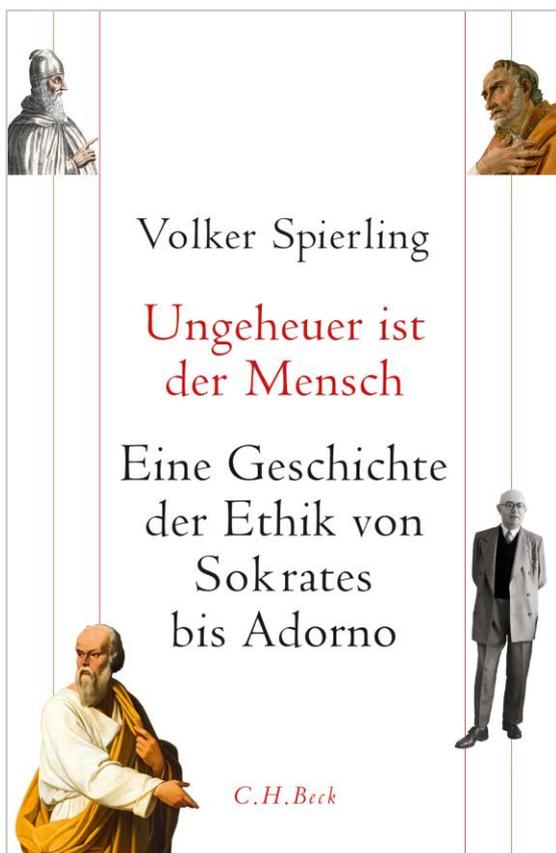


Unverkäufliche Leseprobe



Volker Spierling

Ungeheuer ist der Mensch

Eine Geschichte der Ethik von Sokrates bis Adorno

2017. 428 Seiten. Gebunden

ISBN: 978-3-406-70418-5

Weitere Informationen finden Sie hier:

<http://www.chbeck.de/13296187>

Volker Sperling

Ungebeuer ist der Mensch

Volker Spierling

Ungeheuer ist der Mensch

*Eine Geschichte der Ethik
von Sokrates bis Adorno*

C.H.Beck

*Den Teilnehmern
meiner philosophischen Seminare*

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2017

Satz aus der Van Dijck MT bei Amann, Memmingen

Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen

Umschlaggestaltung: Rothfos & Gabler, Hamburg

Umschlagabbildungen Cover v.l.n.r. im Uhrzeigersinn: Immanuel Kant
(Kupferstich, Johann Friedrich Bause, 1791), Hl. Augustinus (Gemälde, Sandro
Botticelli, «Der heilige Augustinus», um 1480, Detail), Theodor W. Adorno
(Fotografie, Franz Hubmann, 1958), Sokrates (Gemälde, Luigi Mussini,
«Der Triumph der Wahrheit», 1847, Detail); © akg-images, Berlin

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 70418 5

www.cbbeck.de

INHALT

VORWORT 11

ANFÄNGE DER WESTLICHEN PHILOSOPHIE

Mythos und Logos 15

Sophistik 21

SOKRATES

*«Um Einsicht, Wahrheit und möglichste Besserung deiner Seele
kümmerst du dich nicht und machst dir darüber keine Sorge?»*

Leben und Werk 27

Der göttliche Auftrag 29

Wissen und Scheinwissen 31

Apologie 33

Die Frage nach dem Guten 36

Den Tod vor Augen 42

PLATON

*«Die Idee des Guten muß erkannt haben, wer einsichtig handeln will,
sei es in persönlichen oder in öffentlichen Angelegenheiten»*

Leben und Werk 45

Was ist der Mensch? 48

Der überhimmlische Ort	49
Das Schöne selbst	52
Seele und Staat	57
Das Höhlengleichnis und die Idee des Guten	59
Seelenwanderung	67

ARISTOTELES

«Leben nach der Vernunft»

Leben und Werk	71
Wirkliches Leben	73
Die richtige Mitte treffen	76
Edle und niedere Gesinnung	80
Denken des Denkens	85

LUCIUS ANNAEUS SENECA

«Solange wir atmen, wollen wir Menschlichkeit üben»

Leben und Werk	91
Torheit der Menge	93
Die Stoa	95
Sittliche Vollkommenheit	97
Unerschütterlichkeit des Weisen	98
Vernunft und Leidenschaft	100
Humanitas	104

AURELIUS AUGUSTINUS

«Die rechte Ordnung der Liebe»

Leben und Werk	107
Liebe zu Gott	110
Der innere Mensch	118

Die verdamnte Menschenmasse 121
Elend und Jammer des Erdenlebens 125
Gottesstaat und Teufelsstaat 128

DAVID HUME

«Die Moralität wird durch das Gefühl bestimmt»

Leben und Werk 131
Die metaphysikfreie Wissenschaft vom Menschen 134
 Kausalität 139
 Substanz 142
 Beziehungswelt der Gefühle 145
 Gefühl und Vernunft 148
 Sein und Sollen 151
Modell der vollkommenen Tugend 153

IMMANUEL KANT

*«Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit
zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne»*

Leben und Werk 161
Die *Kritik der reinen Vernunft* als Grundlage
von Kants Ethik 166

I. VERNUNFTKRITIK UND METAPHYSIK

Transzendentalphilosophie – die Umänderung
der Denkart 170
 Anschauungsformen und Kategorien 176
Transzendente Apperzeption – die Urbedingung
 aller Erkenntnis 181
Ideen – das Blendwerk objektiver Behauptungen 185
 Grenzbestimmung 194

II. ETHIK UND POSTULIERTE METAPHYSIK

- Der gute Wille 195
- Der kategorische Imperativ 201
- Freiheit – eine andere Ordnung der Dinge 207
- Metaphysik der Menschenwürde 211

GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL

«Der Geist ist die sittliche Wirklichkeit»

- Leben und Werk 217
- Geist und Geschichte 221
- Wissen als Vermittlung 224
- Objektiver Geist 231
- Moralität und Sittlichkeit 234
- Die sittliche Lebenswelt – Familie,
bürgerliche Gesellschaft, Staat 238
- Die Weltgeschichte 247

ARTHUR SCHOPENHAUER

«Tiefgefühltes, universelles Mitleid mit allem, was Leben hat»

- Leben und Werk 253
- Die Welt 257
- Animal metaphysicum 262
- Metaphysik aus empirischen Erkenntnisquellen 269
- Die Metaphysik des Willens 274
- Antimoralische Potenzen 280
- Das Mitleid 286
- Nichts 293

FRIEDRICH NIETZSCHE

«Jenseits von Gut und Böse»

- Leben und Werk 297
- Perspektiven-Optik des Lebens 303
- Verführung der Sprache 311
- Wille zur Macht 315
- Gott ist tot oder Der Nihilismus steht vor der Tür 319
- Umwertung der Werte 326
- Spiel des Lebens 335

THEODOR W. ADORNO

«... daß Auschwitz nicht sich wiederhole ...»

- Leben und Werk 339
- Athen und Auschwitz 345
- Ausdruck und Begriff 353
- Hinter der Gardine 360
- Moral des Denkens 361
- PHILOSOPHIE NACH AUSCHWITZ 361 DIALEKTIK DER AUFKLÄRUNG 365
- KULTURINDUSTRIE 370 NEGATIVE DIALEKTIK 374

ANHANG

- Die Positionen von Sokrates bis Adorno im Überblick 385
- Anmerkungen 407
- Siglen der verwendeten Primärliteratur 410
- Literaturauswahl 418

VORWORT

In der Antike werden die Grundlagen der europäischen Ethik gelegt, die sich als ein Teilbereich der Philosophie mit Fragen des sittlichen Handelns und der Moral befasst. Die Geschichte der Ethik steht in engem Zusammenhang mit der Entwicklung der Metaphysik und der philosophischen Einwände, die die Metaphysik auf sich zieht. Der schwierige Terminus Metaphysik kennzeichnet den Versuch, die Welt aus ersten Gründen rational zu erkennen und dem Menschen eine feste Orientierung zu geben. Die Idee des Guten im Sinn eines allerhöchsten werthafte Seins ist ein Leitbegriff der klassischen Metaphysik und ein letztgültiger Maßstab der traditionellen Ethik.

