

Philosophische Bibliothek

Platon

Symposion / Gastmahl

Griechisch-Deutsch

Meiner



PLATON

Symposion / Gastmahl

Übersetzt
und herausgegeben von
Barbara Zehnpfennig

Griechisch - deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <<http://portal.dnb.de>>.

ISBN: 978-3-7873-2404-0

ISBN eBook: 978-3-7873-3275-5

2., durchgesehene Auflage 2012

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2000.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Einführung. Barbara Zehnpfennig	VII
Zur Übersetzung	XLI
Bibliographie	XLIII
Gliederung des Dialogs	LV

Platon

ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ	2
Symposion	3
Anmerkungen der Herausgeberin	139
Register	165

EINFÜHRUNG

»Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen.«¹ Diese Mahnung Hegels ist weniger an Platon als an seine Rezipienten zu richten – an all jene nämlich, die das platonische Symposion dazu verleitet, sich in feinsinnigen Formbetrachtungen zu ergehen und dem ästhetischen Genuß Vorrang vor der logischen Analyse einzuräumen. Verführerisch ist der Text zweifelsohne; schon das Thema, die Liebe, spricht von der Kraft der Verführung, und die Schönheit, um die es der Liebe zu tun ist, findet ihren Reflex in der Schönheit der platonischen Sprache. Das führt denjenigen leicht auf Abwege, der im sinnlichen Reiz nicht den Anreiz zur geistigen Überschreitung des Sinnlichen erkennt. Gerade darum aber geht es im Symposion: Die Versöhnung von Sinnlichkeit und Geistigkeit durch eine Liebe, die im Sinnlichen schon das Geistige wahrnimmt und die Sinnlichkeit achtet, ohne sich in ihr zu verlieren. Diese Liebe ist die *Philosophia*, die Liebe zur Weisheit, und Sokrates ist ihr Prophet.

Um die Liebe also drehen sich alle Betrachtungen, die in diesem der mittleren Werkphase zugerechneten platonischen Dialog angestellt werden. Ungewohnt ist die Form der Darstellung, ungewohnt, wenn man das Dialogverfahren als die spezifisch platonische Darstellungsweise betrachtet. Hier aber werden Reden gehalten, Lobreden auf Eros; und selbst Sokrates, bekannt und gefürchtet wegen seiner Sucht, andere in Gespräche zu verwickeln, findet sich bereit, sich ausnahmsweise in monologischer Form zu äußern. Was hat das zu bedeuten? Und was hat es zu bedeuten, daß ein Gott gepriesen werden soll, es aber sechs inhaltlich wie formal sehr unterschiedliche Reden sind, in denen Eros Lobpreisung erfährt? Ist es tatsächlich immer derselbe Eros, dem die Redner auf so verschiedene Weise huldigen, oder zeigt

¹ G.W.F.Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede, Hamburg 1988, S. 9.

sich an ihrer Huldigung nur, wer sie selbst sind? Die Vielzahl der Reden über denselben Gegenstand ist ein Hinweis darauf, daß hier wie in allen anderen platonischen Texten einer Frage die Rolle der Schlüsselfrage zukommt: Was ist das, worüber alle so sicher urteilen zu können glauben? Was also ist die Liebe?²

Das Dialoggeschehen

Kompliziert ist der Rahmen, in den eingebettet die Liebesreden zum Vortrag kommen.³ Apollodoros, ein glühender Verehrer des Sokrates, soll von jenem inzwischen legendären Gastmahl bei Agathon berichten, bei dem man auf so vielfältige Weise das Lob des Eros anstimmte. Doch Apollodoros war nicht selbst zugegen. Deshalb muß er sich seinerseits auf die Erzählung des Teilnehmers Aristodemos stützen, ebenfalls ein enthusiastischer Sokratesjünger. Hinsichtlich der Richtigkeit der Angaben hat sich Apollodoros jedoch bei Sokrates rückversichert. So wird das Geschehen also mehrfach gefiltert, aber in seiner Substanz bewahrt von jemandem geschildert, dessen Ergebnis gegenüber der Sache des Sokrates eine getreue Abbildung jenseits eigener Ambition garantiert. Schon hier beginnt, was den ganzen Dialog prägen wird: ein überaus dicht gewobenes Beziehungs- und Motivgeflecht.⁴ Denn die Frage der Reproduktion, der Neuschöpfung oder Bewahrung der vorhandenen Substanz ist eine Frage, die unmittelbar mit dem Thema Liebe verbunden ist.

² Da sich diese Einführung bewußt auf die inhaltliche Seite des Symposion konzentriert, sei als ergänzende Lektüre empfohlen: J. Schmidt, Wirkungsgeschichte: Die platonische Liebe in der europäischen Philosophie und Literatur, in: Platon, Das Trinkgelage, übertr. v. U. Schmidt-Berger, Frankfurt a. M. 1985, S. 160–187.

³ Nach den Motiven Platons für die mehrfache Verschachtelung der Überlieferung des Symposion forscht H. Reynen in: Der vermittelte Bericht im Platonischen Symposion, *Gymnasium* 74, 1967, S. 405–422.

⁴ Informativ dazu: G. Picht, Platons Dialoge »Nomoi« und »Symposion«, Stuttgart 1990, S. 321–551.

Das Symposion, dessen Verlauf nun wiedergegeben wird, wurde anlässlich des Sieges des jungen Tragödiendichters Agathon bei einem Dichterwettbewerb gefeiert – das Motiv des Wettkampfs, das den Reden ihre Dynamik verleihen wird, ist von Anfang an präsent. Aristodemos kommt als ungeladener Gast und ohne den, der ihn von unterwegs mitgebracht hat. Denn Sokrates, dem er die Mitnahme verdankt, ist in Gedanken versunken vor der Tür des Hauses stehen geblieben. Der Welt um ihn herum ist er entrückt – ein Sinnbild philosophischer Selbstvergessenheit, die in scharfem Kontrast steht zu der Selbstverliebtheit derer, welche im folgenden Eros zu preisen vorgeben und in Wahrheit doch etwas ganz anderem ihr höchstes Lob spenden.

