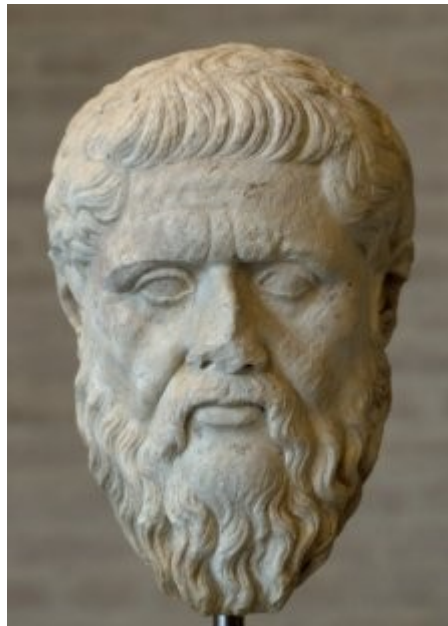


# Platon: Mathematik, Ideenlehre und totalitäre Staatsutopien ©

Eine kritische Einführung in Platons Werk

Norbert Froese

Stand: 02.05.2018



© Dieser Text unterliegt der Lizenz [Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/de/legalcode) (siehe: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/de/legalcode>).

Der Text ist unter <http://www.antike-griechische.de/Platon.odt> im odt Format verfügbar, die verwendeten Abbildungen können über die folgende Adresse herunter geladen werden:

[http://www.antike-griechische.de/Platon\\_Abbildungen.zip](http://www.antike-griechische.de/Platon_Abbildungen.zip).

Zu den Copyright Regelungen für die verwendeten Abbildungen siehe Anhang „Abbildungen“.

Dieser Text gehört zum Projekt *Griechische Antike* auf <http://www.antike-griechische.de>.

# Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	3
Platon – Ein Leben nach Athens goldener Zeit.....	8
Platon und die Mathematik.....	15
Platons Akademie.....	21
Philosophie in Dialogform.....	23
Platons frühe aporetische Definitionsdialoge.....	27
Der Dialog Euthyphron.....	30
Aporetische Definitionsdialoge aus der Sicht moderner Philosophie.....	33
Ein sprachphilosophischer Einwand.....	33
Der Vorwurf des Essentialismus.....	36
Das Problem der Selbstprädikation.....	38
Ein kurzes Resümee.....	40
Platon und die Sophisten.....	41
Der platonische Sokrates.....	43
Der Dialog Menon.....	44
Das Höhlengleichnis als Schlüsselstelle im Dialog Der Staat (Politeia).....	52
Das Sonnengleichnis.....	56
Das Liniengleichnis.....	58
Das Höhlengleichnis.....	59
Warum man das Höhlengleichnis nicht unbedacht zitieren sollte.....	62
Ein kurzes Resümee.....	63
Die Ideenlehre in Stichpunkten.....	64
War Platon ein Anhänger der Ideenlehre?.....	67
Platons totalitäre Staatsutopien.....	70
Der Staatsmann (Politikos).....	72
Der Staat (Politeia).....	73
Das reglementierte und manipulierte Leben der Wächter.....	74
Lug und Trug in Kallipolis.....	77
Zensur der Kunst.....	78
Kallipolis kennt keinen massiven Repressionsapparat.....	79
Die Gesetze (Nomoi).....	80
Statt eines Resümeees.....	82
Anmerkungen zur Wirkungsgeschichte.....	84
Nachbemerkung.....	85
Anhang.....	86
Abbildungen.....	86
Empfehlungen.....	86
Bücher.....	86
Links.....	86

# Einleitung

Egal ob man ihn mag oder nicht, der *Sokrates* Schüler Platon (Plato) ist sicherlich einer der einflussreichsten Denker der westlichen Philosophie-Geschichte. Er hat eine Vielzahl neuer Ideen und Konzepte in die Philosophie eingeführt und auch die antike Mathematik wie Astronomie maßgeblich beeinflusst. Die von ihm gegründete Akademie ist bis heute eine der berühmtesten Lehr- und Forschungseinrichtungen aller Zeiten geblieben. Und nicht zu allerletzt: Platon ist der entscheidende Ziehvater einer mächtigen philosophischen Tradition, nämlich der *idealistischen* Philosophie.

Platon ist schlichtweg *der* Philosoph der *sokratischen Wende*. Vor der *sokratischen Wende* war die griechische Philosophie hauptsächlich an naturphilosophischen Fragestellungen orientiert, nach der *sokratischen Wende* steht die Begründung von Sittlichkeit (Ethik) im Mittelpunkt der griechischen Philosophie.

Vor *Sokrates* hatte Athen wenig bis nichts zur griechischen Philosophie beigetragen. Mit und durch Platon wird Athen zu *dem* Zentrum der griechischen Philosophie. Die Rollen, die *Sokrates* und Platon bei der *sokratischen Wende* gespielt haben, sind deutlich verschieden. Ihre Rollenaufteilung lässt sich etwas vergrößernd so beschreiben:

- *Sokrates* hat damit angefangen die *Fragen* nach der Begründung von Sittlichkeit zu stellen;
- Platon hat damit angefangen *Antworten* auf diese Fragen zu liefern.

Der historische Hintergrund, vor dem sich die *sokratische Wende* abspielte, ist durchaus interessant. Historisch gesehen erfolgt sie *nach* dem *goldenen Zeitalter* Athens unter *Perikles*<sup>1</sup>. Bereits zur Zeit des *Perikles* hatte sich ein Großteil der wohlhabenden und/oder aristokratischen Oberschicht von der traditionellen griechischen Religion innerlich abgewandt. Man nahm zwar noch an den religiösen Ritualen teil, fühlte sich aber nicht mehr durch die griechischen Mythen moralisch gebunden. Verstärkt wurde diese Tendenz durch das Auftreten sophistischer Aufklärer in Athen.<sup>2</sup> Unter *Perikles*, in der Hochzeit der antiken Demokratie, strömten viele der berühmtesten Sophisten nach Athen, um dort ihre Dienste anzubieten. Sie brachten ein vollkommen neues Denken mit und beschleunigten die Abkehr von traditionellen religiösen Auffassungen:

In der Sophistik wurde ein Ideenspektrum zur praktischen Philosophie vertreten, das in etwa dem heutigen entspricht. Es gab Vertreter eines Naturrechts wie auch Positivisten, es gab Vertragstheorien des Staates, wie solche vom Egoismus als einziger natürlicher Triebkraft des Menschen.<sup>3</sup>

Noch vor der *sokratischen Wende* hatten also die Sophisten angefangen sich mit dem Problem *Sittlichkeit jenseits von Religion* beschäftigt. Ihr Anspruch war allerdings nicht, diese Probleme durch tiefe philosophische *Erkenntnisse* lösen zu wollen. Gegenüber Ansprüchen auf *apodiktische* Gewissheiten waren die Sophisten ganz allgemein eher ablehnend eingestellt.

Diese Prozesse einer geistigen Neuorientierung fanden fast ausschließlich in der Athener Oberschicht statt und wurden selbst dort nur von einem Teil mitgetragen. Die Mehrzahl der Athener blieb in der Tradition verwurzelt, was gelegentlich zu erheblichen Spannungen und Problemen führte.

Das *goldene Zeitalter* Athens endet mit dem *Peloponnesischen Krieg*. Ein innergriechischer Krieg, der mit ungewöhnlicher Grausamkeit geführt wird und den Athen

1 Siehe hierzu [Perikles und das sogenannte goldene Zeitalter Athens](http://www.antike-griechische.de/Perikles.pdf) unter [www.antike-griechische.de/Perikles.pdf](http://www.antike-griechische.de/Perikles.pdf)

2 Die Frage, ob die antiken Sophisten zu den antiken Philosophen zu zählen sind oder nicht, ist strittig. Von der Antike bis in die Moderne lassen sich für beide Positionen prominente Fürsprecher anführen. Obwohl viele der von den antiken Sophisten behandelten Fragen heute zur *Philosophie* gezählt werden, ist es für diesen Text hier deutlich praktischer jener terminologischen Tradition zu folgen, bei der die antiken *Sophisten* **nicht** zu den antiken *Philosophen* gerechnet werden.

3 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 1. Paderborn: Mentis 2002. S. 21

verliert. Während dieses Krieges und in der Nachkriegszeit verschlechterten sich die Lebensbedingungen in Athen dramatisch. Und getreu dem Brecht'schen Worte *Erst das Fressen, dann die Moral* ging es auch mit der allgemeinen Sittlichkeit steil bergab. Das ist nun die Zeit, in der die *sokratische Wende* beginnt.

Noch während des *Peloponnesischen Kriegs* schloss sich Platon dem Kreis um *Sokrates* an. Platon gehörte bis zum Todesurteil gegen *Sokrates* (399 v.Chr.) zu dessen Schülern, was sein Denken sicherlich tief beeinflusst hat.

Platon hat sein Werk in Form von Dialogen verfasst. In den meisten dieser Dialoge heißt die das Gespräch dominierende *Figur* SOKRATES. Eine *Figur* PLATON hingegen nimmt an den Dialogen *niemals* teil. Platon erwähnt sich selbst in seinem Werk überhaupt nur zweimal und das ganz am Rande.

Die Dialogform des Werks ist für die Platon Interpretation ein erhebliches Hindernis. Wie weitgehend identifiziert sich Platon mit welcher seiner Figuren? Eins machen die Dialoge jedoch unmissverständlich klar: Platon mag keine Sophisten. Sophisten haben bei ihm die Rolle des Krokodils aus dem Kasperle Theater: Wenn jemand Prügel verdient hat, dann sie. Die Feindschaft ist dabei durchaus verständlich: Das Hauptziel der platonischen Philosophie, die Begründung von Sittlichkeit durch *philosophische Erkenntnis*, wird von den Sophisten als unmöglich erachtet. Darüber hinaus haben sich *einige* der recht heterogenen Gruppe der Sophisten in der Tat als Fürsprecher eines radikalen Egoismus und/oder eines sozialdarwinistischen Denkens betätigt. *Thukydides* berichtet uns davon in seinem Geschichtswerk *Der Peloponnesische Krieg*.

Die Alternative, die Platon dem Sophisten entgegensetzen will, bleibt in vielerlei Hinsicht etwas undeutlich. Eine systematische Abhandlung zur Grundlegung von Sittlichkeit, Moral, Ethik hat Platon leider nicht verfasst. Man muss seine Auffassungen aus den über viele Dialoge verstreuten Bemerkungen herausdestillieren. Man identifiziert stillschweigend die Äußerungen der *Figur* des *platonischen* SOKRATES mit der Meinung von Platon. Dabei ist man aber immer dem Risiko ausgesetzt, dass man seine *Figur* SOKRATES fälschlicher Weise als sein Sprachrohr betrachtet.

Damit noch nicht genug der Probleme. Der *platonische* SOKRATES äußert sich oft undeutlich und widerspricht sich häufig. In anderen Fällen gibt es reichlich Grund anzunehmen, dass die Äußerungen, die Platon seiner *Figur* SOKRATES in den Mund legt, nicht seine eigene Meinung wiedergeben können. Ja, es gibt Stellen in Platons Werk, die eine deutliche Skepsis gegenüber schriftlicher Philosophie überhaupt ausdrücken.

Er (Platon; NF) war zutiefst von der Fragwürdigkeit schriftlicher Darlegungen philosophischer Gedanken überzeugt. Daher spricht er in seinen Dialogen nie selbst und verzichtet darauf, seine eigenen Ideen möglichst klar und eindeutig zu entwickeln.<sup>4</sup>

Trotz all dieser Schwierigkeiten hat man versucht aus Platons Dialogen ein Destillat, quasi seine Kernlehre, zu gewinnen: Die *Ideenlehre*.

Nach der *Ideenlehre* existiert hinter der uns sinnlich erfahrbaren Natur eine Welt der *Ideen*. Die höchste aller Ideen ist das *Gute*. Unsere unsterbliche Seele hat diese Ideen schon geschaut. In einem mühsamen Prozess des Wiedererinnerns können wir zu Wissen gelangen und Schritt für Schritt mit unserem Denken (nicht mit unseren Sinnen!) zur Welt der Ideen aufsteigen. Dieser mühsame und etwas unsichere Aufstieg zur Welt der Ideen eröffnet uns die Möglichkeit Sittlichkeit (Ethik) durch *Erkenntnis* zu begründen. Die Kenntnis der Ideen kann so zum Leiter unseres Handelns werden und uns vor moralischer Verderbnis bewahren. Zu einem Aufstieg zur Welt der Ideen sind aber nur wenige Menschen befähigt. Der *ideale* Staat wird deswegen von einem Philosophenkönig regiert,

4 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 1. Paderborn: Mentis 2002. S. 9

der auf Grund seines Aufstiegs zur Welt der Ideen zum Herrschen prädestiniert ist und gegenüber seinen weniger einsichtsvollen Untertanen über praktisch unbeschränkte Macht verfügt.

Diese *Ideenlehre* ist die ursprüngliche Keimzelle der ganzen Tradition idealistischer Philosophie.

Die bereits in dieser kurzen Zusammenfassung deutlich werdende *dunkle Seite* der *Ideenlehre* wurde in der NS-Zeit von höchst gebildeten Humanisten<sup>5</sup> zur philosophischen Untermauerung des *Führergedankens* genutzt.<sup>6</sup> Heutzutage wird sie gerne klein geredet. Poppers Studie bezüglich Platons Neigung zum Totalitarismus<sup>7</sup> wird meist ignoriert oder etwas arg schnell als *völlig verfehlt Interpretation* oder gar einfach als *Unsinn* abgetan. Bei der Diskussion *delikatere Passagen* nimmt man stattdessen gerne zur Behauptung Zuflucht, *Platon könne dies nicht ernst gemeint haben*. Es beschleicht einen schon der Verdacht, dass sich hier einige einfach das Vergnügen an der Platon Lektüre nicht verderben lassen wollen und sich deswegen jede Erinnerung an Platons Propaganda für höchst autoritäre bis totalitäre Staatsmodelle verbitten.

Aber das bereits bei Platon auftauchende Problem des Idealismus, nämlich die Frage, ob die Sehnsucht nach einer im *Absoluten* fundierten Ethik – und dann bei späteren Idealisten die Sehnsucht nach einer ähnlich *absoluten* philosophischen Sinnstiftung – nicht auch ihre gefährlichen Seiten hat, *ist ernst zu nehmen*. Es gab wohl schon immer radikal egoistisches Verhalten und wird es, soweit absehbar, auch weiterhin geben. Es gab, und wird wohl weiterhin geben, Denker, die dies als ganz *natürlich* rechtfertigen. Viele von Platons Schriften lassen sich gut so verstehen, dass er egoistischem und unsittlichem Verhalten durch eine im *Absoluten* begründete Ethik entgegen treten wollte. Dies entgleitet aber schnell zu einer Rechtfertigung autoritärer bis totalitärer Herrschaftssysteme. Einige wenige sollen über privilegiertes, einer öffentlichen Nachprüfung und kritischer Diskussion entzogenes Wissen verfügen, das sie zum Herrschen prädestiniert. Gebildete Humanisten, die sich in diese Denkfigur eingewöhnt haben, verlieren offensichtlich schnell das Gefühl für politischen Anstand, wenn sie mit totalitären Systemen konfrontiert werden. Das in Deutschland wohl berühmteste Beispiel hierfür ist [Heidegger](#). Er hat als Vorzeige-humanist ein Jahr lang das gebildete Aushängeschild der Nazis gegeben.

Selbst der Anspruch des Marxismus-Leninismus auf privilegiertes Wissen hat wichtige Wurzeln in dieser idealistischen Tradition (siehe die marxistische Hegel-Rezeption). Der marxistisch-leninistische Glaube, dass der Lauf der Geschichte objektiven Gesetzen folgt, ist dabei einer offenen Gesellschaft natürlich genauso wenig förderlich, wie der Glaube an eine *absolute* philosophische Sinnstiftung. Die Barbareien des Stalinismus sind eng mit einer Denktradition verbunden, die mit der Idee der angeblich historisch unvermeidbaren *Diktatur des Proletariats* begann, diesen Gedanken zur *Diktatur der Avantgarde* eskalierte und damit dann ganz selbstverständlich die *Diktatur der Partei* rechtfertigte. Am Ende hatte man die *Diktatur eines Generalsekretärs* aus Georgien.

Aber zurück zum klassischen Idealismus: Die Frage, ob die Sehnsucht nach dem *Absoluten*, nach *absoluten* Werten, einem *absoluten* Sinn, nicht auch stets in Gefahr steht, Staatsmodelle zu propagieren, bei denen dann am Schluss der Teufel des ungezügelter Egoismus (oder ähnliche Übel) mit dem Beelzebub des Totalitarismus ausgetrieben wird, scheint mir sehr berechtigt. Deswegen wird der Darstellung der *dunklen Seite* Platons in diesem Einführungspapier auch einiger Raum gewidmet. Aber dies ändert natürlich nicht das Geringste an der ideengeschichtlichen Bedeutung Platons.

---

5 *Humanist* wird hier im Sinne *Kenner der alten Sprachen, Inhaber einer humanistischen (Schul-) Bildung* gebraucht.

6 vgl. z.B.: Wilhelm Nestle: Der Führergedanke in der platonischen und aristotelischen Staatslehre. in: Das Gymnasium, 1937, S. 53ff

7 Karl Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd 1. Der Zauber Platons

Platon konnte bei seinen Beiträgen zur Philosophie nur wenig auf Vorbilder zurückgreifen. Viele Arten von Fragestellungen, die heute ganz selbstverständlich zum Kernbestand der Philosophie gehören, wurden erstmals von Platon untersucht. Dass er als Pionier bei der Erprobung neuer Denkformen viele für uns heute leicht erkennbare Fehler gemacht hat, ist verständlich. Aber der ideengeschichtlich bedeutsame Teil Platons liegt sowieso nicht in seinen Argumentationsketten, sondern in seinen neuartigen Fragestellungen, Denkansätzen und Zielsetzungen für philosophisches Nachdenken.

Liest man Platons Dialoge mit modernen Augen, dann ist die argumentative Substanz häufig überraschend gering. Das Papier wird dies an einigen wenigen ausgesuchten Beispielen aufzeigen. Viele Platon-Freunde werden den Stil, in dem ich mich den Platon-Dialogen nähere, für unangemessen bis dreist halten. Ich halte Platon für einen hochbegabten Philosophen und schätze mich keineswegs als klüger ein (im Gegenteil). Aber ich bringe ganz selbstverständlich modernes Denkinstrumentarium in Anschlag, um die Substanz seiner Dialoge zu beleuchten. Ich profitiere dabei natürlich von der mehr als 2000jährigen Tradition „nach-platonischer“ Denkkultur. Es ist keineswegs meine Absicht, Platon als dummen Buben dastehen zu lassen, aber es interessiert doch, inwiefern Platons Argumente heute noch Geltung beanspruchen können. Ich stehe mit dieser Sichtweise auch nicht ganz allein da:

Wenn ich also im folgenden bei der Interpretation platonischer Texte gelegentlich Gedanken und Begriffsbildungen der heutigen Logik und Ethik ins Spiel bringe, ist das nicht unhistorisch, sondern unverzichtbar für ein tieferes Verständnis. (...) Die Wahrheitsfrage zu stellen, gilt heute weithin als unhistorisch. Die meisten Philosophiehistoriker interessieren sich nur, wer wann was meinte, nicht aber, ob er damit recht hatte. Diese Art der Betrachtung kann aber nur Nekrophile ansprechen;<sup>8</sup>

Mir ist allerdings klar, dass der bloße Beistand durch ein Zitat nicht ausreichen wird, um den Eingang empörter E-Mails von Platon-Freunden zu verhindern. Dies umso weniger, als Platon-Freunde häufig ihrem Idol nicht nur einfach mit Respekt begegnen, sondern eine Verehrung zeigen, bei der Betrachtungen zu Platon schnell hagiographische Züge annehmen. Formulierungen wie der *göttliche Platon* sind in diesem Umfeld nichts Außergewöhnliches. Auch das berühmte Whitehead-Zitat springt einem alle naslang an:

Die sicherste allgemeine Charakterisierung der philosophischen Tradition Europas lautet, daß sie aus einer Reihe von Fußnoten zu Platon besteht.<sup>9</sup>

Wieweit muss man eigentlich seine Perspektive verzerren, damit man beim Blick auf die europäische Geistesgeschichte den Eindruck hat, dass die philosophisch einschlägigen Autoren von *Descartes*, *Leibniz*, *Hume*, *Kant* bis hin zu *Carnap*, *Wittgenstein*, *Popper* und *Quine* allesamt nur die Fußnoten-Schreiber Platons gewesen seien? Die sehr erhebliche Bedeutung Platons wird von vielen seiner heutigen Freunde gern ins Unermessliche gesteigert. Kritik an Platon wird dann schnell zum Sakrileg. Ich selbst habe erlebt - es ist allerdings schon ein paar Jahrzehnte her -, wie ein Professor für antike Philosophie einen Wutausbruch bekam, als in seinem Platon-Seminar der Name *Wittgenstein* auch nur erwähnt wurde. Also, ich weiß, worauf ich mich mit diesem Papier einlasse.

Nachdem dem Leser ein knapper Einblick in die Welt von Platons Dialogen angeboten wurde, wird eine Kurzfassung der *Ideenlehre* in Stichpunkten geliefert. Der Leser sollte sich aber davon nicht zu viel erwarten. Zum einen sind es wirklich nur Stichpunkte, zum anderen werden alle ernsthaften exegetischen Probleme umgangen. Und leider gibt es bei der Platon-Exegese eine Reihe höchst strittiger Punkte. Es ist überhaupt schwierig auch nur zwei Platon-Interpreten zu finden, die sich wirklich vollständig einig sind. M.a.W. die Anzahl der Platon-Interpretationen strebt unsympathischer Weise gegen die Zahl der Platon-Interpreten. Und davon gibt es reichlich. Es scheint dabei auch so etwas wie

<sup>8</sup> F. v. Kutschera: *Platons Philosophie* Bd. 1. Paderborn: Mentis 2002. S. 10

<sup>9</sup> A. N. Whitehead: *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*. Frankfurt: Suhrkamp 1979, S. 91.

spezifisch nationale Vorlieben zu geben. In der Platon Community ist es auf jeden Fall bisher nicht gelungen so etwas wie den *eigentlich zwanglosen Zwang des besseren Arguments* (Habermas) zu etablieren.

Es wird hier weder versucht, diese Probleme vor dem Leser zu verbergen, noch wird versucht, die bekannten, hoch diffizilen Probleme durch eigene Beiträge zu lösen. Aber es ist auch unmöglich ein Platon Papier zu verfassen, ohne Platon dabei zu interpretieren. Allerdings werden (nach Möglichkeit) jene Stellen gemieden, die dazu zwingen würden, sich am Spiel des Aufsuchens verborgener Bedeutungsebenen oder am Einsatz ähnlich riskanter Interpretationstechniken zu beteiligen. Ich werde mir jedoch die Freiheit nehmen, das, was ich für *dunkel* halte, auch *dunkel* zu nennen. Gemeinhin wird in der Platon Literatur in solchen Fällen die Sprechweise „komplizierte Stelle“ bevorzugt.

Im Anschluss an die Darstellung der Ideenlehre wird die Frage aufgeworfen, ob Platon ein Anhänger der *Ideenlehre* war. Diese Frage wird dem Neuling in der Welt der Platon Dialoge zunächst etwas absurd erscheinen. Nun, die Frage ist nicht ganz so absurd, wie es auf den ersten Blick scheint. Es gibt einen berühmten *siebenten Brief* von Platon (Echtheit allerdings umstritten), indem Platon erklärt, dass er seine philosophischen Überzeugungen nirgends schriftlich niedergelegt hat. Wenn der Brief echt ist, dann stammt er aus den letzten Lebensjahren Platons. Das, was heute als sein Hauptwerk gilt, der Dialog *Der Staat*, war da längst geschrieben. Hat also Platon dieses Werk überhaupt nicht mit der Absicht verfasst dem Leser Einblick in die Welt seines Denkens zu geben? Wir werden auf diese Frage zu sprechen kommen.

Zum Ende werden die *dunklen Seiten* Platons, seine Staatsutopien, ganz ausdrücklich Thema. Die Kernthese *Poppers* wird vorgestellt und durch eine Auswahl an Zitaten aus Platons Dialogen gestützt. Auch hier wird aber keine auch nur annähernd vollständige Aufarbeitung angestrebt. Die dort aufgeführten Beispiele zu den erschreckenden Seiten Platons politischer Visionen werden aber hoffentlich ausreichen, um den Leser vor naiver Platon Verehrung zu bewahren.

Viele der Themen, die Platon in seinen Dialogen behandelte, werden hier nicht einmal am Rande berührt. Insbesondere seine Beiträge zur Naturphilosophie und wesentliche Aspekte der Sprachphilosophie bleiben ausgespart. Ich hätte sogar die Thematik gern noch weiter eingegrenzt, aber alle Versuche das Papier stärker zu kürzen und thematisch noch engherziger auszulegen, haben keine guten Ergebnisse gezeitigt.

Der Philosoph Platon war deutlich von der Mathematik fasziniert und diese Faszination hat seine Philosophie spürbar geprägt. Ich versuche deswegen, dem Leser den Zugang zur *Ideenlehre* durch eine Darstellung der mathematischen Interessen Platons zu erleichtern. Die Mathematik begeisterte Seite Platons wird für meinen Geschmack in vielen modernen Einführungen zu Platon zu sehr vernachlässigt.

Noch ein Hinweis: Um terminologische Probleme zu vermeiden, habe ich mich dazu entschlossen in diesem Papier schon sehr früh zwischen Platon und der von ihm benutzten Dialog Figur SOKRATES zu unterscheiden. Dies ermöglicht es (bei Bedarf) der Frage, ob Platon sich an einer gegebenen Stelle mit seiner Figur SOKRATES identifiziert, aus dem Weg zu gehen. Das führt allerdings auch zu der Sprechweise, dass der *platonische* SOKRATES der Verkünder der *Ideenlehre* ist. Natürlich ist aber dieser *platonische* SOKRATES eine literarische Erfindung Platons und besitzt streng genommen keine eigenen Überzeugungen. Ich behandle diese Figur wie eine Romanfigur oder Gestalt eines Dramas. Wenn mit Bezug auf die *Figur* SOKRATES von Meinungen, Behauptungen oder ähnlichem gesprochen wird, dann ist das analog zu einer *Charakterisierung der Figur Wallensteins* zu verstehen. Die Aufgabe der Ausdeutung dieser Figur aus Schillers gleichnamiger Dramen-Trilogie hat wohl beinahe jeder im Deutschunterricht bearbeitet.

Für den generell von mir angestrebten Typ eines Einführungspapier ist dieses hier eigentlich zu lang. Aber irgendwie ging es nicht kürzer.



# Platon – Ein Leben nach Athens *goldener Zeit*

## 1. Vorbemerkung

Zu Platons Leben gibt es leider nur wenige Quellen und die wenigen müssen meist auch noch als nur sehr bedingt zuverlässig eingeschätzt werden. Selbst die Authentizität des, in biografischen Fragen einigermaßen ergiebigen, siebenten Briefs von Platon wird durch einige Autoren bestritten.

Die hier wiedergegebenen wenigen Nachrichten zu Platons Leben können deswegen in ihren Details mit vielerlei Gründen angezweifelt werden. Es ist bei Platons Biografie eben sehr schwer herauszufinden, wo die Wahrheit endet und die Legende beginnt. Viele der hier präsentierten „Fakten“ können nur als einigermaßen plausibel, aber nicht als wirklich gesichert gelten.

## 2. Vorbemerkung

Platon hat sich in seinem Leben zweimal gründlich mit der Idee des *idealen Staates* beschäftigt. Der Grund hierfür dürfte nicht zuletzt in den politischen Verhältnissen seiner Zeit liegen. Nach seinem Urteil *nahm die Verderbnis in der Gesetzgebung und allgemeinen Sittlichkeit in erschreckender Weise zu* (eine Formulierung aus Platons siebentem Brief). Die zu Papier gebrachten beiden Utopien sind von einer deutlichen *Sehnsucht nach stabilen Verhältnissen* gekennzeichnet. In seinen Utopien erreicht er jene herbeigesehnte Stabilität jeweils durch höchst autoritäre Staatskonstruktionen. In seinem Hauptwerk *Der Staat* stellt Platon *philosophisch erleuchtete Regenten* an die Spitze des Staates und billigt ihnen dabei das Recht zum Betrug der Untertanen zu. In seinem Spätwerk *Die Gesetze* entwickelt er eine erschreckende Vision eines fast schon alles und jeden kontrollierenden Staats. In seinen Utopien fiel Platon beide Male weit hinter die realen Errungenschaften der attischen Demokratie unter *Perikles* zurück.

Platons Sehnsucht nach Stabilität um beinahe jeden Preis versteht man besser, wenn man sich vergegenwärtigt, unter welchen historischen Umständen Platon lebte. Ich ergänze deswegen die spärlichen Daten zu Platons Leben um einige Informationen zur politischen Geschichte.<sup>10</sup>

### Zur ersten Einordnung:

Seit den radikalen Reformen Solons (ca. 600 v.Chr.) hat Athen eine beinahe unglaubliche Periode von politischen Umbrüchen durchlebt. Die beständige Umgestaltung, das Brechen mit Traditionen und/oder das erfolgreiche Wagnis des Unerhörten ist in Athen für die überwiegende Mehrzahl der Generationen von 600 bis 430 (v.Chr.) unmittelbar erlebbar. In Stichworten: Die aristokratische Herrschaft wird durch eine Timokratie ersetzt. Auf die Timokratie folgt die Tyrannis. Die Tyrannis wird beseitigt, kurze Zeit später wieder neu errichtet und dann endgültig überwunden. Auf die Tyrannis folgen die Reformen des *Kleisthenes*. Dabei hat *Kleisthenes* die politische Struktur der attischen Polis radikal umgestaltet (*Phylenreform*) und eine fast schon demokratische Verfassung geschaffen.

Kurze Zeit später: Das fast aussichtslos wirkende Projekt des militärischen Widerstands gegen das Riesenreich Persien gelingt. Athen (und seine griechischen Verbündeten) gehen aus zwei Kriegen mit Persien siegreich hervor. Das winzige Attika, mit seiner Metropole Athen, steigt zur vorherrschenden Seemacht des östlichen Mittelmeers auf. Athen wird reich und mächtig.

Im sogenannten *goldenen Zeitalter* Athens unter *Perikles*<sup>11</sup> wird das durch die Perser-Kriege erheblich zerstörte Athen in neuer Pracht zum Erblühen gebracht. Athen wird das unbestrittene kulturelle Zentrum Griechenlands und unternimmt im politischen System nochmals entscheidende Schritte zum

10 Vgl. zur politischen Geschichte auch *Griechische Geschichte bis 336 v.Chr.* unter: <http://www.antike-griechische.de/Griechische-Geschichte.pdf>

11 Siehe hierzu *Perikles und das sogenannte goldene Zeitalter Athens* unter [www.antike-griechische.de/Perikles.pdf](http://www.antike-griechische.de/Perikles.pdf)



Abbau althergebrachter aristokratischer Privilegien. Das Neue, das Unerhörte zu wagen, wird das Markenzeichen Athens und scheint das verlässliche und letztendlich stets funktionierende Erfolgsrezept Athens zu sein. Allerdings: Dieses *goldene Zeitalter* geht mit dem *Peloponnesischen Krieg* zu Ende. Der *Peloponnesische Krieg* wird für Athen in einem Desaster enden. Der Optimismus, dass die Bereitschaft der Athener stets etwas Neues zu wagen, Athen letztlich immer aus allen Schwierigkeiten retten kann, wird einen gründlichen Dämpfer erhalten.

*Platon kommt kurz nach dem Ende des sogenannten goldenen Zeitalters zur Welt.* Platon (Plato) wird 428 oder 427 (v.Chr.) in Athen (oder Ägina) als Sohn von *Ariston* und *Periktione* geboren. Er hat zwei ältere Brüder (*Adeimantos* und *Glaukon*) sowie eine jüngere Schwester (*Potone*). Platon entstammt einer wohlhabenden, aristokratischen Familie. Das Problem, für seinen Lebensunterhalt arbeiten zu müssen, stellt sich für Platon nie. Die Familie seiner Mutter zählte den bedeutenden Athener Gesetzgeber *Solon* zu ihren Ahnen, sein Vater ist ein späterer Nachfahre von *Kodros*, dem letzten König Attikas. Platon bleibt lebenslang unverheiratet und hatte (soweit wir wissen) auch keine Kinder. Zu seiner Kindheit und Jugend ist nur wenig überliefert. Er soll als Jüngling künstlerische Ambitionen besessen und sich als Autor von Dramen versucht haben. Erste Kontakte mit Philosophie hatte Platon vermutlich schon vor seiner Zeit im Kreise von *Sokrates*. *Aristoteles* schreibt:

Da er (Platon; NF) nämlich von Jugend auf mit dem *Kratylos* und den Ansichten des *Herakleitos* (*Heraklit*; NF) bekannt geworden war, daß nämlich alles Sinnliche in beständigem Flusse begriffen sei und daß es keine Wissenschaft desselben gebe, so blieb er auch später bei dieser Annahme. (*Aristoteles*: *Metaphysik*, Erstes Buch 987a)<sup>12</sup>

Platon wuchs zur Zeit des *Peloponnesischen Kriegs* (431 – 404 v.Chr.) und der nachfolgenden Wirren heran, was sicherlich erheblichen Einfluss auf ihn hatte.

Im *Peloponnesischen Krieg* kämpften Athen und Sparta um die Vorherrschaft in Griechenland. Die Hauptkontrahenten des Krieges sind der *Attische Seebund* (unter der Führung Athens) und der *Peloponnesische Bund* (unter der Führung Spartas). Der Krieg wird mit zunehmender Härte und Brutalität an vielen verschiedenen Fronten geführt. Auch *Poleis* (griechische Kleinstaaten), die (zumindest ursprünglich) weder dem *Attischen Seebund* noch dem *Peloponnesischen Bund* angehören, werden in den Krieg verwickelt.

430 (v.Chr.) bricht in Athen, während einer Belagerung durch Sparta, eine Seuche (die Pest?) aus. 429 (v.Chr.) stirbt *Perikles*, die damals politische dominierende Gestalt in Athen. Nach dem Tod von *Perikles* fehlt der athenischen Kriegsführung eine klare Strategie. Wechselnde Mehrheiten auf den Volksversammlungen bestimmen die Kriegsführung Athens (und damit auch die des Attischen Seebundes).

421 (v.Chr.) kommt es zu einem, allerdings nicht sehr dauerhaften, Teil-Frieden (*Friede des Nikias*). Auch wenn der *Friede des Nikias* nicht von wirklich allen am Konflikt Beteiligten akzeptiert wird und viele Fragen offen lässt, beendet er doch zunächst die direkten Auseinandersetzungen zwischen Sparta und Athen. 415 (v.Chr.), nur 6 Jahre später, beschließt Athen auf Betreiben des jungen Atheners *Alkibiades* einen Feldzug auf Sizilien zu beginnen. Damit lebt der Peloponnesische Krieg in vollem Ausmaß neu auf. *Alkibiades* verlockt die Athener mit der Aussicht auf leichte und üppige Beute zur *Sizilischen Expedition*. Der Feldzug scheitert und Athen verliert einen Großteil seiner Truppen. 413 (v.Chr.) wechselt *Alkibiades* (dem in Athen ein Prozess wegen Religionsfrevel droht) die Seite und berät nun Sparta beim wieder voll entfachten Krieg gegen Athen. 411 (v.Chr.) kommt es in Athen zu einem oligarchischen Umsturz. Die Demokratie wird beseitigt und die Macht wird jetzt von einem *Rat der Vierhundert* ausgeübt. Die Flotte Athens erkennt diese neue Regierung aber nicht an. Bereits 410 (v.Chr.) wird in Athen die Demokratie wieder hergestellt. 408 (v.Chr.) wird *Alkibiades* (der erneut die

---

12 *Aristoteles*: *Metaphysik*. Übersetzt von Hermann Bonitz. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 1994. S.53. Zu *Heraklit* und *Kratylos* siehe auch den Abschnitt *Heraklit der Dunkle* in *Vorsokratik: Von Thales bis Heraklit* unter [www.antike-griechische.de/Vorsokratik-1.pdf](http://www.antike-griechische.de/Vorsokratik-1.pdf)

Ergänzender Hinweis: Platons Interesse an Astronomie verträgt sich ganz gut mit der Ablehnung von Wissenschaften im Bereich des Unsteten und Wandelbaren. Die Sterne galten in der Antike als Sphäre des ewig Unwandelbaren.

Seiten gewechselt hat!!!) in Athen ins Amt eines Strategen gewählt und erhält unumschränkte Vollmachten. Schon 407 (v.Chr.) wird *Alkibiades* aber als Strategie wieder abgesetzt.

Ungefähr um diese Zeit (407 v.Chr.), mitten in den Wirrnissen des *Peloponnesischen Kriegs*, mit ca. 20 Jahren, schließt sich Platon in Athen dem Kreis um *Sokrates* an und wird dessen Schüler: ***Philosophieren in Zeiten des Niedergangs Athens***.

Beim Erstaunen hierüber sollte man allerdings zweierlei bedenken: Einerseits gab es in Athen auch in den Zeiten des Krieges ein reges Kulturleben. Es gab Theateraufführungen und viele der Komödien des Aristophanes entstanden genau in dieser Zeit. Andererseits hatte sich Platon, von der Politik seiner Zeit angewidert, bewusst gegen eine Teilnahme am aktuellen politischen Geschehen entschieden.

Sparta, das mittlerweile von Persien massiv finanziell unterstützt wird, gewinnt im Krieg nun deutlich die Oberhand. 404 (v.Chr.) muss Athen kapitulieren. Es wurde sowohl zu Lande wie zu Wasser eingeschlossen und kann dieser Belagerung nicht lange standhalten.

Athen verliert seine Machtstellung und damit auch die Hauptquelle seines Reichtums. An die Stelle der Demokratie tritt nun zunächst die von Sparta eingesetzte Herrschaft der *Dreißig*. Sparta bestimmt 30 ihm wohlgesonnene Athener als die neuen Herrscher von Athen. Diese *Dreißig* entfalten ein Terrorregime, verfolgen die Vertreter der demokratischen Partei und benutzen ihre Macht auch recht hemmungslos für persönliche Zwecke.

Der Anführer der *Dreißig*, *Kritias*, ist ein Vetter der Mutter Platons und gehörte früher zum Kreis um *Sokrates*. Platons Onkel *Charmides* ist ebenfalls Mitglied der *Dreißig*. *Platon* und *Sokrates* selbst sind hingegen nicht in die Machenschaften der *Dreißig* verwickelt, sondern kritisieren deren Willkürherrschaft. *Sokrates* widersetzt sich sogar einem ihrer Befehle: Er weigert sich, die Anordnung auszuführen, (zusammen mit anderen) einen Athener Bürger gefangen zu nehmen und zur Hinrichtung vorzuführen.

Gegen das Regime der *Dreißig* organisiert sich schnell Widerstand. Schon 403 (v.Chr.) verlieren die *Dreißig* wieder die Herrschaft über Athen und müssen sich nach erbitterten Kämpfen zusammen mit ihren Anhängern ins nahe *Eleusis* zurückziehen. Bei diesen Auseinandersetzungen fällt Platons Verwandter *Kritias* im Straßenkampf.

Mit Billigung Spartas wird Athen wieder zu einer Demokratie. Der von den *Dreißig* in *Eleusis* als letztem Zufluchtsort errichtete Sonderstaat wird aufgelöst. Allerdings verlangt Sparta, dass die demokratische Partei nun nicht ihrerseits Rache nimmt und setzt eine Amnestie durch.

Im Jahr 399 (v.Chr.) – in Athen sind weder die Wunden des Krieges, noch die der Herrschaft der *Dreißig* verheilt – wird *Sokrates* wegen des angeblichen Lehrens neuer Götter und als Verderber der Jugend angeklagt. Es kommt zu einem Prozess bei dem 501 Athener Bürger über *Sokrates* zu Gericht sitzen. Er wird bei einer 1. Abstimmung von einer Mehrheit der Geschworenen für schuldig befunden und bei einer 2. Abstimmung (über das Strafmaß) zum Tode verurteilt. Wenig später wird *Sokrates* tatsächlich durch den Schirlingstrunk hingerichtet.

*Sokrates* hatte sich durch seine Art der philosophischen Tätigkeit sicherlich etliche Athener zum Feinde gemacht. Er verbrachte viel Zeit auf der *Agora* (einem zentralen Platz), wo er dann die Passanten in Gespräche verwickelte. Er eröffnete das Gespräch stets in der Rolle des Wissbegierigen, der lernen wolle. Hierbei war es sein Ziel, durch anschließendes Nachfragen die Überzeugungen und Gewissheiten seiner Gesprächspartner als letztlich unbegründet auszuweisen. Er benutzte sein scheinbar naives Nachfragen, um seinen Gesprächspartnern die Widersprüche in ihrem Denken aufzuzeigen. Diese sogenannte *sokratische Methode* praktizierte er öffentlich, umgeben von seinen meist jungen Schülern. Dass es nur wenigen Athenern gefallen haben dürfte von *Sokrates* vor jungen Männern oder gar Halbwüchsigen vorgeführt zu werden, ist wohl nur allzu verständlich. Es wird also unter seinen Athener Richtern nicht nur Freunde seiner Art der Philosophie gegeben haben.

Es ist aber auch jene Spekulation plausibel, dass *Sokrates* bei seinem Prozess weniger sein Philosophieren, als vielmehr seine früher enge Beziehung zu *Kritias* (dem Anführer der *Dreißig*) zum Verhängnis wurde. Er wurde vielleicht das Opfer eines Hasses, der eigentlich der Herrschaft der *Dreißig* galt. Eines Hasses, der sich in den Wirren der Nachkriegszeit und angesichts der von Sparta durchgesetzten Amnestie einfach ein prominentes Opfer suchte. Eines, das man mit den *Dreißig* irgendwie in Verbindung bringen konnte und das man (trotz der Amnestie) anklagen konnte. Auch, dass man einfach ein Ventil für die Frustrationen über die militärische Niederlage und die gravierenden Verschlechterungen der allgemeinen Lebensumstände brauchte, mag eine Rolle gespielt haben.