Metaphysik und Metaphysikkritik, die mehr als zwei Jahrtausende zum internen Entwicklungszusammenhang der Philosophie gehören, begleiten auch die Kontexte der damit eng verbundenen Ethik, bis der Metaphysikbezug durch die in der Neuzeit einsetzende Wende zur realen Welt an Bedeutung verliert. Die Vorrangstellung von empirischer Wissenschaft und technischem Weltbezug wird in den vergangenen zwei Jahrhunderten zunehmend bestimmend und schmälert die Bedeutung der Philosophie insgesamt und damit einhergehend auch die Autorität der Ethik. In der zweiten Hälfte des 19., vor allem aber im 20. Jahrhundert setzt sich in der Philosophie die Auffassung vom Ende der Metaphysik als Grundwissenschaft durch.

Die neueren philosophischen Positionen verzichten auf einen Gesamtentwurf des Ganzen des Seins. In der Gegenwart wird vielfach von einem «nachmetaphysischen Denken» gesprochen, was ein Buchtitel von Jürgen Habermas pointiert anzeigt.¹ Heutige Ethikkonzeptionen, die ihre geschichtliche Bedingtheit reflektieren und sich an der Offenheit des wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts

orientieren, wähnen sich nicht mehr im Besitz einer metaphysisch abgesicherten, allgemein gültigen Theorie des richtigen Lebens.

Die Kapitel meines Buches sind einführende Darstellungen von ethischen Grundpositionen der abendländischen Philosophie. Die Positionen, die von der Vorsokratik bis ins 20. Jahrhundert reichen, stehen in derart komplexen innerphilosophischen wie kultur- und realgeschichtlichen Zusammenhängen, dass ich von Ethik-Welten sprechen möchte. So problematisch es ist, über Ethik ohne Reflexion auf den philosophischen Kontext zu sprechen, so schwierig ist es, bis ans Ende der Welt zu laufen. Mit isolierten Worterklärungen und schematisierten Kennzeichnungen lassen sich die philosophischen Konzepte über Handlungsorientierungen nicht hinreichend und schon gar nicht abschließend verstehen. Der Terminus Ethik wird heute geradezu inflationär gebraucht und bisweilen hat es für mich den Anschein, als handle es sich bei der Verwendung des Begriffs, bei der Aufzählung und Anwendung von Positionen und Richtungen um einen großen Werkzeugkasten mit säuberlich geordneten Beschriftungen sowie um präzise abrufbare Gebrauchsanweisungen. Je kürzer, abstrakter und imponierender die Kennzeichnungen, desto größer und selbstsicherer scheint das schnelle Bescheidwissen der Experten zu sein. Ein Anliegen meines Buches ist, einer subjektiv getroffenen Auswahl von Ethik-Welten, die als bedeutend und einflussreich gelten können, durch die ständige Nahе zu den philosophischen Quellen erst einmal einen eigenen Raum zu geben für eine ausführlichere, vertiefendere und, wie ich hoffe, auch verständlichere Darstellung. Ich möchte den ausgesuchten philosophischen Konzeptionen, soweit dies eine Einführung erlaubt, einiges von ihrer Tiefe und Vielfalt, nach Möglichkeit auch von ihrer Faszination zurückgeben.

Sämtliche Kapitel gehen in erster Linie auf (übersetzte) Primärliteratur zurück. Als Überschrift ist ihnen, analog zu meiner früher erschienenen *Kleinen Geschichte der Philosophie*², ein zentrales Zitat des jeweiligen Philosophen vorangestellt, das durch die Darstellung erschlossen werden soll. Die chronologisch angeordneten Kapitel werden mit Stichworten zu Leben und Werk der Philosophen eingelei-

tet, die die Verflechtung mit dem Geschehen ihrer Zeit sowie die Bedeutung ihrer Schriften unterstreichen. Die Darstellungen der Kapitel folgen keiner eng gefassten Fragestellung, wollen aber den Zusammenhang mit der Metaphysikentwicklung aufzeigen. Gerade am Wandel der ethischen Positionen lässt sich der Aufstieg und die Endphase der europäischen Metaphysik gut ablesen. Aufgrund des ausführlich genutzten Quellenmaterials sollen die verschiedenen Positionen trotz meiner unvermeidlichen subjektiven Brechungen so authentisch wie möglich zur Geltung kommen. Eigene Bewertungen und Querverbindungen habe ich zurückgestellt und überlasse sie dem selbstständigen Denken und weiteren Nachforschen des Lesers.

Alle Zitate folgen der Schreibweise der (übersetzten) Primärtexte. Bei den griechischen Begriffen werden in der Umsetzung in die lateinische Schrift die Buchstaben Epsilon und Eta mit «e» wiedergegeben sowie die Buchstaben Omikron und Omega mit «o». Der verwendete Akzent verdeutlicht lediglich die Betonung der griechischen Wörter.

Der Anhang entschlüsselt die Siglen der benutzten Primärliteratur und möchte zusammen mit den Literaturhinweisen zum Weiterlesen anregen, vor allem aber zum Studium des einen oder anderen Hauptwerks ermutigen. Hinzugefügt sind «Die Positionen von Sokrates bis Adorno im Überblick», die unter dem Blickwinkel einiger Hauptmotive kurze Zusammenfassungen der Kapitel enthalten. Diese geraffte Zusammenschau des ganzen Buches kann dem Leser auch dazu dienen, seinen Leseweg leichter selbst zu bestimmen.

Tübingen, im Januar 2017

Volker Spierling

ANFÄNGE DER WESTLICHEN PHILOSOPHIE

Mythos und Logos

«So ward Zeus' Wille vollendet.»

Homer, *Ilias* (Beginn des ersten Gesangs)

Die Grundlage des griechischen Daseins ist der *Mythos* (gr. Erzählung, Rede). Die Götter- und Heldengeschichten, wie sie von alters her von Homer (ca. 8. Jh. v. Chr.) und Hesiod (ca. 7. Jh. v. Chr.) oder durch den Sagenstoff um Orpheus (ca. 6. Jh. v. Chr.) überliefert werden, spiegeln existentielle Grunderfahrungen des Menschen. In die bildhafte Vorstellungswelt dieser Mythen sind starke Begierden und tiefe Leidenserfahrungen eingeschrieben, schuldhaftige Selbstbehauptungen des Menschen gegenüber Göttern wie generell die Konflikthaftigkeit des Lebens. Die Welt der griechischen Mythen mit ihren Erzählungen vom Anfänglichen, vom Ursprünglichen kann verstanden werden als eine Vorform der Philosophie.

Bei dem komplexen Thema Mythologie gilt es zunächst zu unterscheiden zwischen der (für uns heute nicht mehr nachvollziehbaren) Wirklichkeit des unmittelbar gelebten, tatsächlichen Mythos und dem in späterer Zeit adaptierten, gedachten Mythos. Anfangs wird der Mythos, der mit Kult und Ritus verbunden ist, nicht für eine Fabel oder ein Märchen gehalten. Er gilt vielmehr als verpflichtende Wahrheit, als heiliges Wort vom Göttlichen, als erfahrbare Offenba-

rung der Gotterfülltheit allen Seins. Wenn Zeus auf griechischen Malereien die Schale mit der Opferspende ausgießt, dann opfert er dem alles umfassenden Urgöttlichen und Uranfänglichen, das sogar die Götter noch trägt, selbst aber keinen Namen mehr hat.³

In der archaischen Zeit umschließt das mythische Weltbild vollständig das Bewusstsein, das noch unmittelbar eins ist mit der erlebten religiösen Wirklichkeit. Zu diesem ursprünglichen Weltbild, das Weltdeutungen und Orientierungen gibt, gehört die Entstehung des Kosmos, der Götter und der Menschen. Wenn zum Beispiel der Priester den Mythos der Kosmogonie vorträgt, dann ereignet sich im Augenblick des Sprechens die Welterschöpfung, eine Offenbarung des immergleichen ewigen göttlichen Seins.

