



PLATON

MEISTERDENKER
DER ANTIKE

C.H.BECK

Thomas Alexander
Szlezák

Thomas Alexander Szlezák

PLATON

*Meisterdenker
der Antike*

C.H.Beck

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2021
Umschlaggestaltung: Kunst oder Reklame, München
Umschlagabbildung: Sitzstatue Platons, neuzeitliche Skulptur, Marmor,
Athen, Akademie der Wissenschaften;
© akg-images/jh-lightbox_Ltd./John Hios
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt
ISBN Buch 978 3 406 76526 1
ISBN eBook (epub) 978 3 406 76527 8
ISBN eBook (PDF) 978 3 406 76528 5

Die gedruckte Ausgabe dieses Titels erhalten Sie im Buchhandel sowie
versandkostenfrei auf unserer Website

www.chbeck.de.

Dort finden Sie auch unser gesamtes Programm und viele weitere Informationen

*Dem Andenken
an meine Lehrer in den 1960er Jahren*

WOLFGANG SCHADEWALDT
(1900–1974)

und

WALTER BURKERT
(1931–2015)

gewidmet

Inhalt

Vorwort	II
---------	----

Teil I: Leben

Kapitel 1	Umfeld und Herkunft	15
	Die Stadt	17
	Die Familie	23
	Die Krise: das Bild Athens trübt sich ein	28
Kapitel 2	Leben	34
	Die Quellen	34
	Die Zeit bis 399 v. Chr. Kindheit, Jugend, Bekannschaft mit Sokrates	38
	Der Prozeß des Sokrates	50
	Die Zeit bis zur Gründung der Akademie	54
	Die Akademie. Platon als Lehrer und Forscher	61
	Platon und der Sturz der Tyrannis in Syrakus	73
	Letzte Jahre und Tod	88

Teil II: Werk

Kapitel 1	Bestand und Echtheitsfragen	95
	Überblick über den Bestand	95
	Ungleichheit der Dialoge	98
	Echtheit	103

Kapitel 2	Formenvielfalt und Stil	120
	Zwei Typen von Dialogen	120
	Vielfalt der Themen und der Darstellungsmittel	122
	Im Hintergrund steht stets die Idee des Guten	128
	Zu Platons Stil	129
Kapitel 3	Zur Chronologie der platonischen Schriften	141
	Drei Bemerkungen vorweg	141
	Frühe Dialoge	148
	Dialoge vor 399 v. Chr.?	149
	Zur Geschichte der chronologischen Forschung	151
Kapitel 4	Der platonische Dialog und seine Hermeneutik	154
	Platon war nicht der Schöpfer der Literaturform	
	Dialog	154
	Nicht alle Einsicht kommt aus dem Dialog	160
	Die Schriftkritik im <i>Phaidros</i> . Sokrates über den	
	Gebrauch der Schrift durch den Dialektiker	163
	Kritik der Schrift und der Sprache im <i>Siebten Brief</i>	178
Kapitel 5	Das alte Bild vom platonischen Dialog	195
	Die neue Situation	195
	Die moderne Theorie der Dialogform	196
	Wie kam es zur Umdeutung der Grundtexte?	201
Kapitel 6	Was aus den Grundtexten folgt	218
	Platons schriftstellerische Motive	218
	Was ist und was will ein platonischer Dialog?	222
	Was die platonischen Dialoge nicht sind	228
	Folgerungen für die hermeneutische Praxis	242

Teil III: Das Denken Platons

Kapitel 1	Erster Überblick und allgemeine Charakteristik	249
	Einflüsse auf Platons Denken	250
	Allgemeine Charakteristik. ‚Ur-Platonismus‘	263
	Platons Weltbild. Versuch einer kurzen Skizze	266
	Vorgriff auf das Folgende:	
	zur Abfolge der Kapitel 2 bis 8	271
	Die Unvermeidbarkeit von Überschneidungen	272
Kapitel 2	Der Begriff <i>philosophia</i> : Platons Philosophie der Philosophie	273
	<i>Apologie</i> : Philosophie als Gottesdienst	274
	Eros verliert, was er gewonnen hat (<i>Symp.</i> 203 e)	275
	Dialektik	279
	Die Schau und die Eudaimonie	286
Kapitel 3	Anthropologie. Seelenlehre. Ethik	295
	Anthropologie	295
	Theorie der Seele	307
	Ethik	347
Kapitel 4	Philosophie der staatlichen Gemeinschaft	366
	Der philosophische Grundgedanke in Platons Staatsdenken	366
	Voraussetzungen und Grundbegriffe	370
	Die Staatsentwürfe	387
Kapitel 5	Kosmologie	420
	Der einzige, vollkommene Kosmos	420
	Wie erzählt Platon vom Kosmos?	422
	Bestandteile und Ursachen des Kosmos	431
	Die Gestalt des Kosmos	443
	Wer ist der Demiurgos?	451
	Zum Ganzen der platonischen Kosmologie	457

Kapitel 6	Die Entdeckung der Idee	462
	Die Theorie der Ideen. Die entscheidende Wendung zum Ideendenken	462
	Gab es eine Ideenlehre?	464
	Grundlegende Bestimmungen	465
	Ideenlehre und Dialektik	475
Kapitel 7	Theorie der Prinzipien	487
	Einige notwendige Vorbemerkungen	487
	Die philosophische Zielsetzung	502
	Die Grundzüge der Prinzipientheorie	508
Kapitel 8	Die Mythen und die Religion, die Götter und der Gott	555
	«Mythos»: ein ambivalenter Begriff	555
	Philosophie und Religion	568
	Die Götter der griechischen Religion	581
	Die sichtbaren Götter und der schwer zu findende Gott	589
Anhang I	Zum <i>Siebten Brief</i>	611
Anhang II	Zu Platons Ironie	616
	Anmerkungen	629
	Abkürzungsverzeichnis	725
	Abgekürzt zitierte Literatur	727
	Stellenregister	729
	Sachregister	763
	Register der Namen und geographischen Begriffe	771
	Register der Götternamen	779

Vorwort

Meine früheren Arbeiten zu Platon galten der Hermeneutik der Dialoge, ebenso ihrer Metaphysik sowie der Analyse der weithin unverstandenen Art und Weise, in der die philosophische Kommunikation im Detail abläuft. (Letzteres versuchte ich vor allem in dem zweiteiligen Werk «Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie» [1985/2004] zu klären.) Eine Auswahl von kleineren Beiträgen zu diesen Themen aus den letzten 40 Jahren wurde wieder zugänglich gemacht in dem Band meiner «Aufsätze zur griechischen Literatur und Philosophie» (2019).

Wenn nun auf diese thematisch je spezifisch fokussierten Versuche noch ein Buch folgt, das die unterschiedlichsten Aspekte des platonischen Werkes zusammenfassend in den Blick nimmt, so ist das ein Ergebnis des unablässigen Drängens von Freunden im In- und Ausland, die solch ein Buch seit Jahren von mir forderten. Ich bedaure, daß ich sie so lange warten ließ.

Die Bekanntschaft mit den Ergebnissen meiner früheren Arbeiten wird nicht vorausgesetzt (wenn auch insbesondere die Kenntnis der Kommunikationsweise der Dialoge nützlich sein könnte). Das Buch möchte nicht nur den Kolleginnen und Kollegen vom Fach, sondern auch gebildeten philosophisch allgemein interessierten Leserinnen und Lesern, die Platon nicht im griechischen Original lesen, verständlich sein. Daher wurde auf längere griechische Zitate verzichtet, nur die Schlüsselbegriffe der jeweils besprochenen Texte erscheinen auch in griechischer Form (aber transliteriert in unser Alphabet). Angestrebt ist eine möglichst große Nähe zum Text – ich denke, daß darauf auch nicht von der Gräzistik inspirierte Leserkreise Wert legen werden.

Neue Akzente setzt dieses Buch in mehreren Bereichen, so in der Deutung einiger Phasen von Platons Leben, sodann in der Hermeneutik der Dialoge und nicht zuletzt hinsichtlich der Ontologie Platons. Der seit Aristoteles beliebte Vorwurf, Platon schaffe mit der «Abtrennung»

(dem *chōrismos*) der Ideen von den wahrnehmbaren Dingen nur ein imaginäres Doppel der erfahrbaren Welt (somit eine Hinterwelt, die ihn nach Nietzsche zu einem Hinterweltler und Hinterwäldler mache), kann nur bei einer angemessenen Einbeziehung der antiken Zeugnisse zu Platons Theorie der Prinzipien in überzeugender Weise zurückgewiesen werden. Denn nur so wird klar, daß Platon nicht bei einer bloßen Entgegensetzung von Ideenwelt und Sinnenwelt stehenblieb, sondern eine differenziertere Ontologie im Sinn hatte, in der die Seinsebenen – deren er mehr als nur zwei zu erkennen glaubte – nicht voneinander «trennbar» (*chōrista*) sind, sondern die höheren die niedrigeren durchdringen und in ihrem Seinsinn bestimmen.

*

Dank schulde ich in erster Linie meiner Frau, ohne die ich keine meiner Arbeiten jemals zum Abschluß gebracht hätte.

Ein Dank ganz anderer Art gilt dem internationalen Kreis von jungen (und nicht mehr ganz jungen) Platonikern, mit denen ich seit dem Wintersemester 1999/2000 im Kloster Heiligkreuztal jährlich ein mehrtägiges Seminar mit genauer und vollständiger Lektüre je eines platonischen Dialogs durchführte. Diese Postgraduates aus zehn europäischen und außereuropäischen Ländern haben mich mit ihren Fragen und Diskussionsbeiträgen manches Problem der Platon-Deutung klarer zu sehen gelehrt.

Herzlich danken möchte ich ferner dem Verlag C.H.Beck, genauer Herrn Dr. Stefan von der Lahr. Ihm verdanke ich nicht nur den Lese-genuß seiner zwei außergewöhnlichen Kriminalromane, sondern vor allem die mit Geduld und souveränem Können (das mir schon bei der Publikation meines Homer-Buches von 2012 zugute kam) bewerkstelligte Drucklegung des Manuskriptes, bei der er sich auf ein vorzügliches Team (darunter insbesondere Frau Andrea Morgan) stützen konnte. Mit ihm und seinem Team zusammenzuarbeiten war eine reine Freude.

Tübingen, 4. Dezember 2020

Thomas Alexander Szlezák

TEIL I

LEBEN

KAPITEL I

Umfeld und Herkunft

«Platon, Sohn des Ariston und der Periktione, Athener; sie (die Mutter) führte ihr Geschlecht auf Solon zurück» – so beginnt das Platon-Kapitel in der biographisch orientierten Philosophiegeschichte des Diogenes Laertios aus dem dritten Jahrhundert nach Christus. Für die Griechen der Antike war es nichts Ungewöhnliches, sich in dieser Form auf Personen der Vergangenheit zu beziehen: Durch die Angabe von Geschlecht und Vaterstadt in Verbindung mit dem Namen war ein Mensch sozusagen «definiert» – zwar nicht in seiner Individualität, wohl aber im Hinblick auf seinen gesellschaftlichen und geschichtlichen Ort.

Bieten diese elementaren Angaben auch für uns einen geeigneten Einstieg?

Platon ist im kulturellen Diskurs unserer Zeit allgegenwärtig. Begriffe wie Platonismus, Idealismus, Idee und Ideenlehre, Staatsutopie und Atlantis-Mythos können in den verschiedensten Zusammenhängen auftauchen – einen «Platonismus» gibt es beispielsweise auch in der Mathematik –, ohne jedesmal neu erläutert werden zu müssen. Hinzu kommt, daß Platon in neuerer Zeit als der größte aller Philosophen bezeichnet wurde, und dies gerade von den Großen des 20. Jahrhunderts, bis hin zu dem provokativen Urteil Alfred North Whiteheads, das mittlerweile zum geflügelten Wort aller Philosophiehistoriker geworden ist, nämlich daß die gesamte abendländische Philosophiegeschichte nichts weiter sei als eine Reihe von Fußnoten zu Platon.¹

Insofern könnte man von der mächtigen und immens facettenreichen heutigen Präsenz Platons ausgehen, sie zu bündeln und philosophisch zu deuten versuchen. Ohne Zweifel würde dieser Zugang auf vieles Wesentliche führen, im Idealfall gerade zum Bleibenden seiner Philosophie.

Zugleich bestünde aber auch die Gefahr, auf diese Weise vieles zu verlieren. Keine Epoche kann das, was ihr aus der Vergangenheit zur Verfügung steht, vollständig in ihren eigenen geistigen Raum integrieren. Denn die Geistesgeschichte ist nicht nur die Geschichte der erfolgreichen Aneignungen, kreativen Verwandlungen und Fortentwicklungen des Ererbten, sondern auch die Geschichte der Verluste und Mißverständnisse. Angesichts des immensen Reichtums der geistigen Welt Platons war von vornherein zu erwarten, daß jede Zeit nur einen Ausschnitt dieses Reichtums für sich nutzbar machen würde, und die Geschichte der Platondeutung bestätigte das immer wieder. Trotz der vielseitigen historischen, literarischen und philosophischen Interpretationsarbeit der letzten zwei Jahrhunderte macht auch unsere Zeit keine Ausnahme davon. Gewiß kursieren heute mehr Platonbilder als zu irgendeiner Zeit vor der unsrigen. In der Fähigkeit jedoch, der eigenen beschränkten Sichtweise den ganzen Platon rigoros anzupassen – sei es durch Weglassen, Vernachlässigen oder Herunterspielen von allem, was sich nicht einfügt, sei es durch Bestreiten von unbestreitbaren Textbefunden –, ist die Gegenwart allen früheren Epochen wenigstens ebenbürtig. Solchen Einseitigkeiten nach Kräften entgegenzuwirken ist ein Anliegen dieses Buches.

Solch eine Zielsetzung legt eine gewisse Zurückhaltung beim Aufspüren und Feiern von Platons wirklicher oder vermeintlicher Aktualität nahe. Platon hat als Denker und Dichter den Test der Zeit bestanden wie kein zweiter. Sein Werk hat es nicht nötig, in den sich wandelnden intellektuellen Konsens jeweils neu hereingeholt und – unter diesem oder jenem Aspekt – ‚neu entdeckt‘ zu werden. Daher kann die Annäherung an Platon behutsam erfolgen, fern jeder Suche nach sensationell Neuem. Der ‚konventionelle‘ Zugang über Herkunft und Umfeld – gemäß Diogenes Laertios’ Eingangssatz – verspricht Auskunft über nicht zu vernachlässigende Kontingenzen der historischen Existenz Platons und verbürgt die nötige Distanz zu dem Mann, den alle Zeiten irgendwie zu einem der ‚ihren‘ machen wollten und der doch allen gleich fern blieb.

Die Stadt

Athen mit seiner Kultur, Gesellschaft und Politik von 510 bis 338 v. Chr. – von der Überwindung der Tyrannenherrschaft bis zum Verlust der Selbständigkeit – ist uns so gut bekannt wie nur wenige Staaten der Geschichte. Dieser Zeitraum umfaßt den spektakulären Aufstieg von einem unbedeutenden Kleinstaat zur kurzzeitig führenden Macht im ganzen östlichen Mittelmeerraum, mit anschließendem Abstieg über den Status einer Mittelmacht zu einem außenpolitisch unfreien Gemeinwesen, bei gleichzeitiger Behauptung einer kulturellen Dominanz, wie sie keine Stadt der Antike oder der Neuzeit jemals erreicht hat. Was in dieser Stadt innerhalb von nur sechs Generationen an geistesgeschichtlich Neuem entstanden ist, bestimmt bis heute die europäische Kultur in ihren Grundzügen.² Hier entwickelten sich die Begriffe von ‚Politik‘ und ‚Freiheit‘, wie sie bis heute verstanden werden, auch wenn sie natürlich inzwischen weiterentwickelt wurden. Hier baute man die erste voll funktionierende Demokratie aus, und zwar als direkte Herrschaft des Volkes – damals verstanden als die Gesamtheit der männlichen Vollbürger –, der eine noch so gut funktionierende parlamentarische Demokratie nicht sonderlich imponiert hätte. Diese Demokratie war getragen von einem doppelten Erleben von Freiheit: die Athener hatten durch den Seesieg von Salamis 480 v. Chr. die Griechen vor der Unterjochung durch die Großmacht Persien bewahrt, in der Folgezeit im Inneren aber auch den Begriff der offenen, der *freien* Rede, der *parrhēsia*, entwickelt, die dem Individuum die Freiheit gegenüber den Magistraten und gegenüber dem Meinungsdruck der Mehrheit sicherte. In Athen erreichte die griechische Kunst im 5. Jahrhundert jene singuläre Höhe in Architektur, Vasenmalerei, Malerei und Bildhauerei, die alle nachfolgenden Zeiten als ‚Klassik‘ empfanden und auch so bezeichneten, und die im Vergleich mit der archaischen Kunst ein durchaus neues Bild des Menschen zeigte, das sich für zahlreiche andere Nationen und Epochen als unmittelbar anschlussfähig erwies. Ein damit korrespondierendes neues Menschenbild resultierte auch aus der neuen literarischen Gattung, die in Athen entstand und nur dort entstehen konnte: dem Drama in seinen beiden Grundformen Tragödie

und Komödie. Auch für die Geschichtsschreibung wurde Athen im 5. und 4. Jahrhundert die maßgebliche geistige Heimat, erst recht für Philosophie und Wissenschaft. Hier kam auch eine einzigartige Kultur der durchstilisierten forensischen und politischen Rede auf, begleitet von der Reflexion auf ihre Bedingungen und Möglichkeiten in Gestalt der systematischen Rhetorik. Athen war ferner – das verwundert nach dieser Aufzählung nicht mehr – der Geburtsort der ästhetisch anspruchsvollen Kunstprosa und der philosophisch fundierten Literaturtheorie.

Wollte man diese athenischen Errungenschaften des politischen, künstlerischen und geistigen Lebens (bzw. ihre Fortentwicklungen in der Neuzeit) aus der gegenwärtigen Weltkultur entfernen, so wäre sie erheblich ärmer.

Auf dem Höhepunkt ihres Glanzes und ihrer Macht hat Platon seine Vaterstadt nicht mehr bewußt erleben können. 428/427 v. Chr. geboren, war er ein Knabe von sechs Jahren, als Athen nach 10 Jahren Krieg gegen Sparta im sogenannten Niciasfrieden von 421 sich kurzfristig einbilden konnte, den mächtigen Rivalen niedergerungen zu haben. Sechs Jahre später – Platon war immer noch ein Kind – mag er vielleicht etwas mitbekommen haben von der patriotischen Euphorie, die nach der eindrucksvollen Schilderung des Thukydides (6.30–32) im Frühjahr 415 den Auszug der großen Flotte, die Sizilien erobern sollte, begleitete. Bis zur katastrophalen Niederlage, in der die sizilische Unternehmung endete, waren es nur noch zwei Jahre. Als dann die Spartaner die Festung Dekeleia im Norden von Athen dauerhaft besetzten, war es vorbei mit der Bewegungsfreiheit der Athener im eigenen Land. Auch Platon, jetzt ein Halbwüchsiger, muß gespürt haben, was es hieß, die Stadt nicht mehr ungefährdet verlassen zu können. Als er erwachsen wurde, mit 18 bis 20 Jahren, war der militärische und politische Niedergang der von zwei Verfassungsänderungen geschüttelten Stadt in vollem Gang. Auf die Kapitulation der Stadt in militärisch aussichtsloser Lage im Jahre 404 hätte die totale Vernichtung folgen können – die Athener selbst hatten im Umgang mit besiegten Gegnern im Peloponnesischen Krieg nicht vor solchen Maßnahmen zurückgeschreckt. Doch so weit ging der spartanische Sieger Lysander nicht; vielmehr setzte er ein Regime von athenischen Oligarchen ein. Das Jahr nach der

Katastrophe brachte für Platon eine Katastrophe ganz anderer Art mit sich: unter den neuen Machthabern, deren politisches Handeln verbrecherische Züge annahm, waren nahe Verwandte auch von ihm selbst. Nach kurzem Bürgerkrieg konnte 403 die Demokratie wiederhergestellt werden. Das machtlos gewordene Athen aber blieb die kulturelle Metropole der griechischen Welt. Daran hatte Platon in der zweiten Hälfte seines Lebens durch die Ausstrahlung der von ihm 388 v. Chr. gegründeten Akademie keinen geringen Anteil.

*

Wie kam es zur kulturellen Vorrangstellung dieser Stadt, in die Platon hineingeboren wurde und deren Geist seine Dialoge so spürbar atmen wie selten eine Literaturform die charakteristische Atmosphäre eines bestimmten Ortes wiedergibt?

Athen war bekanntlich nicht der Ursprungsort der Philosophie in Griechenland. In Ionien (Westkleinasien) hatte insbesondere die Spekulation über einen einheitlichen Ursprung begonnen, den man in einem Urstoff suchte, aus dem alles aufgebaut sei. Als Grundlage von allem und Kern der Wirklichkeit betrachtete Thales von Milet um 600 v. Chr. das Wasser, Anaximenes, ein Vertreter der nächsten Generation, die Luft, nach ihm Heraklit von Ephesos das Feuer. Ein Denker der Generation nach Thales, Anaximander, suchte den Ursprung in etwas, das von dem aus ihm Gewordenen kategorial verschieden ist: im Apeiron, dem Grenzenlosen und Unbestimmbaren, das die Welt umfaßt, ohne Teil der Welt zu sein. Solche Spekulation, von Aristoteles später als Naturphilosophie (*physiologia*) charakterisiert, erschien den Zeitgenossen als unfromm, versuchten ihre Vertreter doch, die göttlichen Mächte Himmel und Erde, Sonne, Mond und Gestirne auf rationale Weise zu deuten. Diese Einschätzung der frühen Philosophie als irreligiös konnte noch im vermeintlich aufgeklärten Athen des 5. Jahrhunderts mit breiter Zustimmung rechnen, wie der Prozeß wegen Asebie (Gottlosigkeit) zeigt, den man Anaxagoras, einem Vertrauten des Perikles, um 431 machte. Ein Mißverständnis war dieser Vorwurf freilich von Anfang an gewesen, insofern jene, die ihn erhoben, verkannten, daß die neu ersonnenen Welterklärungen ausnahmslos auf göttliche Ursprünge führten, am

deutlichsten bei Heraklit, bei dem das Eine, das die Welt zusammenhält, sowohl als Zeus als auch als Logos (Weltvernunft), als auch als Feuer erscheint. Zu einer eigenen Art von Religion wurde die Philosophie des Pythagoras, der von Samos nach Unteritalien übersiedelte, wo er eine auch politisch einflußreiche Schule gründete, deren Bemühen sich um die Welt der Zahlen und um eine Ethik im Zeichen der Unsterblichkeits- und Seelenwanderungslehre drehte. Die gleiche Vorstellung von Seele und ihrem Schicksal erscheint bei Empedokles verwoben mit einer detaillierten Kosmogonie (Weltentstehungslehre) und einer Elementenlehre, deren Festlegung von Feuer, Wasser, Luft und Erde als der vier unvergänglichen Grundstoffe, aus denen alles bestehe, mehr als 2200 Jahre in Geltung blieb. Vor Empedokles und parallel zur Blüte der pythagoreischen Schule war in Elea (im Süden Italiens) etwas völlig Neues und Richtungsweisendes konzipiert worden: Parmenides' Versuch, denknötwendige Wahrheiten in völliger Unabhängigkeit von sinnlicher Wahrnehmung, die nur Quelle von Irrtum und Täuschung sein könne, zu ermitteln, sowie die Entwicklung einer Methode des erfahrungsunabhängigen Denkens und Argumentierens unter dem Namen Dialektik durch Parmenides' Schüler Zenon.

