

ZUM *ALKIBIADES I*

Michael Erler¹ hat den Dialog m. E. zu Recht unter die ‚Un-echten Schriften / Dubia‘ eingeordnet, ist sich seiner Sache aber doch nicht ganz sicher. Und in der Tat mehrten sich, wie Erler beobachtet hat, „in jüngerer Zeit Stimmen, die mit Friedländer² wieder von einer Echtheit ausgehen“. Um demgegenüber die Meinung plausibel zu machen, daß Platon nicht der Autor ist, erörtere ich zunächst (I) den Abschnitt 117d7–118a5, auf den, wie ich gerade noch rechtzeitig sehe, auch Jörg Hardy³ in seinem soeben erschienenen Buch die Aufmerksamkeit gelenkt hat, bringe dann zwei sprachliche Beobachtungen (II) und schließe mit ein paar allgemeineren Bemerkungen zur Sache (III).

I

Jörg Hardy hat in einem Kapitel unter dem Titel ‚Das Übel der vermeidbaren Unwissenheit‘ drei Stellen aus Platons Werk erörtert,⁴ an denen der Autor das besagte Problem erläutert. Hardy beginnt mit Alc. I 117d7–118a5. Der fragliche Text schließt an

1) Erler (2007) 290–291b.

2) In zwei Abhandlungen von 1921 und 1923, die sich für Ausdrucksweise und Zeichensetzung an Stefan George orientieren und schon damit den erörterten Gegenstand auf eine höhere Ebene bringen, hat Friedländer entschieden für Echtheit plädiert; so auch, normalsprachlich, in seinem Platon-Werk von 1927; hier zitiert nach ³II (1964) 214 ff. („Daß die Echtheitsfrage hier nicht wieder bis in alle Einzelheiten erörtert wird, versteht sich.“, ³II 332). Vor ihm wurde das Urteil über die Unechtheit des *Alkibiades* im wesentlichen bestimmt von Schleiermacher (erstmal 1809); Zeller (1851) 258–261 und (4. Aufl. 1889 = 6. Aufl. 1963) 481–483; Bruns 339–342; Wilamowitz I (1919), II (1919); aus der Zeit nach Friedländer Ross 3; Guthrie III 470–474 (unentschieden); Müller 662a; Kahn 20. Auch der wohl neueste Kommentar zum *Alkibiades* von Denyer, der im übrigen den Dialog für echt hält, geht auf die im folgenden erörterten Phänomene nicht ein. Weitere Literatur bei Friedländer ³II 332 und Erler 663–665.

3) Hardy (2011). Die frühe Kenntnis danke ich dem freundlichen Geschenk des Autors.

4) Hardy 54–57.

einen Gedankengang an, den Sokrates zu dem Ergebnis geführt hat: „Nicht also schwankst du, Alkibiades, hinsichtlich dessen, was du nicht weißt, wenn du weißt, daß du nicht weißt“ (117d4 f. οὐκ ἄρα περὶ ἃ μὴ οἶσθα πλανῶ, ἄνπερ εἰδῆς ὅτι οὐκ οἶσθα), und lautet:

Σ: Ἐννοεῖς οὖν ὅτι καὶ τὰ ἀμαρτήματα ἐν τῇ πράξει διὰ ταύτην τὴν ἄγνοιάν ἐστι, τὴν τοῦ μὴ εἰδότα οἶεσθαι εἰδέναι; Α: Πῶς αὖ λέγεις τοῦτο; Σ: Τότε που ἐπιχειροῦμεν πράττειν, ὅταν οἰώμεθα εἰδέναι ὅτι πράττομεν; Α: Ναί. Σ: Ὅταν δέ γέ πού τινες μὴ οἶωνται εἰδέναι, ἄλλοις παραδιδόσασι; Α: Πῶς δ' οὐ; Σ: Οὐκοῦν οἱ τοιοῦτοι τῶν μὴ εἰδότων ἀναμάρτητοι ζῶσι διὰ τὸ ἄλλοις περὶ αὐτῶν ἐπιτρέπειν; Α: Ναί. Σ: Τίνες οὖν οἱ ἀμαρτάνοντες; οὐ γάρ που οἱ γὰρ εἰδότες. Α: Οὐ δῆτα. Σ: Ἐπειδὴ δ' οὐθ' οἱ εἰδότες οὐθ' οἱ τῶν μὴ εἰδότων εἰδότες ὅτι οὐκ ἴσασιν, ἢ ἄλλοι λείπονται ἢ οἱ μὴ εἰδότες, οἰόμενοι δ' εἰδέναι; Α: Οὐκ, ἀλλ' οὐτοί. Σ: Αὕτη ἄρα ἡ ἄγνοια τῶν κακῶν αἰτία καὶ ἡ ἐπονείδιστος ἀμαρτία;

