

ἄλλο, ποὺ ὁ Guthrie ἔμμεσα τοῦ ἀποδίδει; Στὸν *Εὐθύφρονα*, ὅπου θίγεται, ἔστω ἔμμεσα, τὸ ζήτημα τῆς σχέσης τῶν φιλοσοφικῶν ἀληθειῶν μὲ τις θρησκευτικὲς ἀλήθειες, οἱ δεύτερες ὑποτάσσονται στὶς πρῶτες. Ἴσως τελικὰ νὰ μὴ εἶναι δυνατόν νὰ καθοριστοῦν μὲ ἀκρίβεια οἱ ἀπόψεις τοῦ ἱστορικοῦ Σωκράτη γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς. Ὅπωςδήποτε ἡ ἔκθεση τοῦ Guthrie ἀφήνει δυνατότητες γιὰ παραπέρα ἔρευνα πάνω στὸ ζήτημα αὐτὸ ὅπως καὶ πάνω σὲ ἄλλα θέματα.

Ὅ,τι εἶπαμε ὡς γενικὸ συμπέρασμα γιὰ τὸ πρῶτο μέρος τοῦ τόμου ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ δεύτερο. Γιὰ πολλὰ χρόνια ὁ τόμος αὐτὸς τῆς *Ἱστορίας* τοῦ Guthrie θὰ εἶναι ἡ πιὸ ὀλοκληρωμένη συνθετικὴ παρουσίαση γιὰ τὴ φιλοσοφία τῶν Σοφιστῶν καὶ τοῦ Σωκράτη. Ἡ μελέτη του θὰ εἶναι ἡ ἀναγκαία ἀφετηρία γιὰ κάθε εἰδικὴ ἔρευνα. Δικαιολογημένη θὰ ἦταν ἡ εὐχὴ νὰ μεταφρασθῇ στὴ γλῶσσα μας, ὅχι μόνο ὁ τόμος αὐτὸς ἀλλὰ ὀλόκληρο τὸ ἔργο.

Θεσσαλονίκη

Αὐγουστος Μπαγιόνας

Johannes N. Theodorakopoulos, *Die Hauptprobleme der Platonischen Philosophie* (Heidelberger Vorlesungen 1969), Den Haag, Martinus Nijhoff 1972, 95 σελ.

Der emeritierte Professor für Philosophie an der Philosophischen Fakultät der Universität Athen und Mitglied der Akademie Athen, Johannes Theodorakopoulos, kann heute auf eine reich erfüllte Wegstrecke zurückblicken. Als Theodorakopoulos mit dem Studium begann, war an vielen deutschen Universitäten der Neukantianismus die fast allein herrschende philosophische Richtung. Als er nach Griechenland zurückkam, brachte er gründliche Kenntnisse über Kants und Platons Philosophie mit. In seinen Vorlesungen und Seminarübungen sprach er immer mit tiefer Leidenschaft, die meist durch seine eindrucksvolle Rede gebündelt war. Er war im sokratischen Sinne ein echter geistiger «Geburtshelfer». Seinem ungewöhnlichen pädagogischen Geschick gelang es, die Studenten im sokratischen Dialog zum Sprechen zu bringen und sie selbst die Antworten auf bestimmte Fragen finden zu lassen. Deshalb genoß er ein hohes Ansehen.

Je tiefer man in die Werke von Theodorakopoulos eindringt, desto mehr wird man seinen geistigen Weitblick bewundern müssen. Auch die formalen Eigenschaften, vor allem der Stil dieses Werks, in dem die Probleme klar und einfach dargestellt werden, sind rühmend wert.