Zahlreich und geistesgeschichtlich überaus bedeutsam waren also die philosophischen Anläufe der Griechen des 6. und 5. vorchristlichen Jahrhunderts – und all diese Entwicklungen waren ohne Beteiligung Athens erfolgt. Gleichwohl war Athen das geistige Zentrum Griechenlands schon vor Platons Geburt. Der Historiker Thukydides legt seinem Idol, dem Staatsmann und Strategen Perikles, in der Rede auf die Gefallenen des ersten Kriegsjahres im Peloponnesischen Krieg 431/430 v. Chr. ein großartiges Lob der Stadt in den Mund. Ihre Staatsform der Demokratie sichere den Athenern gleiches Recht für alle. Die Zustimmung zu dieser Ordnung führe zu einer breiten Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten. Bei aller Gleichheit seien die Athener indes nicht gleichmacherisch: sie wüßten außergewöhnliche Leistungen angemessen zu würdigen. Athen sei eine offene Stadt: Menschen und Produkte kämen hier von überallher zusammen. Die Freiheit, die der Bürger für sich beanspruche, sei er bereit, auch dem Nachbarn in gelassener Toleranz zuzubilligen. Arbeit und Erholung stünden nur hier im richtigen Verhältnis: die zahlreichen Wettspiele und Feste seien Zeichen einer

unverkrampften, lockeren Lebensweise, die indes den ausgeprägten Leistungswillen der Bürgerschaft nicht schwäche. «Wir lieben das Schöne ohne üppigen Luxus, wir lieben die Weisheit ohne Verweichlichung» (2.40.1). Zusammenfassend bezeichnet Perikles die Stadt insgesamt als «Griechenlands Bildungsstätte» (*Hellados paidensis*, 2.41.1).

Auch wenn man in diesen Beschreibungen gewiß kein vorurteilsloses Wertesystem erkennen will – vielmehr läßt der Athener Thukydides den Athener Perikles die eigene Stadt in klar erkennbarer politischer Absicht in strahlendem Licht darstellen –, ist doch nicht auszuschließen, daß vieles von dem, was Athen sich selbst als Vorzug bescheinigt, von manchen Angehörigen anderer Stadtstaaten ähnlich gesehen wurde. Für die Mitglieder des attischen Seebundes, der seit 478 die Inseln der Ägäis und die Küstenstädte Kleinasiens sowie Nordgriechenlands politisch-militärisch zusammenfaßte, war Athen schon dadurch eine Art inoffizielle Hauptstadt, daß die Bundeskasse seit 454 nicht mehr im alten Bundesheiligtum auf der Insel Delos, sondern in Athen aufbewahrt und verwaltet wurde, sowie durch den Umstand, daß viele Poleis, statt eigene Schiffskontingente zu stellen, Geld an den Bund zum Unterhalt der gemeinsamen Flotte zahlten, die auf diese Weise mehr und mehr zu einer rein athenischen Flotte wurde. Doch nicht nur von den Städten und Inseln des Seebundes kamen die Menschen gerne nach Athen. Auf Grund seiner zentralen Lage war die Stadt auch für die Griechen des Festlandes, die teils zu dem von Sparta geführten Peloponnesischen Bund gehörten, teils politisch unabhängig waren, leicht zu erreichen. Und eine beträchtliche Anzahl von Nichtathenern nahm dort den Wohnsitz, obwohl sie als niedergelassene Ausländer – in Athen Metöken, Mitbewohner, genannt – von den Bürgerrechten auf Dauer ausgeschlossen waren. Attraktiv wie keine andere war die Stadt – abgesehen von den geschäftlichen Möglichkeiten, die der Hafen Piräus (Peiraieus) vielen Reisenden bot – nicht zuletzt durch das Bau- und Skulpturenprogramm auf der Akropolis (seit 447) und der Agora, ferner durch die Theaterfestspiele zu Ehren des Gottes Dionysos im Frühjahr, durch eine professionelle Musikkultur und durch die Panathenäen, das Fest der Stadtgottheit Athena Polias im Spätsommer, im Zuge dessen neben athletischen Wettkämpfen auch musikalische Wettbewerbe und Homerrezitationen durch Rhapsoden (wandernde Sänger)

veranstaltet wurden. Diese Züge des Lebens in Athen meint Thukydides mit den Ausdrücken *philokaloumen* (wir lieben das Schöne) und *philosophoumen* (wir lieben die Weisheit). Die den Athenern lieb und teuer gewordene Weisheit, *sophia*, die in diesem frühen Beleg des Verbuns *philosophhein* enthalten ist, ist in erster Linie wohl auf die Weisheit der tragischen Dichter wie Aischylos, Sophokles oder Euripides zu beziehen: die im Rahmen packender Handlung zugleich tief sinnig über Fragen des Rechts, der Sitte und der Religion reflektierende Tragödie war die Form, in der sich Athen in den gemeingriechischen Diskurs einbrachte, den man später schlicht Philosophie nannte. Der einzige Athener, der solches Reflektieren zum Zeitpunkt von Perikles' Gefallenrede nicht in dichterischer, sondern in begrifflich-abstrakter Form betrieb, war Sokrates.³ Ob sein Name um 430 v. Chr. schon über Athen hinausgedrungen war, ist fraglich – bekanntlich schrieb er bis an sein Lebensende nichts; sein Denken konnte also außerhalb seines unmittelbaren Wirkungskreises wohl kaum rezipiert werden. Doch die führenden Köpfe des intellektuellen Griechenland kamen auch ohne die Aussicht, dort auf einen einzigartig provokativen Gesprächspartner zu treffen, in die Hauptstadt des mächtigen Seebundes. Die häufige Präsenz von ausländischen Koryphäen, die von der heimischen Oberschicht und besonders ihrer jungen Generation mit Interesse aufgenommen wurden, trug mit dazu bei, daß Athen tatsächlich zur ‚Schule von Hellas‘ wurde. Vom Wirken solcher Gäste, denen man später den Namen Sophisten gab, wird Platon – wohl erst nach Sokrates' Tod im Jahr 399 v. Chr. – ein lebhaftes und differenziertes Bild zeichnen. Zeitgenössische Aufzeichnungen und Berichte dazu haben wir nicht.

Doch die einzigartige Faszination, die von Athen zu Beginn des großen Machtkampfes mit Sparta (431–404 v. Chr.) ausging, der als Peloponnesischer Krieg in die Geschichte eingehen sollte, beruhte nicht auf diesem oder jenem Vorzug, sondern auf der welthistorisch einmaligen Verbindung von Freiheit, Demokratie, politischer Größe mit einem innovativen Kulturbetrieb, dessen Förderung dem politischen Gemeinwesen selbst unmittelbar am Herzen lag.

Die Familie

In diesem Athen also, das man mit heutigen Begriffen als liberal oder progressiv charakterisieren könnte – auch wenn man sich bewußt sein sollte, daß die Übertragung solcher Prädikate auf frühere Kulturen stets auch etwas Verfälschendes an sich hat –, kam Platon 428/7 zur Welt als Sproß einer Familie, von der man annehmen muß, daß sie sich nicht als Bannerträger athenischer Liberalität und Progressivität verstand.

Über sich selbst sagt Platon in seinen Werken fast nichts, über seine Familie macht er immerhin einige wenige Angaben. In der *Apologie* (der Verteidigungsrede des Sokrates) nennt er unter den Anwesenden beim Prozeß gegen Sokrates, der wegen Verächtlichmachung der Götter und eines zersetzenden Einflusses auf die Jugend im Jahr 399 angeklagt worden war, sich selbst und seinen Bruder Adeimantos, und zwar wie üblich mit dem Namen des Vaters: er hieß Ariston (34 a1). Als Sohn des Ariston und Bruder des Adeimantos wird gleich zu Beginn der *Politeia* (Der Staat) Glaukon eingeführt (327 a1, c1–2). Seine Brüder Glaukon und Adeimantos hat Platon am Anfang des zweiten Buches der *Politeia* mit hohem Lob bedacht: er läßt Sokrates als Gesprächsführer sagen, er bewundere seit langem ihre edle Art; zur Bekräftigung seines Urteils läßt er ihn eine Zeile eines Dichters zitieren, der die «Söhne des berühmten Mannes Ariston» als «göttliches Geschlecht» apostrophierte, nachdem sie sich in der Schlacht bei Megara ausgezeichnet hatten (367 e–368 a) – die Angabe bezieht sich wohl auf eine Reiterschlacht im Jahr 409.⁴ Für den ganzen konstruktiven Teil seines Hauptwerkes, d. h. für die Bücher 2 bis 10 der *Politeia*, hat Platon seine Brüder als Gesprächspartner des Sokrates gewählt. Sie sind nicht als Philosophen gezeichnet, wohl aber als sympathische und gebildete junge Aristokraten mit regem geistigen Interesse, die den Ausführungen des Gesprächsführers gespannt folgen und oft die richtigen Fragen stellen. Bedenkt man, wie wenig schmeichelhaft das Porträt vieler anderer Gesprächspartner in manchen Dialogen ist, so wird man das positive Bild von Glaukon und Adeimantos in der *Politeia* als starkes Kompliment an den väterlichen Zweig seiner Familie werten.

Aus dem Übersichtswerk über Leben und Werke antiker Philo-

sophen des Diogenes Laertios (3. Jahrhundert n. Chr.) und anderen Quellen erfahren wir, daß Platons Mutter Periktione hieß und aus ihrer Ehe mit Ariston außer den Söhnen Adeimantos, Glaukon und Platon auch eine Tochter namens Potone hatte. Deren Sohn Speusippos, der sich wie sein Onkel ganz der Philosophie widmete, wurde als der Neffe des Schulgründers nach Platons Tod 347 v. Chr. auch sein Nachfolger als Leiter der Akademie.⁵ Aus ihrer zweiten Ehe mit Pyrilampes hatte Periktione einen Sohn Antiphon. Dieser Halbbruder Platons wird im Rahmendialog des *Parmenides* zusammen mit Glaukon und Adeimantos eingeführt als ein Mann, der sich gegenwärtig zwar vor allem mit Pferden beschäftigt, in seiner Jugend aber so stark an Philosophie interessiert war, daß er jetzt noch in der Lage ist, das von einem Mittelsmann berichtete Gespräch zwischen Parmenides, Zenon und dem noch jungen Sokrates aus dem Gedächtnis wiederzugeben (Parm. 126 b–127 a). Die Namen der Mutter und der Schwester kommen bei Platon nicht vor. Auch über Ariston wird nichts weiter gesagt; daß er sein Geschlecht auf den mythischen Urkönig Kodros zurückführte, er mithin zum alten Adel Athens gehörte, steht nicht bei Platon, sondern bei Diogenes und Apuleius, einem römischen Schriftsteller aus dem 2. Jahrhundert.⁶

Noch stärkeres Lob hat Platon für seine Verwandten und Vorfahren mütterlicherseits bereit. Der Dialog *Charmides*, ein sogenannter Tugenddialog über den Begriff der Besonnenheit (*sōphrosynē*), porträtiert die Titelfigur als einen Jüngling, der die fragliche Tugend bereits in hohem Maße besitzt, obschon er Grund zur Überhebung hätte, wird er doch von allen als der Schönste seiner Altersklasse anerkannt und umworben. Dieser schöne und anständige Jüngling Charmides war kein anderer als der Bruder von Periktione, mithin ein Onkel Platons. Der im Dialog gleichfalls anwesende Kritias, der ältere Vetter und zugleich Vormund des Charmides, bescheinigt ihm zu allen anderen Gaben auch noch dichterisches Talent – eine Gabe, die, wie Sokrates sogleich anmerkt, in dem Geschlecht vererbt ist kraft der Verwandtschaft mit Solon (155 a1–3). Doch auch das genügt noch nicht zum Preis des schönen und tugendhaften Jungen: Niemand könne zwei Familien in Athen nennen, sagt Sokrates, deren Verbindung zu schöneren und besseren Nachkommen führen würde als die, denen Charmides entstamme (157 e1–4). Väterlicherseits ist das die Familie des Kritias und des Dropides, die schon

von Anakreon und Solon und vielen anderen Dichtern als herausragend durch Schönheit und Tüchtigkeit gepriesen wurde (und Dropides war, wie wir gleich hören werden, mit Solon verwandt); mütterlicherseits wird Charmides' Onkel Pylilampes hervorgehoben, der als Gesandter Athens seine Stadt mit seiner Schönheit in vorteilhaftester Weise zu vertreten wußte. Da der Name Pylilampes sehr selten war, wird sich das Lob in diesem Falle wohl auf jenen zweiten Ehemann der Periktione beziehen lassen, der uns als Vater von Platons Halbbruder im Rahmengespräch des *Parmenides* begegnete. Der schöne Pylilampes hätte demnach seine Nichte geheiratet, die vier Kinder aus ihrer ersten Ehe mitbrachte.

Kritias erscheint auch im Einleitungsgespräch des *Timaios* und ist der Sprecher des Fragment gebliebenen Dialogs *Kritias*.⁷ Als seinen Vorfahren nennt Kritias einen Dropides, der von seinem Verwandten und Freund Solon, der Athen an der Wende vom 7. zum 6. Jahrhundert aus einer schweren Krise zu führen versuchte, in dessen Gedichten oft erwähnt worden sei (Tim. 20 d8–e3). Die uns noch erhaltenen Fragmente Solons kennen diesen Dropides nicht, doch dürfte klar sein, daß Platon die Erwähnung dieses Namens im Solontext nicht gut erfunden haben kann. Solon wird von Kritias als weisester der Sieben Weisen eingestuft (20 d8), und von seinem Großvater Kritias berichtet er die Einschätzung, Solon wäre wohl, hätte er sich der Dichtung als seiner eigentlichen Berufung ganz hingeben können, statt sich als Staatsmann in politischen Aufgaben zu verausgaben, Hesiod und Homer als Dichter gleichgekommen (21 cd).

Die hypothetische Form des Lobes läßt den Schluß zu, daß man Solons Größe und Begabung als Dichter sehr wohl auch anders einschätzen konnte (Solon war faktisch eben doch kein Hesiod und kein Homer). Unbezweifelbar war für die Athener des späten 5. Jahrhunderts hingegen seine Bedeutung für den Staat. Sein Wirken für einen sozialen Ausgleich, das letztlich erfolglos geblieben war und schließlich zur Herrschaft des Peisistratos als Tyrann führte, wurde geschichtswidrig als Begründung der Demokratie gedeutet. «Die von den Vätern ererbte Verfassung», die *patrios politeia*, die Solon errichtet habe, wollten alle wiederherstellen, auch wenn die verschiedenen Parteien nicht dasselbe darunter verstanden.

Aus den angeführten Stellen spricht bei Platon ein solider aristokratischer Familienstolz. Wenn sein Onkel ein Sproß der illustresten Adelsfamilien Athens war, dann war es auch seine Mutter Periktione, und folglich auch er selbst. Wenn der Vorfahr Solon der weiseste der legendären Sieben Weisen war und den Staat der Athener richtungweisend geordnet hatte, dann konnten auch seine Nachfahren den Anspruch erheben, sich in vorderster Linie kompetent zu Angelegenheiten des Staates zu äußern. Und wenn sich dessen (fast) homergleiches poetisches Talent in der Familie vererbte, dann war von ihr auch auf diesem Gebiet Großes zu erwarten. Sehr spät, als vermutlich mehr als Siebzjähriger, erhob Platon den Anspruch, mit seinem Werk (und allenfalls geistesverwandten Werken anderer) die etablierte literarische Tradition der Hellenen in der Jugenderziehung zu ersetzen (Nom. 811 c–e).

Die oben (S. 23) geäußerte Vermutung, daß die Familien, denen Platon entstammte, nicht mit dem liberalen und progressiven Trend der athenischen Gesellschaft und Politik sympathisierten, muß mangels historisch aussagekräftiger Belege bloße Vermutung bleiben, freilich eine, die sich auf starke Wahrscheinlichkeiten stützen kann. Zum einen waren die Kreise der alten Aristokratie allgemein dem Imperialismus der athenischen Seemachtspolitik gegenüber skeptisch, wenn nicht feindselig eingestellt. Schließlich beruhte der Ausbau der Macht Athens nach den Perserkriegen ganz auf der wachsenden Stärke der Flotte; diese aber rekrutierte die Rudermannschaften aus der freien, aber mittellosen Bevölkerung, die entsprechend ihrer neuen Unentbehrlichkeit auch ihre politische Bedeutung auf Kosten der Aristokratie auszuweiten mußte. (So wurde 462/61 der Areopag, ein politisch einflußreicher, bislang der alten Oberschicht vorbehalten Rat, weitgehend entmachtet, 457 erfolgte die Zulassung der Angehörigen der dritten Steuerklasse der Zeugiten zum Archontat, dem höchsten Staatsamt.) Zweitens dürfte es kein bloßer Zufall gewesen sein, daß zwei der oben erwähnten Verwandten Platons zum oligarchischen Regime der sogenannten Dreißig Tyrannen von 404/03 gehörten (worauf wir noch zurückkommen werden). Und drittens wird man die Abwertung, um nicht zu sagen Verurteilung der großen Politiker Themistokles und Perikles, die die Macht des Demos im Interesse des Ausbaus der Seeherrschaft Athens förderten, im Dialog *Gorgias* (503 cd, 515 cff.) und die Ablehnung von Seefahrt und

maritimer Machtpolitik in Platons letztem Werk *Nomoi* (704 d–707 d) nicht so sehr als Ausdruck der individuellen Meinung des jeweiligen Gesprächsführers – im Text also die literarische Gestalt des ‚Sokrates‘ und des ‚Atheners‘ – nehmen wollen, gewiß auch nicht als innovative persönliche Einsicht ihres Schöpfers, sondern doch wohl eher als das für seine soziale Schicht charakteristische Urteil über die Politik, die Athen in die Katastrophe geführt hatte.

Aus den genannten Textstellen läßt sich unschwer ersehen, daß Platon ein durchaus positives Bild von der eigenen Herkunft hatte. Was bedeutete das für sein Selbstbewußtsein? War der spürbare aristokratische Familienstolz ein wesentlicher Teil seiner Persönlichkeit, oder war er gar von jenem bornierten Standesdünkel beseelt, von dem er ‚Sokrates‘ – seine Idealfigur eines Philosophen – im Dialog *Theaitetos* sagen läßt, daß er eines wirklichen Philosophen schlichtweg unwürdig sei (174 e–175 a)? Das wäre ein befremdlicher Widerspruch, dessen wir Platon indes nicht schuldig befinden müssen. Die erwähnten Stellen zeigen starke Sympathie für die Angehörigen und Bewunderung für den entfernten Vorfahren Solon – mehr nicht. Jede Bezugnahme auf die eigene Person ist sorgfältig vermieden. Wo er den eigenen Namen nennt (Apol. 38 b6, Phdn. 59 b10), geschieht dies ohne jede Spur von Wertung. Daß ihm die eigene relativ lange Ahnenreihe persönlich nichts bedeutete, dürfen wir ihm an der *Theaitetos*-Stelle glauben. Wo er die eigene Leistung als Denker und Dichter thematisiert – und das geschieht, wie wir sehen werden, in den Dialogen mehrfach –, geht es stets nur um das Literarische und Philosophische – eine Verbindung zu seinem sozialen Stand zu ziehen, legt keiner dieser Texte auch nur entfernt nahe. Platon glaubte zwar, wie sein Entwurf eines Idealstaates in der *Politeia* zeigt, an die Vererbung positiver wie negativer Eigenschaften von den Eltern auf die Kinder, zugleich wußte er aber auch, daß die für den Menschen entscheidenden ethischen und intellektuellen Qualitäten niemals auf nur eine Schicht beschränkt sein können, weswegen er – als erster und auf Jahrhunderte hinaus einziger Theoretiker – einen Staat mit systematischer sozialer Durchlässigkeit konzipierte.

Die Krise: das Bild Athens trübt sich ein

Thukydides, der erste wirklich methodenbewußte und kompromißlos kritische Geschichtsschreiber, stellte seine Schilderung des fast dreißig Jahre währenden Krieges zwischen dem attischen Seebund und der Landmacht Sparta unter den Leitgedanken, daß Athen die Auseinandersetzung ungeachtet der Überlegenheit der Spartaner zu Land hätte für sich entscheiden können, hätte es am langfristigen Plan des Perikles festgehalten. Dieser sah vor, der Streitmacht der Peloponnesier nicht zu Felde entgegenzutreten, den Gegner vielmehr von der See aus, die Athen vollständig beherrschte, in schnellen Aktionen vielerorts zu schädigen und dabei für die Dauer des Krieges auf den Erwerb neuer Territorien zu verzichten, kein Risiko einzugehen und die Kräfte nicht zu überspannen. Die größeren Finanzreserven Athens würden schließlich die wirtschaftlich schwächeren Peloponnesier in die Knie zwingen (Thuk. 2.65.7, vgl. 6.10.5).

