

# DIE ARGUMENTATIONSSTRUKTUR IM ION

## I

Der Rhapsode Ion, wie er in dem nach ihm benannten Dialog<sup>1)</sup> geschildert wird, betätigt sich als Rezitator und Interpret der homerischen Epen. Er vertraut darauf, sein Handwerk zu verstehen, und durch die öffentliche Anerkennung, die ihm zuteil wird, darf er sich in dieser Überzeugung auch bestätigt sehen. In einem Gespräch mit Sokrates will es ihm allerdings nicht gelingen, über sein spezifisches Können befriedigend Auskunft zu geben. Weder hat er eine Erklärung dafür, daß er sich als Rhapsode nur für Homer zuständig fühlt, noch kann er die Kompetenz eines Rhapsoden inhaltlich bestimmen. Es ist offensichtlich, daß er der Diskussion mit Sokrates nicht gewachsen ist. In seiner Hilflosigkeit greift er schließlich, um überhaupt noch Boden unter den Füßen zu behalten, zu Antworten, die Sokrates ihm in scheinbarer Harmlosigkeit anbietet. Das Ergebnis des Gesprächs, das der Autor am Ende der kleinen Schrift resümieren läßt, lautet:

„Wenn du, Ion, recht hast mit deiner Behauptung, du seist kraft deines Handwerks und deiner Sachkenntnis kompetent, Homer zu preisen, so verhältst du dich inkorrekt: Hast du mir doch versprochen, viel Schönes über Homer zu wissen, und eine Probe zugesagt, täuschst mich jedoch und bist weit davon entfernt, eine Probe zu geben, der du ja nicht einmal sagen willst, was das ist, worin du kompetent bist, obwohl ich seit langem darauf dränge. Du aber nimmst, genau wie Proteus, vielerlei Gestalt an und wendest dich hin und her, bis du mir schließlich entschlüpfst und als Feldherr zum Vorschein kommst, nur um nicht zu zeigen, wie gewaltig dein Wissen ist über Homer. Wenn du also als Fachmann, wie ich eben sagte, mit dem Versprechen, über Homer eine

---

1) Literatur: H. Diller, Probleme des platonischen Ion. Kleine Schriften zur antiken Literatur, München 1971, 201–219. H. Flashar, Der Dialog Ion als Zeugnis platonischer Philosophie, Berlin 1958; ders., Platon, Ion. Griechisch-deutsch herausgegeben [Tusculum], München 1963. P. Friedländer, Platon<sup>3</sup>II, Berlin 1964, 117–124. W. K. C. Guthrie, A History of Greek Philosophy IV, Cambridge 1975, 199–212. E. Pöhlmann, Enthusiasmus und Mimesis. Zum platonischen Ion: Gymnasium 83, 1976, 191–208. U. von Wilamowitz-Moellendorf, Platon<sup>3</sup>I, Berlin 1948, 92–100. 115–116; <sup>3</sup>II, 1962, 32–46.

Probe zu geben, mich täuschst, so tust du Unrecht. Bist du jedoch kein Fachmann, sondern redest deshalb über Homer viel Schönes, weil du, wie *meine* Behauptung lautet, von Homer besessen bist durch göttliche Begabung, so tust du kein Unrecht. Wähle also, ob du bei uns lieber als ein inkorrektler denn als ein gottbegeisterter Mann gelten willst. – Die Wahl ist leicht, Sokrates. Denn viel schöner ist es, als gottbegnadet zu gelten. – Dieses Schöner sei dir denn also bei uns gegönnt: ein gottbegnadeter und nicht fachmännischer Lobredner Homers zu sein“ (541e1–542b4).

Wäre der *Ion* die Nachschrift eines wirklichen Gesprächs, so wäre schnell Einigkeit darüber zu erzielen, daß hier ein Künstler der Argumentation auf den Beifall der Zuhörer zielt, indem er seinen Gesprächspartner souverän in die Enge treibt und ihn der Lächerlichkeit preisgibt. Das Gespräch wäre dann ein Exempel jener für Sokrates charakteristischen Tätigkeit, durch die er sich, wie Platon ihn in der Rückschau sagen läßt, bei den Athenern unbeliebt gemacht hat:

„Aus dieser Prüfung meiner Mitbürger also sind mir viele Feindschaften erwachsen, sehr erbitterte und drückende, so daß aus ihnen viele Verleumdungen hervorgegangen sind ... Zudem folgen mir die jungen Leute, und zwar die, die besonders viel freie Zeit haben, die Söhne der reichsten Häuser, ganz von sich aus, und es macht ihnen Spaß, wenn sie hören, wie die Menschen auf die Probe gestellt werden, und sie selbst ahmen mich nach und unternehmen es, andere zu prüfen. Und da finden sie dann, wie ich denke, Leute genug, die zwar überzeugt sind, etwas zu wissen, doch wenig oder nichts wissen. Von daher also sind die von ihnen Geprüften voller Zorn gegen mich, nicht gegen sich selbst, und behaupten, Sokrates sei ein ganz verworfener Mensch und verderbe die Jugend“ (Apol. 22e6–23d2).

Nun ist der *Ion* keine Nachschrift. Umso mehr also möchte man wissen, was der Autor mit dieser Schrift gewollt hat.

## II

Die Fragen, wann und von wem der *Ion* geschrieben ist, sind m. E. nach wie vor offen; jedenfalls ist für eine allseits akzeptierte Antwort die Begründung bisher nicht gegeben. Ich mache hier keinen neuen Vorschlag, skizziere nur kurz den Dissens.

Für die *opinio communis* ist heute der *Ion* ein Werk Pla-

tons<sup>2</sup>). Immerhin hat H. Diller sich auf Grund seiner Beobachtungen zu der Frage veranlaßt gesehen, „ob nicht doch Schleiermachers Alternativ-These, der Dialog sei nach einem nicht ganz ausgeführten Entwurf Platons nachträglich von einem Schüler herausgegeben worden, berechtigt ist. Die ursprüngliche platonische Konzeption müßte dann früh liegen ... In das, was später veröffentlicht wurde, wären dann aber sicher noch Reminiszenzen aus späteren platonischen Werken, vor allem aus dem Staat (Buch 2 und 10) eingeflossen“<sup>3</sup>). Und H. Thesleff urteilt: „Some indications of a stylistic affinity with the ‚Hippias minor‘ and various linguistic oddities add to my impression that the dialogue was not written by Plato himself“<sup>4</sup>).

