

Hartmut Westermann
Die Intention des Dichters und
die Zwecke der Interpreten



Quellen und Studien zur Philosophie

Herausgegeben von
Jürgen Mittelstraß, Dominik Perler,
Wolfgang Wieland

Band 54

Walter de Gruyter · Berlin · New York
2002

Die Intention des Dichters und die Zwecke der Interpreten

Zu Theorie und Praxis
der Dichterauslegung
in den platonischen Dialogen

von

Hartmut Westermann

Walter de Gruyter · Berlin · New York

2002

♻ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Westermann, Hartmut:

Die Intention des Dichters und die Zwecke der Interpreten : zu
Theorie und Praxis der Dichterauslegung in den platonischen Dialogen / von Hartmut Westermann. – Berlin ; New York : de Gruyter,
2002

(Quellen und Studien zur Philosophie ; Bd. 54)

Zugl.: Freiburg (Breisgau), Univ., Diss., 1999/2000

ISBN 3-11-017006-X

© Copyright 2002 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen

Printed in Germany

Satz: Hans Peter Engelhard, 79856 Hinterzarten

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen

Meinen Eltern

Danksagung

Die vorliegende Untersuchung stellt die leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation dar, die im Wintersemester 1999/2000 von den Philosophischen Fakultäten der Universität Freiburg angenommen worden ist. Für die vielfältige Hilfe und Unterstützung, die ich bei der Fertigstellung dieser Arbeit erfahren habe, möchte ich danken.

An erster Stelle meinem akademischen Lehrer und Doktorvater: Herr Prof. Rainer Marten hat mir die Freude am Philosophieren vermittelt. Das Entstehen meiner Dissertation hat er mit Wohlwollen, großem Vertrauen und aufmunterndem Rat begleitet. Ohne seine Betreuung, seine Geduld und seinen Ansporn würde es die vorliegende Untersuchung nicht geben.

Auch der Zweitgutachter meiner Dissertation, Herr Prof. Klaus Jacobi, hat die Entstehung meiner Arbeit mit großem Interesse verfolgt und durch seine kritischen Anmerkungen und fruchtbaren Hinweise entscheidend gefördert. Ich danke ihm für alle Unterstützung, besonders aber für seine Offenheit und stete Gesprächsbereitschaft.

Für die Bereitschaft, das Drittgutachten zu erstellen, und seine wertvollen Anregungen bin ich Herrn Prof. Hans-Christian Günther sehr dankbar.

Großen Anteil an der Verwirklichung der vorliegenden Untersuchung hatten auch meine Freunde Dr. Hans Peter Engelhard, Georg Gaiser, Ben Kavanagh, Dr. Hee-Ju Kim, PD Dr. Guido Löhrer, Frank Pauly, Dr. Mischa von Perger, Dr. Steffan Ritzenhoff, PD Dr. Christian Strub und PD Dr. Eckhard Wirbelauer. Den zahlreichen Gesprächen, die ich mit ihnen im Forschungskolloquium Rainer Martens und im „Antiken-Raum“ der Freiburger Seminarbibliothek führen durfte, verdanke ich viel.

Dem Cusanuswerk bin ich für ein Promotionsstipendium verpflichtet. Bei den Herausgebern der „Quellen und Studien zur Philosophie“ bedanke ich mich für die Aufnahme der Untersuchung in die Reihe, bei Herrn Christoph Schirmer vom Verlag de Gruyter für die angenehme Zusammenarbeit.

Von meinen Eltern habe ich vielfache Unterstützung und Ermutigung bei der Entstehung meiner Dissertation bekommen. Ihnen widme ich dieses Buch.

Inhalt

Einführung	1
1 Terminologische und hermeneutische Vorüberlegungen	9
1.1 Die Begriffe „Dialog“ und „Gespräch“	9
1.2 Die platonischen Dialoge: literarische oder philosophische Schriften?	15
1.3 Diogenes Laertios' Einschätzung der platonischen Dialoge	16
1.4 Platons Einschätzung seiner Dialoge	25
1.5 Aristoteles' Einschätzung der platonischen Dialoge	30
2 Die Theorie der Interpretation	47
2.1 Das Idealbild: Sokrates' Skizze einer ῥαψωδική τέχνη	47
2.1.1 Das Proömium des <i>Ion</i>	47
2.1.2 τέχνη vs. ἐμπειρία	52
2.1.3 Die διάνοια des Dichters	57
2.1.4 Die Pluralität der Interpretation	61
2.1.5 Die Notwendigkeit der Interpretation	64
2.1.6 Die Öffentlichkeit der Interpretation	69
2.1.7 Die Kompetenz des Interpreten	72
2.1.8 Die Kompetenz des Publikums	78
2.1.9 Die praktische Unmöglichkeit der τέχνη-gemäßen Interpretation	86
2.2 Das erste Gegenbild: Der empeiristische Sophist	95
2.2.1 ἐμπειρία vs. τέχνη	97
2.2.2 Die Lobreden der Rhapsoden und die Autorität der Dichter	121
2.2.3 Die praktische ἐπίδειξις und die theoretische Rechtfertigung	131
2.2.4 Die allegorische Homer-Auslegung: Metrodor von Lampsakos	134
2.2.5 Die reine Rezitation: Stesimbrotos von Thasos	140
2.2.6 Eine rhapsodische Theorie der Rhapsodenkunst: Glaukon	142
2.2.7 Die theoretische Unzulänglichkeit der nicht τέχνη-gemäßen Interpretation	145
2.3 Das zweite Gegenbild: Der enthusiastische Rhapsode	148
2.3.1 ἐνθουσιασμός vs. τέχνη	148
2.3.2 Die Kraft des ἐνθουσιασμός und der Verlust des νοῦς	152
2.3.3 Die Unberechenbarkeit des ἐνθουσιασμός	162
2.3.4 Der Enthusiast als ὄργανον	167

2.3.5	Der Politiker als Enthusiast im <i>Menon</i>	181
2.3.6	Die ungleiche Kooperation von προφήτης und μάντις im <i>Timaios</i>	189
2.3.7	Die ἐξηγηταί in den <i>Nomoi</i>	203
2.3.8	Die Philosophie als ἐνθουσιασμός im <i>Phaidros</i>	215
2.3.9	Abschließende Bemerkung zur enthusiastischen Dichterauslegung	229
3	Die Praxis der Interpretation	233
3.1	Die Simonides-Auslegung im <i>Protagoras</i>	233
3.1.1	Der gesprächstheoretische Kontext: Die μακρολογία-βραχυλογία-Debatte	233
3.1.2	Die erste Runde der Simonides-Auslegung: Protagoras vs. Prodikos	244
3.1.3	Die zweite Runde der Simonides-Auslegung: die ἐπίδειξις des Sokrates	254
3.1.4	Sokrates' Urteil über die Dichterauslegung als Form der Gesprächsführung	260
3.2	Interpretationspraxis außerhalb des <i>Protagoras</i>	269
3.2.1	Ein Beispiel für das sophistische λέγειν περὶ Ὁμήρου im <i>Hippias Maior</i>	269
3.2.2	Sokrates' Interpretation von Homer und Hesiod im <i>Lysis</i>	271
3.2.3	Sokrates' Theognis-Interpretation im <i>Menon</i>	277
4	Abschließende Gedanken zum λόγον διδόναι	287
4.1	Die <i>intentio auctoris</i> und das λόγον διδόναι	287
4.2	Die <i>intentio lectoris</i> und das λόγον διδόναι	294
4.3	Das Problem der Selbstapplikation von Text- und Dichterauslegung	297
	Literaturverzeichnis	303
	Quellentexte	303
	Übersetzungen und Kommentare	303
	Weitere zitierte Literaten und Philosophen	306
	Hilfsmittel und Bibliographien	306
	Sekundärliteratur	307
	Register	319
	Stellenregister	319
	Namensregister	326
	Begriffs- und Sachregister	331

Einführung: Dichterauslegung in den Dialogen Platons

Wer sich mit der Frage auseinandersetzt, welche Rolle die Dichterauslegung in den Dialogen Platons spielt, wird rasch darauf aufmerksam, daß Dichterauslegung nicht nur als Gegenstand der Gespräche auftauchen kann, die Platon seine Dialogfiguren führen läßt, sondern mitunter auch die Performanz dieser Gespräche selbst bestimmt: Einerseits debattieren die Dialogfiguren über das Thema „Dichterinterpretation“¹, andererseits betreiben die Dialogfiguren – im Szenario der von Platon präsentierten Gespräche – Dichterauslegung *in praxi*. Von der Dichterauslegung als einem möglichen Gesprächsthema platonischer Dialogfiguren ist daher die Dichterauslegung als eine mögliche Gesprächsform platonischer Dialoge zu unterscheiden. Aussagen der Dialogfiguren über die Dichterauslegung werden im folgenden als Beiträge zu einer *Theorie der Interpretation* aufgefaßt, während Handlungen, die im Rahmen einer literarisch gestalteten Dichterauslegung vollzogen werden, als Elemente einer *Praxis der Interpretation* begriffen werden.² Die methodisch angezeigte Unterscheidung zwischen Theorie und Praxis der In-

1 Es ist mittlerweile üblich geworden, den Begriff „Interpretation“ in einer sehr weiten Bedeutung zu gebrauchen: Interpretiert werden in diesem Sinne nicht nur Texte, sondern auch Ereignisse, Handlungen usw. Die größte Ausweitung erfährt der Begriff sicherlich im „Interpretationismus“ Günter Abels, der nichts kennt, was nicht Interpretation wäre (vgl. den sog. Satz der Interpretation: „Alles, was ‚ist‘, ist Interpretation, und Interpretation ist alles, was ‚ist‘.“ (Abel 1996, S. 277)). Die recht unerfreuliche Konsequenz dieses inflationär wirkenden Gebrauchs ist, daß der Begriff ohne Binnendifferenzierung nicht mehr informativ ist (vgl. Lenk 1988, S. 73 und Löhner 1996, S. 263). Demgegenüber hält die vorliegende Arbeit an einem eng gefaßten Begriff der Interpretation fest, der Interpretation zwar nicht auf Textauslegung, wohl aber auf Dichterauslegung eingrenzt. Demnach sind nicht nur Texte, die schriftlich vorliegen, möglicher Gegenstand von Interpretation, sondern auch Dichterworte, die mündlich – etwa im Rahmen eines Rhapsodenvortrags – geäußert werden (zu den Begriffen „Dichtung“ und „Literatur“ vgl. unten Fn. 43 auf S. 30 und S. 59, zum Verhältnis zwischen Text- und Dichterauslegung vgl. unten Kap. 4.1, insbes. Fn. 1 auf S. 287).