Der Seebund, dessen Macht Perikles erhalten wollte, bezeichnete sich offiziell zwar als *symmachia*, was etwa als (militärische) Bundesgenossenschaft zu übersetzen wäre, war aber bei Kriegsausbruch im Jahr 431 weit davon entfernt, ein Bündnis gleichberechtigter Staaten zu sein. Während Sparta vor Kriegseintritt seine Bundesgenossen zu gemeinsamer Beschlußfassung zusammenrief, brauchte der souveräne Demos Athens dafür keine andere Polis zu fragen. Die Athener selbst bezeichneten ihre Stellung im Seebund schlicht als *archē*, Herrschaft. Das reale Machtverhältnis, das Athen im Bund schon verwirklicht hatte und weiteren Städten gegenüber durchzusetzen drohte, konnte sowohl außerhalb als auch bei den Athenern selbst in noch schonungsloserer Weise auf den Begriff gebracht werden: sowohl die Korinther sprachen auf der Bundesversammlung der Peloponnesier von der *polis tyrannos*, der «rechtlose Gewaltherrschaft ausübenden Stadt», als auch Perikles und Kleon, die beiden prominentesten Anführer der Demokraten, erinnerten ihre Gefolgschaft illusionslos daran, daß «ihr eure Herrschaft jetzt schon als Tyrannis ausübt».⁸

Das Inhumane der Gewaltherrschaft dieser Stadt zeigte sich im Jahr

427 – dem Geburtsjahr Platons –, als Mytilene aus dem Bündnis ausbrechen versuchte. Nachdem der Aufstand militärisch niedergeschlagen war, beschloß der versammelte athenische Demos, zur Abschreckung der anderen Verbündeten alle erwachsenen Mytilenäer zu töten, ihre Frauen und Kinder aber in die Sklaverei zu verkaufen (Thuk. 3.36). Das bedeutete nichts Geringeres als die Auslöschung einer traditionsreichen griechischen Polis. Zum Glück wurde der ungeheuerliche Beschluß tags darauf noch einmal vor die Volksversammlung gebracht, und diesmal siegte nach leidenschaftlicher kontroverser Diskussion mit hauchdünner Mehrheit eine Lösung, die in der Hinrichtung von «nur» 1000 Hauptschuldigen bestand (3.49–50).

Noch gnadenloser manifestierte sich der Geist, der die athenische Politik in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts beherrschte, bei der Eroberung und Verwüstung der kleinen dorischen Insel Melos im Jahr 416. In den Verhandlungen vor der Kapitulation formulieren die Vertreter Athens bei Thukydides (in dem berühmten «Melierdialog» 5.85–111) eine radikal machiavellistische Philosophie der Macht. Daß die Verhandlungen tatsächlich in dieser scharfen, glasklaren Begrifflichkeit geführt wurden, ist wenig wahrscheinlich, doch daß der Historiker das politische Denken seiner Landsleute wahrheitsgemäß wiedergibt, dafür spricht das, was auf die Kapitulation der Melier folgte. Die Athener verwirklichten diesmal, wovor sie im Fall Mytilene noch einmal zurückgeschreckt waren: die Auslöschung einer Polis durch Hinrichtung der Männer, Verkauf der Frauen und Kinder in die Sklaverei und Besiedlung der Insel durch eigene Bürger (5.116).

Perikles hatte die Verwirklichung seines Kriegsplans nur zweieinhalb Jahre überwachen können, bevor die Pest, die die Bevölkerung Athens in gefährlicher Weise dezimierte, im Herbst 429 auch ihn dahinraffte. Zu spekulieren, was vielleicht anders gelaufen wäre, wäre er am Leben geblieben, mag müßig sein – und doch ist es reizvoll, sich vorzustellen, wie der alte Staatsmann im Jahr 415 (mit dann etwa 75 Jahren) seinen Zögling Alkibiades erfolgreich davon abgehalten hätte, in eklatanter Weise gegen seinen Kriegsplan zu verstoßen. Dem noch relativ jungen Charismatiker Alkibiades gelang es nämlich, die athenische Volksversammlung gegen den Rat des erfahrenen Politikers und Feldherrn Nikias zu einer Ausfahrt mit großem Heer gegen Sizilien zu überreden,

und dies, obwohl der 421 mit Sparta geschlossene Frieden nicht von allen Gegnern akzeptiert, also nicht gesichert und der Krieg somit auch noch nicht endgültig gewonnen war. Hingerichtet wurde zwei Jahre später von den siegreichen Syrakusanern allerdings nicht Alkibiades – er hatte sich, nachdem ihn die Nachricht erreicht hatte, man habe ihn in Athen angeklagt, nach Sparta abgesetzt –, sondern der aufrechte und besonnene Nikias, der die verfehlte militärische Unternehmung, die gegen sein Votum beschlossen worden war, hatte anführen müssen. Tausende von Athenern fielen oder kamen in Gefangenschaft. Alkibiades aber veranlaßte Sparta, die attische Festung Dekeleia zu besetzen, was Verkehr und Wirtschaft in Athen lahmlegte – die Athener waren hinter ihren sogenannten langen Mauern gefangen. Von da an dauerte es noch zwei Jahre bis zum ersten Umsturz im Jahr 411. Führte doch das Entsetzen über die destruktiven Folgen der radikaldemokratischen Politik oppositionelle Kreise dazu, in einem Putsch eine neue Verfassung zu etablieren (immerhin mit formaler, wenn auch in Wirklichkeit unfreier Billigung durch die Volksversammlung), in der alle wichtigen Entscheidungen einem Rat von 400 Mitgliedern anvertraut waren. Bei dieser krassen Form von Oligarchie blieb es allerdings nicht, schon im Herbst 411 wurde der Kreis der Entscheidungsbefugten auf 5000 erweitert. Der Dichter Sophokles, der an dem Wechsel in verantwortlicher Stellung beteiligt war, rechtfertigte ihn später mit dem Argument, es habe in der damaligen Notlage keine andere Wahl gegeben.⁹ Eindrucksvoll hatte er Jahre zuvor in seinem schon damals gefeierten Stück *Oidipus Tyrannos* über den Zusammenhang von Hybris und Tyrannis gedichtet (O. T. 873–882) – ein Zusammenhang, den die *polis tyrannos* seitdem mit ihrer Hybris gegen Mytilene, Melos und Syrakus nur allzu deutlich bestätigt hatte. Der Historiker Thukydides hieß die neue Ordnung als gemäßigte Oligarchie ausdrücklich gut, er sah darin eine Art Mischverfassung (8.97.2). Was Platon, der damals 16 Jahre zählte, empfunden haben mag, wissen wir nicht; weder in seinen Dialogen noch in dem autobiographischen *Siebten Brief* hat er sich dazu geäußert.

Doch auch diese neue Ordnung hielt nicht lange, schon 410 wurde die uneingeschränkte Volksherrschaft wiederhergestellt, vor allem auf Druck der in Samos stationierten Flotte, die sich damals willig dem nun wiederum aus Sparta geflohenen Alkibiades unterstellte. Zweimal,

410 und 406 v. Chr., schlugen demokratische Volksführer günstige Friedensangebote Spartas aus (während die Oligarchen 411 als erstes mit dem spartanischen König Agis über einen Friedensschluß verhandeln wollten¹⁰). Als dann der Peloponnesische Bund, bisher eine reine Landmacht, mit Hilfe syrakusanischer Seeleute und vor allem dank bedeutender finanzieller Unterstützung seitens der persischen Großmacht eine Flotte aufbauen konnte, die der athenischen Seeherrschaft in der Ägäis ein Ende setzte, mußte das von Spartanerkönig Lysander belagerte Athen nach jahrelangem zähen Widerstand im Sommer 404 kapitulieren. Theben und Korinth, die erbittertsten Feinde Athens, forderten von Lysander die Zerstörung der Stadt¹¹ – es wäre ihr dabei nur das widerfahren, was sie Mytilene beinahe, Melos tatsächlich angetan hatte.

Lysander gab dem Rachewunsch seiner Verbündeten nicht nach, sondern begnügte sich mit der Besetzung Athens durch eine spartanische Garnison. Zur Regelung der inneren Angelegenheiten der Stadt setzte er ein radikaloligarchisches Regime ein, das unter dem Namen der ‚Dreißig Tyrannen‘ in die Geschichte einging. Lysanders Maßnahme konnte den Bürgerkrieg der Athener, der seit 411 nie wirklich zur Ruhe gekommen war, nicht beenden. Während die ‚Dreißig‘ ihre vom Feind geliehene Macht in blutigster Weise gegen ihre Mitbürger in der Stadt richteten,¹² sammelten sich die Demokraten unter ihrem Anführer Thrasybulos im benachbarten Eleusis. Die Entscheidungsschlacht im Sommer 403 brachte die Niederlage der oligarchischen Partei, von ihren Anführern fielen unter anderen auch Kritias und Charmides, die Verwandten Platons. Die Spartaner, die weiterhin Athen unter Kontrolle hatten, tolerierten die Wiedererrichtung der Demokratie. Deren Anführer wagten einen ungewöhnlichen Schritt zur Beendigung des Bürgerkrieges: sie verkündeten eine allgemeine Amnestie, früheres Unrecht der Bürger gegeneinander sollte nicht mehr aufrechenbar sein. Damit begann die zweite, längere Periode des störungsfreien Funktionierens der direkten Demokratie, die mehr als 80 Jahre währte, von denen Platon mehr als 55 Jahre miterlebte.

Nur vier Jahre nach der Einkehr des innenpolitischen Friedens eignete sich etwas, das zwar das System als solches nicht erschütterte, das Selbstbewußtsein der athenischen Demokratie als Rechtsstaat – und

ihr Ansehen bei der Nachwelt – doch wohl nachhaltig beeinflusste: Sokrates, ein stadtbekannter, aber politisch niemals aktiv hervorgetretener Denker, der sich einerseits der Bedrohung durch die ‚Dreißig‘, die ihn in eine rechtswidrige Handlung verwickeln wollten, mutig widersetzt hatte, der sich aber andererseits auch gegen die rechtswidrige Entscheidung einer Volksversammlung ausgesprochen hatte, wurde im Frühjahr 399 vor Gericht gestellt unter der Anklage, er verehere nicht die Götter, die die Stadt verehere, sondern führe neue Gottheiten ein und verderbe mit seinem Umgang die Jugend. Das Gericht von 501 Schöffen (Berufsrichter kannte die attische Demokratie nicht) tagte nur einmal, ohne Berufungsmöglichkeit. Es war ein politischer Prozeß, wenn auch nicht in dem Sinn, daß der Vertreter einer Partei durch Vertreter der gegnerischen Partei erledigt werden sollte – Parteien im modernen Sinne gab es in Athen nicht, und Sokrates war ohnehin politisch nicht festzulegen. ‚Politisch‘ war der Prozeß in dem Sinn, daß es um eine Grundfrage der *polis* und ein Grundrecht des *politēs*, des Bürgers, ging: hat ein beliebiger Athener das Recht, die Grundwerte, die dem harmonischen Funktionieren der demokratischen Gemeinschaft zugrunde liegen, im Kontakt mit der jungen geistigen Elite systematisch zu hinterfragen? Hat er das Recht, einer inneren Stimme, die er sein *daimonion* nennt und die nur zu ihm selbst spricht, bedingungslos zu folgen?

Sokrates bezeichnete sein philosophisches Fragen als einen von Apollon geforderten Gottesdienst und erklärte mit Bestimmtheit, daß er einer etwa von der Stadt geforderten Einschränkung seiner Tätigkeit nicht Folge leisten werde. Damit hatte sich der eigenwillige Denker über den demokratischen Konsens gestellt. Die Richter sprachen ihn schuldig im Sinne der Anklage. Das Strafmaß war in einer zweiten Abstimmung festzulegen. Es hätte mild ausfallen können. Doch da Sokrates, statt sich von der Verurteilung beeindruckt zu zeigen, anstelle einer Strafe eine öffentliche Ehrung für sein moralisch segensreiches Wirken forderte, erkannten die brüskierten Richter auf Tod durch Trinken des Schierlingsbechers.

Der Vollzug der Todesstrafe beschäftigte nach manchen antiken Quellen nicht nur den Freundeskreis des Sokrates, sondern auch die politische Öffentlichkeit weiter. Fest steht, daß der Konflikt von Demokratie und Philosophie das geistige Leben der Stadt auf Dauer in seinem

Bann hielt. Es gab nachträgliche Verurteilungen, vor allem aber engagierte Verteidigungen des Sokrates. Platon wurde unter den Sokratesfreunden zu dem, der seiner Stadt das an Sokrates begangene Unrecht am konsequentesten und kompromißlosesten vorhielt.

KAPITEL 2

Leben

Den antiken Quellen ist nur wenig über Platons Motivationen und Intentionen zu entnehmen – kaum ausreichend für eine biographische Skizze. Immerhin wissen wir über ihn, wenn auch letztlich nicht genug für eine wirkliche Biographie, die die inneren Wandlungen des Mannes aufzeigen könnte, so doch deutlich mehr als von anderen großen Denkern der Antike wie Parmenides, Heraklit, Aristoteles oder Plotin.

Die Quellen

Die beiden literarischen Gattungen, mit deren Hilfe wir gewohnt sind, uns ein Bild von Gestalten der Vergangenheit zu machen, waren zur Zeit Platons nur in Ansätzen vorhanden, von ihrer vollen Entfaltung aber noch weit entfernt: die Biographie und die Autobiographie. Für die Entwicklung der Autobiographie mag der längste der unter Platons Namen erhaltenen Briefe, der sogenannte *Siebte Brief*, eine wichtige Stufe darstellen. Er bietet mehr an nuancierter Introspektion in der Schilderung der Entstehung der politischen Überzeugungen des jungen Platon und der Verwicklung des mehr als sechzigjährigen Platon in die Innenpolitik von Syrakus als die in der griechischen Beredsamkeit, besonders in Verteidigungsreden und Rechenschaftsberichten üblichen Rückblicke auf die eigenen Leistungen.¹³ Doch was der Brief nicht bietet und nicht bieten will, ist ein vollständiger Nachvollzug des inneren und äußeren Lebenswegs des Autors. Er bleibt gleichwohl ein wichtiges Dokument – einmal auf Grund seines philosophischen und literarischen Niveaus, das von keinem anderen Text zu Platons Leben erreicht wird,

sodann aber wegen der konkreten Angaben zu den Ereignissen von 367 bis 360 v. Chr.

Platons Entscheidung, seine Person aus seinem Werk ganz herauszuhalten, bringt es mit sich, daß die Dialoge über ihren Autor nichts enthalten außer den drei nüchternen Angaben, daß er bei Sokrates' Verurteilung zugegen war und zusammen mit drei anderen Freunden für die Zahlung einer Geldstrafe Bürgschaft leisten wollte, bei den Gesprächen im Gefängnis vor dem Trinken des Schierlingsbechers hingegen nicht dabei war.¹⁴

Die literarische Form ‹Biographie› – griechisch schlicht *bios*, Leben, genannt – als zusammenhängende und ganzheitlich wertende Darstellung aller wichtigen Ereignisse im Leben eines Menschen entwickelte sich im individualistischen Zeitalter des Hellenismus vor allem im Rahmen des kulturgeschichtlichen Interesses der Schule des Aristoteles. Schon Dikaiarchos, einer der ältesten Schüler des Aristoteles, hat sich mit dem Leben des Pythagoras und des Platon befaßt.¹⁵ Den Höhepunkt antiker biographischer Literatur stellen die Parallelbiographien Plutarchs dar (1./2. Jahrhundert n. Chr.), in denen je zwei Staatsmänner von ähnlichem Schicksal, ein Grieche und ein Römer, vergleichend porträtiert werden. Platon konnte in dieser Reihe natürlich keine Biographie erhalten, wohl aber der Mann, der – soviel wir wissen – Platon persönlich so nahestand wie kein zweiter: der Syrakusaner Dion. Im *Leben Dions* finden sich auch wichtige Angaben zu Platon (auch wenn Plutarch den größten Teil seines Wissens aus dem *Siebten Brief* bezieht).

Weit unter dem literarischen Niveau Plutarchs (und erst recht des *Siebten Briefes*) stehen die vier Platonbiographien, die uns aus der späteren Antike erhalten sind. Deren älteste, die lateinische des Apuleius von Madaura (2. Jahrhundert n. Chr.) in den ersten Kapiteln seiner Schrift *De Platone et eius dogmate*, hat auffällige Berührungen mit der im Obigen schon mehrfach erwähnten Darstellung im dritten Buch des Diogenes Laertios, so daß man vermutet, daß beide auf eine gemeinsame Quelle, wohl den Herausgeber der Dialoge im 1. Jahrhundert n. Chr., Thrasyllus, zurückgehen.¹⁶ Wesentlich später verfaßt sind die zwei recht ähnlichen Platon-Viten bei Olympiodoros (6. Jahrhundert n. Chr.) als Einleitung zu seinem Kommentar zum platonischen *Alkiabiades I* und bei einem etwa gleichzeitigen Anonymos zu Beginn seiner

Prolegomena zur Philosophie Platons.¹⁷ Gemeinsam ist diesen vier Texten die durchaus unkritische Haltung zu ihrem Gegenstand und der Unwille (oder die Unfähigkeit) der Verfasser, zwischen historischer Angabe, Anekdote und Legende zu unterscheiden. So berichtet etwa Apuleius (*De Platone* I.1) von einem Traum des Sokrates, in dem ein junger Schwan von einem Eros-Altar in der Akademie in seinen Schoß geflogen kam, später zum Himmel aufgefliegen sei und mit seinem Gesang Menschen und Götter entzückt habe. Am Tag darauf sei Ariston bei Sokrates erschienen, um ihm den Knaben (*puerum*) Platon als Schüler zu bringen. Sokrates habe in dem Gesicht des Knaben seine geistigen Gaben erkannt und sogleich verstanden, daß er «jener Schwan des Eros aus der Akademie» (*ille ... de Academia Cupidinis cygnus*) sei. Dies lesen wir wohlgerne in der Biographie, die kurz darauf – historisch wohl zutreffend – berichtet, daß Platon vor seiner Bekanntschaft mit Sokrates die Philosophie des Heraklit kennengelernt habe (*De Platone* I.2).

Was aus griechischer Literatur dieser Art in die arabische Beschäftigung mit Platon eingegangen ist, bringt keine nennenswerte Erweiterung unseres Wissens.¹⁸

So weit die vollständig erhaltenen Texte, die Angaben zu Platons Leben enthalten. Mit Ausnahme des *Siebten Briefes* sind sie alle durch Jahrhunderte von Platons Zeit getrennt. Von größerer Bedeutung für die Biographie Platons wären Schriften aus der Zeit unmittelbar nach seinem Tod. Deren gab es nicht wenige, war doch Platons Größe schon den Zeitgenossen bewußt, so daß es nicht wundert, daß man schon bald über ihn zu schreiben begann. Bedauerlicherweise ist von dieser frühen Platonliteratur nicht viel erhalten, manchmal liegen Fragmente vor, meistens ist die Tendenz einer Schrift noch erkennbar, bisweilen aber auch nur noch der Titel bekannt.

Vermutlich am Anfang dieser Literatur stand eine Schrift von Platons Neffen und Nachfolger Speusippos, die als *Lob Platons* oder auch als *Leichenmahl für Platon* (*Platōnos enkōmion* oder *Platōnos perideipnon*) zitiert wird – wenn es sich um ein und dieselbe Schrift handelte. Nicht auszuschließen ist, daß Speusippos zwei verschiedene Schriften zu Ehren seines Onkels verfaßte oder daß das *Perideipnon* ein Teil des *Enkōmion* war.¹⁹ Aus Speusippos' Werk stammt die im Neuplatonismus so beliebte Legende von der Zeugung Platons durch Apollon. Andererseits scheint

Speusippos aus Dokumenten der Familie über Platons Kindheit zitiert zu haben (dazu S. 40).

Eine Reihe weiterer direkter Schüler schrieb über den Gründer der Akademie – nicht nur sein zweiter Nachfolger Xenokrates, sondern auch Aristoteles, dessen *Lobschrift* (*Logos enkōmiastikos*²⁰) zwar verloren ist, dessen (zu einem Teil) erhaltenes Gedicht auf seinen Freund Eudemos aber einige Zeilen über Platon enthält, die von tiefer persönlicher Verehrung zeugen – ungeachtet der mitunter sehr scharfen Kritik, die er in seinen *Pragmatien* (wissenschaftlichen Abhandlungen) an Platons philosophischen Positionen übt. Würdigungen Platons gab es in der ersten Schülergeneration ferner von Philippos von Opus, dem Sekretär Platons und Herausgeber seiner *Nomoi* (Gesetze),²¹ von Hermodoros, Erastos und Asklepiades.²² Bei all diesen Autoren darf eine positive Grundhaltung Platon gegenüber angenommen werden.

Anders bei Aristoxenos von Tarent, einem Schüler des Aristoteles, der für uns am Beginn der platonkritischen bzw. platonfeindlichen Literatur steht. Diese nährte ihre Kritik aus Unterstellungen (z. B. daß Platon seine Sizilien-Reisen aus Geldgier unternommen habe) und aus Interpretationen, noch öfter aus Fehlinterpretationen der Dialoge. Für das Leben Platons kamen auf diese Weise keine neuen Aspekte hinzu. Alles Negative, das über Platon gesagt worden war, hat Herodikos von Seleukeia, ein Autor des 2. Jahrhunderts v. Chr., zusammengetragen, von dessen Schmähungen der kaiserzeitliche Autor Athenaios nicht wenige Kostproben gibt.²³

Im übrigen können Erwähnungen Platons als des prominentesten Stilisten und Denkers in allen möglichen Zusammenhängen begegnen, sowohl in der griechischen als auch in der lateinischen Literatur, so etwa bei Cicero, Favorinus oder Ailianos (beide 2. Jahrhundert n. Chr.), wobei dann auch Fakten aus seinem Leben zur Sprache kommen können (etwa die zwei Feldzüge, die er mitmachte²⁴).

Heterogen in jeder Hinsicht ist also das Material, das uns die antiken Quellen zu Platons Leben liefern. Was davon glaubwürdig, was unglaubwürdig, was wichtig und was unwichtig ist, muß der heutige Autor – und der heutige Leser – mit Vorsicht und einem Gespür für das Wahrscheinliche und das Mögliche herausfiltern.

