektikers, nämlich des Wissens um die Wahrheit über seinen Gegenstand und der Fähigkeit, seinem Logos zu 'helfen', die sich als die Fähigkeit erweist, durch die eigene mündliche Stellungnahme das von ihm selbst Geschriebene als gering zu erweisen²¹. Wenn die positive Kennzeichnung den Dialektiker meint, was m.W. noch niemand bestritten hat, dann selbstverständlich auch ihre Zusammenfassung im *ἔχειν τιμώτερα*, das dem Nichtdialektiker abgesprochen wird.

Es ist das entscheidende Charakteristikum des Dialektikers, daß er „wertvollere Dinge hat“. Dies lapidare *ἔχειν* hatte Heitsch 1987 – vermutlich um seine antiesoterische Interpretation unauffällig vorzubereiten – in ein bloßes „finden zu“ abzuschwächen versucht²²; doch „zu etwas finden“ ist nun einmal nicht dasselbe wie „etwas haben“²³. Bezeichnenderweise fehlt nun auch im zweiten Beitrag

¹⁸ Gnomon 60, 1988, 396f.

¹⁹ Vgl. G. Vlastos, Gnomon 35, 1963, 653f. – Zur Bewertung dieser Deutung vgl. Verf., „Dialogform und Esoterik“, in: MH 35, 1978, 22 sowie 'Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie', Berlin – New York 1985, 18f., 20 Anm. 20, 68 Anm. 4.

²⁰ Heitsch 1989, 282f. – Um zu präzisieren: in der Tat spricht 278d8f. nicht vom *Verhalten* des Dialektikers, wohl aber von dem Verhältnis, in dem sein philosophisches Wissen zum Inhalt seiner Schrift steht.

²¹ 278c4-d1:

εἰ μὲν εἰδώς ἢ τὸ

5 *ἀληθὲς ἔχει συνέθηκε ταῦτα, καὶ ἔχων βοηθεῖν, εἰς ἔλεγχον
ἰὼν περὶ ὧν ἔγραψε, καὶ λέγων αὐτὸς δυνατὸς τὰ γεγραμ-
μένα φαῦλα ἀποδείξει, οὐ τι τῶνδε ἐπωνυμίαν ἔχοντα δεῖ
d λέγεσθαι τὸν τοιοῦτον, ἀλλ' ἐφ' οἷς ἐσπούδακεν ἐκεῖνων.*

²² In seiner oben S. 75 zitierten Paraphrase unserer Stelle.

²³ In gleichem Sinn wird *ἔχων βοηθεῖν* 278c5 abgeschwächt: der philosophische Autor müsse „bereit sein, seinem eigenen Text [...] zu helfen“ (Heitsch 1989, 281). Doch wer zu hel-

der Versuch, die dem negativen *μη ἔχειν τιμώτερα* entsprechenden positiven Bestimmungen in 278b4-7 auszulegen. Solange nicht die Frage beantwortet ist, was *βοηθεῖν konkret* bedeutet und wie die nachweisbaren Fälle von 'Hilfe' in den Dialogen wirklich ablaufen²⁴, oder wie es möglich sein soll, das Geschriebene als *φάυλα* zu erweisen, ohne über *inhaltliche τιμώτερα* zu verfügen, kann von einer Auslegung der *τιμώτερα* aus dem „engsten Kontext“ nicht die Rede sein.

Was den weiteren Kontext betrifft, so betrachtet nun auch Heitsch zwei von mir herangezogene²⁵ Stellen als relevant und bezieht sie gleichfalls auf den Inhalt: *πλείονος ἄξια* 235b4-5 meint nichts anderes als *τιμώτερα*, ebenso *ἐπί μείζω* 279a8 nichts anderes als *ἐπί τιμώτερα*²⁶. Immer geht es Platon darum, daß ein Logos dem anderen letztlich nur dann überlegen sein kann, wenn er ihn inhaltlich hinter sich läßt.

