

Die Seele im Spiegel des Leibes

Der Mensch zwischen Leib, Seele und Körper bei Platon und in der Neuen Phänomenologie

Bearbeitet von
Steffen Kammler

1. Auflage 2013. Buch. ca. 240 S. Hardcover
ISBN 978 3 495 48563 7
Format (B x L): 13,9 x 21,4 cm
Gewicht: 290 g

[Weitere Fachgebiete > Philosophie, Wissenschaftstheorie, Informationswissenschaft > Metaphysik, Ontologie > Phänomenologie](#)

schnell und portofrei erhältlich bei


DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

NEUE PHÄNOMENOLOGIE



Das Buch läßt »Platonismus« und »Phänomenologie« in einem gemeinsamen Thema – dem »Menschen« – zusammentreffen und vergleicht detailliert die platonische Seelentheorie mit der Leibphilosophie von Hermann Schmitz. Kernthese des Buches ist, daß Seele und Leib nicht zwangsläufig einander ausschließende Konzepte darstellen, sondern als verschiedene, aber durchaus anschußfähige und einander ergänzende Beschreibungen desselben Phänomenbereichs verstanden werden können. So wird ein Raum für das Gespräch zwischen zwei philosophischen Denkrichtungen eröffnet, die bei allen Differenzen in der Ablehnung eines reduktionistischen Materialismus vereint sind.

Der Autor:

Steffen Kammler, geb. 1977, Studium der Philosophie und Gräzistik, 2012 Promotion, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie und dem Heinrich-Schliemann-Institut für Altertumswissenschaften der Universität Rostock.

Steffen Kammler

Die Seele im Spiegel des Leibes



Neue Phänomenologie

Herausgegeben von der
Gesellschaft für Neue Phänomenologie

Band 19

Steffen Kammler

Die Seele im Spiegel des Leibes

Der Mensch zwischen
Leib, Seele und Körper
bei Platon und in der
Neuen Phänomenologie

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2013
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Föhren
Herstellung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48563-7

IN MEMORIAM

ANNA BLUME (1967–2008)

MARKUS SCHMITZ (1963–2009)

Inhalt

Vorwort	11
Einleitung	15
1 ψυχή und σῶμα bei Platon. Ein unüberwindbarer Dualismus?	19
1.1 Methodische Vorüberlegungen zu Platons Philosophie	19
1.2 Die Einheit der Seele	24
1.2.1 Die Trennung von Seele und Körper im ›Phaidon‹	24
1.2.2 Die Unsterblichkeitsbeweise	34
1.2.3 Die Seele als Prinzip des Lebens	45
1.3 Die Teilung des Unteilbaren	55
1.3.1 Die Trichotomie der Seele in der ›Politeia‹	56
1.3.2 Der innere Mensch	82
1.3.3 Die entfiederte Seele im ›Phaidros‹	94
1.3.4 Der Ort der Seele im Körper? ›Timaios‹	110
1.4 Vorläufige Zusammenfassung der Ergebnisse	121
2 Der Leib als Widersacher der Seele?	124
2.1 Die phänomenologische Kritik an Platon	124
2.1.1 Der psychophysische Dualismus	126
2.1.2 Der Introjektionismus	133
2.1.3 Der negierte Körper	139
2.1.4 Spuren des Leibes	145

Inhalt

2.2 Die Archäologie des Leibes in der Neuen Phänomenologie	151
2.2.1 Vom Körper zum Leib	151
2.2.2 Der Leib in der Neuen Phänomenologie (I) . . .	158
2.2.3 Exkurs: <i>Der Leib und der Raum</i>	161
2.2.4 Der Leib in der Neuen Phänomenologie (II) . . .	164
2.2.5 Die Struktur des Leibes	169
2.2.6 Der Leib in Aktion	173
3 Die Seele im Spiegel des Leibes	182
3.1 Zwei Seiten einer Medaille?	182
3.2 Rearview Mirror	186

Vorwort

Die Idee zu dieser Arbeit liegt lange zurück, und hätten mir meine beiden späteren Doktorväter nicht schon während des Studiums stets die Freiheit gelassen, mich ungehindert zwischen den beiden scheinbar unvereinbaren Welten des Platonismus und der Neuen Phänomenologie zu bewegen, weiß ich nicht, ob ich den Mut gefunden hätte, ein solches Vorhaben anzugehen.