Die Zeit bis 399 v. Chr. Kindheit, Jugend, Bekanntschaft mit Sokrates

In neuplatonischer Zeit beging man Platons Geburtstag in Platoniker-Kreisen als Festtag. Das Datum stand fest: der 7. Tag des Sommermonats Thargelion. Wäre dieses Geburtsdatum historisch verbürgt, könnten wir das Geburtsjahr Platons mit einer einzigen Zahl, nämlich 427 v. Chr. angeben. Indes war der 7. Thargelion im athenischen Apollon-Kult der Geburtstag des Gottes, der seit Speusippos als der wahre Vater Platons galt – jedenfalls bei denen, die eine Neigung zur Mystifizierung des «göttlichen» Denkers hatten –, so daß es für die spätere Zeit nahelag, den Gott und sein größtes Geschenk an die Menschheit am selben Tag zu feiern. Lassen wir die fromme Legende beiseite, so bleibt die übliche Angabe 428/427, also die ganze Amtszeit des Archons Diotimos, die von Juli 428 bis Juli 427 währte, als möglicher Zeitraum der Geburt Platons. Diese Datierung ist verbürgt durch ein Fragment des Historikers Philochoros (FGrHist 328, F 223).

Der Geburtsort war Athen (nicht Aigina, wie einige antike Quellen sagen), und hier der innerstädtische Bezirk Kollytos. Das Viertel galt nach einer Bemerkung Plutarchs auch später als eine der besten Gegenden Athens.²⁵ Die Familie war nicht nur vornehm, sondern vermutlich auch reich. Nur so erklärt sich, daß Platon nie einem Broterwerb nachgehen mußte und später für seinen Unterricht im Gegensatz zu den meisten Zeitgenossen, die Lehre anboten, kein Geld nahm. Bis an sein Lebensende blieb er finanziell unabhängig.

Besondere Ereignisse aus seiner Kindheit weiß die biographische Tradition nicht zu berichten. Die Erziehung begann in einem aristokratischen Haus in Athen früh und war in der Regel sorgfältig und streng. Lesen lernten die Kinder allgemein anhand der homerischen Epen. Die zahlreichen Homerverse, denen wir in den Dialogen begegnen, dürften aus dem Gedächtnis zitiert sein. Neben Homer wurde vieles andere aus der älteren griechischen Dichtung gelesen, mit Sicherheit Simonides, Theognis, Pindar. Das Auswendiglernen war ein probates Mittel, die Jugend an die Dichtung und an das Tugendideal der Oberschicht her-

anzuführen. Im *Timaios* läßt Platon seinen Verwandten Kritias²⁶ berichten, daß Rezitationswettbewerbe der Kinder in der Familie einst üblich waren (Tim. 21 b). Wie lange diese Tradition gepflegt wurde – vielleicht bis in Platons Kindheit? – wissen wir freilich nicht.

Von regulärem Unterricht im Rechnen (parallel zum Lesen- und Schreibenlernen, wie in der Neuzeit) hört man aus dem antiken Athen nichts. Nach Aristoteles' Bericht in der *Metaphysik* (A 6) hatten die *mathēmatika*, die Gegenstände der Mathematik, und besonders die Zahlen, eine Sonderstellung in der Ontologie Platons. Der Zugang zur faszinierenden Welt der Zahlen wurde Platon vermutlich nicht schon durch die Erziehung in der Kindheit und Jugend vermittelt, sondern wohl erst durch seine Begegnung mit pythagoreischer Philosophie im Erwachsenenalter.

Hingegen ist es sicher, daß der junge Platon eine gründliche Ausbildung in zwei anderen Bereichen erhielt, die fest zur standesgemäßen Erziehung gehörten: in der Musik und im Sport. Beim Symposion der Aristokraten wurde von jeher auch gesungen, es gab eine reiche Literatur von Trinkliedern (*skolia*) für diesen Anlaß. Sich dabei mit der Kithara selbst zu begleiten war das Normale,²⁷ und das wollte natürlich rechtzeitig gelernt sein. Daß athenische Jugendliche sich im Gymnasion in allen Sparten der Leichtathletik übten, ist in zeitgenössischen Vasenbildern reichlich belegt, und Platon selbst ist ein guter Zeuge für diesen Zug der Kultur der Zeit, hat er doch Gymnasien mehrfach als Ort der Handlung für seine Dialoge gewählt, so im *Charmides*, im *Lysis* und im *Euthydemos*. Er selbst soll insbesondere den Ringsport betrieben haben, der Name seines Ringlehrers – ein Ariston aus Argos – ist bei Diogenes Laertios überliefert (3.4), wo auch zu lesen ist, daß sein Zögling am Wettkampf bei den Isthmischen Spielen teilnahm (das Jahr dieser Auslandsreise, wenn sie denn wirklich stattfand, hätten wir gern gewußt). Selbständig konnte Platon zum Gymnasion oder zur Ringschule (*palaiestra*) wohl erst um das Jahr 412 gehen, denn dazu mußte er mindestens zu einem Halbwüchsigem herangewachsen sein. Vor diesem Alter standen Knaben aus gutem Haus unter der Aufsicht eines Paidagogos, der durchaus kein Pädagoge war, sondern ein unfreier Angehöriger des Hauses, der für die Sicherheit und das tadellose Benehmen seines Schützlings in der Öffentlichkeit verantwortlich war.²⁸

Wie war Platon als Schüler und Zögling? Selbst dazu haben wir eine Nachricht aus der biographischen Tradition, sogar eine, wie es scheint, authentische: Der Junge habe scharfen Verstand bei der Aufnahme des Stoffes, Anstand und Schamgefühl im Benehmen und eine ausgeprägte Liebe zu geistiger Anstrengung gezeigt – so habe Speusippos seinen Onkel gepriesen, und zwar *domesticis documentis instructus*, gestützt auf Aufzeichnungen der Familie, wie Apuleius schreibt.²⁹

Zur geistigen Formung des jungen Platon trug mit Sicherheit der Besuch von Theateraufführungen wesentlich bei. Möglichkeiten dazu gab es nicht nur bei den fünftägigen Festspielen an den Großen Dionysien im Frühjahr. Neben dem großen Dionysostheater am Südrand der Akropolis gab es zahlreiche kleinere Theater, auch für Platons Geburtsbezirk Kollytos sind Dionysia mit Theateraufführungen bezeugt.³⁰ Der starken Wirkung des mimetischen Illusionstheaters auf empfängliche Gemüter, und besonders auf junge Zuschauer, war sich Platon später stets bewußt.³¹ Wann er begann, darin eine Gefahr für die Herausbildung der Persönlichkeit zu sehen, läßt sich nicht sagen. Die antike Überlieferung bringt seinen Bruch mit der Tragödie mit dem Einfluß des Sokrates zusammen – denn vorher habe er selbst Tragödien gedichtet. Diese Nachricht wird – angesichts der unverkennbaren dramatischen Meisterschaft der Dialoge – allgemein als glaubwürdig beurteilt, mag auch die Ausschmückung der Abwendung vom Dichten bei Diogenes Laertios (3.5), demzufolge Platon die eigenen Dichtungen unter Anrufung des Feuergottes Hephaistos – und dies in einem klangvollen Hexameter – verbrannt habe, ein wenig zu dramatisch (um nicht zu sagen albern) wirken. Die dichterische Betätigung war in einer Familie, die sich mit Stolz des dichtenden Ahnen Solon erinnerte, alles andere als extravagant: von Kritias, dem älteren Cousin von Platons Onkel Charmides, sind zahlreiche poetische Fragmente erhalten, darunter ein langes aus einem Satyrspiel (das notwendig Teil einer tragischen Tetralogie war – einer Einheit aus vier Stücken: drei Tragödien und eben ein Satyrspiel).³²

Bis ein junger Mann so weit kam, eigene Tragödien in Angriff nehmen zu können, war er in der damaligen Bildungswelt notwendig mit irgendeiner Form von Philosophie in Berührung gekommen. Apuleius' Bericht, wonach der Knabe (*puer*) Platon von seinem Vater Ariston zu

Sokrates gebracht wurde – gemeint ist: zum philosophischen Anfangsunterricht –, wurde bereits erwähnt als Teil einer etwas phantasievollen Anekdote. Glaubwürdig ist hingegen die Nachricht bei Diogenes Laertios (3,5–6), er habe sich Sokrates erst im Alter von 20 Jahren, also um 407 v. Chr., angeschlossen, während er anfangs «gemäß Heraklit» (*kath' Herakleiton*) philosophiert habe. Die gleich anschließende Auskunft, er habe «nach dem Weggang des Sokrates», d. h. nach dessen Tod, mit dem Herakliteer Kratylos Umgang gehabt, beruht jedoch offenbar auf chronologischer Verwechslung: Kratylos war der erste philosophische Lehrer Platons, was auch Aristoteles bezeugt.³³

Wann der Unterricht bei Kratylos begonnen hat, läßt sich nicht mehr ausmachen – vermutlich recht früh, wenn man aus der Beteiligung Halbwüchsiger am philosophischen Gespräch in den schon genannten Dialogen *Lysis*, *Euthydemos* oder *Charmides* Rückschlüsse ziehen darf. Ein Porträt seines ersten Lehrers gab Platon in dem nach ihm benannten sprachphilosophischen Dialog, der nach der heute mehrheitlich akzeptierten Datierung in die mittlere Schaffensperiode gehört, also möglicherweise bis zu 30 Jahre nach der Beendigung des Unterrichtes geschrieben wurde. Aus dieser Datierung zu schließen, daß die Information bei Aristoteles über dieses Lehrer-Schüler-Verhältnis nicht authentisch sein könne, ist voreilig: Sokrates war so viel beeindruckender, daß Platon lange Zeit kein Bedürfnis verspürte, auch die Anregungen literarisch zu verarbeiten, die er zuvor von Kratylos empfangen hatte.³⁴ Daß diese philosophische Lehrzeit aber nachhaltigsten Einfluß auf ihn hatte, zeigt der Umstand, daß er – als einziger Sokrates-Schüler und durchaus nicht im Einklang mit Sokrates – die Sinnenwelt bis in sein hohes Alter mit den Augen Heraklits sah.

Was mag Platon bis zu dem tiefen Einschnitt in seinem Leben, den der Wechsel zu Sokrates zweifellos bedeutet hat, erlebt haben, welchen Einflüssen mag er ausgesetzt gewesen sein? Als Vierzehnjähriger hat er 413 v. Chr. mit Sicherheit vom Scheitern der athenischen Seemachtpolitik vor Syrakus zuhause einiges mitbekommen, vermutlich nicht ohne den Ostinato einer harschen Verurteilung des «demokratischen» Imperialismus durch die ältere Generation. Beim oligarchischen Putsch war er 16; die darauffolgenden innenpolitischen Kämpfe zogen sich wenigstens bis zu seinem 18. Lebensjahr hin, in dem er als Ephebe die

zweijährige militärische Ausbildung angetreten haben muß. Jedenfalls sagt die Überlieferung nirgends, daß er diese selbstverständliche Bürgerpflicht versäumt hätte, vielmehr setzt die Nachricht, daß er an zwei Feldzügen teilnahm³⁵ – wann, ist unklar, vielleicht 395³⁶ –, die abgeleistete Ephebenzeit voraus. Seine Brüder Glaukon und Adeimantos zeichneten sich in einer Schlacht bei Megara aus, wie bereits erwähnt wurde. Man vermutet, daß sie in der Reiterei dienten und daß Platon auf die Schlacht Bezug nimmt, die Diodoros, der Historiker augusteischer Zeit, für das Jahr 409 verzeichnet.³⁷ Die Tapferkeit der Brüder muß Platon, der in den Militärdienst eben erst eingeführt wurde, beeindruckt haben, daher auch die Erwähnung dieses Ereignisses noch Jahrzehnte später in seinem Hauptwerk (Pol. 368 a).

Ab ca. 407 wird sich Platon also zum Kreis des Sokrates gezählt haben. Wer dieser Sokrates war, glauben wir alle zu wissen. Überaus eindrucksvoll und ein für alle Mal unvergeßlich steht die Gestalt des einsamen Denkers, dessen Umgang allen Mitbürgern, jung und alt, offenstand und der im Auftrag Apollons die Frage nach der Tugend und nach dem Wissen stellte, aber selbst nichts lehrte, vor dem kulturellen Gedächtnis des Abendlandes. Mit dem Namen Sokrates verbinden wir geistige Selbständigkeit im Erschließen der wesentlichen Fragen und moralische Unbeirrbarkeit im Festhalten an der Richtigkeit des Erkannten. Mit diesen Eigenschaften wurde Sokrates zum zeitlos gültigen Bild eines Philosophen. Wer heute sagt, er wolle Philosoph sein oder werden, sagt im Grunde nichts anderes, als daß er sein wolle wie Sokrates.

Doch wem verdanken wir dieses Sokrates-Bild? Platon, und nur Platon. Die Sokrates-Porträts der anderen Schüler (außer Xenophon) sind nur in Fragmenten greifbar, die kein ganzes Bild ergeben.³⁸ Xenophon schrieb eine Anzahl von «sokratischen» Werken, die in der Mehrzahl wohl nach den Dialogen Platons der frühen und mittleren Periode verfaßt sein dürften und mit diesen in Konkurrenz treten, ja diese korrigieren wollten. Eine imponierende, uneingeschränkt positive Figur ist auch der Sokrates des Xenophon, doch fehlt ihm das philosophische Format, das ihn über das Niveau der gängigen Fragen hinausheben würde. Ein Zeugnis ganz anderer Art sind die *Wolken* des Aristophanes, eine Komödie, die aufgeführt wurde zu einer Zeit, als Xenophon und Platon noch Kinder waren: im Jahr 423 v. Chr. Bei Aristophanes er-

scheint Sokrates sowohl als Naturphilosoph als auch als Sophist, ist also, was das Inhaltliche betrifft, den zwei Hauptrichtungen der Philosophie gegen Ende des 5. Jahrhunderts angeglichen. Zugleich ist er aber auch als Haupt eines Kreises von ihm bedingungslos ergebenen jungen Männern gezeichnet, eines Kreises, der sein Wissen geheimhält und als Mysterien einschätzt.³⁹ Von wiederum ganz anderer Art ist das nüchterne Urteil des Aristoteles über Sokrates' Errungenschaften: ihm verdankt die Philosophie die induktiven Schlüsse und das Definieren von Allgemeinbegriffen.⁴⁰ Weder bei Aristoteles noch bei Xenophon, geschweige denn bei Aristophanes, ist etwas zu hören von prinzipiellem Nichtwissen, von Ideenlehre oder Dialektik, noch ist bei diesen Autoren etwas zu spüren von einer abgründig faszinierenden, dem menschlichen Mittelmaß radikal entrückten Persönlichkeit.

Man wird sich also an den Gedanken gewöhnen müssen, daß jenes unvergeßliche Bild des Sokrates als einer schlichtweg inkommensurablen Gestalt eine Schöpfung Platons ist – eine Schöpfung, die ihrerseits als philosophische und literarische Leistung einzigartig sein dürfte. Damit soll nicht gesagt sein, daß der 62jährige Mann, dem sich der zwanzigjährige Platon anschloß, in Wirklichkeit durchschnittlich-belanglos gewesen wäre – das zu glauben verbietet sich allein schon angesichts der Entstehung einer umfangreichen «sokratischen» Dialogliteratur bei seinen Schülern, ebenso auch in Anbetracht des Umstands, daß die spätere griechische Philosophiegeschichtsschreibung bestrebt war, alle Richtungen auf ihn zurückzuführen. Aber wie er nun wirklich war und vor allem wie er den Umgang mit seinen Schülern gestaltete, erlauben unsere Quellen nicht eindeutig zu beantworten.

Die Lieblingsvorstellung, die sich die bürgerlich-liberale Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts von Sokrates gebildet hat, ist die eines gänzlich unpräntösen, bescheidenen und nüchternen Mannes, der im Gegensatz zu den ausländischen Sophisten für seinen Unterricht kein Geld nahm, der vielmehr ohne Programm und ohne örtliche Bindung, d. h. ohne jede Form von geistiger, räumlicher oder gar finanzieller Organisation auf den Straßen Athens frei mit jedem philosophierte, den er in ein Gespräch verwickeln konnte, hierbei aber, statt eigene Meinungen und Ansichten vorzutragen, vor allem die Meinungen seiner Gesprächspartner erfragte, um sie dann einer kritischen Prü-

fung zu unterziehen. Bei seiner prinzipiellen Offenheit – er stand jung und alt, arm und reich zur Verfügung – konnte niemand behaupten, von ihm etwas privat gelernt oder gehört zu haben, was nicht auch alle anderen hörten.⁴¹ Sein schonungsloses Fragen nahm die Neuzeit vor allem als Skepsis und Rationalismus wahr, man empfand Sokrates als primär vernunftorientierte und säkulare Figur, bei der das nicht zu leugnende irrationale Vertrauen auf eine innere Stimme, die er sein Daimonion nannte, eher ein wenig störend wirkte.

Nicht bestätigt wird dieses Bild vom Begründer rationalen abendländischen Philosophierens vom einzigen Text Platons, der die Gruppe der Anhänger des Sokrates als *Kreis* vorstellt: von Alkibiades' Rede auf Sokrates im *Symposion*.⁴² Alkibiades sieht die Anwesenden und sich als eine Gemeinschaft, die teil hat «am Wahn und der bakchantischen Raserei der Philosophie». Zu einer Gemeinschaft sind sie geworden durch Sokrates, dessen Worte (*logoi*) «das Herz oder die Seele oder wie man das nennen soll» (218 a3–4) treffen und sich darin festbeißen und Schmerzen verursachen wie der Biß einer Schlange – einen Schmerz, über den einer, den es getroffen hat, nur zu solchen sprechen kann, die die gleiche Erfahrung gemacht haben (217 e6–218 a2). Die nicht von der «Schlange» sokratischen Mahnens «Gebissenen» sind für diesen Kreis Profane (*bebēloi*), die das Lob des Meisters zu hören nicht würdig sind (218 b5–7). Nur die Worte des Sokrates sind für diesen Kreis relevant, selbst wenn sie nur berichtet werden, sind die Hörer erschüttert und hingerissen. Mehr noch: Alkibiades teilt «mit sehr vielen anderen» die Erfahrung, daß ihm, wenn er Sokrates hört, stärker als den ekstatisch tanzenden Korybanten das Herz im Leib springt und ihm die Tränen kommen (215 d1–e4).

Die Vorstellung, daß Sokrates allen, die ihm je begegneten, das Herz im Leib springen ließ, kann man getrost beiseite setzen. Die «von der Schlange Gebissenen» betrachteten sich denn auch als einen kleinen Kreis von Auserwählten, die sich klar von den «Profanen» absetzten. Entweder wird man die Alkibiades-Rede, diesen Höhepunkt platonischer Sokrates-Dichtung, als weit entfernt von jeder historischen Glaubwürdigkeit verwerfen müssen, oder man gewöhnt sich an den Gedanken, daß der Sokrates der alltäglichen Zufallsgespräche auf dem Markt nur die eine Hälfte des tatsächlichen Wirkens dieses Mannes

darstellt. Dafür sollte uns schon das Sokrates-Bild der *Wolken* empfänglich machen, das den öffentlich mit jedermann diskutierenden Sokrates nicht kennt, wohl aber den verehrten Meister eines Kreises von Anhängern. Wichtiger noch als das Zeugnis des Aristophanes ist der Umstand, daß die ‚Mysterien des Eros‘, von denen die Diotima-Rede im *Symposion* den inhaltlichen, die Alkibiades-Rede den personalen Aspekt zeigt, nicht das einzige Beispiel in den Dialogen sind, in dem Sokrates sich auf Belehrung aus anderen, nichtöffentlichen Quellen – wie hier auf Diotima, der einzigen Frau, die in Platons Dialogen das Wort ergreift – beruft. In nicht weniger als sieben Dialogen, nämlich im *Menon*, *Gorgias*, *Charmides*, *Phaidon*, *Symposion*, *Kratylos* und *Euthydemos*, erwähnt Sokrates fremdes Wissen aus religiösem Kontext, Wissen, das er nicht etwa elenktisch, durch die Kunst des Widerlegens, zerpfückt, sondern als autoritativ dort einsetzt, wo er eigenes Wissen nicht vorweisen kann. All diese Verweise auf Auskünfte von Priestern und Priesterinnen (so *Menon* 81a) als bloße Fiktionen Platons abtun zu wollen, wie es seit zwei Jahrhunderten üblich war, ist eine hermeneutische Vorentscheidung, für die es keinerlei rationale Begründung gibt. Hat man das einmal erkannt und die relevanten Stellen in geduldiger philologischer und religionshistorischer Interpretation durchgearbeitet, so gelangt man zu einem ganz anderen Sokrates-Bild: zu einem Sokrates, der, in Anlehnung an bestehende Mysterien (insbesondere die eleusinischen und orphischen), in seinem Kreis eigene, philosophische Mysterien einführte, die um die Unsterblichkeit der Seele, ihr Schicksal im Jenseits und um das Gewinnen des Lebensglücks, der Eudaimonie im Diesseits, kreisten.⁴³

Ob dieses neue Sokrates-Bild sich durchsetzen wird, ist noch offen – es ist nicht anzunehmen, daß die orthodoxe Philosophiegeschichtsschreibung sich das liebgewonnene Bild vom nur-rationalen, quasi-säkularen Denker der Straße und des Marktplatzes wird ohne zähen Widerstand nehmen lassen. Wie die Debatte auch ausgehen wird, die Art und die Intensität, mit der Platon persönlich den Einfluß seines neuen Lehrers erfahren hat, werden wir nie angeben können. War er selbst anfangs einer der vielen von ihm später karikierten Jungen, die einfach Spaß hatten an der Prüfung und Widerlegung konventioneller Mentalitäten und gängiger Ansichten, oder gehörte er zu den ‚von der

Schlange Gebissenen», zu denen, die außer sich waren und denen das Herz klopfte und die Tränen kamen, wenn sie Sokrates hörten? Die Tatsache, daß er über mehrere Jahrzehnte an einem literarischen Porträt seines Lehrers arbeitete, das ihn weit über alles Gängige hinaushebt, würde ihn eher in die Nähe der zweiten als der ersten Gruppe rücken. Doch wie lange mochte es gedauert haben, bis er sich jenem engeren Kreis zurechnen konnte, von dem Alkibiades schwärmt? Sollten wir nicht besser zugeben, daß wir, wenn wir nicht alle gesunde Skepsis gegen «einführendes» Psychologisieren aufgeben wollen, über das menschliche Verhältnis zwischen Sokrates und seinem neuen Schüler nichts wissen können?