Als Sokrates endlich eintrifft, beschließt man ungewöhnliche Regeln für das Trinkgelage. Weil der Kopf von der Feier des Vortags noch schwer ist, soll im symposialen Zusammensein nicht der Becher, sondern das Wort weitergereicht werden. Auch das Thema ist schnell gefunden. Obwohl Eros ein so mächtiger und großer Gott ist, habe ihn noch nie jemand angemessen verherrlicht. Dies soll sich nun die Festgemeinschaft zur Aufgabe machen. Sokrates erklärt sein Einverständnis, mit einer Begründung, die den Kenner der platonischen Dialoge aufhorchen lassen muß: Er könne sich nicht verweigern, da er nichts verstehe als Liebesdinge. Der große Aporetiker ein Wissender in der Liebe? Der bedürfnislos lebende Philosoph ein Erotomane? Auch diese Paradoxa fordern eine Aufklärung der Grundfrage, was Liebe eigentlich ist. Denn nur dann wird verstehbar, worauf sich Sokrates versteht.

So kompliziert die Eingangsszenerie konstruiert war, so einfach ist die Struktur des folgenden Textes. Fünf Reden über Eros werden gehalten, bis Sokrates zu seiner entscheidenden, alles wendenden Rede kommt. Und ein Nachredner, der ebenfalls ungeladen in das Symposion hineinplatzende Alkibiades, will dann nicht Eros, sondern Sokrates loben. Ob dieser Wechsel des Gelobten tatsächlich einen Wechsel des Themas bedeutet, bleibt zu untersuchen.

Daß die Teilnehmer des Symposions auf das Thema Eros verfallen, mag auf ihre eigene erotische Verstrickung zurückzuführen

ren sein. Vier der fünf Vorredner des Sokrates sind einander homoerotisch verbunden: Phaidros ist der Geliebte des Eryximachos, Agathon der des Pausanias. Nur Aristophanes, der aufgrund seines Schluckaufs die Mittelposition in der Abfolge der Vorredner verliert, hat kein erotisches Pendant; gerade er wird von einer Urgewalt erotischer Sehnsucht sprechen, die Eros zum entscheidenden Lebensantrieb überhaupt werden läßt. Kompliziert gestaltet sich die Beziehung zwischen Sokrates und seinem Lobredner Alkibiades. Von einem homosexuellen Verhältnis kann hier – im Gegensatz zu der Beziehung der anderen Paare – nicht die Rede sein. Auch wird im Verlauf des Dialogs zunehmend fraglich, wer Liebender, wer Geliebter ist. Eine Aufklärung verspricht ebenfalls nur die Beantwortung der Grundfrage nach dem Wesen der Liebe.

Der jugendliche Phaidros beginnt den Redereigen mit der Behauptung, Eros sei der älteste Gott und der Urheber größter Güter. Denn er führe die Liebenden aus Scham voreinander zu tugendhaftem Verhalten, ja sogar zur Inkaufnahme des Opfertodes. Göttlicher als der Geliebte aber sei der – ältere – Liebhaber, dem Geliebten ein Vorbild. Der zuhörende Liebhaber Eryximachos wird diese Rede mit einiger Genugtuung hören.

Der zweite Redner, Pausanias, bemängelt an der Phaidros-Rede die fehlende Differenziertheit des Lobes. Die gemeine Liebe sei nicht zu loben, die nämlich, die sich auch dem anderen Geschlecht zuwendet und rein körperlich orientiert ist. Der himmlische Eros hingegen ist homosexuell, verlangt nach dem Körperlichen um der Seele willen und zielt auf Dauer. In ihm verbinden sich Päderastie und Philosophie. Wer diesem Eros folgt, dem ist alles erlaubt, auch normalerweise sozial geächtes Verhalten. Denn die Sitte, der Nomos, beruht ohnehin auf Konvention;⁵ maßstabgebend kann nur die Sitte sein, die jenem

⁵ Der angebliche Gegensatz von Nomos und Physis, von sozialer Übereinkunft und natürlicher Anlage, war ein gängiger sophistischer Topos. Platon setzt sich in seinem Werk wiederholt damit auseinander, besonders intensiv in *Gorgias* 482b ff.

»geläuterten«, dem himmlischen Eros alle Freiheit läßt. Hier wird der Geliebte Agathon aufmerken.

Dem Arzt Eryximachos, dem dritten Redner, gefällt die Unterscheidung von gutem und schlechtem, gemeinem und himmlischem Eros, nur sieht er dessen Wirkungsbereich zu eng gefaßt. Eros regelt nämlich nicht nur das Verhältnis der Menschen zueinander, sondern er ist darüber hinaus ein kosmologisches Prinzip. Vom niederen organischen Bereich über den komplexen des Menschen bis hin zu den Gestirnen und den Göttern bestimmt sich alles nach den Gesetzen von Anziehung und Abstoßung; anziehend aber wirkt das Entgegengesetzte. Wissenschaft und Technik obliegt es, in allen Bereichen des Wirklichen dem guten Eros und damit dem Prinzip universeller Freundschaft zum Durchbruch zu verhelfen. Der gemeine Eros aber muß wissenschaftlich dosiert werden – so, daß er Lust bereitet, ohne zu schaden.

Nach seinem Schluckauf kommt der Komödiendichter Aristophanes nun verzögert zu Wort. Sein Anliegen aber ist, ungeachtet seines komischen Auftretts, ernst. Er will anders als seine beiden Vorredner Pausanias und Eryximachos sprechen und bewußt machen, was der Menschheit bisher an Bewußtsein fehlte: daß Eros die Kraft ist, die die menschliche Natur heilt und dem Menschen zur größten Glückseligkeit verhilft. Ursprünglich nämlich waren die Menschen von titanischer Natur – kugelförmig, doppelköpfig, androgyn oder von zweifacher gleicher Geschlechtlichkeit. Wegen ihres Versuchs, die Götter anzugreifen, wurden sie aber von Zeus gespalten. Seitdem sehnt sich jeder nach seiner verlorenen Hälfte, und damit die Menschen in der sehnstüchtigen Umklammerung des abgeschnittenen Teils nicht verhungern, gewährte ihnen Zeus die Zeugung bei Heterosexualität bzw. geschlechtliche Befriedigung bei Homosexualität. Dies macht die partielle Trennung und damit das Überleben wieder möglich. Die Vereinigung mit dem anderen ist also nichts anderes als die Wiederherstellung der wahren menschlichen Natur; die höchstwertige jedoch ist die rein männliche.