So ist aus meinem Plan eine ebenso gräzistische wie philosophische Promotion geworden, und ich möchte die Gelegenheit nutzen, mich – in alphabetischer Reihenfolge – bei Professor Wolfgang Bernard und Professor Michael Großheim zu bedanken, wobei ersterer vorwiegend für die platonische, letzterer für die neuphänomenologische ›Feinjustierung‹ verantwortlich war. Beide haben mich seit Beginn meines Studiums ohne Rücksicht auf ihre eigenen philosophischen Überzeugungen uneingeschränkt unterstützt und gefördert. Sie haben für mich auf diese Weise ein Klima intellektueller Freiheit und fachlicher Auseinandersetzung geschaffen, das ich ihnen nicht hoch genug anrechnen kann. Dank bin ich des weiteren Professor Christoph Helmig schuldig, der sich meiner Arbeit in der Phase ihrer Fertigstellung als externer Gutachter annahm. Die intensiven und lehrreichen Gespräche mit ihm gaben der Arbeit sozusagen ihren letzten ›Schliff‹.

Ebenfalls danken möchte ich Dr. Steffen Kluck und Felix Timmermann, die mir als Freunde und Kommilitonen in unzähligen Gesprächen Anregungen und Kritik zuteil werden ließen. Ohne die gemeinsamen gründlichen Lektüren und Diskussionen – phänomenologische mit dem einen, platonische mit dem anderen – wäre mir wohl manche Nuance entgangen oder unverstanden geblieben. Felix Timmermann kommt überdies das Verdienst zu, fast

alle meine Übersetzungen mit viel Geduld und großem Sachverstand kontrolliert zu haben.

Mein aufrichtiger Dank gilt außerdem folgenden Menschen, die mir durch ihre Korrekturen, Kritik oder Nachfragen dabei geholfen haben, meine Gedanken verständlicher zu formulieren: Mathias Brodkorb, Jenny und Frank Görne, Wolfgang Hoyer, Eva Lange, Dr. Sven Müller, Jürgen Opel, Antje Richter, Dr. Sven Sellmer und schließlich Anja Thomanek.

In besonderer Weise bin ich Dr. Brigitte Müller verpflichtet, die mir nicht nur das Altgriechische beigebracht, sondern mir auch immer dann Mut gemacht hat, wenn es nötig gewesen ist.

Nicht zu vergessen sind natürlich meine Eltern, die mir – bei größter fachlicher Ferne – mein Studium überhaupt erst ermöglicht haben und mich während dieser Zeit immer nach Kräften unterstützten.

Zu guter Letzt möchte ich den beiden Personen danken, deren Andenken dieses Buch gewidmet ist: Dr. Anna Blume und Dr. Markus Schmitz. Beide waren mir zugleich philosophische Diskussionspartner und Freunde – die eine mit kritischem Geist der phänomenologischen Methode, der andere mit scharfem Verstand der platonischen Tradition verpflichtet – und beide konnten die Fertigstellung dieser Arbeit nicht miterleben.

Mein Studium hat es mir ermöglicht, all diese unterschiedlichen Menschen mit ihren unterschiedlichen Positionen kennen- und achten zu lernen und so ist dieses Buch auch Zeichen meiner Hoffnung, einen Raum für das Gespräch zwischen zwei philosophischen Denkrichtungen zu eröffnen, die bei allen Differenzen in der Ablehnung eines reduktionistischen Materialismus vereint sind.