Keine Unsicherheit besteht hingegen über das Bild, das Sokrates in seinem letzten Jahrzehnt in der Öffentlichkeit bot. Wie der *Siebte Brief* gut 50 Jahre später bezeugt, hat es den jungen Platon tief beeindruckt. Spätestens seit den 20er Jahren war Sokrates eine stadtbekannte Persönlichkeit. In den turbulenten Zeiten seit der militärischen Katastrophe in Sizilien hätte er freilich als einer, der politische Betätigung für sich ablehnte, leicht aus dem Fokus des allgemeinen Interesses herausfallen können. Zwei Ereignisse, mit denen er von sich aus eigentlich nichts zu schaffen hatte, brachten ihn und seine Ansichten wieder zu neuer Bekanntheit: Im Jahr 406 hatte die athenische Flotte eine Seeschlacht bei der Inselgruppe der Arginusen an der kleinasiatischen Küste gegen die Lakedaimonier gewonnen. Gleichwohl wollte der Demos die siegreichen Kommandanten geschlossen zum Tod verurteilen, weil sie es bei dem nach der Schlacht aufkommenden Sturm nicht vermocht hatten, die eigenen Schiffbrüchigen aus dem Meer zu retten. Die Verurteilung der Verantwortlichen als Gruppe war gesetzwidrig. Der Zufall wollte es, daß Sokrates – trotz seiner unpolitischen Lebensweise – zu den Prytanen gehörte, d. h. zu jenen Ratsmitgliedern, die gerade den Vorsitz in der Staatsverwaltung innehatten und die Abstimmung durchzuführen hatten. Als einziger Prytane weigerte er sich, der gesetzwidrigen Abstimmung zuzustimmen, obwohl es Stimmen gab, auch die in die Sammelverurteilung einzubeziehen, die sich dem Willen des Volkes widersetzten.⁴⁴ Drei Jahre später, als die Dreißig Tyrannen von Spartas Gnaden über Athen herrschten, erhielt Sokrates zusammen mit vier anderen Bürgern den Befehl, einen Mann namens

Leon in Salamis zu verhaften und zur Hinrichtung abzuführen – es war die Taktik der Dreißig, möglichst viele Unbeteiligte in ihre Verbrechen zu verwickeln. Wieder war es Sokrates, der sich dem gesetzwidrigen Befehl als einziger verweigerte. Auch diesmal riskierte er den eigenen Tod.

Mit Sicherheit hat Platon von beiden Vorfällen sofort erfahren. Wie sehr ihn das Rechtsempfinden und der Mut seines Lehrers beeindruckten, ergibt sich schon daraus, daß er beide Ereignisse in seine an ein athenisches Publikum gerichtete *Apologie des Sokrates* aufnahm,⁴⁵ die Episode mit Leon von Salamis 50 Jahre danach noch in seinem Brief an die Freunde Dions in Syrakus erwähnte.⁴⁶

Sokrates' zweite Weigerung hatte für Platon indes noch eine ganz andere Dimension. In der Gruppe, von der der verbrecherische Befehl kam, waren auch «einige Verwandte und Bekannte» von ihm (wie er später formulierte: *Siebter Brief*, 325 d1). In seiner jugendlichen Naivität hatte er beim Umschwung noch geglaubt, die Oligarchen würden Gesetz und Recht wiederherstellen in Athen. Die ihm persönlich bekannten neuen Machthaber hatten ihn aufgefordert, sich ihrem Regime anzuschließen – ihn, den es ohnehin zu politischer Betätigung zog und dem diese bei seinem sozialen und familiären Hintergrund von vornherein nahegelegen hätte. Dennoch zögerte Platon, beobachtete aber, wie er im *Siebten Brief* (324 d6) schreibt, die Entwicklung sehr aufmerksam. Es trat ein, was er am wenigsten erwartet hätte: «diese Männer ließen in kurzer Zeit die frühere Verfassung wie Gold erscheinen» (324 d7–8). Was der Brief durch dieses drastische Bild pauschal ausdrückt, wird von der historischen Überlieferung konkretisiert: Die Oligarchen haben nach Aristoteles in den acht Monaten ihrer Herrschaft 1500 Gegner liquidiert und ihre Vermögen eingezogen.⁴⁷ Platons Verwandter Kritias muß einer der radikalsten unter den Dreißig gewesen sein. Er und sein Vetter Charmides, der Bruder von Platons Mutter Periktionie, fielen im Kampf, als die Demokraten im Frühjahr 403 unter Thrasybulos die Stadt zurückeroberten.

Platons Zögern hatte ihn also vor Verwicklung in unsägliche Verbrechen bewahrt. Mit großer Erleichterung wird er die Rückkehr der Demokraten empfunden haben. Möglich war diese nur durch die Lakadaimonier geworden, die weiterhin die Macht in Athen behielten. Sie

sorgten auch dafür, daß der abermalige Machtwechsel mit einer Versöhnung zwischen den Parteien einherging, von denen nur die Dreißig selbst ausgeschlossen waren. In seinem Rückblick im Brief an die Anhänger Dions hat Platon die Fairness (die *epieikeia*, Billigkeit) der Sieger ausdrücklich anerkannt, auch wenn sie gelegentliche Racheakte nicht verhindern konnte.⁴⁸

So aussichtsreich schien Platon die Neuordnung der Verhältnisse, daß in ihm erneut der Wunsch erwachte, eine politische Laufbahn einzuschlagen.⁴⁹ Für die innere Entwicklung des jetzt Vierundzwanzigjährigen kann das nur bedeuten, daß der Einfluß des Sokrates, so stark er auch gewesen sein mag, doch nicht so weit ging, daß Platon seine Lebenswahl an ihm ausgerichtet und sich entschlossen hätte, wie er ganz der Philosophie zu leben.

Die Frage, die für eine philosophische Biographie Platons die wichtigste wäre, beantwortet der *Siebte Brief* nicht: Wie konnte sich Platon als einziger Herakliteer in den Sokrates-Kreis integrieren, oder anders gewendet: Welche Kontinuität bestand zwischen seiner herakliteischen und seiner sokratischen Lehrzeit? Daß er seine früh gewonnene Überzeugung von der unbeschränkten Veränderlichkeit und Wesenlosigkeit der wahrnehmbaren Welt nie aufgab – er formulierte sie mit besonderer Klarheit noch im späten *Timaios* (27 d6–28 a4) –, dürfen wir dem Zeugnis des Aristoteles glauben. Daß er sie im Freundeskreis verleugnet hätte, würde schlecht passen zu allem, was wir von seinem Charakter wissen. (Das spätere bewußte Heraushalten seiner Prinzipienlehre aus der *Schrift* ist natürlich etwas ganz anderes als es ein etwaiges Sichverstecken in der mündlichen Kommunikation im Kreis der Freunde gewesen wäre.) Nach der Darstellung des Aristoteles folgte die Ideenlehre aus der Vereinigung der philosophischen Ansätze seiner beiden Lehrer: Sokrates suchte nach klar bestimmten, allgemeingültigen Definitionen, diese konnten sich aber (für Platon) unmöglich auf das unscharf bestimmte, weil stets veränderliche Wahrnehmbare beziehen – folglich beziehen sie sich auf andere, bleibende Wesenheiten, die er Ideen nannte.⁵⁰ Wenn Aristoteles' Konstruktion zutreffend sein sollte, ergäbe sich als nächste Frage: wann konzipierte Platon diese kreative Synthese von Heraklit und Sokrates? Von seinem Anschluß an den Sokrates-Kreis bis zur Verurteilung seines neuen Lehrers hatte er gut sieben Jahre Zeit,

seine neue und eigene, unverwechselbare Orientierung zu finden. Daß außergewöhnliche philosophische Talente die Grundeinsichten, die sie ein Leben lang leiten sollten, oft schon in jungen Jahren fanden, ist aus der Philosophiegeschichte vielfach belegbar. Mit diesem Wahrscheinlichkeitsargument – mehr ist es zunächst nicht – kämen wir auf einen Platon, der das für ihn charakteristische Philosophem, das wir heute als seine «Ideenlehre» oder seinen «Idealismus» bezeichnen, in seinem dritten Jahrzehnt noch zu Lebzeiten des Sokrates konzipiert hat.

Doch dieses Wahrscheinlichkeitsargument erhält eine starke Stütze durch zwei platonische Texte, die zwar die aristotelische Konstruktion nicht bestätigen, die Konzeption der Ideenlehre selbst aber einem sehr jungen Mann zuschreiben – allerdings nicht dem jungen Platon, sondern befremdlicherweise dem jungen Sokrates. Befremdlich ist das nicht nur, weil die außerplatonischen Quellen von einer Ideenlehre des Sokrates nichts wissen, sondern vor allem, weil Aristoteles ausdrücklich festhält, daß Sokrates seine Allgemeinbegriffe und Definitionen nicht als «getrennt» ansetzte, d. h. nicht im Sinne der Ideenlehre als von der Sinnenwelt ontologisch unabhängig betrachtete.⁵¹ Anders Platon im *Phaidon* (96 a–102 a) und im *Parmenides* (129 a–137 c): im früheren Text erzählt Sokrates, wie er als junger Mann (Phdn. 96 a7 *neos ōn*) aus Enttäuschung über die Naturphilosophie und besonders über die unzureichende Nus-Lehre (Geistlehre) des Anaxagoras seine «Flucht in die *logoi*» als «zweitbeste Fahrt» (*deuteros plous*) antrat, die ihn zur Ideenannahme führte, im späteren versichert ein Sokrates, der hier sogar als «sehr jung» (Parm. 127 c5 *sphodra neos*) bezeichnet wird, daß er seine Theorie der Ideen, die zwar verbesserungsbedürftig, aber doch unaufgebbar (135 b5–c2) ist, selbst entwickelt hat (130 b1–5).⁵² Wollten wir diese beiden Texte als Teil der intellektuellen Biographie des historischen Sokrates verstehen, so kämen wir auf eine Entstehung der Ideenlehre vor oder um 450 v. Chr. Es gab zwar Interpreten, die das für akzeptabel hielten,⁵³ doch folgt ihnen heute zu Recht niemand mehr: daß die anderen Sokratiker von dieser entscheidenden philosophischen Wendung des platonischen Sokrates kein Wort sagen, schließt es aus, diesen «autobiographischen» Bericht auf den historischen Sokrates zu beziehen. Hat Platon also willkürlich haltlose Angaben zum Ursprung und zur zeitlichen Einordnung seiner wichtigsten philosophischen Entdeckung

gemacht? Auch diese Lösung des Rätsels wäre befremdlich. Näher liegt die Annahme, daß die beiden Texte tatsächlich «autobiographisch» sind, aber nicht Platons Kunstfigur Sokrates, sondern den Autor selbst meinen. Platon, der in seinen Schriften von sich selbst offenbar nicht reden will, hätte demnach zweimal in verschlüsselter Form eben doch etwas über seinen philosophischen Werdegang gesagt.

Für diese Lösung, die sehr viel plausibler ist als die Vorverlegung der Ideenlehre um ein halbes Jahrhundert in die Zeit der späten Blüte der vorsokratischen Naturphilosophie, plausibler auch als die Umgehung des Problems mit der Versicherung, Platons Angaben seien nicht zeitlich, sondern idealtypisch gemeint, sprachen sich die zwei bedeutendsten Platoniker des 19. Jahrhunderts, Friedrich Schleiermacher und Karl Friedrich Hermann, aus, und sie gewinnt in unseren Tagen allmählich die gebührende Anerkennung.⁵⁴

Die unzweifelhaft bedeutendste Entscheidung in Platons philosophischem Leben, die zugleich – als Geburt der metaphysischen Betrachtungsweise – die bedeutendste Wende überhaupt in der abendländischen Philosophiegeschichte gewesen sein dürfte, können wir also mit einiger (wenn auch nicht mit absoluter) Sicherheit in die mittleren oder späten 20er Jahre des noch jungen Philosophen datieren.

Die antike Überlieferung, daß Platon schon in den Jahren vor 399 begonnen habe, Dialoge zu schreiben, hat zwar auch in der Neuzeit Glauben gefunden,⁵⁵ doch fällt es schwer, sich sokratische Schriften – *sokratikous logous*, so der griechische Name für die Literatur der Sokrates-Schüler – anders vorzustellen denn als Erinnerungsliteratur. Einen konkreten Grund für eine Datierung vor 399 gibt es für keinen platonischen Dialog und für kein Buch eines anderen Autors aus dem Sokrates-Kreis.

Der Prozeß des Sokrates

Der Versuch Platons, sich mit dem demokratisch neu geordneten Athen zu arrangieren, wurde jäh unterbrochen durch den Prozeß, den einige einflußreiche Politiker gegen Sokrates anstrebten. Die offizielle Anklage, eingereicht von einem Meletos, hinter dem der mächtigere Anytos

stand, lautete: «Sokrates begeht Unrecht, indem er die Götter, die die Stadt verehrt, nicht anerkennt, sondern andere neue Gottheiten (*daimonia*) einführt; Unrecht begeht er auch, indem er die Jugend verdirbt. Strafmaß: die Todesstrafe.»⁵⁶

Verhandelt wurde der Prozeß vor einem Gericht mittlerer Größe, bestehend aus 501 Bürgern. Zwei Abstimmungen waren vorgesehen: eine über Schuldspruch oder Freispruch, im Falle des Schuldspruchs eine zweite über das Strafmaß. Die Richter traten nur einmal zusammen, gleich nach dem Vortrag der Parteien erfolgte die Abstimmung. Eine höhere Instanz, bei der man hätte Berufung einlegen können, kannte das athenische Rechtssystem nicht.

Viele Freunde und Anhänger des Angeklagten waren bei dem Prozeß zugegen, unter ihnen auch Platons älterer Bruder Adeimantos und Platon selbst (Apol. 34 a1, 38 b6). Jahre später – wie viele Jahre, bleibt ungewiß – hat er die drei Reden des Sokrates: die eigentliche Verteidigungsrede vor dem Schuldspruch, die Rede vor der Festlegung der Strafe und das kurze Schlußwort gleich danach, in seiner Weise gestaltet, nicht als Gedächtnisprotokoll zur Dokumentation des historischen Vorgangs, sondern als seine Darstellung der Inkommensurabilität zwischen Philosophie als Gottesdienst⁵⁷ im Auftrag Apollons und allen weltlichen Belangen einschließlich der Erhaltung des eigenen Lebens. Auch wenn dieser Text – einer der überragenden, zeitlosen Texte religiöser Lebensdeutung – mehr Platonisches als Sokratisches enthalten mag, so weist er doch auf den entscheidenden Punkt der Auseinandersetzung, der auch durch die *Apologie* des Xenophon bestätigt wird: Sokrates führte seine Verteidigung nicht mit dem Ziel, sein Leben zu retten. Er war sich seiner höheren Sendung bewußt, seit das Orakel von Delphi ihn für den Weisesten unter den Menschen erklärt hatte.⁵⁸ Seinen Mitbürgern, den Richtern, offen das Recht und die Kompetenz abzusprechen, über sein Wirken als Lehrer und Denker zu urteilen, hätte nicht seinem Stil entsprochen. Doch sein Auftreten vermittelte diese Botschaft auch ohne beleidigende Worte. Vom Schuldspruch war er offenbar in keiner Weise beeindruckt. Statt ihn zu akzeptieren und bescheiden für eine noch tragbare Strafe zu plädieren, verlangte er die staatliche Ehrung durch Speisung im Prytaneion als Anerkennung seines Philosophierens als der größten Wohltat und des höchsten Gutes

für Athen.⁵⁹ Erst dann plädierte er für eine Geldstrafe von einer Mine, so viel könne er noch zahlen. An dieser Stelle nun sprang Platon mit drei anderen ein, offenbar durch öffentlichen Zuruf vor den Richtern: sie korrigierten die lächerlich geringe Summe auf 30 Minen, das entsprach einem halben Talent (oder ca. 14 kg Silber), dafür würden sie die Bürgerschaft übernehmen.⁶⁰ Dem stimmte Sokrates schließlich zu.

Doch der Einsatz seiner Anhänger nützte Sokrates nichts mehr. Die beantragte Todesstrafe ging durch, und zwar mit deutlich mehr Stimmen als der Schuldspruch. Verwunderlich ist das nicht: der Antrag auf die größte öffentliche Ehrung für etwas, das eine Mehrheit für strafwürdig befunden hatte, war nichts Geringeres als eine Beleidigung des Volksgerichtshofes. Und das Volk war im demokratischen Athen der Souverän. Sokrates' Verhalten war, in der Terminologie monarchischer Zeiten ausgedrückt, so etwas wie Majestätsbeleidigung. Man könnte sich beinahe wundern, daß es nach seiner zweiten Rede immer noch Richter gab, die ihn schonen wollten.

Seine stolze Haltung vor Gericht, die seine Gegner als *megalēgoria*, Großsprecherei, einstufte, hielt Sokrates durch bis zu seinem Ende. Von seiner Verurteilung bis zur Verabreichung des Giftes verstrich aus Gründen des religiösen Rituals eine beträchtliche Zeit, in der seine Anhänger versuchten, ihn zur Flucht aus Athen, die nicht schwer gewesen wäre, zu überreden. Doch Sokrates blieb konsequent und trank den Schierling. Viele Freunde waren dabei zugegen, Platon aber nicht.⁶¹

Gerade durch seine unbeugsame Haltung trug Sokrates dazu bei, daß sein Prozeß nie aufhörte, kontroverse Stellungnahmen hervorzu-rufen. Noch im ersten Jahrzehnt nach seinem Tod erschien von einem Polykrates eine Rechtfertigung seiner Verurteilung, die leider nicht erhalten ist.⁶² In der damals entstehenden Sokrates-Literatur der Schüler war es ausgemachte Sache, daß das Volk von Athen es fertiggebracht hatte, den unzweifelhaft gerechtesten und gottesfürchtigsten unter den Zeitgenossen wegen Unrecht und Gottlosigkeit zu töten. Doch nicht nur die Generation der Sokrates-Schüler beschäftigte der Fall: viele Jahrhunderte später, im Zeitalter der europäischen Aufklärung, entbrannte die Diskussion von Neuem. Man focht den inzwischen uralten Mythos von dem zu Unrecht verurteilten Gerechten an und verteidigte die Berechtigung des Urteils.⁶³ Eine Zeitlang war es Mode, den

Prozeß des Sokrates in Parallele zu setzen zum Prozeß Jesu. Im 19. Jahrhundert bemühten sich bedeutende Männer wie Schleiermacher, Hegel und Kierkegaard, die rechte Gewichtung der unterschiedlichen Gesichtspunkte zu finden. Das Problem ist über die Generationen hinweg der historischen Forschung und der philosophischen Wertung erhalten geblieben.⁶⁴

Aus athenischer politischer Sicht war der Prozeß unzweifelhaft korrekt verlaufen. Es war das unangefochtene und unanfechtbare Recht des Volkes, vertreten durch 501 Richter, zu entscheiden, welche geistig-moralische Beeinflussung der jüngeren Generation in der Stadt zulässig sein sollte und welche nicht. Das Geistig-Moralische verflocht sich mit dem Politischen durch den Umstand, daß zwei der schlimmsten Feinde der Demokratie, die Athen mehr geschädigt hatten als der ‚Erbfeind‘ Sparta, zumindest zeitweilig engen Kontakt zu Sokrates gepflegt hatten: Alkibiades und Kritias. Daß ihre Taten – darunter Landesverrat und Gewaltverbrechen – durchaus nicht in sokratischem Geist begangen worden waren, fiel bei der Mehrheit der Richter offenbar nicht ins Gewicht. Die Schädlichkeit des Lehrers Sokrates war durch solche ‚Schüler‘ erwiesen. Es war wohl auch nicht vergessen, daß Sokrates das urdemokratische Verfahren der Vergabe von Ämtern durch das Los (statt allein nach der Eignung der Kandidaten) kritisiert und er mitunter Sympathien für die undemokratisch verfaßten dorischen Gemeinwesen auf Kreta und in Sparta gezeigt hatte.⁶⁵

Für Platon hingegen war die Verurteilung seines Lehrers kein Zufall und kein Justizirrtum, sondern das notwendige Ergebnis des Zusammenpralls zweier ethischer Konzeptionen: der demokratischen, in der der souveräne Demos über dem Recht steht, es jederzeit neu definieren und gegebenenfalls offen dagegen verstoßen kann – wie bei der rechtswidrigen Abstimmung im Arginusenprozeß –, und der sokratischen, die dem Gott verpflichtet ist und Rechtsbruch ablehnt, selbst wenn das eigene Leben damit aufs Spiel gesetzt wird. Die moralische Rehabilitation des Sokrates mit literarischen Mitteln wurde für Platon eine Lebensaufgabe. In vier Dialogen thematisierte er den Prozeß ausdrücklich, in vielen anderen spielte er erkennbar auf ihn an. Daß der Name Sokrates zum Synonym für einen gerechten Denker wurde, beweist, daß Platon den Kampf gegen den Geist seiner Vaterstadt letztlich gewonnen hat.

Die Zeit bis zur Gründung der Akademie

Für die entwicklungsgeschichtliche Betrachtungsweise, welche die Platonstudien im 19. und 20. Jahrhundert weitgehend dominierte, wäre es immens wichtig gewesen, Genaueres über Platons Aktivitäten, Einsichten und Erfahrungen in den etwa zehn Jahren zu wissen, die zwischen dem Tod des Sokrates und der Gründung der Akademie vergingen. Man bemühte sich um eine überzeugende Chronologie der Dialoge, die man für «früh» hielt, und hoffte daraus die allmähliche Entstehung der Ideenlehre verständlich machen zu können. (Daß Platon im Dialog *Parmenides* den blutjungen Sokrates im Gespräch mit Zenon und Parmenides die Ideenannahme als eine fertige, wenn auch argumentativ nicht hinreichend abgesicherte Theorie vortragen läßt, kümmerte diese Forschungsrichtung wenig.)

In Wirklichkeit wissen wir über diese wichtige Phase in Platons Leben – seine späten 20er und seine 30er Jahre – herzlich wenig, mit Sicherheit nur dies, daß er sich mehrmals außerhalb Athens aufhielt, daß er Süditalien und Syrakus kennenlernte und daß er Bekanntschaft mit dem sozialen Status eines Sklaven gemacht hat. Hinzu kommt die plausible Vermutung, daß er in dieser Zeit mehrere Dialoge verfaßt hat.

