

Buchbesprechungen

1. Philosophiegeschichte

SIER, KURT, *Die Rede der Diotima*. Untersuchungen zum platonischen Symposion. Stuttgart und Leipzig: Teubner 1997. XVI/329 S.

Mit der vorliegenden Studie zur Diotimarede des *Symposions* legt Sier (S.), von Haus aus Philologe und derzeit Professor für griechische Philologie an der Universität Leipzig, seine breit angelegte Habilitationsschrift eines der zentralen Texte Platonischer Philosophie vor. Man kann die Studie sicherlich als eine Vorarbeit zu seiner Übersetzung und seinem Kommentar des *Symposions* in der Gesamtausgabe der Werke Platons, die von E. Heitsch und C. W. Müller bei Vandenhoeck & Ruprecht herausgegeben wird, verstehen, mit der S. beauftragt worden ist. S. hat bei seiner Interpretation der Diotimarede sinnvollerweise darauf verzichtet, Satz für Satz zu kommentieren und dabei der, wie er selbst schreibt „Gefahr einer Atomisierung“ (XVI) zu erliegen. Statt dessen geht S. abschnittsweise vor und gliedert seine Ausführungen in jeweils drei Teile: Nach einer kurz gehaltenen Paraphrase des Inhalts, die ihm zufolge der leichteren Orientierung des Lesers dienen und den „Inhalt [...] des betreffenden Textstücks“ (XVI) zusammenfassen soll, folgen zweitens eine ausführliche Interpretation und daran anschließend drittens Einzelerklärungen und Hinweise zur Argumentation. Dieses begrüßenswerte Vorgehen wird nun aber dadurch wiederum verunklart, daß S. die gesamte Diotimarede lediglich in vier Abschnitte gliedert. Das führt dazu, daß die einzelnen Teile unübersichtlich lang geworden sind: Zunächst die „Einführung Diotimas“ in 201d1–e7 (1–18); dann ein zweiter Teil über das Wesen und die Beschaffenheit des Eros (201e8–204c6) auf den Seiten 19–90; ein dritter Teil über das Wirken des Eros (204c7–212a7) auf den Seiten 91–290 und einem knappen Epilog (212b1–c3), der lediglich drei Seiten seines Kommentars umfaßt. Mit S.s Art der Kommentierung ist ein zweites Problem verbunden: Das Problem, was in die Interpretation eines Abschnittes und was in die Einzelerklärungen gehört, ist nicht immer überzeugend gelöst. Manche Argumente, die S. innerhalb der Interpretation vorträgt, werden erst dadurch klar, daß man die Einzelerläuterungen liest, vor allem dann, wenn S. in den Einzelerklärungen Hinweise zur Argumentation bringt. Hier wäre es vielleicht sinnvoller, die Einzelerklärungen auf lexikalisch-stilistische, motivische und textkritische Erörterungen zu reduzieren, und alles, was für ein Verständnis des Argumentes notwendig ist, in den interpretatorischen Teil hineinzunehmen. Zunächst zu den Paraphrasen: Ich muß gestehen, daß mich S.s Paraphrasen nicht überzeugen. S. möchte in den Paraphrasen zwar lediglich den Inhalt zusammenfassen, immer wieder finden sich aber zusätzliche, über den Inhalt hinausgehende Informationen oder, was bedenklicher ist, Interpretationen. So weist er innerhalb der Paraphrase beispielsweise darauf hin, daß die Eudaimonie davon abhängt, „was der Mensch aus sich selbst hervorzuholen weiß durch die Entfaltung des Guten, das in jedem angelegt ist“ (91) oder spricht davon, daß die „Realisierung des menschlichen Telos [...] an einen ‚Paradigmenwechsel‘ gebunden“ (92) sei.