Diese Studie wurde Anfang 2012 von der Philosophischen Fakultät der Universität Rostock als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.) angenommen. Für den Druck habe ich sie nur in wenigen Punkten überarbeitet und verweise auf zukünftige Aufsätze, die einige Lücken schließen und ergänzend neuplatonische Positionen ins Auge fassen werden. Bei all meinen Versuchen, diese Gedanken nachträglich einzuarbeiten, wurde deutlich, daß eine solche Überarbei-

tung dem Buch seinen ursprünglichen Charakter genommen hätte, weshalb ich mich dafür entschieden habe, es in der Fassung zu veröffentlichen, in der es auch als Dissertation angenommen wurde.

Lukas Trabert und dem Alber-Verlag danke ich für die Aufnahme meiner Studie in die Reihe »Neue Phänomenologie« und für die umsichtige und kompetente Begleitung der Drucklegung. Die »Gesellschaft für Neue Phänomenologie« hat den Druck großzügig gefördert, wofür ich zu nicht geringem Dank verpflichtet bin.

Rostock, im September 2013

Steffen Kammler

Einleitung

Hier ist Phänomenologie. Plato läßt sich dies nicht wegdiskutieren. Er sieht Gegenstände so genau und besser als seine Gegner die Impressionen sehen. Freilich, hiermit hört sein phänomenologisches Interesse auf; er hat aufgezeigt, daß es eine Sphäre gibt, die sich nicht auf Impressionen zurückführen läßt, aber er hat kein Interesse daran, hier exakte Untersuchungen anzustellen, sondern benutzt die Schwungkraft, die ihm dies unmittelbar Geschaute gibt, zu kühnen Konstruktionen.¹

Platonismus und Phänomenologie sind zwei philosophische Strömungen, die außer dem gemeinsamen Anfangsbuchstaben kaum etwas miteinander gemein zu haben scheinen. Wollte man die Unterschiedlichkeit der beiden Ansätze bildlich darstellen, könnte man Raffaels berühmtes Gemälde ›Die Schule von Athen‹ bemühen und Hermann Schmitz an Aristoteles' Stelle setzen, der mit dem Finger auf den Boden zeigt. Die Auffassung des Platonismus, daß die Welt, in der wir leben, nur ein Abbild eines im eigentlichen Sinn Seienden ist, steht dem Ansatz der Phänomenologie, die Welt aus dem eigenen Erleben und dem heraus, wie sie sich uns präsentiert, ἐκ τῶν φαινομένων eben, zu erklären, konträr gegenüber. In dieser Arbeit treffen sich ›Platonismus‹ (präziser: die in den Dialogen überlieferte Philosophie Platons) und ›Phänomenologie‹ (genauer gesagt: die von Hermann Schmitz begründete ›Neue Phänomenologie‹) in einem gemeinsamen Thema: dem ›Menschen‹. Dabei scheinen sie, jedenfalls auf den ersten Blick, gegensätzliche Antworten auf die Frage zu geben, was der Mensch denn eigentlich sei. Dieser Gegensatz läßt sich nicht leugnen, es soll

¹ Wilhelm Schapp, Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung, Göttingen 1910, S. 8.

aber auch präzise herausgearbeitet werden, worin die ebenfalls unübersehbaren Gemeinsamkeiten bestehen.

Was ich in dieser Arbeit zu zeigen versuche, ist, daß weder die platonische Antwort notwendig die phänomenologische ausschließt noch umgekehrt. Die Unterschiede der von Platon und Schmitz gegebenen Antworten finden sich zum Teil in der Methode begründet, zum Teil in den angenommenen Prämissen, zum Teil in den Schlußfolgerungen. Während Platon etwa die wahrnehmbare Welt als abhängig von transzendenten Prinzipien versteht und sichere Erkenntnis bei diesen sucht, lehnt Schmitz einen solchen letztlich metaphysischen Gedanken ab und versteht Philosophie als »Sichbesinnen des Menschen auf sein Sichfinden in seiner Umgebung«², bindet also seinen Ansatz explizit an die Lebenswelt zurück.