Der letzte der sokratischen Vorredner, Agathon, bemängelt, daß die bisherigen Reden nur die positiven Wirkungen des

Gottes für den Menschen gepriesen, nicht aber ihn selbst und sein Wesen verherrlicht hätten. Erst nämlich müsse man sein Wesen, dann seine Wirkung beschreiben. Das Wesen des Gottes aber ist: Er ist der jüngste, schönste und mächtigste aller Götter; denn die Liebe schafft selbst unter Göttern Frieden. Zudem besitzt Eros alle Tugenden. Gerecht ist er, weil ihm alles freiwillig gewährt wird, er also kein Unrecht tut; tapfer, weil selbst Ares, der Kriegsgott, von der Liebe besiegt wurde; besonnen, weil keine Lust stärker ist als die Liebe und Herrschaft über die Lüste Besonnenheit ist; weise, weil die Liebe alle zu Schöpfern macht – in der Zeugung, in Wissenschaft, Politik und Poesie. Und nicht nur diese Wirkung geht von seinem tugendhaftem Wesen aus. Vielmehr bewirkt er alles Förderliche, Friedensschaffende, Schöne für Götter und Menschen.⁶

Damit haben die sokratischen Vorredner ihr Pulver verschossen. Ihr Versuch, sich wechselseitig mit phantasievollen Zuschreibungen und kunstvoll gedrechselten Phrasen zu übertrumpfen, verrät die sophistische Schulung. In der Tat weist Platon in anderen Dialogen die meisten der Redner als Sophistenschüler aus; und nicht nur rhetorische Form, sondern auch philosophischer Gehalt belegen die Schülerschaft. Doch die Herkunft sagt noch nichts über den Wert. Haben alle Reden als richtig zu gelten, obwohl sie einander zum Teil widersprechen? Verlangt Platon vom Leser, selektiv vorzugehen und das Stimmige aus jeder Rede herauszufinden, um es dann zu einem Gesamtbild zu komponieren? Verfallen alle Reden dem Verdikt, obwohl sich in der Rede des Sokrates viele einzelne Elemente aus ihnen wiederfinden? Noch ist dieses Grundproblem der Symposion-Deutung nicht zu klären. Es fehlt die Rede des Sokrates, die eine fundamentale Änderung der Blickrichtung mit sich

⁶ In der – durchaus kritisch bewerteten – Rede Agathons sieht G. Krüger dennoch die »*Apotheose einer neuen, milde und zivilisiert gewordenen Zeit*« (Einsicht und Leidenschaft, Frankfurt a. M., 1948, S. 136). Bedenkt man aber, daß hier mit der Liebe ein universeller Bemächtigungswille verherrlicht wird, so könnte auch die gegenteilige Diagnose zutreffen.

bringen wird. Und es fehlt die Rede des sokratischen Nachredners Alkibiades, in dessen Schilderung der Lebenswirklichkeit des Sokrates sich die sokratische Rede noch einmal auf unerwartete Weise reflektiert. Erst nach diesen beiden Reden können die in der Literatur angebotenen Deutungsalternativen in bezug auf den Sinn der Vorreden betrachtet und begutachtet werden.

Mit der Rede des Sokrates tritt Ernüchterung ein. Hatte sich Agathon eben noch – dem Thema gemäß – zu einer atemberaubenden Phrasen-Ejakulation gesteigert, so macht Sokrates nun in dünnen Worten klar, daß er sich auf diese Art des Lobes nicht verstehe. Er könne nur die Wahrheit über Eros sagen. Wenn man diese hören wolle, sei er bereit. Mit einem Schlag sind alle vorangegangenen Prunkreden mit dem Schatten des Zweifels behaftet: Sollte alles, obwohl so schön gesprochen, so glänzend formuliert – und jeder Redner durchaus in seinem eigenen Stil!⁷ –, gar nicht wahr gewesen sein? Was aber ist die Wahrheit über Eros? Sokrates wird sie in drei Teilen offenbaren, und der Begriff »Offenbarung« ist bewußt gewählt. Hier findet eine Initiation statt. Offenbart wird priesterliches Wissen.

Der erste Teil der sokratischen Rede ist keine Rede. Es ist ein Dialog, ein Dialog, in den Sokrates Agathon verwickelt. Auch der zweite Teil ist dialogisch; hier faßt Sokrates Gespräche zusammen, die er vor Jahren mit der weisen Diotima führte. Erst der dritte Teil beinhaltet eine Rede im eigentlichen Sinn – und nicht Sokrates, sondern Diotima hält sie. Für Sokrates ist und bleibt das dialogische Prinzip verbindlich. Es ist seine Art,

⁷ Phaidros spricht mit jugendlichem Überschwang und liebt rhetorische Wiederholungen; Pausanias' Stil ist nüchterner, aber auch persuasiver – er redet als der erfahrene Päderast und verwendet mit Vorliebe das Vokabular der Unterwerfung. Eryximachos zeigt sich als nüchtern-technisch denkender Naturwissenschaftler mit einem Hang zur Pedanterie und zum häufigen Gebrauch des Wortes *φύλαττειν* – vorsichtig sein, aufpassen. Aristophanes' Sprache ist von schlichtem Ernst und messianischer Intensität; Agathons Ton wird zunehmend hymnisch, und seine Rede präsentiert sich noch in ihrer äußersten Steigerung gegen Ende als wohlkalkuliert in bezug auf ihre Wirkung.

das Wissen umzusetzen, in das Diotima ihn monologisch einweihte.⁸ Diesen Zusammenhang zwischen Rede und Dialog, Wissen und Erkenntnissuche gilt es später noch einmal zu thematisieren.⁹

Sokrates begrüßt den Ansatz der Rede Agathons, daß man Wesen und Wirkung von Eros unterscheiden müsse,¹⁰ wenn man ihn sachgemäß loben wolle. Was also ist Eros? Mit wenigen, gezielten Fragen ist die ganze bisherige Gewißheit Agathons wie auch der anderen erschüttert: Liebe ist immer Liebe zu etwas, sie bedarf also dessen, wonach sie sich sehnt. Eros liebt das Schöne und hat es nicht – die Vollkommenheit des Eros erweist sich als Chimäre. Nachdem so im ersten Redeteil die Intentionalität der Liebe¹¹, ihr notwendiges Bezogen-Sein auf etwas, das nicht sie

⁸ D. Anderson, *The Masks of Dionysos*, New York 1993, glaubt allerdings, daß Diotima dabei selbst nicht wisse, was sie da sage – denn sie berichte von einer mystischen Erfahrung, von der sie keine Rechenschaft geben könne (S. 59, 63). Dagegen spricht aber ihr Verweis auf die Philosophie als Weg zur höchsten Erkenntnis und der Durchgang durch die Wissenschaften als Stufe auf dem Weg.