Nun zur Interpretation und den Einzelanmerkungen, die sich, wie bereits erläutert, aufeinander beziehen und sich deswegen auch in der Rezension schlecht trennen lassen: Ob ein Kommentar gelungen ist oder nicht, entscheidet sich immer daran, ob er die Fragen, die sich einem Leser bei der Lektüre eines Platonischen Dialoges stellen, so beantwortet, daß der Leser bestimmte Textstellen, die er bei der Lektüre nicht oder ganz falsch verstanden hat, nun versteht oder ob der Leser auf Probleme und Schwierigkeiten in der Argumentation aufmerksam gemacht wird, die er vielleicht beim ersten Lesen nicht zur Kenntnis genommen hat. In diesem Sinn ist eine Kritik an einem Kommentar immer subjektiv. Ich möchte nicht ausschließen, daß es Leser gibt, denen der Kommentar von S. eine nützliche Hilfe ist. In seiner Interpretation zeigt S. an vielen Stellen, daß er den Text sehr sorgfältig studiert hat. So hat mich beispielsweise seine Interpretation von 207bff überzeugt. Diese Passage wird von den meisten Interpreten so verstanden,

als diskutiere Platon nun den spezifischen Eros; S. argumentiert demgegenüber dafür, daß es hier und im folgenden um den generischen Eros geht. Überzeugend ist auch die Detailanalyse des Stufenweges. In seinen Einzelanmerkungen ist S. wesentlich detaillierter als beispielsweise Dover in seiner Textausgabe. Gelungen ist sicherlich auch, wie der Autor die Forschungslage berücksichtigt. S. verstrickt sich nicht in Diskussionsdiskussionen, sondern bringt wichtige Hinweise in den Fußnoten und setzt sich nur mit den wichtigsten Positionen im Haupttext auseinander. Viele Detailbemerkungen, Ausblicke auf Aristoteles' Ethiken oder die spätere platonische Tradition sind interessant und aufschlußreich. Ich muß allerdings gestehen, daß es viele Seiten in dieser Studie gibt, mit denen ich erhebliche philosophische Probleme gehabt habe. Mir scheint, daß S. sich über weite Strecken zu wenig der Probleme bewußt ist, die entstehen, wenn er mit Hilfe einer bestimmten philosophischen Begrifflichkeit den Platontext rekonstruiert. Ich möchte diese Probleme beispielhaft anhand einer der wichtigsten Abschnitte in S.s Kommentar, seinen Ausführungen zu „Diotimas Theorie“ (204c7–207a4) näher erläutern. Dieses Kapitel ist insofern zentral, als der Autor hier eine seiner wesentlichen Thesen und seine eigene Auffassung über das Verhältnis vom spezifischen zum generischen Eros und damit verbunden über das Verhältnis des Guten zum Schönen darlegt. An diesem Kapitel überrascht zunächst die Überschrift: S. spricht von einer *Theorie*, die Platon Diotima vertreten läßt. Nun ist nicht deutlich, ob das, was Diotima vorträgt, sinnvollerweise als eine Theorie zu bezeichnen ist. Auf Argumente, die beispielsweise Ferrari gegen die Auffassung, Platon habe eine Theorie vertreten, anführt, geht er leider nicht ein, obwohl er sich des öfteren in seinem Kommentar mit Ferrari auseinandersetzt. S. schreibt zwar an einigen Stellen vorsichtiger von einer „Lehre“, die Diotima vorträgt, aber ungeklärt bleibt, wie er das Verhältnis einer Theorie zu einer Lehre bestimmen würde. Ich möchte damit nicht behaupten, daß man den Terminus ‚Theorie‘ in keinem Fall zur Interpretation der Diotimarede verwenden kann. Man könnte beispielsweise die Auffassung vertreten, daß die Diotimarede auf eine Theorie *zielt*; S. hätte auch durchaus Gründe dafür anführen können, von einer Theorie zu sprechen; er hätte beispielsweise darauf hinweisen können, daß Platon in 205a5–206a9 die Extension dessen, was er unter erotischen Begehren versteht, so ausweitet, daß man in der Folge von einem theoretischen Terminus sprechen kann. Das Problem in S.s Studie ist, daß sich eine solche Diskussion nicht findet. – Das Kapitel über Diotimas Theorie beginnt mit der Paraphrase des Inhalts. Unmittelbar darauf erörtert S. die Frage, ob die Diotimarede zu Unrecht das Thema der Leidenschaft und der Emotionen, die mit dem sexuellen Verlangen verbunden sind, vernachlässigt und ob darin vielleicht ein Grund dafür läge, daß Platon den *Phaidros* geschrieben habe (92–94). Diese Frage ist ohne Zweifel interessant, aber es bleibt mir uneinsichtig, warum S. ausgerechnet mit *dieser* Fragestellung seine Ausführungen beginnt, noch bevor überhaupt deutlich geworden ist, wie die Diotimarede näherhin zu verstehen ist. Erst daran anschließend diskutiert der Autor dann die Gliederung der Diotimarede (94–96). An manchen Stellen in seinem Buch ist mir, ähnlich wie hier, nicht deutlich geworden, warum S. jeweils an einer bestimmten Stelle das schreibt, was er schreibt. So verspricht er beispielsweise auf Seite 113, im folgenden Elemente von Diotimas Theorie genauer zu betrachten. Statt einer Analyse der Elemente diskutiert S. aber vor allem das Verhältnis der Theorie zu Aristoteles oder zu anderen Dialogen Platons und die Elemente der Theorie (wobei nicht deutlich wird, was genau die Elemente sein sollen) werden nicht klarer.