S: Siehst du also ein, daß auch die Fehler im Handeln aufgrund dieser Unwissenheit zustande kommen, zu glauben, Wissen zu haben, obwohl man es nicht hat? – A: Wie meinst du das nun wieder? – S: Wir machen uns doch daran zu handeln, wenn wir zu wissen glauben, was es mit dieser Handlung auf sich hat? – A: Ja. – S: Glaubt man das aber nicht zu wissen, überläßt man es anderen? – A: Natürlich. – S: Wer sich also von denen, die kein Wissen haben, so verhält, bleibt im Leben ohne Fehler, weil er anderen die fragliche Sache überläßt? – A: Ja. – S: Wer also sind die, die Fehler begehen? Jedenfalls nicht die, die Wissen haben. – A: Sicher nicht. – S: Da es nun weder die Wissenden noch von den Nichtwissenden die sind, die wissen, daß sie nicht wissen, bleiben da noch andere als die, die nicht wissen, aber glauben zu wissen? – A: Nein, nur sie. – S: Diese Unwissenheit also ist Ursache allen Unheils und ist das Nichtwissen, das Kritik verdient.

Hardy sieht in dem Text eine „auf den ersten Blick selbstverständliche, genau betrachtet jedoch recht scharfsinnige Beobachtung“ und meint dann sogar, „die sehr sokratische Analyse der vermeidbaren Unwissenheit in 117a–e könnte im übrigen für die Echtheit des Dialogs sprechen“.⁵ Ich frage mich, ob diese Beurteilung des Textes ganz richtig ist. Zweifellos führt hier die Argumentation zielsicher hin zu den drei Gruppen der Handelnden: die, die für die beabsichtigte Handlung das einschlägige Wissen haben; die, die dieses Wissen nicht haben und um ihren Mangel wissen; die, die dieses Wissen nicht haben, doch glauben, es zu haben. Aber anders als Hardy, der hier durchweg von vermeidbarer Unwissenheit

5) Hardy 55 Anm. 47.

spricht,⁶ enthält die zitierte Argumentation ein Wort wie ‚vermeidbar‘ gerade nicht. Der Leser zwar, der den weiteren Kontext kennt, in dem Alkibiades zugeben muß, daß seine Meinung in bestimmten Fällen unsicher sei und schwanke (πλανᾶσθαι), versteht die Worte ‚glauben zu wissen‘ sozusagen automatisch mit dem Zusatz ‚fälschlicherweise‘. Doch der Leser verdankt seine Einsicht, daß Alkibiades nur glaubt, daß er ein bestimmtes Wissen habe, allein der Kompetenz, mit der Sokrates hier argumentiert. Und ebenso ist auch Alkibiades für seine Einsicht auf Sokrates angewiesen. Von sich aus wäre er nicht darauf gekommen, daß er nur glaubt, Wissen zu haben, und er hätte auch keinen Anlaß gesehen, die Berechtigung seines Glaubens zu bezweifeln.

Wer weiß, daß p, der glaubt auch, (daß er weiß,) daß p. Doch leider gilt nicht die Umkehrung: Wer glaubt, (daß er weiß,) daß p, der weiß auch, daß p. Natürlich kann solch ein Glaube berechtigt sein, aber genau das ist problematisch. Und gerade dieses Problematische des Glaubens kommt im zitierten Text m. E. nicht zum Ausdruck. Worin ich – anders als Hardy – eher ein Zeichen dafür sehen möchte, daß Platon nicht der Autor ist. In den beiden weiteren von Hardy angeführten Stellen, an denen Platon das Übel der vermeidbaren Unwissenheit erörtert (Philebos 48a–49e; Nomoi 731d–732b), sieht sich der Handelnde denn auch in der Einschätzung seines Wissens getäuscht durch Selbstliebe, Eitelkeit oder Mißgunst. Und wenn auf diese Weise die Mangelhaftigkeit eines Glaubens, daß man Wissen habe, begründbar ist, dann mag in der Tat der, der um diese Möglichkeit einer Begründung weiß, sich zur Selbstkritik veranlaßt sehen, und so in die Lage kommen, falsche Überzeugungen – in Grenzen – zu vermeiden.