⁹ Th. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlin, New York 1985, S. 260f., sieht in der monologischen Passage der Diotima-Rede einen weiteren Beleg für die These der Tübinger Schule, daß die Dialoge bei Platon nur propädeutischen Charakter haben und seine eigentliche Lehre in Form von Lehrvorträgen in esoterischem Kreis verbreitet wurde. Alkibiades' Rede ist da das beste Gegenargument: Alkibiades spricht von den »Götterbildern«, die die äußerlich unscheinbaren Dialoge des Sokrates in sich bergen, und beschreibt das aus ihnen resultierende Leben als das des vollendeten Mensch-Seins. Gegen Szlezák vgl. auch R. Rehn, *Der entzauberte Eros: Symposion*, S. 90f., in: Th. Kobusch, B. Mojsisch (Hrsg.), *Platon*, Darmstadt 1996, S. 81–95.

¹⁰ Im *Menon* zeigt Sokrates, wie problematisch es ist, über Eigenschaften einer Sache zu spekulieren, ohne vorher die Wesensfrage geklärt zu haben; nach ergebnisloser Anwendung der »hypothetischen Methode« empfiehlt Sokrates, doch lieber wieder zur Wesensfrage zurückzukehren (100b).

¹¹ Im *Charmides* geht es analog dazu um die Intentionalität der Erkenntnis. Beides hängt eng zusammen: Erkenntnis setzt Wahrheitsliebe, Einsicht in das eigene Nicht-Wissen voraus.

selbst ist, aufgezeigt wurde, wird die Wesensanalyse im zweiten Teil noch vertieft. Zuvor aber gesteht Sokrates, mit der Befragung des Agathon nur das nachvollzogen zu haben, was ihm selbst einst widerfuhr. Auch er habe einmal so gedacht wie Agathon, sei aber von der weisen Diotima, einer Frau aus Mantinea, durch Befragung eines besseren belehrt worden. Sokrates bekennt sich zu seiner Schülerschaft bei dieser geheimnisumwitterten Fremden. Oftmals hat man sich getroffen, bis Sokrates präpariert war, die großen Weihen zu empfangen: das eigentliche Liebeswissen.

Die Vorbereitung darauf – der zweite Teil der Sokrates-Rede – bestand in der elenktisch gewonnenen Einsicht, daß Eros als des Schönen bedürftig zwischen dem Schönen und dem Häßlichen, also auch zwischen Gut und Böse steht; denn das Gute ist schön. Das bedeutet: Eros ist kein Gott, wie sämtliche Vorredner annahmen, sondern ein Dämon, ein Mittler zwischen menschlichem und göttlichem Bereich. Entsprechend seine Herkunft: Penia, die Armut, erschlich sich ein Kind von dem trunkenen Poros, der Fülle. So ist auch der Sohn, Eros, zwischen den in den Eltern präfigurierten Extremen angesiedelt; seinen ihn immer bedrohenden Mangel weiß er durch Findigkeit auszugleichen, allerdings in stetem neuen Kampf. Denn was er gewinnt, zerfällt ihm immer wieder. Weil er aber zwischen Weisheit und Unverstand steht, ist er ein Philosoph. Gott braucht nicht zu philosophieren, er ist weise; der Unverständige glaubt, nicht philosophieren zu müssen, da er sich für weise hält. Wer also ist der Philosoph? Platon überläßt dem Leser die Schlußfolgerung, daß es nur derjenige sein kann, der weiß, daß er nicht weiß ... Man ahnt, auf wen dies einmal zutreffen wird. Diotimas Wesensanalyse führt zu dem Resümee, Sokrates habe in seiner Vergöttlichung des Eros fälschlich geglaubt, Eros sei das Geliebte und nicht das Liebende – eine Diagnose, die auch für alle Vorredner gilt.

Was bewirkt nun die Liebe, wenn ihr Wesen Begehren ist? Sie macht glücklich. Denn indem sie sich auf das Schöne richtet, versucht sie, mittels des Schönen des Guten habhaft zu werden; der Besitz des Guten aber macht glücklich. Letztlich zielt

ZUR ÜBERSETZUNG

Grundlage der Übersetzung bildet die Oxforder Platon-Ausgabe (Vol. I, 1900) von I. Burnet. Von der 1981 in dritter Auflage herausgegebenen Übersetzung Otto Apelts wurden der Rahmen sowie einige Wendungen übernommen, ebenso – in überarbeiteter Form – das Register. Der textkritische Apparat Burnets konnte bei Abdruck des griechischen Textes nicht berücksichtigt werden. Die lateinischen Ziffern in der Übersetzung entsprechen der Kapitel-Zählung bei Schleiermacher.

GLIEDERUNG DES DIALOGS

I. Das Vorgespräch (172 a–174 a)

- A) Apollodoros erzählt von seinem Gespräch mit Glaukon, in dem er Glaukon von dem durch Aristodemos überlieferten »Symposion« berichtete.
- B) Apollodoros spricht mit seinen Zuhörern über den Wert philosophischer Gespräche.

II. Die Erzählung des Aristodemos (174 a–223 d)

Rahmen (174 a–178 a): Sokrates und Aristodemos gehen zum Symposion bei Agathon. Man beschließt, kein Trinkgelage zu veranstalten, sondern Lobreden auf Eros zu halten.

A) Die vor-sokratischen Reden (178 a–197 e):

- 1. Phaidros (178 a–180 b)
Eros ist der älteste Gott und Urheber größter Güter.
- 2. Pausanias (180 c–185 c)
Eros muß in sich unterschieden werden; es gibt einen guten und einen schlechten Eros.

Rahmen (185 c–185 e): der Schluckauf des Aristophanes verändert die Reihenfolge der Reden.

- 3. Eryximachos (185 e–188 e)
Die Unterscheidung der beiden Erosen muß ausgeweitet werden: Guter und schlechter Eros durchwalten den ganzen Kosmos.
- 4. Aristophanes (189 c–193 e)
Eros muß neu bestimmt werden: Eros sichert das Überleben der Menschheit.

Rahmen (193e–194e): Sokrates spricht mit Agathon über die Pflichten des Redners.