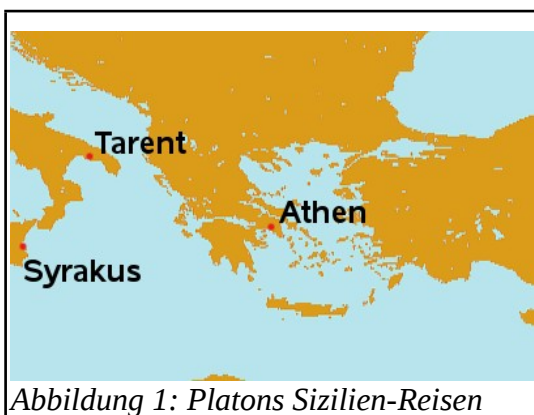
Dass die erste Abstimmung im *Sokrates* Prozess zur Schuldfrage noch relativ knapp ausfiel, es aber bei der zweiten Abstimmung zum Strafmaß deutlich mehr Stimmen für die *Todesstrafe* als vorher für den *Schuldspruch* gab, spricht dafür, dass *Sokrates*, mit seiner kurzen Ansprache nach dem Schuldspruch, seine Athener Richter zusätzlich sehr gegen sich aufgebracht hat.<sup>13</sup> Als er sich nach dem Schuldspruch und vor der zweiten Abstimmung zum Strafmaß nochmals äußern durfte, begann er mit der Erklärung, dass er eigentlich *Ehrung* statt *Strafe* verdient hätte. Eine Verbannung lehnte er als unzumutbar ab und schlug dann zum Schluss eine von seinen Freunden verbürgte Geldbuße als Strafe vor. Man kann so etwas auch *taktisch unklug* nennen.

Am Ende steht auf jeden Fall das gleichermaßen beschämende wie legendär gewordene Todesurteil gegen *Sokrates*. Platon setzt seinem Lehrer *Sokrates* später mit seinen Schriften, besonders der *Apologie*, ein lang nachwirkendes literarisches Denkmal. Es sind nicht zuletzt *Platons* Schriften, die das *Sokrates* Bild späterer Generationen prägten.

Zum Zeitpunkt des Todesurteils gegen *Sokrates* war Platon ca. 28 Jahre alt. Das Todesurteil gegen seinen Lehrer *Sokrates* war wohl das bis dahin aufwühlendste Erlebnis im Leben des noch jungen Platon. Und wahrscheinlich hat es nicht unerheblich zu Platons Skepsis gegenüber Mehrheitsentscheidungen als Grundlage der politischen Kultur beigetragen.

Für die Zeit im direkten Anschluss an die Hinrichtung des *Sokrates* liegen zum Leben Platons nur sehr unzuverlässige Nachrichten vor. Die wenigen, sehr zweifelhaften Quellen zu Platons Leben in dieser Zeit besagen folgendes:

- Nach dem Urteil gegen *Sokrates* verlässt Platon Athen und verbringt (zusammen mit anderen aus dem Kreis um *Sokrates*) einige Zeit in *Megara*. Sie besuchen dort die vom *Sokrates*-Schüler *Euklid von Megara* gegründete philosophische Schule.
- Später soll Platon dann zu umfangreichen Reisen durch Griechenland und Ägypten aufgebrochen sein.



Halbwegs sichere Kunde über Platon haben wir erst wieder ab seiner Reise nach Unteritalien und Sizilien. Diese sogenannte *erste sizilische Reise* begann wahrscheinlich 390 oder 389 (v.Chr.). Platon war damals ca. 40 Jahre alt.

In Unteritalien trifft Platon *Archytas von Tarent*, einen der bedeutendsten Mathematiker der damaligen Zeit. *Archytas* war Pythagoreer<sup>14</sup> und betätigte sich auch als Philosoph. Er war zudem ein einflussreicher Politiker seiner Vaterstadt Tarent. Platon und *Archytas* schließen nicht nur

<sup>13</sup> „Da erkannten sie mit einer zusätzlichen Mehrheit von 80 Stimmen auf Todesstrafe.“ (Diogenes Laertios: Leben und Lehre der Philosophen. Buch 2, 42)

Freundschaft, sondern auch *Gastfreundschaft*, was beide zu wechselseitigem Beistand verpflichtet. Man merkt den Dialogen Platons an vielen Stellen an, dass er mit der pythagoreischen Art der Mathematik bestens vertraut ist und sich vielfältig von ihr hat beeinflussen lassen.<sup>15</sup>

Bei der Weiterfahrt nach Sizilien lernt Platon auch *Dionysios I.*, den Herrscher von Syrakus, kennen. *Dionysios I.* hatte im Konflikt zwischen Griechen und Karthagern entscheidend zur Sicherung des griechischen Einflussgebietes auf Sizilien beigetragen und herrscht in Syrakus in Form einer Tyrannis. Sein Schwager *Dion* wird zu einem langjährigen Freund wie *Gastfreund* Platons.

Das Verhältnis zu *Dionysios I.* wird hingegen schnell problematisch. Nach einer von *Diogenes Laertios* erzählten Geschichte übergibt *Dionysios I.* Platon sogar einem spartanischen Gesandten zum Verkauf in die Sklaverei. In dieser Version gelingt Platon die Rückkehr nach Athen nur durch eine glückliche Fügung: In Aigina wird Platon von einem ihm Wohlgesonnenen frei gekauft und kann nach Athen zurückkehren. Auf jeden Fall trifft Platon 388 (v.Chr.) wohl behalten und als freier Mann in Athen ein.

Um 387 (v.Chr.) gründet Platon in Athen seine *Akademie*. Es ist ein Ort wissenschaftlicher wie philosophischer Forschung,<sup>16</sup> Diskussion und Lehre. Benannt ist sie nach einem heiligen Hain, der dem Heros *Akademos* gewidmet war.<sup>17</sup> Neben diesem Hain ließ Platon ein Gebäude mit Räumen für die Akademie und einer Wohnung für sich selbst errichten.

Obwohl Platons *Akademie* häufig als die erste Philosophenschule in Athen bezeichnet wird, so muss man doch festhalten, dass um 390 (v.Chr.), also kurz vor der Gründung von Platons Akademie, in Athen die Schule des angesehenen Sophisten *Isokrates* eröffnet wurde.<sup>18</sup> Für den bildungshungrigen Athener gab es also durchaus eine Alternative zu Platons Akademie.

Ungefähr zur Zeit, als Platons Akademie ihre Tätigkeit aufnahm, kommt es zum sogenannten *Königsfrieden* (387 v.Chr.). Der *Königsfriede* beendet (zunächst) die sehr instabilen Verhältnisse nach dem Ende des *Peloponnesischen Krieges*. Eine Vielzahl kleinerer Kriege und Feldzüge (darunter der *Spartanisch-Persische Krieg* und der *Korinthische Krieg*) haben Griechenland (insbesondere aber Sparta und Athen) noch weiter erschöpft. Im vom persischen Großkönig erzwungenen *Königsfrieden* wird die persische Herrschaft über die griechischen Städte in Kleinasien festgeschrieben. Allen anderen (größeren) griechischen Städten wird Autonomie zugesichert. Sparta soll darüber wachen, dass die Griechen untereinander diese Autonomie respektieren. Faktisch läuft dies darauf hinaus, dass Persien Sparta eine dominierende Rolle innerhalb Griechenlands zubilligt. Es ist aber keine Dominanz auf Grund Spartas *eigener* Stärke, sondern es ist eine vom persischen Großkönig zugewiesene Vorzugsrolle. Wie hier deutlich wird, heißt der eigentliche Sieger des *Peloponnesischen Krieges* *Persien* und nicht Sparta.

377 (v.Chr.) wird der *2. Attische Seebund* gegründet. Unter förmlicher Wahrung der vom *Königsfrieden* proklamierten Autonomie schließen sich auf die Initiative Athens (zunächst gleichberechtigte) Bündnispartner zu einem gegen die spartanische Dominanz gerichteten Seebund zusammen. Als

---

14 Die Pythagoreer waren eine auf Pythagoras zurückgehender mathematisch-religiöser Bund mit sektenhaften Zügen. Viele wichtige Resultate der antiken Mathematik wurden von Pythagoreern bewiesen.

15 Es gab in der Antike auch Gerüchte, dass Platon von den Pythagoreern nicht nur Mathematisches lernte, sondern darüber hinaus viel Geld für ein Manuskript zu geheimen Teilen der pythagoreischen Philosophie ausgab. Er soll daraus etliche Ideen für seine eigene Philosophie übernommen haben. Allerdings ist dabei zu bedenken, dass die Antike nicht nur ein fruchtbarer Boden für neue Ideen, sondern auch ein ebenso fruchtbarer Boden für Gerüchte war. Eine gewisse Verwandtschaft zwischen den Ideen der Pythagoreer und Platons ist jedoch offensichtlich.

16 Die Deutlichkeit, mit der wir heute zwischen *philosophisch* und *wissenschaftlich* unterscheiden, war der Antike allerdings noch fremd.

17 Von diesem eher zufällig entstandenem Namen „Akademie“ leiten sich bis heute unsere Bezeichnungen für eine Gelehrten-gesellschaft und den Absolvent einer Hochschule ab.

18 Platon, der an Sophisten kaum je ein gutes Haar ließ, beurteilt *Isokrates* im Dialog *Phaidros* erstaunlich milde. Er lässt seine Figur SOKRATES über *Isokrates* folgendes sagen: „Seiner Begabung nach scheint er mir besser zu sein, als daß er an dem Maß der Reden des Lysias zu messen wäre, dazu von edlerer Charakteranlage.“ (*Phaidros*, St. 279)

Reaktion hierauf kommt es schon 376 (v.Chr.) zum *Athenisch-Spartanischen Krieg zur See*. Der Krieg endet ohne große Machtverschiebungen mit einer **ersten** Erneuerung des *Königsfriedens*. Sparta muss sich nun jedoch (wenn auch widerwillig) mit dem *2. Attischen Seebund* als Faktum abfinden.

371 (v.Chr.) beginnt die kurze Periode der *Thebanischen Hegemonie*. Nach neuerlichen militärischen Konflikten verweigern sich die Thebaner als einzige der **zweiten** Wiederbelebung des *Königsfriedens*. Theben verfügt mit *Epaminondas* über einen überaus talentierten Feldherrn und setzt mit der *schiefen Schlachtordnung* ein neues taktisches Element in der Kriegsführung ein. Diesen Vorteil will Theben nutzen und ist an Friedensabkommen, die den Status quo sichern, nicht interessiert.

Noch 371 (v.Chr.) verliert Sparta bei *Leuktra* eine entscheidende Schlacht gegen Theben. Kurze Zeit später wird *Messenien* (und Arkadien) durch thebanische Truppen von der spartanischen Herrschaft befreit. Dadurch wird Sparta wirtschaftlich entscheidend geschwächt. Die Versklavung (*Helotisierung*) der *Messenier* gehörte zu den wichtigen ökonomischen Grundlagen des spartanischen Militär-Staates. Die Freilassung der *Messenier* führt zur dauerhaften Schwächung Spartas.

369 (v.Chr.) verbünden sich nun Sparta und Athen gegen Theben. Theben hat mit dem Bau einer großen Flotte begonnen und bedroht dadurch auch die Seemacht Athen. Dies veranlasst die Athener ihre Vorbehalte gegenüber den Spartanern zurückzustellen und ein Bündnis mit Sparta einzugehen.

Das ist der politische Hintergrund, vor dem Platon 367/366 (v.Chr.) (ca. 60jährig) zu seiner zweiten Reise nach Sizilien aufbricht. Der alte Herrscher von Syrakus, *Dionysios I.*, ist verstorben. Sein Nachfolger, *Dionysios II.*, wird *Platon* von *Dion* als ein der Philosophie gegenüber höchst aufgeschlossener, junger Herrscher geschildert. Auf *Dions* Drängen hin will Platon versuchen, *Dionysios II.* für seine Theorien zu gewinnen. Er will so in Syrakus das Projekt eines auf der Grundlage philosophischer Einsicht geführten und gut regierten Staates befördern. Platon kommt im siebenten Brief auf dieses Unternehmen zu sprechen:

Wenn ich darum die Sache so hin und her überlegte und schwankte, ob ich gehen und ihm (Dion; NF) nachgeben sollte oder nicht, schien mir doch eine Mehrheit von Gründen dafür zu sprechen, daß jetzt ein Fall vorliege, wo man es wagen müsse, wenn je einer seine Ansichten über Gesetz und Verfassung in Wirklichkeit umzusetzen versuchen wolle. Denn jetzt brauchte ich nur einen einzigen Menschen hinlänglich zu überzeugen und ich würde alles Gute erreicht haben.

In dieser Überzeugung also, dies zu wagen entschlossen, reiste ich von zu Hause ab, nicht aus den Motiven, die mir die Leute unterschoben,<sup>19</sup> sondern aus Schamgefühl vor mir selber, um mir ja nicht etwa als bloßer Theoretiker vorzukommen, der nie den Willen habe, auch eine Tat zu vollbringen ...  
(Platon: Der siebente Brief; 328b)<sup>20</sup>

Platons Versuch, *Dionysios II.* mit *Dions* Hilfe für seine staatspolitischen Ansichten zu gewinnen, scheitert. Die Stimmung des Herrschers wendet sich zudem gegen *Dion*. Drei Monate nach Platons Eintreffen auf Sizilien wird *Dion* aus Syrakus verbannt, *Platon* jedoch wird von *Dionysios II.* gezwungen noch etwas länger in Syrakus zu bleiben. *Dionysios II.* sucht zwar das Gespräch mit Platon und will sogar seine Freundschaft gewinnen, aber seinem eigentlichen Ziel, *Dionysios II.* für seine Vorstellungen vom gut geführten Staat zu gewinnen, kommt Platon nicht näher. 365 (v.Chr.) gestattet *Dionysios II.* Platon dann endlich die Heimreise. *Dionysios II.* nötigt Platon dafür jedoch das Versprechen einer späteren, erneuten Reise nach Syrakus ab.

---

19 Platon spielt hier darauf an, dass er verdächtigt wurde, dass er doch zu gerne selbst *Philosophenkönig* werden wollte und sich nach Syrakus wandte, weil ihm die Athener (trotz seiner Abstammung vom letzten König Attikas: Kodros) die Erfüllung dieses Wunsches verweigerten. Einige unterstellten Platon schlichtweg, dass er den jungen Herrscher *Dionysios II.* davon überzeugen wollte, dass er besser ihm, dem philosophisch gebildeten Platon, das Herrschen überlassen solle.

20 Platon: Der Siebente Brief. Übersetzt von Ernst Howald. Stuttgart: Reclam 1964. S. 10f

Spätestens nach seiner Rückkehr von der zweiten sizilischen Reise lernt Platon *Aristoteles* kennen.<sup>21</sup> *Aristoteles* ist seit 367 (v.Chr.) einer der jungen bildungshungrigen Männer an Platons Akademie. Trotz des beträchtlichen Altersunterschieds verbindet beide bald eine intensive Freundschaft.

362 (v.Chr.) endet die kurze Periode der thebanischen Hegemonie. Nach vielen erfolgreichen Feldzügen verlieren die Thebaner ihren wichtigsten Feldherrn: *Epaminondas*. Er fällt bei einer Schlacht gegen die Spartaner. Ohne ihren überragenden Feldherrn können die Thebaner ihre Vormachtstellung nicht behaupten. Erschöpft erneuert man den *Königsfrieden*, nun schon zum **dritten** Mal. Allerdings ist auch diesmal der Frieden nicht wirklich umfassend. Jetzt verweigert sich Sparta einer Teilnahme an der Wiederbelebung des *Königsfriedens*. Es ist nicht bereit dauerhaft auf Messenien zu verzichten.

361 (v.Chr.) schickt *Dionysios II.* ein Schiff nach Athen, das Platon zu einer dritten Reise nach Syrakus abholen soll. *Dion*, wie auch die Pythagoreer aus Tarent, bitten ihn eindringlich die Reise nach Syrakus anzutreten. *Dionysios II.* hätte in philosophischen Fragen erhebliche Fortschritte gemacht, so die These. Und eine Weigerung Platons, nochmals nach Syrakus zu reisen, könnte den Beziehungen zwischen Tarent und Syrakus sehr schädlich sein, so die Befürchtung.

Unter diesen Umständen fühlt sich Platon auf Grund seiner Gastfreundschaft mit *Dion* und *Archytas* verpflichtet, sich - wenn auch etwas widerwillig - auf eine dritte Reise nach Syrakus einzulassen.

Auch diese dritte Reise nach Sizilien verläuft wenig erfolgreich. Die angeblichen philosophischen Fortschritte des *Dionysios II.* genügen den Maßstäben Platons nicht. Es kommt allerdings auch nur zu einer einzigen philosophischen Unterhaltung zwischen den beiden. Auch gelingt es Platon nicht, etwas für seinen, immer noch in der Verbannung lebenden, Freund *Dion* zu erreichen, was wohl dessen Hoffnung war. Stattdessen wird die Atmosphäre zwischen *Dionysios II.* und Platon immer gespannter. Platon wird im Verlauf seines Aufenthaltes in Syrakus ein neues Quartier bei den Söldnern zugewiesen. Zudem hat er nun keinen Zugang zum Palast mehr. Platon schätzt seine Lage als kritisch und gefährlich ein und bittet seine pythagoreischen Freunde in Tarent um Hilfe. Sie sollen ihm jene Abreise aus Syrakus ermöglichen, die *Dionysios II.* die ganze Zeit zu verhindern sucht. Die Tarenter schicken auf Platons Bitte hin eine Gesandtschaft nach Syrakus. Ihr gelingt es, Platon die Abreise zu ermöglichen.

360 (v.Chr.), im Alter von ca. 68 Jahren, kehrt Platon von seiner dritten Sizilien Reise nach Athen zurück. Es war seine letzte Reise. Im Jahr 348 oder 347 (v.Chr.) stirbt Platon in Athen.

Platon erlebt noch, wie *Dion* im Jahr 357 (v.Chr.) *Dionysios II.* stürzt. *Dion*, der neue Tyrann von Syrakus, wird aber nicht lange amtieren. Schon 354 (v.Chr.) wird er ermordet. Von besonderer Milde oder Weisheit des in platonischer Philosophie unterwiesenen Herrschers *Dion* wissen die Historiker nichts zu berichten. Eher im Gegenteil!

Platon erlebt auch noch die erste Phase des Aufstiegs Makedoniens zur vorherrschenden Regionalmacht unter *Philipp II.*, sowie die damit einhergehenden Konflikte.

Platons letztes Werk, *Die Gesetze*, erscheint erst nach seinem Tod. Es wird von einem seiner Schüler herausgegeben.

Die Akademie bleibt auch nach Platons Tod bestehen. Die Leitung der Akademie übernimmt jetzt an Stelle von Platon sein Neffe *Speusippos* (der Sohn Platons jüngerer Schwester Potone). Falls *Aristoteles* sich Hoffnungen gemacht haben sollte, als neuer Leiter der Akademie bestimmt zu werden, so erfüllen sich diese nicht.

---

21 Es kann aber sein, dass sich die beiden bereits kurz vor der zweiten Sizilien Reise Platons kennen gelernt haben.



## Platon und die Mathematik

Platon trug schon in der Antike den Beinamen *Der Mathematiker*. Er war von der Mathematik tief fasziniert und diese Faszination hat seine Philosophie entscheidend geprägt. Eine Tatsache, die in vielen modernen Einführungen zu Platon leider nicht angemessen gewürdigt wird. Die Autoren, mit ihrer meist etwas einseitig philologischen Orientierung, lassen die mathematische Seite Platons gern ein bisschen links liegen. Bertrand Russell sieht hier ein generelles Problem der modernen Platon Rezeption:

Bemerkenswert ist, daß moderne Platoniker mit wenigen Ausnahmen keine Ahnung von Mathematik haben, trotz der ungeheuren Bedeutung, die Plato der Arithmetik und Geometrie beimaß und trotz des ungeheuren Einflusses, den sie auf seine Philosophie gehabt haben. Ein Beispiel für die Nachteile der Spezialisierung: es darf einer nur über Plato schreiben, wenn er sich in seiner Jugend so viel mit Griechisch beschäftigt hat, daß ihm keine Zeit für die Dinge blieb, die Plato für wichtig hielt.<sup>22</sup>

Für Platon ist ein intensives Studium der Mathematik die Grundvoraussetzung für jedwedes Philosophieren. In seinem Hauptwerk *Der Staat* lässt Platon seine *Figur SOKRATES*<sup>23</sup> (an GLAUKON gewandt) folgendes ausführen:

In Wahrheit aber hast Du gar keine so geringe Meinung von dieser Wissenschaft (der Geometrie; NF), wohl aber eine solche, die schwer Glauben findet, nämlich daß in der Beschäftigung mit ihr ein gewisses Organ der Seele eines jeden gereinigt und belebt wird, das durch die anderen Beschäftigungen zugrunde gerichtet und blind gemacht wird, während es doch weit mehr verdient gesund erhalten zu werden als tausend und abertausend leibliche Augen; denn durch dieses Organ allein wird die Wahrheit geschaut.

(Platon: *Der Staat*. Siebentes Buch, St. 527)<sup>24</sup>

Platon unterhielt zu einigen der bedeutendsten Mathematiker seiner Zeit engste Beziehungen. Der Pythagoreer *Archytas* von Tarent wurde bereits im Abschnitt zu Platons Leben erwähnt. Zwei weitere Beispiele sollen genügen: *Eudoxos* von Knidos und *Theaitetos* (aus Athen). Beide nahmen (zumindest zeitweise) am akademischen Leben in Platons Akademie teil. Bei *Archytas*, *Eudoxos* und *Theaitetos* handelt es sich nicht um nobodys oder B-Promis des antiken Mathematikbetriebs. Die von diesen Dreien bewiesenen Sätze gehören zum Besten, was die antike Mathematik vor *Archimedes* (ca. 287 – 212 v.Chr.) zu bieten hat. Ihre Resultate allein liefern ca. 1/3 des Stoffs der *Elemente Euklids*, dem Standard-Lehrwerk der antiken Mathematik.

Platon war nicht nur aufs engste mit den drei bedeutendsten Mathematikern seiner Zeit verbunden, er hatte zusätzlich noch eine Vielzahl weiterer Freunde unter den weniger bekannten Mathematikern der Antike. Aber selbst ein Mathematik Historiker wie *van der Waerden* findet es müßig sie alle einzeln aufzuzählen:

Die großen Mathematiker Theaitetos und Eudoxos und alle die anderen, die im Proklos-Katalog aufgezählt werden, waren seine Freunde, seine Lehrer in der Mathematik und seine Schüler in der Philosophie.<sup>25</sup>

Nachdem nun hoffentlich nachdrücklich klargestellt ist, welche Bedeutung Platon der Mathematik und mathematischer Bildung beimaß, stellt sich natürlich die Frage, welchen Einfluss die Mathematik auf seine Philosophie besaß.

22 Bertrand Russell: *Philosophie des Abendlandes*. Wien: Europa 1992. S. 152f.

23 Die *Figur* namens „SOKRATES“, die Platon hier auftreten lässt, darf keinesfalls mit dem *historischen Sokrates* identifiziert werden. Vom *historischen Sokrates* ist die *Figur SOKRATES* im Dialog *Der Staat* weit entfernt.

24 Platon: *Der Staat*; in: *Platon, Sämtliche Dialoge*; Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Leipzig: Meiner Verlag 1998. S. 289

25 B.L. van der Waerden: *Erwachende Wissenschaft*. Bd. 1. Stuttgart: Birkhäuser Verlag 1956. S. 244. Siehe hierzu auch *Pythagoras & Co. - Griechische Mathematik vor Euklid* unter [www.antike-griechische.de/Pythagoras.pdf](http://www.antike-griechische.de/Pythagoras.pdf)



Wie bereits durch das oben angeführte Zitat aus *Der Staat* deutlich wird, sah Platon in der Schulung des Verstandes durch die Geometrie eine unerlässliche Voraussetzung für den Erwerb von Wissen. Durch die Geometrie wird jenes Organ gereinigt, mit dem *allein die Wahrheit erkannt werden kann* (so die Figur SOKRATES im Dialog *Der Staat*).

Diese Einstellung wirkt vielleicht etwas weniger befremdlich, wenn man sich daran erinnert, dass Platon von frühester Jugend an mit den Lehren von *Kratylos* und *Heraklit* vertraut war und die beständige Veränderung in der Sinnenwelt für ein Hemmnis hielt, das echte Erkenntnis bezüglich des sinnlich Wahrnehmbaren verhindert (vgl. das *Aristoteles* Zitat im Abschnitt zu Platons Leben). Die Gegenstände der Geometrie sind aber vor derlei Veränderungen gefeit. Schon allein darin sieht Platon einen entscheidenden Vorteil der Geometrie. Die folgende kurze Passage aus dem Dialog *Der Staat* unterstreicht das.

SOKRATES: Ihre Ausdrücke (die der Geometrie; NF) sind höchst lächerlich und gezwungen; denn als ob sie etwas ins Werk setzen und eine reale Wirkung erzielen wollten, wählen sie alle ihre Ausdrücke als da sind viereckigmachen (quadrieren) beispinnen (oblongieren) hinzutun (addieren) und was sie sonst noch alles für Worte im Munde führen; tatsächlich aber ist der eigentliche Zweck dieser ganzen Wissenschaft nichts anderes als reine Erkenntnis.

GLAUKON: Ganz entschieden.

SOKRATES: Dazu müssen wir uns doch über folgendes verständigen?

GLAUKON: Worüber?

SOKRATES: Daß diese Erkenntnis auf das ewig Seiende geht, nicht aber auf dasjenige, was bald entsteht und wieder vergeht.

GLAUKON: Damit hat es keine Not, denn die geometrische Erkenntnis bezieht sich immer auf das Seiende.

SOKRATES: So läge denn, mein Trefflicher, in ihr eine Kraft die die Seele nach der Wahrheit hinzieht und philosophische Denkart erzeugt insofern, als wir dann nach oben richten, was wir jetzt verkehrterweise nach unten richten.

(Platon: *Der Staat*. Siebentes Buch, St. 527)<sup>26</sup>

Hier wird schön deutlich, wie sehr Platon die Geometrie als Fingerzeig versteht. Als einen Hinweis, dem man unbedingt folgen muss, wenn man sich auf die Suche nach tiefen Wahrheiten begeben will. Trotz allen gegenteiligen Anscheins, trotz ihres Jargons, die Geometrie beschäftigt sich mit *reiner* Erkenntnis. Ihre Gegenstände unterliegen keiner Veränderung, es gibt kein Werden oder Vergehen. Deswegen wird ein Wissen über die Gegenstände der Geometrie auch nicht dadurch behindert, dass alles beständig *im Fluss* ist und nichts wirklich Bestand hat. Und eben weil die Gegenstände der Geometrie keine Flüchtigkeit, keine Veränderung in der Zeit kennen, sind sie ewig Seiendes. (Alles andere als *ewig Seiendes* besitzt für Platon nur eine Existenzform niederer Stufe.)

Folgt man dem Beispiel der Geometrie, so richtet man seinen Blick nach oben, auf das *ewig Seiende* und verschwendet nicht allzu viel Energie auf vergängliche Dinge. Man vermeidet es eben, seinen Blick zu sehr auf die sinnlich erfahrbare, vergängliche, irdische Realität (das Unten) zu richten.

Zur Erleichterung des Zugangs zum Denken Platons und insbesondere seiner *Ideenlehre* ist es hilfreich einen kurzen Blick darauf zu werfen, wie es die Geometrie eigentlich schafft, Wissen über *ewig Seiendes* zu ermöglichen.

Der erste und zentrale Einstieg in die Geometrie ist die Idealisierung. Die Gegenstände der Geometrie sind ideale Objekte. Jeder Punkt, den wir mit einem Bleistift auf einem Blatt Papier markieren, hat eine, wenn auch noch so winzige Ausdehnung. Der Punkt, mit dem

---

<sup>26</sup> Platon: *Der Staat*; in: Platon, *Sämtliche Dialoge*; Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Leipzig: Meiner Verlag 1998. S. 288

sich die Geometrie beschäftigt, ist aber *ausdehnungslos*. Jede Linie, die wir zeichnen besitzt eine, wenn auch minimale, Breite. Die Linie der Geometrie besitzt aber keine, nicht einmal eine minimale Breite. Jeder Kreis den wir zeichnen ist nicht ganz perfekt. In entsprechender Vergrößerung werden dessen *Unrundheiten* sichtbar. Der Kreis der Geometrie ist aber vollkommen. Wenn ich mit einem Stift ein Dreieck skizziere, so hat das Dreieck eine bestimmte Farbe (eben die des gewählten Stifts). Die Dreiecke der Geometrie aber besitzen keine Farbe.

Wir kennen also genau genommen die Gegenstände der Geometrie nicht aus unserer Erfahrungswelt, sondern nur aus unserem Denken. Die sinnlichen Eindrücke unserer Erfahrungswelt sind uns zwar in mancherlei Hinsicht hilfreich beim Aufbau unserer geometrischen Vorstellungswelt, aber nie hat jemand eine Linie ohne Breite gesehen. Die Gegenstände der Geometrie sind eben *ideale Objekte*, zu denen wir nur mittels des Gebrauchs unserer Vernunft Zugang haben.

Zu solchen *idealen Objekten* können wir, ein wenig Begabung vorausgesetzt, mit mehr oder minder großer Mühe mathematische Sätze beweisen. Und diese Sätze haben dann auch noch Anspruch auf ewige Geltung. Irgendwie ist das in der Tat verblüffend.

Platon (genauer die Figur des *platonischen* SOKRATES) deutet nun unser Talent zur geometrischen Einsicht als *Wiedererinnern* an das, was unsere unsterbliche Seele vorgeburtlich gewusst (geschaut) hat (vgl. den Dialog *Menon*). Mit dieser (Um-)Deutung des Wissens ist ein wichtiger Grundstein für die *Ideenlehre* gelegt.

Platon scheint sich zu fragen, warum es uns nicht auch jenseits der Mathematik möglich sein soll, sich von den sinnlichen Erfahrungen abzulösen, um dann in rein gedanklicher Arbeit die wirklich fundamentalen idealen Objekte (nämlich den **Ideen**) zu erinnern?

Um zur *Ideenlehre* zu gelangen fehlen zwar noch ein paar wichtige Bausteine, aber ein gutes Stück der Wegstrecke zur Formulierung der *Ideenlehre* hat man bereits hinter sich, wenn man die Arbeitsweise der Geometrie zum *prototypischen Vorbild* jedweden Strebens nach Erkenntnis erklärt. *Echtes Wissen* erwirbt man nur - das ist ein zentraler Gedanke der *Ideenlehre* - indem man seine *Vernunft* gebraucht, statt sich auf seine Sinne zu verlassen.

In einer Zeit, in der es eben die beweisende Mathematik, und insbesondere die Geometrie, ist, die die faszinierendsten Fortschritte erzielt, ist eine solche Einstellung durchaus naheliegend. Das gilt natürlich um so mehr, wenn, wie bei Platon, einer Beschäftigung mit den Gegenständen unserer sinnlichen Erfahrung von vornherein jede Aussicht auf die Gewinnung von echtem *Wissen* bestritten wird. Für den *Heraklit* Anhänger Platon wird die Mathematik (und insbesondere ihr Paradepony Geometrie) so praktisch automatisch zum wichtigsten Orientierungspunkt für die Suche nach neuen Pfaden der Erkenntnis.

Die Mathematik ist nicht nur das Vorbild für Platons Konzept von Erkenntnis. Auch Platons beliebteste Argumentationsmethode hat ein Vorbild in der Mathematik: den *indirekten Beweis*.

Die Wahrheit, das sind die Ideen. Die Ideen sind das wahrhaft Seiende, nicht die mit den Sinnen wahrnehmbaren Dinge. Man kann die Ideen erblicken, manchmal, in begnadeten Augenblicken, durch die Erinnerung an die Zeit, als die Seele bei Gott im Reich der Wahrheit weilte; aber erst muss man durch angestrengtes Denken den Wahn der Sinne überwunden haben. Der Weg dazu ist die Dialektik und das Beweismittel der Dialektik ist der indirekte Beweis.

Die Wahrheit kann nicht mit sich selbst im Widerspruch stehen. Findet man also, ausgehend von einer bestimmten vorläufigen Hypothese, einen Widerspruch, so muss die Hypothese verworfen werden. (...)

REIDEMEISTER hat in seiner *Mathematik und Logik bei Platon*<sup>27</sup> mit Nachdruck darauf hingewiesen, dass diese indirekte Beweismethode aus der Mathematik stammt.<sup>28</sup>

Ob die *Reductio ad absurdum* (der *indirekte Beweis*) wirklich *nur* die eine kulturgeschichtliche Wurzel (nämlich die Mathematik) hat – und alle anderweitigen Erscheinungsformen dieser Argumentationsfigur stets *sekundär* sind –, da bin ich mir nicht wirklich sicher. Zu Platons Zeiten war der *indirekte Beweis* auf jeden Fall schon eine gängige Form des Beweisens. Unbestreitbar ist auch, dass es vor allem die Mathematik war, die gezeigt hat, mit welcher Strenge und Produktivität man dieses Instrument anwenden kann. So wird z.B. die von Platon in seinen Dialogen mehrfach bemühte Inkommensurabilität von Basis und Diagonale in einem Quadrat mittels eines *indirekten Beweises* gezeigt.<sup>29</sup>

Platon hat wahrscheinlich bereits zu seiner Zeit als *Sokrates* Schüler gelernt, wie mächtig diese Argumentationsfigur ist. Schließlich ist die *Reductio ad absurdum* (wenn dort auch häufig nicht sehr streng ausgeführt) ein wichtiges Element der sogenannten *sokratischen Methode*.<sup>30</sup>

Wenn man in den Details ein kleines bisschen Großzügigkeit walten lässt, dann kann man bis hierher festhalten, dass sowohl Platons Leitbild von Erkenntnis, wie seine bevorzugte Argumentationsform (der *indirekte Beweis*) der Mathematik entlehnt wurden.

Betrachtet man *speziell* die *pythagoreische* Form der Mathematik und die Tradition der Pythagoreer im Ganzen, so fallen weitere Übernahmen und Anlehnungen seitens Platon auf.

Wie die Pythagorerer, so hält auch Platon die Unterscheidung zwischen dem *Geraden* und dem *Ungeraden* für philosophisch tiefsinnig und bedeutsam.

Die Pythagoreer glaubten an Wiedergeburt und hatten einen etwas geheim-bündlerischen Umgang mit ihrer Lehre und ihrem Wissen. Bestimmte Elemente ihrer Lehre sollten nicht allgemein bekannt werden und selbst Teile ihres mathematischen Wissens hätten sie gern vor der Öffentlichkeit verborgen. So haben die Pythagoreer z.B. versucht, die Entdeckung der *Inkommensurabilität* geheim zu halten. Dass es Strecken gibt, deren Längenverhältnis nicht durch das Verhältnis zweier natürlicher Zahlen (bzw. eine rationale Zahl) beschrieben werden kann, passte nicht besonders gut zum pythagoreischen Motto *Alles ist Zahl*. Also beschloss man kurzerhand, diese mathematische Entdeckung der Pythagoreer nicht an die Öffentlichkeit gelangen zu lassen. Sie wurde dann aber doch von einem Pythagoreer verraten und so erfuhr alle Welt davon. Um das Schicksal dieses Verräters rankten sich in der Antike verschiedene Legenden: Alle endeten damit, dass ihn als Strafe der Tod erteilte.

Beide Elemente – der Glaube an Wiedergeburt wie die Ablehnung eines unbeschränkten, allgemeinen und freien Zugangs zu Wissen – lassen sich bei Platon wiederfinden.

---

27 Kurt Reidemeister: *Mathematik und Logik bei Platon*. Leipzig: 1942.

28 B.L. van der Waerden: *Erwachende Wissenschaft – Ägyptische, babylonische und griechische Mathematik*. Stuttgart: Birkhäuser Verlag 1956. S. 245ff

29 In moderner Ausdrucksweise besagt *Inkommensurabilität*, dass das Verhältnis der Längen (bzw. Flächen, Volumina) zweier geometrischer Objekte nicht durch eine rationale Zahl (bzw. das Verhältnis zweier natürlicher Zahlen) beschrieben werden kann. Da die antike griechische Mathematik (im Gegensatz zur modernen Mathematik) keine irrationalen Zahlen kannte, war dies für die Griechen ein sehr irritierendes Resultat, das gerade auf Philosophen großen Eindruck machte.

30 Diese Aussage hängt allerdings delikater Weise *auch* davon ab, dass das *Sokrates* Bild, welches uns Platon in seinen frühen Dialogen präsentiert, im wesentlichen richtig ist. Falls Platon hier übermäßig nachgebessert hat (was ihm, bei seiner *Sokrates* Verehrung durchaus zuzutrauen wäre), dann muss diese Aussage mit einem Vorbehalt versehen werden.

Die (zu vermutenden) gedanklichen Anleihen Platons bei den Pythagoreern sind noch viel umfangreicher. Zu umfangreich, als dass sie hier, in einem knappen Papier, alle dargestellt werden könnten. Gerade Kenner der pythagoreischen Tradition neigen dazu, Platons Leistungen zu einem erheblichen Teil als produktive Umgestaltung und Neudeutung älterer pythagoreischer Lehren zu verstehen. In der griechischen Antike hatte man die Anlehnung Platons an die Pythagoreer phasenweise so sehr (über-)betont, dass Platon beinahe schon ein Pythagoreer zu sein schien. Abseits solcher Übertreibungen bleibt aber festzuhalten, dass vieles in Platons Denken sowohl an Konzepte der Pythagoreer anknüpft, wie diese aber auch zu etwas Neuem ausgestaltet:

In der platonischen Schule aber wurden, zuerst von Platon selbst, sodann von seinen unmittelbaren Nachfolgern, pythagoreische Gedanken zwar aufgenommen und weiterentwickelt, dabei jedoch entscheidend umgedeutet (...) <sup>31</sup>

Neben dem Einfluss, den die Traditionen der antiken Mathematik (insbesondere die pythagoreische Schule) auf Platons Denken hatten, gibt es auch gewichtige Einflüsse, die Platon seinerseits auf die antike Mathematik ausübte. Platon hat das Selbstverständnis der antiken Mathematik entscheidend geprägt und war eine Art philosophischer Schutzpatron der Mathematik. Als echter Mathematiker, der neue Sätze bewies, ist Platon allerdings nicht in Erscheinung getreten. <sup>32</sup>

In den frühen Zeiten der antiken Mathematik waren die Idealisierungen, von denen die Geometrie in ihren Grundbegriffen (Punkt, Linie, etc.) so entscheidend abhängt, noch keineswegs durchgängig als legitimes Konstrukt mathematischen Denkens akzeptiert. So hat z.B. der berühmte und höchst angesehene Sophist *Protagoras* (ca. 485 - 415 v.Chr.), solche Idealisierungen der Geometrie noch nicht zugestanden. Er bestreitet deswegen, dass die Tangente den Kreis nur in einem ausdehnungslosen Punkt berührt. <sup>33</sup>

Solchen Kritikern der mathematischen Geometrie tritt Platon mit seiner Lehre entschieden entgegen. Die Geometrie redet über ideale Objekte und diese idealen Objekte existieren! <sup>34</sup> Und: In der Welt idealer Objekte berührt die Tangente den Kreis in nur einem Punkt.

Dass die Gegenstände der Mathematik auf eine immaterielle Weise und unabhängig vom menschlichen Geist existieren, ist bis heute eine der gängigen Positionen zu den Grundlagen Fragen der Mathematik. Eine solche Position wird in Anlehnung an Platon (mathematischer) *Platonismus* genannt. <sup>35</sup>

Platon hat mit seiner Art der Deutung der Mathematik den antiken Mathematikern eine philosophische Grundposition geschenkt, auf die sie sich bei Kontroversen zum Status ihrer Aussagen jederzeit und unter Berufung auf den hoch angesehenen Platon zurückziehen konnten.

---

31 Jaap Mansfeld: Die Vorsokratiker I. Stuttgart: Reclam 1999. S. 99.

32 Dass die *Platonischen Körper* nach Platon benannt wurden, war eine Ehrung, die nur das hohe Ansehen ausdrückt, das Platon bei Mathematikern genoss. Einen Beitrag zur mathematischen Theorie der *Platonischen Körper* hat Platon hingegen nicht geleistet. Platon erwähnt diese Figuren jedoch im Dialog *Timaios*. Ihre perfekte Symmetrie gefällt Platon so sehr, dass er ihnen eine wichtige Rolle in seinen sehr spekulativen (und sehr dunklen) naturphilosophischen Überlegungen zuweist.

33 Vgl. hierzu z.B.: Wilhelm Capelle: Die Vorsokratiker. Stuttgart: Kröner Verlag 1968. S. 333f

34 Vgl. hierzu auch den Dialog *Euthydemos*.

35 Wenn ein moderner Mathematiker sich als Platonist bekennt, dann meint er aber damit im Regelfall nicht mehr, als dass er an eine eigenständige Existenz mathematischer Objekte glaubt. Ein Bekenntnis zur viel weiter gehenden *Ideenlehre* ist damit nicht verbunden. (Ein Anhänger der Ideenlehre würde sich auch eher als *Platoniker* bekennen.) Ein mathematischer Platonist glaubt z.B., dass es schon zum Zeitpunkt des Urknalls unendlich viele Primzahlen gab und dass diese nicht erst in die Welt kamen, als intelligente Wesen über Primzahlen nachzudenken begannen. Der mathematische *Platonismus* liefert übrigens ein schönes Beispiel dafür, wie antike Theorien unsere Geisteswelt bis heute prägen.