In den Jahren, die seit seinem Studium und seiner Promotion in Heidelberg verfloßen sind, hat er sein Fach durch seine Initiative und seinen Ideenreichtum vorzüglich ausgebaut, entsprechende Zeitschriften gegründet und organisiert und wertvolle internationale persönliche Begegnungen ermöglicht. Darüber hinaus hat er an vielen Ausschüssen für soziale Aufgaben mitgearbeitet. Deshalb erfreut er sich heute hoher persönlicher Wertschätzung. Das Dekanat der Philosophischen Fakultät führte er zweimal, und

im Jahre 1968 wurde er zum Rektor der Universität gewählt. Heute ist er Generalsekretär der Akademie Athen und zeichnet verantwortlich für das von der Akademie unter dem Titel «Φιλοσοφία» herausgegebene Jahrbuch. Seine Lebendigkeit hat er bis heute bewahrt.

Theodorakopoulos schrieb eine Fülle von Büchern und Aufsätzen über verschiedenartige philosophische Themen und entwickelte die Fähigkeit, richtig zu philosophieren, wofür er der rechte Mann war; kannte er doch den höheren Wert der mündlichen Lehre gegenüber der schriftlichen. Damit ist ein Vorrang der mündlichen Lehre von Theodorakopoulos gegenüber dem geschriebenen Werk behauptet. Die mündliche Lehre ist für ihn wertvoller als der Inhalt der Schriften.

Unter seinen wissenschaftlichen Werken ragen sowohl die Arbeiten, welche er in Deutschland schrieb, nämlich seine Doktorarbeit und ein Buch mit dem Titel *Plotins Metaphysik des Seins*, als auch seine zahlreichen Aufsätze im «Archiv für Philosophie und Theorie der Wissenschaften» in den Jahren 1930-1940 hervor. Außerdem schrieb er zwei große Arbeiten, die sich durchaus von den üblichen wissenschaftlichen Routinebüchern unterscheiden und insofern Beachtung verdienen, das «System philosophischer Ethik» und «Faust». Was man gewiß anerkennen muß, ist, daß seine Bücher in Griechenland einen echten Erfolg gehabt haben. Gegenwärtig ist Theodorakopoulos mit der Bearbeitung seines großen Buches «Einführung in die Philosophie» beschäftigt.

In seiner ganzen schriftlichen und mündlichen Lehrtätigkeit ist er von dem Erlebnis beherrscht, das er auch in eine Ansprache an Heidegger in der Akademie Athen im Jahre 1967 ausgedrückt hatte: daß Griechenland nicht nur etwas Gewesenes, sondern etwas Seiendes sei, nicht nur eine ferne glorreiche Geschichte, sondern auch eine kämpfende Gegenwart, eine lebendige Realität. So hat er sich mit den großen Urquellen des philosophischen Denkens beschäftigt, die das ewige Pathos des Logos entwickelten und das Gebäude der Philosophie aufführten.

Theodorakopoulos hat sich seit dem Jahr 1927 durch zahlreiche Veröffentlichungen als Platoniker in Griechenland einen Namen gemacht. Das Thema seiner Doktorarbeit war *Platons Dialektik des Seins*. Sie ist in den «Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte» (herausgegeben von H. Rickert und E. Hoffmann) im Jahre 1927 erschienen. Er hat später noch zwei andere große Arbeiten, die sich besonders mit der Philosophie Platons befassen, geschrieben und herausgegeben. Diese beiden Arbeiten, die «Einführung in die platonische Philosophie», Athen 1941 und 1970⁵ und der «Phaidros», Athen 1948 und 1971³ sind hohe Beispiele der hermeneutischen Methode. Das neue Buch von Theodorakopoulos unter dem Titel *Die Hauptprobleme der Platonischen Philosophie* enthält vierzehn Vorlesungen, gehalten an der Universität Heidelberg im Sommersemester 1969. Der Verfasser geht in seiner Arbeit davon aus, daß man Platon nicht verstehen kann, wenn man nicht die drei großen Schritte der vorplatonischen Philosophie kennt, d.h. die Leistungen der großen Physiologen, der Sophisten und die des Sokrates. Die ersten Kapitel behandeln die Vorsokratiker, die das System der Begriffe der griechischen Philosophie geschaf-