Ein weiteres Anliegen der Arbeit besteht darin, zu hinterfragen, ob sich in Platons Philosophie tatsächlich ein unüberbrückbarer Dualismus von Seele und Körper wiederfinden läßt, wie ihn etwa Schmitz diagnostiziert. Da Platon zudem als eine der wichtigsten Schaltstellen für die Durchsetzung eines solchen Dualismus gilt, werde ich im ersten Kapitel durch eine Zusammenschau und textnahe Interpretation verschiedener Dialoge, die das Verhältnis von Seele und Körper thematisieren, dafür argumentieren, daß es bei Platon nicht nur *keinen* unüberbrückbaren Dualismus von Seele und Körper gibt – wohl aber eine sachlich präzise Differenzierung der beiden –, sondern sogar eine äußerst enge Verbindung zwischen ihnen besteht. Dazu muß zunächst geklärt werden, was Platon mit dem Begriff ›Seele‹ bzw. ψυχή eigentlich meint. Bei der Interpretation Platons werde ich vereinzelt auf die antike Kommentartradition zurückzugreifen, die eine nicht zu unterschätzende Hilfestellung bei Problemen leistet. Daß die Kommentare mit kritischem Auge gelesen werden müssen und nicht als ›sakrosankte‹ Deutung gelten dürfen, versteht sich von selbst. Außerdem werde ich bei meiner Interpretation Platons von Arbeiten aus dem Kreis um Arbogast Schmitt ausgehen, die mir ein geeigneter Ansatz dafür

² Hermann Schmitz, System der Philosophie I: Die Gegenwart, Bonn ³1998 (1964), S. 15.

zu sein scheinen – auch dies nicht ohne kritische Prüfung. Das erste Kapitel wird also ein möglichst umfassendes Bild davon nachzeichnen, was Platon unter Seele versteht. Dabei werde ich zeigen, daß scheinbar widerstreitende Bestimmungen in den Dialogen den verschiedenen Perspektiven geschuldet sind, unter denen das Problem der Seele verhandelt wird, und versuchen, eine kohärente Theorie der Seele abzuleiten.

Das zweite Kapitel ist zum einen der neuphänomenologischen Kritik an Platons Seelentheorie gewidmet – ich glaube dort zeigen zu können, daß diese in letzter Konsequenz an Platon vorbeigeht. Zum anderen wird Schmitz' Phänomenologie vorgestellt, die eine Theorie des Raumes, der Gefühle und der Wahrnehmung umfaßt, die mitverhandelt werden müssen, um die Stoßrichtung des neuphänomenologischen Ansatzes verständlich zu machen, denn dieser tritt mit dem Anspruch auf, den psychophysischen Dualismus weitgehend auflösen zu können. Dabei spielt der Begriff ›Leib‹ eine zentrale Rolle, mit dem auf die sicht- oder spürbare Kluft verwiesen ist, die aufreißt, wenn sich das, was man an oder in seinem Körper spürt, nicht mit dem deckt, was man sieht oder über ihn zu wissen glaubt. Ausgehend von dieser Kluft hat Hermann Schmitz versucht, in seinem ›System der Philosophie‹ eine strenge sachliche und begriffliche Unterscheidung zwischen ›Körper‹ und ›Leib‹ zu treffen. Wenn Schmitz vom Leib spricht, denkt er »nicht an den menschlichen oder tierischen Körper, den man besichtigen und betasten kann, sondern an das, was man in dessen Gegend von sich spürt, ohne über ein ›Sinnesorgan‹ wie Augen oder Hand zu verfügen, das man zum Zweck dieses Spürens willkürlich einsetzen könnte«³. ›Leib‹ und ›Körper‹ nehmen also normalerweise den gleichen Raum ein und stehen in engem Zusammenhang, sind gleichzeitig aber so verschieden, daß der Leib sogar über den Körper hinausgehen kann. Da aber der ›Leib‹ der Neuen Phänomenologie viele Eigenschaften und Funktionen von dem beinhaltet, was von Platon der Seele zugeschrieben wird, stellt sich die Frage, ob auf diese Weise nicht einfach ein neuer Dualismus, nämlich der zwi-

³ Hermann Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, Bonn ²1995 (1990), S. 115.

schen ›Leib‹ und Körper geschaffen ist? Ich hoffe, daß in der Auseinandersetzung mit Schmitz' Phänomenologie nicht nur die Kritikpunkte deutlich zutage treten, sondern auch die Stärken seines Ansatzes gewürdigt werden.