Auch in den klassischen griechischen Tragödien, die ein Teil des alljährlichen Gottesdienstes in Athen sind, ereignet sich der Mythos als religiöses Geschehen. Die Statue des Dionysos wird in das Theater gebracht, damit der Gott die Tragödien mit ansehen kann. Die Aufführungen sind ein kultisches Spiel und damit mehr als ein bloß ästhetisches Phänomen. Aischylos, der gewaltigste Tragiker, zeigt zum Beispiel in den «Persern» die frevlerische Hybris des Menschen, der sich über die von den Göttern gesetzten Schranken hinwegsetzt und deshalb durch die von ihnen verhängte Verblendung in sein Unheil rennen muss. Lernen und Erkennen durch Leid ist der Weg, den der Perserkönig Xerxes geht. «Denn wenn die Götter listigen Trug ersinnen, welcher sterbliche Mann wird dann entkommen?» (Aischylos, Die Perser, Vers 93f.)

In der Zeit vor der Entstehung der Philosophie beherrscht der Mythos das Denken. Die ursprüngliche religiöse Erfahrung der mythischen Welt vergöttlicht und vermenschlicht die Erscheinungen. Der Mensch des Mythos vermag nicht auf prüfende Distanz zur Welt und zu sich selbst zu gehen. Noch fehlt die Einsicht, dass die Welt etwas anderes sein kann als ihre Deutung. Das Denken, ohne erforschenden Bezug auf Welt und Ich, ist unfrei. Der Mythos ist die Sache selbst, ein Bewusstsein ohne Verwunderung und Fraglichwerden, eine schicksalhafte Fügsamkeit.

Um die Wende vom 7. zum 6. Jahrhundert v. Chr. leben die soge-

nannten sieben Weisen. Es sind von Legenden umrankte halbmythische Persönlichkeiten, Denker und Staatsmänner, die namentlich und zeitlich nicht genau festlegbar sind. Von ihnen stammen, von späteren Autoren unsicher überlieferte lapidare Spruchweisheiten, erste moralische Anweisungen zu einer gelingenden Lebenspraxis. Beispiele dieser Reste uralter Philosophie sind: «Erkenne dich selbst» (vermutlich Thales, Inschrift über dem Apollontempel in Delphi); «Preise den Gestorbenen glücklich» (Chilon); «Nichts zu sehr» (Solon); «Den rechten Augenblick erkennen» (Pittakos); «Die meisten Menschen sind schlecht» (Bias); «Maßhalten ist das Beste» (Kleobulos); «Gefährlich ist vorschnelles Wesen» (Periander, Fragm., 65f.⁴).

Etwa im 6. Jahrhundert v. Chr. bahnt sich in den griechischen Kolonien in Ionien, der asiatischen Westküste der heutigen Türkei, eine tiefgreifende langwierige Revolution des Geistes an. Vereinfacht kann dieser Wandel durch die Formel «Vom Mythos zum Logos» gekennzeichnet werden. *Logos* (gr. gesprochenes Wort, Begriff, Unterredung, Vernunft) meint hier ein freies Denken aufgrund selbst gebildeter abstrakter Begriffe statt vorgegebener mythologischer Bilder. Neben dem Mythos, der weiterhin bestehen bleibt und seine Bedeutung beibehält, entwickeln sich alternativ zu ihm die Philosophie und mit ihr die Voraussetzungen zukünftiger ethischer Reflexionen und Theoriebildungen.

Die ersten vor Sokrates lebenden Philosophen, die sogenannten Vorsokratiker, sind Denker, die die Natur erforschen (ca. 600–450 v. Chr.). Der erste westliche Philosoph überhaupt ist Thales aus Milet (ca. 624–546 v. Chr.). Er ist der älteste der oben genannten sieben Weisen. Seine Werke wie auch die aller anderen vorsokratischen Denker sind verloren oder nur als Fragmente erhalten.

Die Vorsokratiker suchen die Natur mit einem noch nie dagewesenen Modell des Erklärens geistig zu durchdringen und zu erforschen. Thales erklärt beispielsweise das Phänomen Erdbeben erstmals ohne Rückgriff auf die religiös-mythologische Überlieferung. Für ihn ist es nicht mehr der wütende Meeressgott Poseidon, der seinen Dreizack so heftig in die Erde rammt, dass sie erbebt. Thales behauptet vielmehr, dass die Erde als Scheibe auf dem Wasser

schwimmt und gelegentlich bebt, wenn sich dieses heftig bewegt. An die Stelle eines persönlichen Ur-hebers tritt eine unpersönliche Ursache. Eine begriffliche Konstruktion ersetzt die bildhafte mythische Personifikation. Dies ist der Beginn einer Entmythologisierung der Naturbetrachtung.

Philosophie entsteht als Frage nach dem Anfang (gr. *arché*, lat. *principium*: Anfang, Ursprung, Ursache, Prinzip). Für Thales beispielsweise ist das Wasser das Prinzip von allem. Die Welt besteht und entwickelt sich aus dem Urstoff Wasser, aus Feuchtigkeit. Der Gedanke ist ausgesprochen philosophisch. Er macht eine Aussage über den Ursprung der Dinge, er kommt ohne mythische Erzählung aus und er fasst schließlich alles in eins zusammen (vgl. Nietzsche, NS, 813). Thales spricht von der Einheit des Seienden und nennt sie weder Gott noch Mensch, sondern Wasser. Philosophie entspringt aus dem Mythos und im Widerspruch zum Mythos.

Die Naturphilosophen führen die unbeständigen Erscheinungen der Natur auf einen Urgrund zurück, der den Wechsel aller Dinge ermöglicht, selbst aber bleibenden Bestand hat. Gesucht wird, wenn auch noch nicht ausdrücklich als Problem formuliert, was schon immer ohne Zutun von Menschen und Göttern vorhanden ist. Einheit und Wandel werden mit Hilfe des Begriffe bildenden Logos zusammengedacht. Im Hinblick auf eine letzte fundamentale Gemeinsamkeit der Naturerscheinungen wird nach dem Wesen der Welt geforscht. Anaximenes bestimmt es als Luft, Pythagoras als Zahl, Empedokles als Elemente, Demokrit als Atome. Einzelne Philosophen treten aus der kollektiven Geschlossenheit des Mythos heraus und suchen unabhängige Erklärungen der Natur.

Von ethischer Bedeutung ist Pythagoras (6. Jh. v. Chr.). Der Ordensgründer und Mathematiker lehrt die Unsterblichkeit der Seele und die Seelenwanderung, die er von den orphischen Mysterien (Dionysosreligion) übernimmt. Dieser Lehre zufolge ist die Seele wegen früherer Verfehlungen zur Strafe in einen menschlichen oder tierischen Leib eingekerkert und mit diesem leiblichen Übel und Schmutz verhängnisvoll bestraft. Aufgabe des Menschen ist die moralische Reinigung der Seele durch asketische Enthaltensamkeits-

gebote (z. B. den Verzicht auf Fleischgenuss). Der ganze Himmel ist Harmonie und Zahl, eine große schöne universale Ordnung, der auch die Seele zu entsprechen hat. Ziel ist die Erlösung von den Wiedergeburten, die endgültige Befreiung vom Körper und die körperlose Verähnlichung mit dem Göttlichen in der Region des Lichts. Ein wesentlich neuer Aspekt für das ethische Denken liegt darin, dass Pythagoras die Seele zum wahren Selbst des Menschen erhebt, der sich um sein wirkliches Wesen moralisch sorgen muss. Der Mensch wird als ein persönliches Geistwesen aufgefasst und mit dem göttlichen Attribut der Unsterblichkeit versehen. So findet im dualistischen Leib-Seele-Denken der Pythagoreer einerseits eine Abwertung des Körpers, andererseits eine geistige Aufwertung des Einzelnen statt. Darüber hinaus weist die Lehre von der Wiedergeburt auf die Verwandtschaft aller Lebewesen hin, was eine besondere Anteilnehmende Rücksichtnahme gegenüber allem, was lebt, nahelegt. «Und – so erzählt man – einst sei Pythagoras gerade vorbeigegangen, als ein Hund geschlagen wurde; da habe er Mitleid empfunden und das Wort gesprochen: ‚Hör‘ auf und schlag‘ das Tier nicht! Es ist ja die Seele eines befreundeten Mannes, die ich wiedererkannte, als ich das Winseln hörte.» (Fragm., 100f.)