2 Daß die Begriffe „Theorie“ und „Praxis“ hier im Singular gebraucht werden, soll keineswegs den Eindruck erwecken, es handle sich um einheitliche und konsistente Gebilde. Das Gegenteil ist der Fall: Die Theorie der Interpretation wird von Platons Dialogfiguren kontrovers diskutiert, und die Praxis der Dichterauslegung kennt vielfältige Formen.

terpretation³ strukturiert den Aufbau der vorliegenden Arbeit: Nach einigen Bemerkungen zur eigenen Terminologie und zur Dialoghermeneutik (Kap. 1) werden die interpretationstheoretischen Überlegungen der platonischen Dialogfiguren dargestellt und diskutiert (Kap. 2), ehe die Auseinandersetzung mit der von Platon inszenierten Praxis der Dichterauslegung erfolgt (Kap. 3).

Die wie selbstverständlich eingeführte methodische Differenzierung, die mit Blick auf die platonischen Schriften zwischen einer Theorie und einer Praxis der Interpretation unterscheidet, ist allerdings keineswegs unproblematisch, da sie implizit ein ganz bestimmtes Verständnis der Textgattung „Dialog“ voraussetzt: Nur wenn der Dialog als ein Text aufgefaßt wird, der nicht schlicht die eigenen Behauptungen seines Autors artikuliert, sondern eine Handlung, genauer: eine Gesprächshandlung präsentiert, ist es überhaupt sinnvoll, die Aussagen der Dialogfiguren zum Thema „Interpretation“ gegen die vom Autor literarisch arrangierte Dichterauslegung abzuheben. Kurz: Die für die vorliegende Arbeit zugleich als Gliederungsprinzip fungierende methodische Differenzierung zwischen einer Theorie und einer Praxis der Interpretation lebt von der Auffassung, daß die platonischen Texte literarische Texte sind, die Gesprächshandlungen auf stilistisch vielfältige Weise inszenieren.

Gegen diese Auffassung kann nun aber der Vorwurf erhoben werden, daß sie nicht dem Verständnis entspricht, das der Autor Platon selbst seinen Schriften entgegengebracht hat: Schließlich hat sich Platon doch dezidiert als Philosoph und damit gerade als scharfer Konkurrent der Dichter begriffen. Gerät man also nicht in direkten Widerspruch zum Selbstverständnis Platons, wenn man seine Schriften – trotz der darin geführten heftigen Polemik gegen die Dichter – als literarische Texte begreift? Eng mit diesem Kritikpunkt verbunden ist der weiterreichende Verdacht, daß die literarische Auffassung der platonischen Schriften anachronistisch, da an ein spezifisch modernes Dialogverständnis gebunden sei. Vor dem Hintergrund dieser beiden gewiß nahe-

3 Meine Differenzierung zwischen einer Theorie und einer Praxis der Interpretation verdankt sich der Differenz zwischen einer Theorie und einer Praxis des Gesprächs, die Joachim Dalfen in die Platonauslegung eingebracht hat (vgl. insbes. Dalfen 1989). Die Nichtberücksichtigung der methodischen Differenz, die zwischen den gesprächstheoretischen Aussagen der Dialogfiguren und der von Platon fingierten Gesprächspraxis bestehen, führt zu unerfreulichen Konsequenzen in der inhaltlichen Platonauslegung. Als Beispiel mag der zwischen Mittelstraß 1982 und Szlezák 1987 und 1988 entbrannte Interpretationsstreit über den platonischen Dialog dienen: Während Szlezák den Schwerpunkt seiner Ausführungen auf die Analyse der sokratischen Gesprächspraxis legt, betrachtet Mittelstraß vorrangig die sokratische Gesprächstheorie. Da Sokrates' Gesprächspraxis dem von ihm proklamierten Gesprächsideal nicht immer entspricht, kommen Szlezák und Mittelstraß zu unterschiedlichen Auslegungsergebnissen, die aber nicht in ihrem methodischen Zusammenhang bedacht werden.

liegenden Vorwürfe soll der methodische Ansatz der vorliegenden Arbeit mit Hilfe hermeneutischer Vorüberlegungen (Kap. 1) plausibel gemacht werden.

Dabei kommt zunächst die erwähnte Kritik an einer literarischen Auffassung der platonischen Texte zur Sprache, wie sie sich bereits bei Diogenes Laertios belegen läßt (Kap. 1.2 und 1.3). Um die literarische Auffassung der platonischen Dialoge gegen den Vorwurf zu verteidigen, sie widerspreche dem Selbstverständnis des dichterfeindlichen Philosophen Platon, wird den aufschlußreichen Hinweisen nachgegangen, die uns Platon im Rahmengespräch und in der Komposition des *Theaitetos* gibt (Kap. 1.4). Um die literarische Auffassung der platonischen Dialoge schließlich auch vom pauschalen Modernismus-Verdacht zu befreien, wird sie philosophiehistorisch in der Dichtungstheorie des Aristoteles nachgewiesen, der die Schriften seines Lehrers ausdrücklich als literarische, d. h. im Kontext der *Poetik*: als mimetische Texte versteht (Kap. 1.5). Die Anwendung des aristotelischen Mimesis-Begriffs auf die platonischen Schriften ermöglicht uns dabei aber nicht nur, die Dialoge als literarische Inszenierungen von Gesprächshandlungen aufzufassen. Da diese Anwendung nämlich gute Gründe für eine Distanzierung von literaturtheoretischen Positionen bietet, die für eine kategoriale Scheidung zwischen literarischen und philosophischen Texten plädieren, erweist sie sich auch als fruchtbar für das systematische Konzept einer historisch reflektierten Dialoghermeneutik.

Nicht nur für die hermeneutischen Vorüberlegungen, auch für die spätere Untersuchung der Dichterauslegung in Theorie und Praxis wird ein Begriffsinstrumentarium benötigt, das es erlaubt, sauber zwischen der literarischen Form des Dialogs auf der einen Seite und der im Dialog inszenierten Gesprächshandlung auf der anderen Seite zu unterscheiden. Den hermeneutischen Überlegungen noch vorangestellt ist daher eine terminologische Klärung der Begriffe „Dialog“ und „Gespräch“ (Kap. 1.1), in der insbesondere von der Differenzierung zwischen Mündlichkeit/Schriftlichkeit als Medium und Mündlichkeit/Schriftlichkeit als Konzeption Gebrauch gemacht wird.

Den Ausgangspunkt des ersten Hauptteils der Arbeit bildet der *Ion*, da Platon bereits in diesem kleinen Frühdialog drei Grundmuster angelegt hat, die für die interpretationstheoretische Diskussion in seinem gesamten Werk maßgeblich bleiben. Vereinfacht lassen sich diese drei Grundmuster so begreifen, daß die Dialogfigur Sokrates zunächst das Idealbild einer philosophischen Dichterauslegung entwirft (Kap. 2.1), das dann zum einen mit dem Gegenbild einer sophistischen Dichterauslegung (Kap. 2.2) und zum anderen mit dem Gegenbild einer enthusiastischen Dichterauslegung (Kap. 2.3) kontrastiert wird.

Um das im *Ion* nur grob umrissene *Idealbild einer philosophischen Dichterauslegung* begrifflich präziser fassen zu können, erweist es sich als hilfreich, das für die eigene Untersuchung gebrauchte terminologische Instrumentarium durch die im *Gorgias* explizierten Gegenbegriffe „Fertigkeit“ (τέχνη) und „Übung“ (ἐμπειρία) zu erweitern (Kap. 2.1.1 und 2.1.2). Der Einordnung des Idealbegriffs der Interpretation in einen größeren, vorrangig gesprächstheoretisch geprägten Diskussionszusammenhang dient die Berücksichtigung einschlägiger Partien aus weiteren Dialogen (insbesondere des frühen Platon): Neben einer im ersten Buch der *Politeia* vorgeführten Argumentation, die für die Notwendigkeit der Dichterauslegung plädiert (Kap. 2.1.5), werden auch die Konzeption einer dialektischen Rhetorik, wie sie im *Menon* vorbereitet und im *Phaidros* (Kap. 2.1.7) ausgearbeitet ist, die sog. Gesprächstugenden des *Gorgias* (Kap. 2.1.8) und schließlich die Ausführungen zur sophistischen Schaurede (ἐπίδειξις) im *Hippias Minor* (Kap. 2.1.9) mit in die Untersuchung einbezogen.

Das Ergebnis der Auslegung soll schon hier angedeutet werden: Die von Sokrates begrifflich gefaßte philosophische Interpretationskunst, die sich als τέχνη verstanden sehen will, hat zwei zentrale Forderungen zu erfüllen. Sie muß in der Lage sein, sich – erstens – die „Absicht“ (διάνοια) des Dichters selbst interpretativ zu erarbeiten (vgl. insbes. Kap. 2.1.1 und 2.1.3), ohne dabei der *idée fixe* der einen richtigen Interpretation zu verfallen (Kap. 2.1.4), und – zweitens – diese διάνοια im kritischen Gespräch auch anderen mitzuteilen (vgl. insbes. Kap. 2.1.6). Der Fähigkeit, die eigene Interpretation in konkreten Vermittlungssituationen argumentativ ausweisen und rechtfertigen zu können (λόγον διδόναι), kommt dabei die zentrale Rolle zu. Der merkwürdige Clou dieses Idealentwurfs der Dichterauslegung liegt nun allerdings darin, daß die Kriterien der philosophischen Interpretationskunst so hoch angesetzt sind, daß jede Dichterauslegung *in praxi* notwendigerweise an diesen Kriterien scheitern muß: Von dem idealen Interpreteten wird verlangt, daß er über einen Bereich Rechenschaft gibt, der Rechenschaftsgabe gar nicht zuläßt (vgl. insbes. Kap. 2.1.9).

Im zweiten Unterkapitel des ersten Hauptteils (Kap. 2.2) soll die These, daß Platon den philosophischen Idealentwurf der Dichterauslegung mit dem *Gegenbild einer sophistischen Dichterauslegung* konfrontiert, zunächst durch den Nachweis plausibel gemacht werden, daß der Rhapsode Ion, nach dem der gleichnamige Dialog benannt ist, – entgegen der gängigen Lesart – nicht als Enthusiast, sondern als Sophist zu verstehen ist (Kap. 2.2.1). Bei diesem Nachweis sind auch indirekte literarische Hinweise Platons – wie der Vergleich Ions mit Proteus oder der Topos vom Verbergen des Wissens – zu be-

achten und die im Text genannten „Kollegen“ Ions – Metrodor von Lampsakos, Stesimbrotos von Thasos und Glaukon – genauer in den Blick zu nehmen (Kap. 2.2.3 bis 2.2.6).

Als Ergebnis der Auslegung läßt sich festhalten, daß Ions sophistische Dichterauslegungen als heuchlerische Lobreden (vgl. insbes. Kap. 2.2.2) charakterisiert werden, die sich in keiner Weise um die Absicht des auszulegenden Dichters kümmern, sondern allein den Zwecken des selbsternannten Interpreten dienen. Das signifikante Stigma der sophistischen Dichterauslegung wird entsprechend darin erkannt, daß sie zwar den Rang einer τέχνη beansprucht, sich aber nicht als τέχνη argumentativ auszuweisen vermag, so daß ihr nur der Status einer philosophisch nicht zu verantwortenden ἐμπειρία zugestehen ist (Kap. 2.2.7). Wie bereits in Sokrates' Idealentwurf einer philosophischen Auslegungskunst kommt auch im Konzept sophistischer Dichterauslegung der argumentativen Rechenschaftsgabe, dem λόγον διδόναι, entscheidende Bedeutung zu: Wegen seines Unvermögens nämlich, das von ihm Gesagte und Behauptete auf kritische Nachfragen hin zu rechtfertigen, sieht sich der sophistische Interpret aus philosophischer Perspektive heraus scharf attackiert.