Die Frage nach dem Autor ist nicht zu trennen von der Datierung. Für Wilamowitz gehört der *Ion* zusammen mit dem *Kleinen Hippias* und *Protagoras* noch in die Zeit vor Sokrates' Tod, in die Jahre 403–400<sup>5</sup>). Mit Schriften Platons vor 399, zu denen dann auch der *Ion* gehören würde, rechnet auch Friedländer<sup>6</sup>). Ch. H. Kahn in einem anregenden Vorschlag, die Werke namentlich der frühen und mittleren Periode neu zu ordnen, rechnet mit nur vier Werken, die Platon in den ersten zehn Jahren nach Sokrates' Tod und vor dem *Gorgias* geschrieben habe: *Apologie*, *Kriton*, *Ion*, *Kleiner Hippias*<sup>7</sup>). Demgegenüber plädiert Thesleff für einen Ansatz etwa 370<sup>8</sup>).

Nicht einmal ein terminus post quem konnte bis heute gewonnen werden, obwohl der *Ion* einige historische Daten und Personen erwähnt. – So hat die Einführung des musischen Wettkampfs in Epidaurus, der zu Beginn erwähnt wird (530a3–b1), bisher nicht datiert werden können. Die Verbindung mit einer

2) Etwa Flashar [1958] 104; Friedländer <sup>3</sup>II 117ff.; Guthrie IV 199; W. Bröcker, *Platos Gespräche*, Frankfurt <sup>2</sup>1967, 52.

3) Diller 219.

4) *Studies in Platonic chronology* (Commentationes Humanarum Litterarum 70), Helsinki-Helsingfors 1982, 222.

5) Platon <sup>3</sup>I 115. Früher jedoch hatte er den Dialog nicht für ein Werk Platons gehalten: Einleitung in die griechische Tragödie, Nachdruck Darmstadt 1959, 12 Anm. 17 (ursprünglich 1895); *Kleine Schriften IV*, Berlin 1962, 236 (urspr. 1909); *Die Ilias und Homer*, Berlin <sup>3</sup>1966, 366 (urspr. 1915).

6) Platon <sup>3</sup>III, Berlin 1975, 423. Zur Frage ‚Did Plato write any dialogues before the death of Socrates?‘ Guthrie IV 54–56; D. Sider, *Apeiron* 14, 1980, 15–17.

7) *Did Plato write Socratic dialogues?* *Class. Quart.* 31, 1981, 305–320 (309).

8) Thesleff 221–223 und 237; allerdings: wer wußte um 370 noch, daß einst, vor einem Menschenalter, in „des attischen Reiches Herrlichkeit“ auch Fremde mit militärischen Ämtern betraut worden waren? *Die communis opinio* (sc. 394–391) bei Guthrie IV 199.

Neuordnung des Asklepioskultes und der Fertigstellung des Tempels im 4. Jhd. bleibt reine Vermutung; im Text spricht nichts dafür, daß es sich bei diesen Wettkämpfen um eine gerade eingeführte Neuerung handelt<sup>9)</sup>. – Die Aussage Ions, seine Heimatstadt Ephesos brauche keine eigenen Strategen, da sie von Athen beherrscht werde und auch die militärische Gewalt bei Athen liege (541c3–4), paßt nur auf die Zeit des Seebundes bis zum Abfall der jonischen Städte um 412<sup>10)</sup>; denn was auch immer von jenem Bündnis zu halten ist, das Ephesos und einige andere Städte in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre mit Athen eingegangen sind: daß Ephesos in diesen Jahren von den Athenern ἄρχεται καὶ στρατηγεῖται, konnte damals und kann auch heute nicht behauptet werden<sup>11)</sup>. – Wenn Sokrates drei Nicht-Athener anführt, die in Athen Strategen geworden seien (541c7–d4), so ist zunächst einmal unklar, ob der Autor dabei primär an das spezifische Amt oder allgemein an eine militärische Beauftragung denkt<sup>12)</sup>; und angesichts der Tatsache, daß das Amt den Besitz des Bürgerrechts voraussetzt, liegt die Annahme näher, daß Sokrates hier dem Nicht-Athener Ion gegenüber an die Beauftragung mit einem Kommando denkt, für das wohl militärische Kompetenz, nicht aber das Bürgerrecht erforderlich ist. Von den drei genannten ist über Apollodor von Kyzikos nach wie vor nichts anderes bekannt als das, was hier über ihn gesagt wird, daß nämlich die Athener ihn wiederholt zum Strategen gewählt hätten<sup>13)</sup>. Phanosthenes von Andros ist sicherlich jener Phanosthenes, der von den Athenern i. J. 408/7 mit vier Schiffen nach Andros geschickt wird<sup>14)</sup>; offen-

9) Zu den Agonen in Epidauros im 5. Jhd.: E. J. and L. Edelstein, *Asclepius II*, Baltimore 1945, 210; K. Latte, *Kleine Schriften*, München 1968, 731. Ferner P. Bernard, *La datation du temple d'Asclépios et l'Ion de Platon*, BCH 85, 1961, 400–402; J. D. Moore, *The Dating of Plato's Ion*, GRBS 15, 1974, 421–439 (429–430). – Wie Bernard zu Recht betont, steht im Text ein Präsens, kein Aorist oder Perfekt; Sokrates fragt also: „Gibt's in Epidauros etwa auch Rhapsodenwettkämpfe?"; nicht aber: „Sind dort jetzt etwa auch derartige Wettkämpfe eingeführt worden?“

10) Dazu B. D. Meritt – H. T. Wade-Gery – M. F. McGregor, *The Athenian Tribute Lists I* (1939) 177, II (1949) 80; Thuc. VIII 19,3 (mit dem Kommentar von Gomme-Andrewes-Dover [Oxford 1981] z. St.); R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford 1972, 211 und 356.

11) Moore 426 und 431–432.

12) Zur Betrauung von Athenern und Fremden mit militärischen Aufgaben extra ordinem: Gomme-Andrewes-Dover zu Thuc. VII 16,1 (Oxford 1970); Moore 435–437.

13) Joh. Kirchner, *Prosopographia Attica*, 1458; RE v. Apollodoros 25.