5. Agathon (194e–197e)

Wesen und Wirkung von Eros müssen unterschieden werden: Eros ist Gott über den Göttern und bringt Menschen wie Göttern Frieden.

B) Die sokratische Rede (198a–212c)

Eros zu loben, heißt, die Wahrheit über Eros zu sagen.

1. Sokrates' Dialog mit Agathon (199c–201c)

Eros ist immer Liebe zu etwas, dessen man entbehrt: das Gute.

2. Diotimas Dialog mit Sokrates (201d–209e)

a. Wesen des Eros: Eros ist nicht Gott, sondern Mittler zwischen Mensch und Gott.

b. Wirkung des Eros: Eros verschafft Unsterblichkeit durch Zeugung des Guten, angeregt vom Schönen.

3. Diotimas Rede (210a–212a)

Der Aufstieg zum Schönen durch Eros.

Rahmen (212c–215a): Alkibiades platzt in das Symposion hinein und beschließt, nicht Eros, sondern Sokrates zu loben.

C) Die nach-sokratische Rede (215a–226b)

Alkibiades

Sokrates ist die Wirklichkeit der erotischen Existenz.

Rahmen (222c–223d): das Symposion entartet zum Gelage. Sokrates bleibt als einziger nüchtern und verrichtet am Morgen wie gewohnt sein Tagewerk.

PLATON

ΣΥΜΠΟΣΙΟΝ

SYMPOSION

Personen: 1. im Vorgespräch: Apollodoros und einige seiner Freunde; 2. im erzählten Gespräch beim Gastmahl: Aristodemos (Ar.) – der ursprüngliche Erzähler; Sokrates (S.); Agathon (Ag.); Phaidros (Ph.); Pausanias (P.); Eryximachos (Er.); Aristophanes (Aph.); Alkibiades (Alk.); einige Ungenannte.

ΑΠΟΛΛΟΔΩΡΟΣ ΕΤΑΙΡΟΣ

St.III

p.172

ΑΠΟΛ. Δοκῶ μοι περὶ ὧν πυνθάνεσθε οὐκ ἀμελέτητος εἶναι. καὶ γὰρ ἐτύγχανον πρόφην εἰς ἅσιν οἴκοθεν ἀνιὼν Φαλη-
 ρόθεν τῶν οὖν γνωρίμων τις ὀπισθεν κατιδὼν με πόρρωθεν
 ἐκάλεσε, καὶ παίζων ἅμα τῇ κλήσει, “ὦ Φαληρεὺς,” ἔφη,
 “οὗτος Ἀπολλόδωρος, οὐ περιμένεις;” Κἀγὼ ἐπιστάς περι-
 έμεινα. Καὶ ὅς, “Ἀπολλόδωρε,” ἔφη, “καὶ μὴν καὶ ἔναγχός
 σε ἐξήτουν βουλόμενος διαπυθέσθαι τὴν Ἀγάθωνος συνουσίαν
 καὶ Σωκράτους καὶ Ἀλκιβιάδου καὶ τῶν ἄλλων τῶν τότε ἐν b
 τῷ συνδείπνῳ παραγενομένων, περὶ τῶν ἐρωτικῶν λόγων
 τίνες ἦσαν· ἄλλος γάρ τίς μοι διηγεῖτο ἀκηκοῶς Φοῖνικος
 τοῦ Φιλίππου, ἔφη δὲ καὶ σὲ εἰδέναι. ἀλλὰ γὰρ οὐδὲν εἶχε
 σαφές λέγειν. σὺ οὖν μοι διήγησαι· δικαιοτάτος γὰρ εἰ τοὺς
 τοῦ ἐταίρου λόγους ἀπαγγέλλειν. πρότερον δέ μοι,” ἦ δ’ ὅς,
 “εἰπέ, σὺ αὐτὸς παρεγένου τῇ συνουσίᾳ ταύτῃ ἢ οὐ;” Κἀγὼ
 εἶπον ὅτι “Παντάπασιν ἔοικέ σοι οὐδὲν διηγεῖσθαι σαφές ὃ c
 διηγούμενος, εἰ νεωστὶ ἡγῇ τὴν συνουσίαν γεγονέναι ταύτην
 ἦν ἐρωτᾷς, ὥστε καὶ ἐμὲ παραγενέσθαι.” “Ἐγὼ γε δὴ,” ἔφη.
 “Πόθεν, ἦν δ’ ἐγώ, ὦ Γλαύκων; οὐκ οἶσθ’ ὅτι πολλῶν ἐτῶν
 Ἀγάθων ἐνθάδε οὐκ ἐπιδεδήμεκεν, ἀφ’ οὗ δ’ ἐγὼ Σωκράτει
 συνδιατρίβω καὶ ἐπιμελὲς πεποίημαι ἐκάστης ἡμέρας εἰδέναι
 ὅτι ἂν λέγῃ ἢ πράττῃ, οὐδέπω τρία ἔτη ἐστίν; πρὸ τοῦ δὲ
 περιτρέχων ὅπῃ τύχοιμι καὶ οἰόμενος τί ποιεῖν ἀθλιώτερος ἢ 173
 ὅπου οὖν, οὐχ ἥττον ἢ σὺ νυνί, οἰόμενος δεῖν παντα μᾶλλον
 πράττειν ἢ φιλοσοφεῖν.” Καὶ ὅς, “Μὴ σκῶπτ’,” ἔφη, “ἀλλ’ εἰπέ

SYMPOSION

St.III

- 172 1. Apollodoros¹: Ich glaube, auf das, wonach ihr jetzt fragt, nicht unvorbereitet zu sein. Denn als ich mich kürzlich von zu Hause, vom Phaleron, aufgemacht hatte, um in die Stadt hinaufzugehen, traf es sich, daß einer meiner Bekannten, der mich von hinten erkannte, mir aus der Ferne scherzend² zurief: Hallo, Phalereer, Apollodoros, willst du nicht warten?

Ich blieb stehen und wartete.