Parmenides (ca. 515–450 v. Chr.) gehört zu den Begründern der abendländischen Metaphysik. Mit seiner Lehre vom Sein (Ontologie), mit seinem Ringen um den Begriff des Seins, hebt er die Philosophie auf eine neue Stufe des begrifflichen Denkens und der Abstraktion. Sein *Lebrgedicht* spricht die Mahnung aus, dass die sinnliche Wahrnehmung dem Menschen nur eine Scheinwelt zeigt. Einzig das reine logische Denken, gereinigt und losgerissen von aller Empirie, erfasst die unbedingte Wahrheit, das wahre Sein. Hieran muss sich halten, wer den Wahnvorstellungen der Sterblichen entgehen will. «Nur das Seiende ist.»⁵ Das Sein allein kann gedacht werden. Das Nichtseiende ist nicht und kann auch nicht gedacht werden. Wo Denken ist, ist Sein. Denken und Sein sind dasselbe, denn es ist nichts außer der Gegenwart des Seins. Es gibt nur das eine ungewordene, unvergängliche, unveränderbare, vollkommene Sein. Wer es denkt, muss es ohne Ursprung, ohne Vielheit, ohne Werden und

Vergehen, ohne Bewegung denken; denn das viele Einzelne ist nicht das Eine. Das Sein begrifflich zu erfassen bedeutet, die Empirie zu überschreiten, sich über ihren Augenschein hinwegzusetzen.

Den Terminus Metaphysik kennt Parmenides noch nicht. Der Mensch hat mutig die Wahl zwischen zwei Wegen der Forschung zu treffen: entweder sinnliche Wahrnehmung oder logisches Denken mit allen Konsequenzen. «Laß allein die Vernunft die Entscheidung fällen in der viel umstrittenen Frage.» (Fragm., 164) Die Entscheidung heißt eindeutig und ausschließlich: reine Vernunft. Das bedeutet ganz radikal, dass die unwahre Welt der Sinne von der wahren Welt des Denkens als unmaßgebend zurückgedrängt und ausgeschlossen wird. Die Erkenntnis der wahren Welt erniedrigt die gesamte bunte Welt der Sinne zu einem Bereich der Täuschung, der Meinung, des Geschwätzes, der bloßen Namen. Nur die eine «völlig blutlose Abstraktion» (vgl. Nietzsche, NS, 836), fern jeder Anschaubarkeit, ist wegweisend. Das metaphysische Denken von Parmenides bereitet der zukünftigen Ethik ein neues Fundament (zum Beispiel bei Platon). Die entstehende Metaphysik führt eine nicht wertfreie methodische Unterwerfung der Sinneswahrnehmung unter die Gesetze des Denkens durch. Parmenides vollzieht die Inthronisation des Logos gegenüber dem Mythos.

Der menschliche Geist drängt zu einem Umbruch. Es bahnt sich etwas Neues an: die mit Bewusstsein sich vollziehende Entdeckung und Erforschung des Allgemeinbegriffs, wie sie später Sokrates als selbst gestellte Aufgabe praktizieren wird. Noch gibt es die großen theoretischen und ethischen Begriffe *als* reflektierte Begriffe gar nicht. Allgemeine Vorstellungen wie die Ursächlichkeit, die Einheit, die Gerechtigkeit oder das Gute sind noch nicht Gegenstände des Denkens. Erst allmählich treten an die Stelle der Götter Begriffe. Zur neuen Aufgabe der noch jungen Philosophie gehört es, diese Begriffe ins Bewusstsein zu heben, zu reflektieren und zu bestimmen.

Sophistik

«Es schwindet das Göttliche.»

Sophokles, *König Ödipus* (Vers 910)

Der Höhepunkt der sich entwickelnden geistigen Revolution wird in der klassischen Philosophie (5./4. Jh. v. Chr.) erreicht. Im Zentrum stehen Sokrates, Platon und Aristoteles. Einen wichtigen Übergang bildet die Sophistik, die Epoche der griechischen Aufklärung im 5. Jahrhundert v. Chr. Die Sophisten (*sophos*, gr. gelehrt, im Reden geschickt, schlau; Lehrer der Weisheit) bringen als Wanderlehrer erstmals die Philosophie nach Athen. Sie vollziehen dabei eine Abkehr von der bisherigen Naturphilosophie und wenden sich der Welt des Menschen zu, der Lebenspraxis in der Polis, dem griechischen Stadtstaat. In ihrer aufklärerischen Geisteshaltung entwickeln sie eine bislang unbekannte geistige Virtuosität des freien Nachdenkens, des kritischen Prüfens und des scharfsinnigen Argumentierens.⁶

Durch den Aufschwung der Demokratie nach den Perserkriegen wächst mit der Möglichkeit der Beteiligung der Einzelnen am Gemeinwesen auch das Bedürfnis nach einer höheren Bildung. Die Sophisten, «die Lehrer Griechenlands» (Hegel, GP I, 409), bieten diese geistige Erziehung gegen Bezahlung an. Ihr neues pädagogisches Konzept einer runden enzyklopädischen Allgemeinbildung (*enkykliós paideía*) bildet für die nächsten 2000 Jahre die Grundlage für den abendländischen Bildungskanon der sieben freien Künste oder Wissenschaften (lat. *artes liberales*: Grammatik, Dialektik, Rhetorik sowie Arithmetik, Geometrie, Musik, Astronomie).⁷

Das sophistische Ideal der Allgemeinbildung ist die lebenspraktisch tüchtige, durch eigenes Nachdenken sich selbst bestimmende Persönlichkeit, die in Wort und Rede z. B. auf der Volksversammlung zu kämpfen und sich zu behaupten weiß. Ziel des Unterrichts ist die Vermittlung der «Kunst der Politik», um «die Männer zu gu-

ten Staatsbürgern zu machen» (Platon, Prot. 319a). Der Sophist Antiphon unterstreicht die grundsätzliche emanzipatorische Bedeutung dieser ethisch-politischen Tüchtigkeit, also dieser umfassenden Tugend (*areté*), die nunmehr jeder erwerben kann. Sie ist prinzipiell erlernbar und kommt jetzt nicht mehr einzig und allein dem privilegierten Adel gleichsam von Natur aus zu aufgrund einer höheren Geburt. Antiphon sagt: «Das Wichtigste auf der Welt ist nach meiner Meinung die Erziehung.» (Fragm., 375)

Die Sophisten entdecken das Prinzip der Subjektivität. Sie stellen als Erste das Individuum auf sich selbst, auf seine eigene vernünftige Einsicht. Diese Befreiung des Geistes fördert einen Individualisierungsprozess, der zu einer Loslösung von der Autorität der Überlieferung, der Konvention und des Vorurteils führt. Der Einzelne will nicht mehr glauben und nachmachen, sondern das Bestehende hinterfragen und sich selbst eine Meinung bilden. Die aufkommende, zum Teil radikale individuelle Reflexion untergräbt die Verbindlichkeit der zuvor noch niemals derart in Frage gestellten allgemein anerkannten Orientierung und Sittlichkeit.