fen haben, dann die Generation der Sophistik, die den negativen Logos in die Geschichte der Philosophie eingeführt hat und dann Sokrates, der auf einen Zweck hinzielt, nämlich auf die Bestimmung dessen, was wir Begriff nennen. Der Verfasser bezeichnet die Vorsokratiker als «Säulen, welche den Tempel der griechischen Philosophie zusammenhalten und sein Dach seit Jahrtausenden tragen» (S. 1). Die Hauptthese der Sophistik wird so definiert: «Jeder Mensch hat seine Meinung, welche gültig ist, und folglich haben alle Menschen mit ihrer Meinung recht — also gibt es keine objektive Wahrheit» (S. 7). Am Ende des zweiten Kapitels drückt der Verfasser seine These aus: «Die positive Leistung der Sophistik war, daß sie den Weg zum Subjekt bahnte. Es ist das erste Mal in der Geschichte des griechischen Geistes, daß das Subjekt über sich selbst reflektiert... Die großen Sophisten, Gorgias und Protagoras, traten als Aufklärer auf. Natürlich vermochten sie nicht, bis zum Ursprung des Problems vorzudringen, nämlich das Wesen des Menschen wirklich zu fassen . . . Sie sind unterwegs stehen geblieben, denn sie waren der Größe des Problems nicht gewachsen» (S. 8). Im Gegensatz zu den Sophisten eröffne Sokrates den Dialog mit den jungen Leuten, um sie anzureizen, ihren Geist nach innen zu wenden, und aus ihrem Inneren heraus die Wahrheit zu suchen. Andererseits gehörten die «niederschlagenden Reden» zu den Sophisten. Diese Redeweise, behauptet der Verfasser, «ist eine Metapher vom Kampfe auf der Palästra. Dort will der Kämpfer wirklich buchstäblich seinen Gegner niederschlagen. Nur dann besiegt er ihn. In derselben Weise will der Sophist seinen Hörer besiegen, während Sokrates seinem Gesprächspartner helfen will, damit er aus sich heraus zur Selbstbestimmung kommt» (S. 11). Durch sein systematisches Fragen sei Sokrates dazu gekommen, den Begriff zu entdecken. Theodorakopoulos gibt zunächst seine Deutung, was unter «Begriff» zu verstehen sei: «Der Begriff kann nie statisch gedacht werden, sondern nur dynamisch, d.h. er kann durch den Dialog immer vollkommener werden. Das heißt zugleich, daß die Möglichkeit immer offen bleibt, daß der gewonnene Begriff von Grund aus umgestoßen werden muß... Der Begriff ist nicht einfach das Resultat einer Abstraktion, wie man gewöhnlich sagt, sondern er geht aus einem Kampf zwischen verschiedenen Meinungen und Urteilen hervor» (S. 12).

Nach seinem Grundsatz, daß Platon nicht verstanden werden könne, ohne daß man die drei großen Schritte der vorplatonischen Philosophie verstehe, bringt der Verfasser in einem zweiten Teil die anfängliche Neigung Platons zur Politik der damaligen Zeit, nämlich des fünften Jahrhunderts (S. 14-15) zur Sprache.

Nach dieser kurzen Darlegung, in der die Auffassungen der Vorsokratiker, der Sophisten, Sokrates und das Interesse Platons an der Politik sachlich dargelegt wurden, wendet sich der Verfasser der Interpretation der Hauptprobleme der platonischen Philosophie zu. Das Buch ist in acht Kapitel gegliedert, von denen die letzten vier den Hauptproblemen der Philosophie Platons gewidmet sind.