Das *Gegenbild einer enthusiastischen Dichterauslegung* wird schließlich im dritten und letzten Kapitel des ersten Hauptteils (Kap. 2.3) thematisiert. Dieses Kapitel, das Platons Auseinandersetzung mit dem ἐνθουσιασμός – von der *Apologie* und dem *Ion* über den *Menon* und den *Phaidros* bis hin zum *Timaios* und den *Nomoi* – nachzeichnet, kann durchaus auch als eigenständige Abhandlung gelesen werden. Doch im Kontext der vorliegenden Arbeit soll die Untersuchung den besonderen Nachweis erbringen, daß nach Platon die enthusiastische Dichterauslegung mit demselben Stigma behaftet ist wie die sophistische: Beiden mangelt prinzipiell die Fähigkeit, die in der Interpretation aufgestellten Behauptungen argumentativ zu rechtfertigen. Die mit dieser Feststellung verbundene erkenntnistheoretische Dimension wird gerade in der im *Menon* vorgenommenen Deutung der Politiker als Enthusiasten spürbar (Kap. 2.3.5): Der Enthusiast gerät bestenfalls in den Zustand wahrer Meinung (ἀληθῆς δόξα), nicht aber in den eines begründbaren Wissens (ἐπιστήμη). Noch radikaler wird dem enthusiastischen Rhapsoden des *Ion* die Fähigkeit zum λόγον διδόναι abgestritten (Kap. 2.3.1 bis 2.3.3): Der Mensch, der sich im Zustand des ἐνθουσιασμός befindet, ist ganz vom Gott in Besitz genommen und selbst zum vernunft- und willenslosen Werkzeug geworden. Seiner Vernunft (νοῦς) beraubt kann der Enthusiast nicht um die Aussagen wissen, die der Gott aus seinem Munde zu vernehmen gibt, noch kann er sie rechtfertigen. Bei der Auslegung des *Timaios* (Kap. 2.3.6) lernen wir

den interessanten Versuch kennen, den ἐνθουσιασμός aus philosophischer Sicht heraus brauchbar und kontrollierbar werden zu lassen – durch eine Art von Arbeitsteilung zwischen Propheten, die im Vollbesitz ihrer Vernunft sind, und Sehern, die als Enthusiasten ihre Vernunft notwendig verlieren müssen. Diese ungleiche Kooperation von enthusiastischen und nicht-enthusiastischen Vermögen wird uns wiederbegegnen bei den Gesetzesauslegern, die in den *Nomoi* mit den wichtigen Auslegungs- und Konkretisierungsaufgaben betraut werden (Kap. 2.3.7). Den Abschluß des Kapitels bilden – gegen die chronologische Ordnung der Dialoge – die vier Arten des ἐνθουσιασμός, die Sokrates im *Phaidros* (Kap. 2.3.8) aufführt. Hier wird sich zeigen, daß sich der spezifisch philosophische ἐνθουσιασμός gerade durch seine Fähigkeit, eigene Behauptungen argumentativ auszuweisen, von allen anderen Arten des ἐνθουσιασμός fundamental unterscheidet. Damit führt uns das Gegenbild der enthusiastischen Dichterauslegung am Ende zurück zu dem Entwurf der philosophischen Auslegungskunst, der diese Fähigkeit zum λόγον διδόναι auch auf die Gefahr hin zgedacht wird, daß dann eine ihr entsprechende Interpretationspraxis gar nicht mehr möglich erscheint (Kap. 2.3.9).

Verschiedene Motive sind verantwortlich dafür, daß auch Homer, Euripides und Aristoteles mit in die Auslegung des platonischen ἐνθουσιασμός-Begriffs einbezogen werden: Eine kurze Erinnerung an das Konzept des ἐνθουσιασμός, wie es in den Epen Homers zu finden ist, kann zeigen, daß sich Platon vom traditionellen Konzept, das den ἐνθουσιασμός keineswegs vom Verlust der Vernunft abhängig sieht, distanziert und den ἐνθουσιασμός in recht polemischer Weise vorführt (Kap. 2.3.2). Durch einen Blick auf die *Bakchen* des Euripides (Kap. 2.3.3) soll dagegen der v. a. durch die Ambivalenz von göttlicher Gabe und Gefahr geprägte Vorbegriff des ἐνθουσιασμός deutlich gemacht werden, den Platon bei seinen zeitgenössischen Lesern wohl voraussetzen konnte. Mit Hilfe einer Differenzierung zwischen verschiedenen Arten von Werkzeugen, die aus der aristotelischen *Politik* zu gewinnen ist, läßt sich der Organon-Charakter, der den Enthusiasten nach Platon auszeichnet, präziser bestimmen (Kap. 2.3.4).

Der zweite Hauptteil der Arbeit (Kap. 3) setzt sich mit der Praxis der Dichterauslegung auseinander, die Platon seine Dialogfiguren im Gespräch demonstrieren läßt. Den Schwerpunkt der Untersuchung bildet hierbei der bekanntlich einzige Fall einer längeren und detailliert ausgeführten Dichterauslegung in Platons Dialogen: die Simonides-Interpretation im *Protagoras*. Ehe diese Interpretation selbst zu betrachten ist, wird sie in den größeren Kontext des Gesprächs integriert (Kap. 3.1.1). Von Interesse ist hier insbesondere das der Dichterauslegung unmittelbar vorangehende gesprächstheoretische Intermez-

zo, in dem ein heftiger Streit um die Frage geführt wird, ob im Gespräch der Lang- oder aber der Kurzredeform der Vorzug zu geben ist. Im Rahmen der sich in zwei Runden abspielenden Simonides-Interpretation präsentiert uns Platon mehrere Auslegungspraktiken, die sich zwar in mancher Hinsicht voneinander unterscheiden, aber doch allesamt durch ein eklatantes Desinteresse an der *διάνοια* des Dichters vereint sind (Kap. 3.1.2 und 3.1.3). Dies gilt auch für die Interpretationsweise, die Platon seinen Sokrates an den Tag legen läßt. Damit stehen wir vor dem Ergebnis, daß sich nicht einmal der Dialektiker Sokrates in seiner Deutungspraxis an den Zielvorgaben orientiert, die er in seinen interpretationstheoretischen Überlegungen zu einer philosophischen Auslegungskunst proklamiert. Eine kurze Rückerinnerung an den jede konkrete Interpretationspraxis notwendigerweise überfordernden Idealbegriff der Interpretation wird zeigen, daß dieses Ergebnis gar nicht überraschend, sondern im Grunde nur konsequent ist. Abgerundet wird das Bild schließlich durch die unterschiedlichen Stellungnahmen, die Protagoras zu Beginn und Sokrates nach dem Ende der Simonides-Interpretation zur Dichterauslegung als einer möglichen Form der Gesprächsführung abgeben (Kap. 3.1.4): Während Protagoras in der Dichterauslegung die bevorzugte Gesprächsform gebildeter Menschen erblickt, vergleicht Sokrates die Interpretation mit den Symposien ungebildeter Tölpel.

Im zweiten und letzten Kapitel des zweiten Hauptteils (Kap. 3.2) wird anhand einiger ausgewählter Beispiele – aus dem *Hippias Maior* (Kap. 3.2.1), dem *Lysis* (Kap. 3.2.2) und dem *Menon* (Kap. 3.2.3) – gezeigt, daß Sokrates, wenn er im Gespräch auf die Werke der Dichter zu sprechen kommt, dabei keineswegs das Ziel verfolgt, sich die *διάνοια* des Dichters interpretativ zu erarbeiten. Daher werden wir mit dem Problem konfrontiert, warum sich der platonische Sokrates – trotz der Unmöglichkeit, die Werke der Dichter in einer seinem eigenen Idealbegriff der Interpretation entsprechenden Weise zu deuten – in seiner Gesprächspraxis überhaupt mit Dichtung befaßt. Geklärt wird dieses Problem mit Hilfe einer Differenzierung, die zum einen zwischen Interpretation und Gebrauch von Dichtung, und zum anderen zwischen sophistischem und philosophischem Gebrauch von Dichtung unterscheidet.

Den Schlußteil der Arbeit bilden Überlegungen zum Begriff des *λόγον διδόναι* (Kap. 4), der im Bereich der Interpretationstheorie wie im Bereich der Interpretationspraxis immer wieder als entscheidendes Kriterium fungieren mußte. Vor dem Hintergrund der zuvor etablierten Differenzierung zwischen der Interpretation eines Dichters und dem Gebrauch von Dichtung werden nun zwei Formen des *λόγον διδόναι* unterschieden: Während die Interpretation ausweisen muß, daß sie sich die *intentio auctoris* erarbeiten kann-

te (Kap. 4.1), beruft sich der philosophische Gebrauch von Dichtung auf eine gesprächstheoretisch legitimirbare *intentio lectoris* (Kap. 4.2). Die Frage, in welchem Verhältnis der Komplex „Dichterauslegung“ zu dem Komplex „Textauslegung“ steht, führt uns am Ende zu einem Problem der Selbstapplikation (Kap. 4.3): Was folgt aus den interpretations- und schriftkritischen Positionen, die im Werk Platons zu finden sind, für Platons eigenes Selbstverständnis als Autor und Literat? Wie bei dieser Frage nicht anders zu erwarten, kann am Ende der vorliegenden Arbeit also nur eines stehen: Spekulation.⁴

4 Eine kurze Bemerkung zu der Zitationsweise, die in der vorliegenden Arbeit Verwendung findet: Die antiken Autoren werden der Konvention entsprechend zitiert, d. h. Platon nach der Stephanus-Zählung, Aristoteles nach der Bekker-Zählung usw. Die griechischen Platon-Zitate stammen aus der Oxforder Werkausgabe: *Platonis Opera*, Bd. I-V. Für die Dialoge *Euthyphron*, *Kriton*, *Phaidon*, *Kratylos*, *Theaitetos*, *Sophistes* und *Politikos* sowie für die *Apologie* konnte die Neubearbeitung des ersten Bandes der Oxforder Werkausgabe verwendet werden: *Platonis Opera*, Bd. I, hg. von E. A. Duke u. a., Oxford 1995. Werden andere antike Autoren im Original zitiert, so wird die verwendete Edition jeweils bei der ersten Zitation benannt. Bei Zitaten in deutscher Übersetzung wird der Übersetzer und die Ausgabe, der die Übersetzung entnommen ist, ebenfalls bei der ersten Zitation angegeben (vgl. auch die Auflistung aller verwendeten Editionen und Übersetzungen im Literaturverzeichnis). Sekundärliteratur wird nach dem sog. Harvard-System (*Autorname Veröffentlichungsjahr, Seitenzahl*) zitiert. Der genauen Entschlüsselung dient das Literaturverzeichnis.