Viele Sophisten legen bei ihrer proklamierten Erziehung zum trefflichen Staatsbürger besonderes Gewicht auf den Sprachunterricht, auf Grammatik, Rhetorik und Dialektik. Das Wort gilt als Waffe. Die Grammatik ist Waffenkunde als Kenntnis der Sprache und ihres Aufbaus; die Rhetorik lehrt als Kunst der Rede den Gebrauch der Waffe; die Dialektik treibt als Rede und Gegenrede Sport mit ihr. Dabei ist die besonders geschätzte Dialektik das Gegenstück zur körperlichen Gymnastik, eine Art Turnen mit Begriffen, ein Geschmeidigmachen der gedanklichen Bewegungen. Der Logos, der aus dem Mythos von der Naturphilosophie freigesetzt wurde, wird jetzt als nützliches Werkzeug verstanden, um Macht, Einfluss und Geld zu erlangen. Das ausgeprägte Streben nach verwertbarem Wissen und Erfolg statt ausschließlich nach Wahrheit bringt den Sophisten den Vorwurf ein, sie würden reden, um zu betrügen, sie seien «Händler mit Scheinwissenschaft» (Fragm., 323).

Der berühmteste Sophist ist Protagoras (ca. 485–415 v. Chr.). Ihm zufolge gibt es wegen der Subjektivität und Relativität der

sinnlichen Wahrnehmung nur ein subjektives Meinen, keine objektive Wahrheit. Die Dinge sind für jeden so, wie sie ihm individuell erscheinen. Dem einen kommt der Wind kalt vor, dem anderen nicht. Was dem Gesunden süß schmeckt, kann der Kranke als bitter empfinden. Alles, was der Einzelne sich vorstellt oder meint, ist für ihn wahr; alles, was ihm nicht erscheint, ist für ihn gar nicht vorhanden. Protagoras drückt dies in dem Satz aus: «Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, der nichtseienden, daß sie nicht sind.»⁸

Die Radikalität dieses sogenannten Homo-Mensura-Satzes liegt darin, dass Protagoras unter «Mensch» das subjektiv empfindende und urteilende Individuum, nicht das Gattungswesen versteht. Das Maß für die jeweils behauptete Wirklichkeit der Dinge ist die Wandelbarkeit und Flüchtigkeit der tausendfach verschiedenen persönlichen Eindrücke und Meinungen. Jeder Meinung lässt sich eine andere gleichberechtigte gegenüberstellen. Über jede Sache lässt sich mit gleichem Recht nach beiden Seiten diskutieren – auch darüber, ob sich über jede Sache mit gleichem Recht nach beiden Seiten diskutieren lässt. Der Satz des Protagoras bedeutet radikal gelesen: Die subjektive Beliebigkeit ist das Maß aller Dinge.⁹

Der Einzelne erhebt sich potentiell zum Maß der Wahrheit und Falschheit, des Guten und Bösen, des Glaubens und Unglaubens. Während Protagoras jede Meinung für wahr hält (Relativismus), erklärt Gorgias (ca. 483–375 v. Chr.) jede für falsch (Nihilismus). Gorgias lehrt: 1. Es existiert nichts. 2. Wenn etwas existierte, wäre es nicht erkennbar. 3. Wäre es erkennbar, so wäre es nicht mitteilbar. Gorgias lehnt jede Unterweisung in sittlichen Dingen ab. Er will ausschließlich Lehrer der Rhetorik sein, die er in unübertroffener Meisterschaft zelebriert und als Überredungskunst für hohe Honorare an den Mann zu bringen weiß.

Die Schüler des Gorgias bilden einen radikalen antidemokratischen Flügel der Sophistik. Kallikles z. B. proklamiert das Recht des Stärkeren. Für ihn ist es von Natur aus richtig, dass der Stärkere über den Schwächeren herrscht und mehr hat als dieser. «Wer richtig leben will», so lässt Platon Kallikles sagen, «muß seine Begierden

so groß wie möglich werden lassen ohne ihnen einen Zügel anzulegen; sind sie aber so groß wie möglich, so muß er imstande sein, ihnen mit Tapferkeit und Klugheit zu dienen und alles, wonach sich die Begierde regt, zur Stelle zu schaffen. Aber dies ist natürlich den meisten nicht möglich. Daher tadeln sie die Vertreter dieser Richtung und verbergen aus Scham unter diesem Tadel ihre eigene Ohnmacht und erklären die Zügellosigkeit für häßlich. Und so suchen sie denn [...] die von Natur besseren Menschen sich unterwürfig zu machen, und selbst nicht imstande ihren Lüsten Befriedigung zu verschaffen, loben sie die Mäßigung und Gerechtigkeit aus keinem anderen Grund als weil sie selbst feige sind.» (Gorg. 491e–492b) Dieser Herrenmoral zufolge, auf die später Nietzsche zurückgreift, ist das Gesetz eine listige Erfindung der Masse der Schwachen, um die Stärkeren zu zähmen. Recht und Macht sind identisch: «Aber laßt nur den rechten Mann erstehen, eine wirkliche Kraftnatur; der schüttelt all das ab, zerreißt die Fesseln und macht sich frei, tritt all unsere Paragraphen, unsere Zählungs- und Besänftigungsmittel und den ganzen Schwall widernatürlicher Gesetze mit Füßen und steigt so vom Sklaven empor zum glänzenden Herrn über uns: da leuchtet denn das Recht der Natur aufs hellste hervor.» (Gorg. 484a–b)

Viele Sophisten untergraben die Autorität der überlieferten Sittlichkeit und des geltenden Brauchtums. Sie diskutieren, ob eine Einrichtung oder Auffassung von Natur aus zu Recht besteht oder nur der Satzung nach gilt, die eine Erfindung des Menschen ist. Verdanken sich die sittlichen Vorstellungen einer willkürlichen Menschensetzung (*nomos*) oder entsprechen sie der Ordnung der Natur (*physis*)? Der Gedanke eines Naturrechts entsteht und er wird gegen das veränderbare positive Recht ausgespielt.

Die sehr verschiedenen Überzeugungen und politischen Interessen der Sophisten entscheiden jeweils über ihre kritische Haltung gegenüber der bestehenden Ordnung von Gewohnheit, Sitte und Recht. Im Gegensatz zu Kallikles vertritt der schon erwähnte Antiphon eine entschieden demokratische Position. Er ist aufgrund seines Naturbegriffs von der Gleichheit und Gleichberechtigung aller Menschen überzeugt: «Die von vornehmen Vätern *abstammen*, achten

und verehren wir, die dagegen nicht aus vornehmem Hause sind, achten und verehren wir nicht. Hierbei verhalten wir uns zueinander wie Barbaren, denn von Natur sind wir alle in allen Beziehungen gleich geschaffen, Barbaren und Hellenen. Das läßt *eine Betrachtung* der allen Menschen von Natur [...] notwendigen Dinge erkennen. [...] Atmen wir doch alle insgesamt durch Mund und Nase in die Luft aus.»¹⁰

Die griechische Aufklärung erschüttert die traditionelle Sittlichkeit. Es vollzieht sich eine gesellschaftliche Entfesselung des individuellen Meinens, deren Kritik vor nichts Halt macht. Kritias beispielsweise erklärt auch die Religion als lügenhafte Erfindung der menschlichen Urzeit (vgl. *Fragm.*, 378f.). Es kommt zu Scheingefechten und Scheinweisheiten, zu manipulativen Steuerungen des Denkens durch Kunstgriffe, die die Sophisten in Verruf bringen. Aus der Ausbildung zur Beredsamkeit wird eine formale Überredungskunst und mit scheinbarer Weisheit werden Geschäfte gemacht. Die festen Begriffe, Grundsätze, Gesetze geraten in Bewegung, werden flüchtig, geben keinen sicheren Halt mehr. In Platons *Euthydemos* heißt es beispielsweise: «Wer lügt, sagt, was nicht ist; was nicht ist, kann man nicht sagen; also kann niemand lügen.» (Hegel, GP I, 426. Vgl. Platon, *Euthyd.* 283c–284e) Ein «Taumel der Bewegung aller Dinge» (Hegel, GP I, 407) setzt ein. Das Prinzip der Subjektivität setzt sich absolut und das allgemein als gut Anerkannte gerät in den Strudel des Relativen.