(4) Wenn wir lesen, wie der Schreibende nach Platon verfährt, nämlich *ἄνω κάτω στρέφων ἐν χρόνῳ, πρὸς ἀλλήλα κολλῶν τε καὶ ἀφαιρῶν* (278d9 - e1), so spüren wir eine gewisse Geringschätzung für dieses Tun. Platons Dialoge hingegen erregen unsere äußerste Bewunderung. Naheliegend daher der Schluß, es müßten hier andere Schreibende unter Ausschluß Platons gemeint sein, „eine bestimmte Arbeitsweise“, charakteristisch für einen „bedenklichen Schriftstellertyp“²⁷.

Naheliegend ist dieser Schluß, aber leider doch falsch: es ist nirgends gesagt oder impliziert, daß es Autoren gibt, bei denen das Verfassen von Schriften anders vor sich ginge als in der geschilderten Weise. Und wenn es solche Autoren gäbe, so wäre das irrelevant, denn auch den schnell und glatt schreibenden Autor müßte man fragen, ob er sein schnell und glatt Geschriebenes im Wissen um die Wahrheit über seinen Gegenstand schrieb und ob er in der Lage ist, seiner Schrift zu helfen und sie mündlich als gering zu erweisen. Kann er es nicht, so ist er kein Philosoph. Umgekehrt ginge ein 'wissender' Autor, der sich beim Schreiben schwer täte, sicher nicht deswegen schon des Namens *φιλόσοφος* verlustig.

Es ist nicht das tüftelnde Ausarbeiten des Textes, was den Nichtphilosophen vom Philosophen unterscheidet – sonst wäre vielleicht Platon selbst zu den Nicht-

fen „bereit“ ist, hat noch nicht notwendig die sichere Fähigkeit dazu, die den *φιλόσοφος* ausmacht. Wer umgekehrt die Fähigkeit hat, seinem Text zu helfen, muß keineswegs immer bereit sein, es auch zu tun: der Dialektiker kann es vorziehen, zu schweigen, sein Logos ist *ἐπιστήμων λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὐς δεῖ* (Phdr. 276a6-7).

²⁴ Dem Vollzug des *βοηθεῖν τῷ λόγῳ* in den Dialogen bin ich in 'Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie' (1985) nachgegangen.

²⁵ MH 35, 1978, 28 und 'Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie', 1985, 28f.

²⁶ Inhaltliche Deutung dieser Stellen: Heitsch 1989, 285 (*μείζω* ~ gewichtigere Dinge) und 283 Anm. 14: „ἄλλα πλείω καὶ πλείονος ἄξια = *τιμώτερα*“. Heitsch hätte das Gleichheitszeichen zwischen *πλείονος ἄξια* und *τιμώτερα* nicht setzen dürfen: denn wenn die *πλείονος ἄξια* in 235b5 inhaltlich Wertvolleres meinen, was er nicht bestreitet, und wenn sie dasselbe meinen wie *τιμώτερα*, so müßte er eigentlich erklären, warum die *τιμώτερα* in 278d8 nicht ebenfalls inhaltlich Wertvolleres meinen sollen.

²⁷ Vgl. Heitsch 1989, 283f. mit Anm. 15-17.

philosophen zu zählen, hat er doch nach Dion. Hal., De comp. verb. 209R., Diog. Laert. 3.37, Quint. 8.6.64 lange genug am Anfang der Politeia herumgetüftelt²⁸ –, sondern allein der Umstand, daß er „wertvollere Dinge nicht hat“. Wer aber über *τιμώτερα* verfügt, hat sie nicht durch flottes Schreiben gewonnen, sondern durch mündliche Dialektik (vgl. Phdr. 276e4 - 277a5).

(5) Wer die richtige Einstellung zur Schrift hat, soll „nach jener Form sprachlicher Kommunikation genannt werden, bei der allein es ihm ernst ist“ – so Heitsch 1989, 281 in einer Paraphrase von 278c4 - d6. Wenn es Platon hier wirklich um die Form sprachlicher Kommunikation zu tun gewesen wäre, so hätte er in 278d3-6 pointiert den Namen *διαλεκτικός* eingeführt; denn die Form der sprachlichen Kommunikation des 'Wissenden' ist nun einmal das *διαλέγεσθαι*. Platon hat die Bezeichnung *διαλεκτικός* an anderer Stelle (266bc) mit anderer Begründung eingeführt; hier will er auf den Namen *φιλόσοφος* hinaus, und zwar eben deswegen, weil es ihm jetzt nicht auf die Form der Kommunikation ankommt, sondern auf den Inhalt des Wissens.