6) Außer dem Titel des Kapitels und obigem Zitat noch: „Die vermeidbare Unwissenheit, die Sokrates kritisiert, besteht darin, daß eine Person meint, zu wissen, daß p, obwohl sie in der Lage wäre, zu wissen, daß sie nicht weiß, daß p. Vermeidbare Unwissenheit kommt, im Unterschied zu der einfachen Unkenntnis über einen Sachverhalt, durch die mangelnde Bereitschaft zur Prüfung (und Kritik) der eigenen Meinung zustande. Die vermeidbare Unwissenheit, d. h. die Ignoranz gegenüber möglichen Irrtümern führt zwangsläufig zu verfehlten Handlungen.“ (54)

II

Die folgenden zwei Beobachtungen zu 114a4 und 124b10, die m. E. die Echtheitsfrage entscheiden, haben, wenn mir nichts entgangen ist, in der bisherigen Diskussion keine Rolle gespielt.

1) Alkibiades möchte die Frage, was gerecht sei, lieber ersetzen durch die andere, was nützlich sei. Sokrates nimmt das hin, tut aber verwundert, ob Alkibiades denn zu wissen meine, was dem Menschen nützlich sei. Worauf Alkibiades entgegnet, „Was steht dem entgegen? Es sei denn, du fragst mich wieder,⁷ von wem ich es gelernt oder wie ich es selbst gefunden habe“ (113e3 f.).

Sokrates findet eine solche Taktik, die Zahl möglicher Argumente von vornherein zu beschränken und Wiederholungen dort, wo sie angemessen sind, zu verbieten, unfair. Er werde das nicht akzeptieren, werde vielmehr abermals fragen, woher Alkibiades sein Wissen, was nützlich sei, bezogen habe, wer der Lehrer sei, und all die früheren Fragen in kurzer Zusammenfassung wiederholen. Dann fährt er fort (114a4–b2):

ἀλλὰ γὰρ δηλον ὡς εἰς ταῦτόν ἤξεῖς καὶ οὐχ ἔξεῖς ἀποδείξαι οὐθ' ὡς ἔξευρὸν οἶσθα τὰ συμφέροντα οὐθ' ὡς μανθόν. ἐπειδὴ δὲ τρυφᾶς καὶ οὐκέτ' ἂν ἠδέως τοῦ αὐτοῦ γεύσαιο λόγου, τοῦτον μὲν ἐὼ χαίρειν, εἴτ' οἶσθα εἴτε μὴ τὰ Ἀθηναίους συμφέροντα· πότερον δὲ ταῦτά ἐστι δίκαιά τε καὶ συμφέροντ' ἢ ἕτερα, τί οὐκ ἀπέδειξας;

Wenn Platon der Autor ist, so ist der mit ἀλλά eingeleitete Gedanke zu ergänzen⁸ und also etwa zu übersetzen: „(a) Aber (ich kann auf meine Frage überhaupt verzichten), denn es ist klar, daß du in dieselbe Lage kommst und keine Angaben darüber machen kannst, daß du deine Kenntnis des Nützlichen entweder selbst gefunden

7) Mit dieser Frage hatte Sokrates seinen Gesprächspartner schon vorher in Verlegenheit gebracht.