14) Xenoph. HG I 5,18. Kirchner PA 14083; RE v. Phanosthenes (Raubitschek). Im übrigen, ob Ch. W. Fornara (*The Athenian Board of Generals from 501*

bar hielt man ihn als Ortskundigen für geeignet, die Stelle des bislang dort kommandierenden Atheners Konon zu übernehmen, dem andere Aufgaben zugewiesen wurden; Phanosthenes wird schon in einer Ehreninschrift aus der Zeit vor 414 erwähnt<sup>15</sup>). Und Herakleides aus Klazomenai<sup>16</sup>) schließlich ist aller Wahrscheinlichkeit nach mit jenem Herakleides identisch, der wegen seiner Verdienste um Athen schon um 424/3 von den Athenern mit gewissen Vorrechten ausgezeichnet worden ist<sup>17</sup>).

Mehr läßt sich bei dem heutigen Stand unseres Wissens den historischen Angaben, die im *Ion* gemacht werden, nicht entnehmen. Offensichtlich sieht sich der Versuch, mit ihrer Hilfe den *Ion* zu datieren, vor einer Gleichung mit mehr als einer Unbekannten. Immerhin aber erlauben die besprochenen Angaben den Schluß, daß für das fiktive Datum des im *Ion* geführten Gesprächs der Autor an einen Tag in der Zeit des Peloponnesischen Krieges gedacht hat; und was die Abfassungszeit angeht, so stehen diese Angaben der Annahme, der Dialog sei vor 399 geschrieben, nicht im Wege.

So verdienen m. E. die Überlegungen, die Wilamowitz der Datierung gewidmet hat, nach wie vor Beachtung; und wenn er von „Jugendübermut“ und „Satire“ spricht, so sollte das eine unbefangene Würdigung seiner Argumente nicht hindern. Ist es wirklich denkbar, daß bald nach 399 ein Sokratiker die eher bedenklichen Züge des Hingerichteten, seine überlegene Ironie und seine fast diabolische Freude daran, den Gesprächspartner durch souveräne und nicht immer ganz seriöse Argumentationstaktik in die Enge zu treiben, so scharf sollte gezeichnet haben? Wäre das nicht doch Wasser auf die Mühle derer gewesen, deren Aversionen gegen diesen Mann das kürzlich gegen ihn ergangene Urteil überhaupt erst ermöglicht hatten? Wem daher eine Abfassung dieser Schrift in den neunziger Jahren unwahrscheinlich ist, der kann sie nur entweder vor 399 oder aber in eine Zeit datieren, da die persönlichen Erinnerungen schon verblaßt waren.

---

to 404, Wiesbaden 1971, 69) Phanosthenes zu Recht unter die ordentlichen Strategen aufgenommen hat, ist angesichts der Tatsache, daß Xenophon ihn unter den nach der Seeschlacht bei Notion neu gewählten zehn Strategen *nicht* nennt (HG I 5,16), mindestens zweifelhaft; dazu auch oben Anm. 12.

15) IG <sup>3</sup>I 182; dazu M. B. Walbank, *Athenian Proxeny of the Fifth Century B. C.*, Toronto and Sarasota 1978, 313–324.

16) Kirchner PA 6489; RE v. Herakleides 1 (Kahrstedt).

17) IG <sup>3</sup>I 227; dazu Walbank 258–268; Meiggs 135.

## III

Der Autor will den von einem Dritten erhobenen Anspruch, rationales und verfügbares Wissen zu besitzen, durch Sokrates prüfen und als unberechtigt erweisen lassen. Dieses Ziel ist mit den Schlußsätzen, die oben zitiert sind, erreicht: Der Betreffende besitzt seine Kompetenz, wenn er sie denn besitzt, nur im Zustand der Entrückung und Besessenheit, als enthusiastische Begabung, nicht aber als lehr- und lernbares, rational zu vermittelndes Wissen.

Personifiziert wird der Anspruch in dem Rhapsoden Ion. Ion, so will es der Autor, identifiziert sich mit zwei Behauptungen:

- (a) Meine Kompetenz, die ich als Rhapsode habe, ist beschränkt, sofern sie sich nur auf die homerischen Epen erstreckt.
- (b) Meine Kompetenz ist total, sofern sie sich innerhalb der homerischen Epen auf alles erstreckt.

Beide Behauptungen werden von Ion nicht spontan geäußert, sondern ihm von Sokrates erst entlockt. Sokrates holt sie aus seinem Partner hervor und veranlaßt ihn, sich mit ihnen zu identifizieren, indem er ihm bewußt macht, daß sie als solche in seinem Selbstverständnis enthalten sind. Ions eigene Überzeugung besagt ursprünglich nur, daß er ein guter, vielleicht der damals beste Rezitator der homerischen Epen ist und daß ihn andere Dichtungen nicht interessieren, für die er denn auch nicht kompetent sei<sup>18)</sup>. Schon der Gedanke, daß der gute Rezitator auch ein guter Interpret sein müsse und daß er, um das sein zu können, den Text verstanden haben müsse, wird ihm erst durch Sokrates nahegelegt, dann allerdings mit großer Zustimmung von ihm aufgegriffen: Ion fühlt sich in der Tat auch als der beste *Homerinterpret* seiner Zeit (530b5–d8, 541b2)<sup>19)</sup>.

18) Die ohne Zögern vertretene Beschränkung auf Homer ist in Ions Augen auch deshalb kein Manko, weil man von Homer als dem bedeutendsten Dichter ohnehin alles Wichtige lernen kann: 531a3–4, 531d4–11, 532b8–c4, 533c4–8, 536e1–7, 539e6, 541b4–5.

19) Allerdings sind sich die Gesprächspartner über die Aufgaben des Rhapsoden als eines Interpreten in Wahrheit nur scheinbar einig (dazu auch Diller 204, Flashar [1958] 34–35). Nach Sokrates versteht der gute Rhapsode *den Gedanken* des Dichters, nicht nur seine Worte (τὴν διάνοιαν ἐμμανθάνειν μὴ μόνον τὰ ἔπη 530b10f., συνιέναι τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ 530c2–3); als Interpret erkennt er und erläutert (γινώσκειν, ἐξηγεῖσθαι), prüft und unterscheidet (σκοπεῖσθαι, διακρίνειν), ist Dolmetscher und Kritiker (ἑρμηνεύς, κριτής). Demgegenüber sieht Ion die Aufgabe darin, „über“ Homer zu sprechen und viele schöne Gedan-

Für Sokrates sind die beiden Behauptungen unter der Voraussetzung, daß in ihnen Kompetenz als rationale Kompetenz verstanden wird, unvereinbar. Um das auch Ion klar zu machen, erörtert er zunächst (530d9–536d3: im folgenden IV und V) die Behauptung a, dann (536d4–542b4: im folgenden VI) die Behauptung b.