Dieser Name *φιλόσοφος* bezeichnet zugleich den Abstand des Dialektikers von Gott und seine Bezogenheit auf ihn. Gott allein ist *σοφός* – er ist ein Wesen, das durch ungehinderte Ideenschau bestimmt ist (Phdr. 247b1 - e6, 249c6); er kennt die Ideen und er kennt die *ἀρχαί* (Tim. 53d). Der Philosoph andererseits ist derjenige unter den Menschen, bei dem schon der Name auf die wesentliche Eigenschaft des Gottes bezogen ist. Daß er nur *φιλόσοφος*, nicht *σοφός* ist, darf nicht so gedeutet werden, als habe er an dem, worauf Gottes Denken wesensmäßig gerichtet ist (249c6), keinerlei Anteil: der große Eros-Mythos hat gerade die Aufgabe, die Ideen-Erkenntnis im Diesseits aus der Ideen-Schau in der Präexistenz verständlich zu machen (vgl. bes. 249e4 - 250c6). Die Wiedererinnerung des Philosophen ist ihrerseits auf das gerichtet, was die Götter unmittelbar anschauen (249c4-6). Auch die Politeia betrachtet die Erkenntnis der Ideen und der *ἀρχή πάντων*, der Idee des Guten, als etwas, das vom Philosophen verwirklicht wird (511b, 517c, 534bc), so wie das Symposion mit wirklicher Erkenntnis des Schönen selbst rechnet (210e) und der Timaios wörtlich sagt, die noch höheren *ἀρχαί* kenne Gott und von den Menschen der, der ihm lieb ist (*ὅς ἂν ἐκείνω φίλος ᾗ*, 53d7 – also der *φιλόσοφος*). Der Name, in dessen Einführung die Schriftkritik gipfelt, weist also nicht auf eine „Form sprachlicher Kommunikation“, sondern auf das inhaltlich bestimmte Wissen des Dialektikers, das ihn in die Nähe des Gottes, der *σοφός* ist, bringt²⁹.

²⁸ Rowe (oben Anm. 4) 215 sieht in Platons Charakterisierung des Schreibens „surely another deliberate self-reference“. Auch R. Hackforth, *Plato's Phaedrus*, transl. with intr. and comm., 1952, 165 n. 2 hatte diese Zeilen auf Platon selbst bezogen.

²⁹ Zum Verhältnis von menschlichem und göttlichem Wissen vgl. K. Albert, *Über Platons Begriff der Philosophie*, Sankt Augustin 1989. Albert zeigt, daß die Vorstellung von der Endlosigkeit des philosophischen Strebens unplatonisch ist; die Distanz zwischen Mensch und Gott beruht vielmehr darauf, daß der Mensch das Ziel des Strebens zwar erreichen kann, auf Grund seiner endlichen Natur aber immer wieder zurückfällt, der Gott hingegen unangefochten am Ziel verweilt.

(6) Damit dürfte auch klar geworden sein, welchem Personenkreis der Name *φιλόσοφος* zugedacht ist. Heitsch glaubt, Platon wolle diesen Namen allen Autoren, ausdrücklich auch den Logographen, Dichtern und Gesetzgebern, „anbieten“, sofern sie eine bestimmte „Haltung“ dem eigenen Text gegenüber einnehmen. Gemeint ist die Haltung, die aus dem Wissen „einerseits um die Vorläufigkeit allen menschlichen Wissens und andererseits um die dem Menschen nur im Dialog sich öffnenden Chancen der Vermittlung und Gewinnung von Erkenntnis“ resultiert³⁰.