8) Wilamowitz hat zum Herakles 138 bemerkt, daß die Partikelkombination ἀλλὰ γάρ in gutem Griechisch immer die Ergänzung des mit ἀλλά zwar eingeleiteten doch dann nicht ausgeführten, wohl aber im γάρ-Satz begründeten Satzes fordert. Erst bei Isokrates wird die Kombination zu einer starken Adversativpartikel. Beim echten Platon wird Wilamowitz durch die etwa 60 Belege bestätigt: Immer kann und muß für ein richtiges Verständnis der Partikelkombination der ἀλλά-Satz dem Kontext entsprechend ergänzt werden (Beispiele in meiner Abhandlung 1999, 18–19 [= Ges. Schr. III 102–103]); solche Ergänzungen sind also das, was der Autor bei ἀλλά jeweils im Kopf hat, doch nicht ausspricht. Zur Sache auch mein Hippias-Kommentar (2011) Anm. 57.

oder durch Unterricht erworben hast. (b) Da du aber (oder: Und da du ja) verwöhnt bist und nicht gerne denselben Beweis noch einmal hören möchtest, laß ich diese Frage fallen, ob du die Kenntnis des für die Athener Nützlichen hast oder nicht. Ob aber das Gerechte und das Nützliche identisch sind oder verschieden, weshalb erläuterst du das nicht?“

Auf diese Weise bringt nun aber Satz (a) mit der in Klammern gesetzten Ergänzung dasselbe zum Ausdruck wie Satz (b); was man einem Autor nicht zutrauen wird. Die problematische Partikelkombination kann hier also – anders als bei Platon, wohl aber wie bei Isokrates – einfach nur ‚aber‘ oder ‚doch‘ bedeuten. Dann wird Satz (a) ohne die Ergänzung zu einem einfachen Einwand, den Sokrates gegen seine soeben ausdrücklich erklärte Absicht, die früher schon gestellte Frage auch jetzt wieder zu stellen, erhebt: „Doch es ist ja klar, daß du in dieselbe Lage kommst und keine Angabe darüber machen kannst, ...“ Mit anderen Worten: (a) gibt einen ersten Grund, weshalb Sokrates sich entschließen wird, seine Frage nicht zu wiederholen: „Es lohnt sich nicht; es kommt immer nur dasselbe heraus.“ (b) aber gibt einen zweiten: „Und da du ja⁹ verwöhnt bist und nicht gerne Wiederholungen hörst, lasse ich diese Frage fallen.“

2) So eindeutig der erste Fall, so eindeutig ist auch der zweite, wenn auch etwas schwieriger zu beschreiben.

Sokrates sucht Alkibiades zu überzeugen, daß für sein Streben, immer und überall der Erste zu sein, die eigentlichen Konkurrenten, gegen die er sich durchsetzen muß, nicht etwa, wie er selbst meint, die gegenwärtigen attischen Politiker sind, sondern die Führer der traditionellen Gegner Athens, also letzten Endes die Könige Spartas und der Perser. Diese haben nicht nur finanzielle Mittel, neben denen das für attische Verhältnisse ansehnliche Vermögen, das Alkibiades besitzt, ein Nichts ist, sondern sie sind auch, was viel wichtiger ist, das Produkt einer generationenlangen Auslese und einer sorgfältig organisierten Erziehung und Ausbildung.

9) ἐπειδὴ δέ: Denniston 162: „As a connective, δέ denotes either pure connexion ‘and’, or contrast ‘but’, with all that lies between. The former sense preponderates where no μὲν precedes, and in such cases there is no essential difference between δέ and καί: though it is to be noticed that δέ usually couples sentences, clauses, or phrases, single words being normally joined by καί.“

Und in Athen gibt es nichts Vergleichbares. Wenn daher, so argumentiert Sokrates, Alkibiades auf die Mahnung Delphis höre, sich selbst zu erkennen, werde er einsehen, daß er gegen diese Gegner so gut wie chancenlos sei, es sei denn, er bemühe sich um das einzige Mittel, mit dessen Hilfe er sie übertreffen könne, nämlich um den Erwerb von Bildung und Sachkenntnis (124b2 f. ὦν ἄλλω μὲν οὐδ' ἂν ἐνὶ περιγενοίμεθα, εἰ μὴ περ ἐπιμελεία γε ἂν καὶ τέχνη). „Wenn du darauf verzichstest, verzichstest du auch auf Ruhm unter Griechen und Nichtgriechen, worauf du m. E. aus bist wie niemand sonst auf etwas“ (124b3–6). Alkibiades ist überzeugt und fragt daher (124b7–c2):