## IV

Dichter, so hat der Autor sich überlegt, sagen offensichtlich nicht alle dasselbe. Wofür sich zwei verschiedene Gründe anführen lassen. Entweder (I) sprechen sie nicht über dasselbe Thema, oder (II) sie sprechen zwar über dasselbe Thema, doch jeder sagt darüber anderes. Nun ist leicht zu sehen, daß im ersten Falle (I) Ion gute Aussicht hätte, seine beiden Behauptungen a und b erfolgreich zu vertreten: Er müßte nur zeigen, daß sein konkurrenzloses Spezialistentum für Homer in seiner Spezialisierung auf die spezifische homerische Thematik gründet. Zwar wird man annehmen dürfen, daß Sokrates schließlich auch dagegen ankäme; aber sein Ziel, Ions Anspruch als unberechtigt zu erweisen, wäre für ihn doch schwerer zu erreichen. Der Autor läßt daher seinen Sokrates diesen Fall (I) gar nicht erst zur Sprache bringen und von vornherein auf der Basis von (II) argumentieren; diese Basis wird von ihm in 531a5 stillschweigend eingeführt und in 531c1–d6 ausdrücklich gesichert. So hat Sokrates es dann verhältnismäßig leicht.

Im Rahmen von (II) sind, wie Sokrates klar macht, nur zwei Fälle denkbar. Entweder (II 1) sagen Hesiod, Archilochos und überhaupt die anderen Dichter zum selben Thema eben das, was auch Homer sagt; in diesem Falle sollte Ion, wie er auch zugibt, als kompetenter Interpret Homers ein kompetenter Interpret auch dieser anderen Dichter sein (531a5–b1). Sagen sie dagegen nicht dasselbe (II 2), so kann angesichts der Tatsache, daß Homer der beste Dichter ist, das, was die anderen sagen, nur schlechter sein. Nun gilt aber grundsätzlich, wie Sokrates seinem Partner unschwer zeigt, daß derjenige, der in einem bestimmten Sachbereich eine vorzügliche Leistung als solche beurteilen kann, auch schlechtere Leistungen zu beurteilen vermag. Wenn daher Ion, wie

ken über ihn zu haben (λέγειν περὶ Ὅμηρου 530c9, ἔχειν πολλὰς καὶ καλὰς διανοίας περὶ Ὅμηρου 530d2–3), ihn auszuschmücken und zu verherrlichen (κοσμεῖν, ἐπαινεῖν 530d7, 536d6). Obwohl Ion zustimmt, versteht er die Aufgabe des Rhapsoden in Wahrheit also anders als Sokrates. Sokrates hält sich an Ions Zustimmung, legt aber für die weitere Erörterung natürlich seine eigene Auffassung zugrunde.

er behauptet, Homer kompetent erklären kann, müsse er ein kompetenter Erklärer auch der schlechteren Dichter sein (531d4–532b2). „Also“, schließt Sokrates, „gehen wir mit der Behauptung, Ion sei für Homer wie für die anderen Dichter in gleicher Weise kompetent, nicht fehl, da du ja selbst zugibst, daß ein und derselbe Mann ein geeigneter Beurteiler all derer ist, die sich zum selben Thema äußern, und daß die Dichter in etwa alle dasselbe Thema haben“ (532b2–7).

Ion räumt ein, daß die bisherigen Überlegungen zu diesem Ergebnis führen, beharrt aber darauf, daß es in Wirklichkeit eben nicht so sei: „Was *also* ist der Grund, daß ich, wenn jemand sich über einen anderen Dichter äußert, nicht aufpasse und außerstande bin, auch nur etwas, das der Rede wert ist, beizutragen, sondern ganz einfach einnicke; erwähnt aber einer Homer, bin ich sofort wach, passe auf und habe der Worte genug“ (532b8–c4).

Für Sokrates ist das nicht rätselhaft. Ist Ion in seiner Interpretationskunst auf Homer beschränkt, so gründet seine Leistung eben weder im handwerklichen Können eines Berufsstandes noch in einem bestimmten Sachwissen (τέχνη καὶ ἐπιστήμη). Andernfalls, besäße er seine Fähigkeit in der Form des einschlägigen Fach- und Sachwissens, müßte er für den gesamten Bereich der Dichtung kompetent sein; was er eingestandenermaßen nicht ist (532c5–533c3).

Auch das gibt Ion zu: „Ich kann dir da nicht widersprechen. Doch das eine weiß ich, daß ich über Homer so gut wie sonst keiner spreche und daß ich über ihn genug zu sagen habe und daß es überall heißt, ich spräche gut, über die anderen Dichter aber nicht. Sieh denn also zu, was es damit ist“ (533c4–8).

Damit hat Sokrates den Punkt erreicht, an dem er den Befund nun in seinem Sinne erklären kann. Ions Fähigkeit ist, da weder Fach- noch Sachwissen, nicht rational begründet, sondern eine Art gottgesandter Begeisterung. Dichten ist Inspiration. Und wie die Dichter Dolmetscher sind jener Götter, deren Kraft sie erfüllt, so wird der Rhapsode, wenn sich die im Dichter wirkende göttliche Kraft auf ihn überträgt, zum Dolmetscher dieses Dichters. Der Dichter, wenn er produziert, ist im Zustand der Entrückung; in ihm spricht nicht Vernunft, sondern ein Rausch. Und im Zustand rauschhafter Begeisterung, wenn der Geist seines Dichters in ihm wirkt, wirkt auch der Rhapsode (533c9–535a10)<sup>20</sup>).

---

20) Zur Verdeutlichung der einfachen Argumentationsstruktur seien die Überlegungen des Autors, die hinter dem von ihm gestalteten Gespräch stehen, formalisiert:



Ion läßt sich die von Sokrates gegebene Erklärung gerne gefallen. Daß Dichter und ihre Interpreten aufgrund göttlicher Begabung wirken, ist ihm plausibel und entspricht durchaus seiner Selbsteinschätzung (535a3–10). Und so könnte das Gespräch an diesem Punkt sein Ende haben. Denn wenn die Behauptung a (oben unter III) unter der Annahme, daß die Kompetenz des Rhapsoden fachlich und sachlich begründet, also rationale Kompetenz ist, unerklärlich bleibt (solange gilt, daß alle Dichter dieselbe Thematik haben), so hat sie jetzt eine hinreichende Erklärung gefunden, die im übrigen auch gewährleistet, daß die Behauptungen a und b miteinander vereinbar sind. Der göttliche Geist weht, wo er will; und daß er nur aus den Werken Homers, nicht aber aus denen anderer Dichter zu ihm weht, dafür ist Ion dann nicht verantwortlich.