Im fünften Abschnitt des Buches, betitelt «Eros und Paideia», beschäftigt sich der Verfasser mit den Begriffen «Eros» und «Paideia». Treu den platonischen Texten zeigt er, daß nach Platon die Begründung des neuen

gerechten Staates von der Paideia ausgehen müsse, d.h. daß die Begründung des platonischen Staates zuerst theoretisch aufgebaut werden müsse, um nachher auch in die Praxis umgesetzt werden zu können (S. 16). Der Eros wird von dem Verfasser so definiert: «Der Eros der Seele in dieser ihrer zeitlichen Existenz bedeutet nichts anderes als der Drang, diese ihre Einheit und Ewigkeit von der Asche der Zeit zu befreien und wiederzuentdecken . . . Der Eros ist der umgekehrte Weg der Seele von der Vergessenheit, der Lethe, zur Anamnesis, der Weg der Zeitlichkeit zur Ewigkeit . . . Der Eros ist der Schmerz der Seele über ihre verlorene Einheit und zugleich über die verlorene Schau der Idee» (S. 17).

Der Schwerpunkt der Problematik liegt nach der Ansicht des Verfassers im *Symposion*. Der Verfasser behandelt die zwei Fragen, die sich hier erheben: Erstens, warum führt Platon hier eine Frau ein, um Sokrates über den Eros zu belehren? Zweitens, warum läßt Platon diese Frau aus Mantinea stammen (S. 18-19)? Die Argumente, die Theodorakopoulos zur Begründung seiner Auffassung anführt (S. 19), lauten, daß —was die erste Frage angeht— die Frau über den Eros eine tiefere Erfahrung habe als der Mann, denn die Frau sei die Gebärende. Zugleich kenne nur die Frau die Schmerzen des Gebärens. Was die zweite Frage betrifft, vertritt der Verfasser die Auffassung, daß es von der Art des Gespräches her, das Diotima mit Sokrates führt, für Platon ausgeschlossen wäre, die Wahrsagerin mit einer anderen griechischen Landschaft, sagen wir mit Delphi, in Verbindung zu setzen, weil Delphi dafür allzu streng wäre, während Mantinea als Landschaft dem Geiste Diotimas vollkommen entspreche. Im Mittelpunkt steht zunächst der Sinn der ironischen Sprache Diotimas im *Symposion* (S. 20-25). Das Göttliche lasse sich zu keiner Kommunikation mit dem Menschen herab. Nur der Eros, der Dämon, stelle die Beziehung der Menschen zu Gott her. Dieser Eros, welcher am Geburtstage der Aphrodite geboren wurde, habe zum Vater den Poros, die Fülle, und zur Mutter die Penia, die Armut. Er ist weder reich noch arm. So steht er auch zwischen der Weisheit und der Unwissenheit (S. 22). Geistreiche und gute Ansätze findet man in diesem Kapitel, vor allem da, wo der Verfasser das Gespräch zwischen Diotima und Sokrates zum Teil wiedergibt und diskutiert. Auf S. 23 sagt er, daß Eros für Platon dasjenige ist, «was den Menschen innerlich hinsichtlich seiner eigenen Form bewegt, d.h. was ihn dazu anregt, die Form seines Geistes zu verwirklichen. Eros bedeutet nicht nur die Liebe zum Schönen und zu allen Gütern des Geistes, sondern zugleich die Sehnsucht, selbst produktiv zu werden». Interessant ist die Beschreibung der verschiedenen Stufen des Eros im *Symposion*, die der Verfasser schön wiedergibt und anschaulich macht. Solange man jung sei, müsse man anfangen, die Schönheit des Leibes zu lieben. Danach werde man die Schönheit, welche in den Seelen ist, für wertvoller halten, als die Schönheit der Leiber. Daraufhin werde man gezwungen sein, die Schönheit anzuschauen, welche sich in den Werken findet und werde verstehen, daß die Schönheit des Leibes etwas Geringes sei. Und nachher werde man von den Werken zu den Erkenntnissen kommen, damit man hier die Schönheit der Erkenntnis schaue. Theodorakopoulos kommt auf S. 25 zu dem Ergebnis: «Für denjenigen, der Platon wirklich studiert hat, ist es selbstverständlich, daß die Priesterin Diotima