Es lohnt noch einen weiteren Punkt des Einflusses Platons auf die Mathematik zu erwähnen. Platon war der Meinung, dass sich die in geometrischen Beweisen verwendeten Konstruktionen am besten allein mit *Zirkel* und *Lineal* erzeugen lassen sollten.<sup>36</sup> Wenn Platon von *Zirkel* und *Lineal* spricht, dann handelt es sich selbstverständlich nicht um Objekte, wie wir sie heute in einem Schreibwarenladen kaufen können, sondern es geht um (gedachte) *ideale* Zeicheninstrumente, denen die Beschränkungen der Produkte aus dem Schreibwarenladen gänzlich fremd sind. Mit *idealen* Zirkeln kann man *ideale* Kreise beliebiger Radien konstruieren und mit *idealen* Linealen *ideale* Linien beliebiger Länge ziehen.<sup>37</sup>

Lassen sich die Konstruktionen eines geometrischen Beweises nicht alleine mit Hilfe von (*idealem*) Zirkel und Lineal erzeugen, so gilt der Beweis Platon als nicht ganz makellos. Es gab solche, „Makel behafteten“ Beweise in der Antike.<sup>38</sup> Platon erklärt sie zwar nicht für wertlos, aber betrachtet sie eben auch nicht als vollkommen zufriedenstellend.<sup>39</sup>

Die Idee, sich bei geometrischen Konstruktionen bewusst auf Zirkel und Lineal zu beschränken, ist vielleicht sogar etwas älter und nicht erst durch Platon in die Welt gekommen. Möglicherweise (das ist aber wirklich nicht sicher) geht sie auf ältere, pythagoreische Quellen zurück.<sup>40</sup> Unabhängig von der Frage der Priorität: Das Eintreten Platons für die Selbstbeschränkung auf *Zirkel* und *Lineal* verschafft dieser Forderung große Beachtung.

Der vermutlich an der Akademie ausgebildete Mathematiker *Euklid* macht sich Platons Vorschlag zur Selbstbeschränkung zu eigen und übersetzt Platons Konzept des *idealen* Zirkels und Lineals in die *Postulate* 1 bis 3 seiner *Elemente*. Dieses ca. 300 (v.Chr.) erschienene Werk enthält den Großteil des damaligen Wissens zur Geometrie. Es wird schnell zum Standardwerk der antiken Mathematik. Bis ins 19. Jahrhundert hinein werden *Euklids Elemente* als Einführung in die akademische Mathematik benutzt. Die immense Popularität der *Elemente Euklids* sorgt dafür, dass das geometrische Beweisen *allein* mit *Zirkel* und *Lineal* zum lange Zeit geltenden Ideal geometrischer Strenge wird.

Deswegen abschließend zu diesem Abschnitt die einschlägigen Postulate 1 - 3 aus Euklids Elementen:<sup>41</sup>

Gefordert soll sein:

1. Daß man von jedem Punkt nach jedem Punkt die Strecke ziehen kann,
2. Daß man eine begrenzte gerade Linie zusammenhängend gerade verlängern kann,
3. Daß man mit jedem Mittelpunkt und Abstand den Kreis zeichnen kann<sup>42</sup>

So nehmen Platons *Zirkel* und *Lineal* jene Gestalt an, die die Geometrie so lange geprägt haben.

---

36 Ich folge in diesem Punkt Pappos, einem alexandrinischen Mathematiker, der um 300 n.Chr. lebte.

37 Dem *idealen* Lineal fehlt dabei übrigens jede Art von Längenskala, wie sie heute, dankenswerter Weise, bei den Produkten aus dem Schreibwarenladen aufgedruckt werden.

38 Als Beispiel erwähne ich nur die antiken Lösungen zum *delischen* Problem. Will man das Volumen eines vorgegebenen Würfels verdoppeln (das ist das *delische* Problem), so muss man (modern gesprochen) die Länge der Basis mit der 3. Wurzel aus 2 multiplizieren. Diese Anforderungen lässt sich durch *keine* allein mit Zirkel und Lineal bewältigbare Konstruktion erfüllen. Es gab aber bereits antike Lösungen des *delischen* Problems. Nur die arbeiteten eben nicht allein mit Zirkel und Lineal. Auch der Platon Freund *Archytas* hat eine solche, mit einem kleinen „Makel behaftete,“ Lösung gefunden.

39 Dieses Urteil schimmert zumindest in Platons Dialogen durch.

40 Vgl. hierzu auch den Abschnitt *Oinopides von Chios: Nur mit Zirkel und Lineal in Pythagoras & Co. - Griechische Mathematik vor Euklid* unter [www.antike-griechische.de/Pythagoras.pdf](http://www.antike-griechische.de/Pythagoras.pdf)

41 Zu den Elementen des Euklids siehe auch das Papier *Euklid und die Elemente* unter: <http://www.antike-griechische.de/Euklid.pdf>

42 Euklid: Die Elemente. Übersetzt von Clemens Thaer. Frankfurt a.M.: Deutsch 1977. S. 3

# Platons Akademie

*Kein Zutritt für die der Geometrie Unkundigen  
Spruch am Eingang der Akademie\**

Sich ein zuverlässiges Bild vom Lehren und Lernen an der Akademie zu machen, ist fast so schwierig, wie das Erstellen einer seriösen Platon Biografie. Vieles vom hier Vorgetragenen kann nur den Anspruch auf Plausibilität erheben. Historisch wirklich gesichert ist nur sehr wenig. Wir reden eben über eine Institution, die vor beinahe 2400 Jahren gegründet wurde. Da muss man mit gewissen Problemen bei der Geschichtsschreibung rechnen.

Von den vier berühmten Philosophenschulen Athens (Platons Akademie, Aristoteles Lykeion, dem Garten der Epikureer und der Stoa) ist Platons Gründung (387 v.Chr.) die älteste.

Als Platon 387 (v.Chr.) - nach seiner ersten Sizilienreise - beschloss die Akademie zu gründen, standen der Akademie zunächst keine eigenen Räumlichkeiten zur Verfügung:

Die Akademie hat ihren Namen nach einer recht großen Parkanlage, der Akademia, die 2 km nordwestlich von Athens Akropolis lag. In dieser Parkanlage (dem Hain des Heros *Akademos*; NF) stand ein großes Gymnasion. (...)

Nach seiner ersten Sizilienreise unterrichtete er (Platon; NF) zunächst wohl in dem Gymnasion auf dem Gelände der Akademia. Später kaufte er ein Grundstück neben der Akademia, ließ sich dort eine einfache Wohnung und einige Unterrichtsräume bauen und errichtete so seine eigene Schule, die dann später als ‚Platons Akademie‘ berühmt werden sollte.<sup>43</sup>

Die Akademie gewann schnell großes Ansehen und lockte Gelehrte wie Lern- und Wissbegierige aus allen Teilen Griechenlands an. Einige blieben für wenige Monate oder Jahre, andere wie *Aristoteles* blieben deutlich länger.<sup>44</sup> Er brachte es auf ca. 20 Jahre an der Akademie und unterrichtete dort ab ca. 355 (v.Chr.) das Fach *Rhetorik*.<sup>45</sup> Platon war der Leiter der Akademie, aber er war keinesfalls der einzig Lehrende an der Akademie.

Das Spektrum der an der Akademie behandelten Themen sollte man sich besser als sehr breit gefächert vorstellen. Die Bezeichnung *Philosophenschule* suggeriert eine Beschränkung auf die Philosophie, die so sicherlich nicht der Fall war. Zumindest die Themen Mathematik und Astronomie wurden ebenfalls an der Akademie bearbeitet. Bei den beiden berühmten Mathematikern *Eudoxos* und *Theaitetos* ist davon auszugehen, dass sie ihre mathematischen Forschungsergebnisse (z.B. die Proportionenlehre oder die Theorie regulärer Körper) mit den anderen Mitgliedern der Akademie teilten und zur Diskussion stellten. Es ist anzunehmen, dass sie an der Akademie nicht nur als *Lernende* in Erscheinung traten, sondern die Akademie zugleich als *Lehrende* in der Mathematik bereicherten. Vielen verschiedenen Geistesgrößen der Antike diente Platons Akademie als ein offenes Lehr-, Lern- und Diskussionsforum. Die Akademie war *keine* Institution an der *nur* die von Platon vorgelegten Ansichten und Lehrsätze unterrichtet wurden. Dafür spricht auch, dass viele Mitglieder der Akademie in ihren Schriften philosophische Positionen vertraten, die keineswegs mit Platons Überzeugungen übereinstimmten:

Den wissenschaftlichen Diskurs an der Akademie darf man sich durchaus als lebhaft, ja in vielen Fragen auch als kontrovers vorstellen, sonst hätte sich

---

\* Auf Griechisch: Ἄγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσίτω. Ob dieser Spruch tatsächlich am Eingang der Akademie prangte oder ob es sich dabei nur um eine in späteren Jahrhunderten gut erfundene Legende handelt, ist allerdings strittig.

43 Michael Bordt: Platon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 23f

44 Zu Aristoteles siehe auch das Papier *Aristoteles – Logik und Methodik in der Antike* unter: <http://www.antike-griechische.de/Aristoteles.pdf>

45 Nicht nur die *Sophisten*, sondern auch die *Akademiker* lehrten Rhetorik. In allzu naiver Platon Literatur findet man dazu häufig die Erläuterung, dass die Rhetorik der Sophisten nur aus der *Kunst der Wortverdreherei* bestand, wohingegen die Akademiker Rhetorik als *Kunst die Wahrheit zu lehren* unterrichteten.

Aristoteles, der schon früh vernehmliche Kritik an den Lehren Platons und anderer geübt haben muss, dort kaum halten können.<sup>46</sup>

Das geistige Leben an der Akademie war auch nicht in dem Sinne von Platon abhängig, dass die Aktivitäten der Akademie in der Zeit der zweiten und dritten Sizilienreise Platons zum Erliegen gekommen wären. Während der Abwesenheiten Platons wurde die Akademie jeweils von einem Vertreter geleitet und setzte ihre Tätigkeit normal fort. Als Platons Vertreter während der zweiten Sizilienreise fungierte *Eudoxos*, als Vertreter während der dritten Sizilienreise *Herakleides Pontikos*.<sup>47</sup> Beide, *Eudoxos* wie *Herakleides*, haben sich mit den seltsamen Bahnen der Wandelsterne (Planeten) beschäftigt und astronomische Modelle entwickelt, um deren sonderbares Verhalten (z.B. retrograde Bewegungsphasen) mittels geometrischer Modelle zu deuten. Wenn Platon jeweils prominente Vertreter der griechischen Astronomie als seine Vertreter einsetzte, dann stellt sich die naheliegende Frage, ob Platon selbst auch über astronomische Fragen nachgedacht und gar ein eigenes astronomisches Modell entwickelt hat.

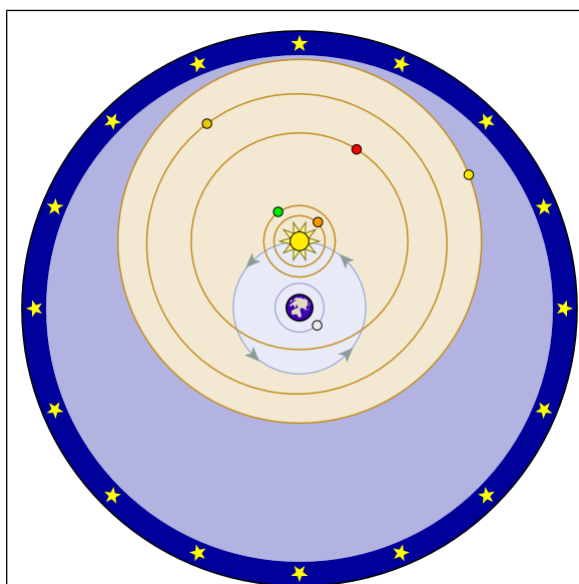


Abbildung 2: Das Weltbild des Tycho Brahe

Nachgedacht über astronomische Fragen hat Platon schon (vgl. z.B. Platons Dialog *Timaios*, St. 38 – 40), aber ein klar formuliertes, seriös diskutierbares astronomisches Modell hat Platon nicht hinterlassen.<sup>48</sup> Er ist jedoch entschieden dafür eingetreten, dass die Bewegungen der Himmelskörper *nur* das Ergebnis *gleichförmiger Kreisbewegungen* sein können. Es besteht der Verdacht, dass Platon sich hierbei einer älteren, pythagoreischen Position anschlossen hat. Wir wissen jedoch über die frühe pythagoreische Astronomie zu wenig, um dies sicher beurteilen zu können.

Die astronomischen Arbeiten des Platon Vertreters *Eudoxos* wurden übrigens der Ausgangspunkt einer höchst produktiven Tradition in der griechischen Astronomie.<sup>49</sup> Von den weit weniger einflussreichen astronomischen

Arbeiten des anderen Platon Vertreters, *Herakleides*, sind nur noch wenige Fragmente überliefert. Sie lassen sich am natürlichsten deuten, wenn man unterstellt, dass *Herakleides* ein Vorläufer von *Tycho Brahe* (1546 – 1601) war und dessen Kern-Ideen in der Antike schon einmal vorgedacht hatte (s. Abb. 2).<sup>50</sup>

Die Akademie war eben ein Ort, an dem vielerlei und längst nicht nur Philosophisches *erstmal*s erdacht und erdacht wurde.

46 Thomas Buchheim: Aristoteles. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag. S. 13

47 Die hier gemachten Angaben zu den *Platon Vertretern* (während der zweiten und dritten Sizilienreise) werden in der moderneren Literatur gerne auch mal angezweifelt. Weitgehend unstrittig ist aber, dass es solche Vertreter gab und die Akademie auch in Platons Abwesenheit weiter arbeitete.

48 Es gibt jedoch Versuche, die in diverse Platon Dialoge eingestreuten Bemerkungen zur Astronomie von ihrer mythologisch-poetisch-philosophischen Umrandung zu befreien und daraus so etwas wie eine „Astronomie Platons“ zu destillieren. Vgl. hierzu z.B. Thomas Heath: *Aristarchus of Samos*. Elibron Classics 2007. S. 134ff oder B.L. van der Waerden: *Die Astronomie der Griechen*. Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1988. S. 44ff. Zu den Problemen und Schwierigkeiten solcher Rekonstruktionen vgl. z.B.: Kurt von Fritz: *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*. Berlin, New York: Walter de Gruyter 1971. S. 166ff

49 Siehe hierzu auch das Papier *Eudoxos & Co.* - *Die Anfänge der wissenschaftlichen Astronomie* unter: <http://www.antike-griechische.de/Eudoxos.pdf>

50 Tycho Brahe war ein dänischer Astronom, der zwar glaubte, dass sich nicht nur der Mond, sondern auch die Sonne um die Erde drehe, aber auch annahm, dass sich alle anderen Planeten um die Sonne bewegen (siehe Abbildung 2). Zur Diskussion um *Herakleides* siehe auch: Thomas Heath: *Aristarchus of Samos*. Elibron Classics 2007. S. 249ff



## Philosophie in Dialogform

Platons Schriften sind alle in Dialogform verfasst.<sup>51</sup> Und soweit wir sehen können, ist kein einziger Dialog verloren gegangen. Zudem gibt es 13 Briefe Platons (die meisten davon aber unecht). Wir wissen nur von einem einzigen für die allgemeine Öffentlichkeit bestimmten Werk Platons, das uns heute nicht mehr vorliegt: Ein Vortrag mit dem Titel *Über das Gute*. Für eine Überlieferungsgeschichte von ca. 2400 Jahren keine schlechte Ausbeute. Das Ergebnis ist um so beeindruckender, da wir von Philosophen vor Platon stets nur wenige Fragmente überliefert bekamen.

Platons Dialoge sind nicht nur vollständig, sondern *überevullständig* überliefert worden. Sprich: Von den 41 Dialogen die uns überliefert wurden, gelten mindestens *sechs* als Fälschung. Spätere Autoren haben sie Platon untergeschoben. Auch bei den verbleibenden 35 Dialogen ist Platons Autorenschaft nicht immer unstrittig. In einigen Fällen ist die Frage der Autorenschaft Gegenstand heftiger Kontroversen. Diese Fragen werden uns hier aber nicht weiter beschäftigen. Dieses Papier thematisiert nur solche Dialoge, bei denen die Authentizität allgemein anerkannt ist.

Platons Dialoge haben ein recht unterschiedliches Volumen. Einige haben nur wenige Dutzend Seiten, andere erreichen mit mehreren hundert Seiten den Umfang eines Buchs. Mit Ausnahme der *Apologie* (und *vielleicht* des *Kritons*) sind die Dialoge reine literarische Fiktion. Sie dürfen nicht als Protokolle tatsächlich stattgefundener Gespräche missverstanden werden. Zwar lässt Platon in seinen Dialogen gern bekannte Geistesgrößen und/oder Personen seines persönlichen Umfeldes auftreten, aber es wäre (mit den bereits benannten Ausnahmen *Apologie* und *Kriton*) sicher ein Fehler anzunehmen, dass es jeweils eine entsprechende historisch reale Grundlage des Dialogs gegeben hat. Die Form des Dialogs ist einfach Platons Stilmittel, um sich der Welt mitzuteilen.

Wir haben leider nur sehr wenige Anhaltspunkte zur Datierung der Dialoge. Die *Apologie* ist wahrscheinlich sehr früh entstanden, die *Gesetze* sind sicherlich sein Spätwerk. Mit sprachstatistischen Methoden ist es möglich die Dialoge in vier Hauptgruppen zu ordnen:

**Erste Gruppe** (wahrscheinlich vor der ersten Sizilienreise entstanden):

*Apologie, Laches, Charmides, Lysis, Protagoras, Kriton, Gorgias, Euthyphron;*

**Zweite Gruppe** (wahrscheinlich zwischen erster und zweiter Sizilienreise entstanden):

*Menon, Kratylus, Euthydemus, Das Gastmahl (Symposion), Der Staat (Politeia), Phaidon, Phaidros, Parmenides, Theaitetos (Theaitet);*

**Dritte Gruppe** (wahrscheinlich zwischen zweiter und dritter Sizilienreise entstanden):

*Sophistes, Der Staatsmann (Politikos);*

**Vierte Gruppe** (wahrscheinlich nach der dritten Sizilienreise entstanden):

*Timaios, Kritias, Die Gesetze (Nomoi)* (und - falls nicht gefälscht - der *Siebente Brief*).

Die Gruppierung basiert darauf, dass jeder Autor nicht nur seine sprachlichen Eigenheiten hat, sondern dass diese sich zudem im Laufe seines Lebens verändern. Diese Veränderungen kann man mit sprachstatistischen Methoden erfassen. Hat man noch zusätzliche Anhaltspunkte zur Entstehung einzelner Dialoge, so kann man sich wenigstens an einer groben Chronologie versuchen. Aber so ganz zuverlässig und eindeutig ist auch ein solches Vorgehen nicht. Man findet deswegen beim Vergleich verschiedener Autoren kleinere Abweichungen in der Gruppierung und chronologischen Sortierung der Dialoge.<sup>52</sup>

51 Diese Formulierung enthält eine kleine Übertreibung: Platons *Apologie* (die Verteidigungsrede des SOKRATES vor seinen Athener Richtern) ist genau genommen ein dreigeteilter Monolog mit einer nur sehr wenigen Dialogpassage. Aus Gründen der Bequemlichkeit wird hier, einem gängigen Sprachgebrauch folgend, aber auch die *Apologie* unter „Dialoge“ subsumiert.

52 Ich orientiere mich hier an den Angaben in: U. Neumann: Platon. Hamburg: Rowohlt 2006. S. 35

Zurück zum Hauptthema: Die *Apologie* und *Kriton* sollen uns über den Prozess gegen *Sokrates*, sowie seine Weigerung, sich dem Todesurteil durch Flucht zu entziehen, unterrichten.<sup>53</sup> Obwohl auch in den restlichen Dialogen Platons *meist* eine Figur *SOKRATES* auftritt, erzählen diese *keine* Begebenheiten aus dem Leben des historischen *Sokrates*. Einige der Dialoge können uns aber über den *Stil* informieren, indem der *historische Sokrates* philosophiert hat. Das Problem: Welche von Platons Dialogen uns noch einigermaßen zuverlässig über den Dialogstil des *historischen Sokrates* ins Bild setzen und wo Platon die Figur *SOKRATES* in seinen Dialogen schon für andere (weitergehende, eigene) Zwecke benutzt, ist nicht unstrittig. Da *Sokrates* selbst keine Schriften hinterlassen hat, ist der Historiker bei *Sokrates* auf Zeitzeugen angewiesen, die weniger schreibfaul waren. Platons frühe *Dialoge* (Gruppe 1) sind deswegen eine wichtige Quelle zu *Sokrates*.

Hier wird diese Quelle allerdings nur benutzt, um einen Einblick in die Anfänge der platonischen Philosophie zu gewähren. Es soll aufgezeigt werden, wie Platon *Sokrates* verstand, nicht wie *Sokrates* war. Auch dann wenn Platon sich in seinen mittleren Dialogen (Gruppen 2 – 3) deutlich vom *historischen Sokrates* ablöst, bleibt er vielfach seiner Gewohnheit treu, die zentrale Figur seiner Dialoge „*SOKRATES*“ zu nennen. Diese Figur heißt dann *platonischer SOKRATES*.

Es ist (beinahe immer) dieser *platonische SOKRATES*, der die verschiedenen Teile der *Ideenlehre* verkündet. Doch leider tut er das nicht, indem er, wie in einem philosophischen Traktat, die zentralen Elemente der *Ideenlehre* systematisch und zusammenhängend entwickelt. Man muss vielmehr viele Passagen aus vielen Dialogen zusammentragen (und stimmig *interpretieren*), um auch nur das Grundgerüst der *Ideenlehre* zu erhalten. Die noch ergiebigste Quelle hierbei ist der Dialog *Der Staat*. Er gilt nicht zuletzt deswegen als Platons Hauptwerk.

Wenn man nach erheblichen Bemühungen zumindest die Umriss der *Ideenlehre* des *platonischen SOKRATES* gewonnen hat, wartet allerdings noch eine heikle Frage: Kann man die Überzeugungen Platons vorbehaltlos mit denen des *platonischen SOKRATES* identifizieren?<sup>54</sup> Anders formuliert: **War Platon ein Anhänger der *Ideenlehre*?** Zwar werden wir auf diese Frage noch einmal in einem eigenen Abschnitt zurückkommen (und dort einige sehr ernst zunehmende Hinweise, die für eine *verneinende* Antwort sprechen, diskutieren), aber bereits eine seriöse Diskussion der Frage *Warum Dialoge* und *Warum die vielen offensichtlichen Argumentationslücken* kann kaum verhindern, dass hier erste Zweifel gesät werden.

Platon hat mit dem Verzicht auf die systematische und zusammenhängende Darstellung seiner Philosophie, wie mit der Weigerung sich selbst zu bekennen und stattdessen den *platonischen SOKRATES* sprechen zu lassen, seinen Exegeten bereits zwei beträchtliche Stolpersteine vor die Füße gerollt. Er hat einer überzeugenden Interpretation seiner Philosophie sogar noch weitere Hindernisse in den Weg gestellt. **Nur** drei Punkte hierzu:

- Der *platonische SOKRATES* äußert sich häufig in Metaphern oder vollständig kryptisch. Manche seiner Formulierungen kann man schlicht nur *dunkel* nennen.

---

53 Wie dicht der Dialog *Kriton* (Schilderung der verweigerter Flucht trotz drohender Vollstreckung des Todesurteils) bei der historischen Wahrheit ist, ist jedoch unklar. Der Dialog *Phaidon*, der die letzte Nacht des *Sokrates* vor der Vollstreckung des Urteils zum Thema hat, ist aber auf jeden Fall eine reine literarische Fiktion Platons.

54 In den vorangegangenen Abschnitten wurde bereits mehrfach von den Äußerungen des *platonischen Sokrates* auf die Überzeugungen des *historischen* Platons geschlossen. Die wenigen Einschätzungen, die bisher so zu den Überzeugungen des *historischen* Platons gewonnen wurden, sind zwar aus vielerlei Gründen weitgehend unstrittig, aber ist ein solches Vorgehen, das Äußerungen des *platonischen Sokrates* als Meinungen des historischen Platons deutet, stets gerechtfertigt? Ist es auch dann legitim, wenn es nicht durch andere Indizien gestützt werden kann?

- An zentralen Stellen wird die Ebene der Argumentation verlassen und es wird ein Gleichnis erzählt oder ein (im Bedarfsfall von Platon neu erfundener) Mythos wird vorgetragen (siehe z.B. Höhlengleichnis oder Politikos-Mythos).
- Platon gibt sich häufig als Dichter/Dramatiker, der von seinem Leser erwartet, dass er kleinen Hinweisen zu folgen vermag, um sich „tiefere“ Bedeutungsschichten des Textes zu erschließen, bzw. den Text auch zwischen den Zeilen lesen kann.

Das schlägt sich in einer unüberschaubaren Vielzahl einander widersprechender Platon Interpretationen nieder.<sup>55</sup> Ein Leser, der auf klare und prägnante Texte hofft, wird an den Ausführungen des *platonischen* SOKRATES nur wenig Freude haben. Platon war aber doch ein Verehrer der Mathematik und als solcher sicherlich mit der Deutlichkeit mathematischer Sätze und Beweise vertraut. Wenn Platon von der Mathematik fasziniert war, warum dann die Undeutlichkeiten des *platonischen* SOKRATES?

Hier kann man natürlich einwenden, dass Philosophie keine Mathematik ist. Das ist schon richtig. Richtig ist auch, dass Platon in seinem Denkstil entscheidend durch *Sokrates* geprägt wurde und dass dieser keine Kultur der systematischen schriftlichen Erörterung lehrte, sondern nur das Gespräch, eben den *Dialog*. Richtig ist weiterhin, dass die antiken Philosophen *Heraklit* wie *Parmenides*,<sup>56</sup> mit denen sich Platon intensiv auseinandersetzte, ebenfalls keine klaren Traktate verfasst haben. Aus den wenigen Fragmenten, die uns von den beiden überliefert wurden, kann man sogar schließen, dass diese beiden ihre Philosophie noch mehr in Dunkel hüllten, als Platon es tat. *Parmenides* kann dabei als Erfinder des philosophischen Trugschlusses gelten, *Heraklit* trägt von Alters her den Beinamen *Der Dunkle*.

Hat Platon also schon allein deswegen keine systematischen Traktate verfasst, weil ihm diese Art der Darstellung einfach nicht in den Sinn kam? Diese Annahme ist weniger plausibel, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Es kann Platon nämlich kaum entgangen sein, dass sein Freund *Aristoteles* einen sehr viel systematischeren und – im Vergleich zu den Dialogen – auch klareren Stil des Philosophierens beherrschte. Hat Platon besondere Gründe, die ihn davon abhalten in seinen Publikumsschriften ähnlich systematisch vorzugehen, wie sein Freund *Aristoteles* in den sogenannten *Pragmatien*? Es gibt auf diese Frage verschiedene *mögliche* Antworten. *Einige* davon will ich vorstellen:

- Platon will den Leser gar nicht mit einer bereits ausgearbeiteten Philosophie beglücken, sondern ihm nur ein paar Fingerzeige geben, die ihn zum eigenen philosophischen Nachdenken anregen sollen. Die Dialoge waren demnach mehr als Denkanstöße gedacht und dienten gar nicht vorrangig dem Ziel, Platons Philosophie möglichst klar und überzeugend darzustellen.<sup>57</sup>
- Platon wendet sich mit seinen für die Öffentlichkeit bestimmten Schriften an ein philosophisch nicht besonders vorgebildetes Publikum und muss auf deren begrenzte Auffassungsgabe Rücksicht nehmen. Er kann seine Argumente gar nicht in voller Schärfe und Deutlichkeit entwickeln, weil er damit sein Publikum überfordern würde und er dessen Aufmerksamkeit verlöre.<sup>58</sup> (Auch *Aristoteles* hat neben den systematisch gestalteten Schriften - den *Pragmatien* - Dialoge für das allgemeine Publikum verfasst. Er hat deutlich zwischen systematischer Behandlung

55 Wenn man sich bemüht einen knappen wie informativen Einführungstext zu schreiben, ist das ungeheuer lästig.

56 Beide (Heraklit wie Parmenides) sind bedeutende Vorsokratiker. Zu Heraklit siehe *Von Thales bis Heraklit* unter [www.antike-griechische.de/Vorsokratik-1.pdf](http://www.antike-griechische.de/Vorsokratik-1.pdf), zu Parmenides siehe *Von Xenophanes bis Demokrit* unter [www.antike-griechische.de/Vorsokratik-2.pdf](http://www.antike-griechische.de/Vorsokratik-2.pdf)

57 Manche modernen Platon Einführungen bevorzugen diese Sichtweise.

58 Platon wäre demnach in etwa in der Situation wie *Hawkings* beim Abfassen seines Bestsellers *Eine kurze Geschichte der Zeit*. Der Versuch, aus diesem Buch die Stringtheorie mit all ihren Subtilitäten herauszudestillieren, wäre offensichtlich kein besonders aussichtsreiches Unterfangen. Überstrapaziert die Platon Exegese die Dialoge in analoger Weise?

eines Problems und bloßer Populärliteratur unterschieden. Waren für Platon philosophische Dialoge ebenfalls nur eine Form gehobener Populärliteratur?)

- Platon fühlt sich gar nicht im Besitz tiefer philosophischer Wahrheiten, sondern verfolgt ein Programm. Hinsichtlich des Erfolgs des Programms ist er sich nicht hundertprozentig sicher.<sup>59</sup> Es geht in den Dialogen darum, Mitstreiter für die Verfolgung des Programms zu gewinnen.
- Platon hält das *Wesentliche* der Philosophie keiner schriftlichen Darstellung für fähig, bzw. er glaubt, eine schriftliche Darstellung schade nur. Der Kernpunkt seiner Philosophie soll/kann (im Gespräch) erlebt, aber nicht zu Papier gebracht werden.<sup>60</sup> Der *platonische* SOKRATES artikuliert nur eine Art Vorstufe zu Platons Philosophie.
- Platon hält es für einen Fehler, tiefe philosophische Einsichten in Schriftform dem allgemeinen Publikum bekannt zu machen. Deswegen enthalten seine Schriften nur relativ oberflächliche Gedanken. Mehr war Platon aber nicht bereit der Öffentlichkeit preiszugeben.<sup>61</sup>

Die hier aufgezählten Punkte schließen sich *nicht* unbedingt wechselseitig aus. Außerdem kann, je nach Dialog, mal mehr der eine, mal mehr der andere Punkt die Ursache der *dunklen Stellen* sein. Es ist also **keineswegs** undenkbar, dass den Versuchen das Dunkel der Platon Dialoge zu erhellen, prinzipielle Grenzen gesetzt sind. Vielleicht hat Platon viele der Formulierungen, die den Exegeten heute so viel Kopfzerbrechen bereiten, gar nicht immer mit jener Art von Tiefsinn aufgeladen, die man heute herauszulesen versucht.

Ob es wirklich Sinn macht, immer wieder neue Platon Interpretationen zu entwickeln und dabei jedes Mal wieder zu hoffen, dass sich jetzt alles stimmig fügt, kann also mit guten Gründen bezweifelt werden. Dieses Papier wird sich aber sowieso nicht zu jenen vertrackten Problemen äußern, die den modernen Platon Interpreten soviel Kopfzerbrechen bereiten. Hier wird ja nur ein sehr grober Grundriss der Philosophie Platons vorgestellt: Das bildungsbürgerliche Minimum.

Bevor wir einzelnen Platon Dialogen etwas näher treten, soll hier schnell noch zwei möglichen Missverständnissen entgegen gewirkt werden:

1. Einige wenige Dialoge Platons verzichten auf die Figur SOKRATES. Solche Dialoge sind bei Platon zwar selten, aber es gibt sie. Zu nennen sind hier Platons naturphilosophischer *Timaios* und das Spätwerk *Die Gesetze*. Beide Dialoge gehören zur Gruppe 4 und haben kaum einen Bezug zur *Ideenlehre*.
2. Der *platonische* SOKRATES ist zwar beim Thema *Ideenlehre* das von Platon bevorzugte Sprachrohr, aber es gilt wie immer: Keine Regel ohne Ausnahme. In einem für die *Ideenlehre* wichtigen Dialog (*Sophistes*) spielt SOKRATES eine absolute Nebenrolle. Die Figur hat bloß ein paar Sätze als Gastgeber der Gesprächsrunde. Auch in *Der Staatsmann (Politikos)* ist nicht SOKRATES, sondern die Rolle FREMDLING die den Dialog dominierende Figur.

Nach diesen Vorbereitungen können wir uns endlich den Dialogen selbst zuwenden.

**Noch ein wichtiger Hinweis:** Um deutlich zu machen, in welchem Sinne der Name „Sokrates“ jeweils verwendet wird, benutze ich folgende Konventionen:

- Mit „Sokrates“ (*kursiv*) bezeichne ich die *historische* Person;
- Mit „SOKRATES“ (KAPITÄLCHEN) wird die Figur in Platons Dialogen bezeichnet;
- Mit „*platonischer* SOKRATES“ ist (spezieller) der SOKRATES aus den mittleren Dialogen (Gruppe 2 – 3) gemeint .

---

59 Der Dialog *Parmenides* lässt sich gut in diesem Sinne interpretieren.

60 Der Dialog *Phaidros* und einige Stellen im *Siebenten Brief* können so verstanden werden.

61 Einige Stellen des *Siebenten Briefs* ließen sich hierfür zur Stützung anführen.

## Platons frühe aporetische Definitionsdialoge

Die frühen Dialoge Platons interessieren hier nicht, um ein möglichst authentisches *Sokrates*-Bild zu entfalten, sondern um einen Eindruck davon zu gewinnen, wie Platon das Erbe seines Lehrers *Sokrates* verstanden hat. Wir werden deshalb darauf verzichten, Platons Dialoge mit anderen Quellen (wie z.B. *Xenophon: Erinnerungen an Sokrates*) zu konfrontieren. Trotzdem zuerst ein paar Bemerkungen zum historischen *Sokrates*.

*Sokrates* ist der erste nennenswerte Beitrag *Athens* zur griechischen Philosophie. Vor *Sokrates* hat sich der philosophische Aufbruch der griechischen Antike schlicht nur an anderen Orten abgespielt.

Ca. 462 (v.Chr.) kommt mit *Anaxagoras* der erste (heute vorsokratisch) genannte Vertreter der ionischen Naturphilosophie nach Athen. Er wird ein Freund von *Perikles*. Auch *Sokrates* kommt mit der Lehre des *Anaxagoras* in Kontakt. Sie hat den Athenern viel Neues zu bieten. *Anaxagoras* erklärt, dass der Mond kein eigenes Licht hat, sondern nur im Widerschein der Sonne erstrahlt. Mondfinsternisse erklärt er damit, dass die Erde zwischen Sonne und Mond tritt und so den Mond beschattet. Als *Anaxagoras* auch noch erklärt, dass die Sonne ein glühender Gesteinsbrocken, größer als der Peloponnes, sei, wird es den Athenern zu viel. *Anaxagoras* wird (ca. 436 v.Chr.) wegen Leugnung der Götter angeklagt.<sup>62</sup> Wohl Dank der Intervention von *Perikles* kommt *Anaxagoras* mit Verbannung und einer Geldstrafe davon. *Sokrates* wird es später schlimmer treffen.

Erst nach der Verbannung des *Anaxagoras* tritt *Sokrates* in Athen öffentlich als Philosoph in Erscheinung. Er knüpft jedoch *nicht* an die naturphilosophische Tradition des *Anaxagoras* an. Zwar ist auch *Sokrates* davon überzeugt, dass alle tradierten Meinungen und Lehren hinterfragt werden müssen, aber Naturphilosophie scheint *Sokrates* nicht wirklich zu faszinieren. Er leitet stattdessen das ein, was man die *sokratische Wende* in der griechischen Philosophie nennt.

*Sokrates* interessiert sich weniger für das Erklären von Naturphänomenen, sondern mehr für die moralische Seite des Lebens. *Was ist die Grundlage von Ethik und Sittlichkeit?* Er will nicht die Dürftigkeit der überlieferten (mythologischen) Deutungen zum Lauf der Natur aufzeigen, sondern auf die Notwendigkeit einer Neubegründung von Sittlichkeit hinweisen. Auf welcher Grundlage beruht unser Verständnis von Sittlichkeit und Moral, das ist die Frage die *Sokrates* bewegt. Er bietet dabei keine positiven Antworten an, sondern begnügt sich damit aufzuzeigen, dass seine Athener Mitbürger, die ihnen so ganz natürlich erscheinenden *Urteile und Handlungsweisen* nicht überzeugend erklären (begründen) können, ja, dass sie nicht einmal in der Lage sind, scheinbar einfache und von ihnen selbstverständlich benutzte Begriffe zu erläutern.

*Sokrates* praktiziert sein Philosophieren öffentlich und gibt sich dabei stets in der Rolle des Lernbegierigen. Er bittet seine Athener Mitbürger, ihm doch bitte mal schnell *dies oder das* zu erklären. *Sokrates* legt es dabei stets darauf an, seine Gesprächspartner durch hartnäckiges Nachfragen in eine Situation zu bringen, in der sie auch keine Antwort mehr wissen. *Sokrates* will damit aufzuzeigen, dass schon ein wenig Nachfragerei ausreicht, damit seine ehemals so selbstsicheren Gesprächspartner ihr Unwissen eingestehen müssen. *Sokrates*, der ja sein eigenes Unwissen gern betont, hat dann triumphiert.

---

62 Die Anklage gegen *Anaxagoras* erfolgte auf der Grundlage desselben Gesetzes, das *Sokrates* später zum Verhängnis wurde. Erst 437 (v.Chr.) (und wahrscheinlich als Reaktion auf das Auftreten des *Anaxagoras*) verabschiedeten die Athener ein Gesetz gegen die *Leugnung der Götter*. Es wurde auf Vorschlag des Wahrsagers *Dioppeithes* beschlossen. Er hat wahrscheinlich zu recht befürchtet, dass solch neumodische Lehren, wie die des *Anaxagoras*, ihm auf Dauer die Kundschaft abspenstig machen. Vgl. hierzu: Das Wissen der Griechen. München: Wilhelm Fink Verlag 2000. S. 483

*Sokrates* berühmtes *Ich weiß, dass ich nicht weiß* ist also weniger ein skeptisches Hinterfragen von (vermeintlichem) Wissen über die Welt, sondern mehr das Eingeständnis, dass er über keine befriedigende Fundierung von Sittlichkeit und Moral verfügt. Seinen Athener Mitbürgern hält er vor, dass sie zwar ganz selbstgewiss tun, aber in Wahrheit auch nicht schlauer sind als er. Er (*Sokrates*) weiß aber wenigstens, dass er nicht weiß.

Soweit ist der *historische Sokrates* für uns halbwegs fassbar.<sup>63</sup> Platon schildert nun das typische Vorgehen des *Sokrates* in einigen seiner frühen Dialoge. Die dabei geschilderten einzelnen Begebenheiten sind besser als frei erfunden einzustufen. Dass Platons Dialoge im Vergleich zu wirklichen Gesprächen sicherlich literarisch poliert sind, ist für uns hier unerheblich. Und wenn Platon seinen Lehrer etwas überhöht und idealisiert, dann soll das hier nicht weiter interessieren. Interessant ist vielmehr zu erfassen, wie Platon in den Dialogen sein *Verständnis* des Vermächnisses von *Sokrates* präsentiert.

Zur Charakterisierung des *Sokrates* Bildes von Platon wird auf Material aus drei frühen Dialogen zurückgegriffen:

Dialog	Thema	Dialogpartner des SOKRATES
<i>Laches</i>	Was ist Tapferkeit?	<i>Laches, Nikias</i> ; zwei berühmte Athener Generäle / Strategen (Nur in der Rolle der Gastgeber: <i>Lysimachos, Melesias</i> )
<i>Charmides</i>	Was ist Besonnenheit?	<i>Chairephon, Charmides, Kritias</i> ; Charmides und Kritias sind beide Verwandte von Platon, waren Schüler des <i>Sokrates</i> und gehörten den <i>Dreißig</i> an, die Athen nach dem <i>Peloponnesischen Krieg</i> mit ihre Tyrannei terrorisierten, Chairephon war ein Freund des <i>Sokrates</i> (Wiedergabe des Dialogs erfolgt in indirekter Rede)
<i>Euthyphron</i>	Was ist Frömmigkeit?	<i>Euthyphron</i> ; ein Religionskundiger; manchmal auch als griechischer Priester (ein Wahlamt) identifiziert

Alle drei Begriffe (Tapferkeit, Besonnenheit und Frömmigkeit) können beruhigt als zentrale Begriffe des damaligen Verständnisses von Sittlichkeit aufgefasst werden. In den drei Dialogen will sich SOKRATES jeweils die *Bedeutung*<sup>64</sup> dieser Begriffe von seinen Gesprächspartnern *erläutern* lassen. Einer der Gesprächspartner liefert dabei jeweils den Namen des Dialogs.

Alle drei Dialoge enden ergebnislos, sprich ohne Beantwortung der thematisierten Frage. Auch den jeweiligen Dialogpartnern von SOKRATES lässt Platon keine andere Wahl, als diese Ergebnislosigkeit zuzugeben. Der stille Sieger der Dialoge ist jeweils SOKRATES, der mit seinem insistierenden Nachfragen über die anfängliche Selbstgewissheit seiner Gegenspieler triumphiert. Sein *Ich weiß, dass ich nicht weiß* hat obsiegt.

Das Thema der Dialoge ist jeweils eine **scheinbar** einfache Frage nach einer Definition. SOKRATES will aber immer ein bisschen mehr als eine (*moderne*) Definition. Trotzdem werden solche Dialoge in einer leicht missverständlichen Wortwahl als *aporetische Definitionsdialoge* bezeichnet. *Aporetisch* bezieht sich darauf, dass die Dialoge kein

63 Diese Charakterisierung von *Sokrates* lehnt sich allerdings etwas stärker an die Quelle Platon an, als es im Rahmen einer reinen *Sokrates* Biografie angemessen wäre.