1. Terminologische und hermeneutische Vorüberlegungen

1.1 Die Begriffe „Dialog“ und „Gespräch“

Der Begriff „Dialog“ wird, wie die folgenden vier Beispielsätze kurz anzeigen sollen, im Rahmen der Platonforschung¹ recht uneinheitlich gebraucht.

- (a) Platon hat dem *Phaidros* die Form eines Dialogs gegeben.
- (b) Sokrates befindet sich im Dialog mit Phaidros.
- (c) Platon hat keine Traktate, sondern Dialoge geschrieben.
- (d) Zwischen Sokrates und Kallikles kommt es nicht zum Dialog, sondern nur zum verbalen Schlagabtausch.

Wird in den Sätzen (a) und (b) der Begriff „Dialog“ in derselben Weise verwendet? Beginnen wir mit einer Substitutionsprobe: In Satz (b) ist „Dialog“ durch den Begriff „Gespräch“ ersetzbar, ohne daß eine auffällige Bedeutungsveränderung zu verzeichnen wäre:

- (b*) Sokrates befindet sich im Gespräch mit Phaidros.

Läßt sich auch in Satz (a) „Dialog“ durch „Gespräch“ substituieren?

- (a*) Platon hat dem *Phaidros* die Form eines Gesprächs gegeben.

Satz (a*) klingt vielleicht etwas ungewohnt, ist aber in der deutschsprachigen Platonforschung durchaus in ähnlicher Weise anzutreffen.² Allerdings bleibt der Verdacht, daß die vorgeführte Substituierbarkeit nicht allzu aussagekräftig ist, weil vielleicht nicht nur der Begriff „Dialog“ in Satz (a) anders als in Satz (b), sondern auch der Begriff „Gespräch“ in Satz (a*) anders als in Satz (b*)

1 Betrachtet man die Begriffsverwendung auch außerhalb der Platonforschung, dann zeigen sich zahlreiche weitere Möglichkeiten, die hier aber nicht ausgeführt werden müssen. Man denke nur an die Aussage eines deutschen Außenministers, Deutschland befinde sich mit dem Iran in einem „kritischen Dialog“ (vgl. Badische Zeitung, Do., 6.8.1998, POH 1: „Aufforderung zum Dialog der Kulturen“).

2 Heitsch 1992 b, S. 12: „Wie alle wissen, hat Platon fast jedem seiner Werke die Form eines Gesprächs gegeben, das er Sokrates mit einem oder mehreren Partnern führen läßt.“

verwendet wird. Daß hier in der Tat eine nicht zu unterschätzende Spannung besteht, zeigt der Vergleich von Satz (c) mit Satz (d). Dabei ist zunächst zu konstatieren, daß sich die Begriffsverwendung von „Dialog“ in Satz (a) und (c) auf der einen Seite und Satz (b) und (d) auf der anderen Seite jeweils entsprechen. Begeben wir uns nun auf die Suche nach möglichen Gegenbegriffen zu „Dialog“: In Satz (c) – wie auch in Satz (a) – stellt „Traktat“ einen sinnvollen Gegenbegriff zu „Dialog“ dar. Offensichtlich ist „Traktat“ aber kein sinnvoller Gegenbegriff zum Begriff „Dialog“, wie er in Satz (d) Verwendung findet. Jedenfalls ist der folgende Satz nicht auf eine ebenso leichte Weise verstehbar wie die Sätze (a) bis (d):

(d*) Zwischen Sokrates und Kallikles kommt es nicht zum Dialog, sondern nur zum Traktat.

Damit können wir als erstes vorläufiges Ergebnis festhalten, daß in den Sätzen (a) und (c) der Begriff „Dialog“ auf eine Weise gebraucht wird, die „Traktat“ als Gegenbegriff plausibel erscheinen läßt, während für die Begriffsverwendung in den Sätzen (b) und (d) nicht „Traktat“, sondern – wie Satz (d) zeigt – „Streitgespräch“ einen brauchbaren Gegenbegriff darstellt.³

Um die bislang nur angedeuteten Unterschiede zwischen den beiden Begriffsverwendungen präziser fassen zu können, ist es m. E. hilfreich, die von Ludwig Söll⁴ eingeführte und von Peter Koch und Wulf Oesterreicher etablierte Unterscheidung zwischen Mündlichkeit oder Schriftlichkeit als *Medium* und Mündlichkeit oder Schriftlichkeit als *Konzeption* heranzuziehen.⁵ Zum Verständnis dieser Unterscheidung sind einige längere Ausführungen allerdings unumgänglich. Im Bereich des Mediums stellen phonischer und graphischer Code die beiden Realisierungstypen sprachlicher Äußerungen dar, während sich im Hinblick auf die Konzeption sprachlicher Äußerungen idealtypisch die beiden Modi „gesprochen“ und „geschrieben“ unterscheiden

3 „Streitgespräch“ kann zwar – wie Satz (d) nahelegt – in bestimmten Kontexten einen sinnvollen Gegenbegriff zu „Dialog“ abgeben, was aber nicht heißt, daß man nicht auch Formen des Streitgesprächs, die nicht in einen verbalen Schlagabtausch abdriften, als dialogisch verstehen und entsprechend von einer „Kunst des vernünftigen Streits“ sprechen kann. Werden „Streitgespräch“ und „Dialog“ als Gegenbegriffe gebraucht, dann ist die Rede von unterschiedlichen Gesprächskonzeptionen. Dagegen kann man die Gesprächskonzeption, die man mit „Dialog“ bezeichnet, im Rahmen einer anderen Sprachregelung auch so breit anlegen, daß der Begriff „Streitgespräch“ nur mehr eine Sonderform von „Dialog“ bezeichnet.

4 Vgl. Söll³1985.

5 Die Differenzierung zwischen konzeptioneller und medialer Mündlichkeit/Schriftlichkeit wird sich auch in einem späteren Teil der Arbeit (vgl. insbes. Kap. 4) im Zusammenhang mit der sog. Schriftkritik des *Phaidros* als wichtiges terminologisches Werkzeug erweisen.

lassen. Mediale Mündlichkeit (phonischer Code) und mediale Schriftlichkeit (graphischer Code) stehen im Verhältnis einer vollständigen Disjunktion zueinander: Eine sprachliche Äußerung erfolgt entweder im Medium der Schrift oder aber im Medium des Mündlichen.⁶ Konzeptionelle Mündlichkeit und Schriftlichkeit schließen sich dagegen nicht wechselseitig aus, sondern bilden ein Kontinuum von Konzeptionsmöglichkeiten, eine Skala mit gleitenden Übergängen. Durch welche Merkmale zeichnen sich mündliche und schriftliche Konzeption aus? Indizien finden sich zum einen in *textexternen Kommunikationsbedingungen*:

Die Kombination ‚Dialog‘, ‚freier Sprecherwechsel‘, ‚Vertrautheit der Partner‘, ‚face-to-face-Interaktion‘, ‚freie Themenentwicklung‘, ‚keine Öffentlichkeit‘, ‚Spontaneität‘, ‚starkes Beteiligtsein‘, ‚Situationsverschränkung‘, etc. charakterisiert den Pol ‚gesprochen‘. Die ihm entsprechende Kommunikationsform läßt sich am besten auf den Begriff *Sprache der Nähe* bringen.⁷

Neben den Kommunikationsbedingungen weisen auch bestimmte *kommunikative Versprachlichungsstrategien* auf mündliche Konzeption (Sprache der Nähe) bzw. schriftliche Konzeption (Sprache der Distanz) hin: So zeichnen sich mündlich konzipierte Sprachäußerungen durch Prozeßhaftigkeit und Vorläufigkeit sowie durch ein geringeres Maß an Informationsdichte, Kompaktheit, Integration, Komplexität, Elaboriertheit und Planung aus.⁸

Mit dem skalaren Charakter konzeptioneller Mündlichkeit / Schriftlichkeit geht der Umstand einher, daß auch die typischen Kennzeichen der jeweiligen Konzeption nur in einem mehr oder weniger hohen Grad vorliegen. Die signifikanten Merkmale etwa der mündlichen Konzeption dürfen daher nicht als eine Liste von notwendigen Voraussetzungen verstanden werden, bei deren Erfüllung erst von mündlicher Konzeption zu sprechen wäre: Auch wenn bei einer konkreten sprachlichen Äußerung nicht alle genannten Merkmale aufzufinden sind, kann es sich doch sehr wohl um eine konzeptionell mündliche

6 Gegen die These von Koch und Oesterreicher, daß mediale Mündlichkeit und Schriftlichkeit zueinander im Verhältnis einer vollständigen Disjunktion stehen, können allerdings kritische Anfragen formuliert werden. (1) Zunächst hinsichtlich der Vollständigkeit der Medien bzw. Codes: Sind Körpersprache, Zeichensprache u. ä. von vornherein ausgeschlossen oder zu bloßen Hilfsmitteln des phonischen Codes degradiert? Oder stellt eine Äußerung – z. B. im Medium der Taubstimmensprache – keine „sprachliche“ Äußerung dar? (2) Und weiter hinsichtlich der Sauberkeit der Disjunktion: Stellen Vorträge mit „Hand-out“ oder Overhead-Projektor-Schriftfolien nicht komplexe sprachliche Äußerungen dar, die zugleich im mündlichen wie im schriftlichen Medium erfolgen und nicht in zwei Äußerungen (eine medial mündlich, die andere medial schriftlich) zergliedert werden können?

7 Koch/Oesterreicher 1985, S. 21.

8 a.a.O. S. 23.

Äußerung handeln. Die angeführten Kommunikationsbedingungen und Versprachlichungsstrategien sind sicherlich hilfreich, einem vagen Vorbegriff von mündlicher / schriftlicher Konzeption eine schärfere Kontur zu geben, eindeutige Kriterien für die Identifizierung einer Konzeption als „mündlich“ oder aber „schriftlich“ können und sollen sie nicht sein. Wer die Forderung nach solchen Kriterien erhebt, zeigt durch seine Forderung, daß er den skalaren Charakter der Konzeptionalität nicht berücksichtigt. Die graduell unterschiedlich in Erscheinung tretenden Merkmale können lediglich auf ebenfalls graduell divergierende Konzeptionen verweisen. Wenn durch Bezug auf die genannten Merkmale konkrete sprachliche Äußerungen als „eher mündlich konzipiert“, „weitgehend schriftlich konzipiert“ u. ä. beschrieben werden können, ist der Zweck der Kennzeichen vollkommen erfüllt.