Der Autor der kleinen Schrift hat in Wahrheit jedoch etwas anderes im Sinn. Er beabsichtigt nicht, eine plausible Neubegründung für die Selbsteinschätzung eines Rhapsoden zu entwickeln, sondern er will die Berechtigung dieser Selbsteinschätzung in

- 
- A 1 Ion ist ein *sachlich kompetenter* Interpret Homers.  
 2 Alle Dichter haben dieselbe Thematik.  
 3 Ion ist ein sachlich kompetenter Interpret aller Dichter.

Hiervon ist A 1 Ions Überzeugung, A 2 die von Sokrates eingeführte Prämisse (oben im Text als II bezeichnet mit den Fällen II 1 und II 2); die Konklusion A 3 (532b2–7) widerspricht der Realität (532b8–c4), welche lautet: Ion ist *kein* sachlich kompetenter Interpret aller Dichter. Um eine Konklusion zu erhalten, die mit diesem Satz, der die Realität wiedergibt, verträglich ist, muß daher eine der beiden Prämissen geändert werden. Würde auf die Voraussetzung einer für alle Dichtung identischen Thematik verzichtet (A 2), so würde sich ergeben:

- B 1 Ion ist ein sachlich kompetenter Interpret Homers.  
 2 Die Dichter haben eine unterschiedliche Thematik.  
 3 Ion ist nicht notwendigerweise ein sachlich kompetenter Interpret aller Dichter.

Bei diesem Schluß ist Ions Überzeugung  $A 1 = B 1$  vereinbar mit der Realität. Doch genau das will der Autor nicht. Für ihn gilt einerseits die Realität „Ion ist kein sachlich kompetenter Interpret aller Dichter“, ebenso aber auch die Behauptung der Identität der poetischen Thematik (A 2). Dann aber muß die andere Prämisse, also  $A 1 = B 1$ , geändert werden:

- C 1 Ion ist ein *inspirierter* Interpret Homers.  
 2 Alle Dichter haben dieselbe Thematik.  
 3 Ion ist nicht notwendigerweise ein kompetenter Interpret aller Dichter.

Auch *dieser* Schlußsatz ist mit der Realität vereinbar. – Ziel der Überlegungen des Autors und der Argumentation, die er seinen Sokrates führen läßt, ist die Behauptung C 1; auf sie hat er es von vornherein abgesehen. Und sie ist in 532c5–533c3 und 533c9–535a10 erreicht.

Frage stellen. Und so läßt er jetzt seinen Sokrates den Zustand der Entrückung noch einmal unter einem anderen Aspekt betrachten (535b1–536d3).

## V

Die Tatsache, daß Ions Kunst des Vortrags und der Erklärung auf die Werke Homers beschränkt ist, hatte Sokrates mit der These erklärt, daß im Rhapsoden nicht Fach- und Sachwissen, sondern gottgesandte Begeisterung am Werke sei. Ion hat diese These als angemessene Beschreibung seines Tuns akzeptiert (535a3–10). Daraufhin appelliert Sokrates jetzt an Ions persönliche Erfahrung (535b1–536d3). Und während er vorher, um Ions Zustimmung zu erlangen, den Zustand der Entrückung in positiven Farben gemalt und auf die göttliche Kraft verwiesen hatte, die im Dichter, dann aber auch im Rhapsoden als dessen Interpreten wirke, lenkt er jetzt die Aufmerksamkeit mehr und mehr auf die bedenklichen Seiten dieses Zustands und betont, daß ein Rhapsode, der sich mit seinem Text identifiziert, beim Vortrag wie von Sinnen sei, darin vergleichbar den Priestern des orgiastischen Kybele-Kultes, die, wenn der Geist ihrer Göttin über sie komme, außer sich geraten in rasenden Taumel.

Und das geht Ion nun doch zu weit. Daß dem Rhapsoden Fach- und Sachwissen abgesprochen worden war, hatte er sich noch gefallen lassen, sofern er sich dafür als göttlich inspiriert verstehen durfte. Doch wird ihm die Sache bedenklich, wenn er jetzt, nach seinem Verzicht auf rationales Wissen, in seinem Zustand der Besessenheit nur noch das Vernunftwidrige und in sich selbst nichts anderes als einen seiner Sinne beraubten Derrisch sehen soll. Er antwortet daher auf die leicht maliziöse Beschreibung, die Sokrates für den eindrucksvollen Auftritt eines Rhapsoden gerade gegeben hat, mit merklicher Zurückhaltung: „Zwar redest du gut. Doch sollte mich wundern, wenn du so gut redest, daß du mich überzeugst, ich sei besessen und in Raserei, wenn ich Homer verherrliche. Und ich glaube, auch du würdest nicht diesen Eindruck von mir haben, wenn du mich über Homer würdest sprechen hören“ (536d4–7).

Damit nun geht es Ion, wie es schon manchem ergangen ist, der sich auf ein Gespräch mit Sokrates eingelassen hat. Man erliegt der Argumentationskunst dieses Mannes und hat ihr nichts entgegenzusetzen; fühlt sich geschlagen und in die Enge getrieben, aber

nicht eigentlich überzeugt. Platon hat diesen Zustand von einer seiner Personen gelegentlich so beschreiben lassen: „Da könnte dir, Sokrates, niemand widersprechen. Doch ist das noch kein Beweis für die Richtigkeit dessen, was du sagst. Denen nämlich, die dir zuhören, geht es jedesmal etwa so: sie meinen, daß deshalb, weil sie aus Unerfahrenheit im Fragen und Antworten sich durch die Argumentation bei jeder Frage ein klein wenig ablenken ließen, wenn dann am Schluß der Diskussion diese Kleinigkeiten addiert würden, daß dann der Schaden groß sei und ein Widerspruch herauskomme zum Ausgangspunkt. Und wie von kompetenten Brettspielern die anderen schließlich mattgesetzt würden und keinen Stein mehr hätten, den sie setzen könnten, so würden auch sie, die Diskussionspartner, schließlich mattgesetzt und hätten nichts mehr, was sie sagen könnten, durch diese andere Art Brettspielkunst, die nicht Steine, sondern Worte verwende. Denn in Wahrheit sei es keineswegs so (wie sie, von Sokrates gezwungen, zugeben hätten)“ (Rep. 487b1–c4).