64 *Bedeutung* kann dabei ruhig in der etwas vagen Vielschichtigkeit des Begriffs verstanden werden.

positives Ergebnis haben, *Definitionsdialog* knüpft daran an, dass es **scheinbar** jeweils um eine Definitionsfrage geht. Unter Bezug auf das *Sokrates* Bild in Platons Dialogen gibt uns *Monique Canto-Sperber* folgende Erläuterung hierzu:

So berühmt aber diese Bitte um eine Definition auch immer sein mag – sie wurde sogar bereits als „Was ist X?“-Frage bezeichnet –, sie bleibt trotz allem ziemlich unklar. Die Definition, um die Sokrates bittet, ist keine lexikalische Definition (welche die Synonyme eines Ausdrucks und die Bedingungen seines korrekten Gebrauchs angibt), sie ist auch keine kausale Definition, sondern eher eine Wesensdefinition, die ein reales Wesen aufzeigen soll, das über die gleiche Art von Sein verfügt wie die Einzelphänomene, denen es zugehört und die nach ihm benannt sind. Diese als *eidos* oder *idea* bezeichnete Eigenschaft ist höchstwahrscheinlich der Gegenstand jener „allgemeinen Definition“, als deren Erfinder Sokrates gilt, wie Aristoteles berichtet (*Metaphysik*).<sup>65</sup>

Das, was hier im Zitat *Wesensdefinition* genannt wird, liegt weit ab von dem, was man heutzutage in den Wissenschaften unter einer Definition versteht.<sup>66</sup> Das Konzept der *Wesensdefinition* zielt nicht einfach auf die Fixierung sprachlicher Konventionen, es wird vielmehr die Existenz einer vorgegebenen *Entität* angenommen, die erfasst werden soll. Wenn man z.B. Adjektive wie *schön*, *gut*, *fromm* substantiviert, dann bezeichnen diese Substantive (z.B. *das Fromme*) sicherlich keine Dinge der sinnlich erfahrbaren Welt, auf die man mit dem Finger zeigen könnte. Wenn nun von der Annahme ausgegangen wird, dass es ein *Irgendetwas* geben müsse, das durch diese substantivierten Adjektive bezeichnet wird, landet man bei immateriellen Entitäten (*eidos* oder *idea*). Die Aufgabe der *Wesensdefinition* ist es dann, die genaue Natur dieser *Entitäten* zu enthüllen. Auch abseits der Diskussion substantivierter Adjektive versprach man sich von der Enthüllung solch schwierig fassbarer Entitäten in etlichen Schulen der antiken griechischen Philosophie große Erkenntnisgewinne (siehe z.B. auch die *Wesensdefinitionen* bei *Aristoteles*).

In den hier herangezogenen Dialogen tritt das Abzielen auf eine (nicht aufgefundene) *Wesensdefinition* schon mit einiger Deutlichkeit hervor. Man kann dabei den Verdacht hegen, dass Platon schon sehr früh damit begonnen hat, *Sokrates* (mehr oder minder bewusst) eine größere Nähe zum Konzept der *Wesensdefinition* anzudichten, als dieser besaß. Das wird hier nicht weiter interessieren. Leser, die mit der *Wesensdefinition* bei *Aristoteles* vertraut sind, sollten die Platon Dialoge jedoch nicht zu sehr unter Heranziehung der *aristotelischen* Konzeption einer *Wesensdefinition* lesen. Es geht hier um einen Vorläufer dessen, was später bei *Aristoteles* eine *Wesensdefinition* ausmacht.

Aber sicherlich richtig ist: Auch in den hier ausgewählten drei Dialogen strebt *SOKRATES* nach deutlich mehr als einer bloßen *lexikalischen Definition*, welche die Synonyme eines Ausdrucks und die Bedingungen seines korrekten Gebrauchs angibt. Er verfolgt die aufgeworfenen *Was ist X?*-Fragen, weil er an einer Grundlegung von Sittlichkeit und Moral interessiert ist. *SOKRATES* ist kein des Griechischen nur halbmächtiger, der darauf angewiesen ist, seine Mitbürger um Beistand durch Worterläuterungen (Definitionen) bitten zu können. Für *SOKRATES* sind *Was ist X?*-Fragen Mittel der Philosophie.

Zur weitergehenden Erläuterung der Struktur der *aporetischen Definitionsdialoge* zieht man am besten ein Beispiel heran. Der Platon Dialog *Euthyphron* ist recht kurz und hat eine gut überschaubare Struktur. Er eignet sich, um aufzuzeigen, aus welchen Ansätzen heraus sich der spätere *platonische* *SOKRATES* entwickelt hat. Der Dialog *Euthyphron* gliedert sich in 20 Kapitel (Abschnitte). Bis zu Kapitel zwölf wird der Dialog relativ eng verfolgt. Den Rest des Dialogs kann man dann sehr knapp zusammen fassen. Ich mache von dieser Möglichkeit Gebrauch.

65 Monique Canto-Sperber: Sokrates. In: Das Wissen der Griechen. Wilhelm Fink Verlag: München 2000. S. 693

66 Zum Thema moderne *Definitionstheorie* sei Wilhelm K. Essler: *Wissenschaftstheorie I - Definition und Reduktion*, Alber: München 1982 empfohlen.



## Der Dialog *Euthyphron*

Um einen Eindruck vom Aufbau des Dialogs zu geben, werden nicht nur die kritischen Teile des Dialogs geschildert, sondern es wird auch die Rahmenhandlung erzählt. An den für eine Analyse des Dialogs entscheidenden Stellen wird zitiert. Ich werde mir die Freiheit nehmen, die Zitate hier und da mit ergänzenden Kommentaren zu versehen. Die Zitate sind jeweils blau gesetzt. Alle Zitate sind entnommen aus: Platon: Sämtliche Dialoge. Bd I. Übersetzt von Gustav Schneider. Hamburg: Meiner Verlag 1988.

Auf dem Weg zum Gerichtsgebäude in Athen trifft SOKRATES EUTHYPHRON. SOKRATES ist dort hin unterwegs, weil er von Meletos als Verderber der Jugend und Erfinder neuer Götter angeklagt wurde (ein Bezug zum historischen Sokrates Prozess). EUTHYPHRON will seinen Vater anklagen, weil dieser einen der Tagelöhner EUTHYPHRONS gefesselt in eine Grube warf und dort sterben ließ. Der Tagelöhner hatte einen Sklaven getötet und sollte so lange in der Grube bleiben, bis die *Ausleger des heiligen Rechts* entschieden hätten, wie mit ihm zu verfahren sei. Da sich sein Vater derweil nicht um den Tagelöhner kümmert, stirbt dieser, während man auf Nachricht zur Auslegung des heiligen Rechts wartet. EUTHYPHRON hält es für seine religiöse Pflicht, seinen Vater wegen des Todes jenes Tagelöhners vor Gericht zu bringen. Euthyphron gibt sich dabei in Fragen der Religion und deren Auslegung sehr selbstsicher.

Nach Austausch der Hintergründe der jeweiligen Prozessanliegen bittet SOKRATES EUTHYPHRON ihn doch in Fragen der Religion zu belehren, denn schließlich geht es ja bei der gegen ihn (SOKRATES) erhobenen Anklage um religiöse Fragen, so dass eine solche Belehrung ihm gerade jetzt sehr willkommen sei. EUTHYPHRON erklärt sich gern dazu bereit.

SOKRATES: Sage mir nun: Was verstehst du unter Fromm und was unter Gottlos?

EUTHYPHRON: Ich sage also: „Fromm ist eben das, was ich jetzt tue, nämlich gegen einen Übeltäter, der sich durch Mord oder Tempelraub oder ein anderes Verbrechen solcher Art vergangen hat, gerichtlich vorzugehen, mag es nun der Vater oder die Mutter oder sonst wer sein; aber gegen ihn nicht vorzugehen ist gottlos.“ (...) Ganz von selbst halten die Menschen Zeus für den besten und den gerechtesten der Götter, und von diesem Gotte sagen sie übereinstimmend, er habe seinen eigenen Vater in Fesseln geschlagen, weil er seine Söhne verschlang ohne rechtlichen Grund, und dieser wiederum habe seinen Vater entmannt um eben solcher Taten willen; mir aber zürnen sie, daß ich gegen meinen Vater gerichtlich vorgehe, der ein großes Unrecht begangen hat, und so widersprechen sie sich selbst in bezug auf die Götter und auf mich.

SOKRATES: Lieber Euthyphron, das ist wohl der Grund, zur Anklage gegen mich, daß es mich mit großem Unwillen erfüllt, wenn einer von den Göttern solche Dinge sagt. Und darum eben, so scheint es, wird mancher sagen ich versündige mich. Wenn nun auch du, der auf diesem Gebiet ein so bedeutendes Wissen besitzt, an solche Dinge glaubst, so müssen wir zustimmen, denn was könnten wir dagegen sagen, wir, die wir selber zugestehen hiervon nichts zu wissen. Drum sage mir beim Gotte der Freundschaft: „Glaubst Du wirklich an solche Vorkommnisse?“

EUTHYPHRON: Und an noch wunderbarere als diese, von denen die meisten Menschen nichts wissen.

Nach einigen Diskussionen zu den Kuriosa der griechischen Mythologie kehrt das Gespräch zum Hauptthema zurück. SOKRATES will sich mit der bisher von EUTHYPHRON gemachten Angabe eines *Beispiels* für frommes Verhalten nicht zufrieden geben und verlangt nach umfassenderer Aufklärung. EUTHYPHRON bietet zur Klärung nun eine allgemeine Charakterisierung an.

EUTHYPHRON: Fromm ist also das den Göttern Angenehme, aber das ihnen nicht Angenehme ist gottlos.

SOKRATES verweist (zu recht) darauf, dass die Götter der griechischen Mythologie untereinander in Vielem uneins sind und dass deswegen diese Erläuterung nicht wirklich klärend sei. Nach einem entsprechenden Vorschlag von SOKRATES verbessert sich EUTHYPHRON darauf hin zu:

EUTHYPHRON: Ich möchte sagen: Fromm ist das, was alle Götter lieben, und das Gegenteil davon, das, was alle Götter hassen, gottlos.

SOKRATES: Wollen wir nun nicht auch erwägen, lieber Euthyphron, ob dieser Satz richtig ist, oder wollen wir ihn auf sich beruhen lassen und so ohne weiteres mit uns und mit anderen zufrieden sein, indem wir einfach Ja dazu sagen, wenn einer nur behauptet, etwas verhalte sich so und so? oder sollen wir näher zusehen, wie es mit dem steht, was einer sagt?

EUTHYPHRON: Wir müssen näher zusehen; doch glaube ich, daß das jetzt Gesagte richtig ist.

Man hat jetzt eine (halbwegs) befriedigende *lexikalische Definition* gefunden. Aber damit gibt sich SOKRATES nicht zufrieden. Wenn man genauer hinschaut, war dies gar nicht sein eigentliches Problem. Es war SOKRATES selbst, der EUTHYPHRON die obige Definition vorschlug. Zum Beleg: Kurz vor der oben zitierten Passage lesen wir nämlich:

SOKRATES: (...) Doch wollen wir jetzt unsere Erklärung dahin berichtigen, daß was alle Götter hassen, gottlos ist, was sie aber lieben fromm, was aber die einen lieben und die anderen hassen, keines von beiden ist oder beides? Willst du, daß dies jetzt unsere Definition von Fromm und Gottlos sein soll?

Auch an einer filigraneren Ausgestaltung dieser *lexikalischen Definition* hat SOKRATES kein Interesse. Er wechselt vielmehr im unmittelbaren Anschluss an EUTHYPHRONS Zustimmung zur von ihm vorgeschlagenen *lexikalischen Definition* deutlich die Diskussionsebene. Jetzt, mit *Kapitel zwölf*, findet der wirklich interessante Teil des Dialogs statt. Worauf SOKRATES hinaus will, wird bereits zu Beginn des Kapitels zwölf deutlich.

SOKRATES: (...) Wird das Fromme von den Göttern geliebt, weil es fromm ist, oder ist es fromm, weil es geliebt wird?

SOKRATES verlässt nun den Rahmen einer rein *lexikalisch* orientierten Definitionsdiskussion.

Er markiert dabei den wunden Punkt naiv religiöser Begründungen von ethischen Normen: Sind diese Normen nur dadurch begründet, dass sie von einer/allen Gottheit(en) für erwünscht erklärt werden, oder gibt es für die Geltung dieser Normen tiefere Gründe? Sind die religiös vermittelten Normen nur Geschmacksurteile der Götterwelt oder offenbart uns die Götterwelt ethische Wahrheiten? Wenn es solche ethischen Wahrheiten gibt, warum können/sollen Menschen sie dann nicht selbst erkennen?

Wie sich später (Kapitel dreizehn) ganz deutlich zeigt, ist für SOKRATES die Beantwortung der Frage, warum die Götter das lieben, was sie lieben, ein *entscheidender* Teil der Begriffsklärung von *fromm*. Weil diese Klärung nicht gelingt, gilt der Definitionsversuch als gescheitert. Zurück zu *Kapitel zwölf*: Nachdem SOKRATES EUTHYPHRON das Zugeständnis entlockt hat, dass die Götter das, was sie lieben, eben deswegen lieben, weil dieses Göttergeliebte fromm ist, erklärt SOKRATES dieses Zugeständnis schon wenige Zeilen später für unverträglich mit der von EUTHYPHRON gebilligten Definition von *fromm* und sieht den Definitionsversuch als gescheitert an.

Leider ist die Argumentation hierzu nicht wirklich klar ausgeführt. Bevor ich die entsprechenden Passagen zitiere, werde ich deswegen eine kurze Rekonstruktion des entscheidenden Arguments anbieten. Diese Rekonstruktion enthält ein Stück durchaus riskanter Interpretation. (Ohne riskante Interpretationen kommt man halt selbst bei frühen Platon Dialogen nicht weit.) Ich hoffe nur, diese Interpretation ist wenigstens hilfreich.

- Vor der unten angeführten Stelle lässt sich SOKRATES VON EUTHYPHRON bestätigen, dass das *Geliebte* und das *Lieben* zwei *verschiedene* Dinge sind.

- Das, was geliebt wird, wird wegen bestimmter *Vorlieben* des Liebenden geliebt.
- Diese *Vorlieben* sind **Teil** des *Liebens* und dieses *Lieben* ist etwas *anderes* als das *Geliebte*. Insbesondere kann kein **Teil** des *Liebens* das *Geliebte* sein.
- Wenn die Götter das Göttergeliebte lieben, weil sie die Vorliebe *fromm* haben, dann ist diese Vorliebe **Teil** des *Liebens*. Und dann kann das *Fromme* **nicht** mit dem (Götter-)Geliebten identisch sein (*Lieben* und *Geliebtes* sind ja *verschiedene* Dinge!). Das widerspricht aber dem zur Diskussion gestellten Definitionsvorschlag (das *Fromme* := *Göttergeliebtes*). Damit ist dieser Definitionsversuch gescheitert.

Nur um kein Missverständnis aufkommen zu lassen: Ich halte diese Argumentation nicht für zwingend. Ich glaube nur, dass Platon an etwas ähnliches gedacht hat, als er die Stelle schrieb. Zumindest lässt sich Kapitel zwölf mit dieser Interpretation recht flüssig lesen.<sup>67</sup>

Zum Text:

SOKRATES: Was sagen wir denn nun über das Fromme, mein Euthyphron? Es wird doch wohl nach Deiner Erklärung von allen Göttern geliebt?

EUTHYPHRON: Jawohl.

SOKRATES: Also weil es fromm ist, wird es geliebt; es ist aber nicht deswegen fromm, weil es geliebt wird?

EUTHYPHRON: Offenbar.

SOKRATES: Aber das Gottgeliebte ist, weil es von den Göttern geliebt wird, ein von den Göttern Geliebtes und Gottgeliebtes.

EUTHYPHRON: Wie sollte es nicht?

SOKRATES: Also ist Gottgeliebt nicht identisch mit Fromm, lieber Euthyphron, und auch Fromm nicht identisch mit Gottgeliebt, wie du behauptest, sondern das eine ist von dem anderen verschieden.

Nach dem Scheitern des Definitionsversuchs gibt SOKRATES im 13. Kapitel sein sehr ambitioniertes Projekt der Begriffsklärung absolut offen zu erkennen:

SOKRATES: (...) Und nun muss ich gestehen, es hat ganz den Anschein, als ob du, lieber Euthyphron, auf die Frage, was denn das Fromme sei, nicht geneigt wärest, mir sein Wesen zu enthüllen, sondern nur ein Leiden von ihm anzugeben und zu sagen, was diesem Frommen widerfährt, nämlich, daß es von allen Göttern geliebt werde, was aber sein Wesen ist, daß solches bewirkt, das hast du noch nicht angegeben. (...)

Es folgt ein *zweiter* Definitionsversuch. Jetzt wird unter der deutlichen Regie von SOKRATES versucht das *Wesen* des *Frommen* zu erfassen. Das *Fromme* wird im zweiten Anlauf als Teil der *Gerechtigkeit* aufgefasst. Und zwar als jener *Teil*, der das *gerechte* Verhalten der Menschen gegenüber den Göttern bestimmt. Aber auch diesen Versuch lässt Platon scheitern. Das *gerechte* Verhalten gegenüber den Göttern kann ja (so die beidseitige Einschätzung von SOKRATES wie EUTHYPHRON im Dialog) nur jenes sein, das die Götter *lieben*. Damit, so SOKRATES, ist man aber wieder am Ausgangspunkt der Diskussion angekommen: Das *Fromme* ist das Göttergeliebte. Dieser Definitionsversuch wurde aber schon als untauglich verworfen. In einer kurzen Schlusspassage betonen beide, wie verwirrt sie von den Schwierigkeiten sind, die einer Definition des *Frommen* entgegenstehen und trennen sich dann ergebnislos.

---

67 Es gibt aber auch deutlich andere Interpretationen der Stelle. Vgl. z.B.: P.T. Geach: Plato's Euthyphro: An Analysis and Commentary. in: Plato's Euthyphro, Apology and Crito. Hrsg. : Rachana Kamtekar. Rowman & Littlefield 2004. S. 23ff; F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 1. Paderborn: Mentis 2002. S. 119ff oder M. Bordt. Platon. Freiburg i.B.:Herder. S. 59ff

## **Aporetische Definitionsdialoge aus der Sicht moderner Philosophie**

Obwohl das Philosophieren von Sokrates und die *aporetischen Definitionsdialoge* Platons als wichtige Meilensteine in der Geschichte der westlichen Philosophie betrachtet werden müssen, lassen sich aus moderner Sicht doch gewichtige Einwände gegen diese Art des Philosophierens erheben. Dass sich solche Einwände finden lassen, sollte nicht weiter verwundern. Beide, Sokrates wie Platon, sind Pioniere und erproben, ohne rechtes Vorbild, neue Formen des Denkens. Natürlich, man könnte auch sagen zwangsläufig, unterlaufen ihnen dabei Fehler, die man über 2000 Jahre später relativ leicht erkennen kann. Einige der Einwände, die man aus moderner Sicht gegen die *aporetischen Definitionsdialoge* Platons ins Feld führen kann, sollen hier kurz angesprochen werden. Dabei wird auch Material aus den Dialogen *Charmides* und *Laches* eingeführt.

### **Ein sprachphilosophischer Einwand**

Die Figur SOKRATES geht ganz selbstverständlich davon aus, dass sich jeder Begriff durch eine kurze und prägnante Charakterisierung (eine Definition) fassen lassen muss. Selbst wenn man auf die Absicht, das (wie auch immer geartete) *Wesen* eines Begriffs zu erfassen, verzichtet, ist diese Annahme alles andere als unproblematisch.

- Ludwig Wittgenstein (1889 - 1951) hat in seinem Werk *Philosophische Untersuchungen*<sup>68</sup> gezeigt, dass eine sowohl umfassende wie prägnante Charakterisierung der Begriffe unserer Alltagssprache *keineswegs immer* möglich ist. Insbesondere am Beispiel *Spiel* zeigt Wittgenstein wie aussichtslos ein solches Unterfangen sein kann. Auf die Frage *Was ist ein Spiel?* lässt sich keine bündige Antwort geben. Seit Wittgenstein ist weithin akzeptiert, dass dies eine ebenso überraschende wie wichtige Eigenschaft unserer (natürlichen) Sprache darstellt.

Die von Wittgenstein aufgezeigten sprachphilosophischen Probleme spiegeln sich auch in einigen der *aporetischen Definitionsdialoge* Platons wieder. In den Dialogen *Laches* und *Charmides* gibt Platon eher unfreiwillig Hinweise darauf, dass die jeweilige *Was ist X?* Frage einfach schlecht gestellt ist. Sie kann nicht (wie unterstellt) allein auf Grund natürlicher Sprachkompetenz beantwortet werden. Es sei zusätzlich darauf hingewiesen, dass bei Begriffen, die mit einer deutlichen Bewertung von Verhalten verbunden sind (*fromm, tapfer, besonnen*), der Sprachgebrauch zudem schwankender und weniger einheitlich ist, als bei jenen Begriffen, die nicht so deutlich wertend benutzt werden.

Das Thema von *Laches* lautet *Was ist Tapferkeit?* LACHES versucht sich an einer Definition von *Tapferkeit*, aber es gelingt ihm keine allgemeingültige Definition, sondern er zählt jeweils nur typische Beispiele auf. Als SOKRATES ihn deswegen ermahnt und eine allgemeingültige Definition verlangt, gesteht LACHES ein, dass ihm dies nicht so ohne weiteres möglich ist.

SOKRATES: (...) Versuche also noch einmal von der Tapferkeit anzugeben, wodurch sie in allen diesen Beziehungen ein und dasselbe ist. (...) (*Laches*; St. 191)<sup>69</sup>  
(...)

LACHES: (...) es ärgert mich wirklich, wenn ich so wenig imstande bin, zu sagen was ich denke. Ich glaube nämlich zu wissen was die Tapferkeit ist; seltsamerweise aber ist sie mir soeben entschlüpft, so daß ich sie nicht mit Worten erfassen kann und sagen, was sie ist. (*Laches*; St. 194)<sup>70</sup>

68 Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt: Suhrkamp 1979.

69 Platon: *Sämtliche Dialoge*. Bd I. Übersetzt von Gustav Schneider. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 35

70 Platon: *Sämtliche Dialoge*. Bd I. Übersetzt von Gustav Schneider. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 39f

LACHES sieht sich nicht imstande der Forderung des SOKRATES zu genügen, bündig anzugeben, wodurch das *Tapferkeit* genannte stets *in allen Beziehungen ein und dasselbe ist*. Ein Leser des Wittgenstein Werks *Philosophische Untersuchungen* könnte LACHES jetzt leicht zur Seite springen und SOKRATES darauf hinweisen, dass die Annahme, dass dem Begriff *Tapferkeit* etwas zu Grunde liegt, was in allen Verwendungen des Begriffs stets *ein und dasselbe ist*, seinerseits erst einmal einer kritischen Überprüfung bedarf. Aber so etwas kommt im Dialog *Laches* natürlich nicht vor. Bis sich die Sprachphilosophie zu dieser Einsicht vorgekämpft hatte, mussten noch über 2000 Jahre vergehen.<sup>71</sup>

Wie umschifft Platon jetzt aber die Schwierigkeiten mit der facettenreichen Verwendung eines solchen Begriffs wie *Tapferkeit*? Er lässt NIKIAS (im Dialog mit SOKRATES) eine *allgemeine* Definition von Tapferkeit entwickeln, die weit ab der alltäglichen Verwendung des Wortes „tapfer“ liegt. Dass damit viele Arten des Gebrauchs von „tapfer“ nicht angemessen erfasst werden, wird im Dialog (beinahe vollständig) vernachlässigt.

Hier ein sehr kurzer Auszug aus den entsprechenden Passagen im Dialog *Laches*:

NIKIAS: Ich für meine Person meine das Wissen von dem, was zu fürchten ist und was nicht zu fürchten ist im Kriege sowohl als in allen anderen Verhältnissen. (*Laches*; St. 194f)<sup>72</sup>  
(...)

SOKRATES: (...) Du sagst, Tapferkeit sein ein Wissen von dem, was zu fürchten ist und was nicht?

Nikias: Gewiß. (*Laches*, St. 196)<sup>73</sup>

Nach einiger Erörterung, wird zwar auch dieser Definitionsvorschlag verworfen, aber nicht etwa, weil er doch noch, gemessen am alltäglich Sprachgebrauch, als inadäquat erkannt worden wäre, sondern weil sich das Verhältnis einer so definierten *Tapferkeit* zum Begriff der *Gerechtigkeit* nicht klären lässt.

Der Dialog *Charmides* liefert weitere schöne Beispiele dafür, wie delikate die Suche nach einer knappen und allgemeingültigen Definition bei Begriffen werden kann. *Charmides* ist der Frage *Was ist Besonnenheit?* gewidmet. Im Unterschied zu *Euthyphron* und *Laches* entscheidet sich Platon für das Stilmittel der indirekten Rede. Die Figur SOKRATES erzählt den *ganzen* Dialog.

SOKRATES fordert zuerst von CHARMIDES eine Definition von *Besonnenheit* ein:

Offenbar nämlich hast du doch, wenn dir Besonnenheit beiwohnt, infolge dessen dieses Verhältnisses derselben zu dir, eine gewisse Vorstellung von ihr.

Denn notwendig muß sie wenn sie dir wirklich innewohnt, bei dir auch ein gewisses Gefühl erwecken, aus dem sich dir irgendeine Meinung entwickelt über Wesen und Eigenschaften der Besonnenheit. Oder meinst Du nicht?

Gewiß glaube ich es, entgegnete er.

Nun verstehst du doch griechisch zu sprechen, fuhr ich fort; also kannst du doch wohl hinsichtlich dessen, was du meinst, auch sagen, was du dir eigentlich dabei vorstellst?

Vielleicht, entgegnete er.

Um also zu erkunden, ob die Besonnenheit dir innewohnt oder nicht, mußt du – sagte ich – angeben, was sie deiner Ansicht nach ist.

Zuerst nun zögerte er und wollte nicht recht mit der Sprache heraus; dann aber sagte er die Besonnenheit scheine ihm darin zu bestehen, daß man sich in allem seinem Tun sittsam zeige und beim Gehen auf der Straße ebenso wie in der Unterhaltung die gemessene Ruhe bewahre und in derselben Weise auch

---

71 Man kann weder Sokrates noch Platon vorwerfen, dass sie besser etwas mehr *Wittgenstein* hätten lesen sollen.

72 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd I. Übersetzt von Gustav Schneider. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 41

73 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd I. Übersetzt von Gustav Schneider. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 44

alles übrige verrichte. Und so scheint, alles kurz zusammengefaßt, deine Frage dahin beantwortet werden zu müssen, die Besonnenheit sei eine gewisse Bedächtigkeit. (Charmides; St. 158 – 159)<sup>74</sup>

Interessant an dieser Stelle ist, mit welcher Selbstverständlichkeit SOKRATES unterstellt, dass es ein *Wesen* der Besonnenheit gibt und dass jemand, der Griechisch spricht (und sich selbst besonnen nennt) auch angeben können sollte, worin Besonnenheit besteht.

SOKRATES lehnt in der Folge den Vorschlag *Besonnenheit* als Form von Bedächtigkeit aufzufassen ab. Er verweist (unter anderem) darauf, dass es Formen der *Besonnenheit* gibt, bei denen Bedächtigkeit keine Rolle spielt.<sup>75</sup>

Nach diesem gescheiterten Versuch, schlagen sowohl CHARMIDES wie KRITIAS weitere Charakterisierungen von Besonnenheit vor. KRITIAS findet dann schließlich eine Charakterisierung von Besonnenheit, die bei SOKRATES auf größeres Interesse stößt. Weitab vom üblichen Sprachgebrauch charakterisiert KRITIAS Besonnenheit als *Erkennen seiner selbst* und radikaler noch: *als das Wissen um Wissen und Nichtwissen*.

Mein Urteil, sagte er (Kritias; NF), ist folgendes: sie (die Besonnenheit; NF) ist im Unterschied von allen anderen Arten des Wissens diejenige Art, welche sowohl über sich selbst wie über die anderen Wissensfächer Bescheid weiß.

Wird sie nicht auch, fuhr ich fort, das Wissen der Unwissenheit sein, wenn anders sie das Wissen ist.

Allerdings sagte er. (Charmides; St. 166)<sup>76</sup>

Auch diese Form der Definition wird am Ende des Dialogs verworfen. Der Gedankengang, der hierzu führt, ist allerdings verschlungen. Nach von SOKRATES forcierten, allgemeinen Erörterungen zum Thema *Wissen und das Gute* wird von SOKRATES festgestellt, dass der Definitionsvorschlag kein rechtes Verständnis des *Nutzens* der *Besonnenheit* ermöglicht und deswegen nicht akzeptiert werden kann.

Siehst du nun, mein Kritias, daß meine schon längst vorhandene Furcht wohlbegründet war und daß ich mich mit Recht beschuldigte, meine Betrachtung über die Besonnenheit sei unfruchtbar? Denn schwerlich hätte sich uns dasjenige, was anerkanntermaßen das Allerherrlichste ist (die Besonnenheit; NF), als unnütz herausgestellt, wenn ich irgendwie tauglich wäre für eine fruchtbare Untersuchung. (Charmides; St. 175)<sup>77</sup>

Sehr salopp formuliert lautet das Ergebnis des Dialogs: Weil ohne Kenntnis *des Guten* alles andere nutzlos ist und der Definitionsvorschlag zur *Besonnenheit* darauf keinen Bezug nimmt, kann die so definierte *Besonnenheit* auch nicht nützlich sein. Da aber die Nützlichkeit der *Besonnenheit* allgemein akzeptiert ist, kann auch der zuletzt untersuchte Definitionsvorschlag nicht akzeptiert werden.

Ergänzung zum sprachphilosophischen Einwand: Es gibt in der Platon Literatur den Begriff des *sokratischen Trugschlusses*. Damit ist ein Argument verbunden, dass dem hier vorgetragenen Einwand sehr ähnlich ist. Der Vorwurf: SOKRATES unterstellt fälschlich, dass ohne klärende Definition eine sinnvolle Verwendung eines Begriffs nicht möglich sei. Das kommt sachlich den hier formulierten sprachphilosophischen Einwendungen gegen die Methode der *aporetischen Definitionsdialoge* sehr nahe. Fast könnte man sagen: Das jeweils gleiche Argument wird unter nur leicht verschiedenen Blickwinkeln vorgetragen.

74 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd III. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 27f

75 Das ist eine sehr verkürzte Wiedergabe der Einwände des SOKRATES, aber sein etwas verwickeltes Argumentieren, bei dem er einen Umweg über das *Schöne* macht, interessiert im Augenblick nicht.

76 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd III. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 42

77 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd III. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 57

## Der Vorwurf des Essentialismus

Unabhängig vom Einwand Wittgensteins, dass man vom Sprecher einer natürlichen Sprache nicht erwarten darf, dass er die Bedeutung von Begriffen der Alltagssprache in prägnante Definitionen fassen kann (eben weil eine solche im allgemeinen gar nicht auffindbar ist), lässt sich gegen den Stil des Philosophierens in den *aporetischen Definitionsdialogen* noch ein weiterer Einwand vorbringen: *Essentialismus*.

- SOKRATES unterstellt, dass es ein *Wesen* der Frömmigkeit (Tapferkeit / Besonnenheit) gibt. Ein *Wesen*, das man enthüllen kann, und mit dessen Enthüllung ein großer philosophischer Fortschritt erreicht wäre. Viele moderne Philosophen (insbesondere Karl Popper<sup>78</sup>(1902 - 1994)) bestreiten, dass diese Annahme richtig ist und nennen ein solches Denken in durchaus polemischer Absicht *essentialistisch*. Da *essentialistisches* Philosophieren für gewöhnlich mit einer *Was ist X?*-Frage beginnt, wurde von Popper sogar vorgeschlagen auf die Erörterung von *Was ist X?*-Fragen gänzlich zu verzichten.<sup>79</sup>

Der SOKRATES der *aporetischen Definitionsdialoge* ist eigentlich nicht der Hauptgegner des Essentialismus-Vorwurfs. Schließlich enden die *aporetischen Definitionsdialoge* alle ergebnislos. Wenn SOKRATES also ein zu ergründendes *Wesen* eines Begriffs unterstellt, dann mündet diese Unterstellung in den *aporetischen Definitionsdialogen* wenigstens nicht in steile philosophische Thesen. Angesichts des Vorwurfs des *Essentialismus* kann man sich jedoch fragen, ob man mit SOKRATES bedauern soll, dass diese Dialoge kein Ergebnis zeitigen, oder ob man sich mit den Gegnern des *Essentialismus* über die Verschwendung von Energie wie Zeit (und das Einüben in eine falsche Denkkultur) ärgern soll. Die Frage, ob Poppers Kritik des *Essentialismus* berechtigt gegen den SOKRATES der frühen *aporetischen Definitionsdialoge* in Anschlag bringen kann, wird zusätzlich dringend, wenn man weiß, dass der *platonische* SOKRATES (und damit im wesentlichen auch Platon) diesem Denkstil treu bleibt. Man bedenke, welchen Einfluss dieser *platonische* SOKRATES auf die nachfolgende Philosophiegeschichte hatte.

Trotzdem wird dieses Papier *nicht* in eine tiefere Diskussion des *Essentialismus*-Vorwurfs einsteigen. Es würde schlicht jeden Rahmen sprengen, wenn ich damit anfangen würde Poppers Vorwürfe und die Entgegnungen seiner Widersacher darzustellen. Ich will mich stattdessen damit begnügen, den Leser zu etwas Vorsicht gegenüber einer allzu naiven Interpretation von Sprache zu ermahnen. Ich greife dafür auf Sachverhalte zurück, die im Gegensatz zu Poppers *Essentialismus-Kritik*, weitgehend unstrittig sind.

Der mit der neueren Wissenschaftstheorie nicht vertraute Leser wird vielleicht etwas erstaunt sein, wenn ich ihm mitteile, dass es mittlerweile fast ein Gemeinplatz der Wissenschaftstheorie ist, dass wichtige Schlüsselbegriffe der modernen Wissenschaften (insbesondere der Physik) nicht definierbar sind. Damit ist die SOKRATISCHE Frage nach einer *Wesen* enthüllenden Definition quasi im Keim erstickt. Wohlgermerkt, es geht hier um Begriffe einer wissenschaftlichen Fachsprache. Es geht also nicht um den verwickelten Facettenreichtum der *Alltagssprache*. Zwar ist auch jede *Wissenschaftssprache* letztendlich alltagssprachlich fundiert,<sup>80</sup> aber das ist hier gar nicht das entscheidende Problem.

---

78 Karl Popper: Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie. Hrsg.: Troels Eggers Hansen. Tübingen: J. C. B. Mohr 1994.

79 Popper selbst hat allerdings einen Aufsatz mit dem Titel *Was ist Dialektik?* veröffentlicht. Aber das belegt wohl nur seine Fähigkeit zu ironischer Titelwahl.

80 Man benötigt in jeder Wissenschaft Grundbegriffe aus der Alltagssprache. Die kann man zwar paradigmatisch verdeutlichen, aber eben nicht explizit definieren – die Forderung alles zu definieren mündet in einen unendlichen Regress, das wusste schon Aristoteles.



Warum es unangemessen ist, eine Definierbarkeit *aller* physikalischer Begriffe zu verlangen und wieso man besser auch nicht auf anschaulicher Vorstellbarkeit besteht, hat der geniale Physiker *Richard Feynman* (1918 - 1988) in einer Vorlesung mit dem Titel *Was ist Energie?* gezeigt.<sup>81</sup>

Die ganze Vorlesung ist, *Feynman* like, auf ein *Aperçu* hin angelegt:

*Mit der Energie verhält es sich genau so, wie mit absolut unzerstörbaren Bauklötzchen, man muss sich die Bauklötzchen dabei nur wegdenken.*

*Feynman* ruft in der Vorlesung die verschiedenen Möglichkeiten in Erinnerung, die in der Physik zur Verfügung stehen, um die Anwesenheit *unzerstörbarer* Bauklötzchen auch dann nachzuweisen, wenn man sie *nicht* sehen kann. Das ist die zentrale Analogie zur *Energie*. Wir berechnen die vorhandene *Energie* über formelmäßige Gesetzmäßigkeiten. Und mehr brauchen wir auch nicht. Das ist damit gemeint, wenn *Feynman* am Schluss seiner Vorlesung sagt, wir können uns die Bauklötzchen jetzt beruhigt wegdenken. Wir behalten nichts in Händen als die in Formeln ausgedrückten Gesetze, in denen die *Energie* als physikalische Größe vorkommt.

Der Begriff der *Energie* ist *nur* über die verschiedenen von der Physik gefundenen Gesetze begrifflich gebunden. Eine Definition von *Energie*, die den beiden Hauptkriterien der Definitionslehre (Eliminierbarkeit und Nicht-Kreativität) genügt, kennt die Physik nicht. Und trotzdem können wir mit Hilfe dieses Energiebegriffs wichtigste Gesetze der Physik formulieren. Z.B. den 1. Hauptsatz der Thermodynamik *Die Energie bleibt erhalten* oder auch das berühmte  $E=mc^2$ .

Es hat etwas gedauert, bis man in der Wissenschaftstheorie die volle Bedeutung und Brisanz der nur über formelmäßige Gesetzesbeziehungen gebundenen Begriffe, verstanden hat. Heute wird dieses Problem unter dem Stichwort *theoretische Begriffe* (oder theoretische Terme) weithin diskutiert.<sup>82</sup>

Warum dieser kleine Ausflug in Physik und Wissenschaftstheorie? Und dies in einem Papier zu Platon, der zu den empirischen Wissenschaften, die sich ja mit wandelbaren, unsteten Dingen beschäftigen, zumindest ein zwiespältiges Verhältnis hatte. Nun, erstens hoffe ich, dass der Leser diese Vorbehalte Platons nicht teilt, zweitens sollte mit dem kleinen Ausflug deutlich gemacht werden, auf welche komplexe Weise wir Sprache (in diesem Fall *Wissenschaftssprache*) zur Erfassung der Welt nutzbar machen. Wenn die Physik bei einem so unglaublich produktiven Begriff wie *Energie* ohne vorstellbares Korrelat, ohne Definition, ohne Klärung seines *Wesens* auskommt, warum sollte man sich dann in der Philosophie von einer Beschäftigung mit dem *Wesen* der Dinge immer noch die großen Durchbrüche erhoffen? Ist *Wesens-Philosophie* wirklich das Pferd, auf das man setzen sollte?

---

81 Die Vorlesung ist Bestandteil der *Feynman Readings* und in Deutsch z.B. in: Richard Feynman: Vorlesungen über Physik, Bd. 1. München: Oldenburg Verlag 1987 erschienen. Darüber hinaus ist diese Vorlesung in kleinen Sammelbändchen mit Feynman Vorträgen enthalten.

Feynman wäre über eine auf ihn verweisende Literaturreferenz in einem Papier, das sich mit einem Philosophen beschäftigt, sicher nicht besonders glücklich gewesen. Er hatte keine hohe Meinung von der Philosophie und hat sich ausgiebig über den erheiternden Unsinn den Philosophen zur Relativitätstheorie und Quantenphysik verbreiten amüsiert. Das Beste, was man sich von der Philosophie erhoffen kann, war nach Feynman, dass man durch die Irrtümer des einen Philosophen vor den noch viel schlimmeren Irrtümern eines anderen Philosophen bewahrt wird. Also: *Sorry Dick*. Und nochmals: **WE LOVE YOU!**

82 Eine, wenn auch nicht mehr in jeder Hinsicht ganz aktuelle, aber dennoch sehr gute Einführung in den Problembereich *theoretische Begriffe* findet der Leser in: Wolfgang Stegmüller: Theorie und Erfahrung, zweiter Halbband: Theorienstrukturen und Theoriendynamik. Berlin: Springer Verlag 1985. Stegmüller unterbreitet hierin einen sehr originellen Versuch, *Kuhns* Thesen zur Struktur wissenschaftlicher Revolution mit *Sneeds* Ansatz zur Deutung der logischen Struktur physikalischer Theorie zu einer Gesamtsicht zu verbinden. Wer an dem Thema wirklich nachhaltig interessiert ist, dem sei auf jeden Fall auch eine Lektüre von *Sneeds* Originalarbeit empfohlen. J. D. Sneed: The Logical Structure of Mathematical Physics. Dordrecht: Reidel 1979.

Dass hier *zumindest* Grund zu einer gewissen Nachdenklichkeit besteht, das ist genau das, was ich dem Leser nahe bringen wollte. Deswegen der kleine Ausflug in Physik und Wissenschaftstheorie.

Eine Petition zur Ächtung von *Was ist X?*-Fragen würde allerdings meine Unterschrift nicht erhalten.<sup>83</sup> Mir fehlt *Poppers* Glaube an die Möglichkeit einer *trennscharfen* Grenzziehung zwischen wissenschaftlich – unwissenschaftlich bzw. produktiv – unproduktiv.<sup>84</sup>

## Das Problem der Selbstprädikation

Es gibt noch einen dritten Punkt, der in diesem Abschnitt angesprochen werden soll: Das Problem der *Selbstprädikation* (das Fromme ist fromm, das Schöne ist schön, etc.). Eigentlich betrifft das Problem der Selbstprädikation viel mehr den *platonischen* SOKRATES, als den SOKRATES der frühen *aporetischen Definitionsdialoge*. Aber man kann es auch gleich hier abhandeln, was ich aus Gründen einer möglichst übersichtlichen Struktur des Papiers auch tun werde.

- Platon verwendet in seinen Dialogen gern substantivierte Adjektive: Das Fromme, das Schöne, das Gute, etc. Er erlaubt sich zudem gelegentlich, Behauptungen der Art *das Fromme ist fromm* aufzustellen. So ein Fall tritt im *Euthyphron* tatsächlich auf. Diese etwas ungewohnte Verwendung eines Adjektiv, bei der es auf seine eigene Substantivierungsform bezogen wird, nennt man *Selbstprädikation*. Wie soll man solche durch Selbstprädikation gebildeten Aussagen verstehen und sind sie überhaupt sinnvoll? Dies ist das Problem der *Selbstprädikation*, das die Platon exegetische Literatur erheblich beschäftigt.