SOKRATES

«Um Einsicht, Wahrheit und möglichste Besserung deiner Seele kümmerst du dich nicht und machst dir darüber keine Sorge?»¹¹

Leben und Werk

Geboren um 470 v. Chr. in Athen, gestorben 399 v. Chr. ebendort. – Einer der wesentlichen Begründer der abendländischen Ethik, Philosoph des Dialogs. – Es gibt nur spärliche, meist interpretierte Kenntnisse über Sokrates, von dem selbst nichts Geschriebenes überliefert ist. Die wichtigsten Quellen sind Platon, Xenophon und Aristoteles.

Einige belegbare Stichworte sind: Sohn des Steinmetz Sophroniskos und der Hebamme Phainarete, ist mit Xanthippe verheiratet und hat drei Söhne, erlernt vermutlich das Handwerk des Vaters, seinen wahren Beruf sieht er in seinen philosophischen Hilfestellungen zur sittlichen Vervollkommnung durch Selbstreflexion, mehrmals verweist er auf die Inschrift «Erkenne dich selbst» des Apollontempels in Delphi; Platon lässt Sokrates z. B. sagen: «Ich vermag noch nicht, dem delphischen Spruch nachkommend, mich selbst zu erkennen. [...] Ich erforsche mich selbst, ob ich ein Ungetüm bin, abenteuerlicher zusammengeschlungen und fürchterlicher aufgebläht als Typhon [als der Drache mit den hundert feuerspeienden Köpfen und Stimmen] oder ein sanfteres und einfältigeres Geschöpf,

das von Natur ohne Aufblähung an göttlichem Lose in gewisser Weise Anteil hat.» (Phaidr. 230a) Sokrates lebt in sehr einfachen Verhältnissen und bewusst bedürfnislos (Enthaltensamkeit gegenüber sinnlichen Genüssen, ärmliche Kleidung, Abhärtung gegen Hunger, Durst, Hitze und Kälte, geht barfuß), hält sich auf Märkten, in Gymnasien und in Werkstätten auf, um mit Bekannten und Unbekannten Unterredungen anzuknüpfen, gilt als unergründlich («Die Leute sagen von mir, daß ich ein Ausbund von Wunderlichkeit sei und die Menschen an sich irremache», Theät. 149a), auch an vergnüglichen, ausgelassenen Symposien nimmt er teil. Sein Schüler Xenophon berichtet von einem Gastmahl, bei dem Sokrates den Wunsch äußert, tanzen zu lernen als gesunde Alternative zum körperentstellenden Leistungssport.¹²

Sokrates erlebt im perikleischen Zeitalter den Aufstieg Athens zur kulturell bedeutendsten Stadt in Griechenland (z. B. Bau der Akropolis), aber auch ihren Niedergang durch den Peloponnesischen Krieg mit Sparta (431–404 v. Chr.). In Aristophanes' Komödie *Die Wolken* wird er 423 v. Chr. als atheistischer Sophist denunziert, der durch neumodische jugendverderbende Erziehungsideale und Wortverdrehungskünste sein subversives Unwesen in der Polis treibt. So lässt Aristophanes Sokrates etwa sagen: «Die Wolken sind unsere Götter», «Es gibt keinen Zeus», «Kein anderes göttliches Wesen existiert denn allein diese heiligen Drei: das Chaos, die Wolken, die Zunge.»¹³

An öffentlichen Angelegenheiten beteiligt Sokrates sich nur insoweit, wie es für einen athenischen Bürger Pflicht ist, er nimmt während des Peloponnesischen Krieges an drei Feldzügen teil: bei Potidäa, bei Delion und bei Amphipolis. Bei Potidäa rettet er dem verwundeten Alkibiades das Leben. Als Prytane (Ratsherr) widersetzt er sich 406 v. Chr. unter Selbstgefährdung einer ungesetzlichen Hinrichtung von zehn Feldherren («Damals war ich der einzige Prytane, der sich gegen dieses gesetzwidrige Verfahren erklärte, und obschon die Stimmführer drauf und dran waren, meine Verhaftung und Abführung durchzusetzen, und ihr lärmend beistimmten, glaubte ich doch lieber im Bunde mit Gesetz und Recht allen Gefah-

ren trotzen zu müssen als aus Furcht vor Gefängnis und Tod mich euch und euren widergesetzlichen Beschlüssen anzuschließen», Apol. 32b). Unter dem Schreckensregiment der Dreißig Tyrannen (404/403 v. Chr.) leistet Sokrates unter Lebensgefahr einem Befehl, jemanden zu einer ungesetzlichen Hinrichtung abzuholen, Widerstand.

Im Jahr 399 v. Chr. wird ihm im Alter von 70 Jahren der Prozess gemacht, die Anklage lautet: «Sokrates handelt erstens gesetzwidrig, da er nicht an die Götter glaubt, die der Staat anerkennt, sondern andere neue Gottheiten einführt; er handelt zweitens gesetzwidrig, da er die Jünglinge verdirbt.»¹⁴ Das Urteil lautet Todesstrafe durch Gift. Eine ihm angetragene Flucht schlägt er aus, weil sie die Gesetze untergraben würde, auf die das Gemeinwesen angewiesen ist («Nicht das Leben ist das zu erstrebende höchste Gut, sondern das gute Leben», Krit. 48b). In seiner Gefängniszeit philosophiert Sokrates noch mit Freunden und versucht, die Fabeln des Äsop in Verse zu bringen.

Platon schildert im *Phaidon* die Sterbeszene seines Lehrers: Er setzte «den Becher an und trank ihn wohlgemut und ruhig aus. Von uns aber waren die meisten bis dahin leidlich imstande gewesen, die Tränen zurückzuhalten, doch als wir ihn trinken und mit dem Tranke fertig sahen, da nicht mehr, sondern auch mir selbst, so sehr ich mich auch wehrte, brachen die Tränen stromweise hervor, so daß ich mein Antlitz verhüllte und weinte – um mich; denn nicht um ihn, sondern um mein Geschick, daß ich eines solchen Freundes beraubt sein sollte!» (Phaid. 117c)

Der göttliche Auftrag

Sokrates steht wegen religiösen Frevels und Irreführung der Jugend vor Gericht. Er verteidigt sich gegen verleumderische Anschuldigungen und will darlegen, was seine wirkliche Beschäftigung ist, auch wie er dazu kam. Platons *Apologie*, einer der Haupttexte, ist eine idealisierende Darstellung der Verteidigungsrede des Sokrates,

die den Philosophen zu einer vorbildlichen philosophischen Existenz stilisiert. Der Text stellt ein Selbstbild dar, das Sokrates von sich zeichnet, aber es bleibt immer Platon, der Sokrates dieses Selbstbild zeichnen lässt. Der historische Sokrates bleibt undeutlich im Dunkeln.