- Er aber sprach: Apollodoros, schon vor kurzem suchte ich dich, weil ich gern etwas erfahren wollte von dem Zusammen-
b sein des Agathon und Sokrates und Alkibiades sowie der anderen, die bei jenem Gastmahl dabei waren, wegen der Liebesreden, welches diese waren. Erzählte mir davon doch schon ein anderer, der es von Phoinix³, des Philippos Sohn, gehört hatte. Er sagte aber, auch du hättest Kenntnis davon. Allerdings wußte er nichts Genaueres zu sagen. Also erzähle du mir davon; denn du bist am ehesten berufen, von den Gesprächen deines Freundes zu berichten. Zuerst aber sage mir: Hast du selbst an diesem Zusammensein teilgenommen oder nicht?

- Ich erwiderte: Offenbar hat derjenige, der dir das erzählt hat, nichts Genaueres erzählt, wenn du glaubst, dies Zusammensein,
c nach dem du fragst, hätte erst neulich stattgefunden, so daß auch ich hätte dabei sein können.

(Glaukon)⁴: Das glaubte ich allerdings.

- Wie konntest du das, Glaukon? entgegnete ich. Weißt du nicht, daß sich Agathon⁵ schon seit vielen Jahren nicht mehr hier aufgehalten hat? Daß aber ich mich dem Sokrates angeschlossen habe und dafür Sorge, keinen Tag vergehen zu lassen, ohne zu wissen, was er sagt oder tut, das ist noch keine drei Jahre her.
173 Vorher trieb ich mich herum, wie es sich gerade traf, und glaubte, etwas zu schaffen⁶; dabei war niemand elender daran als ich, ebenso wie du jetzt, der du glaubst, alles andere tun zu müssen als zu philosophieren.

μοι πότε ἐγένετο ἡ συνουσία αὕτη.” Κἀγὼ εἶπον ὅτι “Παίδων ὄντων ἡμῶν ἔτι, ὅτε τῇ πρώτῃ τραγωδίᾳ ἐνίκησεν Ἀγάθων, τῇ ὑστεραίᾳ ἢ ἢ τὰ ἐπινίκια ἔθυσεν αὐτός τε καὶ οἱ χορευταί.” “Πάνυ,” ἔφη, “ἄρα πάλοι, ὥς ἔοικεν. ἀλλὰ τίς σοι διηγείτο; ἢ αὐτὸς Σωκράτης;” “Οὐ μὰ τὸν Δία,” ἦν δ’ ἐγώ, “ἀλλ’ ὅσπερ Φοίνικι. Ἀριστόδημος ἦν τις, Κυδαθηναίεύς, σμικρὸς, ἀνυπόδητος ἀεὶ· παρεγγόνει δ’ ἐν τῇ συνουσίᾳ, Σωκράτους ἐρα-
στῆς ὢν ἐν τοῖς μάλιστα τῶν τότε, ὥς ἐμοὶ δοκεῖ. οὐ μέντοι ἀλλὰ καὶ Σωκράτης γε ἔνια ἤδη ἀνηρόμην ὢν ἐκείνου ἤκουσα, καὶ μοι ὁμολόγει καθάπερ ἐκεῖνος διηγείτο.” “Τί οὖν,” ἔφη, “οὐ διηγῆσω μοι; πάντως δὲ ἡ ὁδὸς ἢ εἰς ἄστὺ ἐπιτηδεῖα πορευο-
μένοις καὶ λέγειν καὶ ἀκούειν.”

Οὕτω δὴ ἰόντες ἅμα τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ἐποιοῦμεθα, ὥστε, ὅπερ ἀρχόμενος εἶπον, οὐκ ἀμελετήτως ἔχω. εἰ οὖν δεῖ καὶ ὑμῖν διηγῆσασθαι, ταῦτα χρὴ ποιεῖν. καὶ γὰρ ἔγωγε καὶ ἄλλως, ὅταν μὲν τινας περὶ φιλοσοφίας λόγους ἢ αὐτὸς ποιῶμαι ἢ ἄλλων ἀκούω, χωρὶς τοῦ οἶεσθαι ὠφελεῖσθαι ὑπερ-
φυῶς ὥς χαίρω· ὅταν δὲ ἄλλους τινάς, ἄλλως τε καὶ τοὺς ὑμετέ-
ρους τοὺς τῶν πλουσίων καὶ χρηματιστικῶν, αὐτὸς τε ἄχθομαι ὑμᾶς τε τοὺς ἐταίρους ἐλεῶ, ὅτι οἶεσθε τι ποιεῖν οὐδὲν ποιοῦντες. καὶ ἴσως αὖ ὑμεῖς ἐμὲ ἡγεῖσθε κακοδαίμονα εἶναι, καὶ οἶομαι ὑμᾶς ἀληθῆ οἶεσθαι· ἐγὼ μέντοι ὑμᾶς οὐκ οἶομαι ἀλλ’ εὖ οἶδα.

ΕΤΑΙ. Ἀεὶ ὅμοιος εἶ, ὃ Ἀπολλόδωρε· αἰεὶ γὰρ σαυτὸν τε κακηγορεῖς καὶ τοὺς ἄλλους, καὶ δοκεῖς μοι ἀτεχνῶς πάντας ἀθλίους ἡγεῖσθαι πλὴν Σωκράτους, ἀπὸ σαυτοῦ ἀρξάμενος.

Spotte nicht, erwiderte Glaukon, sondern sage mir, wann jenes Zusammensein stattfand.

Wir waren noch Kinder, antwortete ich. Es war damals, als Agathon mit seiner ersten Tragödie den Sieg errungen hatte,⁷ am Tag nach dem Opfer, das er zur Feier des Sieges mit seinen Choreuten⁸ dargebracht hatte.

(Glaukon): Schon lange her also, wie es scheint. Aber wer hat es dir denn erzählt? Etwa Sokrates selbst?

- b Nein, beim Zeus, erwiderte ich, sondern derselbe, der es auch dem Phoinix mitteilte. Es war ein gewisser Aristodemos⁹, ein Kydathenäer, klein von Gestalt und immer unbeschuht; er hatte selbst an jenem Zusammensein teilgenommen und gehörte damals, glaube ich, zu den schwärmerischsten Verehrern¹⁰ des Sokrates. Indessen habe ich auch Sokrates schon nach einigem von dem gefragt, was ich von jenem gehört hatte, und er bestätigte es mir so, wie jener es erzählt hatte.¹¹

(Glaukon): Warum erzählst du mir nicht davon? Der Weg zur Stadt bietet sich doch geradezu an, im Gehen zu reden und zuzuhören.