Die entscheidende Frage ist hier leider übersprungen, nämlich ob man durch diese „reservierte Haltung“ (ib.) ohne weiteres zu einem *εἰδώς ἢ τὸ ἀληθές ἔχει* wird, ob sie den Schreibenden automatisch fähig macht *τὰ γεγραμμένα φάυλα ἀποδείξει*. Den Nachweis des geringen Wertes der eigenen Schrift kann man nur erbringen, indem man mündlich Besseres vorbringt; doch die Fähigkeit hierzu erwirbt man ganz gewiß nicht schon durch die Einsicht in die „Vorläufigkeit allen menschlichen Wissens“ – wobei wir einmal die Frage beiseite lassen wollen, ob Platon überhaupt an die Vorläufigkeit *allen* menschlichen Wissens glaubte und nicht vielmehr alle *δόξα* für vorläufig und veränderlich, alle *ἐπιστήμη* für gesichert und bleibend hielt³¹. Bedauerlicherweise fehlt in Heitschs Paraphrase eine eindeutige Wiedergabe von *δυνατός τὰ γεγραμμένα φάυλα ἀποδείξει*. Was er meint, geht jedoch aus seinem Verständnis von *ἔχω βοηθεῖν*, das ja bei Platon aufs engste damit verbunden ist, hervor. Der in der richtigen „Haltung“ schreibende Autor werde „bereit sein, seinem eigenen Text [...] gegebenenfalls vor Lesern, für die er in dieser Form nicht gedacht war, zu helfen, d.h. ihn in die passende Form zu übersetzen“³². Doch die „Übersetzung“ eines Textes in eine andere Form impliziert noch nicht den Aufweis seines geringeren Wertes – im Gegenteil, wenn die „Übersetzung“ nur für Leser nötig ist, für die der Text nicht gedacht war, so ist damit doch wohl vorausgesetzt, daß er eher anspruchsvoller ist als die neue Version. Bei Platon hingegen ist es durchaus nicht so, daß das Geschriebene nur in der falschen Optik betrachtet von geringerem Wert scheint; im Vergleich mit der mündlich vorgebrachten Stellungnahme (vgl. *λέγων αὐτός*, 278c6) des Philosophen ist sein Text tatsächlich von geringerem Wert, was er zwar nicht durch „Übersetzen“ des Textes, wohl aber durch seine ‚Hilfe‘ für ihn selbst aufzuzeigen vermag: denn daß die ‚Hilfe‘ für einen Logos bei Platon sich niemals in einer bloßen ‚Übersetzung‘ für weniger geeignete Rezipienten erschöpft, zeigen die Dialoge, deren Zeugnis Heitsch beharrlich ignoriert, mit hinreichender Klarheit³³.

Wer den Namen *φιλόσοφος* verdienen soll, muß als *εἰδώς ἢ τὸ ἀληθές ἔχει* schreiben. Gemeint sind nicht beliebige Fachkenntnisse, sondern das nur durch

³⁰ Heitsch 1989, 281 mit Anm. 11.

³¹ Gegen Heitschs Auffassung halte man z.B. A. Graeser, *Philosophische Erkenntnis und begriffliche Darstellung. Bemerkungen zum erkenntnistheoretischen Exkurs des VII. Briefes*, Stuttgart 1989 (AbhMainz 1989, 4), 19 über Platons Standpunkt im *Timaios*: „hier gilt, daß Sätze über Ideen nicht anders als ihre Gegenstände fest und unwandelbar seien“.

³² Heitsch 1989, 281.

³³ Vgl. oben Anm. 24.

platonische Dialektik erreichbare Ideenwissen, dessen Erwerb freilich einen „langen Umweg“ voraussetzt³⁴ – es ist der unendlich lange und mühevollste Weg, von dem auch die zentralen Bücher der *Politeia* sprechen. Wer diese *μακρὰ περίοδος* nicht gegangen ist, wird nie ‘die Wahrheit’ kennen, nie als ‘Wissender’ schreiben können und somit nie des Namens *φιλόσοφος* würdig sein.