Um es gleich vorneweg zu sagen, das Problem wird hier nicht beschrieben, um es dann im Anschluss lösen zu wollen. Das wäre auch vermessen. Der diesbezügliche Stand in der Platon Literatur ist über den Zustand *wird kontrovers diskutiert* nicht hinausgekommen. Deswegen will ich mich auch damit bescheiden, das Problem ein ganz klein bisschen näher zu beleuchten.

Man kann *Das Fromme ist fromm* als eine literarische Alternative zu *Alles was fromm ist, ist fromm* lesen (im folgenden *triviale Interpretation* genannt). Fasst man die beiden Formulierungen als synonym auf, dann gibt es keine logischen Verwicklungen. An einigen Stellen, darüber herrscht Einigkeit, kann man Platon so lesen. Es herrscht auch noch Einigkeit darüber, dass es etliche Stellen in Platons Dialogen gibt, bei denen eine Lesart im Geiste der *trivialen Interpretation* **keinen** Sinn macht. Zur Frage, welche Stellen das ganz genau sind, beginnen die Meinungen schon etwas auseinander zu gehen. Richtig kontrovers wird es aber dann bei der Frage, wie man jetzt jene Stellen, bei denen die *triviale Interpretation* versagt, zu interpretieren hat. Wie kann man den Sinn dieser Stellen retten oder ist das aussichtslos?

---

83 Unabhängig von allen anderen Punkten: Ich schätze *Erwin Schrödingers* kleines Büchlein *Was ist Leben?* viel zu sehr. Hier wird bereits 1943 (!!!) Leben als Negentropie verbrauchendes, metastabiles System mit dem Talent zur Replikation charakterisiert. Der Physiker Schrödinger vermutet richtig, dass dessen Erbinformationen nur auf aperiodischen Kristallen gespeichert sein können und fordert dazu auf, das Kristall und seine Struktur zu identifizieren. Der Biochemiker *James Watson* liest 1946 den Text und beschließt daraufhin, der Sache auf den Grund zugehen. Sieben Jahre später veröffentlicht er zusammen mit dem Physiker *Francis Crick* einen kurzen Artikel, in dem die Doppelhelix Struktur der DNA beschrieben wird. *Watson* kann nun mit seinem bewunderten Vorbild *Schrödinger* gleichziehen. Auch er bekommt den Nobelpreis.

*Was ist Leben?* ist einfach zu brilliant, als dass man auch nur das kleinste Risiko eingehen sollte, dass vergleichbar brillante Arbeiten wegen einer Ächtung von *Was ist X?*-Fragen nicht mehr geschrieben werden. Außerdem hätte *Feynman* wegen bloßem Philosophengerede seine Vorlesung *Was ist Energie?* sowieso nicht umbenannt.

84 In diesem Punkt stehe ich *Quine* wesentlich näher als *Popper*.

Die Befürchtung, dass beim Versagen der *trivialen Interpretation* Sinnlosigkeit droht, ist nicht ganz grundlos. Ein Beispiel weit abseits der Platon Dialoge soll dies verdeutlichen:

In etwas gekünstelt klingender Sprechweise können wir die *Menge* der ungeraden natürlichen Zahlen *Das Ungerade* nennen. Für jemand, der an den Umgang mit der Mengenlehre gewöhnt ist, keine komplizierte oder überaus ungewöhnliche Konstruktion. Betrachten wir jetzt den Satz *Das Ungerade ist ungerade*. Eine unendliche Menge (wie die Menge der ungeraden natürlichen Zahlen) ist nichts, was man sinnvoll gerade oder ungerade nennen könnte. Der Satz ist nicht einmal falsch! Der Satz ist schlichtweg sinnlos.

Zu den wenigen Dingen, die beim Problem der Selbstprädikation in Platons Dialogen wirklich klar sind, gehört, dass es absurd wäre, Platon mengentheoretisches Denken zu unterstellen. Unser Beispiel sollte nur beleuchten, dass naheliegende Ansätze zur Deutung eines *substantivierten Adjektivs* schnell dazu führen, dass es eine Größe bezeichnet, der man das Adjektiv selbst nicht sinnvoll zu- oder absprechen kann.

Für den wohlmeinenden Platon Exegeten heißt dies aber auch, dass er höllisch aufpassen muss, um bei der Konstruktion seiner Interpretation *keine* Deutung der substantivierten Adjektive (wie das *Schöne*) zu wählen, die über Platons Äußerungen (wie das *Schöne ist schön*) das Verdikt der Sinnlosigkeit fällen. Wenn bei Platon steht *Das Schöne ist schön* und die triviale Interpretation auf Grund des Kontextes ausscheidet, was verdammt noch mal meint dann Platon damit?

Welche Strategien der Platon Exegese haben die größten Erfolgsaussichten, sowohl Platons Gedanken wiederzuspiegeln, als auch eine *sinnvolle, verstehbare* Interpretation der verwendeten Selbstprädikationen zu liefern? Das ist der Kern der Kontroversen zum Problem der Selbstprädikation. Beim *platonischen* SOKRATES, dem Verkünder der *Ideenlehre*, trifft man leider häufiger auf Selbstprädikationen, bei denen die *triviale Interpretation* versagt. Und gar nicht so selten sind es Stellen, die für das Verständnis der Dialoge erhebliche Bedeutung haben. Ein *Kutschera* Zitat mag verdeutlichen, welche Bedeutung dem Problem der Selbstprädikation für die Platon Interpretation zukommt.

Es gibt eine harmlose Lesart von *Selbstprädikationen* wie „Das Fromme ist fromm.“ Danach besagt dieser Satz soviel wie „Alles was fromm ist, ist fromm.“ Diese Trivialisierung der Selbstprädikationen, die auch Platon selbst gelegentlich favorisiert zu haben scheint – ich gehe darauf im Zusammenhang mit dem *Parmenides* ein -, paßt aber nicht immer. An manchen für die Philosophie Platons zentralen Stellen wie bei der Schilderung des Aufstiegs zur Schau der Idee des Schönen im *Symposion* wäre diese Trivialisierung der Selbstprädikation einfach unsinnig; das Ziel des Aufstiegs ist keine logische Trivialität, sondern etwas vollkommen und überirdisch Schönes. Dem Problem der Selbstexemplifizierung der Ideen werden wir bis hin zu den letzten Dialogen immer wieder begegnen, ohne eine Lösung dafür zu finden. Denn Ideen sind und bleiben primär Eigenschaften, und es gibt nur wenige Eigenschaften, die man sinngemäß sich selbst zuschreiben kann wie etwa die Eigenschaft, ein Seiendes zu sein, oder jene, mit sich selbst identisch zu sein.<sup>85</sup>

So vorsichtig wie hier *Kutschera* sind längst nicht alle Platon Exegeten. Viele bieten eine mehr oder minder gewagte Interpretation für nicht-triviale Selbstprädikationen an. *Kutschera* entscheidet sich für das Eingeständnis, dass er zentrale Selbstprädikationen nicht verstehbar machen kann. Er präsentiert insgesamt eine Platon Interpretation, in der dies keine besonders dramatischen Auswirkungen hat („Wir werden allerdings später sehen, daß die Annahme der Selbstprädizierbarkeit bei Platon ohne gravierende Folgen bleibt.“ F. v. Kutschera, aaO). Andere Autoren fühlen sich hingegen verpflichtet die Selbstprädikationen in vollem Umfang zu retten. Noch näher werde ich dem Problem der Selbstprädikation hier nicht treten. Das obige Zitat erläutert hinreichend, auf welche

---

85 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 1. Paderborn: Mentis Verlag 2002. S. 122f

Probleme man stößt, wenn man sich mit ambitionierten exegetischen Absichten den Dialogen Platons nähert. Da dies nicht der Anspruch dieses Papiers ist, soll damit auch die Diskussion der *aporetischen Definitionsdialoge* abgeschlossen sein.

## Ein kurzes Resümee

Den drei Dialogen (*Euthyphron*, *Laches* und *Charmides*) lässt sich ein gemeinsames Muster zuordnen:

1. Zuerst werden entweder paradigmatische Charakterisierungen des gesuchten Begriffs als nicht allgemein genug zurückgewiesen und/oder halbwegs nahe-liegende allgemeine Charakterisierungen werden als nicht adäquat abgelehnt.
2. Es wird ein letzter Definitionsvorschlag erwogen, der den zu definierenden Begriff als Form des *Wissens* oder als Teil der Tugend *Gerechtigkeit* auffasst.
3. Auch dieser Vorschlag, der jeweils als eine Anspielung auf die Art des Suchens beim *historischen Sokrates* aufgefasst werden kann, wird letztendlich verworfen.
4. Im Schlussteil wird jeweils eine stimmige Sortierung der Begriffswelt als gleichermaßen dringlich wie schwierig anerkannt. Im Bewusstsein, dass wichtige Fragen nicht geklärt werden konnten, wird die Gesprächssituation aufgelöst.

Man kann die beiden letzten Punkte durchaus wohlwollend (aber nicht besonders textnah) so deuten, dass SOKRATES (auf seine etwas dunkle Weise) ausdrücken will, dass eine sinnvolle Klärung von Begriffen wie *fromm*, *tapfer* und *besonnen* nur möglich ist, wenn wir einen grundsätzlich neuen Zugang zur Begründung von Sittlichkeit finden; und dass dieser Zugang durch *ethisches Wissen* mittels des Erfassens des *Wesens* von Begriffen wie *Tugend*, *Gerechtigkeit* etc. erfolgen muss.

Schließt man sich dem sprachphilosophischen Urteil von *Wittgenstein* an, so schwindet die philosophische Erheblichkeit der *aporetischen Definitionsdialoge* für die Moderne. Das ändert aber natürlich nichts an der immensen ideengeschichtlichen Bedeutung von *Sokrates* und Platons *aporetischen Definitionsdialogen*.

M.E. würdigt man die *aporetischen Definitionsdialoge* noch am besten, wenn man sie als (in der gewählten Form etwas unglückliche) Aufforderung an die damaligen Zeitgenossen versteht, sich dringlichst mit den Schlüsselbegriffen der antiken Moral auseinanderzusetzen. Sie sind auf jeden Fall *einer* der entscheidenden Schritte hin zu einer, sich von Tradition und Religion zunehmend emanzipierenden, philosophisch-ethischen Diskussion. Platons in der Folge entwickelter Ansatz (*Ideenlehre*) ist der erste umfängliche Versuch, Sittlichkeit, Tugend, Moral zum Gegenstand philosophischer *Erkenntnis* zu machen. Es ist der erste Anlauf, um mit philosophischen Mitteln eine *verbindliche* Antwort auf die Frage nach dem „richtigen“ Leben zu finden. Der *platonische* SOKRATES und sein Ansatz einer philosophischen Begründung von Sittlichkeit wurden von Platon vor dem Hintergrund der frühen *aporetischen Definitionsdialoge* geschaffen.

Es ist schwierig einzuschätzen, wie groß der Abstand zwischen dem SOKRATES der frühen *aporetischen Definitionsdialoge* und dem *historischen Sokrates* ist. Es scheint jedoch sicher, dass das Thema *Definitionen* auch beim Philosophieren des *historischen Sokrates* eine prominente Rolle gespielt hat. Durch die sowohl von *Sokrates* wie SOKRATES eingesetzten Begriffsklärungsversuche rückt auf jeden Fall das Mittel der Definition stärker ins Blickfeld der antiken Geisteskultur.<sup>86</sup> Etwas vorsichtiger gebraucht und ohne das Abzielen auf die Erfassung des *Wesens* einer Sache kann das Definieren von Begriffen ein recht hilfreiches Instrument sowohl zur Klärung der eigenen Gedanken wie zur Strukturierung verworrener Diskussionen sein. Schon *Aristoteles* weiß Definitionen sehr produktiv einzusetzen.

86 Der auch von *Kutschera* verbreiteten These, dass Platon darüber hinaus durch seine Vorliebe für substantivierte Adjektive einen wichtigen, vorbereitenden Beitrag für die Entwicklung der Termlogik (aus der dann unsere heutige Prädikatenlogik hervorging) geleistet hat, vermag ich mich nicht anzuschließen.

## Platon und die Sophisten

Platon mag die Sophisten nicht. Und bereits in seiner frühen Schaffensperiode (Dialoge der Gruppe 1) beginnt er eine Art Rufmord Kampagne gegen sie. Sein Kampf gegen den Sophismus beginnt mit den Dialogen *Protagoras* und *Gorgias* (Gruppe 1), aber er kommt auf dieses Thema noch in vielen anderen Dialogen zurück.

Da von den Schriften der Sophisten nur wenige Fragmente überliefert wurden, war Platons Kampagne gegen sie recht erfolgreich. Der negative Beiklang, den das Wort „Sophist“ heute hat, geht wesentlich auf Platons Umtriebigkeit in diesem Punkt zurück.

„Sophist“ bedeutet eigentlich *Weiser*. Bevor die Bezeichnung „Philosoph“ üblich wurde (wahrscheinlich in Folge der Tatsache, dass Pythagoras sich „Philosoph“ – Freund der Weisheit – nannte), war *Sophist* ein Ehrentitel, den die Griechen nur ihren aller angesehensten Geistesgrößen verliehen. Dann wurde „Sophist“ eine Bezeichnung für die Wanderlehrer, die das antike Griechenland durchzogen und wesentlich zur neu entstehenden Wissenskultur beitrugen. Zu Beginn des 4. Jahrhunderts (v.Chr.) kam es zu den ersten sophistischen Schulen-Gründungen.

Die Athener ließen sich von Platons Tiraden nicht sonderlich beeindruckt. Sie begegneten den Sophisten nach wie vor mit größter Ehrerbietung. Im Gegensatz zu *Sokrates* und Platon waren die Sophisten meist ausgesprochene Freunde der Demokratie. Die beiden berühmtesten Sophisten *Protagoras* (ca. 485 – 415 v.Chr.) und *Gorgias* (ca. 485 – 380 v.Chr.) waren mit *Perikles* befreundet. Um 445 (v.Chr.) hat *Protagoras* im Auftrag von Athen eine Verfassung für die Kolonie-Gründung Thuriói entworfen. Der *Gorgias* Schüler *Isokrates* gründete (kurz vor Platons Akademie Gründung) in Athen eine eigene Schule:

Zu seinen Schülern (den Schülern des *Gorgias*; NF) gehörte vor allem *Isokrates*, der später in Athen eine eigene Schule gründete und dessen Versuch einer auf allgemeinen Konsens gegründeten Ethik zeitweise bekannter war als die Philosophie Platons.<sup>87</sup>

Dank Platons Propaganda hat es etwas länger gedauert, bis viele etwas zu einseitig platonistisch gebildete Humanisten begriffen, dass der sogenannte Sophismus nicht *nur* aus bloßen Wortverdrehern bestand. Heute sprechen einige Autoren sogar von *sophistischer Aufklärung*.

Man darf sich die Sophisten nicht als eine homogene Gruppe mit einem gemeinsamen Fundus an Überzeugungen und einem einheitlichen Lehrprogramm vorstellen. Sie waren (im Vergleich zum Durchschnitts-Griechen der Antike) hochgebildet, und dabei stets auf der Suche nach einem Ort, an dem ihre Dienste erwünscht waren. Wobei sie, was Platon ihnen vorhält, Geld für ihre Dienste verlangten. Die berühmtesten Sophisten sind dabei nicht nur zu Wohlstand, sondern zu echtem Reichtum gelangt. Besonders *Gorgias* war für exorbitante Honorare wie seinen Reichtum berühmt. Er soll sich sogar eine *goldene* Statue seiner selbst geleistet haben. In der griechischen Antike konnte man offensichtlich *allein* mit Bildung reich werden.

Ihr Geld verdienten die Sophisten damit, dass sie Unterricht (vor allem in Rhetorik) erteilten und die Interessen ihrer Klienten vor Gericht oder auf öffentlichen Versammlungen vertraten.<sup>88</sup> Sie waren also eine Art Kreuzung aus Privatlehrer, Professor und Rechtsanwalt. Das demokratische Athen wirkte auf die Sophisten wie ein Magnet. An kaum einem anderen Ort war es vergleichbar wichtig seine Interessen mit rhetorischem

---

87 Bernhard H.F. Taureck: Die Sophisten. Junius Verlag. S. 15

88 Um wirklich reich zu werden, durfte man allerdings bei der Auswahl seiner Klienten und der übernommenen „Mandate“ nicht allzu wählerisch sein. Das hat den Sophisten den etwas zweifelhaften Ruf eingetragen, dass sie in der Lage sind, die schlechtere Sache als die bessere erscheinen zu lassen. Heutzutage kennen Anwälte ein ähnliches Imageproblem.

Geschick zu vertreten (bzw. vertreten zu lassen) und nirgends sonst konnte man mit Rhetorik Unterricht so gut Geld verdienen.

Zu dem wenigen, was von den Schriften der Sophisten erhalten blieb, gehören zwei berühmte *Protagoras* Fragmente:

Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, dass sie sind, der nicht seienden, dass sie nicht sind.

Von den Göttern vermag ich nichts festzustellen, weder, dass es sie gibt, noch dass es sie nicht gibt, noch was für eine Gestalt sie haben; denn vieles hindert ein Wissen hierüber: die Dunkelheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens.

Sein im zweiten Fragment deutlich geäußelter Agnostizismus brachte *Protagoras* eine Anklage ein. Er entzog sich dem Prozess durch Flucht, soll aber bei der Abreise aus Athen per Schiff in einen Sturm geraten und ertrunken sein (so die Legende).

Wie *Protagoras* neigten die meisten Sophisten skeptischen und/oder relativistischen Positionen zu. Sie fühlten sich zwar, wie *Sokrates* und Platon, nicht mehr durch den tradierten Götterglaube gebunden, aber sie glaubten im Gegensatz zur sokratisch-platonischen Richtung nicht, dass man die dadurch entstandenen Begründungs- und Legitimationslücken durch eine neue, auf philosophische *Erkenntnis* gegründete Moral schließen könne/müsse. Das folgende Zitat gibt die Differenz zwischen den Sophisten einerseits und der sokratisch-platonischen Richtung der Philosophie andererseits gut wieder:

Wie die Sophisten kritisiert Sokrates den überlieferten Götterglaube, wie sie wendet er sich von naturphilosophischen Fragen ab und beschäftigt sich mit anthropologischen und ethischen Problemen. Im Unterschied zu den Sophisten endet er jedoch bei der Suche nach festen Definitionen für die menschliche Seele und für das Gute und unterstellt die Existenz moralischer Tatsachen.<sup>89</sup>

Dieser grundsätzliche Dissens macht verständlich warum Platon die Sophisten als Gegner betrachtet, die man energisch bekämpfen muss. Sophisten bestreiten, dass es *absolute* Wissen in ethischen Fragen überhaupt geben kann. Dem korrespondiert ein politischer Dissens: Die Sophisten sind Freunde der Demokratie, Platon orientiert sich aber lieber am traditionellen Herrschaftssystem der Spartaner. Einigkeit zwischen beiden Parteien herrscht allerdings in der Ablehnung der ungesetzlichen Tyrannis.

Neben diesen grundsätzlichen Konfliktlinien gibt es aber auch noch einen spezielleren Punkt, der bei Platons Auseinandersetzung mit den Sophisten wohl eine Rolle gespielt hat: *Sokrates* wurde von vielen Athenern den Sophisten zugerechnet. Insbesondere wurde *Sokrates* in der *Aristophanes* Komödie *Die Wolken* als Sophist lächerlich gemacht. Platon lässt *SOKRATES* in seinem Dialog *Apologie* darauf anspielen.

Die Dialoge, die Platon seinen *SOKRATES* mit den Sophisten führen lässt, sollen wahrscheinlich auch unterstreichen, wie ungerecht eine Einordnung von *Sokrates* als Sophist ist. In Platons Dialogen erweisen sich die Sophisten natürlich allesamt als *SOKRATES* nicht gewachsen. Zuweilen werden die Sophisten sogar als peinliche Witzfiguren gezeichnet, die mit ihren billigen rhetorischen Tricks höchstens ein paar Tölpel beeindrucken können. Wenn Platon Sophisten in seinen Dialogen auftreten lässt, dann kommen sie meist schlecht weg.

Eine genauere Auseinandersetzung mit Platons anti-sophistischen Tiraden wäre dem Projekt dieses Papiers kaum dienlich. An den Leser nur nochmals die Warnung: Platons Darstellung der Sophisten sollte man ihm *niemals* zum Nennwert abkaufen.

---

89 Bernhard H.F. Taureck: Die Sophisten. Junius Verlag, S. 24

## Der platonische SOKRATES

Der *platonische* SOKRATES wurde schon mehrfach als der Verkünder der *Ideenlehre* apostrophiert. Es ist an der Zeit diese Formulierung etwas zu präzisieren.

Der *platonische* SOKRATES lässt sich ganz natürlich als Fortentwicklung des SOKRATES der frühen *aporetischen Definitionsdialoge* verstehen. Auch der *platonische* SOKRATES hat eine ausgesprochene Vorliebe für *Was ist X?*-Fragen. Aber der *platonische* SOKRATES fängt an Antworten zu geben. Platon macht es uns jedoch nicht so einfach, dass zu Beginn des Dialogs eine Frage gestellt wird, die dann zuverlässig am Ende des Dialogs beantwortet ist. Im Gegenteil: Die Ausgangsfrage kann auch *ohne* klare Lösung im Raum stehen bleiben. Die Punkte, zu denen Lösungsansätze angeboten werden, betreffen unter Umständen nur Teilaspekte oder verwandte Fragestellungen.

Mit einiger Vergrößerung lässt sich für die Dialoge des *platonischen* SOKRATES folgendes Grundmuster angeben (die Schritte 2 und 3 sind optional; sie tauchen in etlichen Dialogen nicht auf):

1. Aus irgendeinem Anlass kommt es zwischen SOKRATES und seinen Dialogpartnern zur Erörterung einer *Was ist X?*-Frage.
2. Der *platonische* SOKRATES betont/demonstriert die Schwierigkeit der *Was ist X?*-Frage.
3. Stattdessen werden andere Themen erwogen (über deren Beantwortung man vielleicht der ursprünglichen *Was ist X?*-Frage näher kommen kann).
4. Zu den nun erwogenen Fragen werden Lösungsansätze erarbeitet oder es wird wenigstens die Richtung angegeben, in der man suchen sollte, um zu einer Lösung zu gelangen.
5. Die Hinweise werden meist in Form von Beispielen, Gleichnissen oder einem (von Platon evtl. neu erfundenen) Mythos erteilt.
6. Der Dialog endet, ohne dass die gefundenen Antworten völlig zurückgenommen werden.

Es ist zwar nicht so, dass sich Platon strikt an dieses Muster hält, aber es ist ein brauchbarer erster Orientierungspunkt. Das, was wir heute *Ideenlehre* nennen, ist der Versuch die verschiedenen Hinweise, die der *platonische* SOKRATES – über die diversen Dialoge verstreut – erteilt hat, zu einer Gesamtsicht zusammen zu tragen. Ein Traktat, in dem Platon die *Ideenlehre* in geschlossener Form und systematisch entwickelt, existiert **nicht**.

Obwohl sehr viele Dialoge Hinweise zum Thema *Ideenlehre* enthalten, sind vier Dialoge doch von ganz besonderer Bedeutung:

Dialog	Ursprüngliche <i>Was ist X?</i> -Frage	Wichtiger Beitrag zur <i>Ideenlehre</i>
Menon	Was ist Tugend? (ergänzend: Ist Tugend lehrbar?)	Wissen ist Erinnerung / Unterschied von wahrem Meinen und Wissen
Das Gastmahl	Was ist Liebe (Eros)?	Der Aufstieg zur Welt der Ideen
Der Staat	Was ist Gerechtigkeit? (enthält die 1. Staatsutopie - <i>Philosophenkönig</i> )	vielfältig; Sonnen-, Linien- und Höhlengleichnis
Phaidon	Was ist die Seele?	Seele als Mittler zur Welt der Ideen

Alle vier Dialoge gehören zur Gruppe 2.

Zur etwas näheren Beleuchtung des *platonischen* SOKRATES wird Material aus zwei Dialogen herangezogen: *Menon* und *Der Staat*.



## Der Dialog Menon

Damit der Leser ein Gefühl dafür bekommt, wie und in welchem Stil der *platonische* SOKRATES die *Ideenlehre* verkündet, soll ein Dialog etwas näher betrachtet werden. Die Wahl fiel auf den Dialog *Menon*.

Der Dialog ist den Fragen *Was ist Tugend?* und *Ist Tugend lehrbar?* gewidmet. Im ersten Teil ist *Menon* ein *aporetischer Definitionsdialog* zum Thema *Was ist Tugend?*. Es gelingt nicht, *Tugend* zu definieren. Die bereits aufgeführten Bedenken gegen die Methodik *aporetischer Definitionsdialoge* gelten diesbezüglich auch für den Dialog *Menon*.

Zum Dialog: MENON ist ein reicher, thessalischer Aristokrat, der bei seinem Gastfreund ANYTOS<sup>90</sup> in Athen zu Besuch weilt. Dort trifft er SOKRATES und stellt diesem die Frage, ob Tugend lehrbar sei. SOKRATES verlangt, dass vor Beantwortung dieser Frage zunächst geklärt werden müsse, *was Tugend sei*. Er leitet somit zu einer *Was-ist-X?*-Frage über.

MENON, jener Dialogpartner von SOKRATES, dem die Aufgabe *Tugend* zu definieren zufällt, verfängt sich in den üblichen Fallstricken eines *aporetischen Definitionsdialogs*. MENON versucht es zunächst mit der Aufzählung der jeweils speziellen Tugenden von Männern, Frauen, Kindern, Sklaven. SOKRATES ermahnt ihn daraufhin, eine allgemeine Definition von Tugend zu suchen.

SOKRATES: Steht es denn deiner Meinung nach nur mit der Tugend so, mein Menon, daß es eine andere gibt für den Mann, eine andere für die Frau und die übrigen, oder verhält es sich auch mit Gesundheit, Größe und Kraft ebenso? Ist die Gesundheit des Mannes deiner Ansicht nach von der der Frau verschieden? Oder ist, wenn es sich einmal um Gesundheit handelt, der Begriff derselben überall derselbe, mag sie sich bei einem Mann finden oder bei sonst wem?<sup>91</sup>

Nachdem MENON verstanden hat, worauf SOKRATES hinaus will (eine Definition, die das Wesen der Tugend erfasst), versucht er sich, unter der Anleitung von SOKRATES, erneut an einer Definition: *Tugend ist die Fähigkeit gerecht über Menschen zu herrschen*.

Doch SOKRATES ist mit dieser Definition nicht einverstanden. Es gibt Formen der Tugend, die von dieser Definition nicht erfasst werden. MENON versucht es ein letztes Mal.

MENON: Nun gut. Es scheint mir denn, mein Sokrates, die Tugend gemäß dem Dichterspruch darin zu bestehen, *daß man sich des Schönen erfreut und desselben mächtig ist*. Und so verstehe ich denn unter Tugend dies, *voll Begier nach dem Schönen imstande zu sein es sich zu verschaffen*.

SOKRATES weist auch diesen Vorschlag zurück. Zunächst argumentiert SOKRATES, dass das *Schöne* mit *dem Guten* gleichgesetzt werden kann, MENON stimmt dem zu.

SOKRATES: Es besteht also, wie es scheint, nach deiner Erklärung die Tugend in der Macht sich das Gute zu verschaffen.

MENON: Diese deine jetzige Annahme scheint mir in jeder Beziehung das Richtige zu treffen.

Danach ringt SOKRATES MENON das Zugeständnis ab, dass in Ergänzung der vorgelegten Definition, jenes *Sich-Verschaffen* des *Guten* mit *Gerechtigkeit* geschehen muss. Gerechtigkeit war aber schon vorher als **Teil** der *Tugend* bestimmt worden. Somit wird ein **Teil** der Tugend zur Definition des *Wesens* der *ganzen* Tugend herangezogen. Das kann nach SOKRATES nicht durchgehen.

---

90 Die Figur ANYTOS ist eine Anspielung auf den historischen Anytos, einen der Ankläger im Sokrates Prozess.

91 Alle Zitate aus dem Dialog *Menon* sind blau gesetzt und stammen aus:  
Platon: Sämtliche Dialoge. Bd II. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988.

SOKRATES: Aus dem, was du zugestehst, folgt doch aber, es sei Tugend, wenn man mit einem Teile der Tugend seine Handlungen vollzieht. Denn die Gerechtigkeit erklärst du ja für einen Teil der Tugend wie alles dahin Gehörige.

MENON: Was meinst du damit?

SOKRATES: Dies: Trotz meiner Bitte die Tugend als Ganzes zu bestimmen erklärst du sie ihrem eigentlichen Wesen nach nicht im mindesten, behauptest vielmehr, jede Handlung sei Tugend, wenn sie mit einem Teil der Tugend vollzogen wird, als hättest du die Tugend bereits als Ganzes bestimmt und als ob ich ohne weiteres das nötige Verständnis haben würde, auch wenn du sie in Teile zerstückelst. Du siehst dich also, lieber Menon, wie mich dünkt, abermals zum Anfang zurückgedrängt, nämlich zu der Frage „was ist Tugend“, wenn jede mit einem Teil der Tugend zusammenhängende Handlung Tugend sein soll. Denn dies besagt doch die Aussage dessen, der behauptet, daß jede Art von Handlung, die mit Gerechtigkeit vollzogen wird, Tugend ist. Oder meinst du, es bedürfe nicht noch einmal der nämlichen Frage, sondern um das Wesen eines Teiles der Tugend zu kennen, brauche man nicht erst sie selbst zu kennen?

MENON gibt sich geschlagen. Das ist das Ende jenes Dialogteils von *Menon*, den man als *aporetischen Definitionsdialog* auffassen kann.

Es lohnt sich, einen kurzen Blick auf den Grund zu werfen, mit dem der *platonische* SOKRATES den letzten Definitionsversuch für gescheitert erklärt: Bei einer Definition, die auf das Erfassen des *Wesens* eines Begriffs zielt, darf nach Auffassung des *platonischen* SOKRATES offensichtlich nichts herangezogen werden, was selbst unter den zu definierenden Begriff fällt. Akzeptiert man, wie MENON, dieses Anforderung, so wird das ja schon von Hause aus nicht besonders anspruchslose Konzept der Erfassung des *Wesens* nochmals erheblich verkompliziert.

Bei modernen wissenschaftlichen Definitionen – die allerdings auch nicht auf das Erfassen des *Wesens* zielen – hat man solche Skrupel nicht. Wenn z.B. die Konzepte der Differenzialrechnung für *komplexwertige* Funktionen eingeführt werden sollen, so greift man bei den entsprechenden Definitionen gern und völlig schamlos auf die Konzepte der Differenzialrechnung für *reellwertige* Funktionen zurück.<sup>92</sup> Und dies, obwohl *komplexwertige, differenzierbare Funktion* ein echter Oberbegriff zu *reellwertige, differenzierbare Funktion* ist (die *reellen* Zahlen sind eine echte Teilmenge der *komplexen* Zahlen). Das *Ganze* wird also mit Hilfe eines *Teils* definiert. Probleme: **keine!**<sup>93</sup>

Aus Sicht der modernen Definitionstheorie schuldet MENON SOKRATES also nur noch eine Definition für *Gerechtigkeit*. Den Definitionsversuch schon allein deswegen für gescheitert zu erklären, weil *Gerechtigkeit* ein Teil der *Tugend* ist, ist aus der Sicht der Definitionstheorie unangemessen.<sup>94</sup>

Bei seinem Abzielen auf das *Wesen* denkt der *platonische* SOKRATES das Verhältnis von *Teil* und *Ganzem* als wesentlich komplizierter, als man dies heute in der modernen Wissenschaft tut. Letztere beschäftigt sich allerdings auch nicht mit dem *Wesen* der Dinge. Hier (im Dialog *Menon*) taugen diese zusätzlichen Anforderungen bzw. Verwicklungen noch, um in einem *aporetischen Definitionsdialog* zu triumphieren, aber an anderen Stellen von Platons Werk eskaliert das Problem. Die Klärung des Verhältnisses von *Teil und Ganzem* erweist sich für den *platonischen* SOKRATES als echtes Problem. Einige von Platons Ausführungen hierzu könnten gut dazu benutzt werden, um den Begriff

---

92 Eine komplexwertige Funktion über einem Definitionsbereich (z.B. den reellen Zahlen) ist differenzierbar genau dann wenn ihr Real- wie ihr Imaginärteil jeweils eine differenzierbare reellwertige Funktion über demselben Definitionsbereich liefert.

93 Ergänzend sei hier an das in der Mathematik gängige Verfahren der *rekursiven Definition* erinnert.

94 Platon hätte dieser Punkt vielleicht sogar beeindruckt. Stammt doch das Beispiel mit den komplexwertigen Funktionen, ebenso wie das Konzept *rekursiver Definitionen* aus seiner geliebten Mathematik. Zeitgenössische Freunde seiner Philosophie können - nach aller Lebenserfahrung - durch solche Hinweise hingegen nicht irritiert werden.

dunkle philosophische Ausführung paradigmatisch einzuführen. Ein für das Thema *Teil und Ganzes* bzw. *das Eine und das Viele* besonders wichtiger Dialog ist *Parmenides* (Dialog der Gruppe 2).<sup>95</sup> Der Dialog *Parmenides* endet ohne klärendes Resultat. Ich zitiere die letzten paar Zeilen des Dialogs:

(...) mag das Eins nun sein oder nicht sein, so ist es selbst und das Andere, wie es sich zeigt, sowohl im Verhältnis zu sich selbst wie zueinander alles auf alle Weise und ist es auch wieder nicht, und erscheint als alles dies und erscheint wieder nicht so.

Sehr wahr. (Parmenides; Schluss)<sup>96</sup>

Das Problem *Teil und Ganzes bei Platon* werden wir im Folgenden meiden. Wir wenden uns wieder dem Dialog *Menon* zu, dessen spannendste Teile erst noch kommen.

Nachdem MENON vor den Einwänden des SOKRATES kapituliert hat, beginnt er, angesichts des für ihn überraschenden Auftauchens einer (scheinbaren?) Aporie, die Möglichkeit von Erkenntnis und Wissen überhaupt in Zweifel zu ziehen. SOKRATES antwortet darauf mit der Erzählung eines *Mythos*, nachdem die Seele eines Menschen schon viele Wiedergeburten erlebt und alles geschaut hat. Was wir *lernen* nennen, so der *Mythos*, ist in Wirklichkeit ein *Erinnern* an jenes, was unsere Seele schon geschaut hat. SOKRATES bekräftigt, dass dies auch seine Überzeugung sei. Und er stellt in Aussicht, dass sich die Seele auch an das *Wesen der Tugend* erinnern könnte.<sup>97</sup>

SOKRATES: (...) Mithin ist es kein Wunder, wenn sie imstande ist auch hinsichtlich der Tugend sich wiederzuerinnern an das, was sie ehemals ja doch wußte. (...)

Allerdings setzt diese Wiedererinnerung die Mühe des Forschens voraus. *Bis jetzt* haben wir zur Begründung der These, dass *Wissen auf Wiedererinnerung* beruht nur einen *Mythos* gehört. Auch MENON ist etwas skeptisch. SOKRATES erklärt sich bereit die These, dass *Wissen nur Wiedererinnern* ist, auf eine Probe zu stellen. Er bittet MENON einen Sklaven herbeizurufen, damit er (SOKRATES) ihn (MENON) an Hand eines Beispiels überzeugen könne.

SOKRATES: Nun leicht ist es eben nicht; doch will ich mich um deinetwillen mich entschlossen ans Werk machen. Aber rufe mir irgendeinen Beliebigen aus deinem zahlreichen Gefolge hier herbei, damit ich es dir an ihm klarmache.

MENON: Gern. (Zum Sklaven.) He, Bursch, hierher!

SOKRATES: Ist er ein Grieche oder spricht er griechisch?

MENON: Wie sollte er nicht? Gehört er doch von Geburt an zu meinem Hause.

SOKRATES: Merk' also auf, was von beidem auf ihn zutrifft, ob er sich wiedererinnert, oder ob er die Sache von mir lernt.

MENON: Nun, an Aufmerksamkeit soll es meinerseits nicht fehlen.

SOKRATES stellt nun dem SKLAVEN die Aufgabe zu einem gegebenen Quadrat ein Quadrat mit doppelter Fläche zu konstruieren. Der SKLAVE (kommt mit Hilfe einiger lenkender Fragen und Hinweise seitens SOKRATES) zu der Einsicht, dass man die Diagonale des Ausgangs-quadrats zur Basis nehmen muss, um ein Quadrat doppelter Fläche zu erhalten. Die Dialogsequenz zwischen SOKRATES und dem SKLAVEN (Kapitel: 16, 17, 19) legt großen Wert darauf, dass der SKLAVE anfänglich nicht einmal die einfachsten Grundbegriffe der Geometrie kennt.

---

95 Der historische *Parmenides*, auf den dort mit der Figur *PARMENIDES* angespielt wird, ist der vielleicht größte Dunkelmann der vorsokratischen Philosophie. Er formuliert, dass Nicht-Seiendes nicht *ist*. Aus der These, dass das Nicht-Seiende *nicht* ist, schließt *Parmenides*, dass das Seiende unveränderlich ist. Also ist die Sinnenwelt nur Lug und Trug. Tolkühn ergänzt er, das Seiende sei eine *Kugel*.

96 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd IV. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S.134

97 Die These *Wissen ist Wiedererinnerung* spielt auch in Platons Dialog *Phaidon* eine zentrale Rolle.

Der SKLAVE findet im dritten Anlauf die Lösung. Die beiden ersten Anläufe gehen fehl und mit Hilfe von SOKRATES sieht der SKLAVE seine Fehler auch jeweils schnell ein. An MENON gerichtet kommentiert SOKRATES, dies jeweils als zunehmende Einsicht in das Nicht-Wissen: Eine wichtige Vorstufe zu echter Erkenntnis. (Hier verbeugt sich der Autor Platon noch einmal deutlich vor seinem Lehrer, dem historischen Sokrates, dessen *Erkenntnis* aus dem berühmten *Ich weiß, dass ich nicht weiß* bestand.)

Diese im *Menon* enthaltene Passage (inkl. der Dialogsequenz mit dem SKLAVEN) ist sehr wahrscheinlich die älteste Textstelle, in der der *platonische* SOKRATES Wissen als *Erinnern* deutet. Wohl von hier aus findet die These ihren Eingang in die *Ideenlehre*.

MENON zeigt sich nach dieser Vorführung beeindruckt. Nach nochmaliger Versicherung, dass der SKLAVE keinerlei geometrische Erziehung oder Ausbildung genossen hat, kommt es zu folgendem Resümee:

SOKRATES: Wenn nun die Wahrheit über das Sein der Dinge unserer Seele jederzeit innewohnt, muß dann die Seele nicht unsterblich sein? Also voll froher Zuversicht mußt du den Versuch machen, dem, was du jetzt zufällig nicht weißt, mit anderen Worten, woran du dich nicht erinnerst, nachzuforschen und die Erinnerung daran aufzufrischen.

MENON: Sonderbar, mein Sokrates, aber es kommt mir vor, als ob du recht hättest.

SOKRATES: Auch mir, mein Menon. Und im übrigen möchte ich für das Gesagte nicht in vollem Nachdruck eintreten. (...)

Es sind drei, für Platon nicht gerade untypische Merkmale an dieser Passage hervorzuheben:

- SOKRATES versieht seine Behauptungen am Schluss mit einem Vorbehalt. Er will *nicht mit vollem Nachdruck* für das Gesagte eintreten.
- Zur Stützung zentraler Thesen der *Ideenlehre* wird auf Beispiele aus dem Umfeld der Mathematik zurückgegriffen.
- Die tatsächlich im Dialog enthaltene argumentative Substanz ist minimal. (Die Aufgabe sich zu überlegen, auf welche Weise das menschliche Talent *zur Einsicht in mathematische Sachverhalte* als Argument für die These *Wissen = Erinnern* benutzt werden kann, delegiert Platon einfach an den *verständigen* Leser. Platon liefert mit der *Erfindung* eines gelehrigen Sklaven nur einen Anlass und Anreiz für solche Überlegungen.)

Der letztgenannte Punkt verdient einige zusätzliche Anmerkungen. Wenn man versucht, Passagen aus Platons Dialogen in die Form eines Platons Argumente systematisch entfaltenden Traktats zu bringen, stellt man häufig fest, dass man (zunächst) sehr wenig in der Hand hat. Aber man hat es doch mit dem *göttlichen Platon* (Stephen Clark) zu tun. Ganz so platt wie es dasteht kann es doch wohl nicht gemeint sein. Um sich nicht als schlicht dumm und/oder für die tief sinnigen Gedanken Platons unempfänglich zu outen, beginnt man also sich zu überlegen, welche tief sinnigen Gedanken beim Abfassen der betreffenden Stellen Platon im Hinterkopf gehabt haben könnte. Man versteht Dialogpassagen als Stellvertreter für höchst subtile und tief sinnige Überlegungen, (er-)findet neue, tiefer liegende Bedeutungsschichten des Dialogs und zieht letztlich auch andere Stellen aus anderen Dialogen hinzu. *Das Spiel der Platon Exegese hat begonnen.*

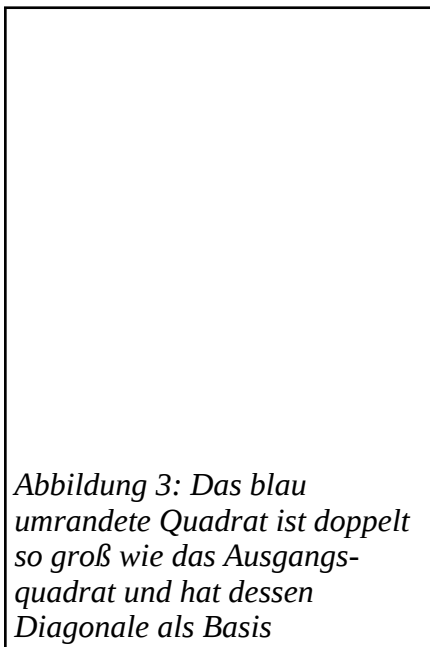
Die Berge an Platon exegetischer Literatur sind nicht vorwiegend deswegen entstanden, weil Platon in knappster Form zwingende Argumente entwickelt, die man dann für Normalbegabte erst einmal ausführlich erläutern und kommentieren muss, sondern im Gegenteil, weil es Platon so häufig an eindeutigen und klaren Argumenten fehlen lässt, ist Platon so interpretationsbedürftig und für die *aller verschiedensten* Interpretationen zugänglich. Platon Exegese gleicht in vielerlei Hinsicht mehr der Deutung eines Stücks



von *Beckett* oder *Ionesco*, als, sagen wir mal, den Erklärungen zu *Einsteins Allgemeiner Relativitätstheorie*. Auch zu letzterem gibt es ja – auf unterschiedlichen Anspruchsniveaus – diverse Erläuterungen und Erklärungsversuche.<sup>98</sup>

Die Chancen, dass man sich auf eine allgemein anerkannte Platon Interpretation einigt, sind etwa vergleichbar groß, wie die Aussichten auf eine *allgemeinverbindliche* Deutung von *Becketts Warten auf Godot*. (Bei *Einsteins Allgemeiner Relativitätstheorie* befindet man sich in puncto Erläuterung und Interpretation auf deutlich soliderem Grund.)