Genauso empfindet offenbar auch Ion. Konfrontiert mit den bedenklichen Konsequenzen, die Sokrates aus dem Verzicht auf rationales Wissen zu ziehen weiß, möchte er unter Hinweis darauf, daß Züge dieser Art bei ihm selbst in Wahrheit gar nicht in Erscheinung treten, sich eben diesen Konsequenzen nun doch entziehen. Damit aber steht er im Begriff, die Inspirationsthese als ganze zu verwerfen. Und genau darauf hat Sokrates es jetzt an diesem Punkt des Gesprächs abgesehen; denn nur so, wenn Ion bereit ist, den Anspruch, inspiriert zu sein, wieder aufzugeben, kann Sokrates in 536d8–542b4 nun auch die Behauptung b (oben unter III) daraufhin prüfen, was es mit der beanspruchten Kompetenz auf sich hat, sofern sie rationale Kompetenz ist.

Ion also läßt sich durch die negativen Züge, die Sokrates an der Inspiration dadurch entdeckt, daß er sie als Besessenheit interpretiert, dazu verleiten, mehr preiszugeben, als er sollte. Wäre Ion gut beraten, so hätte er ohne Zögern zugegeben, daß es auch bedenkliche Geister gebe, die über den Inspirierten kämen; das spreche jedoch nicht gegen die Annahme, daß der Rhapsode, der Homers Werke vortrage und interpretiere, von göttlichem Geist erfüllt sei. Zwischen den Arten der Besessenheit sei eben zu scheiden, ähnlich wie er, Ion, ja auch bei den Dichtern vorhin (535a5) unterschieden und die Inspiration natürlich nur für die guten unter ihnen habe gelten lassen. Hätte Ion sich Sokrates gegenüber hier auf eine solche Differenzierung zurückgezogen, so wäre einerseits der Hinweis auf die bedenklichen Züge der Inspiration gegen-

standslos geworden und andererseits hätte er zur Begründung seiner Tätigkeit die Inspirationslehre beibehalten und mit ihr nicht nur die Tatsache, daß er nur für Homer kompetent sei (also die Behauptung a), sondern auch die andere, daß er in Homers Werken nun allerdings für alles kompetent sei (also Behauptung b), verständlich machen können. Doch so wohlberaten läßt der Autor seinen Ion nicht sein. Er läßt ihn vielmehr auf die maliziöse Beschreibung seines inspirierten Zustands so reagieren, wie Sokrates das erwartet, und statt der göttlichen Begeisterung, die plötzlich so bedenkliche Züge annimmt, nun doch lieber wieder rationale Kompetenz für sich in Anspruch nehmen (536d4–7). Was Sokrates sofort ausnutzt. Denn erst jetzt, nach dem von ihm provozierten Verzicht Ions auf Inspiration, kann er ihn sinnvollerweise fragen, auf welchem der vielen Sachgebiete, die in den Werken Homers zur Sprache kommen, seine rationale Kompetenz denn nun liege.

## VI

Die Erörterung dieser Frage (536d8–542b4) ist für Sokrates jetzt einfach. Nachdem er Ion dazu verführt hat, sein gerade neu gewonnenes Selbstverständnis, als Rhapsode inspiriert zu sein, schon wieder aufzugeben, findet er schnell seine Zustimmung zu der zunächst unproblematischen Behauptung, daß jede handwerkliche oder technische Fertigkeit ihren eigenen Kompetenzbereich habe (537a1–538b1). Ist daher, wie die beiden Gesprächspartner jetzt annehmen, auch die Kunst des Rhapsoden ein Handwerk und als solches erlernbare, rationale Kompetenz, so sollte es auch möglich sein, den Bereich zu definieren, für den der Rhapsode zuständig ist. Das aber will nun partout nicht gelingen.

Und das nicht von ungefähr. Denn Sokrates sucht von vornherein Ions Aufmerksamkeit nicht auf das spezifisch Poetische, sondern ausschließlich auf die zahlreichen Sachbereiche zu lenken, die in Homers Werken zur Sprache kommen; und er hat Erfolg damit. Ion erliegt seiner suggestiven Gesprächsführung, zumal Sokrates geschickt genug ist, bei Ion immer wieder an seine spezifische Fachkompetenz zu appellieren (538b3–6.d4–5). So also lassen die beiden Partner die verschiedenen von Homer angesprochenen Gegenstandsbereiche Revue passieren und finden Schritt für Schritt als den für die Beurteilung solcher Partien jeweils zuständigen Fachmann den Wagenlenker, Arzt, Fischer, Seher, Steuer-

mann, Hirten und die Spinnerin (537a1–540d1). Dabei wird allmählich, so scheint es, der für den Rhapsoden verbleibende Rest immer kleiner. Schließlich läßt der Autor seinen Sokrates boshaft genug sein und, angesichts der zahlreichen Kampfschilderungen der *Ilias*, als letzten Aufgabenbereich, für dessen Beurteilung möglicherweise der Rhapsode zuständig sei, den des Truppenführers anbieten (540d1–2). Da greift Ion zu. Und wenn er sich zunächst auch scheut, die Kunst des Rhapsoden mit der des Feldherrn geradezu gleichzusetzen (540d4–5), so hält sich Sokrates beharrlich an die nun einmal von Ion getroffene Wahl und kann ihn schließlich zu der Behauptung bringen, daß zwischen den beiden Künsten kein Unterschied sei (540e8–9). Das einmal behauptet, lautet die weitere Folgerung, zu der Sokrates seinen Partner veranlaßt, daß die beiden Künste nicht zwei, sondern in Wahrheit eine seien (541a1–3). Dann aber – es gibt nun für Ion keinen Ausweg mehr – ist der gute Rhapsode auch ein guter Truppenführer. Zwar die Umkehrung, daß der gute Kommandeur auch ein guter Rhapsode sei, will Ion denn doch nicht gelten lassen (541a3–7). Doch durch diese Einschränkung läßt Sokrates sich nun nicht mehr stören. Ihm genügt, daß laut Ion der gute Rhapsode auch ein guter Truppenführer ist, um am Ende zu folgern, daß also Ion, da bei weitem der beste Rhapsode, dann auch unter allen Griechen der beste General sei (541b2–5). Und als wäre das noch nicht genug, muß Ion sich schließlich auch noch, so will es der Autor, mit einer fadenscheinigen Begründung dafür rechtfertigen, daß trotz dem Mangel an tüchtigen Generälen die Athener ihn nicht schon längst als solchen angeworben haben.