Abschließend sei auf den Stellenwert hingewiesen, den die Bezeichnung *φιλόσοφος* bei Platon hat. Seit der ersten zusammenhängenden Darlegung der Ideenhypothese im *Phaidon* steht der Name *φιλόσοφος* für den, der dem hohen Anspruch dieses erkenntnis-theoretischen und zugleich ontologischen Theorems gewachsen ist (vgl. *Phd.* 101e6). Im *Symposium* ist Eros, der letztlich zur Schau der Ideen führt, seinem Wesen nach *φιλόσοφος* (*Symp.* 204b). Der Herrschaftsanspruch der Lenker des Staates beruht in der *Politeia* darauf, daß sie als *φιλόσοφοι* das ‘wahrhaft Seiende’ erkennen, das den anderen verborgen bleibt; selbst die Einführung der Ideen (474b-480a) hat in diesem Dialog die Aufgabe, die scharfe Unterscheidung zwischen Philosophen und Nichtphilosophen verständlich zu machen. Mit gleicher Schärfe zieht bekanntlich auch der Exkurs im *Theaitetos* (172c-177c) die Trennungslinie zwischen Philosophen und Nichtphilosophen, und selbstverständlich ist es auch hier die Ideenerkenntnis (175c2, wozu man *Politeia* 476a4 vergleichen mag) und die aus ihr resultierende *ὁμοίωσις θεῶ* (176bc), die den Philosophen auszeichnet. Im *Phaidros* ist es allein der Philosoph, dessen Denken ‘Flügel bekommt’, wie hier die Metapher für den Aufstieg zur Ideenerkenntnis lautet (*μόνη περὸνται ἢ τοῦ φιλοσόφου διάνοια*, 249c4-5), wodurch der Philosoph nichts Geringeres als die menschenmögliche Vollkommenheit erreicht: *τέλεος ὄντως μόνος γίγνεται* (249c8). Im *Timaios* hat der Philosoph, wie wir sahen, Zugang auch zu den dem Gott präsenten *ἀρχαί*. Eine Ausweitung des Namens *φιλόσοφος* auf alle Autoren unter der Bedingung, daß sie eine bestimmte „reservierte“ Haltung zur Schrift mitbringen, aber ohne die Bedingung, daß sie zudem den langen Weg der Dialektik zu Ende³⁵ gegangen sein müssen, wäre nicht eine geringfügige terminologische Korrektur, wie sie jeder Denker gelegentlich auch unter der Hand vornehmen kann, sondern eine Zurücknahme des Anspruchs, mit dem die

³⁴ *Phdr.* 273d-274a: auf diesen Abschnitt, der seinerseits resümierenden Charakter hat (vgl. d8), greift die Zusammenfassung 277b4ff. zurück, die als erste Voraussetzung des richtigen Redens und Schreibens das Wissen der Wahrheit über den betreffenden Gegenstand nennt. Dieses ‘Wissen’ paraphrasiert Heitsch 1989, 281 als „einschlägige Sachkompetenz“, ohne zu bemerken, daß es sich nach 273d-274a um das ‘Wissen’ im präzisen Sinn der platonischen Ideenphilosophie handelt – die Interpretation verfehlt also wieder den relevanten Kontext. – 278c4-5 *εἰδῶς ἢ τὸ ἀληθές ἔχει* ~ 273d5-6 *ὁ τὴν ἀλήθειαν εἰδῶς*. Der ‘lange Umweg’ der Dialektik: 274a2.

³⁵ Vgl. *τέλος τῆς πορείας*, *Politeia* 532e3. Daß die *μακρὰ περίοδος* ein erreichbares Ziel hat, ist selbstverständlich auch *Phdr.* 273d-274a vorausgesetzt (der Zweifel 274a7 kommt nicht von Sokrates, sondern von Phaidros, der damit zeigt, daß er den Eros-Mythos – man denke etwa an 249cd – nur unvollständig verstanden hat). Ähnlich z. B. auch *Parm.* 136e1-3.

Ideenphilosophie von vornherein angetreten ist³⁶. Hätte Platon solches im Sinn gehabt, so hätte er nicht versäumt, auf den wahrhaft revolutionären Charakter dieser Wendung hinzuweisen. Die Betrachtung des engeren und des weiteren Kontextes der *τιμώτερα* hat indes gezeigt, daß solch eine Revolution im Denken Platons im Phaidros jedenfalls nicht stattgefunden hat.

Tübingen

Thomas Alexander Szlezák

³⁶ Um zu präzisieren: daß die zweite Bedingung, die des Ideenwissens, wegfällt, spricht Heitsch nicht wörtlich aus; es ist jedoch unzweideutig vorausgesetzt, vgl. bes. 1987, 48 und 1989, 281. Man muß diese Voraussetzung von Heitschs Lösung nur aussprechen, um zu sehen, wie weit sie sich von Platon entfernt.