Das dritte Kapitel schließlich versucht die Ergebnisse der beiden vorhergehenden zusammenzuschauen und miteinander in Beziehung zu setzen. Dabei werden Nahtstellen zwischen Platonismus und Phänomenologie sichtbar werden, die die beiden Ansätze zugleich trennen und verbinden, wo die unterschiedlichen Positionen gleiche Phänomene unter unterschiedlichem Namen bzw. unterschiedliche Phänomene unter dem gleichen Namen zu fassen suchen. Sollte am Ende so etwas wie eine Phänomenologie der Seele möglich sein?

Daß in einer Dissertation überhaupt der Versuch unternommen wird, sich mit der platonischen Theorie der ›Seele‹ systematisch auseinanderzusetzen, mag verwundern, da die Seele als metaphysisches Relikt in der heutigen Philosophie fast keine Rolle mehr spielt. Selbst Psychologen reden häufig nur noch ironisierend von ihr. Die großen Erfolge der positiven Wissenschaften haben es mit sich gebracht, daß Phänomene, die nicht meßbar sind, schnell als nicht-vorhanden gelten. Auch Schmitz lehnt in letzter Konsequenz die Rede von einer Seele ab, freilich aus anderen Gründen als die positiven Wissenschaften unter der Schirmherrschaft der Neurobiologie und des Ingenieurwesens.

Wenn also die ›Seele‹ ganz aus unserem Denken zu verschwinden droht, möchte ich die Frage stellen, ob das so ist, weil es sie tatsächlich nicht gibt und sie nur eine Konstruktion ist, mit der man eine zeitlang ›gut gefahren‹ ist, oder ob es ihr ganz ähnlich wie dem ›Leib‹ ergeht, der durch ein reduktionistisches Weltbild einfach im meßbaren Körper verschwindet und so zu einem Objekt unter anderen gemacht und auf diesem Weg in eine Distanz zu uns gesetzt wurde, die ihn unserem subjektiven Erleben nicht mehr zugänglich macht. Wenn sich dabei herausstellt, daß scheinbar widersprüchliche Positionen ein reichhaltigeres Bild eines Phänomens zu schaffen vermögen, weil sie sich nicht kontradiktorisch sondern komplementär verhalten, soll mir dies ein hinreichender Erkenntnisgewinn sein.

1 ψυχή und σῶμα bei Platon. Ein unüberwindbarer Dualismus?

Von Platons Philosophie reden heißt vor allem von der Seele reden.¹

1.1 Methodische Vorüberlegungen zu Platons Philosophie

Eine Interpretation Platons von Anfang an mehreren Schwierigkeiten ausgesetzt. Die erste und offenkundigste ist durch die Überlieferungslage der Texte begründet, deren Echtheit zum Teil bezweifelt wird und die fast ausschließlich in Form von Dialogen vorliegen. Allein dadurch ist es fast unmöglich, mit Sicherheit herauszuschälen, was Platons eigene Position gewesen ist. Erschwerend kommt hinzu, daß in den Texten *prima facie* widersprüchliche Aussagen, z. B. zur Seelentheorie, vertreten werden, was dazu geführt hat, daß man eine gleichermaßen chronologische und philosophische Entwicklungsgeschichte Platons Denkens nachzeichnen wollte.²

Der Vorteil einer solchen Entwicklungsgeschichte ist, daß man die festgestellten Widersprüche als von Platon selbst überwundene Stufen seines Denkens auffassen kann und gleichzeitig eine zeitliche Ordnung in die ansonsten im Dunkel liegende Abfassungs-

¹ Walter Goldstein, Die historische Entwicklung der psychisch-physischen Probleme in der Antike, Breslau 1932, S. 2.