- c So gingen wir also und unterhielten uns darüber; daher bin ich denn, wie anfangs schon bemerkt, nicht unvorbereitet. Soll ich es also auch euch erzählen, so muß ich das wohl tun. Machen mir doch auch sonst philosophische Gespräche, mag ich sie nun selbst führen oder anderen dabei zuhören, ganz außerordentliche Freude, abgesehen von dem Nutzen, den ich davon zu haben glaube. Höre ich aber irgendwelche anderen Gespräche, besonders wie ihr Reichen und Geldleute sie führt,¹² bereitet das mir selbst Verdruß, und euch, ihr Freunde, bemitleide ich, daß ihr euch einbildet, etwas zu schaffen, da ihr doch nichts schafft. Vielleicht haltet wiederum ihr mich für einen armen Teufel¹³, und ich glaube, ihr habt ganz recht damit. Aber was euch anlangt, so glaube ich das nicht, sondern ich weiß es ganz gewiß.
- d

2. Ein Freund: Immer bleibst du derselbe, Apollodoros, immer nämlich schmähest du dich selbst und die anderen und scheinst schlechthin alle, mit dir angefangen, für erbarmenswert zu halten, mit Ausnahme des Sokrates. Woher du deinen Bei-

καὶ ὁπόθεν ποτὲ ταύτην τὴν ἐπωνυμίαν ἔλαβες τὸ μανικὸς καλεῖσθαι, οὐκ οἶδα ἔγωγε· ἐν μὲν γὰρ τοῖς λόγοις αἰεὶ τοιοῦτος εἶ, σαυτῷ τε καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγριαίνεις πλὴν Σωκράτους.

ΑΠΟΛ. ὦ φίλτατε, καὶ δῆλόν γε δὴ ὅτι οὕτω διανοοῦ-
μενος καὶ περὶ ἑμαυτοῦ καὶ περὶ ὑμῶν μαίνομαι καὶ παραπαίω;

ΕΤΑΙ. Οὐκ ἄξιον περὶ τούτων, Ἀπολλόδωρε, νῦν ἐρίζειν· ἀλλ' ὅπερ ἐδέομεθά σου, μὴ ἄλλως ποιήσης, ἀλλὰ διήγησαι τίνες ἦσαν οἱ λόγοι.

ΑΠΟΛ. Ἦσαν τοίνυν ἐκεῖνοι τοιοῦδε τινές—μᾶλλον δ' ἐξ ἀρχῆς ὑμῖν ὥς ἐκεῖνος διηγείτο καὶ ἐγὼ πειράσσομαι διη-
γήσασθαι. 174

Ἐφη γάρ οἱ Σωκράτῃ ἐντυχεῖν λελουμένον τε καὶ τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ᾧ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει· καὶ ἐρέσθαι αὐτὸν ὅποι ἴοι οὕτω καλὸς γεγεννημένος.

Καὶ τὸν εἰπεῖν ὅτι Ἐπὶ δεῖπνον εἰς Ἀγάθωνος. χθὲς γὰρ αὐτὸν διέφυγον τοῖς ἐπινικίοις, φοβηθεὶς τὸν ὄχλον· ὡμολόγησα δ' εἰς τήμερον παρέσεσθαι. ταῦτα δὴ ἐκαλλωπισάμην, ἵνα καλὸς παρὰ καλὸν ἴω. ἀλλὰ σύ, ἦ δ' ὅς, πῶς ἔχεις πρὸς τὸ ἐθέλειν ἂν ἰέναι ἄκλητος ἐπὶ δεῖπνον;

Κἀγώ, ἔφη, εἶπον ὅτι Οὕτως ὅπως ἂν σὺ κελεύης.

Ἔπου τοίνυν, ἔφη, ἵνα καὶ τὴν παροιμίαν διαφθείρωμεν μεταβαλόντες, ὥς ἄρα καὶ Ἀγάθων ἐπὶ δαίτας ἴασι νῦν αὐτόματοι ἀγαθοί. Ὅμηρος μὲν γὰρ κινδυνεύει οὐ μόνον διαφθεῖραι ἀλλὰ καὶ ὑβρίσαι εἰς ταύτην τὴν παροιμίαν· ποιήσας γὰρ τὸν Ἀγαμέμνονα διαφερόντως ἀγαθὸν ἄνδρα τὰ πολεμικά, τὸν δὲ Μενέλεων “μάλθακὸν
αἰχμητήν,” θυσίαν ποιουμένου καὶ ἐστιῶντος τοῦ Ἀγαμέμνονος ἄκλητον ἐποίησεν ἐλθόντα τὸν Μενέλεων ἐπὶ τὴν θοίνην, χεῖρω ὄντα ἐπὶ τὴν τοῦ ἀμείνονος.

Ταῦτ' ἀκούσας εἰπεῖν ἔφη Ἴσως μέντοι κινδυνεύσω καὶ

namen »der Tolle«¹⁴ hast, weiß ich nicht; in deinen Reden allerdings zeigst du dich immer in dieser Weise: Du wütest gegen dich selbst und die anderen mit Ausnahme des Sokrates.

- e Apollodoros: Allerdings, bester Freund, ist es nicht offensichtlich, daß ich, wenn ich so denke über mich und über euch, toll und von Sinnen bin?¹⁵

Der Freund: Es lohnt sich nicht, Apollodoros, jetzt darüber zu streiten. Aber worum wir dich gebeten haben, das verweigere uns nicht, sondern erzähle, welches die Reden waren.

- 174 Apollodoros: Es waren ungefähr folgende – doch ich will lieber ganz von vorne an, wie jener (Aristodemos) erzählt hat, so auch meinerseits zu erzählen versuchen.

Erzählung des Aristodemos

Sokrates sei ihm begegnet, frisch gebadet und mit Sandalen an den Füßen, was bei ihm eine Seltenheit war.¹⁶ Daher habe er ihn gefragt, wohin er denn gehe, daß er sich so schön¹⁷ gemacht habe.

- Sokrates habe erwidert: Zum Gastmahl bei Agathon. Denn gestern, bei seiner Siegesfeier, bin ich ihm ausgewichen, weil ich die Menschenmenge fürchtete. Ich habe ihm aber zugesagt, mich heute bei ihm einzufinden. Darum habe ich mich auch so herausgeputzt, um schön zum Schönen zu gehen. Aber du, was hältst du davon, ungeladen mit zum Gastmahl zu kommen?

Ar.: Ganz wie du es mir rätst.