Sokrates beruft sich in der Gerichtsverhandlung auf einen Gott, auf Apollon, in dessen Auftrag er sein Leben und das der anderen prüft. Der verstorbene Freund Chairephon war einst so kühn, das Orakel in Delphi, das Heiligtum des Gottes, zu fragen, ob jemand weiser sei als Sokrates. Die Pythia, die gotterfüllte Priesterin, verkündet die Verneinung: «Es sei niemand weiser als Sokrates.» (Apol. 21a)

Der Orakelspruch ist rätselhaft. Ihm einfach zuzustimmen, gibt für Sokrates keinen Sinn, da er sich selbst nicht für weise hält. Um das Orakel zu erforschen, unterzieht er alle die, die im Ruf der Weisheit stehen, einer intensiven Prüfung. Es sind vor allem Staatsmänner, Dichter und Handwerker. Er will dem Orakel dadurch auf den Grund gehen, dass er die Richtigkeit der Aussage des Gottes durch ein lebendiges Gegenbeispiel zu widerlegen sucht: «Siehe, dieser da ist weiser als ich, und du hast doch mich dafür erklärt.» (Apol. 21c)

Nach vielen beharrlichen Unterredungen mit den Bürgern Athens, einer «wahren Kette von Mühseligkeiten», kommt er zu dem Resultat, dass es mit ihrer Weisheit nicht weit her ist. Sie halten einige ihrer Kenntnisse und Fertigkeiten schon für die Weisheit, obwohl sie kein rechtes Wissen von ihnen haben. Zwar weiß auch Sokrates nicht mehr als sie, aber er weiß immerhin um seine Unwissenheit: «Diesem Mann bin ich allerdings an Weisheit überlegen; denn wie es scheint, weiß von uns beiden keiner etwas Rechtes und Ordentliches, aber er bildet sich ungeachtet seiner Unwissenheit ein, etwas zu wissen, während ich, meiner Unwissenheit mir bewußt, mir auch nicht einbilde etwas zu wissen. Es scheint also, ich bin doch noch um ein kleines Stück weiser als er, nämlich um dies: was ich nicht weiß, das bilde ich mir auch nicht ein zu wissen.» (Apol. 21d) Der Satz «Ich weiß, dass ich nichts weiß» fasst dieses Resümee verkürzt, aber pointiert zusammen. (Vgl. Apol. 20d–23b)

Infolge dieser Untersuchungen, die dem Gott geweiht sind, macht sich Sokrates nicht nur weisheitsliebende und -suchende Freunde, sondern auch gefährliche Feinde. Geistig bloßgestellt als Menschen, die sich ihre Weisheit bloß einbilden, wenden viele von ihnen jetzt nicht etwa kritisch den Blick auf sich selbst, sondern leisten ihrer ausstehenden Selbstbesinnung Widerstand. Sie flüchten sich in Verleumdungen oder sie betreiben gar voller Hass gerichtlich Sokrates' Verurteilung und Vernichtung.

Wissen und Scheinwissen

«*Der Scholar*: Zum Henker auch! Wer klopft da an die Tür?
Strepsiades: Strepsiades, Sohn Pheidons, von Kikynna.
Scholar: Du roher Mensch, bar aller Zucht des Denkens,
So barsch zu klopfen! – Ein Begriff, soeben
Im Werden, ward durch dich zur Fehlgeburt. [...]
Strepsiades: Mach auf! Geschwind! Mach auf die Denkerei!
Ich muß, ich muß ihn sehn, den Sokrates!»

Aristophanes, *Die Wolken*¹⁵

Worin genau bestehen die Untersuchungen und Prüfungen der Weisheit? Zur Verdeutlichung ist Platons Dialog *Laches* gut geeignet. Sokrates, den philosophisch nur ethische Sachverhalte interessieren, fragt den Feldherren Laches, der es doch wissen muss, was die Tapferkeit ist. Der erfahrene Krieger weiß über diese Tugend auch gleich Bescheid und antwortet ohne zu zögern: Wer standhaltend in Reih und Glied gegen die Feinde kämpft, ist tapfer.

Sokrates erhebt Einspruch. Er hat nicht nach einem Beispiel gefragt, sondern es geht ihm um den allgemeinen Begriff der Tapferkeit. Das, was unter der Tapferkeit verstanden wird, schließt mehr ein als ein einziges Beispiel. Ein Reiter etwa kämpft wegen seiner Beweglichkeit anders als ein schwerbewaffneter Fußkämpfer und ist auf andere Weise tapfer. Auch gibt es nicht nur Tapferkeit im Krieg, sondern ebenso in der Politik, der Krankheit, der Armut. Desgleichen gibt es im Meistern von Schmerz, Furcht, Begierde tapferes

Verhalten. Sokrates verdeutlicht Laches, der die ganze Art der Frage zunächst nicht versteht, dass er danach fragt, was in allen diesen verschiedenen Beispielen von Tapferkeit das Gemeinsame ist. Nach diesem Identischen ist gefragt, es soll als das Wesen der Tapferkeit begrifflich bestimmt werden. Sokrates fordert Laches erneut auf: «Versuche also noch einmal von der Tapferkeit anzugeben, wodurch sie in allen diesen Beziehungen ein und dasselbe ist.» (La. 191e)

Laches' zweite Antwort lautet daraufhin, Tapferkeit sei eine gewisse Beharrlichkeit der Seele. Wieder erhebt Sokrates Einspruch. Er wendet ein, dass nicht jede Beharrlichkeit tapfer genannt werden kann. Es gibt beispielsweise ein Beharren auf unsinnigen Dingen, etwa in der Verschwendung oder im Geiz. War die erste Begriffsbestimmung zu eng, so ist die zweite zu weit gefasst.

Auch Laches' dritte Antwort, Tapferkeit sei vernünftige Beharrlichkeit, wird als zu weit gefasst zurückgewiesen. Sokrates konfrontiert auch die weiteren Definitionsversuche mit unvereinbaren Gegenbeispielen oder Gegenargumenten, wodurch die gemeinsame Suche nach dem wahren Allgemeinbegriff vorangetrieben wird. Weil aber keine der vorgeschlagenen Antworten der Überprüfung standhält, endet der ganze Dialog, wie andere frühe Dialoge von Platon auch, in Ratlosigkeit (Aporie) und wird ohne festes Resultat abgebrochen. In diesem Fall verabreden sich die Teilnehmer freundschaftlich, das Gespräch am nächsten Morgen fortzusetzen. «Wir haben den Begriff der Tapferkeit nicht gefunden.» (La. 199e)

Sokrates lenkt das Denken auf ethische Sachverhalte. Das Wissen um die in Frage stehenden Tugenden scheint wie selbstverständlich im allgemeinen sittlichen Bewusstsein vorhanden zu sein. Im Hinblick auf die Allgemeinbegriffe aber, auf die begriffliche Reflexion, deckt Sokrates ein gedankenloses Nichtwissen, ein achtlos und voreilig dahingesprochenes Scheinwissen auf.

Es ist Sokrates, der zum ersten Mal gezielt die Frage stellt: Was ist das? Was ist das, die Tapferkeit, die Frömmigkeit, die Gerechtigkeit? Er ist der Entdecker dieser Was-ist-das-Frage. Mit ihr soll auf das Was, auf das begrifflich zu bestimmende Wesen der Sache hingeführt werden. Sokrates lässt gewissermaßen die Allgemeinbegriffe

durch den methodischen Prüfvorgang der Was-ist-das-Frage «ganz durch sich selbst und aus sich selbst» (Theät. 150d) zuallererst zur Welt kommen: in die Welt des subjektiven Bewusstseins.