A: Τίνα οὖν χρὴ τὴν ἐπιμέλειαν, ὃ Σώκρατες, ποιῆσθαι; ἔχεις ἐξηγήσασθαι; παντὸς γὰρ μᾶλλον ἔοικας ἀληθῆ εἰρηκότι. Σ: Ναί· ἀλλὰ γὰρ κοινὴ βουλή ὅτινι τρόπῳ ἂν ὅτι βέλτιστοι γενοίμεθα. ἐγὼ γάρ τοι οὐ περὶ μὲν σοῦ λέγω ὡς χρὴ παιδευθῆναι, περὶ ἐμοῦ δὲ οὐ·

A: Welche Bildung also soll man sich erwerben? Kannst du das erläutern? Denn du hast, denke ich, völlig recht. – S: Ja. Doch die Überlegung, wie wir möglichst tüchtig werden, geht uns beide an. Denn ich spreche, wenn ich sage, daß man sich bilden müsse, nicht nur von dir, sondern auch von mir.

Alkibiades möchte eine Erläuterung der fraglichen Bildung, und Sokrates ist dazu bereit, scheint dann aber mit ἀλλὰ γάρ eine Einschränkung anzudeuten. Ist Platon der Autor, sollten wir den mit ἀλλά angedeuteten und im γάρ-Satz begründeten Einwand rekonstruieren können; wobei der Ausdruck κοινὴ βουλή ‚gemeinsame Überlegung‘ helfen könnte. Nahe liegt die Annahme, Sokrates habe – nach dem Willen des Autors – in diesem Ausdruck einen sozusagen formalen Aspekt im Auge, wolle also das von Alkibiades gebrauchte Wort ἐξηγεῖσθαι ‚ausführen, beschreiben, erzählen‘ aufgreifen und korrigieren etwa in dieser Weise: „Aber wenn du meinst, wie dein Wort ἐξηγεῖσθαι vermuten läßt, daß ich dir das wieder in einem Vortrag erläutern würde¹⁰, so irrst du dich; unsere Überlegungen werden gemeinsam sein.“ Der mit ἀλλὰ γάρ eingeleitete Satz wäre daher zu übersetzen: „Doch (ich werde dir keinen Vortrag halten, wie du zu erwarten scheinst), denn wir werden gemeinsam überlegen“, also wie üblich diskutieren. Offensichtlich

10) Der Autor mag hier seinen Sokrates an eine Fortsetzung seiner unmittelbar vorhergehenden Ausführungen über die Ausbildung der spartanischen und persischen Könige (120e–124b) haben denken lassen.

ergäbe sich so eine für Sokrates und Platon typische Bemerkung zur Gesprächsführung: Abkehr vom Monolog hin zum Dialog. Doch diese ‚platonische‘ Interpretation ist, so gut sie zu passen scheint, angesichts der Begründung, die der Autor sofort in einem weiteren γάρ-Satz folgen läßt, nicht zu halten: „Denn meine Forderung, sich zu bilden, gilt nicht nur dir, sondern auch mir.“ Denn diese Worte sind nun offensichtlich keine mögliche Begründung für die Ankündigung, zum Zwiegespräch zurückzukehren. Die Gemeinsamkeit, die in κοινή βουλή angesprochen wird, kann also jedenfalls nach dieser angehängten Begründung nicht die gemeinsame Diskussion, sondern nur die Tatsache sein, daß beide Gesprächspartner, also auch Sokrates, Ausbildungsbedarf haben. Auch diese Tatsache betrifft eine Gemeinsamkeit, nicht weniger als die zunächst ins Auge gefaßte gemeinsame Diskussion. Doch ein solcher im zweiten γάρ-Satz vorgebrachter Gedanke erlaubt, zumal zusammen mit dem vorhergehenden γάρ-Satz, keine angemessene für beide Begründungen zutreffende Rekonstruktion des in ἀλλά angedeuteten Einwandes.¹¹ Was für den Autor bedeutet: Er hat bei der Verwendung der Partikelkombination keinen durch ἀλλά angedeuteten Gedanken unterdrückt, wie das nach Wilamowitz in gutem Griechisch üblich ist, sondern versteht die Kombination als bloßes ‚aber, doch‘. Und dieser Autor ist sicherlich nicht Platon.