mit allem, was sie sagt, nichts anderes tut, als die schöne und wunderbare Arbeit Platons in der Akademie zu beschreiben, denn das eben war das geistige Leben innerhalb der Akademie». Am Ende der S. 25 bietet der Verfasser seine Deutung über das Produkt, das aus der Paideia ans Licht kommt, dar: «Ein tiefes Band verbindet jetzt den Lehrer und die jungen Menschen, und so entsteht die Freundschaft des Geistes. Und diese Freundschaft ist viel enger und stärker als das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern».

Wertvoll und beachtenswert ist besonders der eingehende Abschnitt über die Ideenlehre (S. 27-61). Man liest dieses Kapitel mit besonderem Interesse. Die Ideenlehre ist nach der Ansicht des Verfassers die Achse der platonischen Philosophie (S. 27). Auf S. 29 drückt der Verfasser seine These über die erkenntnistheoretische Frage aus, die bei Platon vorkommt. Er sagt: «Nur wenn wir den Sinn unserer Urteile über die Dinge und die Welt verstehen, nur dann nähern wir uns den Dingen. Das Denken kann sich nämlich niemals direkt mit den Dingen befassen, denn das Denken ist immer in sich selbst. Was es über die Dinge und ihr Wesen aussagt, stammt aus ihm selbst, nämlich aus seinem Logos». Am Ende der S. 30 gibt der Verfasser eine sehr richtige Definition des Logos: «Logos ist ein Erzeugnis des vernünftigen Denkens, welches den Anspruch erhebt, von allen Menschen angenommen werden zu müssen. Logos ist eben das, was die Vernünftigkeit aller Menschen verbindet oder verbinden soll».

Hingewiesen sei ebenfalls auf die wichtigen Absätze über «Wort und Bedeutung». Zunächst bietet Theodorakopoulos eine umfassende Analyse der Sprache (S. 32 ff.), damit es deutlich werde, was unter dem Wort zu verstehen ist. Die Sprache sei ein Sinn-Träger, sagt der Verfasser. Und weiter: «Obwohl aber das Wort von sich aus keinen logischen Sinn hat, liegt seine Funktion immer darin, etwas zu bedeuten, auf etwas hinzuzeigen. Die Funktion des Wortes besteht darin, ein Symbol zu sein. Die Symbole aber sind immer sinnlich und symbolisieren etwas, was nicht sinnlich, sondern übersinnlich ist» (S. 32). Er fügt hinzu, daß Platon das Wort und die Sprache nie Symbol, sondern Organ genannt habe. Aristoteles sei derjenige, der den Schritt vom Organ zum Symbol gemacht habe. Der Unterschied zwischen Werkzeug und Symbol liege darin, daß das Werkzeug den Gegenstand, mit dem es zu tun habe, umforme, ihn verändere, während das Symbol ihn gar nicht antaste. Also könne man sagen, daß das Symbol geistiger sei als das Werkzeug (S. 34).

Aus der Analyse der objektiven Tätigkeit des menschlichen Geistes, behauptet der Verfasser, gingen die Ideen hervor. Dazu führe Platons Analyse oder Hermeneutik der sittlichen Handlungen, die auf S. 36-37 dargestellt wird. Die Wurzel der platonischen Ideen liege eigentlich —so ist die Ansicht des Verfassers— im Leben selbst. Platon sei kein abstrakter Metaphysiker, sondern ein Analytiker des Lebens. Zur Metaphysik werde er vom Leben aus hingeführt (S. 36).