In der Interpretation von Diotimas Theorie vertritt der Autor eine interessante These über das Verhältnis der Liebe zum Schönen und der Liebe zum Guten. Zentral ist für S. die Unterscheidung zwischen Objekt und Ziel. Seiner Auffassung nach zielt der Eros auf das Gute, hat als Objekt aber das Schöne (vgl. 102). Der Liebhaber „orientiert sein Begehren an einem Objektiven, das er als schön und wertvoll erkennt; aber dabei intendiert er zugleich das Gute, in dessen ‚Besitz‘ die Eudaimonie besteht“ (102). S. wendet sich damit sowohl gegen die Auffassung, daß das Schöne und das Gute (bzw. die schönen und die guten Dinge) Objekte des Eros seien und lediglich einen anderen Aspekt zum Ausdruck bringen, als auch gegen die These, daß das Schöne und das Gute unterschiedliche Funktionen haben, insofern die schönen Dinge die Objekte des spezifischen und die guten Dinge die Objekte des generischen Eros sind. Er vertritt, daß die Begriffe

eine unterschiedliche Extension haben. Er begründet diese Auffassung damit, daß beide Termini nicht äquivalent sein könnten (vgl. 98). Dieses Argument ist ohne Zweifel ungültig, weil gleiche Extension nicht Äquivalenz bedeuten muß. Wenn S. der Auffassung ist, daß die wesentliche Unterscheidung diejenige zwischen Objekt und Ziel sei, dann erhebt sich die Frage, wie er mit dieser Unterscheidung den Stufenweg deuten kann, an dessen *Ziel* ja gerade die Erkenntnis eines bestimmten *Objektes*, nämlich der Idee des Schönen steht – wenn man der Standardinterpretation folgt. Leider geht S. in seiner Analyse des Stufenwegs (145–198) auf diese Schwierigkeit kaum ein. Lediglich auf Seite 146 findet sich die Bemerkung, daß „die rationale Auseinandersetzung mit den Erscheinungsformen des ‚Schönen‘ [...] auf die Auffassung des *agathon*, nach dem alles strebt“, zurückwirke; „das *Telos* bleibt formal dasselbe, inhaltlich wird es durch die Wertreflexion ein anderes“. Ich muß gestehen, daß mir nicht deutlich geworden ist, was er damit präzisieren will.