Zurück zum Dialog *Menon*. Es ist noch nachzutragen, auf welchem Wege Platon den SKLAVEN einsehen lässt, dass die Diagonale eines Quadrats sich als Basis eines Quadrats mit doppelter Fläche eignet.



Vorgegeben ist ein Quadrat mit einer Basis von 2 Fuß. Der SKLAVE vermutet zunächst, dass ein Quadrat mit einer Basis von 4 Fuß die doppelte Fläche hat. SOKRATES widerspricht und verhilft ihm zur Einsicht, dass dieses Quadrat das Ausgangsquadrat 4 mal enthält, also die 4-fache Fläche besitzt. Der SKLAVE rät jetzt, dass die Basis des gesuchten Quadrats 3 Fuß betragen müsse. SOKRATES lässt den Sklaven durch Ausrechnung ermitteln, dass auch dieses Ergebnis nicht stimmen kann. SOKRATES zeichnet nun ein Quadrat mit der Basis 4 Fuß, das in vier Quadrate mit der Basis 2 Fuß zerlegt ist (siehe Abbildung 3). Dieses Quadrat ist, wie SOKRATES in Erinnerung ruft, 4 mal so groß wie das Ausgangsquadrat mit einer 2 Fuß Basis. SOKRATES zeigt dem SKLAVEN nun, dass dem großen Quadrat (Basis 4 Fuß) ein kleineres Quadrat einbeschrieben werden kann, dessen Seiten jeweils von einer Diagonale der vier Teilquadrate (Basis 2 Fuß) gebildet wird. Das so einbeschriebene Quadrat hat an den Flächen der 4 Teilquadrate jeweils zur Hälfte Anteil. Damit ist es aber,

wie SOKRATES den SKLAVEN bestätigen lässt, genau doppelt so groß wie das Ausgangsquadrat. Um ein Quadrat in seiner Fläche zu verdoppeln, muss man folglich ein Quadrat über der Diagonale des Ausgangsquadrats errichten. Der SKLAVE hat dies jetzt eingesehen. Das ist die Vorführung, die gemäß SOKRATES, Wissen als Erinnerung ausweist.

Es ist an der Zeit, sich wieder dem Fortgang des Dialogs *Menon* zu widmen. MENON drängt SOKRATES, sich nun doch wieder seiner Ausgangsfrage, *ob Tugend lehrbar ist*, zuzuwenden. SOKRATES gibt diesem Ansinnen mit einigem Widerstreben nach. Aber SOKRATES lässt sich nur ungern bedrängen und revanchiert sich für die unangemessene Nachdrücklichkeit seitens MENON mit der Präsentation einer Aporie.

Diese Aporie ist jedoch schlecht aufgesetzt und nicht wirklich beeindruckend. Man kann dies bei entsprechendem Wohlwollen Platon gegenüber auch so deuten, dass Platon nur zeigen wollte, welche simple Tricks ausreichen, um einen Thessalier wie MENON reinzulegen (die Thessalier standen eher im Ruf gute Pferdezüchter, denn gute Philosophen zu sein).

Der Aufwand, die nun folgende Aporie genauer zu referieren, lohnt also nicht. Ich werde diesen Teil des Dialogs nur in sehr groben Zügen schildern. Am Ende der aporetischen Passage kommt der Dialog auf den Unterschied zwischen *wahrer Meinung* und *Wissen* zu sprechen. Dieser Teil erhält dann wieder mehr Aufmerksamkeit.

98 Man denke nur an die brillante Einführung in die Allgemeinen Relativitätstheorie von Moritz Schlick ([Moritz Schlick: Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik](#)) oder an die in puncto mathematischer Details natürlich deutlich ausführlichere Darstellung der Allgemeinen in Hermann Weyls Klassiker *Raum Zeit Materie*.

SOKRATES beginnt die Vorbereitung der Aporie mit einem für den Leser etwas überraschenden Schachzug: Er verlangt MENON das Zugeständnis ab, dass Tugend nur dann lehrbar ist, wenn sie zugleich Wissen ist. Nur Wiedererinnerbares ist lehrbar? Wozu eigentlich Lehre, wenn Wissen Wiedererinnern ist? Und außerdem: Sind nicht gerade Irrtümer durch Lehre bestens tradierbar? Nach moderner Auffassung leben sogar die ganzen empirischen Wissenschaften davon, dass ihre tradier- und lehrbaren Irrtümer im Lauf der Zeit durch immer intelligentere Irrtümer ersetzt werden.

SOKRATES: (...) Da wir nämlich hinsichtlich ihrer (der Tugend; NF) weder wissen was sie ist, noch wie sie beschaffen ist, so laß uns auf Grund einer Voraussetzung erwägen, ob sie lehrbar ist oder nicht lehrbar. Und zwar formulieren wir die Sache in Frageform so: Welche Beschaffenheit muß die Tugend als Teil unseres Seelenlebens haben, wenn sie lehrbar oder nicht lehrbar sein soll? Gesetzt nun zunächst, sie wäre etwas anderes als Wissen, wäre sie dann lehrbar – was nach unserer vorigen Erörterung so viel heißt als durch Wiedererinnerung gewinnbar – oder nicht? Beide Bezeichnungen sollen dabei ganz gleich gelten. Nun ist sie dann lehrbar? Oder ist nicht allgemein anerkannt, daß durch Lehre dem Menschen nichts anderes beigebracht wird als Wissen?

Kleine Anmerkung am Rande: SOKRATES versucht hier einen recht billigen rhetorischen Trick. Er beruft sich auf den (angeblichen) Gemeinplatz, *dass durch Lehre dem Menschen nichts anderes beigebracht wird als Wissen*. Diesen (vorgeblichen) Gemeinplatz verbindet er aber mit seiner sehr speziellen Interpretation von *Wissen (was nach unserer vorherigen Erörterung so viel heißt als durch Wiedererinnerung gewinnbar)*. Mit dieser speziellen Interpretation von *Wissen* versehen ist aber die These, *dass durch Lehre dem Menschen nichts anderes beigebracht wird als Wissen* alles andere als ein Gemeinplatz der antiken Kultur. Eine nicht einmal besonders geschickte Wortverdreherei. Ist *Wortverdreherei* aber nicht genau der Vorwurf, den Platon sonst und fast unermüdlich den Sophisten macht?

Kommen wir zur Aporie. Das Grundschema der Aporie läuft so:

- Tugend muss Wissen sein, denn nur was auf Einsicht beruht kann nützlich sein und Tugend gilt als nützlich. Ergo: *Tugend ist Wissen*.
- Wenn Tugend Wissen ist, dann muss es Lehrer der Tugend geben. Lehrer der Tugend gibt es aber nicht. Ergo: *Tugend ist kein Wissen*.

Bei der Erörterung der Frage, ob es Lehrer der Tugend gibt, kommt auch der bisher schweigsame ANYTOS zu Wort. ANYTOS erklärt erst einmal, dass die Sophisten keinesfalls als Lehrer der Tugend in Betracht kommen. Nachdem ANYTOS ausgiebig vor den Sophisten als *Verderbern* gewarnt hat und SOKRATES ihm darin kräftig beigepflichtet hat, kommt das Gespräch darauf, ob vielleicht die herausragendsten Männer des demokratischen Athens als Lehrer der Tugend in Betracht kämen. SOKRATES weist dies entschieden zurück: *Themistokles, Aristides, Perikles und Thukydidēs* hätten sich allesamt als unfähig erwiesen, Tugend zu lehren. Er benutzt das Argument, dass sie nicht einmal in der Lage waren ihren eigenen Söhnen Tugend zu vermitteln.<sup>99</sup>

Nachdem Platon seine Figuren ANYTOS wie SOKRATES erst einmal ausgiebig auf seine Lieblingsfeinde, die Sophisten, hat einschlagen lassen und SOKRATES danach noch ein wenig am Nimbus der angesehensten Athener Politiker gekratzt hat, findet der Dialog wieder zu einem etwas sachlicheren Stil zurück.

---

99 Ich möchte an dieser Stelle ganz beiläufig in Erinnerung rufen, dass *Kritias*, der Anführer der *Dreißig* (und damit zentrale Figur der Athener Schreckensherrschaft nach Ende des *Peloponnesischen Kriegs*), ein Schüler des historischen *Sokrates* war. Im Vergleich zu den Verfehlungen des *Kritias* erscheinen die von SOKRATES ins Feld geführten, kaum näher benannten Mängel der Söhne der führenden Männer des demokratischen Athens *höchstens* als ein under-performing angesichts herausragender Väter. War *Sokrates* in puncto Tugend ein noch untauglicherer Lehrer als die von SOKRATES kritisierten Staatsmänner? Zur Entschuldigung des *Sokrates* lässt sich allerdings anführen, dass er ja immer gesagt hat, dass er nichts weiß.

Angesichts der aufgetretenen Aporie stellt sich die Frage, wie man nun aber den Erfolg solch herausragender Männer wie *Perikles* erklären kann. Tugend in Form von Wissen kommt nach SOKRATES dafür als Ursache nicht in Betracht. Stattdessen schlägt SOKRATES vor, die Ursache für deren erfolgreiches Bewältigen von Problemen darin zu sehen, dass sie zwar kein *Wissen* aber *wahre Meinung* besaßen. Das, was gemeinhin als Tugend geschätzt wird, beruht in Wirklichkeit eben nur auf *wahrer Meinung*. Diese Einschätzung wird weiter unten von SOKRATES dann noch zu *Treffsicherheit in wahrer Meinung* präzisiert.

SOKRATES: So: Darüber, daß die tugendhaften Menschen unter allen Umständen nützlich sein müssen, haben wir uns doch richtig geeinigt. Nicht wahr?

MENON: Ja.

SOKRATES: Und daß sie uns nützlich sein werden, wenn sie unsere Angelegenheiten richtig leiten, auch darüber haben wir uns mit gutem Grunde geeinigt.

MENON: Ja.

SOKRATES: Daß es aber nicht möglich ist richtig zu leiten, wenn man nicht die volle Einsicht besitzt, das ist eine Voraussetzung von uns, die, wie es scheint, nicht richtig war.

MENON: Wie meinst du es mit dem richtig?

SOKRATES: So: Wenn einer bei voller Kenntnis des Weges nach Larissa oder wohin er sonst will, diesen Weg ginge und anderen ihn wiese, so würde es mit dieser Weisung doch richtig und gut bestellt sein?

MENON: Gewiß.

SOKRATES: Wenn nun aber einer die richtige Meinung über die Art des Weges hätte, ohne ihn doch selbst gegangen zu sein und ihn wirklich zu kennen, würde der nicht auch richtig weisen?

MENON: Allerdings.

SOKRATES: Und solange er die richtige Meinung hat über das, was dem anderen durch wirkliches Wissen klar ist, wird er kein schlechterer Führer sein als der mit der vollen Einsicht Ausgerüstete. Denn er mutmaßt wenigstens das Richtige, wenn ihm auch die volle Einsicht fehlt.

MENON: Du hast recht.

SOKRATES: Wahre Meinung ist also für richtiges Handeln kein schlechterer Führer als Einsicht. Und das eben ist, was wir vorhin in unserer Betrachtung über die Beschaffenheit der Tugend übersehen haben. (...)

Etwas später erklärt SOKRATES: sie (die wahren Meinungen; NF) haben keinen rechten Wert, den sie erst dann bekommen, wenn man sie festbindet durch denkende Erkenntnis des Grundes.

Wieso eigentlich haben jetzt *wahre Meinungen keinen rechten Wert* mehr? Kurze Zeit vorher hieß es noch: *Wahre Meinung würde demnach an Wert nicht zurückstehen hinter dem Wissen und nicht weniger nützlich sein für das Handeln;*<sup>100</sup>

Knapp vor Schluss des Dialogs wird erklärt, dass Tugend kein *Wissen*, sondern die *Treffsicherheit in wahrer Meinung* sei (*Übersetzung etwas unsicher*).

Worauf SOKRATES sich damit eigentlich nur *sinnvoll* beziehen kann, ist das, was wir heute als die Fähigkeit beschreiben würden, auch dann *richtig* auf eine komplexe Situationen zu reagieren, wenn man die Dynamik des betreffenden Systems nicht (oder nicht voll) versteht. *Alan Greenspan*, der ehemalige Direktor der US-Notenbank, soll einmal in einem Interview auf die Frage, wie er es denn schaffe die Inflation so wirksam zu bekämpfen, leicht ironisch geantwortet haben, eigentlich wisse er gar nicht genau, was Inflation sei. Gemeint war wohl: Ich (*Greenspan*) glaube gar nicht, dass ich ein tiefgreifendes

---

100 Vgl. zu diesem ganzen Komplex auch *Theaitetos* (St. 201ff)



Verständnis von den die Inflation verursachenden Vorgängen habe und treffe Entscheidungen stets auch ein bisschen intuitiv.

*Treffsicherheit in wahrer Meinung* kann man also als das Talent auffassen Situationen, Dinge, Probleme, Sachverhalte richtig einzuschätzen bzw. die richtigen Entscheidungen zu treffen, ohne dafür auf (ausreichendes) explizites Wissen zurückgreifen zu können. Man besitzt dann die einschlägigen Kompetenzen nur in Form einer *intuitiven Kompetenz*, wie wir heute sagen. Dieses Talent ist in der Tat nicht (oder nur sehr eingeschränkt) lehrbar. Wenn man in der Sprechweise von SOKRATES dies *Treffsicherheit in wahrer Meinung* nennt und mit *Tugend* identifiziert, dann wird verständlich, warum es keine Lehrer der *Tugend* gibt.

Die *Treffsicherheit in wahrer Meinung* wird von SOKRATES zum *göttlichen Geschenk* erklärt und Politiker wie *Themistokles* werden *ausdrücklich* mit Wahrsagern und Sehern auf eine Stufe gestellt. Kurz darauf geht SOKRATES und lässt MENON bei dessen Gastfreund ANYTOS zurück. Der Dialog *Menon* ist zu Ende.

Die am Ende des Dialogs *Menon* eingeführte Unterscheidung zwischen *wahrer Meinung* und *Wissen* war für die damalige *Philosophie* neu.

Aber sie ist (wahrscheinlich) nicht ohne Vorbild in der antiken Geisteskultur. Die Unterscheidung zwischen *wahrer Meinung* und *Wissen* lässt an den in der antiken Mathematik wohlbekannten Unterschied zwischen einer *zutreffenden Vermutung* und einem *bewiesenem Satz* denken: *Demokrit* vermutete, dass das Volumen des Kegels  $1/3$  des Volumens des umschreibenden Zylinders hat; aber erst *Eudoxos* hat dies bewiesen.

Diese kleine Episode aus der antiken Mathematik sollte Platon bekannt gewesen sein.<sup>101</sup> Es wird wahrscheinlich nicht einmal das älteste Beispiel für die antike Unterscheidung zwischen *zutreffender Vermutung* und *bewiesenem Satz* sein. Es ist nur (zumindest nach meinem Kenntnisstand) der älteste gut dokumentierte Fall, in dem eine *zutreffende Vermutung* zunächst tradiert und dann später *bewiesen* wurde. Noch *Archimedes* besteht darauf, dass man nicht nur *Eudoxos* für dessen *Beweis*, sondern auch *Demokrit* für seine *zutreffende Vermutung* loben müsse.<sup>102</sup> In der Sprechweise Platons hätte *Demokrit* nur eine *wahre Meinung*, *Eudoxos* aber *Wissen* gehabt. Hat Platon auch in diesem Punkt seine Vertrautheit mit der Mathematik genutzt, um mathematische Denkkultur in Richtung philosophischer Konzepte zu verallgemeinern? Man kann dies zumindest gut vermuten. Vielleicht ist das sogar eine *zutreffende Vermutung* und damit *wahre Meinung*. Auf gesichertes *Wissen* zu dieser Frage zu hoffen, könnte jedoch etwas illusionär sein.

Noch eine Bemerkung zum Abschluss unserer Beschäftigung mit dem Dialog *Menon*:

Der Leser wird vielleicht annehmen, dass ich mir mit *Menon* absichtlich einen Dialog mit dramatischen Mängeln in puncto klarer Argumentation herausgesucht habe. Dem ist nicht so. (Das Fehlen überzeugender Argumente hätte sich am Beispiel *Das Gastmahl* viel besser demonstrieren lassen.) Platon zeigt sich in seinen Dialogen einfach *nicht* als Meister des stringenten Argumentierens. Was an Platon aber beeindruckend ist, ist die ungeheure Fülle neuer Ideen und Konzepte, die er in die Philosophie eingeführt hat.

Ein großer Teil der Wertschätzung, die Platons Dialoge genießen, ist allerdings sowieso von deren inhaltlicher Substanz fast unabhängig. Sie gilt den literarischen Qualitäten. Die *literarischen* Qualitäten der Platon Dialoge können hier naturgemäß kaum zum Vorschein kommen.<sup>103</sup>

---

101 Ob Platon sie beim Abfassen des Dialogs *Menon* schon kennen konnte, ist aber aus verschiedenen Gründen unklar.

102 Brief von *Archimedes* an *Eratosthenes*. Das Tradieren intelligenter Vermutungen gehört übrigens bis heute zum Geschäft der Mathematik. Seit Generationen wird in Vorlesungen rund um den Globus die Riemann Vermutung gelehrt. Bewiesen ist sie bis heute nicht. Leider!

103 Ich ziehe in ästhetischer Hinsicht aber eh die etwas düstere Lyrik eines *Jim Morrison* (*Doors*) vor.

## **Das Höhlengleichnis als Schlüsselstelle im Dialog Der Staat (Politeia)**

Man hielt sich immer für verpflichtet, Plato in den Himmel zu heben, nicht aber ihn zu verstehen. Das ist nun einmal das Schicksal großer Männer. Ich beabsichtige das Gegenteil zu tun. Ich möchte ihn verstehen, ohne ihn dabei mit mehr Ehrfurcht zu behandeln, als ich für einen zeitgenössischen Vorkämpfer des Totalitarismus in England oder Amerika empfinde.

*Bertrand Russell*

*Der Staat (Politeia)* ist der hinsichtlich *Ideenlehre* ergiebigste Dialog Platons. Er gilt gemeinhin auch als sein Hauptwerk. Der Dialog hat das Volumen eines kompletten Buches und wird üblicherweise auch als eigenständiges Buch verlegt. Der Versuch, diesen Dialog im eben bei *Menon* praktizierten Stil zu analysieren, würde dieses eh schon etwas lang geratene Einführungspapier in ein voluminöses Monstrum verwandeln.

Der Hauptbeitrag der *Politeia* zur *Popularität* der *Ideenlehre* liegt im enthaltenen Höhlengleichnis. Deswegen liegt nichts näher, als sich auf dieses Gleichnis zu konzentrieren. (Ich gebe auch gerne gleich zu, dass ich dabei die Absicht verfolge, das Höhlengleichnis als angebliches Highlight der europäischen Geistesgeschichte etwas zu entzaubern.) Trotz der Fokussierung auf dieses *Gleichnis* sollen vorweg einige wenige Angaben zum allgemeinen Aufbau und Inhalt des Dialogs gemacht werden.

Der Dialog enthält verschiedene Erzählebenen. Er ist hinsichtlich seiner formalen literarischen Struktur wesentlich komplexer als die bisher betrachteten Dialoge aufgebaut. Neben der Figur SOKRATES tauchen in dem Dialog sechs weitere Figuren auf. Für die hier besonders interessierenden Stellen sind aber neben SOKRATES nur GLAUKON und ADEIMANTOS relevant<sup>104</sup>. Das Höhlengleichnis wird zu Beginn des Buchs sieben des Dialogs *Der Staat* erzählt. Unmittelbar vorher (Ende Buch sechs) werden das Sonnen- und Liniengleichnis geschildert. Die drei Gleichnisse (Sonnen-, Linien- und Höhlengleichnis) stehen in engem Zusammenhang miteinander. Deswegen werden wir auch einen kurzen Blick auf Sonnen- und Liniengleichnis werfen.

Der Dialog beginnt mit einer Erörterung der Frage *Was ist Gerechtigkeit?* SOKRATES leitet jedoch schnell zur Frage nach dem *idealen Staat* über. Weit vor den Passagen, die hier eigentlich interessieren, wird eine Auseinandersetzung zwischen SOKRATES und THRASYMACHOS beschrieben. Die Figur THRASYMACHOS ist eine Anspielung auf die historische Person gleichen Namens, einen Sophisten. Über den historischen *Thrasymachos* wissen wir nur äußerst wenig. Zu den spärlichen Informationen zu *Thrasymachos*, über die wir (unabhängig von Platons Anti-Sophisten Propaganda) verfügen, zählt ein kurzes Fragment:

Die Götter haben die menschliche Lebenswelt nicht im Auge. Denn anderenfalls hätten sie nicht das größte der Güter für die Menschen außer acht gelassen, die Gerechtigkeit. Denn wir sehen die Menschen diese nicht benutzen.<sup>105</sup>

Das wirkt auf mich nun nicht gerade besonders unsympathisch. Platon hingegen zeichnet THRASYMACHOS als echten Widerling. Ich will die Gelegenheit nutzen, um dem Leser wenigstens an Hand einer *einzigsten* Stelle vorzuführen, zu welchen Mitteln Platon bei seiner Kampagne gegen Sophisten greift. Hier der Auftritt von THRASYMACHOS, so wie Platon ihn für diese Figur gestaltet hat. SOKRATES erzählt:

104 Die Figuren GLAUKON und ADEIMANTOS sind Anspielungen Platons auf seine älteren Brüder gleichen Namens. Ersetzt man (gedanklich) SOKRATES durch PLATON, so sind die gerade entscheidendsten Teile des Dialogs *Der Staat* eine Art Familiengespräch im Hause Platon. Da es hier um eine Neubegründung von elitärer Herrschaft geht, hat die *Benennung der Rollen*, zu der sich Platon entschlossen hat, nicht wenig zum Athener Gespött beigetragen, dass Platon königliches Blut in sich verspüre (siehe seine Abstammung von Kodros) und er sich zum *Philosophenkönig* berufen fühle. Ein Gespött, das sich Platon redlich verdient hat.

105 Thrasymachos, Fragment (DK 85 B 8) zitiert nach: Bernhard H.F. Taureck: Die Sophisten. Junius Verlag. S. 79

Schon während wir noch in unserer Unterredung waren, hatte Thrasymachos wiederholt Anstalt gemacht zu Worte zu kommen, war aber von den Nebensitzenden daran gehindert worden. Denn sie wollten sich in dem Anhören des Gesprächs nicht stören lassen. Als wir, nach meinen letzten Worten, eine Pause machten, hielt er nicht länger an sich, sondern krümmte zum Sprung zusammen wie ein wildes Tier und stürzte sich auf uns wie eine Beute. Ich und Polemarchos, wir waren wie betäubt vor Schreck. Er aber rief mitten unter uns hinein: „Was für ein elendes Geschwätz, Sokrates, ist es, an das ihr euch nun so lange verloren gebt! (...)“(Der Staat; St. 336)<sup>106</sup>

Im folgenden zeigt sich THRASYMACHOS als eine Person von geradezu erschreckender Amoralität, die aber (wen wundert es?) von SOKRATES spielend leicht in die Schranken verwiesen wird.

Kommen wir zum Hauptthema zurück: Der oben schon angesprochene Übergang von der Frage *Was ist Gerechtigkeit?* zur Frage nach dem *gerechten (idealen) Staat* ist aus moderner Sicht nicht ganz so naheliegend, wie es Platon erscheinen lassen will.

Bevor das Wesen der Gerechtigkeit bestimmt wird, weist Sokrates darauf hin, daß man von Gerechtigkeit nicht nur beim Menschen redet, sondern auch beim Staat; im Falle des Staates, meint er, ließe sich aber leichter erkennen, worin sie besteht (368e). Für die Griechen gab es keine scharfe Grenze zwischen Ethik und Politik, moralisches Verhalten war für sie richtiges Verhalten in der Gemeinschaft der Polis, und nur in guten sozialen Verhältnissen konnte sich nach ihrem Verständnis Tugend entfalten. Das Thema Gerechtigkeit wird aber dann vom Thema des idealen Staates weitgehend verdrängt. Ginge es um Gerechtigkeit im Fall des einzelnen Menschen, so hätte man deren Wesen, so wie Platon es sieht, leicht ohne den langen Umweg über die Organisation des Staates bestimmen können. Zudem reden wir ja in einem anderen Sinn von Gerechtigkeit beim Verhalten einzelner als von der Gerechtigkeit von Gesetzen, der Verteilung von Gütern und Lasten oder der Machtverteilung. Platon geht aber offensichtlich von dem Prinzip aus *unum nomen, unum denominatum* – jedes Wort steht in all seinen Verwendungen für ein und dieselbe Sache.<sup>107</sup>

Der *platonische* SOKRATES sieht im idealen Staat nicht etwa eine Institution, die auf einen (wie auch immer näher charakterisierten) *fairen Ausgleich* zwischen den *konkurrierenden Interessen* seiner Bürger zielt, sondern Ziel des idealen Staates ist das *Gemeinwohl*. Allerdings ist auffällig, dass Platon keinen Anlass sieht, das *Wesen des Gemeinwohls* erörtern zu lassen. An diesem Thema hat er ein erstaunlich geringes Interesse. Wesentlich mehr Aufmerksamkeit erhält dafür der Punkt, dass dieser ideale Staat (der ja angeblich einem nicht näher bestimmten Gemeinwohl dienen soll) auf jeden Fall vor innerer wie äußerer Bedrohung geschützt werden muss.<sup>108</sup>

Der ideale Staat (*Kallipolis*), wie ihn SOKRATES entwickelt, ist in Stände gegliedert. Diese ständische Organisation ist zwar nicht gänzlich undurchlässig, aber trotzdem die klar dominierende Sozialstruktur des idealen Staates. Es werden zunächst zwei Stände unterschieden:

- Der Stand der Produzierenden und Gewerbetreibenden (Bauern, Handwerker, etc.)
- Die Wächter

Man begeht keinen erheblichen Fehler, wenn man die *Wächter* als Kriegerkaste auffasst, die sowohl für die innere wie äußere Sicherheit des idealen Staates zuständig ist. Sie sind die einzigen Waffenträger des Idealstaats. Dabei wird Frauen im Rahmen dieser Kriegerkaste eine durchaus größere Teilnahme am öffentlichen Leben zugebilligt, als dies

---

106 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S.16

107 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 2. Paderborn: Mentis Verlag 2002. S. 74f (Hervorhebungen im Text)

108 Jedem, der etwas mit der Ideengeschichte politischer Theorien vertraut ist, wird unmittelbar auffallen, dass Platon hier ein Muster vorführt, das auch in vielen späteren Formen autoritärer Staatstheorien wieder auftaucht.

etwa im demokratischen Athen üblich war. Platon orientiert sich hier wahrscheinlich an Sparta (dem Preußen der griechischen Antike). Auch hier waren Frauen stärker am öffentlichen Leben beteiligt, als dies im restlichen Griechenland üblich war.

Nachdem die grundlegende ständische Organisation des idealen Staates bestimmt ist, widmet der *platonische* SOKRATES ein Großteil seiner Ausführungen den Fragen der Erziehung und Ausbildung der *Wächter*. Die Frage nach der Erziehung und Ausbildung des produzierenden und gewerbetreibenden Standes (der ja die ökonomische Grundlage des Staates bildet) spielt im Dialog *Der Staat* hingegen *keine* Rolle.

Neben einem Programm zur körperlichen Ertüchtigung und Abhärtung gegen die Unbillen des Lebens und des Krieges, spielen Erörterungen zum Gemeinschaftsleben der Wächter eine zentrale Rolle. Durch ein Leben in einer äußerst engen, das Private radikal begrenzenden Gemeinschaft, soll der Korpsgeist der Wächter gefördert werden. Zudem bestimmt der Dialog auch eine dezidiert intellektuelle Ausbildung der *Wächter* als unerlässlich. Es werden vier Unterrichtsfächer aufgezählt, in denen die *Wächter* zu unterweisen sind:<sup>109</sup>

1. Arithmetik;
2. Geometrie;
3. Harmonielehre;
4. Astronomie.

Dieses Lehrprogramm (die 4 pythagoreischen Mathemata) bildete übrigens noch im europäischen Mittelalter das *Quadrivium*, dessen Bewältigung zur Vorbereitung eines Studiums der Philosophie vorgeschrieben war. Die Tradierung dieses Bildungskanonens aus dem Dialog *Der Staat* ins mittelalterliche Europa geschah vermutlich über die Schriften des Boëthius (römischer Gelehrter, ca. 475 – 526 n.Chr.).

Nach dieser Vorbereitung sollen die (begabteren der) *Wächter* eine Unterweisung in Philosophie erhalten. Diejenigen, die dabei ein besonderes Talent zeigen und Einsicht in das *Wesen* der Dinge nehmen, kommen für eine Teilnahme an der Herrschaftsausübung im Idealstaat in Betracht.

Einen Staat, der sich rigoros darauf verpflichtet, die politische Herrschaftselite aus einer Kriegerkaste zu rekrutieren, würden wir heute – ohne mit der Wimper zu zucken – als Militär- oder Polizeistaat bezeichnen. Platon lässt den *platonischen* SOKRATES eine solche Vision entwickeln, obwohl dies zu seiner (Platons) Zeit keineswegs das vorherrschende und/oder allgemein gut geheißene Muster zur Staatsführung war. Gerade das demokratische Athen (die Heimat Platons) hatte gänzlich andere Methoden der Lenkung einer Polis hervorgebracht.

Bei der Lektüre des Dialogs *Der Staat* ist es hilfreich zu beachten, dass das Wort „Wächter“ in *zwei* verschiedenen Bedeutungen benutzt wird. Zum *einen* bezeichnet es einfach Mitglieder der Kriegerkaste, zum *anderen* jene Mitglieder der Kriegerkaste, die sich als Mitglied der Herrschaftselite (Regenten) qualifiziert haben. Man spricht im letzteren Fall in der Platon Literatur auch gern von *Wächtern im engeren Sinne*.

Wir haben es *jetzt* also mit einem *dreistufig* gegliederten Staatswesen zu tun. Seine, vom *platonischen* SOKRATES bestimmten, Teile sind:

- Der Stand der Produzierenden und Gewerbetreibenden (Bauern, Handwerker, etc.)
- Die Wächter (Kriegerkaste)
- Die Regenten (Wächter im engeren Sinn)

Ein Hinweis am Rande: Die These, dass die Herrschaft im Idealstaat letztlich in den Händen eines *einigen* (nämlich in den Händen des *Philosophenkönigs*) liegen soll, wird im Dialog *Der Staat* zwar an einigen Stellen kurz angedeutet (eine dieser Stellen wird gleich zitiert), aber insgesamt spielt dieser Punkt keine große Rolle. Das Modell *Philosophenkönig* wird im *Staat* nicht konsequent verfolgt. Häufig

---

109 Die Zitate zur Bedeutung der Mathematik im Abschnitt *Platon und die Mathematik* stammen genau aus solchen Erörterungen zum einschlägigen Bildungsprogramm für *Wächter*.

wird auch eine Mehr- oder Vielzahl von *Wächtern im engeren Sinne* mit den Regenten identifiziert. Erst im Dialog *Der Staatsmann* wird das Modell des *Philosophenkönigs* in aller Klarheit ausgesprochen und verteidigt. Das klassisch gewordene Bild, der Idealstaat, der von einem *Philosophenkönig* regiert wird, ergibt sich erst dann in voller Deutlichkeit, wenn man den Dialog *Der Staatsmann* mit heranzieht.

Beim Aufkommen der Frage was nun genau zur Teilnahme an der Herrschaftsausübung im Idealstaat qualifizieren soll, kommt die Einsicht in das *Wesen des Guten* ins Spiel. Ein Regent muss wissen was *gut* ist:

SOKRATES: Unsere Verfassung wird also doch dann ihre abschließende Ordnung und Gestaltung erhalten haben, wenn ein Wächter dieser Art die Aufsicht über sie führt, ein solcher nämlich, der die volle Kenntnis dieser Dinge besitzt?

Adeimantos: Notwendig. Aber du selbst, mein Sokrates, wofür erklärst du denn das Gute? Für Einsicht oder für Lust oder für etwas anderes, von diesen Abweichendes? (Der Staat; 506 St.)<sup>110</sup>

SOKRATES antwortet zunächst ausweichend. Auch als GLAUKON darauf insistiert, dass SOKRATES sich dazu äußert, was genau es damit auf sich hat, verweigert SOKRATES eine direkte Antwort. Platon lässt hier seinen *platonischen SOKRATES* ausweichen:

SOKRATES: (...) Aber, ihr Trefflichen, das eigentliche Wesen des Guten wollen wir jetzt auf sich beruhen lassen; denn für unseren derzeitigen Anlauf ist es, glaube ich, schon zu viel gefordert jetzt auch nur das zu erreichen, was ich so vorläufig über die Sache meine. Aber einen Sprößling des Guten, als welcher er mir erscheint, und ein volles Ebenbild desselben, das will ich euch durch meine Rede vorführen, wenn es euch erwünscht ist; sonst nicht. (Der Staat; 506 St.)<sup>111</sup>

Es folgt das *Sonnengleichnis* (und kurz danach werden das *Linien-* wie das *Höhlengleichnis* erzählt).

Wie bei Platon fast üblich, werden dem *platonischen SOKRATES* gerade an den entscheidenden Passagen Vorbehalte und/oder Relativierungen bezüglich der für die *Ideenlehre* essentiellen Punkte in den Mund gelegt. Nicht nur, dass sich der *platonische SOKRATES* zum Ausweichen in die bildhafte und wenig fassliche Welt der Gleichnisse entschließt, sondern selbst das nachfolgende *Sonnengleichnis* (der Sprößling) *erscheint* SOKRATES nur als ein Sprößling *des Guten*. Platon baut an dieser Stelle also zusätzliche Sicherungen ein, damit man ihm nicht irgendwelche eindeutigen Aussagen zuordnen kann. Dass er sowieso nur den *platonischen SOKRATES* (und keinen PLATON) sprechen lässt, scheint ihm an dieser Stelle nicht mehr zu reichen.

Es ist eine Flucht ins etwas Unbestimmte und Tentative. Und es ist leider das noch immer Deutlichste, was Platon zum *Wesen des Guten* (der *Idee des Guten*) zu sagen hat. Das Arbeiten mit den Gleichnissen ist rhetorisch recht trickreich. Bisher ist man sich im Dialog *Der Staat* darüber einig geworden, dass er ständisch organisiert sein soll und über eine Kriegerkaste (die Wächter) verfügen muss. Aus dieser Kriegerkaste soll die Herrschaftselite hervorgehen. Von den Herrschenden (den Regenten) selbst, verlangt man, dass sie *einsichtsvoll* sind und erkennen können was *gut* ist. Das ist zwar keine besonders inhaltsschwere Bestimmung, aber doch auch irgendwie ein *Gemeinplatz*, dem man nicht unbedingt widersprechen möchte. Wie kommt man nun von einem solchen *Gemeinplatz* zu den recht steilen Behauptungen der *Ideenlehre*? Durch Bedeutungsverschiebung! Bereits bei der Diskussion des *Menon* haben wir gesehen, dass Platon diesen Trick zu nutzen weiß. Damals ging es um *Wissen*, hier jetzt um das *Gute*. Das rhetorische Mittel, das in *Der Staat* zur Bedeutungsverschiebung eingesetzt wird, sind die *Gleichnisse*.

---

110 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 259

111 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 260

Der Einsatz von Gleichnissen bietet Platon die Möglichkeit zu einem weiteren rhetorischen Trick: Statt über die in den Gleichnissen verpackten *Inhalte* streitig diskutieren zu lassen, wird im Dialog nur über die Frage der *richtigen Interpretation* der Gleichnisse gesprochen. Platon lässt den *platonischen* SOKRATES so ganz geschickt von der Frage der inhaltlichen *Richtigkeit* der vorgetragenen Thesen ablenken und ihn stattdessen eine Diskussion über die *Interpretation* der Gleichnisse steuern. Platon behandelt die von ihm selbst in die Welt gesetzten Gleichnisse dabei fast so, wie ein Theologe die Gleichnisse des Neuen Testaments. Die Auslegung der Gleichnisse ersetzt die offene inhaltliche Debatte.

Vor den drei Gleichnissen hatte sich Platon nur bis zum Gemeinplatz, dass ein Herrscher *einsichtsvoll* sein soll und erkennen können muss, was *gut* ist, *vorgearbeitet*. Nach den drei Gleichnissen sind wir bei einem sehr dezidierten (und in allerlei philosophische Überzeugungen eingebetteten) Modell einer durch die *Idee des Guten* erleuchteten Herrschaft angekommen. Und dies alles, *ohne* dass uns Platon ein einziges überzeugendes *Argument* präsentiert hat.

Die These, dass es einem Denker vom Range Platons erlaubt sein müsse seine Überlegungen doch auch Mal etwas tentativ und in Form von Gleichnissen zu präsentieren, beeindruckt nicht wirklich. In allen Fragen, in denen es um die im Idealstaat auszuübende Zensur und Reglementierung des Lebens geht, fehlt nämlich dem selben Dialog alles Vorsichtige oder Tentative. Selbst das Recht, die eigene Bevölkerung zu täuschen, wird den von der *Idee des Guten* erleuchteten Herrschern ohne jede Zögerlichkeit zugestanden. (Wir werden auf diese Punkte im Abschnitt *Platons totalitäre Staatsutopien* noch zu sprechen kommen.)

Leser, die die Gleichnisse gerne selbst bei Platon nachlesen wollen, finden diese an folgenden Stellen im *Staat*:

- Sonnengleichnis: 507a7 – 509c11
- Liniengleichnis: 509d1 – 511e5
- Höhlengleichnis: 514a1 – 518b5 <sup>112</sup>

## Das Sonnengleichnis

Zur Einführung des Sonnengleichnisses greife ich auf ein Zitat von M. Bordt zurück.

Im ersten Gleichnis (dem Sonnengleichnis; NF) führt Platon ein Bild ein, das grundlegend für alle drei Gleichnisse ist: das Bild der Sonne, mit der die Idee des Guten verglichen wird. Dafür hebt er vor allem drei Aspekte der Sonne und des Sonnenlichts hervor. Erstens ist die Sonne dadurch, daß sie Licht spendet, Ursache dafür, daß wir etwas sehen können. Wenn es kein Licht gäbe, wäre es unmöglich, etwas zu sehen. Durch das Licht werden die Gegenstände, die es gibt, für uns erst wahrnehmbar. Zweitens verursacht das Licht der Sonne nicht nur die Sichtbarkeit der Objekte, sondern ermöglicht erst unser Sehen. Durch unsere Augen haben wir zwar die Fähigkeit zu sehen, wir brauchen aber das Licht, damit diese Fähigkeit aktiviert wird. Die Sonne ist drittens aber nicht nur Grund der Sichtbarkeit und des Sehens, sondern auch der Grund dafür, daß die Lebewesen auf der Erde wachsen und sich ernähren können. (...)

So wie die Sonne es durch ihr Licht ermöglicht, Gegenstände wahrnehmbar zu machen, so ist die Idee des Guten Ursache für die Erkennbarkeit der Dinge, die durch Denken erkennbar ist. So wie die Sonne zweitens das Sehen aktiviert, so aktiviert die Idee des Guten das Denken. Drittens ist die Idee des Guten auch der Grund dafür, daß die Dinge auf der Welt überhaupt das sind, was sie sind.<sup>113</sup>

---

112 Die Angaben sind für meine Verhältnisse ungewöhnlich präzise. Grund: Ich habe sie aus M. Bordts Buch *Platon* übernommen. Für gewöhnlich sind meine Angaben deutlich ungenauer. Ich erspare mir nämlich gern das Abzählen von Zeilen. Der Leser möge mir verzeihen.

113 M. Bordt: *Platon*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 89f

Das obige Bordt Zitat fasst das Sonnengleichnis, sowie die im Anschluss von SOKRATES selbst gelieferte Interpretation knapp und bündig zusammen. Was können wir aus dem Gleichnis lernen? Jemand, der sich für die antike Geschichte der Optik interessiert, kann dem Gleichnis zunächst einmal entnehmen, dass es Platon noch für angemessen hielt, zwischen Sichtbarkeit der Objekte und dem Sehen der Objekte durch unser Auge zu unterscheiden. Das ist aber sicherlich nicht der Typus von Information, der hier vorrangig interessiert.