Es kann hier nicht auf die Staatstheorie Platons eingegangen werden, die Theodorakopoulos auf S. 38-43 gut darstellt. Wir zitieren nur aus S. 40: «Der Zweck des Staates besteht nicht darin, seine Gewalt immer weiter zu vergrößern, sondern darin, den Menschen zum Bewußtsein seiner Freiheit

zu bringen. . .». Und auf S. 43: «Platon bejaht die Eudämonie nur, sofern sie eine Folge der Leistung, der Arbeit des Geistes ist. Endzweck des Staates kann nur die Freiheit des Menschen sein».

Hinsichtlich der Mathematik bei Platon gibt Theodorakopoulos sehr richtig auf S. 44 den Sinn der Stelle *Politeia* 510 d wieder, indem er sagt: «Die Bilder und die sinnlichen Formen, die wir benutzen, die Zahlen, so wie wir sie sinnlich darstellen und die geometrischen Figuren, so wie wir sie in sinnlicher Anschauung abbilden, sind nur Hilfsmittel, mit denen wir uns über das Wesen der Gegenstände, die nur unserem Geist gegeben sind, verständigen. . . Ebenso hat das Zeichen, welches wir benutzen, um die Zahl Eins sinnlich darzustellen, nichts mit dem Wesen der Zahl Eins gemein. Das zeigt sich schon daran, daß wir, um die Zahl Eins darzustellen, verschiedene Zeichen anwenden können. . .».

Interessant ist im weiteren die Erklärung, die der Verfasser auf S. 46 zu der Frage, warum Platon die Idee auch *Ousia* genannt hat, gibt. Die Idee werde *Ousia* genannt, weil sie eben das festeste Eigentum des Geistes sei. *Ousia* bedeute in der Zeit Platons und in der griechischen Sprache überhaupt Eigentum, Grundbesitz.

Der Verfasser ist davon überzeugt, daß man Platon nicht verstehen könne, solange man nicht von den letzten, den sogenannten logischen Dialogen ausgehe (S. 49). Diese Dialoge seien der *Theaitetos*, der *Sophistes*, der *Parmenides* und der *Philebos*. Im Zusammenhang mit der Ideenlehre wird der Begriff der Seele in seinem tieferen Sinn erfaßt. Auf S. 50-51 lesen wir die drei Auffassungen Platons über die Seele: 1) Im *Phaidon* sei sie ein vom Körper unabhängiges Wesen, etwas dem Körper Fremdes; 2) Im *Symposion* und im *Phaidros* sei sie das plastische Prinzip des Körpers, welches ihm seine Form gibt und seine Bewegung verursacht und 3) Im *Theaitetos* sei sie als logische Monade verstanden, welche über sich selbst nachdenke und zugleich das andere, was ihr gegenüber stehe, anschauet, d.h. sie erfasse die Idee. Alle zusammenhanglosen Daten der Sinne würden nur von ihr verbunden und zur Einheit gebracht.

Der Verfasser vertritt im weiteren die These, daß die Idee keine Erfindung des Verstandes sei und stellt sich so (diese Haltung hat er schon durch seine Platon-Bücher gezeigt) gegen die neukantianische Auffassung der Idee, die P. Natorp in seinem Platon-Buch entwickelt hat. Nach Natorp (Marburger Schule) sind die Ideen «nicht Dinge, sondern Methoden» und damit «Grundlagen zur Erforschung der Phänomene». Die Teilhabe des Einzelnen an der Idee besage «das Verhältnis des Falls zum Gesetz». Die metaphysische Deutung der Ideen bei Aristoteles beruht nach Natorp auf einem Mißverständnis und hat wesentlich dazu beigetragen, die richtige logische Deutung nicht aufkommen zu lassen. Was diese Platondeutung bestimmt, ist die gewollte und bewußte Abhängigkeit von Kant. Die Auffassung der Ideen als Hypothesen, als Regeln oder Gesetze in diesem von Kant festgelegten und nur aus seiner Systematik heraus begreifbaren Sinne wurde von den Neukantianern der sogenannten Marburger Schule in Platon hineininterpretiert. Die Stelle *Politeia* 510 c ff. war die Lieblingsstelle der Neukantianer, von der sie ausgingen und auf die sie immer wieder zurückkamen. Theodo-