² Vgl. dazu z. B. Joachim Söder, ›Zu Platons Werken‹, in: Chr. Horn/J. Müller/J. Söder (Hrsgg.): Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart/Weimar 2009, S. 19–59; Michael Erler, Platon. Grundriss der Geschichte der Philosophie: Antike 2/2, Basel 2007; Constantin Ritter, Untersuchungen über Plato. Die Echtheit und Chronologie der platonischen Schriften, Stuttgart 1888; Friedrich Schleiermacher, ›Einleitung‹, in: Platons Werke I/1, Berlin ³1855, S. 5–36; Eduard Zeller, Platonische Studien, Tübingen 1839

geschichte der Dialoge bringt. Diesem Gewinn steht jedoch ein schweres Bedenken entgegen, das sich hauptsächlich aus zwei Quellen speist: Erstens gibt es nur wenige Hinweise auf den Abfassungszeitpunkt der einzelnen Dialoge und zweitens wurde Platons Philosophie in der Tradition des Platonismus (bei allen Differenzen in Einzelfragen) als ein kohärentes System verstanden – und das obwohl die von modernen Interpreten festgestellten Widersprüche auch hier bemerkt worden sind. Als Beispiel möge ein Plotin-Zitat über Platon dienen:

Λείπεται δὴ ἡμῶν ὁ θεῖος Πλάτων, ὃς πολλὰ τε καὶ καλὰ περὶ ψυχῆς εἶπε περὶ τε ἀφίξεως αὐτῆς πολλαχῆ εἴρηκεν ἐν τοῖς αὐτοῦ λόγοις, ὥστε ἐλπίδα ἡμῶν εἶναι λαβεῖν παρ' αὐτοῦ σαφές τι. Τί οὖν λέγει ὁ φιλόσοφος οὗτος; Οὐ ταῦτόν λέγων πανταχῆ φανέεται, ἵνα ἂν τις ἐκ ῥαδίας τὸ τοῦ ἀνδρὸς βούλημα εἶδεν [...].³

»Es bleibt uns der göttliche Platon, der in seinen Abhandlungen Vieles und Gutes über die Seele sagte und auch vielerorts darüber sprach, wie sie [auf die Erde] gelangt ist, so daß für uns Hoffnung zu bestehen [scheint], darüber etwas Sicheres zu begreifen. Was aber sagt dieser Philosoph? Er scheint nicht an allen Stellen dasselbe zu sagen, so daß man mit Leichtigkeit seine Absicht erkennen könnte [...].«

Selbst wenn es also mit sprachstatistischen Methoden überzeugend gelänge Platons Schriften in frühe, mittlere oder späte Schaffensphasen zu unterteilen,⁴ wäre damit noch nichts gegen die Kohärenz seines Werkes gesagt, weshalb ich bei meinem Vorgehen auf solche Einordnungen – außer in den Fällen, wo eine Datierung sicher und für die Argumentation relevant ist – keine Rücksicht nehmen werde. Damit soll nicht gesagt sein, daß andere Interpretationsansätze ins Leere führen, mir scheint aus den genannten Gründen jedoch ein Ansatz gangbarer zu sein, der scheinbare Widersprüche aus dem Weg räumt, ohne dabei auf Hilfsannahmen zurückgreifen zu müssen, und der sich außerdem auf eine Deutungstradition berufen kann, die aus dem hervorgegangen ist, was in der platonischen Akademie gelehrt wurde. Ich werde deshalb im Verlauf auf Autoren wie

³ Plot. Enn. IV 8, 1, 23–28.

⁴ Ein Beispiel für einen solchen Versuch ist Holger Thesleff, *Studies in Platonic Chronology*, Helsinki 1982.