Konzeptionelle und mediale Mündlichkeit / Schriftlichkeit sind prinzipiell logisch unabhängig voneinander, da keine logischen Beziehungen, insbesondere keine Implikationsverhältnisse, aufzufinden sind: So weist ein Vortrag, der exakt entworfen, genau gegliedert und auf ein bestimmtes Ziel hin angelegt ist, ungeachtet seiner medial mündlichen Realisierung einen hohen Grad an konzeptioneller Schriftlichkeit auf. Dagegen kann ein in der Zeitung abgedrucktes Interview als Beispiel für die gegenläufige Konstellation angeführt werden: weitgehend mündliche Konzeption bei schriftlicher Realisierung. Häufiger scheinen allerdings Kombinationen von mündlicher Konzeption und Realisierung im phonischen Code auf der einen Seite bzw. schriftlicher Konzeption und Realisierung im schriftlichen Code auf der anderen Seite. Entscheidend aber ist, daß diese besonderen Affinitäten kein Argument gegen die prinzipielle Autonomie von Konzeption und Medium abgeben. Für die Beschreibung einer konkreten sprachlichen Äußerung kann man daher das abgebildete Kreuzdiagramm verwenden, das keine der vier Kombinationsmöglichkeiten von Medium und Konzeption ausschließt.

	Konzeption. Mündlichkeit	Konzeption. Schriftlichkeit
Mediale Mündlichkeit	X	X
Mediale Schriftlichkeit	X	X

Durch die Differenzierung zwischen medialer und konzeptioneller Mündlichkeit / Schriftlichkeit ist das terminologische Instrumentarium gewonnen, mit dessen Hilfe die oben angezeigten Verwendungsweisen des Begriffs „Dialog“ in ihrer Unterschiedlichkeit genauer zu bestimmen sind: (I) Unter „Dialog“ wird häufig – wie in den Sätzen (b) und (d) – eine bestimmte Form der

Gesprächsführung verstanden. Dabei kann je nach eigener Zwecksetzung eine Abgrenzung gegenüber anderen Formen der Gesprächsführung erfolgen, die meist mit einer Wertschätzung des Dialogs verbunden ist: Man befindet sich in einem Dialog und nicht (bloß) in einem Streitgespräch, nicht (bloß) in einem Wettergespräch o. ä. Unabhängig von der genaueren inhaltlichen Explikation gilt ein Dialog nach diesem Verständnis als etwas, was der medialen Mündlichkeit zugehört. (II) Unter „Dialog“ kann aber auch wie in den Sätzen (a) und (c) eine bestimmte literarische Gattung verstanden werden, die gegen andere literarische Gattungen, v. a. gegen den Traktat, abgegrenzt wird. Nach diesem Verständnis ist ein Dialog nichts, was der medialen Mündlichkeit, sondern etwas, was der medialen Schriftlichkeit zugehört. Allerdings zeichnet sich ein Dialog gerade dadurch aus, daß er ein Gespräch, d. i. ein Ereignis medialer Mündlichkeit, fingiert.⁹ Vielleicht liegt eben hier der Grund für die konstatierte Ambiguität des Begriffs.

In der vorliegenden Arbeit wird der Terminus „Dialog“ ausschließlich verwendet, um die angesprochene literarische Gattung zu bezeichnen. Wenn im weiteren von „Dialog“ die Rede ist, steht also etwas medial Schriftliches im Blick. Dagegen bietet sich zur Bezeichnung der Unterredungen, die im schriftlichen Medium des Dialogs als medial mündlich fingiert werden, ein anderer Begriff an, der – anders als gewöhnlich¹⁰ – für die mediale Mündlichkeit reserviert werden soll, nämlich schlicht: „Gespräch“. Nach dieser Begriffsregelung hat Platon also im strengen Sinne keine „sokratischen Gespräche“ geschrieben, eben weil sich Gespräche als medial mündliche nicht schreiben,

9 Das Gespräch ist nicht das einzige medial mündliche Ereignis, das in Schriften der philosophischen Literatur fiktional gestaltet wird. Ernst Tugendhat etwa bevorzugt eine literarische Gattung, die kein durch Dialogizität geprägtes Gespräch, sondern die durch Monologizität bestimmte Vorlesung fingiert. Für die Wahl dieser Darstellungsform sprechen kommunikations- und rezeptionstheoretische Überlegungen: „Ich zögerte zunächst, noch einmal ein Buch zu veröffentlichen, das aus fiktiven Vorlesungen besteht. Aber ich habe dann gesehen, daß das die für mich angemessenste Mitteilungsförm ist.“ (Tugendhat² 1994, S. 9) Im Rahmen der heutigen philosophischen Fachliteratur ist es nicht gerade üblich, einen Dialog als wissenschaftliche Arbeit zu begreifen, die etwa als Dissertation eingereicht werden könnte (vgl. allerdings das im Stile eines Epidialogs zum *Timaios* verfaßte Resümee der Dissertation Mischa von Pergers, in von Perger 1997, S. 225-241). Zwar setzt man sich wissenschaftlich mit Dialogen auseinander, schreibt dabei selbst aber gerade keine Dialoge. Anders als das fingierte Gespräch muß sich die fingierte Vorlesung bemerkenswerterweise nicht mit dem latenten Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit auseinandersetzen. Der Grund scheint mir darin zu liegen, daß hierfür nicht der fiktive Charakter der dargestellten mündlichen Handlung ausschlaggebend ist, sondern der Wunsch des Lesers, für das Ausgesagte eine aussagende Instanz verantwortlich zu wissen, die das Ausgesagte selbst mit Wahrheitsanspruch behauptet.

10 Vgl. den Beispielsatz (a*).

wohl aber durch die Schrift fingieren lassen. Platon hat nicht Gespräche, sondern Dialoge geschrieben: *Fiktionen medial mündlicher Gespräche, die selbst medial schriftlich sind.*¹¹

Sind die medial schriftlich vorliegenden platonischen Dialoge nun auch im Hinblick auf die Konzeption der Schriftlichkeit oder doch eher der Mündlichkeit zuzurechnen? Auf jeden Fall lassen sich *Kommunikationsbedingungen*, die als typisch für die Sprache der Nähe anzusehen sind, in den platonischen Dialogen ohne Schwierigkeiten finden. Ob und inwieweit eine einzelne Kommunikationsbedingung jeweils erfüllt ist, hängt natürlich in hohem Maße vom konkreten Dialog ab und kann – man vergleiche etwa den *Euthydemos* mit den *Nomoi* – großen Schwankungen unterliegen. Zu konstatieren ist bei vielen Dialogen auch die stark unterschiedliche Gewichtung der einzelnen Kommunikationsbedingungen: So kann das „starke Beteiligtsein“ der Dialogfiguren unübersehbar sein, obgleich von einer „Vertrautheit der Partner“ nichts zu spüren ist. Das Fehlen der einen Kommunikationsbedingung wird so durch die deutliche Präsenz einer anderen wettgemacht. Mit Blick auf die Kommunikationsbedingungen können die platonischen Dialoge also durchaus als Exempel für die Sprache der Nähe verstanden werden.

Sehr viel seltener sind in den Dialogen allerdings jene kommunikativen *Versprachlichungsstrategien* zu finden, die nach Koch und Oesterreicher gleichfalls signifikante Merkmale für die konzeptionelle Mündlichkeit darstellen. In logischen Argumentationsanalysen zeigt sich, wie gut Platon den strukturellen Aufbau seiner Schriften durchdacht hat: Von einem geringen Maß an Informationsdichte, Kompaktheit, Integration, Komplexität, Elaboriertheit und Planung¹² kann keine Rede sein. Der platonische Dialog läßt sich auf der Skala „konzeptionell mündlich – konzeptionell schriftlich“ nicht so leicht orten: Es scheint, als müsse er unter Rücksicht auf die Kommunikationsbedingungen als Sprache der Nähe, unter Rücksicht auf die Versprachlichungsstrategien dagegen als Sprache der Ferne aufgefaßt werden.

11 Der Erkenntnis, daß bestimmte konzeptionelle Eigenschaften, die bei medial mündlichen Gesprächen durchaus üblich sind und uns auch als angemessen erscheinen, bei schriftlichen Fiktionen solcher Gespräche häufig deplaziert wirken, hat bereits Friedrich Nietzsche in der selbst dialogisch verfaßten Eingangspassage von *Der Wanderer und sein Schatten* (Chemnitz 1880) Ausdruck verliehen: „Der Himmel behüte mich vor langgesponnenen schriftlichen Gesprächen! Wenn Plato weniger Lust am Spinnen gehabt hätte, würden seine Leser mehr Lust an Plato haben. Ein Gespräch, das in der Wirklichkeit ergötzt, ist in Schrift verwandelt und gelesen, ein Gemälde mit lauter falschen Perspektiven: Alles ist zu lang oder zu kurz.“ (Kritische Gesamtausgabe, Werke IV 3, S. 177)

12 Koch/Oesterreicher 1985, S. 23.

Die Ursache des angezeigten Problems liegt in der Tatsache, daß – wie oben ausgeführt – der medial schriftlich vorliegende Dialog ein Ereignis medialer Mündlichkeit fingiert. Die konstatierten Kommunikationsbedingungen zeichnen nämlich nicht den schriftlichen Dialog, sondern das durch den Dialog fiktional gestaltete Gespräch aus, während die genannten Versprachlichungsstrategien auf den Dialog selbst bezogen sind. Kurz: Die Kommunikationsbedingungen, die auf die Sprache der Nähe schließen lassen, sind fingiert. Dagegen stellen die genannten Versprachlichungsstrategien, die auf die Sprache der Ferne schließen lassen, die Mittel dar, mit deren Hilfe diese Fiktion einer Sprache der Nähe erzeugt wird. Während das im Dialog inszenierte Gespräch – mit Blick auf die Kommunikationsbedingungen – als Fall einer Sprache der Nähe zu verstehen ist, kann der Dialog selbst – mit Blick auf die Versprachlichungsstrategien – als Fall einer Sprache der Ferne aufgefaßt werden.

Nach diesen terminologischen Überlegungen zu den Begriffen „Dialog“ und „Gespräch“ sollen nun historisch situierte hermeneutische Überlegungen zur Dialogauslegung vorgestellt werden, die in ihrer Begrifflichkeit von der etablierten Differenzierung zwischen dem medial schriftlichem Dialog auf der einen Seite und dem fingierten medial mündlichen Gespräch auf der anderen Seite Gebrauch machen.

1.2 Die platonischen Dialoge: literarische oder philosophische Schriften?

Platon ist beides zugleich: „Philosoph und Künstler“¹³. Auch seine Dialoge sind beides zugleich: „philosophische Werke von hohem Rang“ und „literarische Kunstwerke“¹⁴. Nicht ungern möchte man diesen Behauptungen zustimmen. Doch rasch werden auch Zweifel laut: Wird man dem Selbstverständnis Platons gerecht, wenn man gerade diesen Philosophen als Dichter und seine Schriften als literarische Werke begreift? Wer weiß, welche harte Kritik an der Dichtung in den platonischen Dialogen zu finden ist, wird sich fragen, ob Platon in seinen eigenen Schriften denn in der Tat literarische Werke gesehen hat, überhaupt sehen konnte. Hat sich Platon als Philosoph nicht dezidiert von den Künstlern abgegrenzt? Ist der Dichter in seinen Augen nicht eine Spielart des Sophisten und damit Manifestation des Anti-Philosophen? Das Urteil,

13 Schleiermacher ²1817, S. 14. Wieder abgedruckt in: Gaiser 1969, S. 10. – Vgl. Wyller 1958, S. 20: „Platon ist ein Dichter-Philosoph, was leicht auszusprechen, aber schwer zu verstehen ist.“

14 Dalfen 1974, S. 5.

Platons Dialoge seien sowohl philosophische als auch literarische Schriften, scheint einem spezifisch modernen Verständnis von Literatur und Philosophie verpflichtet und von der Auffassung, die Platon und seine Zeitgenossen den Dialoge entgegenbrachten, weit entfernt zu sein.