III

Über Stil- und Taktfragen läßt sich bekanntlich nicht diskutieren. Wenn ich daher nicht überzeugt wäre, daß die Ausführungen unter II nach philologischem Ermessen bewiesen haben, daß der Autor nicht Platon ist, würde ich auf die folgenden Bemerkungen verzichten. Mit Hilfe von Beobachtungen, wie ich sie hier – mit Absicht nur kurz – zur Sprache bringen will, lassen sich, wie m. E. die Erfahrung zeigt, andere kaum überzeugen, wohl aber

11) Ich denke, die Annahme liegt nahe, der Anonymos habe hier ungeschickt kombinieren wollen, was als für Sokrates charakteristisch gilt: erstens der Grundsatz ‚Dialog statt Monolog‘ und zweitens das Eingeständnis des eigenen Nichtwissens. Wir sehen uns also vor zwei möglichen, doch ganz unterschiedlichen Explikationen von κοινή βουλή, die gemeinsam die Rekonstruktion eines unterdrückten ἀλλά-Satzes nicht erlauben. Also heißt ἀλλά γάρ hier einfach ‚aber‘.

können solche Beobachtungen, sobald die Frage der Verfasserschaft geklärt ist, verständlich werden.

1) Sokrates kennt eine innere Stimme, die ihm von Jugend an zuteil wird, und wenn sie sich meldet, dann immer, um ihn zu warnen vor dem, was zu tun er gerade vorhat, nie aber um ihn zu einem Vorhaben zu ermuntern; doch für die Lebensführung kann das genügen, da Sokrates gegebenenfalls das Ausbleiben der Warnung als Billigung versteht.¹² Platon läßt Sokrates in der *Apologie* von „etwas Göttlichem und Dämonischem“ (31c8–d1 θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον) sprechen, von „meinem gewohnten Vorzeichen des Daimonions“ (40a4 f. ἡ εἰωθυῖά μοι μαντική ἢ τοῦ δαιμονίου), vom „Zeichen des Gottes“ (40b2 τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον), im *Phaidros* vom „Daimonion und dem Zeichen, das sich bei mir zu melden pflegt“ (242b8 f. τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖόν μοι γίγνεσθαι).

Im *Alkibiades* spricht Sokrates von einem „nicht menschlichen, sondern einer Art dämonischem Hindernis“ (103a5 f. οὐκ ἀνθρώπειον, ἀλλὰ τι δαιμόνιον ἐναντίωμα); davon, daß „der Gott, wie ich glaube, schon lange mich nicht mit dir (sc. Alkibiades) reden läßt“ (105d5 f. καὶ πάλαι οἴομαί με τὸν θεὸν οὐκ εἶναι διαλέγεσθαί σοι); ähnlich 105e7; schließlich spricht er davon, daß er „einen besseren Vormund (ἐπίτροπος) habe als Alkibiades in seinem Onkel Perikles“; und als Alkibiades fragt, wer das sei, lautet die Antwort: „Ein Gott, der mich vor dem heutigen Tage nicht mit dir reden ließ“ (124c8 f. Θεός, ὃ Ἀλκιβιάδην, ὅσπερ σοί με οὐκ εἶα πρὸ τῆσδε τῆς ἡμέρας διαλεχθῆναι).

Aus einem unvorhersehbaren dämonischen oder göttlichen Zeichen wird der Gott, der etwas nicht zuläßt und geradezu die Rolle eines ständigen Vormunds wahrnimmt: eine fast unauffällige, aber gewichtige Verschiebung.