S.: So folge mir, um das Sprichwort zu entstellen und seinen Sinn zu ändern, daß *zum Mahl des Agathon die Guten aus eigenem Antrieb gehen*.¹⁸

- Homer nämlich scheint das Sprichwort nicht nur entstellt, sondern es auch mißhandelt zu haben. Denn er stellte Agamemnon in seiner Dichtung als einen herausragend tüchtigen Mann im Kriege dar, den Menelaos dagegen als *weichlichen Lanzen-schwinger*¹⁹, gleichwohl ließ er, als Agamemnon ein festliches Opfermahl veranstaltete, den Menelaos ungeladen zum Mahl erscheinen,²⁰ ihn, den Schlechteren, zum Mahl des Besseren.

Als er dies gehört hatte, habe er gesagt:

ANMERKUNGEN

¹ Apollodoros gehört zu den ergebensten »Jüngern« des Sokrates und verkörpert wohl weniger die intellektuelle als die existentielle Ergriffenheit von der sokratischen Philosophie. Deshalb tritt er auch in existentiellen Grenzsituationen auf: In der Apologie, Sokrates' Verteidigung vor Gericht, will er Sokrates von der Strafe freizukaufen helfen (38b), im Phaidon, Sokrates' letztem Dialog vor der Hinrichtung, zeigt er sich – anders als der Betroffene – von dem nahenden Tod tief erschüttert (117d). Weil er keine eigenen intellektuellen Ambitionen hat, ist er als penibler Berichterstatter besonders geeignet.

² Der Scherz besteht wohl in der feierlichen Anrede mit dem Herkunftsort; Phaleron war der alte Hafen von Athen und nur ca. 5 km von der Stadt entfernt. Die Erwähnung Phalerons könnte aber auch tiefere Bedeutung haben: In der Bucht von Phaleron fand die rituelle Reinigung der Mysten statt, die sich in die eleusinischen Mysterien einweihen lassen wollten (vgl. M. Giebel, *Das Geheimnis der Mysterien*, Zürich/München 1990, S. 33). In seiner Rede wird sich Sokrates als Eingeweihter zu erkennen geben.

³ Phoinix ist als Person sonst unbekannt. Ob Platon hier auf den sagenhaften Vogel Phoinix anspielt, der aus der Asche immer wieder in neuer Schönheit emporsteigt (vgl. Hesiod, Fragment 171), ist ungewiß; es könnte sich dabei aber um einen Motivvorverweis auf die Vergänglichkeit und stete Wiedergewinnung philosophischer Erkenntnis handeln, von der Diotima in 207eff. spricht.

⁴ Mit Glaukon könnte Platons Bruder gemeint sein, der sich auch in der Politeia 357a ff. philosophisch sehr interessiert zeigt. Er ist nicht identisch mit dem Glaukon aus Symposion 222b, dem Vater des Charmides; letzterer war ein Onkel Platons.

⁵ Agathon, ca. 440 v. Chr. in Athen geboren und zur Zeit des Gastmahls etwa 24 Jahre alt, war ein auf rhetorische Effekte bedachter und darin von den Sophisten geschulter Tragödiendichter; in seiner 194e–197e wiedergegebenen Rede gerät er am Ende in einen regelrechten Klangrausch, den Platon gekonnt parodiert. Wegen seiner Schönheit gerühmt, verkörpert er wohl den Typus des femininen Homosexuellen, was ihm wiederum den Spott des Aristophanes in dessen Thesmophoriazusen eintrug. Als Tra-

gödiendichter ist Agathon der natürliche Widerpart des ebenfalls am Symposion teilnehmenden Komödiendichters Aristophanes (vgl. Anm. 33). Ein weiterer Bezug zwischen dem jüngeren Agathon und dem älteren Pausanias (vgl. Anm. 31). Agathon verließ Athen ca. 406 v. Chr. und lebte bis zu seinem Tod am Hof des Königs Archelaos von Makedonien.

⁶ Das unscheinbare griechische Wort ποιεῖν, das hier erstmals auftaucht, spielt tatsächlich eine tragende Rolle im Dialog: In der Liebe geht es, wie Diotima lehrt (vgl. 206b ff.), um Schöpfung, ein Schaffen über sich selbst hinaus; und Dichtung (Poietik) und Philosophie liegen in diesem Dialog im Wettstreit um die wahre und dauerhafteste Schöpfung, deren erste Stufe die sinnliche Schöpfung durch körperliche Liebe, durch Zeugung ist.

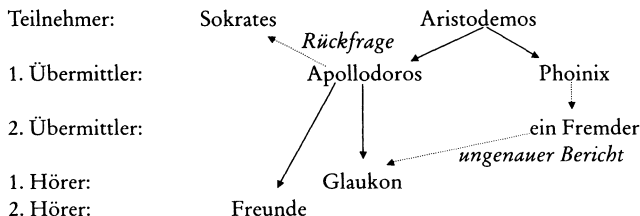
⁷ Im Jahr 416 v. Chr. Sokrates war damals ca. 54 Jahre alt.

⁸ Die am Chorgesang und -tanz Beteiligten.

⁹ Aristodemos aus Kydathenaion ist wie Apollodoros (vgl. Anm. 1) ein begeisterter Anhänger des Sokrates, der ihn sogar im äußeren Habitus (das Barfuß-Gehen, vgl. Anm. 16) nachzuahmen versucht. Auch er ist wohl, wie Aristodemos, wegen seiner Sokrates-Treue und der fehlenden eigenen Originalität Bürge für eine genaue Wiedergabe des Geschehens. Außer einer Erwähnung bei Xenophon, Memorabilien I 4, gibt es keine weiteren Zeugnisse über ihn.

¹⁰ Im Griechischen: ἐρώστες – schon im Vorfeld des Liebesdialogs taucht die Liebe auf, hier in ihrer ungeschlechtlichen Variante: als Liebe zum Philosophen, der seinerseits Liebhaber der Weisheit ist.

¹¹ Die überaus verwickelte Überlieferungsgeschichte des Symposion läßt sich folgendermaßen darstellen:



Als wichtig daran ist festzuhalten: Das Geschehene ist durch Vermittlung gefiltert, d.h. das Nebensächliche ist herausgefallen; es gibt eine ungenaue (rechte Seite) und eine gesicherte Überlieferung (linke Seite), wobei die Sokrates-Anhänger Aristodemos und Apollodoros für die getreue