Um dem angezeigten Modernismus-Verdacht bereits vom methodischen Ansatz her entgegenzuarbeiten, sollen im folgenden problembezogene Überlegungen zur Dialoghermeneutik nicht im Sinne einer modernen oder sich ahistorisch gebenden dramen- bzw. dialogtheoretischen Systematik entfaltet, sondern historisch situiert werden. Dabei ist in einem ersten, den Modernismus-Vorwurf zunächst stärkenden Schritt die Ablehnung des literarischen Charakters der platonischen Dialoge durch den spätantiken Philosophiehistoriker Diogenes Laertios zu betrachten, der sich schroff gegen die Klassifikation philosophischer Schriften nach literaturwissenschaftlichen Kriterien wendet (Kap. 1.3). Um zu zeigen, daß Platons eigenes Verständnis seiner Schriften dem des Diogenes Laertios keineswegs entspricht, gehen wir in Rahmengespräch und Komposition des *Theaitetos* auf Spurensuche nach versteckten Hinweisen Platons zur eigenen Dialogtechnik und literarischen Selbstverständigung (Kap. 1.4). Schließlich wird der Versuch unternommen, Aristoteles' Auffassung der poetischen Form des Dialogs für die eigene hermeneutisch-methodologische Position fruchtbar zu machen (Kap. 1.5). Die Pointe der Ausführung soll in dem Nachweis liegen, daß der Modernismus-Vorwurf, so man ihn überhaupt erheben will, das Urteil, Platons Dialoge seien keine literarische Schriften, weit eher trifft als das gegenteilige Urteil, nach dem Platons Dialoge sehr wohl literarische Schriften sind.

1.3 Diogenes Laertios' Einschätzung der platonischen Dialoge

In *De vita philosophorum* berichtet Diogenes Laertios, daß einige spätantike Interpreten die Dialoge Platons unter Rücksicht auf ihre literarische Stilform klassifiziert und in dramatische (δραματικοί) (1.1), erzählende (διηγηματικοί) (1.2) und „gemischte“ (μεικτοί) (1.3) unterschieden haben.¹⁵ Diogenes Laertios steht diesen Einteilungskriterien ablehnend gegenüber. Wohl in

15 Zum folgenden vgl. insbes. Diogenes Laertios III 49-51. Die griechischen Diogenes-Zitate sind der Edition von Long 1964 entnommen. Die Diogenes-Zitate in deutscher Übersetzung stammen von Fritz Jürß (in Jürß 1998). – Die antike Einteilung der platonischen Dialoge in epische, dramatische und „gemischte“ hat Joachim Dalfen in Erinnerung gerufen und für die Interpretation verschiedener Dialoge fruchtbar gemacht. Vgl. Dalfen 1975, insbes. S. 172 f., Dalfen 1979/80, insbes. S. 43 und Dalfen 1989, insbes. S. 74.

Erinnerung an Platons v. a. in den Büchern II, III und X der *Politeia* geführte Auseinandersetzung mit der Dichtung im allgemeinen und der attischen Tragödie im besonderen merkt Diogenes Laertios kritisch an, daß jene, die sich von diesem stilistischen Einteilungsschema (1) leiten ließen, eher auf literarische (τραγικῶς) als auf philosophische (φιλοσόφως) Aspekte achteten. Die platonischen Dialoge aber sind nach Diogenes Laertios nicht als literarische, sondern rein als philosophische Schriften zu verstehen, die entsprechend nach philosophischen und nicht nach literarischen Aspekten eingeteilt werden müssen.

Ich ziehe es vor, τραγικῶς hier mit „literarisch“ und nicht mit „tragisch“ zu übersetzen, da der Begriff „tragisch“ im Sinne traditioneller Poetik als Unterbegriff zu „dramatisch“ verstanden wird, während in unserem Kontext τραγικός einen umfassenderen Begriff als δραματικός darstellt: Nur Schriften, die τραγικοί (und nicht etwa φιλόσοφοι) sind, dürfen nach Diogenes Laertios anhand stilistischer Kriterien gegliedert werden, entsprechend sind die δραματικοί eine Unterart der τραγικοί, der literarischen Schriften. Daß Diogenes Laertios den Begriff τραγικός als Bezeichnung für alle literarischen Schriften wählt, ist m. E. eine Reminiszenz an die Dichterkritik der *Politeia*, in der die attische Tragödie als Dichtung *par excellence* behandelt wird. Auch in der aristotelischen *Poetik* nimmt die Tragödie bekanntlich eine dominierende Stellung unter den verschiedenen literarischen Gattungen ein.

Bei seiner eigenen Klassifizierung der platonischen Schriften bevorzugt Diogenes Laertios andere Kriterien als die stilistischen: Vor dem Hintergrund einer an Aristoteles angelehnten Disziplinentrennung¹⁶ strebt er eine inhaltlich bestimmte Differenzierung an, die einzelne Dialoge je einem spezifischen Gegenstandsbereich zuordnet. Dabei werden Schriften über die Naturphilosophie (φυσικοί) (2.1) unterschieden von Schriften über die Logik (λογικοί) (2.2), Schriften über die Ethik (ἠθικοί) (2.3) und Schriften über die Politik (πολιτικοί) (2.4). Gegen dieses disziplinenbezogene Einteilungsschema können zwei Vorbehalte ins Spiel gebracht werden, von denen der zweite der entscheidende ist: Erstens: Das Einteilungsschema ist unvollständig. Nach dieser Gliederung kommt etwa die Metaphysik als eigene Disziplin in den

16 Allerdings erweitert Diogenes Laertios die aus der aristotelischen *Topik* bekannte Dreiteilung von ἠθικοί, φυσικοί und λογικοί, indem er die Politik, ohne hierfür Gründe anzuführen, aus der Ethik ausgliedert. Vgl. *Topik* I 14 105 b 19-21: Ἔστι δ' ὡς τύπῳ περιλαβεῖν τῶν προτάσεων καὶ τῶν προβλημάτων μέρη τρία: αἱ μὲν γὰρ ἠθικαὶ προτάσεις εἰσίν, αἱ δὲ φυσικαί, αἱ δὲ λογικαί. (Die *Topik* wird zitiert nach der Edition von Ross 1958.)

platonischen Dialogen gar nicht vor. Dieses Problem läßt sich durch die Annahme entschärfen, daß Diogenes Laertios einen so weiten Begriff von Naturphilosophie verwendet, daß die Schriften zur Metaphysik als Unterart der φυσικοί zu verstehen sind. Daß Diogenes Laertios die Naturphilosophie in der Vorsokratik begründet sieht (vgl. III 56) und anscheinend nicht von dem engen aristotelischen Physik-Begriff Gebrauch macht, scheint zunächst für diese Möglichkeit zu sprechen. Doch ist auffällig, daß bei der tetralogisch geordneten Aufzählung aller vermeintlichen Platon-Dialoge (vgl. III 57-60) allein der *Timaios* zu den φυσικοί gezählt wird. Zweitens: Die platonischen Dialoge lassen sich thematisch nur mit Schwierigkeiten in dieses disziplinenbezogene Raster einfügen. Eine Einteilung der Schriften Platons nach inhaltlich bestimmten Kriterien, die sich der spezifisch aristotelischen Philosophie und der in ihr entwickelten Disziplinentrennung verdanken, kann nicht ohne Gewalt erfolgen.¹⁷ Offenbar ist Diogenes Laertios der Illusion eines ahistorischen Klassifikationsschemas nach inhaltlichen Gesichtspunkten erlegen.

Für zusätzliche Irritation sorgt, daß sich Diogenes Laertios nicht auf das thematisch orientierte Einteilungsschema (2) beschränkt, sondern zugleich von einer weiteren Klassifikationsmöglichkeit Gebrauch macht, die auf den in den Dialogen herrschenden Gesprächs- und Argumentationsstil ausgerichtet ist: Den auf die Gedankengeburt zielenden Dialogen (μαευτικοί) (3.1) stellt Diogenes Laertios ausprobierende Dialoge (πειραστικοί) (3.2), nachweisende Dialoge (ἐνδεικτικοί) (3.3) und widerlegende Dialoge (ἀνατρεπτικοί) (3.4) gegenüber. Auch dieses Einteilungsschema sieht sich schnell mit zwei Problemen konfrontiert. Erstens: Die Vollständigkeit der aufgeführten Dialogtypen ist wieder nicht gewährleistet. Sachliche Gründe, warum nur diese vier Arten benannt werden, sind dem Text nicht zu entnehmen. Weitere gesprächs- bzw. argumentationstheoretisch bestimmte Dialogtypen sind aber durchaus denkbar. Mit Blick auf den *Euthydemos* ist es z. B. naheliegend, den antilogischen Dialog, der weder als rein anatreptisch noch als rein endeiktisch verstanden werden kann, als einen fünften Typus einzuführen. Zweitens: Im Verlauf eines Dialogs kann der herrschende Gesprächs- bzw. Argumentationsstil durchaus

17 Vgl. auch Jaspers 1957, S. 287: „Was Platon in seinem Scharfsinn entfaltet, ist ergiebig geworden in drei besonderen Denkrichtungen: als Logik (bis zur heutigen mathematischen Logik und Logistik), als Erkenntnistheorie, als Seinsspekulation (Ontologie). Bei Plato aber sind sie ein Ganzes, dessen Trennung (in Logik, Erkenntnistheorie, Ontologie) zwar unumgänglich ist, aber nur im Übergang zur ursprünglichen platonischen Verbundenheit. Denn daß sie bei Platon verbunden sind, bedeutet nicht Unklarheit, sondern die Aufgabe, das nicht zu vergessen, was über jene Gebiete übergreifend, sie alle in sich schließend, das Entscheidende bleibt.“

wechseln. Betrachten wir etwa das erste Buch der *Politeia*¹⁸, dann weist ein und derselbe Dialog nicht weniger als drei sehr verschiedene Gesprächs- und Argumentationsstile auf, die Einordnung des Gesamtdialogs unter genau eine der oben benannten Arten wird entsprechend schwierig. Damit soll natürlich in keiner Weise in Abrede gestellt werden, daß die Verwendung von Begriffen, die spezifische Gesprächs- und Argumentationsweisen bezeichnen, zur Beschreibung bestimmter Gesprächsphasen und zur Charakterisierung einzelner Kolloquenten für die Interpretation wertvoll ist. Diesen Wert verlieren die Begriffe jedoch dann, wenn man sie zur vereinfachenden Klassifizierung komplexer Dialoge heranzieht, die durch die Anwesenheit unterschiedlicher Kolloquenten, die Präsentation unterschiedlicher Gesprächsstile und die Abfolge unterschiedlicher Gesprächsrunden geprägt sind.