## VII

Offensichtlich hat der Autor es auf die Verblüffung des Lesers und den Triumph seines Sokrates abgesehen: Wer sich einer Diskussion mit diesem Manne stellt, ist verloren. Ion, Partner in diesem Gespräch und Opfer, ist als Rhapsode Fachmann für Homer; als solcher vielleicht etwas beschränkt und daher von der üblichen Eitelkeit des Erfolgreichen; doch ist er weder besonders arrogant noch gar seinem Gesprächspartner gegenüber verletzend oder böseartig. Im Gegenteil, die Überlegenheit des anderen erkennt er ohne weiteres an und will sich gerne von ihm belehren lassen (532d4–5). Doch dem Gespräch, wie Sokrates es führt, ist er nicht gewachsen, und die Kompetenz des Rhapsoden zu erläutern,

ist er außerstande. So macht er sich am Ende lächerlich. Denn Sokrates weiß allerdings genau, wohin er das Gespräch führen will; und die Fragen, die er stellt, stehen ganz im Dienste dieses einen Zieles. So unterdrückt er alle Fragen, die der Sache, um die es geht, und der Person des Gesprächspartners angemessen und geeignet wären, Ion zur Klarheit über sich selbst und sein Tun zu bringen; stellt dagegen solche, deren Tragweite jemand, der in Diskussionen ungeübt ist, nicht gleich abzuschätzen vermag, und knüpft aus ihnen dann das Netz, in dem er seinen Partner fängt.

Mit anderen Worten: Die rhetorische Kompetenz, die der Autor seinem Sokrates hier verleiht, dient einzig dazu, den Partner immer neu mattzusetzen, nicht aber dient sie der Gewinnung von Erkenntnis. Andernfalls wäre erforderlich, gerade solche Behauptungen, denen Ion so bedenkenlos zustimmt, erst einmal auf ihren Wahrheitswert zu prüfen. Stimmt es denn etwa, daß die Dichter im großen ganzen (532b *σχεδὸν ἅπαντας*) alle dieselben Themen haben? Erst dann, wenn solche Behauptungen, die dann die Rolle von Prämissen in einem Syllogismus spielen sollen, geprüft und als richtig erwiesen wären, hätte mit ihnen weiter argumentiert werden dürfen; sofern nämlich Sokrates als der Gesprächsführer wirklich an der Gewinnung und Vermittlung von Erkenntnissen interessiert war. Jetzt tritt an Stelle der Verifikation seiner Behauptungen der apodiktische Ton, in dem Sokrates sie vorträgt. Denn allerdings, dieser Sokrates will nicht beweisen und zu Einsichten führen, er will nur triumphieren.

## VIII

Ion ist, wie gezeigt, der Argumentationskunst eines Sokrates hilflos ausgeliefert; seine Lage ist insofern vergleichbar jener, in die in Platons *Euthydem* der junge Kleinias gerät, als dort die beiden Brüder Euthydem und Dionysodoros ihre sophistische Rabulistik an ihm auslassen. Doch wenn Kallikles im *Gorgias* recht hat, so ist Ions Fall ohnehin nur ein weiteres Beispiel dafür, wie Sokrates mit seinen Gesprächspartnern umzugehen pflegt.

Kleinias kann auf die Frage, ob die Wissenden oder die Nichtwissenden lernen, antworten, was er will, er sieht sich nach wenigen Fragen gezwungen, seiner ersten Antwort zu widersprechen, um dann nach einigen weiteren Fragen sich abermals korrigieren zu müssen (*Euthyd.* 275b7–277c7). Es sind, wie die beiden Sophisten selbst behaupten, „ausweglose Fragen“ (276e5), die sie

stellen: „Was der Junge auch antwortet, er wird widerlegt“ (275e5). Daß sie dabei mit billigen Äquivokationen arbeiten, kann ihr Opfer im schnellen Fortgang des Gesprächs nicht durchschauen; erst Sokrates gibt schließlich die Erklärung und hilft ihm so aus der Verwirrung (277d1–278d1). Im *Gorgias* dagegen sind die Rollen vertauscht; jetzt ist es – jedenfalls dann, wenn wir Kallikles folgen und ihm zugeben, daß er das Gespräch, das Sokrates soeben mit Gorgias und Polos geführt hat, zutreffend charakterisiert – jetzt ist es Sokrates, der seine Gesprächspartner auf unseriöse Weise in Verwirrung bringt. Nach Kallikles hat Sokrates seine Partner durch maliziöse Fragen dazu verführt, in ihren Antworten entgegen ihren eigentlichen Überzeugungen Konzessionen zu machen an die landläufige Moral, wodurch sie sich notwendigerweise in Widersprüche verwickeln: „Sokrates, du scheinst mir wie ein rechter Demagoge auf effektvolle Formulierungen auszuweisen. Auch jetzt hast du deine Sache suggestiv vertreten, wobei es Polos genau so ergangen ist, wie es vorher, zum Mißfallen von Polos, im Gespräch mit dir schon Gorgias ergangen war. Polos sagte nämlich, Gorgias, von dir gefragt, ob er den, der, ohne zu wissen, was gerecht ist, zu ihm komme und die Redekunst lernen wolle, ob er den die Gerechtigkeit lehre – da also sei es Gorgias peinlich gewesen und mit Rücksicht auf die üblichen Anschauungen habe er behauptet, ihn die Gerechtigkeit zu lehren, weil die Menschen es übel nähmen, wenn jemand das verneine; infolge dieser Zustimmung also habe er sich gezwungen gesehen, sich selbst zu widersprechen, und genau darauf habest du es abgesehen. Und er, Polos, war vorhin voller Hohn gegen dich, m. E. zu Recht; jetzt aber ist es ihm ebenso ergangen. Und genau das ist der Punkt, an dem ich mit Polos unzufrieden bin, daß er dir zugegeben hat, Unrecht tun sei schändlicher als Unrecht leiden. Auf Grund dieser Konzession nämlich ist nun auch er von dir gefesselt und in der Diskussion zum Schweigen gebracht worden, da er sich gescheut hat, das zu sagen, was er dachte. Du nämlich, Sokrates, bringst in der Tat, auch wenn du behauptest, die Wahrheit zu suchen, die Rede auf solche albernen und verführerischen Begriffe, auf das nämlich, was von Natur aus nicht wertvoll ist, sondern nur auf Grund der Konvention. Und meistens stehen sich diese beiden entgegen, die Natur und die Konvention; wenn daher einer sich scheut und nicht den Mut hat, zu sagen, was er denkt, wird er gezwungen, sich zu widersprechen. Dies also ist der Trick, den du dir angeeignet hast, um mit ihm in der Diskussion irrezuführen: Hat dein Gesprächspartner die konventionelle Bedeutung im Sinn,

rechnest du bei deinen Fragen heimlich mit der natürlichen; denkt er an die natürliche, hältst du dich an die konventionelle“ (482c4–483a4).