Plotin, Proklos oder Hermeias von Alexandrien zurückgreifen, um meine Interpretationen – die ich, soweit dies möglich ist, aus der Lektüre platonischen Dialoge selbst abzuleiten versuche – zu plausibilisieren. Dem Platonismus kommt bei diesem Vorgehen lediglich die Rolle eines Kompasses zu, der den Weg der Expedition durch die platonischen Schriften leiten, nicht jedoch deren Ergebnis vorgeben soll.

Eine weitere und nicht unbedeutende Schwierigkeit für die Interpretation der platonischen Dialoge besteht in dem Spannungsverhältnis von Schriftkritik und der Frage, welche Teile seiner Philosophie Platon in seinen Dialogen aufgeschrieben hat.⁵ Wenn es auch richtig sein mag, daß Platon »über das Wesentlichste seiner Philosophie, die Lehre von den Prinzipien keine Schrift verfaßt hat«⁶, ist damit nicht gesagt, daß man den Dialogen nichts entnehmen kann. Ich hoffe durch eine möglichst textnahe Interpretation zeigen zu können, daß sich aus dem, was Platon über die Seele schreibt, mehr als nur eine Skizze seiner Seelentheorie extrahieren läßt, bin mir dabei aber sehr wohl der Gefahr bewußt, daß ich mich bei meinen Ausführungen – eben weil »kein platonischer Dialog in der Lage ist, sich selbst im Falle eines Angriffs die nötige Hilfe zu bringen«⁷ – auf dem sprichwörtlichen dünnen Eis bewege. Zuversicht für diesen Weg beziehe ich aus der Annahme, daß die Dialoge als schriftliche Zeugnisse platonischer Philosophie letztlich ein Abbild der platonischen Dialektik sind und aus diesem Grund gerade an den Stellen, wo Fragen offenbleiben »das Verhalten des Dialektikers, der nötigenfalls auch schweigen kann, zwar nicht selbst vollziehen, wohl aber *abbilden*«⁸. Da »die platonischen Dialoge ganz und gar nicht als dogmatisch autarke Werke gedacht sind, sondern

⁵ Vgl. etwa Konrad Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule, Stuttgart 1998 (1963), S. 1–38 oder Thomas A. Szlezák, Platon lesen, Stuttgart/Bad Cannstatt 1993, passim.

⁶ Konrad Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre, S. 3.

⁷ Thomas A. Szlezák, Platon lesen, S. 140.

⁸ Thomas A. Szlezák, Der Begriff ›Seele‹ als Mitte der Philosophie Platons, in: Katja Crone/Robert Schnepf/Jürgen Stolzenberg (Hrsgg.): Über die Seele, Berlin 2010, S. 13–34, hier S. 22.

prinzipiell auf Ergänzung durch weiter reichende Argumente angelegt sind«, habe ich also gute Hoffnung, daß auch mein Versuch, »aus Platon eine konsistente Theorie zu gewinnen, die über die Aussagen des einzelnen Dialogs hinausgeht, weit mehr im Einklang mit den schriftstellerischen Intentionen des Autors steht als die Zerlegung des Dialogwerks in vermeintlich selbständige Stücke«. ⁹ Gegen diese Hoffnung steht allerdings das Wort Wilamowitz-Moellendorffs, der wenigstens in Bezug auf die Seele feststellt, daß Platon es »tatsächlich zu keiner vollen logischen Einheit in dem gebracht [hat, stk], was er über die Menschenseele lehrt und glaubt« ¹⁰.