Diogenes Laertios berichtet, daß Platon nach Sokrates' Tod mit anderen Sokratikern nach Megara zu Eukleides gegangen sei «aus Furcht vor der Rache der Tyrannen». ⁶⁶ Gemeint sind nicht die wahllos tötenden Dreißig Tyrannen, die 399 bereits Geschichte waren, sondern die Demokraten um Anytos. Da dieser Fraktion die Verfolgung und Inhaftierung der Freunde des Sokrates von heutigen Historikern nicht zugetraut wird, verwirft man allgemein Diogenes' Angabe über die Motivation des Megara-Aufenthaltes, nicht aber das Faktum selbst. Eukleides war selbst Sokrates-Schüler, aber um einiges älter als Platon; und er war – im Gegensatz zu Platon – in Sokrates' Todeszelle, als jener starb. Daß sich eine Gruppe von Anhängern in der Stimmung von Trauer und Leere nach dem Weggang des Meisters an einem Ort zusammenfand, der Athen nicht unterstand, wäre auch ohne politische Bedrohung verständlich. Nur sollten wir nicht auf Grund unserer heu-

tigen Einschätzung der Stimmung in Athen dogmatisch festlegen, daß Platon sich vollkommen sicher fühlen konnte – das subjektive Sicherheitsempfinden ist nun einmal etwas anderes als die von uns Späteren (vermeintlich) objektiv ermittelte Sicherheitslage.

Von dem Aufenthalt in Megara sagt der *Siebte Brief* nichts. Für die Adressaten in Syrakus wäre diese Episode, die vielleicht nur von kurzer Dauer war, ebenso belanglos gewesen wie die gleichfalls nicht erwähnten zwei Feldzüge, an denen Platon der Überlieferung zufolge teilgenommen und die man mit plausiblen Gründen auf die Jahre 395/394 datiert hat⁶⁷ – denn nur 10 Jahre nach der militärischen Kapitulation führte das demokratische Athen bereits wieder Krieg. Daß Platon (wie seine Brüder und wie auch Xenophon) in der Reiterei diente, gilt als wahrscheinlich.

Auch von schriftstellerischer Tätigkeit brauchte Platon im *Siebten Brief* nichts zu sagen. Man hat sich seit Generationen daran gewöhnt, außer der *Apologie* und dem *Kriton* die aporetischen (d. h. keine definitiven Antworten bietenden) Tugenddialoge *Euthyphron*, *Laches*, *Charmides* und *Lysis*, vielleicht auch das erste Buch der *Politeia* (über die Tugend der Gerechtigkeit), dazu den *Kleineren Hippias* sowie den Dialog *Ion* (über die Dichtkunst) in dieses Jahrzehnt zu setzen. Keine einzige dieser Datierungen kann Sicherheit für sich beanspruchen. Manche Interpreten erklärten, einige Dialoge (etwa der *Kleinere Hippias*, *Ion* und *Protagoras*) müßten vor dem Tod des Sokrates geschrieben sein, für andere Werke (etwa *Apologie* und *Charmides*) wurde eine spätere Abfassungszeit geltend gemacht. Paradoxerweise muß man freilich sagen, daß trotz der Unsicherheit in jedem einzelnen Fall das Gesamtbild recht plausibel ist, nämlich daß ein Teil von Platons Werk in seinem vierten Lebensjahrzehnt entstanden sein muß und die genannten Dialoge die größte Wahrscheinlichkeit haben, in diese frühe Periode zu gehören.

Von etwas anderem, ebenso Wichtigen, berichtet der Brief zum Glück mit großer Deutlichkeit: vom Werden der politischen Grundüberzeugung Platons. Die Terrorherrschaft seiner Angehörigen und die für ihn absurde Verurteilung des Sokrates bremsten seinen Drang, in die Politik einzusteigen. Doch die genaue Beobachtung der Verhältnisse, offenbar immer noch in Erwartung des richtigen Moments für den Einstieg (Epist. 7, 326 a1–2), mochte er nicht aufgeben. Es kamen

ihm jedoch schwere Bedenken, ob das der richtige Weg für ihn sei (325 c8–d1), denn Politik treiben als Einzelgänger schien ihm unmöglich, verlässliche Freunde zu finden aber war schwierig. Mit der Zeit kam er zu dem Urteil, daß alle bestehenden Staaten sich in einem heillosen Zustand befänden und «sah sich gezwungen zu sagen» (*legein te ênankasthên*, 326 a5), daß alle politische und alle persönliche Ethik aus der richtigen Philosophie komme; das Menschengeschlecht aber werde kein Ende der Übel finden, bevor nicht die richtig und wahrhaft Philosophierenden zur politischen Macht gelangen oder die Machthaber in den Stadtstaaten auf Grund einer göttlichen Fügung wahrhaft zu philosophieren beginnen (326 a2–b4).

Man kennt diese Position als den sogenannten Philosophenkönigssatz, den Platon genau in die Mitte seines Hauptwerkes gesetzt und danach noch mehrfach wiederholt und in seinem letzten Werk noch einmal bekräftigt hat.⁶⁸ Die wertvolle zusätzliche Information, die uns der Brief gibt, besteht darin, daß der zentrale Gedanke seines Idealstaatsentwurfs direkt aus seiner Beobachtung der politischen Realität entsprungen ist und daß er in der Zeit vor der ersten Italienreise gefaßt wurde.

Doch was heißt «ich sah mich gezwungen zu sagen»? Sokrates und seine Gesprächspartner waren in der *Politeia* «von der Wahrheit gezwungen», den Philosophenkönigssatz auszusprechen (Pol. 499 b1–2). Im fiktiven Rahmen des Dialogs meint das den Zwang der Folgerichtigkeit des Argumentes. Im *Siebten Brief* scheint eher der moralische Zwang zur öffentlichen – mündlichen oder schriftlichen – Äußerung gemeint zu sein, den ein junger Denker empfinden mag, dem eine radikal neue Einsicht aufgegangen ist. Diese Einsicht in die Notwendigkeit philosophischer Fundierung von Politik ist in der *Politeia* verbunden mit der Gütergemeinschaft und der sogenannten Frauen- und Kindergemeinschaft, d. h. der Abschaffung der Kleinfamilie für die zwei oberen Stände des Idealstaates (457 c–473 d). Diese beiden utopischen Forderungen erscheinen auch zu Beginn des späten Dialogs *Timaios*, in dem Sokrates ein Resümee eines am Vortag geführten Gesprächs über einen idealen Staat gibt (Tim. 17 c–19 b). Daß damit nicht das Gespräch gemeint sein kann, das Sokrates im Piräus mit Glaukon und Adeimantos geführt hat, ergibt sich daraus, daß das Resümee ausdrücklich als vollständig be-

zeichnet wird (19 b), wichtige Kapitel aus der *Politeia* jedoch fehlen. Man kann den verkürzten Idealstaatsentwurf als reine Fiktion im Rahmen des fiktiven Timaios-Gesprächs werten, man kann aber auch annehmen, daß Platon sich auf ein reales Werk bezieht, das uns nicht mehr vorliegt. Diese zweite Möglichkeit mag zunächst wenig plausibel klingen, und doch hat sie die größere Wahrscheinlichkeit für sich. Von Aristophanes besitzen wir aus dem Jahr 392 v. Chr. die utopische Komödie *Ekklesiiazusai* (Die Weibervolksversammlung), in der genau die zwei Hauptpunkte aus dem Resümee im *Timaios* die Handlung bestimmen: der ‚Kommunismus‘ und die Frauengemeinschaft. Am einfachsten erklärt sich dieser Befund mit der Annahme, daß Aristophanes in Platons utopischen Gedanken den geeigneten Stoff für die umwerfende Komik seiner *Weibervolksversammlung* fand.⁶⁹ Daß umgekehrt Platon seinen Idealstaatsentwurf aus der Komödie bezog, ist wenig glaubhaft, zumal Aristophanes andeutet, daß er die klugen Findungen eines philosophischen Kopfes wiedergibt.⁷⁰

Platon hätte demnach in den 90er Jahren des 4. Jahrhunderts eine erste Fassung der *Politeia* ausgearbeitet, in der so manches noch anders klang als in der Endfassung, z. B. war darin die Trennung der Oberschicht in militärische Wächter und philosophische Herrscher noch nicht vollzogen (sie fehlt sowohl im *Timaios* als auch bei Aristophanes). Doch in welcher Form Platon «sich gezwungen sah», seine neue politisch-philosophische Einsicht publik zu machen – ob durch einen Dialog, der schriftlich (vermutlich in wenigen Exemplaren) verbreitet wurde, oder nur durch Lesung eines Textes vor einem kleinen Kreis – ist heute nicht mehr auszumachen.⁷¹

«Mit dieser Überzeugung kam ich nach Italien und Sizilien, als ich zum ersten Mal dorthin gelangte», lesen wir weiter im *Siebten Brief* (326 b5–6). Eine genaue Datierung dieser Reise läßt der Text nicht zu, denn die Angabe zu Beginn des Briefes, Platon sei bei seiner Ankunft in Syrakus «etwa 40 Jahre alt» gewesen (324 a6), läßt einen Spielraum von mehreren Jahren. Das Ende der Reise fiel wohl noch ins Jahr 388 (s. u. S. 61). Das läßt für den Aufbruch an den Beginn desselben Jahres denken – wenn man mit nur einer Reise rechnet, eben der einzigen im Brief erwähnten. Die biographische Überlieferung ließ Platon aber auch einen Aufenthalt bei den persischen Magiern ins Auge fassen, der nach

den einen⁷² durch die dortigen Kriege verhindert wurde, nach anderen⁷³ tatsächlich stattfand. Bei mehreren Autoren wird die Nachricht kolportiert, Platon habe sich nach Ägypten begeben, um die Weisheit der Priester kennenzulernen, und habe sich in Kyrene bei dem Mathematiker Theodoros (der im Dialog *Theaitetos* porträtiert ist) aufgehalten.⁷⁴ Kyrene als Reiseziel ist glaubhaft, denn die Stadt gehörte nicht zum Standardprogramm einer Bildungsreise in den Osten (wie Persien oder Ägypten), und ein Motiv, Theodoros aufzusuchen, hatte der an Mathematik zunehmend interessierte Platon zweifellos. Wenn wirklich alle vier Länder – Ägypten, Kyrene, Magna Graecia und Sizilien – auf dem Programm standen, so bleibt immer noch die Reihenfolge der Stationen unsicher (die Quellen geben drei verschiedene Versionen) und damit auch die Frage, ob es sich um mehrere Reisen oder nur um eine ausgedehnte handelte. Wenn letzteres der Fall war, muß man einen oder zwei Aufenthalte in der Fremde während des winterlichen Ausfalls des Schiffsverkehrs annehmen und als Beginn des Unternehmens das Frühjahr 390 oder 389 ansetzen.⁷⁵

In Unteritalien suchte Platon wohl vor allem Kontakt zu Vertretern der alten pythagoreischen Tradition, in der die Verbindung von streng moralischer Lebensführung, Philosophie und politischer Macht als Postulat bestand (und zeitweilig auch Wirklichkeit gewesen war). Der letzte große Repräsentant dieser Tradition war Archytas, Mathematiker und Staatsmann in Tarent. Ihn hat Cicero⁷⁶ zufolge Platon bereits auf dieser ersten Reise kennengelernt. Mehr als 20 Jahre später erwies sich Archytas' Hilfe als entscheidend wichtig in Platons Auseinandersetzung mit Dionysios II. (s. u. S. 82). Nach Diogenes Laertios (3.6) begab sich Platon von Kyrene nach Italien zu den Pythagoreern Philolaos und Eurytos. Philolaos war der erste Pythagoreer, von dem ein philosophisches Buch bekannt war, nach manchen Quellen ein Werk in drei Büchern. In hellenistischer Zeit kursierte die Geschichte, Platon habe dieses (oder diese) Werk(e) für den immens hohen Preis von 100 Minen erworben, um seinen Inhalt zu plagiierten.⁷⁷ Plagiatsvorwürfe bedeuteten freilich in der Antike nicht viel; schon sehr geringe Berührungen zwischen zwei Werken genügten, um Anschuldigungen dieser Art gegen das jüngere zu erheben.⁷⁸ Welche Ähnlichkeit Platons *Timaios*, der als Plagiat hingestellt wurde,⁷⁹ mit dem Buch (oder den Büchern) des Phi-

lolaos hatte, wissen wir nicht. Daß Platons Metaphysik und insbesondere seine Philosophie der Zahlen deutliche Berührungen mit pythagoreischem Denken hat, ergibt sich aus dem Überblick in den Kapiteln 5 und 6 des ersten Buches der aristotelischen *Metaphysik*,⁸⁰ auch wenn die genaue Art und das Ausmaß der Anknüpfung im einzelnen⁸¹ weiterhin umstritten bleiben. Der wahrscheinlichste Zeitpunkt für den Beginn von Platons Hinwendung zum Pythagoreismus ist sein Aufenthalt in Unteritalien, der freilich nicht zufällig zustande gekommen sein wird, sondern auf ein vorgängiges Interesse (und wohl auch auf entsprechende Vorkenntnisse) weist.

Statt von philosophischen Kontakten in Unteritalien zu berichten, schildert der *Siebte Brief* den Lebensstil der westgriechischen Städte (326 b6–d6). Die hedonistische Konzentration auf maßlosen Konsum (c7) und insbesondere auf äußerste Raffinesse bei der quasi-animalischen Dreiheit von Schlemmerei – Trinkgelage – sexueller Ausschweifung (*euōchias kai potous kai aphrodisiōn spoudas*, d2) scheint Platon angewidert zu haben. Die Perspektive ist aber nicht die eines asketisch lebenden Moralisten, sondern die des politischen Denkers: Staaten, deren Bürger keine anderen Ziele kennen als die genannten, könnten niemals zu einer gerechten und ausgeglichenen Verfassung finden, sondern würden auf Dauer zwischen den (verkehrten) Staatsformen Tyrannis, Oligarchie und Volksherrschaft schwanken (d3–6). Diesen Gedanken stellt der Brief als den zweiten Kernpunkt (neben dem ›Philosophenkönigssatz‹) seiner politischen Überzeugungen zur Zeit der Ankunft Platons in Syrakus dar.

Zu Dionysios I., dem Begründer der größten und am längsten währenden Tyrannenherrschaft der griechischen Geschichte, der zu Beginn des vierten Jahrhunderts dabei war, aus dem Stadtstaat Syrakus eine Territorialmacht von bis dato unbekannter Größe und militärischer Schlagkraft zu machen, der sich zugleich aber auch für einen begnadeten Dichter hielt, kamen Dichter und Philosophen aus dem griechischen Mutterland – die meisten wohl, um mit dem Vortrag ihrer Werke zu glänzen und entsprechend von der Großzügigkeit des Herrschers zu profitieren. Für Platon kann man solche Absichten mit Sicherheit ausschließen. Es ist nicht bekannt, wie er mit dem Hof des Tyrannen in Kontakt kam. Möglicherweise war er bereits als philosophischer Schrift-

steller bekannt und erhielt eine Einladung. (Die Dialoge *Gorgias* und *Protagoras* oder die *Apologie* und *Kriton* könnten vorgelegen haben; auch daß bereits Exemplare dieser Werke bis nach Sizilien gelangt waren, ist nicht auszuschließen.) Jedenfalls lernte er aus dem Umkreis des Tyrannen einen noch sehr jungen Mann kennen: Dion, den Schwager und (späteren) Schwiegersohn des Tyrannen. Diesem Dion legte Platon seine Ansichten über Politik und Ethik dar und stieß bei dem hochintelligenten jungen Partner auf enthusiastische Zustimmung, so enthusiastisch, wie er sie bei keinem anderen Schüler jemals erlebt hat. Es blieb nicht bei der bloßen Übernahme der Ansichten und Überzeugungen: Dion wandte sich effektiv vom gängigen syrakusanischen Luxusleben ab, auch wenn er damit die Sympathien seiner Umgebung verlor (*Siebter Brief*, 327 a1–b6). Bei Dionysios I. selbst eckte Dion offenbar nicht an; als naher Verwandter blieb er dessen Ratgeber und war noch bei Regierungsantritt des Erben Dionysios II. ein Mann von hohem Einfluß. Dions Freundschaft mit Platon hielt ein Leben lang. Ob sie in den mehr als 20 Jahren, in denen sie sich nicht sahen, in Briefkontakt standen, davon weiß die Überlieferung nichts. Über die Art der Beziehung erfahren wir auch nichts Eindeutiges. Hohe Plausibilität kommt jedoch der Auffassung zu, der etwa vierzigjährige Platon und der zwanzigjährige Dion seien in einer philosophisch-erotischen Liebe verbunden gewesen, wie sie Platon im *Phaidros* nicht nur schildert, sondern als optimale Art des gemeinsamen Philosophierens darstellt (Phdr. 249 d – 257 a). Hierauf wird anlässlich jenes Gedichtes auf den Tod Dions zurückzukommen sein, das die Überlieferung Platon zuschreibt.

Im Gegensatz zu seinem jungen Freund und Schüler eckte Platon, der scharfe Kritiker der Staatsform der Tyrannis, sehr wohl bei Dionysios an – möglicherweise wegen seines Einflusses auf Dion.⁸² Was im einzelnen geschah oder gesagt wurde, wissen wir wieder nicht – die Überlieferung hält dazu einige wenig glaubwürdige Anekdoten bereit –, das Ergebnis ist jedoch gesichert: Dionysios ließ den unwillkommenen Denker auf ein spartanisches Schiff setzen, das ihn nach Ägina brachte. Da wieder Krieg herrschte, konnte der Athener Platon als Kriegsgefangener auf dem Sklavenmarkt verkauft werden. Durch Zufall befand sich gerade ein Mann namens Annikeris aus Kyrene auf Ägina. Kannte er

Platon vielleicht von dessen Besuch bei Theodoros?⁸³ Jedenfalls kaufte der Kyrenäer den athenischen Sklaven frei und schickte ihn nach Hause.⁸⁴ Da der Anlaß von Annikeris' Reise die Olympischen Spiele waren, läßt sich die Rückkehr Platons auf den Sommer 388 datieren und die Zeit seiner Reise (oder Reisen) auf 390 bis 388 oder kürzer: 389 bis 388 (weniger wahrscheinlich nur auf Frühjahr bis Herbst 388).

Die Akademie. Platon als Lehrer und Forscher

Dions Glaube an die Ausstrahlung und die Fähigkeiten des bewunderten Lehrers und Freundes sollte in den 60er Jahren zu zwei weiteren Syrakus-Aufenthalten Platons führen, die noch zu besprechen sein werden (S. 73 ff.). Abgesehen von diesen, verbrachte er den Rest seines Lebens an dem Ort, den wir «die Akademie» zu nennen gewohnt sind. Etwa eineinhalb Kilometer nordwestlich vor dem Dipylon-Stadtort befand sich ein Park mit schönem Baumbestand, der nach dem Heros Akademos benannt war. Eine öffentliche Sportstätte (Gymnasion) war Teil des Parks. In unmittelbarer Nähe erwarb Platon ein privates Grundstück.⁸⁵ Dort lehrte und lebte er die nächsten vier Jahrzehnte, wobei der Unterricht sowohl auf öffentlichem Grund als auch im eigenen Haus und Garten erfolgen konnte.⁸⁶ Die räumlichen Voraussetzungen für die Trennung von Anfänger- und Fortgeschrittenengesprächen waren damit gegeben. Ein Musenheiligtum (*mouseion*), wohl ein Bezirk mit Altar, wurde von Platon «in der Akademie» errichtet, wie Diogenes Laertios (4.1) berichtet; darunter sollten wir wohl das eigene Grundstück verstehen, denn die Kultstätten im öffentlichen Park, die es gab, dürften Angelegenheit der Stadt gewesen sein. Nach einer älteren Auffassung hatten die Musen für die Schule Platons noch eine weitere Bedeutung außer der religiösen: gemäß attischem Recht habe die Akademie sich als Genossenschaft konstituieren müssen, die formell als Kultverein (*thiasos*) der Musen definiert gewesen sei; die Gottheiten seien, juristisch gesehen, die Besitzer des Grundstücks der Schule (d. h. Platons) gewesen. Leider gibt es für diese schöne Konstruktion⁸⁷ keinen hinreichenden Anhalt in den Quellen.