Bemerkenswerterweise lehnt Diogenes Laertios das argumentationstheoretisch orientierte Klassifikationsschema nicht ab, obgleich die Gesprächs- und Argumentationspraktiken der Dialogfiguren ja nur deshalb als Kriterium überhaupt in Frage kommen, weil der Autor sie zur fiktiven Darstellung gebracht hat. Wegen der Orientierung dieses Einteilungsschemas an den Gesprächs- und Argumentationsstilen ist im Grunde also bereits zugegeben, daß die Dialoge Gesprächshandlungen, d. h. Fiktionen medialer Mündlichkeit, inszenieren, deren performative Aspekte für die Gesamtaussage der Schriften von zentraler Bedeutung sind. Diogenes' Weigerung, den literarischen Charakter der platonischen Dialoge anzuerkennen und das stilistische Einteilungsverfahren zu akzeptieren, müßte konsequenterweise nicht nur zur Ablehnung des stilistischen, sondern auch zur Ablehnung des gesprächs- und argumentationstheoretischen Einteilungsverfahrens führen, da diesem gleichermaßen die Annahme eines mimetischen, handlungsdarstellenden Charakters der Dialoge zugrundeliegt. Ich hege daher die Vermutung, daß der fleißige Sammler Diogenes Laertios das inhaltliche Einteilungsschema der Dialoge samt der Kritik an dem stilistischen Schema vorgefunden und aufgenommen hat, ohne zu bemerken, daß vor dem Hintergrund dieser Kritik auch das argumentationstheoretische Schema abgelehnt werden müßte, das er – wohl an anderer Stelle – gleichfalls vorgefunden und aufgenommen hat.

18 Die zurückhaltende und respektvolle Manier, wie Sokrates dem greisen Kephalos gegenüber spricht und argumentiert (vgl. insbes. Rep. I 328 d 7–e 7), unterscheidet sich merklich von dem recht unbekümmerten Ton, in dem er die noch ungeklärten Meinungen des jüngeren Polemarchos aufdeckt (Rep. I 331 e 1–336 a 10). Dagegen ist der harte, stellenweise aggressive Gesprächs- und Argumentationsstil, den Sokrates schließlich dem Sophisten Thrasymachos gegenüber walten läßt, von wieder anderer Art (vgl. Rep. I 336 b 1 ff.).

Es ist also anzunehmen, daß Diogenes Laertios auf insgesamt drei vorgefundene Einteilungsschemata Bezug nimmt, von denen er das stilistisch orientierte (1) verabschiedet, während er das inhaltlich (2) und das argumentationstheoretisch orientierte (3) bejaht. Dies allerdings derart, daß beide Schemata in befremdender und sachlich unzulässiger Weise zusammengeschmolzen werden (4).

Überblick über die vier Einteilungsschemata:

(1) Stilistisches Einteilungsschema

(1.1) δραματικοί (1.2) διηγηματικοί (1.3) μεικτοί

(2) Inhaltliches Einteilungsschema

(2.1) φυσικοί (2.2) λογικοί (2.3) ἠθικοί (2.4) πολιτικοί

(3) Argumentationstheoretisches Einteilungsschema

(3.1) μαευτικοί (3.2) πειραστικοί (3.3) ἐνδεικτικοί (3.4) ἀνατρεπτικοί

(4) Einteilungsschema des Diogenes Laertios

(4.1) φυσικοί (4.2) λογικοί (4.3) ἠθικοί (4.4) πολιτικοί

(4.5) μαευτικοί (4.6) πειραστικοί (4.7) ἐνδεικτικοί (4.8) ἀνατρεπτικοί

Die acht Dialogformen (χαρακτῆρες), die sich aus der Verschmelzung des inhaltlichen mit dem argumentationstheoretischen Schema ergeben, gliedert Diogenes Laertios nach recht willkürlich angesetzten Art-Gattungs-Verhältnissen, um sie in einer *arbor porphyriana* situieren zu können. Die erste Einteilung der Dialogformen erfolgt anhand eines argumentationstheoretischen Kriteriums: Den unterweisenden (ὀφηγητικοί) Schriften stellt Diogenes Laertios die untersuchenden (ζητητικοί) gegenüber. Was die spezifische Differenz zwischen beiden Arten ausmacht, bleibt unklar. Auch bei den folgenden Untergliederungen beläßt es Diogenes Laertios bei der Benennung der Gattungen bzw. Arten, ohne die spezifischen Differenzen jeweils zu explizieren.¹⁹ Dies hat Gründe. Würde Diogenes Laertios die spezifischen Differenzen nämlich nicht verschweigen, dann wäre offenbar, auf welcher eigenwilligen Weise sich argumentationstheoretische und inhaltliche Kriterien abwechseln.²⁰ So wird

19 Damit ist zugleich die Möglichkeit verspielt, für die postulierte Achtzahl der möglichen Dialogformen den eigenen Vollständigkeitsbeweis zu liefern, den eine sauber ausgestaltete *arbor porphyriana* in der Regel verspricht, um nicht zu sagen: suggeriert.

20 Die vorgeführte Kritik an Diogenes' Einteilungsverfahren orientiert sich an den Vorschriften, denen eine *arbor porphyriana* zu genügen hat. Dem kann entgegeng gehalten werden, daß der muntere Kriterienwechsel auf den verschiedenen Einteilungsebenen auch eine Auffälligkeit „platonischer“ Dihairesen darstellt, wie sie uns etwa im *Sophistes* und im *Philebos* begegnen. Anscheinend hält es Diogenes Laertios für ausreichend, wenn sein

die durch ein argumentationstheoretisches Kriterium gewonnene Gattung der unterweisenden (ὕφηγητικοί) Schriften nun mittels eines inhaltlich spezifizierenden Kriteriums aufgegliedert in theoretische (θεωρηματικοί) und praktische (πρακτικοί) Schriften. Die untersuchenden (ζητητικοί) Schriften zerfallen – jetzt wieder aufgrund eines argumentationstheoretischen Kriteriums – in übende (γυμναστικοί) und streitende (ἀγωνιστικοί) Schriften. Weiter werden die theoretischen (θεωρηματικοί) Schriften mit Hilfe eines inhaltlichen Kriteriums in Schriften zur Naturphilosophie (φυσικοί) und in Schriften zur Logik (λογικοί), die praktischen (πρακτικοί) Schriften ebenfalls mit Hilfe eines inhaltlichen Kriteriums in Schriften zu Ethik (ἠθικοί) und in Schriften zur Politik (πολιτικοί) aufgegliedert. Dagegen werden die übenden (γυμναστικοί) und die streitenden Schriften (ἀγωνιστικοί) unter Rücksicht auf argumentationstheoretische Kriterien eingeteilt: Während die übenden Schriften (γυμναστικοί) die auf die Gedankengeburt zielenden (μαίευτικοί) und die ausprobierenden (πειραστικοί) Schriften umfassen, beinhalten die streitenden (ἀγωνιστικοί) Schriften die nachweisenden (ἐνδεικτικοί) und die widerlegenden (ἀνατρεπτικοί) Schriften.

Das Einteilungsschema des Diogenes Laertios, dargestellt in einer *arbor porphyriana*:

χαρακτήρες							
ὕφηγητικοί				ζητητικοί			
θεωρηματικοί		πρακτικοί		γυμναστικοί		ἀγωνιστικοί	
φυσικοί	λογικοί	ἠθικοί	πολιτικοί	μαίευ- τικοί	πειρας- τικοί	ἐνδει- κτικοί	ἀνατρε- πτικοί
(4.1)	(4.2)	(4.3)	(4.4)	(4.5)	(4.6)	(4.7)	(4.8)

Bei der konkreten Subsumierung der einzelnen platonischen Dialoge bleibt Diogenes Laertios bemerkenswert konsequent:²¹ Ein bestimmter Dialog, wie der *Laches*, gehört einer und nur einer Art von Dialogform zu. Im Fall des *Laches* entscheidet sich Diogenes Laertios dafür, den Dialog unter die maieutischen Schriften zu rechnen, was vor dem Hintergrund des etablierten Sche-

Einteilungsverfahren zwar nicht den Vorschriften einer *arbor porphyriana*, wohl aber denen einer „platonischen“ Dihairesis entspricht. Doch müssen sich m. E. die dichotomischen Gliederungen des Diogenes Laertios, der ja ein Zeitgenosse des Porphyrios war, an dem im 3. Jh. n. Chr. etablierten methodischen Standard messen lassen.

21 Vgl. Diogenes Laertios III 57-62.

mas zur ebenso notwendigen wie erstaunlichen Folge hat, daß der *Laches* keine Schrift über Ethik ist, ja: gar keine Schrift über Ethik sein kann. An dieser Stelle zeigt sich, daß die Klassifizierung, die Einordnung eines bestimmten Dialogs in ein vorgegebenes Raster, nichts ist, was der Interpretation in irgendeiner Weise vorausgeht, sondern etwas, das selbst integraler Bestandteil der Interpretation ist, sie bereichern oder auch schmälern kann. Im vorliegenden Fall machen sich v. a. die einengenden und beschränkenden Folgen bemerkbar: Durch Diogenes Laertios' eklektischen Mißgriff ist es in der Tat unmöglich geworden, daß ein bestimmter Dialog in maieutischer Weise über Ethik oder in anatreptischer Weise über Politik handelt. Argumentationstheoretischer Charakter und inhaltliche Ausrichtung eines Dialogs geraten aus sachlich unerfindlichen, aber klassifikatorisch folgerichtigen Gründen in Konkurrenz.

Die Schwierigkeiten, mit denen Diogenes Laertios' kombiniertes Gliederungsschema konfrontiert ist, motivieren dazu, das rasch abgefertigte stilistische Einteilungsschema (1) noch einmal gründlicher in Augenschein zu nehmen. Diogenes' Ablehnung dieses Schemas ist vor dem Hintergrund der schroffen Gegenüberstellung von Philosophie und Literatur zu sehen, wie sie im Rahmen der platonischen Dichterkritik erfolgt: Fordert nicht der „alte Streit zwischen Philosophie und Dichtung“²², daß philosophische und literarische Schriften scharf voneinander zu scheiden sind? Ist es nicht unangebracht, stilistische Kriterien, die sich doch allein für die Einteilung literarischer Texte anbieten, auch für die Einteilung philosophischer Texte zu gebrauchen? Nach Diogenes Laertios kann eine konkrete Schrift nur entweder literarisch oder aber philosophisch sein. Philosophische und literarische Schriften sind extensional klar geschieden, so daß keine philosophische Schrift zugleich eine literarische Schrift und keine literarische Schrift zugleich eine philosophische Schrift sein kann. Weist eine konkrete Schrift philosophischen Charakter auf, dann ist es untersagt, sie so zu behandeln, als wäre sie eine literarische.