rakopoulos spricht gegen die neukantianische Auffassung der Idee, indem er sagt: «Die Seele verdankt ihre Einheit und ihre Logosfähigkeit der Idee, welche sie nicht etwa in sich selbst als etwas ihrem Sein Immanentes entdeckt, sondern die sie plötzlich vor sich selbst mit ihren Augen anschaut, d.h. mit ihrem Nous erfaßt. Die Seele könnte nicht zum Bewußtsein ihrer selbst kommen, wenn sie nicht die Idee als objektives Maß vor sich hätte» (S. 55).

Am Ende des sechsten Kapitels versucht der Verfasser einen anderen Grundbegriff der platonischen Philosophie, den Begriff der Wiedererinnerung, zu interpretieren. Die platonische Anamnesis, behauptet er, sei nichts anderes als ein Ausdruck und vielleicht der Beste, um die Objektivität der Idee zu fixieren und zugleich das Absolute von dem Relativen zu unterscheiden (S. 58). In der Darlegung der Ideenlehre betont Theodorakopoulos —damit keine Mißverständnisse und Mißdeutungen entstünden—, daß es trotz aller Fülle, welche die Seele durch die Schau der Idee für sich gewinne, bei Platon nie zu einer Enosis kommt, d.h. bei Platon die Identität, also das Denken einerseits, und die Andersheit, also die Idee andererseits, nie zusammenfielen. Und weiter: «Das ist auch der Grund, weshalb Platon nicht den Weg zur Mystik eingeschlagen hat». Gott vermischt sich nicht mit den Menschen». Dieses Wort Platons, das Diotima ausspricht, dürfe man nie vergessen, wenn man Platon verstehen wolle. Bei Platon fänden wir keine *unio mystica* (S. 60).

Das siebte Kapitel (S. 62-74) beschäftigt sich mit dem Nachdenken Platons über den Tod. Über welchen Tod soll der Philosoph nachdenken? Das ist die Frage, die im *Phaidon* gestellt wird und die der Verfasser in diesem Kapitel genau ausführt. Das Ergebnis, zu dem der Gedankengang des *Phaidon* komme, lautet: Tod bedeute nicht das Ende des Lebens, sondern den Anfang der Erkenntnis (S. 70). Und der Verfasser bemerkt dazu: «Wir haben im *Phaidon* dieselbe Tendenz der Philosophen, sich dem sinnlosen Lärm des Lebens zu entziehen und ein neues sinnvolles Leben zu führen. Dies heißt hier Tod» (S. 71). Und weiter: «Das Nachdenken über den Tod ist nichts anderes als ein Nachdenken über die Wahrheit und über das Sein des Menschen, und was sonst Eros, Anamnesis und Werden zum Sein genannt wurde, dasselbe wird jetzt als Tod bezeichnet und der Grund dafür ist eben der baldige Tod des Sokrates . . . Wir haben also im *Phaidon* nicht ein asketisches Ideal, sondern eine neue Bergündung des Lebens» (S. 72). Wir sehen hier, daß der philosophische Tod gleichbedeutend ist mit dem Leben des Philosophen.

Im letzten Kapitel (S. 75-87) beschäftigt sich der Verfasser mit dem Bereich des platonischen Mythos, der als eine höchste Vision der platonischen Philosophie dargestellt wird. Der platonische Mythos, sagt Theodorakopoulos, komme zur Reife nach dem Logos und unternehme es, etwas Paradoxes zu leisten, nämlich das zu sagen, was nicht sagbar sei, und das mitzuteilen, was nicht mitteilbar sei (S. 79). Der philosophische Mythos werde immer nach dem langen Weg der Dialektik angewandt und sei dem Logos angemessen. Er wolle das symbolisieren, was eben logisch nicht sagbar sei, und das schildern und verzeitlichen, was nicht zeitlich sei (S. 80). Der Verfasser drückt das auch auf S. 83 sehr schön aus, indem er sagt: «Der Mythos

wagt ein vom Logos aus unerreichbares Werk auszuführen, nämlich auf seine Weise das zu vollenden, was logisch und dialogisch nicht vollendbar ist, denn weder der Logos noch der Dialog haben ein Ende».