Doch was war dann die juristische Form der Akademie, und was hieß es damals, eine «Schule» zu «gründen»? Einen formellen Gründungsakt mit Gründungsinschrift und staatlicher Anerkennung oder gar Förderung gab es mit Sicherheit nicht. (Daß der Staat alle Erziehung durch eine Art «Erziehungsminister» überwachen müsse, ist eine Forderung erst von Platon selbst in seinen beiden Staatsentwürfen: *Politeia* 412 a, *Nomoi* 765 de, 766 ab.) Daher nennt die Überlieferung auch kein Gründungsjahr – die neuzeitliche Forschung geht von der immerhin recht plausiblen Annahme aus, daß Platon bald nach der Rückkehr, vielleicht schon 388/387, mit der philosophischen Lehre begann. Die Bindung der Schüler an den Lehrer beruhte wohl nur auf persönlichem Einverständnis. Denn eine Gebühr für seine Lehre, die einen (mündlichen) Vertrag nötig gemacht hätte, hat Platon, wie bereits erwähnt, zeitlebens nicht erhoben, im Gegensatz zu den Sophisten wie Protagoras, Gorgias und Hippias und zu seinem Zeitgenossen Isokrates, die alle stolz waren auf die hohen Summen, die ihnen der Unterricht einbrachte. Platon hielt es wie Sokrates, doch anders als dieser galt er nicht als arm – offenbar hatte er genug ererbtes Vermögen, um unabhängig von Einnahmen eine Schule aufbauen und bis zu seinem Tod führen zu können. Denn mag der Betrieb anfangs auch gänzlich informell und recht bescheiden gewesen sein, im Lauf der Jahre kam es doch zur Herausbildung bestimmter Strukturen, die organisiert und verwaltet sein wollten. In erster Linie gehörten dazu die gemeinsamen Mahlzeiten (*syssitia*), deren Kosten zwar von den Teilnehmern selbst aufzubringen waren,⁸⁸ deren Funktionieren aber doch der Organisation und der Aufsicht bedurfte. Belegt sind auch Schulfeste, etwa die Feier der Geburt Apollons am 7. Tag des Monats Thargelion, und Symposien, die strengen Regeln folgten. Daß Platon sich, was dies betrifft, an die übliche griechische Sitte hielt, schließt man einmal aus seiner Betonung der Notwendigkeit solcher Regeln für das Trinkgelage,⁸⁹ sodann aus der Tatsache, daß sowohl sein zweiter Nachfolger Xenokrates als auch sein Schüler Aristoteles Symposienordnungen schriftlich festhielten.⁹⁰

Mit Sicherheit ist auch mit dem Aufbau einer Bibliothek zu rechnen. Eine Rekonstruktion der Bibliothek Platons und der Akademie wurde versucht aus den Zitaten von Philosophen und Dichtern in den Dialogen.⁹¹ Man darf vermuten, daß sie zwar bis zur Mitte des 4. Jahr-

hundreds zur größten Bibliothek in Griechenland angewachsen, aber sicher noch bescheiden war im Vergleich mit der Bibliothek, die im Mouseion von Alexandrien im 3. Jahrhundert unter den Ptolemäern entstand. Mit aufwendiger Organisation und mit Kosten war auch die Produktion von Büchern in der Akademie verbunden: von Anfang an ist mit der Verbreitung der platonischen Dialoge von dort aus zu rechnen (wenn wir auch keine genaue Vorstellung von der möglicherweise nicht allzu großen Zahl der Abschriften haben), später kamen die Abhandlungen der wissenschaftlich tätigen Mitglieder hinzu.⁹²

Eine Geschichte der Akademie zu Lebzeiten Platons läßt sich nur in ganz groben Zügen skizzieren. Das Wesentliche dieser Geschichte ist: Platons Gründung wurde zu einem ungeahnten Erfolg. Was als private Schule begann, war nach 40 Jahren zu einer Art Institution geworden, zwar immer noch ohne nachweisbaren Rechtsstatus, dafür aber von konkurrenzlosem wissenschaftlichen und politischen Ansehen. Doch der weitere Erfolg über die Jahrhunderte bis in unsere Zeit, in der in aller Welt nicht nur die bedeutendsten nationalen Wissenschaftsorganisationen, sondern auch zahllose halbwissenschaftliche Vereinigungen es sich zur Ehre anrechnen, «Akademie» zu heißen, hätte beim Gründer und Leiter der ersten Akademie wohl eher gemischte Gefühle ausgelöst.

Im einzelnen aber läßt sich die Entwicklung nicht nachzeichnen – weder was die Organisation und Ausrüstung der Schule betrifft noch ihr Wachstum als Ort der Wissenschaften. Man könnte Fragen etwa der Art stellen, ob der Musenbezirk von Anfang an sozusagen programmatisch zur Akademie gehörte – denn Philosophie ist für Platon die höchste Musenkunst, *mousikē*⁹³ –, oder erst im Lauf ihres Aufblühens «errichtet» wurde; ob es schon in den 80er Jahren die zwei Hörsäle (griechisch *exedrai*, d. h. gedeckte, mit Sitzbänken versehene Räume, die an einer Seite offen waren) gab, die die Überlieferung zu belegen scheint,⁹⁴ oder ob sie erst später nötig wurden; wer die beiden Gemälde auf den Innenwänden von Platons Haus in seinem Garten, das ebenfalls als Vorlesungsraum diente, schuf, und wann das der Fall war (sicher nach der Publikation des *Phaidon*, denn eines der Bilder zeigte Sokrates in der Todeszelle, umringt von seinen Freunden, das andere eine Szene aus dem *Protagoras* (335 c)⁹⁵ – doch wann der *Phaidon* vorlag, läßt sich nur vermuten: vielleicht 380, vielleicht wesentlich später); wann ein

stärkerer Zustrom von Studenten aus dem Ausland einsetzte (Xenokrates von Chalkedon, der im Alter zum zweiten Nachfolger in der Schulleitung wurde, war in jungen Jahren schon bei Platon,⁹⁶ also wohl um 375, Aristoteles kam 367 im Alter von nur 17 Jahren aus Stageira in Nordgriechenland in die Akademie); welche Zahl von Studenten die Akademie auf ihrem Höhepunkt erreichte; ob Frauen von Anfang an als Hörerinnen zugelassen waren oder ob die zwei weiblichen Angehörigen der Akademie, deren Namen überliefert sind, Axiothea und Lastheneia, sich erst durch die Anerkennung der naturgegebenen Gleichheit von Mann und Frau in Platons Hauptwerk (Pol. 451 c–457 c) ermuntert fühlten, Philosophie zu studieren; ab wann ausländische Gelehrte nicht als Studierende, sondern als Forscher und Lehrer sich der Akademie anschlossen (der große Mathematiker und Astronom Eudoxos von Knidos traf 367 in Athen ein, blieb freilich nicht lange) – wenn wir auf diese und ähnliche Fragen präzise Antworten aus der antiken Platonliteratur hätten, könnten wir die Geschichte der Akademie im Detail nachzeichnen, auch ihren Charakter als Institution besser verstehen (s. u. S. 72).

So unsicher die Chronologie von Platons literarischem Schaffen auch sein mag (s. u. S. 141 ff.), so kann man doch einen Dialog mit hoher Wahrscheinlichkeit in die Anfangszeit der Akademie datieren: den *Menon*, der in überzeugenden Interpretationen (unter anderem von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff und Konrad Gaiser⁹⁷) als Programmschrift gedeutet wurde. Ihr konnte die interessierte athenische (und ausländische) Öffentlichkeit entnehmen, daß in Platons Schule die grundsätzlichen Fragen von Ethik und Politik in methodisch neuartiger Weise angegangen wurden, und dies auf der Grundlage einer bislang unbekanntenen Auffassung von Erkenntnis als Wiedererinnerung (*anamnēsis*) und in Verbindung mit mathematischen Studien. Für kritische Köpfe empfahl sich der *Menon* überdies durch die Provokation, daß darin die großen Gestalten der Politik Athens im 5. Jahrhundert einer harschen Kritik unterzogen wurden.

Ob nun diese Selbstvorstellung und die im *Euthydemos* und in früheren Dialogen gebotene Protrepik (Werbung) als solche verstanden wurden oder nicht⁹⁸ – unbemerkt ist Platons Schule jedenfalls nicht geblieben. Ein Gradmesser der Bekanntheit war in Athen nach wie vor das Echo in der Komödie. In der Zeit der sogenannten Mittleren

Komödie – der Epoche zwischen Aristophanes und Menander – wurde ein Stück *Platon* von einem für uns kaum greifbaren Dichter Aristophon aufgeführt.⁹⁹ Doch die Handlung des Stückes und die Charakterzeichnung, die es von Platon gab, ist nicht mehr erkennbar. Gleichwohl ist es so gut wie sicher, daß Aristophon keine grobe Verspottung nach Art der alten, politischen Komödie bot, wie sie Sokrates in Aristophanes' *Wolken* und im nicht erhaltenen *Konnos* (Eigennamen eines Zeitgenossen des Sokrates) aus der Feder des Ameipsias getroffen hatte, denn das entsprach nicht mehr dem Stil der Zeit; schon beim alten Aristophanes war das komische Genre ein anderes geworden. Auch hätte es sich die hellenistische Platonliteratur nicht nehmen lassen, Aristophon als Zeugen für Platons vermeintliche Fehler und Skurrilitäten zu zitieren.

So wenig auch von der Mittleren Komödie insgesamt erhalten ist, so besitzen wir doch in ihren Fragmenten etwa 20 Erwähnungen Platons. Das zeigt mit hinreichender Deutlichkeit, daß Platons Schule und Platons Denken im Bewußtsein der Öffentlichkeit präsent waren – natürlich als etwas Fremdartiges und Abgehobenes. Besonders aufschlußreich ist ein nicht ganz kurzes Fragment des Epikrates.¹⁰⁰ Darin wird geschildert, wie «eine Schar von jungen Burschen (*agelē meirakiōn*)» sich mit großem Ernst bemüht, die Natur von Tieren, von Bäumen und der Arten von Gemüse zu bestimmen, darunter die Gattung, unter die der Kürbis fällt. Als Methode der Untersuchung ist ausdrücklich das Zerlegen oder Aufteilen, das *dihairein*, genannt – die philosophische Methode der Begriffseinteilung oder *dihairesis*, die nicht nur für jede zoologische oder botanische Klassifikation unentbehrlich ist, sondern bei jedem begrifflich eindeutigen Erfassen einer Sache zumindest implizit Anwendung findet, die aber erst Platon als Methode erkannt und explizit benannt hat. Der Komödiendichter führt zusätzlich einen sizilischen Arzt ein, der sich die Botanikübung «im Gymnasion der Akademie» anhört, nur um sie anschließend in extrem unhöflicher Form als Unfug abzutun. Seltsamerweise kümmert die grobe Beleidigung die jungen Akademie-Angehörigen überhaupt nicht, und auch Platon, der zugegen ist, bleibt völlig ungerührt und leitet «mit großer Milde» die Studenten an, in ihren Dihairesis-Bemühungen fortzufahren. In diesem Komödienfragment haben wir also ein zeitgenössisches Zeugnis über vier

wichtige Dinge: über Platons neue Methode der Dihairesis, über ihre Anwendung auf einen naturwissenschaftlichen Bereich (hier ein Zweig der Botanik), über die souveräne Haltung Platons bei der Leitung des Unterrichts und über die öffentliche Zugänglichkeit der Übung, so auch für zufällig anwesende ausländische Wissenschaftler.

Ein Fragment eines anderen Komikers namens Antiphanes beschreibt das typische (ältere) Akademie-Mitglied in seiner äußeren Erscheinung als vornehm gekleidet, während ein weiteres, aus Ehippos, die Beschreibung eines sehr aufwendig gestalteten, offenbar beeindruckenden Äußeren in einem Zusammenhang bot, in dem Platon selbst und seinem Kreis unterstellt wurde, für Geld mit falschen Anschuldigungen zu arbeiten.¹⁰¹

Sogar Anspielungen auf bestimmte Passagen in Platons Dialogen waren bühnenfähig: ein Komödiendichter konnte sich auf eine Stelle aus dem *Phaidon* beziehen, ein anderer wählte für eine Komödie den platonischen Titel *Phaidros*, um darin im Anschluß an Platons Theorie des Eros im Dialog gleichen Namens (und im *Symposion*) über den Gott Eros zu reflektieren.¹⁰²

Allgemein bekannt war in der Stadt auch, daß in der Akademie eine schwer verständliche Ethik diskutiert wurde, deren rätselhafter Kernbegriff «das Gute» (*to agathon*) war,¹⁰³ und daß man nach dieser Philosophie auf dem Weg zu dem von allen erstrebten Lebensglück paradoxerweise Geometrie betreiben müsse.¹⁰⁴

Zur Frage der platonischen Lehrtätigkeit ist ein Bericht überliefert, der hohe Authentizität beanspruchen kann: Aristoxenos, ein Musiktheoretiker des 4. Jahrhunderts, berichtet, was sein Lehrer Aristoteles über Platons Vorlesung «Über das Gute» (*Peri tagathou*) zu erzählen pflegte.¹⁰⁵ Danach wären die Hörer der Vorlesung gekommen in der Erwartung, etwas über die üblichen menschlichen Güter wie Reichtum, Gesundheit, Kraft und über ein wunderbares Lebensglück zu erfahren. Als sich aber zeigte, daß die Erörterungen über Mathematik, Arithmetik, Geometrie und Astronomie gingen, und schließlich darüber, daß das Gute Eines (oder das Eine) ist, da erschien ihnen das als gänzlich abwegig, und die einen äußerten ihre Verachtung, die anderen Tadel.

Daß diese Vorlesung den innersten Kern der platonischen Philo-

sophie betraf, ist evident: ‚das Gute‘ oder ‚die Idee des Guten‘ wird in Platons Hauptwerk als der höchste Lehr- und Lerngegenstand, als das *megiston mathēma* bezeichnet, dessen vollständiges Erkennen die künftigen philosophischen Herrscher erst befähigen werde, den idealen Staat zu leiten.¹⁰⁶ Evident ist auch, daß die Vorlesung, von der Aristoteles «stets berichtete», vor philosophisch nicht vorgebildetem Publikum stattfand – und darin liegt ein Problem. Denn die öffentliche Darlegung seiner Philosophie des Guten paßt schlecht zu Platons klaren Aussagen über die Notwendigkeit größter Zurückhaltung in der Kommunikation der voraussetzungsreichsten und schwierigsten philosophischen Inhalte, die vor Unvorbereiteten besser nicht zu entfalten sind, wenn man grobe Mißverständnisse vermeiden will. Sie paßt auch nicht zu seiner im ganzen Werk beobachtbaren schriftstellerischen Praxis, präzise Aussagen über die höchsten Prinzipien zu vermeiden, weil der geschriebene Dialog jederzeit auch in die Hände von intellektuell ungeeigneten Lesern gelangen kann, bei denen er nur Geringschätzung und Tadel auslösen wird.¹⁰⁷ Ebendies ist nach dem Aristoteles-Aristoxenos-Bericht, an dessen historischer Zuverlässigkeit nicht zu zweifeln ist, der Vorlesung ‚Über das Gute‘ widerfahren. Das scheinbare Rätsel löst sich, wenn wir mit Konrad Gaiser annehmen, daß Platon das negative Echo auf seine Vorlesung einkalkuliert oder vielleicht sogar bewußt provoziert hat, um sich nach seinem aufsehenerregenden Kontakt mit der sizilischen Tyranis in Athen gegen den Vorwurf der Demokratiefeindlichkeit zu wehren. Eine historische Situation, in der es ihm geraten scheinen mochte, einen krassen öffentlichen Mißerfolg (vor Laien) zu riskieren, scheint es in der Tat gegeben zu haben: nach der Einschätzung des Historikers Walter Eder bestand nach der Niederlage im Bundesgenossenkrieg und nach der Auflösung des Zweiten Seebundes 355 v. Chr. in Athen eine gereizte Stimmung, in der man bereit war, gegen wirkliche und vermeintliche Feinde der Demokratie aggressiv vorzugehen. Daß in der Akademie manches nur esoterisch in kleinem Kreis verhandelt wurde und daß dort eine demos-kritische politische Philosophie gepflegt wurde, zudem eine höchst verdächtige Theorie des Einen – also vielleicht der Einherrschaft? –, war in Gerüchten über Platons Schule in der Stadt verbreitet, wie wir soeben sahen. Platon hätte sich nach dieser Hypothese dem öffentlichen Meinungsdruck gebeugt, indem er damals,

im achten Jahrzehnt seines Lebens und im vierten Jahrzehnt seines Lehrens, seine bisherigen wohlbegründeten Bedenken gegen die Darlegung seiner Prinzipienphilosophie vor Unvorbereiteten für einmal beiseite setzte und vor einem philosophiefremden, vielleicht philosophiefindlichen Publikum zeigte, daß seine Theorie des Guten und des Einen jedenfalls nicht gegen die athenische Demokratie gerichtet war.¹⁰⁸

Wenn diese Hypothese richtig sein sollte – und sie hat zumindest eine hohe historische Wahrscheinlichkeit¹⁰⁹ –, so wäre zwar die von Aristoxenos bezeugte öffentliche Vorlesung ein einmaliges Ereignis gewesen, doch sagt dies natürlich nichts aus über Platons sonstige Vorlesungstätigkeit in der Akademie. Die Prinzipientheorie, in der das *megiston mathēma*, das Gute, mit dem Einen gleichgesetzt wurde, war gewiß kein Produkt der letzten Jahre Platons. «Daß das Gute irgendwie das Eine ist» – und genau dies ist die Kernaussage des Aristoxenos-Berichtes – liegt nach Hans-Georg Gadamer «auch implizit im Aufbau der *Politeia*».¹¹⁰ Da die *Politeia* die Ansicht des Sokrates über das Wesen des Guten betont aus der Diskussion heraushält (s. u. S. 491–494), ist es so gut wie sicher, daß das in der Schrift Fehlende im mündlichen Unterricht erörtert wurde. Gleichgültig, ob die Nachricht von dem öffentlichen Mißerfolg sich auf einen Vorfall aus den 50er oder den 80er Jahren des 4. Jahrhunderts bezieht, in jedem Fall wird man trennen müssen zwischen diesem Ereignis und den nicht verschriftlichten Vorlesungen (*agraphoi synousiai*) über dasselbe Thema, von denen die spätere Tradition spricht.¹¹¹ Was Platon der Schrift bewußt nicht anvertraute, wurde – soviel wir wissen – von fünf seiner Schüler in Nachschriften festgehalten. Die schriftliche Fixierung durch die Schüler muß nicht als Verstoß oder gar als Protest gegen Platons Ablehnung einer Publikation verstanden werden. Platons esoterische mündliche Philosophie war schließlich keine Geheimlehre.¹¹² Wenn ein Mitglied des Kreises der Fortgeschrittenen Aufzeichnungen (*hypomnēmata*) zum eigenen Gebrauch anlegte, oder auch zum Gebrauch in der eigenen Lehre – denn diese «Schüler» waren selbst mit Lehre betraute Philosophen –, so war sein Handeln durchaus im Einklang mit Platons Schriftkritik, nach der der Philosoph, der das Problematische der philosophischen Erkenntnisvermittlung durch die Schrift durchschaut hat, gleichwohl *hypomnēmata* für sich und jeden, der derselben Spur folgt, anlegen kann

(Phdr. 276 d3–5). Als Verfasser von solchen Nachschriften der platonischen Prinzipienphilosophie werden genannt Speusippos, Xenokrates, Aristoteles, Herakleides und Hestaios.¹¹³ Daß all diese *hypomnēmata* (Aufzeichnungen) aus einer mehr zufällig zustande gekommenen öffentlichen Vorlesung hervorgingen, ist wenig wahrscheinlich. Sie dürften eher der Nachhall der regelmäßigen innerakademischen Lehre des Schulgründers gewesen sein. Aristoteles zitiert einmal einen Gedanken «in dem, was (Platons) ungeschriebene Ansichten genannt wird». Von daher hat sich der Ausdruck «Platons ungeschriebene Lehre» für seine der Mündlichkeit vorbehaltene Prinzipientheorie eingebürgert. Die Gesamtheit der auf diesen Teil der Philosophie Platons bezogenen antiken Zeugnisse wird auch als die «indirekte Überlieferung» geführt, deren zahlreiche Texte – die wichtigsten stammen aus Aristoteles – seit einem halben Jahrhundert in mehreren Sammlungen mit Übersetzungen in vier modernen Sprachen vorliegen. Dieses Corpus kann selbstverständlich eine authentische Zusammenfassung seiner Philosophie der Prinzipien (*archai*) durch Platon selbst nicht ersetzen, hat aber gleichwohl großes philosophisches Gewicht und muß in jeder Darstellung, die den ganzen Platon erfassen will, ergänzend zu den Aussagen der Dialoge herangezogen werden.¹¹⁴

Durch seine Schule, durch die Publikation seiner Dialoge und durch seine Lehre, von der, wie wir sahen, selbst die Komödiendichter rudimentäre Kenntnis besaßen, erlangte Platon Bekanntheit auch über Athen hinaus und ein hohes Ansehen in philosophisch-wissenschaftlichen Kreisen. Im *Siebten Brief*, geschrieben wohl 352 v. Chr.,¹¹⁵ hatte Platon Anlaß, seine öffentliche Geltung kurz zu erwähnen – nicht, um seine Bedeutung herauszustreichen, sondern um den Empfängern des Briefes, der in Syrakus noch aktiven Partei Dions, die zum Verständnis der Zusammenhänge nötigen Informationen zu liefern. Für seine Ankunft am Tyrannenhof Dionysios' II. verließ Platon 366 v. Chr. seine Beschäftigungen und Lehrtätigkeiten, die, wie er mit spürbarem Understatement sagt, «nicht unehrenhaft» (*ouk aschēmones*) waren (329 b2). Und nach Erwähnung der verletzenden Reaktion des Dionysios auf seine philosophische Unterweisung erlaubt sich Platon in aller Schlichtheit einen Hinweis auf die Existenz von weit kompetenteren Beurteilern, die seiner Prinzipienphilosophie große Bedeutung beimessen (345 b5–7).