Es werden durch das Gleichnis drei gleichermaßen steile, wie begründungsfrei vorgetragene Behauptungen präsentiert:

- Die *Idee des Guten* ist der Grund für die Erkennbarkeit der Dinge;
- Die *Idee des Guten* aktiviert unser Denken (die Vernunft);
- Die *Idee des Guten* ist die Ursache des Seins bzw. Soseins alles Existierenden.

Durch Verwendung der Metapher *Sonne* – ein Ursymbol für Göttlichkeit – und die (absichtlich eingesetzte?) Dreiheit der Behauptungen bekommt das Ganze einen etwas religiösen Beigeschmack.<sup>114</sup> Wir sind jetzt aber zumindest deutlich über die Bedeutung die der *platonische* SOKRATES der *Idee des Guten* beimisst informiert.

Man kann das Sonnengleichnis dazu benutzen, um einige für den *platonischen* SOKRATES typische Grundüberzeugungen zu beleuchten:

Die *Idee des Guten* ist die höchste aller Ideen.

Die Welt der Ethik (der nach moderner Sicht die *Idee des Guten* wohl zuzurechnen ist) dominiert alle Aspekte des Seins und des Erkennens.

Es gibt keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Ethischem und Nicht-Ethischem. Wir sind dieser Sichtweise schon im Dialog *Menon* begegnet. Die Seele hat die Welt der *Ideen* geschaut und kann sich deswegen (angemessenes Bemühen vorausgesetzt) *gleichermaßen an mathematische Tatsachen* (Wie verdoppelt man die Fläche eines Quadrats?) wie *ethische Tatsachen* (Was ist das *Wesen der Tugend?*) erinnern.

Mit etwas Großzügigkeit kann man das Sonnengleichnis auch als Beleg dafür heranziehen, dass *nur* das Denken (und *nicht* der Gebrauch der Sinne) den Weg zu echter Erkenntnis ebnet. Schließlich wird *nur* das Denken, nicht aber der Gebrauch der Sinne, durch die *Idee des Guten* aktiviert.

Die Radikalität, mit der der *platonische* SOKRATES die *Idee des Guten* zur Grundlage *jedweder* Art von Erkenntnis macht, ist für uns heute etwas befremdlich.

Wie läßt sich die Behauptung verständlich machen, daß ohne die Idee des Guten überhaupt keine Erkenntnis möglich ist und die Idee des Guten insofern noch über dem Wesen und dem Sein steht? Daß jemand wissen muß, was das Gute ist, um wissen zu können, was eine bestimmte Tugend ist, ist unproblematisch (...). Problematisch ist aber die These, daß jemand zur Erkenntnis von Dingen, die mit Ethik und Moral gar nichts zu tun haben, wissen muß, was das Gute ist. Spätestens seit Immanuel Kants Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft unterscheidet man zwischen objektiven Tatsachen und Wertvorstellungen.<sup>115</sup>

Man wird hier daran erinnert, dass auch die für uns heute selbstverständlichsten Unterscheidungen erst einmal gefunden werden mussten.

Kommen wir zum nächsten Gleichnis, dem Liniengleichnis.

---

114 Die *Dreiheit* als Ausdruck von *Heiligkeit* war in der Antike bei religiösen Kulturen schon lange vor der Erfindung der *Heiligen Dreieinigkeit* durch das Christentum gebräuchlich.

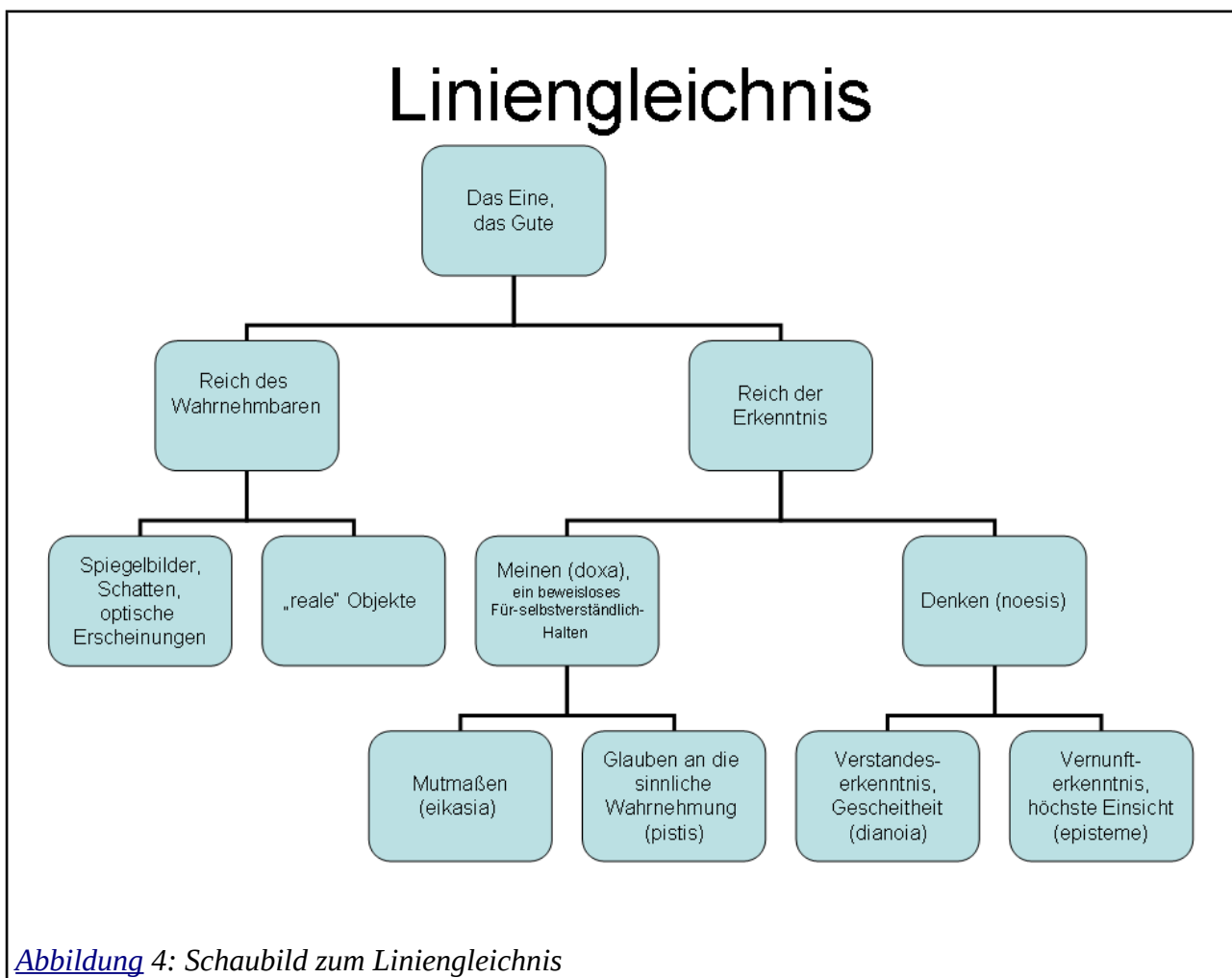
115 M. Bordt: Platon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 91



## Das Liniengleichnis

Das Liniengleichnis entfaltet eine Gesamtsicht der Wirklichkeit die im Sonnen-gleichnis nur angedeutet worden ist. Zwar erfahren wir im Liniengleichnis nichts Neues über die Idee des Guten; das Liniengleichnis ist aber insofern von Bedeutung, als Platon hier bestimmte Aspekte der sogenannten Ideenlehre darstellt, die zusammen mit entsprechenden Abschnitten aus dem *Menon*, dem *Phaidon* und dem *Symposium* einen Gesamteindruck von Platons Philosophie in den mittleren Dialogen vermitteln können.<sup>116</sup>

Gemäß Liniengleichnis stehen alle Teile der Wirklichkeit sowie alle Stufen der Erkenntnis mit der *Idee des Guten* in Verbindung. Eine detaillierte Schilderung und Ausdeutung des Liniengleichnisses würde den Rahmen dieses Papiers sprengen. Eine erste Vorstellung von den im Zusammenhang mit dem Liniengleichnis eingeführten Unterscheidungen liefert das *Schaubild zum Liniengleichnis*. Leser, die an einer detaillierteren Diskussion des Liniengleichnisses interessiert sind, verweise ich gern auf den Wikipedia Eintrag [Liniengleichnis](#). Der Informations hunger eines Neulings in der Platon Welt sollte dort gestillt werden. Eine vorherige Lektüre des Liniengleichnisses ist jedoch zu empfehlen.



Ideengeschichtlich ist das Liniengleichnis deswegen recht bedeutsam, weil damit in der Philosophie die Tradition begründet wird, sich immer wieder an umfassenden Klassifikationen der Seinsformen, des Erkennbaren, der menschlichen Urteilsformen, etc. zu versuchen.

<sup>116</sup> M. Bordt: Platon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 93f (Hervorhebungen im Text)

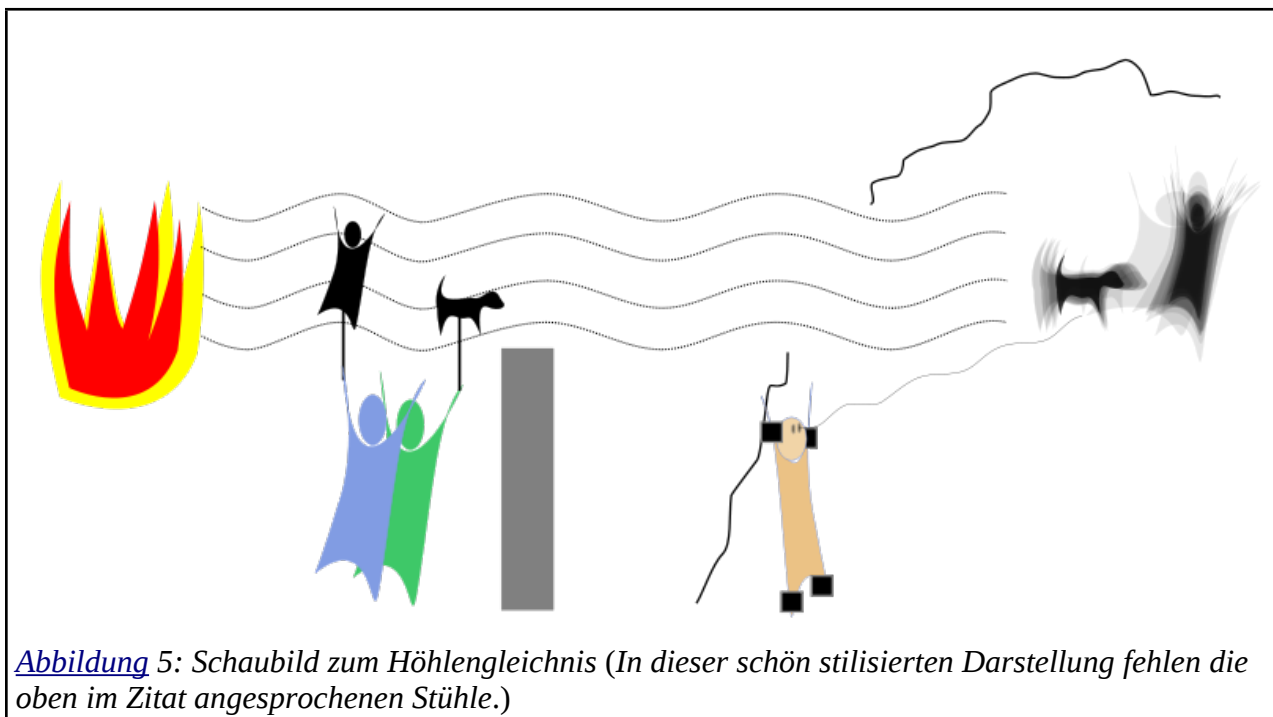
## Das Höhlengleichnis

Das Höhlengleichnis ist das für Platons Staatsutopie wichtigste der drei Gleichnisse. Es dient ganz unmittelbar der Rechtfertigung der Herrschaft der von der *Idee des Guten* Erleuchteten über die Unerleuchteten (die gewöhnlichen Bürger des Idealstaates Kallipolis).

Zuerst aber einmal eine Kurzcharakterisierung des Gleichnisses:

Platon vergleicht die Situation von uns Menschen mit den Bewohnern einer Höhle, die mit dem Rücken zum Höhleneingang auf Stühlen gefesselt sitzen und auf die Höhlenwand blicken. Hinter den Höhlenbewohnern brennt ein Feuer. Zwischen dem Feuer und den gefesselten Menschen werden Figuren hin- und hergetragen, die Schatten auf die Höhlenwand werfen. Die Menschen halten diese Welt der Schatten für die eigentliche Realität (...).<sup>117</sup>

In Ergänzung dieser Zusammenfassung ist anzumerken, dass vor dem Höhleneingang eine Mauer verlaufen soll. Diese Mauer verhindert, dass Schatten von jenen Menschen, die die Gegenstände (vor dem Höhleneingang) hin- und hertragen auf die Höhlenwand geworfen werden. Das Auftauchen und Verschwinden der Schatten der diversen Gegenstände ist also für die Insassen der Höhle nicht angemessen zu verstehen. Außerdem legt Platon großen Wert darauf, dass die Höhlenbewohner so gefesselt sind, dass sie ihre Köpfe nicht bewegen können.



*Abbildung 5: Schaubild zum Höhlengleichnis (In dieser schön stilisierten Darstellung fehlen die oben im Zitat angesprochenen Stühle.)*

Was würde passieren, wenn ein Mensch gewaltsam von seinem Stuhl losgerissen wird? Zunächst würde er verwirrt nicht durchschauen, daß das, was er bisher für die wirkliche Welt gehalten hat, nur Schatten und Abbilder der Figuren sind, die vor dem Feuer hin- und hergetragen werden. Wenn man ihn dann zwingen würde den steilen Weg bis an den Höhleneingang zu gehen, würde er vom Licht der Sonne zunächst vollständig geblendet und unfähig sein, irgend etwas zu erkennen. Erst langsam würden sich seine Augen ans Licht gewöhnen; zunächst würde er die Schatten der Dinge erkennen, dann die Spiegelbilder im Wasser, zuletzt die Dinge selbst. Den Himmel wird er zunächst nachts betrachten wollen, und erst nach einer langen Gewöhnungszeit wird er bereit sein, die Sonne selbst zu sehen. Er wird

117 M. Bordt: Platon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 127f

erkennen, daß es die Sonne ist, die die Jahreszeiten schafft und so Ursache von allem ist. Jetzt erst versteht er den Zustand der Menschen, die gefesselt die Schattenwelt für die Wirklichkeit halten. Ihn treibt es, wieder zurück in die Höhle zu gehen und die Menschen über ihre wahre Situation aufzuklären. Die Menschen aber, die sich in ihrer Scheinwelt von Geschäften und Alltagsorgen wohlfühlen und eingerichtet haben, wollen ihn nicht hören; der Unwille wird so weit gehen, daß sie ihn umbringen wollen (...).<sup>118</sup>

Mit der Angabe, dass die in der Höhle Zurückgebliebenen die Belehrungen durch den Rückkehrer ablehnen, *weil sie sich in ihrer Scheinwelt von Geschäften und Alltagsorgen wohlfühlen* verlässt Bordt den Boden einer textnahen Wiedergabe des Höhlengleichnisses und geht bruchlos zu einer eigenen und etwas eigenwilligen Interpretation des Höhlengleichnisses über. Ansonsten bin ich jedoch mit seiner Zusammenfassung des Höhlengleichnisses einverstanden. Sehen wir uns aber doch genauer an, welche Gründe Platon dafür anführt, dass jener *Rückkehrer* vom Sonnenlicht niemand überzeugen kann:

SOKRATES: Und nun bedenke auch noch folgendes: wenn ein solcher wieder hinabstiege in die Höhle und dort wieder seinen alten Platz einnähme, würden seine Augen nicht förmlich eingetaucht werden in Finsternis, wenn er plötzlich aus der Sonne dort anlangte?

GLAUKON: Gewiß.

SOKRATES: Wenn er nun wieder, bei noch anhaltender Trübung des Blicks mit jenen ewig Gefesselten wetteifern müsste in der Deutung der Schattenbilder, ehe noch seine Augen sich der jetzigen Lage wieder völlig angepaßt haben – und die Gewöhnung daran dürfte eine ziemlich erhebliche Zeit fordern – würde er sich da nicht lächerlich machen und würde es nicht von ihm heißen, sein Aufstieg nach oben sei schuld daran, daß er mit verdorbenen Augen wiedergekehrt sei, und schon der bloße Versuch nach oben zu gelangen, sei verwerflich? Und wenn sie den, der es etwa versuchte sie zu entfesseln und hinaufzuführen, irgendwie in ihre Hand bekommen und umbringen könnten, so würden sie ihn doch auch umbringen?

GLAUKON: Sicherlich. (Der Staat; 516 - 517 St.)<sup>119</sup>

Das klingt doch etwas anders als die Formulierungen bei Bordt.

In den nachfolgenden Passagen erläutert SOKRATES das Höhlengleichnis. Dabei wird, wenig überraschend, die Sonne wieder mit der *Idee des Guten* identifiziert. Vor diesem Hintergrund lassen sich die Schatten an der Höhlenwand mühelos als unsere sinnliche Erfahrungswelt deuten. Die sinnlich wahrnehmbaren Dinge sind eben unstet und deswegen keinem tieferen Verständnis zugänglich. Platons Anlehnung an Heraklit wie Kratylos und besonders seine Annahme, dass Erkenntnis einen unveränderlichen Gegenstand erfordert, bilden dabei den Hintergrund für Platons Verachtung der Sinnenwelt.

Betrachten wir aus dieser Sicht die Situation des *Rückkehrers*: Der, der also den Aufstieg zur *Idee des Guten* geschafft hat, (der sich dessen wiedererinnert, was seine Seele schon geschaut hatte) muss fürchten, dass ihn seine weniger einsichtsvollen Mitbürger töten wollen. Diese weniger einsichtsvollen Mitbürger ziehen es zudem vor, ihre sinnlichen Wahrnehmungen (die Schatten an der Höhlenwand) als Grundlage ihrer Urteile zu verwenden (und erscheinen deswegen dem *platonischen* SOKRATES als arg borniert). Bei solchen sich dem Empirischen widmenden Erkenntnisbemühungen kann dann zwar der um die *Idee des Guten* Wissende (zunächst) nicht mithalten, aber das ist bedeutungslos, denn er hat ja die *Idee des Guten* geschaut. (Der etwas polemische Unterton der Formulierungen ist durchaus gewollt! Der sachliche Kern der Behauptungen ist aber – leider! – bei Platon jederzeit nachzulesen.)

---

118 M. Bordt: Platon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 128

119 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 272f

Sehen wir uns an, wie SOKRATES dieses Gleichnis bzw. seine Interpretation, bei der nun wieder aufgenommenen Diskussion um die Ausgestaltung der Herrschaft in Kallipolis, dem Idealstaat, heranzieht. Zur unmissverständlichen Verdeutlichung der Position des *platonischen* SOKRATES folgt ein etwas längeres Zitat:

SOKRATES: Für uns Gründer der Stadt ergibt sich daraus also die Aufgabe, den besten Köpfen die Beschäftigung mit derjenigen Wissenschaft zur Pflicht zu machen, die wir im Vorhergehenden für die wichtigste erklärten, nämlich daß sie sich der Betrachtung des höchsten Gutes widmen und jenen Aufstieg nach der Höhe vollziehen. Haben sie aber nach gelungenem Anstieg sich genügend damit bekannt gemacht, so dürfen wir ihnen nicht mehr erlauben, was ihnen jetzt erlaubt wird.

GLAUKON: Was denn?

SOKRATES: Dort dauernd zu verweilen und sich zu weigern zurückzukehren zu jenen Gefesselten und teilzunehmen an ihren Mühsalen und Auszeichnungen, mögen diese nun von geringerem oder höherem Wert sein.

GLAUKON: Wie? Wir sollen ihnen also Unrecht zufügen und ihnen ein schlechteres Leben auferlegen, während sie doch ein besseres führen könnten?

SOKRATES: Es ist dir wohl wieder entfallen, mein Lieber, daß unser Staatsgesetz nicht darauf abzielt, daß es *einer* Klasse im Staate besonders wohl ergehe, sondern dies Wohlergehen soll dem Staat als Ganzem zukommen; darauf wirkt das Gesetz hin, indem es die Bürger durch Überredung und Zwang zur Einheit zusammenfaßt und sie dazu bringt einander wechselseitig zugute kommen zu lassen, was ein jeder förderliches für das Gemeinwesen zu leisten vermag, und indem es selbst dem Staate Männer von entsprechender Sinnesart schafft, nicht etwa um jeden ganz nach Belieben seiner besonderen Neigung folgen zu lassen, sondern um selbst die Verwendung derselben für den engen Zusammenschluß des Ganzen in die Hand zu nehmen.

GLAUKON: Richtig; ich hatte nicht mehr daran gedacht.

SOKRATES: So wirst du dir denn auch sagen, mein Glaukon, daß von Unrecht gegen die, die sich bei uns der Philosophie widmen, überhaupt nicht die Rede sein kann; wir werden vielmehr vollkommen im Recht sein, wenn wir ihnen zur Pflicht machen für die anderen zu sorgen und über sie zu wachen. So nämlich wird unser Spruch an sie lauten: „ Diejenigen, die sich in anderen Staaten der Philosophie hingeben, bleiben ganz mit Recht verschont von den mühseligen Pflichten für den Staat; denn sie entwickeln sich da ganz auf eigene Hand, ohne daß die jeweilige Staatsverfassung von ihnen etwas wissen will, und es ist doch ganz natürlich, daß, was frei und wild aufwächst ohne irgend jemandes Pflege für sich in Anspruch zu nehmen, auch nicht darauf brennt jemandem Kostgeld zu zahlen. Euch aber haben wir zu euerem eigenen wie des übrigen Staates Besten wie Weisel und Könige in Bienenstöcken entstehen und groß werden lassen, indem wir euch eine bessere und vollkommener Bildung im Vergleich mit jenen zuteil werden ließen und euch fähiger machten euch nach beiden Seiten hin zu betätigen. Es muß also abwechselnd ein jeder von euch herabsteigen in die Wohnstätten der anderen und sich daran gewöhnen die Finsternis zu schauen; denn einmal daran gewöhnt, werdet ihr tausendmal besser als jene da drunten alle jene Bilder erkennen und beurteilen, was sie sind und welchen Ursprungs, denn ihr habt ja, was das Schöne, Gerechte und Gute anlangt, die Wahrheit geschaut. Und so werden wir und werdet ihr eine wirkliche Staatsverfassung haben, keine bloß traumhafte, wie sie jetzt die meisten Staaten haben infolge der Schattengefechte ihrer Leiter und ihrer Parteikämpfe um die Herrschaft, als wäre diese wer weiß für ein herrliches Gut. In Wahrheit aber steht es damit so: derjenige Staat, in dem die zur Herrschaft Bestimmten am wenigsten darauf erpicht sind zu herrschen, ist unbedingt am besten verwaltet und bleibt am

sichersten von Bürgerkrieg verschont, und umgekehrt steht es mit demjenigen Staat, der mit Leitern von entgegengesetzter Art geschlagen ist.

GLAUKON: Ganz gewiß. (Der Staat; St. 519ff)<sup>120</sup>

Einige unserer heutigen Mitbürger zitieren das Höhlengleichnis immer wieder gern, um Platons vorgeblich tiefe Einsichten in die Beschränktheit menschlichen Erkenntnisvermögens zu betonen. Um das Problem *prinzipieller* Grenzen menschlichen Wissens geht es aber in dem Gleichnis gar nicht. Es geht eher um die angebliche Borniertheit derjenigen, die sich der *Ideenlehre* verschließen und/oder den Aufstieg zur *Idee des Guten* nicht bewältigt haben.

Auffällig ist auch, dass der *platonische* SOKRATES plötzlich alles Vorsichtige, alles Tentative in seinen Formulierungen vermissen lässt. Die Urteile sind bestimmt, der Tonfall ist klar belehrend. Fassen wir kurz zusammen, worum es dem *platonischen* SOKRATES wirklich geht und wofür er das Höhlengleichnis (sowie Sonnen- und Liniengleichnis) benutzt:

- Die *Ideenlehre* soll im Idealstaat zur *Staatsdoktrin* erhoben werden.
- Die talentiertesten und gebildetsten der Wächter sollen die Aufsicht über den Rest ihrer Mitbürger übernehmen.
- Die Rekrutierung der Regenten soll durch Zwangsmaßnahmen erfolgen.
- Das *Parteiengozänk* um die Macht soll (als Wurzel allen Übels?) abgeschafft werden.

### **Warum man das Höhlengleichnis nicht unbedacht zitieren sollte**

Soll man das zustimmende Zitieren des Höhlengleichnisses so deuten, dass die entsprechenden Humanisten gern unter die *Aufsicht* jener ihrer Mitbürger gestellt werden wollen, die in den Fächern *Arithmetik*, *Geometrie*, *Astronomie*, *Harmonielehre* und *Philosophie* gebildeter als sie selbst sind? Wollen sie durch Zwangsmaßnahmen zur Weitung ihres intellektuellen Horizonts *gezwungen* werden? Nun, zumindest ein paar extra Volkshochschul-Kurse speziell für Platon Freunde, so was ließe sich bestimmt einrichten. Nach meiner Lebenserfahrung würden z.B. Kurse zu folgenden Themen für viele Platon Freunde etliches an Neuem bieten:

- Die Bedeutung der *Riemann* Vermutung für die Zahlentheorie;
- Euklidische und nicht-euklidische Geometrie aus der Sicht von Lie-Gruppen;
- Probleme der modernen Kosmologie und *Guths* Konzept der Inflation;
- Beweis der Undurchführbarkeit des pythagoreischen Programms zur Harmonielehre;
- Der Einfluss *Freges* auf die Entwicklung der modernen Logik und Sprachphilosophie.

Platons geliebtes Bildungsprogramm (die vier pythagoreischen Mathemata plus Philosophie) wäre bei einem solchen (für Platon Freunde verpflichtenden?) Kursangebot übrigens voll berücksichtigt. Ich möchte allerdings keine Garantie dafür übernehmen müssen, dass danach der Aufstieg zur *Idee des Guten* gelingt. Aber immerhin wäre das Bildungsniveau einiger Humanisten gehoben worden.

Der Tonfall ist etwas zu harsch? Nun, was schlägt uns denn der *platonische* SOKRATES rund ums Höhlengleichnis vor? Und warum zitieren so viele Humanisten dieses denn doch gar so gern? Ich für meinen Teil ziehe jedenfalls eine Welt des *Parteiengozänks*, in der sich auch Eliten um die Zustimmung durch die weniger gebildeten Bürger bemühen müssen, (statt einfach als Wächter ihrer Mitbürger eingesetzt zu werden) deutlich vor.

Wenn das nächste Mal auf die Begrenztheit des menschlichen Erkenntnisvermögens abgehoben werden soll, dann sollte man vielleicht einfach besser *Alberts* Münchhausen *Trilemma* bemühen. Klingt auch sehr gebildet.

---

120 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 276ff  
(Hervorhebungen im Text)

## Ein kurzes Resümee

Es gibt tatsächlich immer noch Humanisten, die Platon gegen den Vorwurf, dass er im *Staat (Politeia)* ein gefährlich autoritäres Herrschaftsmodells propagiert, damit verteidigen, dass aber doch die Ausübung der Herrschaft im Idealstaat an die Einsicht in das *Wesen des Guten* (die *Idee des Guten*) gebunden sei. Wenn man jedoch Platons Dialog *Der Staat* mit den folgenden vier einfachen, wie nicht ganz unerheblichen Fragen konfrontiert, fällt das Ergebnis recht ernüchternd aus:

1. Lassen sich mittels der Gleichnisse irgendwelche Argumente für die Existenz *des Guten* als eigenständiger Entität gewinnen, die jenseits des Glaubens des *platonischen* SOKRATES an ein jeweiliges und notwendiges Existieren des *Wesens* von beinahe allem und jedem liegen?
2. Welche überzeugenden Gründe für ein Erkennbarkeit des *Wesens* des *Guten* durch Menschen lassen sich durch die Interpretation der Gleichnisse gewinnen?
3. Inwieweit sind/wären solche Einsichten einer Nachprüfung zugänglich, damit die Beherrschten inkompetente und/oder betrügerische Herrscher erkennen können?
4. Welche Möglichkeiten besitzen gewöhnliche Bürger der Kallipolis um sich übergriffiger Regenten wieder zu entledigen?

Der mit dem Dialog *Der Staat* nicht vertraute Leser hat vielleicht den Verdacht, dass Platon solche Fragen im *Staat* abseits der hier kurz geschilderten drei Gleichnisse diskutieren lässt. Dem ist nicht so.

Platon lässt seinen *platonischen* SOKRATES zu diesen Fragen schlichtweg schweigen. Im Vergleich zu Platons Utopie in *Der Staat* entwickeln sogar die Leninisten recht differenzierte Argumente für die von ihnen propagierte Idee einer *Diktatur der Avantgarde* bzw. *Partei*.

Nun hat Platon mit *Der Staat* erstmals eine einigermaßen ausgestaltete Staatsutopie vorgelegt und damit (wieder einmal) eine wichtige neue Tradition menschlicher Denkkultur begründet. Wir können dort also durchaus ein gewisses Verständnis dafür haben, dass Platon noch nicht gleich alle Qualitäten späterer Staatsutopien in vollem Umfang erreicht. Zudem können wir ihm zu gute halten, dass er nicht ahnen konnte zu welchen Barbareien derartige Ideen führen können. Was allerdings lässt sich zur Entschuldigung seiner heutigen Freunde vorbringen, die dieses Defizit nicht einfach nur als *historisch bedingt* verständlich machen wollen, sondern es nicht wahrnehmen bzw. ausdrücklich leugnen?

Platons Dialog *Der Staat* ist als ganzes von einer durch und durch elitär-autoritären Denkungsart geprägt. Viele der schlimmsten Beispiele für Platons autoritäre Attitüden wurden hier bisher nicht einmal erwähnt oder gar zitiert.

*Ein Teil* dieser Defizite wird im Abschnitt *Platons totalitäre Staatsutopien* behoben. Dort geht es dann allerdings *nicht* mehr nur um die Frage, ob Platon in seinen Texten *autoritären* Staatstheorien das Wort redet (diesen Punkt halte ich bereits *hier und jetzt* für *erledigt*), sondern darum, ob man seine Staatsutopien sogar zu recht und zusätzlich *totalitär* nennen kann.

Dieser Vorwurf wurde (u.a.) von *Popper* erhoben. Es scheint mir geschickter, die Diskussion dieses Punktes von einer ersten Einführung in den Dialog abzutrennen. Das Thema *Der Staat* ist also für dieses Papier noch nicht ganz erledigt, sondern es wird später noch einmal aufgenommen.

Wird sind jedoch mittlerweile mit der Einführung zu Platon so weit vorangeschritten, dass der in der Einleitung angekündigte kurze Überblick zur *Ideenlehre* gegeben werden kann.

## Die Ideenlehre in Stichpunkten

Die hier angebotene Zusammenfassung der *Ideenlehre* in Stichpunkten unterschlägt die vom *platonischen* SOKRATES (beinahe routinemäßig) formulierten Vorbehalte gegen eine restlos eindeutige Vertretung der von ihm vorgetragenen Positionen. Zudem werden mehrere kleinere Widersprüchlichkeiten in den Äußerungen des *platonischen* SOKRATES zugunsten einer eindeutig formulierbaren Position vernachlässigt. Bei Letzterem orientiere ich mich weitgehend an den allgemeinen Standards zur Wiedergabe der *Ideenlehre*. Auch wenn sich durchaus die Frage stellt, ob und inwieweit Platon ein Anhänger der *Ideenlehre* war (s. nächster Abschnitt), so ist die *Ideenlehre* doch mittlerweile ein eigenständig tradiertes Kulturgut geworden und es gibt so etwas wie einen allgemein akzeptierten Standard. Also, einmal *Ideenlehre* in Stichpunkten:

- Jenseits der uns sinnlich erfahrbaren Welt **existiert** eine Welt der unveränderlichen wie ewigen Ideen.

Egal, für welche zweifelhaften philosophische und/oder politische Projekte Platon diese Annahme in seinen Schriften verwendet, unter seinen wahrlich *zahlreichen* intellektuellen Innovationen ist dies *die mit Abstand wichtigste*. Er hat damit die Tür zum *metaphysischen* Denken weit aufgestoßen. Die *Ideen* sind nämlich weder Bestandteil der physischen Welt, noch Teil einer religiösen Mythologie. Das Wörtchen **existiert** wird von seiner traditionellen Anbindung an die sinnlich erfahrbare Welt bzw. religiös mythologische Welt *befreit*. Ab Platon kann man *Gegenstände des Denkens* als *existent* bezeichnen.

Dieses Mehr an Freiheit beim Aufstellen von *Existenzbehauptungen* wurde von vielen Denkern nach Platon und auch deutlich abseits der Konzepte der *Ideenlehre* weidlich genutzt. Das ist auch keineswegs nur für die *idealistische Philosophie* von entscheidender ideengeschichtlicher Bedeutung. *Metaphysisches* Denken, ein Denken von Objekten / Entitäten, die jenseits der sinnlich erfahrbaren Welt *existieren*, ist in vielerlei Hinsicht eine *wesentliche* Bereicherung der Geisteskultur.

Auch und gerade die Mathematik ist gern durch diese Tür gegangen. Wahrscheinlich war Platon nicht zuletzt deswegen bei Mathematikern so beliebt, weil er ihnen eine Möglichkeit zur *Neudeutung* der Mathematik eröffnet hat. In der euklidischen Geometrie *existieren* pythagoreische Dreiecke mit  $a^2 + b^2 = c^2$ , aber es *existiert kein* Dreieck mit einer Winkelsumme ungleich  $180^\circ$ . *Existenzaussagen*, die sich beide offensichtlich *nicht* auf die sinnlich erfahrbare Welt beziehen. Mit der Mathematik sind auch die mathematisierten Wissenschaften auf diese Befreiung des Wörtchens *existiert* angewiesen. *Newton* hat seine Mechanik in der *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* mit Hilfe von (stillschweigenden) *Existenzannahmen* bezüglich geometrischer Objekte formuliert. In einer modernen Reformulierung seiner Partikelmechanik benutzen wir stattdessen gern die Voraussetzung von der *Existenz* zweifach (stetig) differenzierbarer Funktionen der Zeit. Ohne diese oder vergleichbare Annahmen wird eine konsistente Formulierung einer vollwertigen, klassischen Partikelmechanik sehr schwierig (vielleicht sogar unmöglich).

Die Logik beschäftigt sich *nicht* mit den der sinnlich erfahrbaren Welt zurechenbaren *Äußerungen* oder *Vorkommnissen* von Sätzen, sondern mit Aussagen im Sinne von *Propositionen*. Wiederum Objekte, die außerhalb unserer sinnlich erfahrbaren Welt *existieren*. Überhaupt beinahe jede ernstzunehmende philosophische Konzeption (nach Platon) landet früher oder später bei *metaphysischem* Denken. Und das ist bei *Leibniz* *keinesfalls* immer ein Anzeichen einer übertriebenen Anfälligkeit für *idealistisches* Denken. Ein Mann wie *Karl Popper*, idealistischer Anwendungen nun wohl wirklich gänzlich unverdächtig, hat eine *Drei Welten* Theorie formuliert. Eine der drei Welten können wir mit der sinnlich erfahrbaren, physikalischen Welt identifizieren, eine zweite ist eng mit ihr



verknüpft und repräsentiert in grober Näherung unsere *innere* Welt mit all unseren Wahrnehmungen und Überzeugungen. Die dritte Welt *Poppers* aber gehört eindeutig in das Reich des *metaphysischen* Denkens. Zu dieser dritten Welt *Poppers* gehören z.B. auch die Primzahlen.<sup>121</sup>

War Platons Verdienst bei der Eröffnung des Zugangs zu metaphysischem Denken wirklich so groß? Eindeutig ja! Es gab zwar vor ihm die Vorstellung allgemeiner Prinzipien, aber Prinzipien *gelten, existieren* jedoch nicht. Schon vor Platon kennt *Anaxagoras* das *Nous*, eine Art die Natur durchwirkender Vernunft. Es ist aber zu dicht bei einer pantheistischen Gottesvorstellung, zu sehr als *vernünftiger* Bestandteil der Natur gedacht, um einen ideengeschichtlich ähnlich durchschlagenden Effekt zu haben. Das besondere an den *Ideen* des *platonischen* SOKRATES ist ja, dass sie weder *Götter* noch *Natur*, sondern etwas ganz Eigenständiges, Drittes sind.

Auch wenn man Platon nicht mag, dieses Verdienst – die Eröffnung des Zugangs zu produktivem *metaphysischem* Denken – kommt eindeutig ihm zu. Es kommt ihm genauso eindeutig zu, wie *Aristoteles* die Priorität bei der *Termlogik* zusteht.<sup>122</sup>

- Die höchste aller Ideen ist die *Idee des Guten*.

Für den *platonischen* SOKRATES ist die *Idee des Guten* der Schlüssel zur Begründung von Sittlichkeit. Das denkende Erkennen der Ideen soll eine Verankerung von Sittlichkeit im *Absoluten* ermöglichen. Man spricht hier in der Platon Literatur auch davon, dass der *platonische* SOKRATES die Existenz *ethischer Tatsachen* unterstellt.

Das *Gute* als Schlüsselbegriff der philosophischen Reflexion über Sittlichkeit ist auf recht unterschiedliche Aufnahme gestoßen. *Aristoteles* z.B. lehnt es ab *das Gute* zum Schlüsselbegriff seiner Ethik zu machen.

- Die Ideen sind in einer *Ideengemeinschaft* mit einander verbunden.

Der *platonische* SOKRATES kennt ja neben der *Idee des Guten* noch viele weitere Ideen, z.B. die Idee des Schönen oder des Gerechten, aber auch die Idee des Menschen oder des Pferdes. Zur Charakterisierung des Verhältnisses dieser Ideen zueinander wird in der Platon Literatur gern der Begriff der *Ideengemeinschaft* benutzt. Die entsprechenden Ausführungen Platons befinden sich in den Dialogen *Sophistes* und *Parmenides*. Sie hängen entscheidend mit den bei Platon sehr im Dunkel bleibenden Beziehungen von *Teil* zu *Ganzem* bzw. dem *Einen* zu dem *Vielen* zusammen. Ich werde deswegen nicht versuchen die *Ideengemeinschaft* näher zu erläutern. Sie ist mir einfach zu nebulös.

- Der Mensch besitzt eine unsterbliche, immer wieder neuen Wiedergeburten unterworfenen Seele. Diese Seele hat die Welt der Ideen geschaut. Wissen beruht auf der Wiedererinnerung dessen, was die Seele schon geschaut hat.

---

121 Kleine nachträgliche Korrektur: Ich hatte im Abschnitt *Platon und die Mathematik* in einer Fußnote auf Seite 19 gesagt, dass ein Platonist glaubt, dass es die Primzahlen bereits zum Zeitpunkt des Urknalls gab. Besser und genauer hätte es heißen müssen: ein Platonist glaubt, dass es die Primzahlen *unabhängig* vom Urknall gibt. Selbst wenn ein Urknall nie stattgefunden hätte, die Primzahlen würden trotzdem existieren. Das gibt die Überzeugung der wohl allermeisten Platonisten in der Mathematik deutlich besser wieder.

122 Es gibt ja auch hier immer wieder Versuche mit der ein oder anderen ideengeschichtlichen *Petitesse* die uneingeschränkte Priorität des *Aristoteles* für die *Termlogik* anzuzweifeln. Aber wenn jemand ein einwandfreies, logisch korrektes Argument entwickelt hat, dann hat er damit noch lange keinen wichtigen Beitrag zur Entwicklung der Logik geleistet. Und selbst wenn ein talentierter und begabter Hannebampel (das ist gut *hessisch*) mal drei kluge Gedanken zur (Term-) Logik gedacht hat, ist er deswegen noch lange kein Prioritätskonkurrent für den Altmeister der Syllogistik. Bei Platon ist es ganz ähnlich. Alles, aber auch wirklich alles (*vielleicht* mit Ausnahme des Urknalls) hat immer irgendeinen Vorläufer. Aber das sollte nicht dazu führen, dass man übersieht, dass es auch die *großen* Schnitte gibt. Platons *Metaphysik* ist ein solcher großer Schnitt, die *Termlogik* des *Aristoteles* ebenfalls.

Dieses Modell des *Wissens als Wiedererinnerung* benutzt der *platonische* SOKRATES nicht nur bei Ausführungen zum Erkennen *ethischer Tatsachen*, sondern auch zur Deutung mathematischen Wissens. Damit wird ein zentrales Charakteristikum der Mathematik (der einer *öffentlichen Nachprüfung* zugängliche Beweis) auf kuriose Weise entstellt.

- Der Rang mathematischen Wissens ist niedriger als der der Erkenntnis der Ideen, aber höher als der eines Urteils, welches nur auf Wahrnehmungen beruht.
- Die menschliche Seele besitzt drei Teile (Platon: *drei Vermögen*): a) *Begierden und Triebe*; b) *Affekte* (jene, die nicht schon unter (a) erfasst sind); c) *Vernunft*.

Glück beruht auf der richtigen Balance dieser drei Teile unter der Führerschaft der Vernunft. Diese Charakterisierung von Glück wird im scharfen Gegensatz zur Deutung von *Glück als Lust* gesehen. Letzteres ist eine Deutung von Glück, die eindeutig abgelehnt wird.

- Die vergänglichen und veränderbaren Dinge der sinnlich erfahrbaren Welt besitzen Eigenschaften nur insofern, als sie an den entsprechenden Ideen *teilhaben*. Die Ideen sind die Urbilder, die Dinge unserer Erfahrungswelt die schwankenden, unsteten und unvollkommenen Nachbildungen.