Die Hilfestellung, die er bei diesem Vorgang durch seine Fragen und Einwände leistet, vergleicht er mit der Tätigkeit seiner Mutter, die Hebamme war. Seine Hebammenkunst (Mäeutik) jedoch entbindet die Seelen der Männer und nicht die Leiber der Frauen. Auch die gebärenden Männer leiden an Wehen. Sie werden Tag und Nacht von «Zweifelsschmerzen» geplagt, die er mit seiner Geburtshilfe wecken und auch stillen kann. Vor allem aber trägt Sokrates Sorge, dass die gebärende Seele den wahren Begriff und nicht bloß ein Windei zur Welt bringt: «Der wichtigste Teil aber meiner Kunst ist die Fähigkeit, auf jede Weise zu prüfen, ob der Geist des Jünglings eine Schein- oder Lügengeburt zutage bringt, oder etwas Echtes und Wahres. [...] Ich selbst bin unfruchtbar an Weisheit. [...] Zu entbinden zwingt mich der Gott, selbst aber zu gebären, hat er mir versagt.» (Theät. 150c)

Apologie

«Setzet einmal den Fall, ihr sprächet mich jetzt frei und [...] hättet mir erklärt: [...] doch nur unter der Bedingung, daß du dich nicht mehr mit dergleichen Untersuchungen abgibst und der Weisheitsliebe frönst: wirst du dabei ertappt, dann ist dir der Tod gewiß. Wenn ihr also, wie gesagt, unter dieser Bedingung mich freisprächet, so würde ich euch erwidern: Meine Mitbürger, eure Güte und Freundlichkeit weiß ich sehr zu schätzen, gehorchen aber werde ich mehr dem Gotte als euch, und solange ich noch Atem und Kraft habe, werde ich nicht aufhören der Wahrheit nachzuforschen und euch zu mahnen und aufzuklären und jedem von euch, mit dem mich der Zufall zusammenführt, in meiner gewohnten Weise ins Gewissen zu reden: Wie, mein Bester, du, ein Athener, Bürger der größten und durch Geistesbildung und Macht hervorragenden Stadt, schämst dich nicht, für möglichste Füllung deines Geldbeutels zu sorgen und auf Ruhm und

Ehre zu sinnen, aber um Einsicht, Wahrheit und möglichste Besserung deiner Seele kümmerst du dich nicht und machst dir darüber keine Sorge?»

Platon, *Apologie des Sokrates* (Apol. 29c–e.)¹⁶

In der ersten seiner insgesamt aus drei Teilen bestehenden Verteidigungsrede vor dem Geschworenengerichtshof führt Sokrates aus, wie er gegen das in Athen herrschende Scheinwissen vorgeht, gegen die Unwissenheit, die in der Einbildung besteht zu wissen, was man nicht weiß. Mit dieser kritischen Untersuchung, so erklärt er seinen 501 Richtern, folgt er der Weisung des Gottes, der ihn offenbar auffordert, sein Leben der Wahrheitsforschung zu widmen. In beständiger Wanderung durch die Stadt mahnt er die Menschen, jung und alt, Einheimische wie Fremde, «weder das körperliche Wohl noch die Sorge für Hab und Gut höher zu stellen und eifriger im Auge zu haben als das Wohl der Seele und ihre möglichste Besserung» (Apol. 29e). Diese Tätigkeit der Prüfung (*élenchos*) und der Mahnung (*protreptikós*) habe auch sein rätselhaftes Daimonion, seine innere «göttliche Stimme» indirekt bestätigt, weil sie ihn nicht wie sonst bei falschen Handlungen wegen eines ungunstigen Ausgangs gewarnt hat, sondern zustimmend schwieg.

Ihm selbst, so Sokrates, komme keine Weisheit zu, nur der Gottheit. Sie philosophiert nicht und begehrt nicht, weise zu sein, sie ist es schon. Der Orakelspruch aus Delphi kann nur besagen, dass die menschliche Weisheit wenig bedeutet. Der Gott scheint ihn nur als Beispiel zu nennen, so als wollte er sagen: «Derjenige unter euch, ihr Menschen, ist der Weiseste, der wie Sokrates erkannt hat, daß seine Weisheit keinen Heller wert ist.» (Apol. 23b)

Sokrates warnt die Richter. Falls sie ihn töten, werden sie es sein, die gottlos handeln, indem sie ein ihnen von Gott gewährtes Geschenk vernichten. Er ist durch seinen göttlichen Auftrag gewissermaßen der Stadt als Erziehungsmaßnahme überantwortet worden. Athen gleicht nämlich einem großen edlen Pferd, das aber wegen seiner Größe zur Trägheit neigt und deshalb des Ansporns bedarf: «So hat denn der Gott auch mich der Stadt beigegeben als

einen Mann, der nicht müde wird euch zu wecken, zu mahnen, zu schelten, kurz, der den ganzen Tag euch überall auf dem Nacken sitzt.» (Apol. 31a) Zweck seiner aufstachelnden Menschenprüfung ist ein allgemeines Aufwachen der Polis, das Hellwachwerden eines jeden Einzelnen. Keiner soll mehr vor sich hindämmern und sein weiteres Leben verschlafen, sondern jeder soll sich – aufgerüttelt durch die Erfahrung des Wissens um das Nichtwissen – um ein auf eigene Einsicht gegründetes gutes Leben sorgen. Viele Richter und viele Anwesende sind empört, dass Sokrates derart kompromisslos dem Gericht die Stirn bietet. Weder bekennt er sich schuldig, noch zeigt er Reue, noch appelliert er an das Mitgefühl, noch zeigt er Angst vor dem Tod. Er ist auf keinen Fall bereit, sein Verhalten zu ändern. Das Gericht spricht ihn mit 280 zu 221 Stimmen für schuldig.

Wie es das Gerichtsverfahren vorsieht, wird Sokrates aufgefordert, das Strafmaß selbst festzulegen. Mit seiner zweiten Rede provoziert er endgültig die Todesstrafe. Als selbsternannter «Wohltäter der Stadt» plädiert er für eine Ehrenspeisung im Prytaneion (Amtsitz der Ratsherren). Das, so erklärt er, entspricht sowohl seinem Verdienst für die Polis, wie auch seinen bedürftigen Lebensumständen. Jedenfalls erscheint ihm diese Speisung für seine Person weit angebrachter zu sein als für die olympischen Spieler, die allein schon wegen schnell galoppierender Pferde diese Ehrung erlangen, obwohl sie doch mit ihrem Sieg nur ein scheinbares Glück erzeugen. Ersatzweise bietet er noch eine lächerlich geringe Geldstrafe an. Da er nichts besitzt, kann er auch nichts verlieren. – Daraufhin sprechen sich weitere 80 Richter gegen ihn aus. Das Urteil lautet Tod durch den Schierlingsbecher.

Im dritten Teil seiner Rede, seinem Abschiedswort, sagt Sokrates, «daß es für einen rechtschaffenen Mann kein Übel gibt, weder im Leben noch im Tod, und daß seine Sache von den Göttern nicht im Stich gelassen wird» (Apol. 41d). Entweder ist der Tod eine Art empfindungsloses beschwerdefreies Nichtsein oder, wie die Überlieferung sagt, eine Übersiedlung der Seele von hier nach einem anderen Ort. Beides wäre ein wunderbarer Gewinn. Vor allem das Letz-

tere würde die unbeschreibliche Glückseligkeit bedeuten, im Hades die wahrhaft Großen und Rechtschaffenen anzutreffen, etwa Orpheus, Hesiod oder Homer. Der Höhepunkt aber wäre, die philosophische Existenz auch nach dem Tod fortzusetzen und das auch in der Unterwelt vermutete Scheinwissen nunmehr ungehindert entlarven und reflektieren zu können: «Für mich hätte der Aufenthalt dort noch seinen ganz besonderen Zauber: [...] seine Aufgabe darin zu sehen, daß man die dort Weilenden ausforsche und prüfe wie die Menschen hier auf Erden, wer von ihnen weise sei und wer es zu sein glaube, ohne es doch zu sein. [...] Und so viel wenigstens ist doch ganz sicher: dort verhängt man nicht wegen solcher Unterredungen die Todesstrafe.» (Apol. 41b–c)

Die Frage nach dem Guten

«Nicht jetzt nur, sondern schon immer habe ich ja das an mir, daß ich nichts anderem von mir gehorche als dem Satze, der sich mir bei der Untersuchung als der beste zeigt.»

Platon, *Kriton* (Krit. 46b)

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de