Diese Einschätzung der Dialoge als rein philosophische Werke hat u. a. zur Folge, daß die methodische Differenz zwischen dem Autor Platon und den literarischen Figuren, die Platon in seinen Dialogen auftreten läßt, zu wenig Beachtung findet. Aus der Tatsache, daß Platon von einer bestimmten Dialogfigur eine im Rahmen des fingierten Gesprächszusammenhanges kontextualisierte Behauptung aufstellen läßt, darf nicht unreflektiert geschlossen werden, Platon vertrete selbst diese – durch den interpretatorischen Zugriff

22 Rep. X 607 b 5 f.: (...) ὅτι παλαιὰ μὲν τις διαφορὰ φιλοσοφία τε καὶ ποιητικῆ·

nun aus dem Gesprächszusammenhang entkontextualisierte – Behauptung.²³ Exakt diesen hermeneutischen Fehlschluß begeht jedoch Diogenes Laertios, der eine ganze Reihe von literarischen Personen gleichsam als Sprachrohre Platons begreift. „Seine Ansichten legt er (sc. Platon) durch vier Personen dar: Sokrates, Timaios, den Fremden aus Athen und den aus Elea.“²⁴ Neben diesen Figuren, die sagen, was Platon denkt, gibt es für Diogenes Laertios nun eine zweite Gruppe von Personen, die genau das sagen, was Platon nicht denkt. „Zur Widerlegung des Falschen läßt er z. B. Thrasymachos, Kallikles, Polos, Gorgias, Protagoras, weiter Hippias, Euthydemos und dergleichen auftreten.“²⁵ Damit sind nicht weniger als alle Dialogfiguren Sprachrohre Platons: Die einen sagen das, was der Autor für wahr hält, die anderen sagen das, was der Autor für falsch hält.

Für einen Interpreten wie Diogenes Laertios ist es hinreichend, daß eine Aussage von einem „positiven“ Sprachrohr wie Sokrates oder Timaios behauptet wird, um dem Autor Platon eben diese These zuschreiben zu dürfen. Eine Hermeneutik dieser Art scheitert bereits an der sokratischen Ironie, mit den eristischen Zügen von Sokrates' Gesprächs- und Argumentationspraxis kommt sie nicht einmal ansatzweise zurecht. Eine Aussage, die Platon dem Sokrates in den Mund legt, ist stets in eine konkrete Gesprächssituation eingebunden. Wer die Aussage verstehen will, ist gehalten, den fingierten Real-kontext des Gesprächs in der Deutung zu berücksichtigen. Daher ist es immer schwierig, Aussagen des Sokrates aus dem Gesprächskontext herauszunehmen und zur „Definition“ zu machen, d. h. sie als Bestandteil einer Theorie zu verstehen, die außerhalb bestimmter Gesprächssituationen Gültigkeit beansprucht. Wenn eine Aussage nicht nur sach-, sondern auch stets adressatenbezogen zu sein hat, dann ist zwar der Dialog ein probates Mittel für den Autor, die Adressatenbezogenheit von Aussagen und Argumenten in einer fiktiven Gesprächs- und Argumentationspraxis konkret vorzuführen, schwierig wird

23 Das hermeneutische Problem, wie gegebenenfalls aus Aussagen literarischer Figuren auf die Intention des Autors zurückgeschlossen werden kann (vgl. schon Stenzel 1956 (EA 1916), insbes. S. 38), hängt eng zusammen mit dem sprachphilosophischen Problem, wie gesprächspragmatisch kontextualisierte Aussagen aus diesem Zusammenhang gelöst und in einen anderen Kontext, nämlich den einer noch zu erschließenden Philosophie Platons, überführt werden können.

24 Diogenes Laertios III 52: καὶ περὶ μὲν τῶν αὐτῶ δοκούντων ἀποφαίνεται διὰ τεττάρων προσώπων, Σωκράτους, Τιμαίου, τοῦ Ἀθηναίου ξένου, τοῦ Ἐλεάτου ξένου.

25 Diogenes Laertios III 52: περὶ δὲ τῶν ψευδῶν ἐλεγχομένους εἰσάγει οἶον Θρασύμαχον καὶ Καλλικλέα καὶ Πῶλον Γοργίαν τε καὶ Πρωταγόραν, ἔτι δ' Ἴππιαν καὶ Εὐθύδημον καὶ δὴ καὶ τοὺς ὁμοίους.

es jedoch, als Interpret aus diesen Texten den Entwurf einer adressaten- und situationsunabhängigen Theorie zu gewinnen.

Der fleißige, dabei allerdings reichlich unkritische Philosophiehistoriker Diogenes Laertios ist sicherlich kein Systematiker, der mit dem Anspruch auftritt, ein konsistentes und kohärentes Gedankengebäude zu errichten. Daher wird es nicht überraschen, daß seine Ausführungen zu Platon zwar einerseits durch die deutliche Absage bestimmt sind, philosophische Schriften wie die platonischen Dialoge nach stilistischen Kriterien zu gliedern, daß sich andererseits aber auch manches finden läßt, was dem literarischen Charakter der Dialoge verpflichtet ist. Diogenes vertritt, wie oben dargelegt, die „Sprachrohrthese“, nach der bestimmte Dialogfiguren genau das behaupten, was Platon für wahr, andere dagegen genau das, was Platon für falsch hält. Wer diese Position wirklich konsequent verfolgt, hat für differenzierte hermeneutische Strategien der Dialogauslegung schlicht keinen Bedarf. Doch eben eine solche Strategie, die dem literarischen Charakter der Dialoge wie dem philosophischen Wahrheitsanspruch der darin zu findenden Ausführungen gleichermaßen Rechnung zu tragen versucht, kennt und referiert Diogenes, ohne sie in irgendeiner Weise zu kritisieren:

Die Exegese seiner (sc. Platons) Dialoge umfaßt drei Stufen. Zuerst muß die Bedeutung seiner Äußerungen dargelegt werden; dann der Zweck des Ausgesagten, ob es direkt oder metaphorisch, ob es zum Aufbau der eigenen Lehre oder zur Widerlegung des Gesprächspartners vorgebracht ist, drittens aber, ob die Aussage wahr ist.²⁶

Es ist bezeichnend, daß Diogenes die Spannung zwischen dieser hermeneutischen Maxime und der eigenen „Sprachrohrthese“ gar nicht zu bemerken scheint. Ebensovienig berücksichtigt er eine weitere Spannung innerhalb seiner Ausführungen, nämlich die zwischen der Ablehnung der stilistischen Dialogklassifizierung und der folgenden Definition des Dialogbegriffs, deren Formulierung m. E. sehr an die Diktion der aristotelischen *Poetik* erinnert:

Der Dialog nun ist eine Komposition aus Frage und Antwort über ein philosophisches oder politisches Thema mit passender Charaktergestaltung der eingeführten Personen und stilistischer Formung.²⁷

26 Diogenes Laertios III 65: Ἔστι δὲ ἡ ἐξήγησις αὐτοῦ τῶν λόγων τριπλῆ· πρῶτον μὲν γὰρ ἐκδιδάξει χρῆ ὅ τι ἐστὶν ἕκαστον τῶν λεγομένων· ἔπειτα, τίνος εἵνεκα λέλεκται, πότῃ κατὰ προηγούμενον ἢ ἐν εἰκόνας μέρει, καὶ <ει> εἰς δογμάτων κατασκευὴν ἢ εἰς ἔλεγχον τοῦ προσδιαλεγόμενου· τὸ δὲ τρίτον, εἰ ὀρθῶς λέλεκται.

27 Diogenes Laertios III 48: ἔστι δὲ διάλογος <λόγος> ἐξ ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως συγκαίμενος περὶ τίνος τῶν φιλοσοφουμένων καὶ πολιτικῶν μετὰ τῆς πρεπούσης

Diogenes unterrichtet seine Leser von dieser Definition, wie er sie mit der erwähnten hermeneutischen Maxime bekannt macht: ohne Kritik zu üben, aber auch ohne das Vorgefundene dialogtheoretisch letztlich fruchtbar zu machen.

1.4 Platons Einschätzung seiner Dialoge

Wenn Diogenes Laertios die platonischen Dialoge als rein philosophische Schriften begreift und ihre Gliederung nach stilistischen Kriterien ablehnt, wird er sich ohne Frage in Einklang mit der sog. Dichterkritik Platons sehen. Doch ihren besonderen Reiz gewinnt seine Kritik an dem stilistischen Einteilungsschema durch die Tatsache, daß diese Dreiteilung dialogischer Stilformen gerade auf Platons eigene dichtungstheoretische Überlegungen zurückgeht: Im dritten Buch der *Politeia*²⁸ läßt Platon seinen Sokrates die Gesamtheit des von Dichtern und Mythologen Poetisierten (διήγησις) unterscheiden in einfache Erzählung (ἀπλῆ διήγησις) (1.2), dramatische Darstellung (μίμησις) (1.1) und das, was aus Erzählung und dramatischer Darstellung zusammengesetzt ist (1.3).²⁹ Diese Dreiteilung versteht Sokrates als vollständige Disjunktion: Neben der episch-narrativen, der dramatischen und der „gemischten“ resp. „zusammengesetzten“ kann es keine weitere literarische Form mehr geben; auf einen Vollständigkeitsbeweis allerdings verzichtet auch Sokrates. Die entscheidende Frage lautet nun, ob Platon auch seine eigenen Dialoge zur διήγησις rechnet und damit das von Diogenes Laertios kritisierte stilistische Einteilungsschema zur Klassifizierung seiner Schriften als zutreffend anerkennen mußte.

ἡθοποιίας τῶν παραλαμβανομένων προσώπων καὶ τῆς κατὰ τὴν λέξιν κατασκευῆς. – In bestem Einklang mit dieser Definition des Dialogbegriffs steht dagegen das auf die Fiktion medialer Mündlichkeit bezugnehmende, argumentationstheoretisch orientierte Einteilungsschema der Dialoge.

28 Vgl. Rep. III 392 d 2 – 394 c 5.

29 Vgl. insbes. Rep. III 392 d 5 f.: Ἄρ' οὖν οὐχὶ ἤτοι ἀπλῆ διηγήσει ἢ διὰ μίμησεως γιγνομένη ἢ δι' ἀφοστέρων περαίνουσιν; – Eine Kritik an dem verbreiteten Mißverständnis, daß Platon hier auf eine Dreiteilung der Dichtung in Epik, Lyrik und Dramatik zielt, liefert Schwinge 1981, S. 143-146. Zur engen Verbindung zwischen der μίμησις bzw. der διήγησις διὰ μίμησεως und der Ablehnung einer „Sprachrohr“-Vorstellung literarischer Figuren vgl. auch Figal 2000, S. 306 f.: „Es geht (sc. bei der διήγησις διὰ μίμησεως) darum, daß sich der Erzähler verbirgt, um jemand anderen in der Rede präsent sein zu lassen; (...) Er ist da und will doch nicht selbst da sein, damit ein anderer da ist.“ Vgl. schon Finsler 1900, der vom „Annehmen einer Maske durch den Dichter“ (S. 18) spricht, sowie Koller 1954, S. 15-17, und Koller 1963, S. 168 f.