Ion also geht es nicht anders als Kleinias, nur hat er keinen, der ihm hilft. So glaubt er sich zuerst mit Sokrates einig in der Überzeugung, daß er als Rhapsode seinen Dichter verstehe und das entsprechende Fach- und Sachwissen habe (530b10–d3); dann sieht er sich durch Sokrates veranlaßt, seinen Anspruch auf Wissen aufzugeben, und macht sich statt dessen die Meinung zu eigen, von einer Gottheit inspiriert zu sein (535a3–c8); dann aber, von Sokrates auf die bedenklichen Seiten dieses ekstatischen und irrationalen Zustands aufmerksam gemacht, läßt er sich dazu verführen, seine Kunst doch lieber wieder auf Wissen zu gründen (536d4–e7); und am Schluß, unfähig, das spezifische Wissen des Rhapsoden zu definieren, ist er froh, sich wieder auf Inspiration berufen zu dürfen (542a6–b4). Ion ist offensichtlich nicht mehr als ein Spielball in den Händen eines Mannes, der mit Virtuosität seine suggestiven Fragen gerade so stellt, daß die Einsicht in das Richtige verbaut und der Partner statt dessen auf immer neue Holzwege gelockt wird. Kallikles könnte sich für die Berechtigung seiner Kritik an der sokratischen Gesprächsführung keine bessere Bestätigung wünschen<sup>21</sup>).

21) Gelegentlich übt Platons Sokrates auch Selbstkritik. Nachdem er im *Theaetet* die Lehre des Protagoras einer ersten und seinem Gesprächspartner einleuchtenden Kritik unterzogen hat, kommen ihm selbst ob seines in Wahrheit unseriösen Vorgehens doch Bedenken (*Theaet.* 164c2–d2). Er übernimmt daher die Rolle des von ihm Kritisierten und entwickelt in einer längeren Rede, wie seiner Meinung nach Protagoras selbst seine Lehre verteidigen und die von Sokrates bisher gegen sie gebrachten Argumente kritisieren würde (165e4–168c7). Dabei sagt er – immer im Namen des von ihm Kritisierten sozusagen gegen sich selbst – u. a. folgendes: „Wenn du, Sokrates, die Richtigkeit meiner Lehre bestreiten kannst, bestreite sie; entweder in einer zusammenhängenden Rede oder, wenn es dir lieber ist, durch Fragen. Denn auch diese Methode braucht man nicht zu verwerfen, vielmehr sollte, wer intelligent ist, gerade sie befolgen. Beachte dabei jedoch folgendes: Gehe beim Fragen nicht unredlich vor. Ist es doch höchst inkonsequent, zu behaupten, sich um Tüchtigkeit zu bemühen, und dann nichts anderes zu tun, als in der Diskussion unredlich zu sein. Die Unredlichkeit aber besteht hier darin, wenn man zwischen Diskussionen, die als Wortgefecht, und solchen, die als sachliche Erörterung geführt werden, nicht unterscheidet: Dort mag man nach Kräften seine Späße treiben und dem Gegner Fallen stellen; im dialektischen Gespräch dagegen sollte man ernsthaft sein und dem Partner wieder aufhelfen, indem man ihn nur auf jene Fehler hinweist, wo sein Irrtum in ihm selbst und seinem bisherigen Umgang begründet ist. Denn wenn du so verfährt, werden deine Gesprächspartner die Schuld für ihre Verwirrung und Verlegenheit bei sich selbst suchen, und dir werden sie folgen und anhängen, sich selbst aber hassen und Zuflucht suchen bei der Philosophie, um, als andere Menschen, frei zu werden von dem, was sie vorher



Die Kunst des Autors ist offensichtlich; die nicht unbedenkliche Souveränität seines Helden ebenfalls. Eine Veröffentlichung der kleinen Schrift *bald nach* 399 ist denn doch wohl nicht wahrscheinlich; doch genauere Antworten auf die Frage nach Abfassungszeit und Autor sind aus der vorgetragenen Interpretation ebenso wenig zu gewinnen wie aus den oben erörterten Daten<sup>22)</sup>.

Regensburg

Ernst Heitsch

---

waren. Tust du aber, wie die meisten, das Gegenteil hiervon, wirst du das Gegenteil erleben, und anstatt die, die mit dir verkehren, zu Philosophen zu machen, wirst du erreichen, daß sie dieses Geschäft hassen, wenn sie älter werden. Wenn du also auf meinen Rat hörst, so wirst du, wie schon gesagt, nicht böswillig und auch nicht streitsüchtig, sondern in wohlwollender Sachlichkeit offen und ehrlich prüfen, was wir eigentlich meinen, wenn wir behaupten . . ." (167d4–168b4).

22) Plausibel bleibt demnach die oben unter II entwickelte Alternative, den Dialog entweder mit Wilamowitz (oben Anm. 5) vor 399 oder aber mit Thesleff (oben Anm. 4 und 8), der mit Diller/Schleiermacher (oben Anm. 3) von „semi-authentic“ spricht (Phronesis 34, 1989, 7–10.22), um 370 anzusetzen.

### ZUM 3. KAP. DER PS.-HIPPOKRATISCHEN SCHRIFT DE AFFECTIONIBUS

Die im kurzen 3. Kap. der ps.-hippokratischen Schrift Περὶ παθῶν (Aff.) enthaltene Empfehlung ist klar: man müsse sich gleich zu Beginn der Krankheiten um die Kranken kümmern, solange sie sich in einem solchen Körperzustand befinden, daß sie durch Medikamente purgiert werden und auch sonst jede andere Verabreichung vertragen können; denn eine derartige Behandlung der Krankheit gegen ihr Ende hin könne mehr Unheil anrichten als Erfolg haben<sup>1)</sup>. Demgegenüber ist der Wortlaut insbesondere hinsichtlich des späteren Eingreifens umstritten.

---

1) Die Stellen, an denen im Corpus Hippocraticum (CH) die Purgation gleich im Anfang der Krankheit empfohlen oder umgekehrt abgelehnt wird, sind von W. Artelt zusammengestellt (Studien zur Geschichte der Begriffe ‚Heilmittel‘ und ‚Gift‘, Leipzig 1937, 69 f. = Studien zur Gesch. der Medizin 23).