Bei näherem Studium des Buches erweist sich jedoch, daß der Verfasser eine umfassende Behandlung seiner Themen nicht in demselben Maße beabsichtigt hat, wie die angeführte Kapitelgliederung zunächst vermuten läßt. Wie die Ausgestaltung der einzelnen Kapitel zeigt, sollen Teilbereiche mit besonderen Schwerpunkten, wie z.B. die Ideenlehre, mehr ausgeführt werden, um die einzelnen Fragen zu verdeutlichen. Es ist auch hervorzuheben, daß Theodorakopoulos sprachliche Erklärungen dunkler Wörter und Konstruktionen gibt, um die Sache immer klar und deutlich zu machen. Deshalb ist sein Gedankengang einleuchtend. In der Hauptsache geht es darum, Klarheit und richtige Interpretation der platonischen Texte zu erreichen. Auf S. 63 seines Buches betont er ausdrücklich: «Jede Interpretation der Texte muß, um gerecht zu sein, immanent vor sich gehen, d.h. ihre Kriterien nicht von außen her holen, sondern von den Texten selbst hernehmen. Nur dann ist die Interpretation wirklich echt. Also sollen wir auch hier Platon selbst zur Hilfe nehmen».

Diese Arbeit strebt in erster Linie danach, den Sinn der Hauptprobleme und besonders der Ideenlehre zu erfassen. Dazu scheint eine im Rahmen des platonischen Gedankenkreises sich haltende systematische Klärung der Struktur des in der Idee gesetzten Allgemeinen durchaus nötig. Als wichtigstes Ergebnis stellt sich hierbei heraus, daß der «Begriff» nicht am Anfang, sondern am Ende des platonischen Gedankenganges steht und zu der Idee führt. Das Buch ist ein Versuch, dem Leser in folgender Weise ein Gesamtbild der platonischen Philosophie zu geben: Jeweils im Hauptteil dem Leser, der erfahren möchte, was Platon sagt, wie er denkt und wie er für seine Meinungen argumentiert, einen Text zu bieten. Also zum zentralen sachlichen Verständnis der Werke Platons möchte dies Buch eine Hilfe bieten.

Der Verfasser ist bestrebt, die Dinge möglichst klar darzustellen. Bei jedem neuen Schritt wird an vorher Gesagtes erinnert, so daß der Leser das Zusammengehörige und Zusammen-zu-Denkende vor sich hat. Auf die Frage, wie Platon zu interpretieren sei, antwortet der Verfasser mit der These: Die Interpretation beginne mit den Texten der Dialoge. Man disponiere und konstruiere sie als ein Ganzes, als Gedankengebilde. Um Platon zu verstehen, muß man alle Dialoge verstehen und den einzelnen als Glied im Gesamtwerk sehen. Am Ende ergreife man das Gesamtwerk. Was der Verfasser in seinem Buch ausführt, müssen wir gestehen, ist alles sehr sorgfältig durchdacht.

Um zur Sache zu kommen, ist festzustellen, daß Theodorakopoulos keine typische Geschichte der platonischen Philosophie geben will; sein Interesse und sein Versuch sind hermeneutisch-philosophisch ausgerichtet. Ich meine, daß der Wert der bisherigen Arbeiten von Theodorakopoulos darin liegt, sachlich die Probleme erfaßt und dargestellt zu haben. Das läßt sich auch an diesem Buch sehr schön zeigen.

Heidelberg

Demetrios Moukanos