Um dem Vorhaben eine gewisse Transparenz und Struktur zu geben, orientiert sich mein Aufriß der platonischen Seelentheorie an dem Problem der Seelenteile. Ich werde die verschiedenen Ansätze vorstellen und *en passant* zeigen, wie diese miteinander zusammenhängen, daß die scheinbar widersprüchlichen Konzepte wie Teile eines Puzzles zusammengesetzt werden können und ein ebenso kohärentes wie differenziertes Bild ergeben, wobei die unterschiedlichen Puzzleteile jeweils neue Aspekte sichtbar machen, um so das Bild Stück für Stück zu vervollständigen. In meiner Darstellung der platonischen Seelentheorie werde ich zumeist bei einzelnen Dialogen verbleiben, um nicht wahllos dekontextualisierte Stellen zusammenzutragen und diese neu zusammenzusetzen. ¹¹ Dahinter steht – neben dem oben bereits Vorgebrachten – auch die Überlegung, daß der Skopos des jeweiligen Textes und das daraus resultierende Augenmerk bei der Problemdarstellung nicht aus

⁹ Thomas A. Szlezák Der Begriff ›Seele‹ als Mitte der Philosophie Platons, S. 23.

¹⁰ Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, Platon I: Leben und Werke, Berlin ²1920, S. 475: »Er [scil. Platon, stk] hat es tatsächlich zu keiner vollen logischen Einheit in dem gebracht, was er über die Menschenseele lehrt und glaubt; [...] wer den Menschen Platon lieb hat, kommt schließlich dazu, gerade sich an solchen Widersprüchen zu freuen, weil er fühlt, daß sie zu diesem Menschen und seiner Seele notwendig gehören.«

¹¹ So auch Thomas A. Szlezák, der meint, »dass sich zeigen läßt, dass mancher Dialog die ›Hilfe‹ (oder Element der Hilfe) enthält, auf die hin ein anderer angelegt ist«. (Thomas A. Szlezák Der Begriff ›Seele‹ als Mitte der Philosophie Platons, S. 23. Vgl. auch ders. Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen, Berlin 1985, S. 328.

dem Blick gerät. Dabei werde ich jedoch immer wieder Querverweise auf andere Dialoge machen, um die systematische Relevanz und den engen Zusammenhang der unterschiedlichen Beschreibungen zu zeigen.¹² Abschließend sei mir noch eine Bemerkung zur Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur gestattet. Hier nehme ich dankbar eine Bemerkung Andreas Graesers aus dem Jahr 1969 auf, welche die Situation treffend beschreibt und deren Aussage ich uneingeschränkt übernehmen möchte: »Die an sich schon überreiche Platon-Literatur hat das Maß des Überschaubaren längst überschritten [...]. Aus Gründen der Ökonomie beschränke ich mich in der Diskussion der Sekundärliteratur auf ein erträgliches Minimum.«¹³

¹² In diesem Sinne verstehe ich auch die Bemerkung Gerhard Müllers zu Hackforths Phaidon-Ausgabe: »Ein ausgezeichnete Grundsatz, der mehr beherzigt zu werden verdient, wird S. 91 formuliert: we should not expect Plato always to say all that he might say on a given topic: indeed it would be inappropriate to the dialogue form that he should do so. Man kann den Grundsatz auch gegen H. selbst anwenden, der im Phaidon einen anderen Seelenbegriff findet als im Staat, wegen der fehlenden Dreiteilung der Seele (11 und 56). Aber diese ist eben nicht erwähnt, weil sie für den Zweck des Dialoges entbehrlich ist; und der Homervers v 17 kann ohne Widerspruch im Phaidon 94d die Herrschaft der Seele über den Körper, im Staat 441b die des obersten Seelenteils über die beiden anderen bezeugen. Auch das Fehlen einer Äußerung über individuelle Unsterblichkeit im Symposium darf nicht (21) aus dissatisfaction with the proof offered in the Phaedo erklärt werden, sondern nur aus der verschiedenen Thematik des Symposions.« (Gerhard Müller, Rezension zu Plato's Phaedo, translated with introduction and commentary by R. Hackforth, Cambridge 1955, in: Gnomon 31, 1959, S. 344 f.)

¹³ Andreas Graeser, Probleme der platonischen Seelenteilungslehre. Überlegungen zur Frage der Kontinuität im Denken Platons, S. 111 (Fußnote zum Literaturverzeichnis).