2) Im *Theaetet* spricht Sokrates davon, daß das Daimonion gelegentlich dafür Sorge, daß er Interessenten, die sich ihm anschließen oder wieder anschließen möchten, nicht in seinen Kreis

12) Wir müssen die Existenz dieser Stimme hinnehmen, wie auch Platon das getan hat. Döring 160: Sokrates „sah in diesem Vernehmen der Stimme einen nicht weiter erklärbaren und erklärungsbedürftigen Vorgang.“ Burkert 468: „... war ein einzigartiges, aus unserer Sicht an der Grenze des Pathologischen stehendes Erlebnis, eine Art Stimme, die ihm in den verschiedensten Situationen unvorhersehbar und zwingend Halt bot.“

zulasse (151a3 f. ἐνίοις μὲν τὸ γιγνόμενόν μοι δαιμόνιον ἀποκωλύει συνεῖναι, ἐνίοις δ' ἔῳ), weil, wie er fortfährt, sie nicht schwanger sind und seine maieutischen Fähigkeiten nicht benötigen. Im *Alkibiades* berichtet Sokrates, das Daimonion habe ihn jahrelang, bis auf den heutigen Tag, auf den er regelrecht gewartet habe (105d6), gehindert, mit Alkibiades zu sprechen; Alkibiades sei bisher noch zu jung gewesen, als daß er ihn hätte verstehen können; jetzt aber widersetze sich der Gott einem Gespräch nicht mehr, und er, Sokrates, sei zuversichtlich, daß das auch so bleibe (103a, 105de, 124c). Damit ist offensichtlich aus einem plötzlichen, unerwarteten Widerstand, der eine augenblickliche Absicht verhindert, der Gott als Vormund geworden, mit dem man langfristig rechnen, auf den man sich einstellen kann.

3) Der Text des *Alkibiades* wirkt auf mich, ich will es nicht verschweigen, insgesamt hölzern, steif und bemüht. Nichts finde ich hier von der Eleganz und vom Charme eines Platon, nichts von der Leichtigkeit und distanzierenden Ironie seiner Darstellung, nichts von der differenzierenden Redeweise, mit der er die verschiedenen Personen zu charakterisieren versteht. Statt dessen alles direkt und platt.

Nun wird man sich über ästhetische Urteile dieser Art, wie schon gesagt, kaum einigen können.¹³ Wohl aber sollte eine Einigung darüber möglich sein, daß die Art, wie dieser Autor Sokrates auftreten und sich selbst charakterisieren läßt, in Platons Schriften keine Parallele hat. Schon im ersten Satz versichert dieser Sokrates dem jüngeren Gesprächspartner, daß er, Sokrates, unter allen Liebhabern, die der Jüngere gehabt habe, einmalig sei, und diese Selbstempfehlung setzt sich fort bis hin zu der Behauptung, daß nur er, kein Vormund oder Verwandter oder sonst jemand, Alkibiades jene Macht / Fähigkeit (105de δύνάμις) verschaffen könne, auf die er bei seinem politischen Ehrgeiz angewiesen sei, wenn er nämlich als politischer Redner in der Volksversammlung den Athenern ra-

13) Friedländers in meinen Augen gescheiterter Versuch wird mir allerdings verständlich, wenn ich die Umstände berücksichtige, unter denen er, wie er selbst beschreibt (1923, 68), diesen Text hat auf sich wirken lassen: Im grauen Kriegsalltag des Soldatenlebens konnte eine solche Beschäftigung einen Blick in eine andere Welt gewähren.

ten wolle und damit beanspruche, was gerade zur Debatte stehe, besser als andere beurteilen zu können.