Es fällt auf, daß S. sich in seiner Analyse Begriffe und Konzepte von ganz verschiedenen philosophischen Traditionen zu eigen macht, ohne daß aber deutlich wird, wie sich diese Begriffe zueinander verhalten. Er vertritt beispielsweise, Platon meine, daß „der Mensch wesentlich auf den Dialog angelegt ist und erst in Begegnung mit dem Du sein Ich entdeckt“ (149). Platons These, daß alle Menschen nach dem Guten streben, versteht S. so, daß das Gute, mit dem die Menschen schwanger gingen, in den Menschen selbst angelegt sei (vgl. 113). S. zufolge hängt das Glück davon ab, „was der Mensch aus sich selbst hervorzuholen weiß durch Entfaltung des Guten, das in jedem angelegt ist“ (91). Diese These ist in dieser Form zu subjektivistisch und ohne weitere Argumente nicht einsichtig. Platon zufolge hängt das Glück des Menschen davon ab, was er mit seiner Vernunft, die als Strebevermögen begriffen wird, anstrebt, und nicht davon, was er „in sich“ entdeckt und zur Entfaltung kommen lassen soll. Ob man das Streben des Menschen als „Streben nach Selbstverwirklichung“ (103) fassen sollte, scheint mir ebenfalls fraglich. Auch unter rein philologischer Rücksicht ist der Kommentar nicht immer voll befriedigend. Als ein Beispiel sei S.s Interpretation der Kritik des Sokrates am Erosbegriff von *Agathon* herausgegriffen. Der Autor arbeitet heraus, daß Eros einerseits das mythische Wesen ist, „in dem das Begehren hypostasiert ist“, andererseits aber immer eine Relation impliziert. S. meint weiter, daß „die Argumentation des Sokrates [...] wesentlich auf einer Verschmelzung der beiden verschiedenen Aspekte“ (3) beruhe, wobei der abstrakte singuläre Terminus über den konkreten singulären Terminus an den konkreten generellen Terminus gebunden werde. Einmal ganz abgesehen davon, daß man hier als Philosoph natürlich gerne wissen würde, was der Autor genau unter „Verschmelzung“ versteht, ob er der Auffassung ist, daß diese Verschmelzung problematisch ist und die Gültigkeit des Arguments damit in Frage steht oder ob er vielleicht eine Möglichkeit sieht, die „Verschmelzung“ einsichtig zu machen, wenn man nur bestimmte Voraussetzungen akzeptiert, die Platon vielleicht nicht explizit macht, bleibt vor allem eine philologische Frage ganz ungeklärt. Als Philologe wäre es wichtig, sich der Frage zuzuwenden, ob man als Herausgeber des griechischen Textes an entsprechenden Stellen *ἔρως* (als abstrakter singulärer oder genereller Term) oder *Ἐρως* (als Name des Gottes bzw. Daimon) setzen soll. Die Handschriften geben auf diese Frage natürlich keine Antwort. Robin weicht in seinem Text beispielsweise in 199e5 und in 206d4 von Burnet ab. Hier wäre eine Diskussion interessant, die sich bei S. auch in den Einzelbemerkungen nicht findet. Begriffsgeschichtlich habe ich eine eingehendere Diskussion dessen, was ein Dämon ist, vermißt. Der Autor geht in dem Kapitel, das er „Diotimas ‚Theologie‘“ nennt, zu Recht auf die enorme Wirkungsgeschichte ein, aber viel wichtiger scheint mir eine genauere Untersuchung der Frage, an welche Traditionen Platon wie anknüpft. Kurz: Man hätte sich gewünscht, daß S.s Arbeit über ein philosophisches Thema auch philosophischen Standards gerecht wird und sich der Autor intensiver mit philosophischen Fragen auseinandergesetzt hätte. Es bleibt der Wunsch, daß sein noch ausstehender Kommentar zum *Symposium* auch heutigen philosophischen Standards gerecht werden möge.

M. BORDT S. J.