Daß diese positive Selbsteinschätzung das Ansehen Platons in den letzten zwei Jahrzehnten seines Lebens in der Sache richtig, im Ausdruck stark untertreibend wiedergibt, erhellt auch aus der großen Zahl und dem wissenschaftlichen Rang derer, die Platons Akademie vorübergehend oder auf Dauer verbunden waren. Daß Aristoteles 367 v. Chr. mit 17 Jahren nach Athen kam, wurde schon erwähnt. Er blieb 20 Jahre bis zum Tod des Gründers Mitglied der Akademie und verfaßte in dieser Zeit geniale Werke wie die *Analytiken*, die *Kategorienschrift*, die *Topik* und wohl auch die *Poetik*. In der publizistischen Auseinandersetzung mit der konkurrierenden Schule des Isokrates war gerade Aristoteles mit seinem *Protreptikos* der erfolgreichste Vertreter des platonisch-akademischen Philosophiebegriffs. Mit Archytas, dem letzten bedeutenden Pythagoreer, hatte Platon in den 60er Jahren eine politisch-philosophische Verbindung (dazu gleich mehr S. 77, 82). Eudoxos von Knidos, einer der bedeutendsten Mathematiker und Astronomen der Antike, hielt sich im selben Jahrzehnt in Athen auf und nahm Verbindung zur Akademie auf, an deren ethischen und ontologischen Problemstellungen er nach dem Zeugnis des Aristoteles interessiert war.¹¹⁶

Überaus imposant ist die Liste der sonstigen Angehörigen der Akademie und der ihr Nahestehenden. Schon daß Speusippos, Platons um etwa zwanzig Jahre jüngerer Neffe, der selbst ein bedeutender Gelehrter und Denker war, auf Dauer in der ‚Schule‘ seines Onkels ausharrte (bis er nach dessen Tod die Leitung der Akademie übernahm), spricht für die Attraktivität der Einrichtung. Ähnliches gilt für Xenokrates, der in frühen Jahren zu Platon kam und am Ende seines Lebens, von 339 bis 314, zum zweiten Schulleiter nach Speusippos wurde. In der Aufzählung der Platon-‚Schüler‘ bei Diogenes Laertios¹¹⁷ finden wir neben den beiden Nachfolgern und Aristoteles unter manchen anderen Namen auch den von Philippos von Opus, der Platons letztes Werk redigiert und um ein zusätzliches Buch, die sogenannte *Epinomis* (*Nomoi* XIII), ergänzt hat, in dem er eine eigene Philosophie der Astronomie als höchste Wissenschaft entwickelt, und den von Herakleides Pontikos, einem vielseitigen philosophisch-wissenschaftlichen Schriftsteller, der schon in der Antike dem Peripatos zugerechnet wurde, was freilich erst ab 335, dem Jahr der Schulgründung durch Aristoteles, Sinn ergäbe – zu Lebzeiten Platons war Herakleides ein selbständiger Forscher in der Akademie,

der er während Platons dritter Sizilienreise 361/360 stellvertretend vorstand und deren Leiter er 339 beinahe geworden wäre, hätte er die Wahl zum Scholarchen nicht knapp gegen Xenokrates verloren.¹¹⁸ Der Aristoteles-Schüler Eudemos schrieb um 300 eine Geschichte der mathematischen Wissenschaften, aus der Proklos im 5. Jahrhundert n. Chr. einen Passus zitiert, in dem die Namen von zwölf bedeutenden Mathematikern festgehalten sind, die zur Akademie gehörten oder mehr oder weniger enge Beziehungen zu ihr unterhielten.¹¹⁹ Von eigenen Entdeckungen Platons, die die mathematischen Wissenschaften seiner Zeit wesentlich vorangebracht hätten, konnte Eudemos offenbar nicht berichten, doch weist er ihm eine bemerkenswerte Rolle für die Astronomie zu: er habe den Fachwissenschaftlern die Aufgabe gestellt herauszufinden, welche gleichmäßigen und geordneten Bewegungen anzusetzen seien, die die scheinbar ungleichmäßigen und ungeordneten Bewegungen der Planeten – der Name bedeutet ‚Irrsterne‘ – erklären könnten.¹²⁰ Verallgemeinert hat dieses Verhältnis der Philosophie zur Mathematik Philodemos mit der Aussage, der große Fortschritt der mathematischen Disziplinen jener Zeit sei eine Frucht der ‚architektonischen‘ Vorgabe von Problemen durch Platon und ihrer Lösung durch die zuständigen Fachwissenschaften gewesen.¹²¹

Platons Theorie der Idealzahlen und der idealen Größen (*megethē*) war als Teil seiner Prinzipienlehre nicht Mathematik im engeren Sinn, vielmehr Metamathematik im Sinne einer ontologischen Fundierung (auch) der Mathematik. Das Fortleben der Denkformen und der Terminologie dieser Theorie läßt sich in der Mathematik-Philosophie der Griechen bis in die Zeit des Proklos und darüber hinaus nachweisen.¹²²

Wie zu erwarten, fand seine politische Philosophie bereits im Geschehen der Zeit erkennbaren Widerhall. Platon selbst wurde einer Überlieferung zufolge als Gesetzgeber nach Megalopolis in Arkadien und nach Theben gerufen und, glaubt man einem anderen Gewährsmann, nach Kyrene.¹²³ In allen Fällen lehnte er ab. Schüler von ihm sollen jedoch Verfassungen für ihre Städte geschrieben haben – so Aristoteles für seine Heimatstadt Stageira und Eudoxos für Knidos. Der Sturz von Tyrannenherrschaften verdankte sich platonischem politischen Denken in Syrakus (durch Dion) und in Thrakien (durch Python und Herakleides von Ainos). Auch wurden Mitglieder der Akademie

um Mitteilung ihrer politischen Auffassungen gebeten, beispielsweise Xenokrates nachmalig von Alexander dem Großen, oder gar, wie Aristoteles einige Zeit zuvor, als Prinzenerzieher bestellt.¹²⁴ Von vielen intellektuellen und politischen Größen der Zeit weiß die spätere Überlieferung, sie hätten Platon gehört, was in den meisten Fällen als glaubwürdig gelten darf.¹²⁵

Abschließend sei die vieldiskutierte Frage nach dem Wesen der Akademie, d. h. nach ihrem Charakter und ihren Intentionen als Lehr- und Forschungsstätte, kurz berührt. Abgesehen von der abwegigen Ansicht, die Akademie sei primär eine Kadenschmiede für künftige ›Philosophenkönige‹ gewesen, kommen zwei Deutungen in Betracht. Lange herrschte die Ansicht vor, Platons Schule sei so etwas wie eine moderne Universität oder gar wie eine heutige Akademie gewesen, die es sich angelegen sein ließ, die in Einzelwissenschaften vielfältig betriebene Forschung zu organisieren und zu koordinieren.¹²⁶ Erhebliches Aufsehen erregte die Gegenposition, deren Vertreter das Wesentliche der Akademie in der persönlichen Gemeinschaft von Menschen gleicher Gesinnung und gleicher Lebensweise zu erkennen glaubten.¹²⁷ Beide Positionen konnten sich auf historische Fakten berufen: es gab in der Akademie in der Tat Einzelforschung auf so unterschiedlichen Gebieten wie den mathematischen Disziplinen, der Botanik, der Rhetorik und Poetik, und ebenso gab es ein Gemeinschaftsleben der Schule mit gemeinsamen Mahlzeiten und Schulfesten. Gleichwohl werden beide Ansichten heute als einseitige Extrempositionen gemieden.¹²⁸ Eine ›Ordensgemeinschaft‹ war die Akademie gewiß nicht, konnte man sich doch nicht mit einem «*autos epha*», «er selbst, der Meister, hat es gesagt», auf den Schulgründer berufen (wie es vom pythagoreischen Bund des 5. Jahrhunderts berichtet wurde). Platon hatte gewiß hohes Ansehen, aber gerade in den Kernbereichen seines Philosophierens, der Ideentheorie und der Prinzipienlehre, folgte ihm keiner seiner Schüler (auch wenn sie Wege einschlugen, die erst durch Platon möglich geworden waren). In den letzten zwei Jahrzehnten Platons müssen wir uns seine Akademie vorstellen als einen Ort intellektueller Offenheit und Toleranz, in der sehr verschiedene Denker- und Forscherpersönlichkeiten unabhängig ihre Studien (und ihre Lehre) betrieben und nur durch das platonische Ideal der zweckfreien Wahrheitssuche (wie von Aristoteles im *Protreptikos* vertreten¹²⁹)

zu einer eher lockeren Gemeinschaft verbunden waren. Das schließt freilich nicht aus, daß viele von ihnen, und gerade Platon selbst, die dialektische Annäherung an die schwierige Erkenntnis der Prinzipien in engem Zusammenleben suchten.¹³⁰

Platon und der Sturz der Tyrannis in Syrakus

Das ungeheure Ansehen, das Platon als Leiter der Akademie, als Philosoph und Lehrer, und nicht zuletzt als politischer Denker erworben hatte, wird sich wohl erst in seinen letzten Lebensjahren voll entfaltet haben. Insofern habe ich mit den Informationen zu Stationen seines Lebensweges ein wenig vorgegriffen. Nachzutragen bleibt nun die tragische Verstrickung Platons in die Politik Siziliens.

Dionysios I., der Herrscher von Syrakus, der Platon einst in entehrender Weise aus Sizilien fortgeschickt hatte, starb im Frühjahr 367. Seine Herrschaft hatte er kontinuierlich ausgebaut; sie erstreckte sich auf den ganzen griechischen Teil Siziliens (den Westen hielten die Karthager), weite Teile Unteritaliens und Gebiete an der Adria. Der Tyrann stützte sich auf eine für die damalige Zeit gewaltige Militärmacht, die, wenn man Plutarch glauben darf, aus einer Garde von 10 000 Mann, einer Reiterei von gleicher Größe, dazu aus einem um ein Vielfaches größeren Hoplitenheer sowie einer riesigen Flotte von 400 Trieren bestand.¹³¹ Seine Familie hatte Dionysios durch politische Heiraten so organisiert, daß sie sich durch enge Blutsverwandtschaft von den vornehmen alten Familien der Stadt, zu denen er nicht gehörte, abgrenzte.¹³² Durch diese Ehebündnisse war Dion, der auch nach dem Zerwürfnis zwischen dem Tyrannen und Platon seine Begeisterung für den Freund und Lehrer ungeschmälert aufrechterhalten hatte, ungewollt in eine Art Schlüsselposition am Hof in Syrakus geraten. Denn seinen gleichnamigen Sohn von der Lokrerin Doris hatte Dionysios mit seiner Tochter Sophrosyne verheiratet; sie war ein Kind einer anderen Frau des Dionysios namens Aristomache – einer Schwester des Dion. Eine zweite Tochter Aristomaches mit Dionysios, Arete, wurde mit Dion vermählt. Mithin war Dion zugleich sowohl Schwager als auch Schwiegersohn des

älteren Dionysios und darüber hinaus Onkel und Schwager der Ehefrau des jüngeren. Aristomache hatte freilich auch zwei Söhne von Dionysios. Für sie, seine Neffen, hatte Dion beim todkranken Tyrannen etwas erreichen wollen, so berichtet Plutarch,¹³³ war aber nicht mehr vorge lassen worden: die Ärzte schlossen ihn offenbar aus Gefälligkeit gegen den präsumtiven neuen Herrscher aus. Der Konflikt zwischen dem etwa 30jährigen Dionysios II. und dem etwas über 40jährigen Dion war mithin bereits beim Tod des alten Tyrannen vorprogrammiert. In diese heikle Beziehung der beiden Verwandten wurde nun der 60jährige Platon hineingezogen.

Dionysios I. hatte Dion, der über großen Reichtum verfügte, als Ratgeber und Diplomaten in einem gewissen Ausmaß in sein Herrschaftssystem einbezogen,¹³⁴ es gleichzeitig aber versäumt, seinen Sohn auf die Nachfolge vorzubereiten. Nach der Darstellung des *Siebten Briefes* scheint der junge Dionysios über keinerlei nennenswerte Bildung verfügt zu haben. Darin sah Dion, der sich seit mehr als 20 Jahren vom sinnentleerten hedonistischen Lebensstil seiner Umgebung abgewandt hatte, eine Chance. Er glaubte bei dem ungebildeten jungen Mann ein Verlangen nach Bildung und Philosophie zu erkennen, erinnerte sich zugleich an die starke Wirkung, die Platon einst auf seine eigene geistige Formung ausgeübt hatte, und malte sich aus, daß das ganze Leben in Syrakus ein anderes, glücklicheres würde, wenn Platon den Erben der Macht auf die gleiche Weise wie einst ihn selbst auf den richtigen Weg brächte. Und in der Tat gelang es Dion, Dionysios zu überreden, nach Platon zu schicken. Zugleich drängte er seinen Freund, um jeden Preis so bald wie möglich zu kommen: es gelte zu verhindern, daß andere Ratgeber Dionysios zu einer anderen Lebensführung überreden könnten; die syrakusanische Herrschaft sei riesig, er selbst habe Macht in dem System, das sei eine einzigartige Gelegenheit, dank der eingetretenen göttlichen Fügung Dionysios und seine Verwandten zu platonischem Denken und zu platonischer Lebensführung zu überreden und so die Hoffnung zu verwirklichen, daß Philosophen zugleich die Herrscher einer großen Polis würden.¹³⁵

Aus dieser Wiedergabe von Dions Drängen durch Platon selbst und aus der Tatsache, daß er diesem Drängen schließlich nachgab, zogen viele Interpreten den Schluß, daß Platon und sein syrakusanischer Be-

wunderer nichts Geringeres vorhatten als die Errichtung eines platonischen Idealstaates in Syrakus, so wie er in Platons Hauptwerk skizziert war. Die Tatsache, daß solch eine Zielsetzung im Syrakus des Jahres 366 v. Chr. nicht sehr aussichtsreich gewesen wäre, nahm ein Interpret sogar als Argument zugunsten seiner (vorgefaßten) Ansicht, daß der Brief gar nicht von Platon stammen könne.¹³⁶

Doch gegen eine solche Auslegung sprechen zwei gewichtige Gründe. Erstens folgt aus der zitierten Formulierung über den Zusammenfall von Philosophie und Macht keineswegs, daß sogleich ein Drei-Stände-Staat etabliert werden sollte – mit absolut herrschenden Philosophen an der Spitze, einem militärischen Wächterstand mit Güter- und Frauengemeinschaft und einem unfreien Stand für die Produktion der Lebensgrundlagen. Vielmehr ist zu beachten, daß Platon gleich bei der ersten Einführung des ›Philosophenkönigssatzes‹ in seinem Hauptwerk ausspricht, daß man sich mit einer bloßen Annäherung an das Ideal zufriedengeben müsse.¹³⁷ Platon und Dion hätten also, wenn sie jemals gemeinsam die volle Macht in Syrakus erlangt hätten (wie es Dion 355/354 tatsächlich gelingen sollte, doch zu diesem Zeitpunkt hatte er Platon als Ratgeber längst verloren), nicht überstürzt versucht, gewaltsame Sozialreformen durchzusetzen; vielmehr hätten sie behutsam ausgelotet, wie sich der gegenwärtige Zustand der Stadt mit möglichst geringen und möglichst wenigen Änderungen dem Ideal annähern ließe – eingedenk der Maxime, daß die Praxis nie so nahe an das Richtige herankommen könne wie die Theorie.¹³⁸

Zweitens zeigt die Reaktion Platons auf Dions Drängen, daß die entscheidende Motivation nicht im Willen zur Errichtung des Idealstaates lag, sondern in seiner Loyalität gegenüber Dion. Zwar spricht Platon nun auch im eigenen Namen aus, daß er in dieser Situation die Gelegenheit erblickte, den Versuch zu wagen, die eigenen Gedanken über Gesetze und die richtige Staatsform zu verwirklichen, und daß er sich vor allem vor sich selber geschämt hätte, wenn er als bloßer Theoretiker vor dem Test der Wirklichkeit zurückgeschreckt wäre.¹³⁹ Doch dann drängt sich die Vorstellung in den Vordergrund, daß er verpflichtet sei, Dion, dem Gastfreund von einst, der nun in großer Gefahr schwebe, zu Hilfe zu kommen, und daß er die Philosophie selbst verraten würde, wenn er sich weigerte, seine bewährte Fähigkeit, jungen

Menschen den Weg zum Guten und Gerechten zu weisen, in diesem so wichtigen Fall einzusetzen. Platons Gang nach Syrakus war demnach nicht durch politischen Ehrgeiz, sondern von religiösem Pflichtgefühl und Ehrfurcht gegen den Gott der Gastfreundschaft, gegen Zeus Xenios, und gegen die Philosophie selbst bestimmt.¹⁴⁰

Als Platon im Frühjahr 366 in Syrakus eintraf, fand er den ganzen Hof in Parteienstreit verstrickt und voller Verleumdungen gegen Dion. Wie wir aus anderen Quellen wissen, hatte Dionysios den Philistos – einen fähigen Offizier und zugleich politischen Helfer seines Vaters, der trotz einem Zerwürfnis mit dem alten Tyrannen die Tyrannis nach wie vor für die beste Herrschaftsform hielt¹⁴¹ – aus der Verbannung zurückgeholt. Er und seine Partei versuchten Dionysios zu überzeugen, daß Dion Platon nur dazu benutzen wolle, ihn vom Ausbau seiner Herrschaft abzuhalten und ihn letztlich zu entmachten. Philistos' Verdächtigungen hatten keinen unmittelbaren Erfolg, vielmehr scheint Dionysios von Platons intellektuellem Anspruch so weit beeindruckt gewesen zu sein, daß er sich seinem Erziehungsprogramm unterstellte, mit der Folge, daß er und sein ganzer Hof bald – ganz in Übereinstimmung mit dem Bildungsplan für künftige Dialektiker im 7. Buch der *Politeia* – intensiv Geometrie (als Propädeutik für Dialektik) trieben. Zeitweilig mag Dionysios sogar ernsthaft an eine Änderung der Herrschaftsform gedacht haben.¹⁴²

Doch als herauskam, daß Dion versucht hatte, hinter dem Rücken des Herrschers direkt mit den Karthagern zu verhandeln, schien die Sicht der Philistos-Partei voll bestätigt. Dionysios zwang Dion, Sizilien auf einem kleinen Boot zu verlassen (natürlich in Richtung Griechenland), beließ ihm jedoch den Nießnutz seines beträchtlichen Vermögens.¹⁴³ Platon aber nötigte er, in seiner Burg (*akropolis*, Epist. 7, 329 e2) zu wohnen. Eine Möglichkeit, den Herrschaftsbereich des Tyrannen ohne dessen Einwilligung zu verlassen, gab es für Platon nicht. Er war also faktisch eine Geisel des Dionysios, auch wenn dieser ihn *pro forma* «bat», bei ihm zu bleiben. Ein abrupter Aufbruch Platons gleich nach der Ausweisung Dions hätte seinem Ansehen geschadet. Es gab also weiterhin Kontakte zwischen dem Herrscher und dem Denker, aber keine philosophischen Gespräche – vor deren möglichen Folgen fürchtete sich Dionysios ganz im Sinne der Warnungen der Anti-Dion-Partei.

Während er sich aber gegen Philosophie sperrte, wollte er gleichwohl die Anerkennung und das Lob Platons gewinnen. Es zeigte sich, daß Eifersucht auf Dion sein Verhältnis zu Platon bestimmte – ihn wollte er aus seinem Herzen verdrängen. Doch – wenn überhaupt – so wäre das allein durch eine intensive philosophische Gemeinschaft möglich gewesen, für die bei Dionysios die Voraussetzungen fehlten.¹⁴⁴ Ein Problem des Dionysios, das Platon taktvollerweise nicht offen anspricht, nur in einer Anspielung durchscheinen läßt, war sein durch andere Quellen vielfach belegter Alkoholismus.¹⁴⁵ Die fortgesetzten Ausschweifungen, denen sich Dion frühzeitig entzogen hatte, hatten Dionysios in einen physischen Zustand gebracht, in dem ein ernsthaftes Studium der Philosophie wenig aussichtsreich erschien – trotz seines Ehrgeizes und einer gewissen Begabung, die Platon ihm bescheinigt.¹⁴⁶

Platons Drängen auf Entlassung wurde schließlich doch erhört, als Dionysios sich genötigt sah, wegen des Krieges mit den Karthagern Syrakus zu verlassen. Man kam überein, daß Dionysios Platon und Dion gemeinsam zurückrufen würde; einstweilen solle Dion seine Entfernung nicht als Exilierung, sondern nur als Versetzung werten.¹⁴⁷ So schied man offenbar im Guten. Platon sagte einen zweiten Besuch zu. Die Rückreise, wohl im Frühjahr 365, führte ihn auf der normalen Route entlang der Südküste Unteritaliens. In Tarent vermittelte er gute diplomatische Beziehungen (*xenian kai philian*, 338 c7) zwischen dem dortigen Machthaber Archytas, den er von seiner ersten Reise in die Magna Graecia kannte, und Dionysios.

Vier Jahre dauerte es, bis Dionysios sich meldete. In dieser Zeit bewegte sich Dion sowohl innerhalb der Akademie, wo er Freundschaft mit dem gleichaltrigen Speusippos schloß und mit Sicherheit auch in ständigem Austausch mit Platon stand, als auch in der Stadt und außerhalb Athens. Er warb für seine politischen Ziele in Korinth, der Mutterstadt von Syrakus, in Sparta wurde er sogar durch Verleihung des Bürgerrechtes geehrt.

Im Jahr 361 kam die Einladung des Dionysios. Sie bestand in einem krassen Wortbruch, denn gerufen wurde nur Platon, Dion solle noch ein Jahr warten (338 b3). Seltsamerweise riet Dion, die Einladung anzunehmen. Gleichwohl lehnte Platon ab, womit er beide, Dionysios und Dion, verärgerte (c 3). Doch die Sache hatte mit der Absage nicht

ihr Bewenden. Denn außer Dion waren auch zahlreiche andere überzeugt, daß die Nachricht aus Syrakus, der Tyrann sei von einer neuen Begeisterung für Philosophie ergriffen, durchaus der Wahrheit entspreche. So dachten auch die pythagoreischen Freunde in Tarent; von Archytas kam ein Brief, der das bestätigte und als zusätzliches Argument betonte, daß eine Weigerung Platons die politisch gewichtige Freundschaft mit Dionysios, die er selbst in die Wege geleitet hatte, gefährden würde (339 d). Auch die Freunde in der Akademie baten ihn inständig, nach Syrakus zu fahren. Zu den Ratschlägen und Bitten kam noch ein Weiteres: Dionysios sandte eine Triere – ein großes, schnelles Kriegsschiff –, um Platons Überfahrt zu erleichtern. Mit der Triere kam eine Gesandtschaft von angesehenen Persönlichkeiten aus Sizilien, an ihrer Spitze Archedemos, den Platon schätzte. In seinem nüchternen Rückblick verzichtet Platon darauf, das wahrhaft Sensationelle dieser Geste des Dionysios hervorzuheben – die Adressaten des Briefes in Syrakus wußten das auch so richtig einzuschätzen, manche mochten sich daran noch erinnern. Denn als Sensation wurde es zweifellos nicht nur in Athen, sondern in ganz Griechenland empfunden, daß der Herr der größten griechischen Militärmacht, ein Tyrann, ein Kriegsschiff aufbot, um den bekanntermaßen scharfen Kritiker der Herrschaftsform der Tyrannis zu sich zu holen.

Was war das Motiv hinter dieser unerhörten Geste? Dionysios' neu erwachtes Interesse an Platons Philosophie mag ja echt gewesen sein. Aber hätte dafür nicht das intensive Studium seiner Dialoge genügt? Diese Frage – die naheliegendste und für das Verständnis des Vorgangs einzig relevante Frage – zu stellen, hat die neuzeitliche Exegese des Briefes durchweg vermieden. Man muß sie nur stellen, um zu sehen, daß es in diesem Brief nicht um das veröffentlichte Werk Platons geht, sondern um seine mündlich vorgetragene und zu erörternde Philosophie. Das Lesen und Interpretieren der Dialoge wird in dem ganzen langen Text nirgends auch nur andeutungsweise erwähnt. Dionysios wurde in Syrakus von Leuten angegangen, die von Dion reichlich mit Nachrichten vom Hörensagen über die platonische Philosophie versorgt worden waren und die glaubten, daß er, Dionysios, «alles gründlich gehört hatte, was ich [Platon] dachte» (338 d5–6). Dionysios konnte in dieser Situation nicht sagen: «Lest doch den *Phaidon*, das *Symposion*