Töne, die dieser auffälligen Selbsteinschätzung vergleichbar sind, hat, wenn ich recht sehe, nur jene Rede, die im *Symposion* Alkibiades auf Sokrates hält. Dort läßt Platon die lange Reihe der Redner, die Eros loben, mit Sokrates enden. Doch dann, offensichtlich in der Absicht, dieses Werk mit einer Art Satyrspiel zu beenden, läßt er, für den Leser überraschend, als neue Person Alkibiades auftreten, der, arg verspätet und trunken wie er ist, nach einigem Hin und her Gefallen findet an dem Vorschlag, eine Rede nicht auf Eros, sondern auf Sokrates zu halten. Das, so meint er, biete ihm die Gelegenheit, sich vor ihnen an diesem Manne zu rächen (214e1–3). Der nämlich habe als einziger mit seinen Worten die Fähigkeit, die kein Perikles oder andere gute Redner besitzen, ihn zu verwirren und zu erzürnen darüber, daß er in einer Verfassung lebe, die eines freien Mannes unwürdig sei: „Nötigt er mich doch zu dem Eingeständnis, daß ich, obwohl mir so vieles fehlt, mich selbst doch immer noch vernachlässige und mich statt dessen um die Angelegenheiten der Athener kümmerge“ (216a4–6). „Einzig bei ihm unter allen Menschen ist mir widerfahren, was wohl niemand bei mir zu finden erwartet: daß ich mich vor jemandem schäme; nur bei ihm schäme ich mich. Denn ich bin mir bewußt, daß ich tun müßte, was er verlangt, und daß ich ihm nicht zu widersprechen vermag. Wenn ich aber von ihm weggegangen bin, unterliege ich vor dem Volk von neuem meinem Ehrgeiz. So laufe ich denn weg und fliehe ihn, und wenn ich ihn erblicke, schäme ich mich dessen, was ich ihm zugestanden habe“ (216a8–b6). Und schließen läßt Platon dieses Eingeständnis mit den Worten: „Und manchmal sähe ich es gerne, wenn er nicht mehr unter den Menschen weilte; sollte das aber wirklich eintreten, dann wäre ich, dessen bin ich mir bewußt, noch viel tiefer betrübt.“ (216c1 f.) Das größte Kompliment aber läßt Platon seinen Alkibiades diesem Manne im Rahmen der Verführungsszene machen: „Ich habe den Eindruck, Sokrates, du bist der einzige Liebhaber, der meiner wert ist“ (218c7 f.).

Was Platon im *Symposion* Alkibiades zu und über Sokrates sagen läßt, versteht der Verfasser des *Alkibiades* positivistisch und legt es seinem Sokrates als Selbstempfehlung in den Mund.

Bibliographie

- Bröcker, Walter, *Platos Gespräche*, Frankfurt ²1967.
- Bruns, Ivo, *Das literarische Porträt der Griechen im fünften und vierten Jahrhundert*, Berlin 1896.
- Burkert, Walter, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977.
- Denniston, J. D., *The Greek Particles*, Oxford ²1954.
- Denyer, Nicholas, *Plato. Alcibiades*, Cambridge 2001.
- Döring, Klaus, *Sokrates, die Sokratiker und die von ihnen begründeten Traditionen*, in: H. Flashar (Hg.), *Die Philosophie der Antike*, Bd. II 1, Basel 1998.
- Erler, Michael, *Platon*, in: H. Flashar (Hg.), *Die Philosophie der Griechen*, Bd. II 2, Basel 2007.
- Friedländer, Paul, *Der Große Alkibiades. Ein Weg zu Platon*, Bonn 1921.
 – *Der Große Alkibiades. Zweiter Teil: Kritische Erörterungen*, Bonn 1923.
 – *Platon II*, Berlin ³1964.
- Guthrie, W. K. C., *A History of Greek Philosophy III*, Cambridge 1969.
- Hardy, Jörg, *Jenseits der Täuschungen – Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung bei Sokrates*, Göttingen 2011.
- Heitsch, Ernst, *Grenzen philologischer Echtheitskritik. Bemerkungen zum Größeren Hippias*, Abh. Akad. Mainz 1999 Nr. 4 (= Ges. Schr. III, München / Leipzig 2003).
 – *Platon, Größerer Hippias. Übersetzung und Kommentar (Platon Werke VII 1)*, Göttingen 2011.
- Kahn, Charles H., *Plato and the Socratic Dialogue*, Cambridge 1996.
- Müller, Gerhard, *Gnomon* 14, 1938, 662a.
- Ross, David, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford 1951.
- Schleiermacher, Friedrich D. E., *Die Philosophie Platons: Geschichte der Philosophie (über Sokrates und Platon) und die Einleitungen zur Übersetzung Platons*, hg. von Peter M. Steiner, Hamburg 1996.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von, *Euripides. Herakles*, Berlin ²1895.
 – *Platon. Sein Leben und seine Werke. I und II*, Berlin 1919 (I Berlin ³1948, II ³1962).
- Zeller, Eduard, *Rezension der Übersetzung von Hieronymus Müller und der beigegebenen Einleitungen von Karl Steinhart*, *Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft* 9, 1851, 246–264.
 – *Die Philosophie der Griechen II 1*, Leipzig 4. Aufl. 1889 (= 6. Aufl. 1963).

Regensburg

Ernst Heitsch