Die für uns erkennbaren Ähnlichkeiten zwischen verschiedenen Dingen unserer Erfahrungswelt entstehen (nach der *Ideenlehre*) dadurch, dass diese verschiedenen Dinge jeweils an der selben Idee *teilhaben*. Wir können z.B. einzelne Menschen nur *als* Menschen *erkennen* (und *als* Menschen *benennen*), weil sie alle an der *Idee* des Menschen *teilhaben*. Die Welt der Ideen ist dabei des Welt des *wahrhaft Seienden*. Und jede ernst zunehmende Erkenntnisstreben muss auf das *wahrhaft Seiende*, die Welt der Ideen zielen.

Die Annahme, dass eine Ähnlichkeit nur erkennbar ist, wenn sie durch eine Idee *vermittelt* wird, wurde von *Aristoteles* kritisiert. Sein Argument: Um die *Ähnlichkeit* zwischen einem *konkreten* Menschen und der *Idee* des Menschen erkennen zu können, würde es dann doch noch eines Dritten, einer weiteren Idee, bedürfen. Dadurch würde das Problem aber auch nicht gelöst, sondern nur verschoben. Denn die *neu* eingeführte *Idee* soll ja sowohl dem *konkreten* Menschen, wie der *Idee* des Menschen *ähnlich* sein. Man muss also wieder neue Ideen heranziehen, um diese *neuen* Ähnlichkeiten erklären zu können. Und immer so fort. Es droht ein *unendlicher Regress*. Ein ganz analoger Einwand gegen die *Ideenlehre* taucht übrigens auch bei Platon selbst auf, und zwar im Dialog *Parmenides*. Der Einwand wird dort *nicht* ausgeräumt, sondern bleibt im Raum stehen.

Trotz solcher Einwände beginnt mit der *Ideenlehre* eine Tradition, den Allgemeinbegriffen (*Universalien*) wie *Mensch* oder *Pferd* eine Bedeutung in der Form zuzubilligen, dass das *Bedeutete* unabhängig vom menschlichen Denken existiert. Das ursprüngliche Konzept aus der *Ideenlehre* wurde dabei etliche Male variiert. Eine wirklich befriedigende Lösung fand man jedoch nicht. Noch im Mittelalter wurde heftig über solche Probleme gestritten (*Universalienstreit*).

- Die Einsichten der Regenten in die *Idee des Guten* rechtfertigen deren Herrschaft.

Diese Position wurde bereits im Zusammenhang mit dem Höhlengleichnis ausgiebig beleuchtet.

## War Platon ein Anhänger der Ideenlehre?

Platon schützt sich auf mannigfache Weise davor, dass ihm die in seinen Dialogen vorgetragene Meinungen, Thesen, Argumente als persönliche Überzeugungen zugerechnet werden können.

1. Platon benutzt den *platonischen* SOKRATES als Zentralfigur der meisten seiner Dialoge. Eine Figur PLATON tritt nirgends auf. (Wozu diese Distanzierung vom Inhalt der Dialoge?)
2. Platon lässt den *platonischen* SOKRATES gerade an zentralen Stellen beinahe routinemäßig Vorbehalte gegenüber dem Vorgetragenen einflechten.
3. Im Dialog *Phaidros* (ein Dialog der Gruppe 2) lässt Platon erhebliche und prinzipielle Bedenken gegen die schriftliche Niederlegung philosophischer Gedanken vortragen.

Sehen wir uns zumindest *eine* der einschlägigen Stellen aus dem *Phaidros* kurz an:

SOKRATES: Also wer meint, in schriftlicher Aufzeichnung eine Kunstanweisung zu hinterlassen und andererseits wer solche annimmt in dem Glauben, es könne etwas Deutliches und Sicheres aus schriftlichen Aufzeichnungen entnommen werden, dürfte mit großer Einfalt behaftet sein und wirklich die Weissagung Ammons nicht kennen, indem er geschriebenen Worten keine weiter gehende Bedeutung beilegt, als die, Wissenden zur Erinnerung zu dienen an die Dinge, worüber die Aufzeichnungen handeln.

PHAIDROS: Ganz richtig.

SOKRATES: Denn das ist wohl das Bedenkliche beim Schreiben und gemahnt wahrhaftig an die Malerei: auch die Werke jener Kunst stehen vor uns als lebten sie; doch fragst du sie etwas, so verharren sie in gar würdevollem Schweigen. Ebenso auch die Worte eines Aufsatzes: du möchtest glauben, sie sprechen und haben Vernunft; aber wenn du nach etwas fragst, was sie behaupten, um es zu verstehen, so zeigen sie immer nur ein und dasselbe an. Und dann: einmal niedergeschrieben, treibt sich jedes Wort allenthalben wahllos herum, in gleicher Weise bei denen, die es verstehen, wie auch genau so bei denen, die es nichts angeht, und weiß nicht zu sagen, zu wem es kommen sollte und zu wem nicht. Wenn es dann schlecht behandelt und ungerechterweise geschmäht wird, so bedarf es immer eines Vaters, der ihm helfen sollte: denn selbst kann es weder sich wehren noch sich helfen.

PHAIDROS: Auch das ist vollkommen richtig. (Phaidros; St. 275)<sup>123</sup>

Bereits die drei oben angeführten Punkte begründen also erhebliche Zweifel, ob man das Destillat *Ideenlehre* berechtigter Weise mit Platons philosophischen Überzeugungen identifizieren darf. Und dann gibt es da noch den *siebenten Brief*. Im *siebenten Brief* bestreitet Platon kurzer Hand, dass er seine Philosophie irgendwo schriftlich niedergelegt hat. Der Brief stammt aus den letzten Lebensjahren Platons. *Der Staat*, wie die überwiegende Mehrzahl seiner sonstigen Dialoge, waren da schon vollendet. Wenn man den *siebenten Brief* beim Wort nimmt, dann enthalten all diese Dialoge alles Mögliche, aber nicht Platons *eigentliche* Philosophie.

Die Echtheit dieses Briefs ist jedoch umstritten. Es gibt allerdings keine sprachstatistischen oder sonstigen Hinweise darauf, dass es sich hierbei um eine Fälschung handelt. Falls es eine Fälschung ist, ist sie meisterhaft. Die einzigen Gründe, die für die These einer Fälschung ins Feld geführt werden können, beziehen sich auf die (angebliche) Unglaublichkeit des Inhalts. Man kann dies allerdings auch so deuten, dass es einigen Autoren einfach schwer fällt, zu glauben, dass die oben zitierten Ausführungen im *Phaidros* Platons tatsächliche Einschätzung zur schriftlichen Niederlegung von

<sup>123</sup> Platon: Sämtliche Dialoge. Bd II. Übersetzt von Constantin Ritter. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 104

Gedanken wiedergeben. Aber vielleicht benennt er hier doch (und ganz ausnahmsweise) wirklich innerste Überzeugungen und hat sich aus den dort angegebenen Gründen davor gehütet, seine *eigentlichen* philosophischen Überzeugungen in Schriftform niederzulegen und sie so der allgemeinen Öffentlichkeit preiszugeben. Beim Aufkommen des Verdachts, der *siebente Brief* sei eine Fälschung, könnte auch eine Rolle spielen, dass es für einige Autoren schwierig sein mag einzusehen, dass die eigene (häufig jahre- wenn nicht jahrzentelange) Beschäftigung mit Platons Dialogen zwar nicht vollständig wertlos war, jedoch (erschreckender Weise) nicht ganz ernst gemeinten Äußerungen Platons galt.

Der *siebente Brief* enthält im Übrigen auch einen Hinweis auf Platons tatsächliche Philosophie, eine *Prinzipienlehre*. Von dieser *Prinzipienlehre* findet sich in Platons Dialogen nichts.

Zitieren wir einfach mal zwei einschlägige Stellen aus dem *siebenten Brief*:

So viel kann ich allerdings über alle sagen, die, die schon geschrieben haben, und die, die noch schreiben werden, soweit sie behaupten, sich auf Dinge zu verstehen, auf die meine Bemühungen gerichtet sind, sei es , daß sie bei mir gehört haben, sei es bei anderen, oder dann mit der Behauptung, sie seien selber zu dieser Erkenntnis gekommen: es ist nach meiner Meinung unmöglich, daß diese von der Sache etwas verstehen. Von mir wenigstens gibt es keine Schrift darüber und wird es sicher auch nie geben; denn das läßt sich nicht in Worte fassen wie andere Wissenschaften, sondern aus dem Zusammensein in ständiger Bemühung um das Problem und aus dem Zusammenleben entsteht es plötzlich wie ein Licht, das von einem springenden Funken entfacht wird, in der Seele und nährt sich dann weiter. Und doch weiß ich so viel sicher, daß, wenn es schon geschrieben und vorgetragen würde, dies am besten von mir geschehen könnte. Und auch das weiß ich: Wenn es schlecht dargestellt wird, dann bringt es doch schließlich mir den größten Schaden. Wenn ich aber glaubte, es müsse in befriedigender Weise der breiten Öffentlichkeit schriftlich oder mündlich vermittelt werden, was hätte ich Schöneres als das in meinem Leben tun können, Schöneres als den Menschen eine große Heilslehre niederzuschreiben und das Wesen der Dinge für alle ans Licht zu ziehen? Aber ich glaube, daß die Wiedergabe dieser Forschungen für die Menschen nichts Gutes bedeuten würde, außer für ganz wenige, und diese wären imstande, auf Grund einer kurzen Anleitung selbst die Sache zu finden, und von den übrigen würde es die einen in ganz unerhörter Weise mit übel angebrachter Geringschätzung gegen die Philosophie erfüllen, die anderen mit verstiegenem und törichtem Selbstbewußtsein, als ob sie weiß wie etwas Herrliches gelernt hätten.

(Platon: Siebenter Brief; 341b – 342a)<sup>124</sup>

Darum wird also jeder ernsthafte Mensch über ernsthafte Dinge sicher nie etwas schreiben und damit seine Sache der Menschen Neid und Unverstand ausliefern. (Platon: Siebenter Brief; 344b – 344c)<sup>125</sup>

Basierend auf den einschlägigen Stellen im *Phaidros* und *siebenten Brief* hat sich eine eigene Linie der Platon Interpretation herausgebildet. Man nimmt dort Platons Äußerungen zur Ablehnung der Schriftform bei tiefen philosophischen Gedanken ernst und geht davon aus, dass Platon seine ernsthaften Überzeugungen nur mündlich und im kleinen Kreis innerhalb der Akademie vorgetragen hat (siehe *Tübinger Schule*). Man spricht dann auch vom *esoterischen Platon*. Stützen lässt sich die Annahme, dass Platon entscheidende Teile seiner Philosophie nicht in den Dialogen niedergelegt hat, auch durch eine Stelle bei *Aristoteles*. Bei einer Diskussion des Platon Dialogs *Timaios* formuliert Aristoteles folgendermaßen:

---

124 Platon: Der siebente Brief. Übersetzt von Ernst Howald. Stuttgart: Reclam 2004. S. 34f

125 Platon: Der siebente Brief. Übersetzt von Ernst Howald. Stuttgart: Reclam 2004. S. 39

Aus dem Grunde läßt ja auch Platon Stoff und Raum dasselbe sein in seinem „Timaios“. (ist doch nach ihm) das „Teilhabefähige“ und der Raum ein und dasselbe. Freilich meint er zwar dort „teilhabefähig“ in einem anderen Sinne als in den sogenannten „Ungeschriebenen Lehrsätzen“, gleichwohl bestimmte er „Ort“ und „Raum“ als dasselbe. (Aristoteles: Physik. Buch IV, 209b)<sup>126</sup>

Entscheidend an diesem Zitat ist die Bezugnahme auf Platons *Ungeschriebene Lehrsätze*. Dass *Aristoteles* hier deutlich zwischen dem veröffentlichten *Timaios* und den *Ungeschriebenen Lehrsätzen* unterscheidet, deutet doch sehr daraufhin, dass Platon auch seinerseits deutlich zwischen dem unterschieden hat, was er in seinen Dialogen veröffentlichte und dem, was er im Kreise der Akademie vertrat.

Andererseits kann man das *Aristoteles* Zitat aber auch zur Stützung der Vermutung heranziehen, dass der Unterschied zwischen *Veröffentlichtem* und *Geglaubtem* bei Platon vielleicht doch nicht ganz so groß war, wie es die Stellen im *siebenten Brief* anklingen lassen. Zwar wird das Wort „teilhabefähig“ im *Timaios* in einem anderen Sinn benutzt, als in den *Ungeschriebenen Lehrsätzen*, aber die philosophischen Bestimmungen zu „Ort“ und „Raum“ sind nach *Aristoteles* dann doch wieder dieselben.

*Aristoteles* hat ca. 20 Jahre an der Akademie verbracht und war lange Zeit mit Platon eng befreundet. Wenn also jemand (jenseits des *siebenten Briefs*) als Quelle zur *esoterischen* Seite Platons in Betracht kommt, dann *Aristoteles*. Wenn man die Ausführungen des *Aristoteles* zu Platon liest, dann wird man nicht mit einer uns gänzlich fremden Philosophie konfrontiert. Vieles von dem was *Aristoteles* schildert kennen wir in ganz ähnlicher Form aus Platons Dialogen. Ein kleines Beispiel:

Und da sich nun Sokrates mit den ethischen Gegenständen beschäftigte und gar nicht mit der ganzen Natur, in jenen aber das Allgemeine suchte und sein Nachdenken zuerst auf Definitionen richtete, so brachte dies den Platon, der seine Ansichten aufnahm, zu der Annahme, daß die Definition etwas von dem Sinnlichen Verschiedenes zu ihrem Gegenstande habe; denn unmöglich könne es eine allgemeine Definition von irgendeinem sinnlichen Gegenstande geben, da diese sich in beständiger Veränderung befänden.

Diese Begriffe also nannte er Ideen des Seienden, das Sinnliche aber sei neben diesen und werde nach ihnen benannt; denn durch die Teilnahme an Ideen existiere die Vielheit des den Ideen Gleichartigen. Dieser Ausdruck „Teilnahme“ ist nur ein neues Wort für eine ältere Ansicht; denn die Pythagoreer behaupten, das Seiende existiere durch die Nachahmung der Zahlen, Platon, mit verändertem Namen, durch Teilnahme. (Aristoteles: Metaphysik. Buch I, Kap. 6, 987b)<sup>127</sup>

Angesichts dieser Faktenlage ist es wohl das Plausibelste davon auszugehen, dass

- a) Der siebente Brief authentisch ist;
- b) Platon über philosophische Überzeugungen verfügte, die keineswegs stets deckungsgleich mit den Positionen des *platonischen* SOKRATES in den Dialogen sind;
- c) Platons eigene philosophische Überzeugungen den Kernpunkten der Ideenlehre auch nicht gerade diametral entgegengesetzt waren.

Die in der Platon Literatur vorhandenen Versuche, das *Delta* zwischen *platonischem* SOKRATES und Platon genauer zu bestimmen und/oder sich an einer Rekonstruktion der *Prinzipienlehre* zu versuchen, erachte ich, angesichts der überaus dünnen Quellenlage, für arg mutig. Auf jeden Fall ist festzuhalten, dass die ideengeschichtlich bedeutenden Wirkungen *nur* von Platons Dialogen ausgingen, egal wie Platons eigene, davon (wie stark?) abweichende, Philosophie aussah.

---

126 Aristoteles: Philosophische Schriften. Bd 6. Übersetzt von Hans Günter Zekl. Hamburg: Meiner Verlag 1995. S. 77

127 Aristoteles: Metaphysik. Übersetzt von Hermann Bonitz. Hamburg: Rowohlt 1994. S. 53f

## Platons totalitäre Staatsutopien

Im Jahre 1937 resümiert *Wilhelm Nestle* den Gehalt der Staatslehre Platons wie folgt:

Das sind Platons Hauptgedanken über Staatsführung in den verschiedenen Stadien seines politischen Denkens. Trotz aller Verschiedenheiten bleiben darin *drei Grundüberzeugungen unverändert*:

1. Der Staat ist ein Organismus, wodurch eine mechanische Gleichheit der Bürger ausgeschlossen ist.
2. Dieser Organismus muss ein Haupt haben, und dieses wäre am besten eine geistig und sittliche Führerpersönlichkeit, an die freilich so hohe Anforderungen gestellt werden müssen, daß sie sich nur selten finden wird.
3. Der Staat muß auf sittlicher Grundlage ruhen und seine Hauptaufgabe ist daher die Volkserziehung, die allein für das Wohl des Ganzen verbürgt.<sup>128</sup>

Kleine Anmerkung: Man kann dem gebildeten Humanisten und Professor für griechische Philosophie (Tübingen, seit 1933) sicherlich vieles Vorhalten, aber eine mangelnde Kenntnis des antiken Schrifttums bestimmt nicht.

Im selben Jahr (1937) emigrierte der österreichische Philosoph *Karl Popper* nach Neuseeland und begann dort wenig später sein Werk *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* zu schreiben. Der erste Band dieses Werks (*Der Zauber Platons*) ist das im deutschsprachigen Raum wohl am häufigsten kritisierte bzw. meist verrissene Platon Buch. Im Vorwort zur amerikanischen Ausgabe des Buchs (1950) schreibt *Popper*:

Vieles, was in diesem Werk enthalten ist, nahm zu einem früheren Zeitpunkt Gestalt an; aber den Entschluß zur Niederschrift faßte ich im März 1938, als mich die Nachricht von der Invasion Österreichs erreichte. Die Niederschrift erstreckte sich bis ins Jahr 1943, und der Umstand, daß der größte Teil während jener schweren Jahre geschrieben wurde, wo der Ausgang des Krieges ungewiß war, mag vielleicht erklären, warum mir heute manche meiner kritischen Bemerkungen emotionaler und in der Formulierung härter erscheinen, als ich es jetzt wünschte.<sup>129</sup>

Worum geht es *Popper* in *Der Zauber Platons*? *Popper* will aufzeigen, auf welche vielfältige Weise Platon totalitäre Denkmuster befördert. Und er will auch aufzeigen, welchen bedenklichen Einfluss dessen Ideen auf die europäische Geistesgeschichte nahmen. Einer der *zentralen Vorwürfe Poppers* an die Adresse Platons lautet, dass dieser einem Modell **totalitärer Gerechtigkeit** huldige:

Die Grundelemente, an die ich hier denke, sind:

[A] Die strenge Klassenteilung; das heißt die herrschende Klasse, bestehend aus Hirten und Wachhunden, muss streng vom menschlichen Herdenvieh geschieden werden.

[B] Die Identifikation des Schicksals des Staates mit dem Schicksal der herrschenden Klasse; das ausschließliche Interesse an dieser Klasse und an ihrer Einheit; und, im Dienste dieser Einheit, die starren Regeln zur Züchtigung und Erziehung dieser Klasse sowie die strenge Überwachung ihrer Mitglieder und die Kollektivierung all ihrer Interessen.

Aus diesen Grundelementen lassen sich andere Elemente herleiten, zum Beispiel die folgenden:

[C] Die herrschende Klasse hat ein Alleinrecht auf Dinge wie kriegerische Tugenden und militärische Ausbildung; sie allein darf Waffen tragen und sie allein hat Anspruch auf Erziehung jeglicher Art; sie ist aber von der Teilnahme an wirtschaftlicher Tätigkeit, insbesondere vom Geldverdienen, zur Gänze ausgeschlossen.

---

128 Wilhelm Nestle: Der Führergedanke in der platonischen und aristotelischen Staatslehre. in: Das Gymnasium; 48. Jahrgang, Heft 3. 1937. S. 82 (Hervorhebungen im Text)

129 Karl Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde Bd 1. München: Francke Verlag 1980. S. 6

[D] Eine Zensur muß die gesamte intellektuelle Tätigkeit der herrschenden Klasse kontrollieren, während eine unausgesetzte Propaganda ihre Gedanken zu prägen und gleichzuschalten hat. Neuerungen in Erziehung und Religion sind zu verhindern oder gar zu unterdrücken.

[E] Der Staat muß sich selbst versorgen können. Er muß nach ökonomischer Autonomie streben; sonst wären nämlich seine Herrscher entweder von den Händlern abhängig, oder sie würden selbst zu Händlern werden. Das eine würde ihre Macht, das andere ihre Einheit und das innere Gleichgewicht des Staates untergraben.

Nicht zu Unrecht, glaube ich, kann man ein solches Programm totalitär nennen.<sup>130</sup>

Popper sieht Platons Neigung zu einer **totalitären Gerechtigkeit** in engem Zusammenhang mit einem *Historizismus*, den Popper Platon unterstellt. Etwas vergrößert kann man sagen, dass Popper meint, Platon glaube an unabänderliche historische Gesetze. Dieser Teil von Poppers Platon Buch hat mich jedoch weniger überzeugt. Die *Historizismus* These, die Popper im Band 2 von *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* gegenüber Hegel und Marx in Anschlag bringt, ist ungleich viel besser fundiert.

In diesem Papier wird es um Poppers Vorwurf der **totalitären Gerechtigkeit**, nicht aber um seine *Historizismus* These gehen. Vielleicht ist es für den deutschsprachigen Leser zunächst einmal ganz nützlich, wenn er erfährt, dass, trotz der auch in anderen Sprachräumen geübten Kritik an Poppers Platon Buch, das Stichwort *Totalitarismus* in Zusammenhang mit Platon *keineswegs* überall nur Kopfschütteln und/oder baffes Erstaunen auslöst. Ich zitierte aus der Internet-Version der *Stanford Encyclopedia of Philosophy*:

Some of the most heated discussions of the politics of Plato's Republic have surrounded the charge of totalitarianism famously advanced by Karl Popper (in *The Open Society and its Enemies*). Like the other "isms" we have been considering, totalitarianism applies to the Republic only conditionally, depending on the definition of 'totalitarianism' offered.

First, we might define as totalitarian those regimes in which the political power is concentrated in one bloc, and the ruled have no alternative. On this definition, the ideal city of Plato's Republic is surely totalitarian. Socrates carefully argues that the ruled in his "Kallipolis" (as the ideal city is sometimes called) endorse the ruling party. When he argues that those without knowledge will concede that only the philosophers have knowledge (476d-480a), he is in effect demonstrating his confidence that the non-philosophers in Kallipolis will recognize the appropriateness of rule by philosophers. And if he is correct that in ideally ruled circumstances, even the producers who locate their good in the satisfaction of necessary appetitive attitudes will have optimally satisfied psychological attitudes, then he is justified in thinking that the ruled will find Kallipolis to be ideally ruled. So by showing concern for the consent of the governed, Socrates is painting a totalitarian state nicer than some, but he is still, by the first definition, painting a totalitarian state.

Second, we might define as totalitarian those regimes that exercise propagandistic control over the values and interests of the ruled. Again, by this definition, the ideal city of Plato's Republic will count as totalitarian. There is no doubt that the censored education in Kallipolis represent totalitarian concerns, as does Kallipolis' use of a "noble lie" to convince citizens' of their unequal standing and deep tie to the city (414b-415d).<sup>131</sup>

Ich hoffe, der Leser ist jetzt wenigstens bereit, die *Möglichkeit*, dass Platon in seinen Dialogen Propaganda für **totalitäre Gerechtigkeit** betreibt, ernsthaft in Betracht zu ziehen. Werfen wir einen kurzen Blick auf Platons staatstheoretische Dialoge. Es gibt drei davon.

---

130 Karl Popper: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* Bd 1. München: Francke Verlag 1980. S. 126f

131 *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Eric Brown: *Plato's Ethics and Politics in The Republic*

<http://plato.stanford.edu/entries/plato-ethics-politics/> (Stand: 22.12.2008)



## **Der Staatsmann (Politikos)**

Von den drei staats-theoretischen Dialogen Platons ist *Der Staatsmann* (Dialog der Gruppe 3) der einzige, der *keine* ausgearbeitete Utopie eines Staatswesens enthält. Er steht historisch zwischen *Der Staat* (Gruppe 2; früher) und *Die Gesetze* (Gruppe 4; später). Er gehört zudem zu den wenigen Dialogen Platons in denen SOKRATES zwar auftritt, aber keine den Dialog dominierende Rolle besitzt (SOKRATES wird hier gemeinhin als der *junge* SOKRATES aufgefasst). Die dominierende Rolle im Dialog heißt FREMDLING. Der Dialog wird *nicht* detailliert verfolgt, sondern es werden nur einige Aspekte und Teile herausgegriffen, die zur Rechtfertigung des Vorwurfs einer Propaganda für *totalitäre* Staatsideen herangezogen werden können.

Der Dialog ist der Frage gewidmet *Was ist ein (guter) Staatsmann?* Bereits ziemlich früh im Dialog wird die Hirten-Metapher eingeführt. In ihr wird die Rolle des Staatsmanns mit der des *Hirten* einer *Menschenherde* verglichen. Diese Metapher wird aber als ungeeignet verworfen. Begründung: Der Hirte ist der alleinige Versorger der Herde, während in einem Staat die Versorgung auf viele Schultern verteilt wird. Zudem soll deutlicher zwischen der Fürsorge eines göttlichen Hirten und der eines menschlichen Königs unterschieden werden. Danach wird zur genaueren Untersuchung der Aufgaben eines menschlichen Königtums die Metapher der Weberkunst eingeführt. Diese Metapher wird im Dialog als deutlich geeigneter akzeptiert und längere Zeit diskutiert und ausgedeutet. In diesem Zusammenhang wird auch eine Klassifikation politischer Herrschaftssysteme durchgeführt. Dabei lässt Platon das Herrschaftsmodell der Demokratie scharf kritisieren. Der Haupteinwand gegen die Demokratie ist, dass die Masse der Bevölkerung nicht in der Lage ist, sich das zur Staatsführung notwendige Wissen anzueignen:

FREMDLING: Die große Masse nun in einem Staat ist doch gewiß nicht fähig sich dieses Wissen zu erwerben.

SOKRATES: Unmöglich. (Der Staatsmann; 292 St.)<sup>132</sup>

Die Herrschaft soll *idealer* Weise in die Hände eines einzigen Mannes gelegt werden. Dieser soll einerseits einsichtsvoll sein und über das notwendige Wissen verfügen, andererseits soll dessen Macht aber keinesfalls durch Gesetze beschränkt sein:

FREMDLING: Töten sie (die Herrscher;NF) aber oder verbannen sie manche Mitbürger zum Besten des Staates, um ihn zu reinigen, oder senden sie Kolonien gleich Bienenschwärmen aus nach anderen Gegenden und machen ihn dadurch kleiner oder nehmen sie von anderwärts her Fremde unter Gewährung des Bürgerrechts auf und machen ihn dadurch größer, so kommt dabei alles darauf an, ob sie es auf Grund wirklicher Einsicht tun, um ihm aufzuhelfen und ihn nach Kräften aus einem schlechteren besser zu machen: so lange dies der Fall ist, so lange und nach solchem Maßstab müssen wir diesen Staat als den einzigen von richtiger Beschaffenheit bezeichnen. Alle anderen können wir nicht als echte und wahrhafte anerkennen, sondern nur als Nachahmungen dieser, und zwar sind die sogenannten wohlgesetzlichen unter ihnen Nachahmungen nach der Seite des Besseren, die anderen nach Seite des Schlechteren hin.

SOKRATES: Im übrigen, lieber Fremdling, scheint mir an deinen Ausführungen nichts auszusetzen zu sein; aber wenn du es für zulässig erklärtest auch ohne Gesetze zu herrschen, so kann man sich damit nur schwer zurechtfinden.

(Der Staatsmann; St. 293)<sup>133</sup>

FREMDLING: (...) Wenn jemand gleichviel ob mit oder ohne Beistimmung der Mitbürger, gleichviel auch ob reich oder arm, ob in Übereinstimmung mit geschriebenen Gesetzen oder in Widerspruch mit Gesetzen tut was heilsam ist,

---

132 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd VI. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 84

133 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd VI. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 85f

so kommt in diesem Verfahren und in diesen Maßregeln die am meisten zutreffende Auffassung einer richtigen Staatsverwaltung zum Ausdruck, dergemäß der weise und tüchtige Mann die Angelegenheiten der Bürger ordnen wird. Wie der Steuermann beständig über die Sicherheit des Schiffes und seiner Insassen wacht, nicht an schriftliche Anweisungen sich bindend, sondern von seiner Kunst selbst das Gesetz für sein Handeln entlehnend, und so die Mitfahrenden glücklich ans Ziel bringt, so wird auch in Befolgung des nämlichen Grundsatzes ein richtiges Staatswesen von denen geschaffen, die auf diese Weise zu herrschen verstehen, d.h. von denen, die in der Betätigung ihrer Kunst eine Kraft zeigen, die den Gesetzen überlegen ist. Und die einsichtigen Herrscher mögen tun, was sie wollen, sie sind vor jeder fehlerhaften Handlung so lange sicher, als sie festhalten an der Erfüllung der einen großen Forderung, die darin besteht, daß sie imstande sind ihren Mitbürgern immer unbedingte, auf Einsicht und Kunst gegründete Gerechtigkeit widerfahren zu lassen und sie so in heilsamer Hut zu halten und nach Kräften aus schlechteren zu besseren Menschen zu machen.  
 SOKRATES: Das eben Gehörte wenigstens läßt keinen Widerspruch zu.  
 (Der Staatsmann; St. 296f)<sup>134</sup>

*Demokratie* wird nachfolgend als die *schlechteste* aller gesetzlichen Staatsformen bestimmt.

### **Der Staat (*Politeia*)**

Wenn man auf der Suche nach Belegen für Poppers Totalitarismus Vorwurf den Dialog *Der Staat* durchforstet, dann wird man feststellen, dass dieser Dialog hierzu ein geradezu überreichliches Angebot an Zitaten anbietet. Die ins Auge springenden Stellen sind derart vielfältig, dass sie hier schon allein aus Platzgründen nicht alle zitiert werden können. Einige der totalitären Aspekte des Dialogs werden deswegen hier überhaupt nicht oder nur recht summarisch abgehandelt. Die hier vorgetragenen einschlägigen ‚Funde‘ lassen sich halbwegs natürlich in drei Gruppen einteilen:

1. Das reglementierte und manipulierte Leben der Wächter;
2. Lug und Trug in Kallipolis;
3. Zensur der Kunst.

Das Thema Machtvollkommenheit der Regenten wird hier keine große Rolle mehr spielen. Die im vorherigen Abschnitt (*Der Staatsmann*) vorgestellten Zitate zur Rechtfertigung eines über allen Gesetzen stehenden Führers, der aus eigener Machtvollkommenheit auch über Leben und Tod seiner Untertanen entscheiden kann, ist allerdings sowieso nicht mehr zu toppen.

Bei all den Punkten, die im folgenden angesprochen werden, sollte der Leser nie vergessen, dass das Ziel des Dialogs *Politeia* darin besteht, die *Vision* eines Idealstaates zu entwickeln.

SOKRATES: Aber im Himmel ist er (der Idealstaat; NF) vielleicht als Muster hingestellt für den, der ihn anschauen und gemäß dem Erschaute sein eigenes Innere gestalten will. (...) (Der Staat; St. 592)<sup>135</sup>

Die Ausgestaltung des Idealstaats fällt aber nun leider derart aus, dass ich doch erst das Konkurrenzangebot der Hölle prüfen möchte, bevor ich mich diesem himmlischen Modell anvertraue. Und dabei ist das die *Vision*. Realitäten fallen ja alle Mal härter aus. So hatte doch auch das *Kommunistische Manifest* vergessen, den *Archipel Gulag* in Aussicht zu stellen oder die *Stasi* anzukündigen.

134 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd VI. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 91f

135 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 387

## Das reglementierte und manipulierte Leben der Wächter

In Platons *Politeia* klingt an vielen Stellen die Sehnsucht nach einer allumfassenden Harmonie durch. Eine Harmonie, die Stabilität gewähren soll. Als Hauptbedrohung einer solchen stabilen Harmonie werden ganz offensichtlich die konkurrierenden Interessen der einzelnen Bürger bzw. der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen wahrgenommen. Diese sollen schlichtweg abgeschafft und/oder verleugnet werden.

So fällt auf, dass in dem gerechten Staat Platons alle Konflikte beseitigt sind. Seine Bürger handeln und denken im völligen Einklang mit den Erfordernissen des Gemeinwohls. Diesem widerstrebende Intentionen kommen nicht vor, Spannungen zwischen Einzel- und Allgemeininteresse oder auch zwischen einzelnen gesellschaftlichen Gruppen gibt es nicht.<sup>136</sup>

Besonders radikal und gründlich plant Platon die Ausrottung der Einzelinteressen und die Prägung auf das (nirgends näher bestimmte) Gemeinwohl für die Mitglieder der Kriegerkaste (*Wächter*).<sup>137</sup> Wenn es um die Wächter geht, dann werden sogar schwerste Eingriffe in die *Privatsphäre* für angemessen gehalten. Vielleicht sollte man sogar deutlicher formulieren: Es geht hier eigentlich um die Abschaffung der *Privatsphäre*. Ziel des Projekts: Die Erschaffung idealer Wächter (Krieger); und dies beginnt bereits sehr früh in der Kindheit. Greifen wir ein paar Punkte aus den einschlägigen Erörterungen in den Büchern 2 – 5 des *Staates* heraus:

- Die Märchen, mit denen die jungen Mitglieder der Kriegerkaste (die angehenden Wächter) aufwachsen sollen, werden staatlicher Aufsicht unterstellt.

SOKRATES: Unser Erstes also, scheint es, muß es sein, die Märchendichter zu beaufsichtigen und ihre wohlgelungenen Erzeugnisse anzunehmen, die mißlungenen aber abzuweisen. Die ersteren sollen dann Ammen und Mütter den Kindern auf unsere Veranlassung hin erzählen und ihre Seelen weit eindringlicher durch die Märchen, als ihre Leiber durch die Hände bilden. Den jetzt geläufigen Märchen aber muß man zum größten Teil den Abschied geben. (Der Staat; St. 377)<sup>138</sup>

Nachfolgend wird ein Großteil des griechischen Kulturgutes von SOKRATES gesichtet und bewertet. *Homer* und *Hesiod* finden vor seinen Augen keine Gnade. Über sie wird ein entsprechendes (Märchen-)Erzählverbot verhängt. Teile der von *Hesiod* geschilderten griechischen Mythologie dürfen in Zukunft selbst unter Erwachsenen nicht mehr beliebig verbreitet werden. Nur noch wenige sollen die besonders beanstandeten Stellen im Notfall erfahren dürfen und auch dies nur unter dem Siegel der Verschwiegenheit.

- Zur Steigerung des Mutes der Wächter soll eine neue Dichtung das mythologische Totenreich, den Hades, in besserem Licht als bisher erscheinen lassen. Schließlich sollen die angehenden Wächter den Staat ja später todesmutig verteidigen und dürfen deswegen den Tod nicht fürchten.

SOKRATES: Es scheint also, wir müssen auch hinsichtlich dieser Geschichten diejenigen, die es unternehmen sie darzustellen, überwachen und sie bitten nicht so schlechtweg den Hades zu verunglimpfen, sondern ihn vielmehr zu loben, da ihre Reden weder wahr sind noch zuträglich für solche, die streitbare Männer werden sollen. (Der Staat; St. 386)<sup>139</sup>

Im Anschluss wird aus denselben Gründen die griechische Mythologie bereinigt. Erschreckende Namen von mythologischen Gestalten sollen gestrichen werden. Selbst öffentliches Trauern um Verstorbene soll ohne großes Wehklagen erfolgen. Die angehen-

136 U. Neumann: Platon. Hamburg: Rowohlt 2006. S. 106

137 Wenn im folgenden von *Wächtern* die Rede ist, so sind damit stets einfach Mitglieder der Kriegerkaste gemeint. Es geht hier also *nicht* speziell um *Wächter im engeren Sinn*, die Regenten.

138 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 77

139 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 87

den Wächter sollen unter keinerlei Umständen den Eindruck bekommen, dass der Tod etwas zu Fürchtendes oder Erschreckendes ist.

- Auch die Lachlust der angehenden Wächter soll gezügelt werden. Die Passagen der griechischen Mythologie, in denen Götter sich einem Gelächter hingeben, müssen von den angehenden Wächtern ferngehalten werden.

SOKRATES: Aber auch die Lachlust dürfen sie (die angehenden Wächter; NF) nicht zu sehr ergeben sein. Denn wenn einer seiner Lachlust die Zügel allzusehr schießen läßt, so hat das in der Regel eine starke Umwandlung zur Folge. (Der Staat; St. 388)<sup>140</sup>

Es folgt eine längere Passage, in der SOKRATES auch jenseits der Beförderung der Lachlust noch allerlei Mängel in der griechischen Mythologie entdeckt und deren Abstellung verlangt.

Im Anschluss findet man Erörterungen zur Frage, welche Arten von (wehr-)sportlicher Ertüchtigung, Ernährung und medizinische Versorgung geeignet sind, um die angehenden Wächter wunschgemäß und unter Aufsicht des Staates heranzuziehen. Wer eine *insgesamt* kränkliche Natur hat oder an schweren chronischen Erkrankungen leidet, kann in Kallipolis nicht auf viel medizinischen Beistand hoffen. So etwas hält man dort für Ressourcen-Verschwendung.

Welches Leben haben diese Wächter nun zu erwarten, nachdem sie unter staatlicher Reglementierung und Überwachung großgezogen wurden?

- Die Wächter haben kein Recht auf eine räumlich abgegrenzte Privatsphäre oder ein Vermögen, das sie unabhängig vom Staat machen könnte.

SOKRATES: Sieh also zu, ob sie etwa auf folgende Weise leben und wohnen müssen, wenn sie Wächter so bewährter Art werden sollen. Erstens darf keiner irgendwie eigenes Vermögen besitzen, außer dem allernotwendigstem, sodann darf keiner eine Wohnung oder Vorratskammer von der Art haben, daß nicht jeder, der will, Zutritt dazu hätte. Ihren Unterhalt aber, soviel dessen besonnene und tapfere Krieger nötig haben, müssen sie nach billiger Schätzung von den übrigen Bürgern erhalten als Lohn für ihr Hüteramt in einer Abmessung, die für den jährlichen Bedarf gerade ausreicht, weder zu viel noch zu wenig; zu gemeinsamen Mahlzeiten sich zusammenfindend müssen sie wie auf Feldzügen gemeinsam leben; was aber Gold und Silber anlangt, so muß man ihnen sagen, daß sie es von den Göttern immer in ihrer Seele haben und keines menschlichem außerdem bedürfen; auch sei es sündhaft, den Besitz von jenem durch Vermischung mit dem Besitz des sterblichen Goldes zu beflecken, weil mit der gemeinen Münze viel Unheiliges verübt worden sei, *ihr* Gold aber frei von jedem Flecken bleibe; vielmehr soll ihnen allein in der Stadt nicht erlaubt sein Gold oder Silber bei sich zu führen oder es zu berühren oder unter einem Dache mit ihm zu weilen oder sich damit zu schmücken oder daraus zu trinken. Und damit dürfte ihre dauernde Erhaltung wie die der Stadt *durch* sie gesichert sein. (...)  
(Der Staat; St. 416f)<sup>141</sup>

Dieser Punkt klingt mehr nach einem philosophisch idealisierten und erbarmungslos radikalisierten Sparta, als nach einem einladenden Utopia. Sparta, das mit seiner militarisierten Gesellschaftsstruktur ganz auf die Beherrschung der unterworfenen Sklaven abgestimmt war, hat Platon offensichtlich bei seiner Utopie deutlich inspiriert.

---

140 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 90

141 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 132

(Hervorhebungen im Text)

Aber Platon geht noch einen entscheidenden Schritt weiter. Auch der letzte Kernbereich der Privatsphäre, Partnerwahl und Fortpflanzung, soll nicht unangetastet bleiben. Platon entwirft ein Eugenik Programm, bei dem *Partnerwahl* wie *Fortpflanzung* der Wächter staatlicher Kontrolle unterstellt werden soll. Das einschlägige Stichwort in der Platon Literatur lautet *Kinder- und Weibergemeinschaft*.

Zunächst werden Frauen in der Kriegerkaste *Wächter* den Männern gleichgestellt. Dann beginnt der *platonische* SOKRATES seine Vorstellungen zur staatlich gelenkten Partnerwahl zu entwickeln.

- Die Regenten von Kallipolis weisen den Wächtern ihre jeweiligen Sexualpartner zu.

SOKRATES: Du also als Gesetzgeber wirst, wie du die Männer auswähltest, so auch die Frauen auswählen und jenen möglichst gleichartige zuführen. Sie aber, Wohnung und Mahlzeit miteinander teilend, werden demnach in Gemeinschaft leben; und da sie auch auf den Turnplätzen sowie bei den sonstigen Veranstaltungen für die Erziehung sich beisammen befinden, so werden sie, denke ich, durch die eingeborene Notwendigkeit zur geschlechtlichen Gemeinschaft geführt werden. (...) (Der Staat; St. 458)<sup>142</sup>

Bei der staatlich gelenkten Paarbildung wird ein dezidiertes Eugenik Programm verfolgt. Es sollen optimale Wächter Nachkommen gezüchtet werden.

- Unter Täuschung der Mitglieder der Kriegerkaste soll ein rabiates eugenisches Selektionsprogramm durchgeführt werden. Während die Regenten alles steuern, sollen die Wächter dabei glauben, dass alles vom Zufall bestimmt sei.

SOKRATES: Es müssen doch zufolge des Eingeräumten die besten Männer so häufig wie möglich den besten Frauen beiwohnen, die schlechtesten dagegen den schlechtesten so selten wie möglich. Und die Kinder der ersteren müssen aufgezogen werden, die der anderen nicht, sofern die Herde auf voller Höhe bleiben soll. Und von allen diesen Maßnahmen darf niemand etwas wissen außer die Herrscher selbst, wenn die Herde der Wächter ihrerseits so viel als möglich vor Zwietracht bewahrt werden soll.

GLAUKON: Sehr richtig.

SOKRATES: Es müssen also gewisse Feste gesetzlich eingeführt werden, an denen wir die Bräute mit den Bräutigamen zusammen führen, wobei auch Opfer nicht fehlen dürfen; auch müssen unsere Dichter für Gesänge sorgen, die sich würdig der Feier der Hochzeiten anpassen. Die Zahl der Hochzeiten aber werden wir in das Ermessen der Herrscher stellen, damit diese bei gehöriger Rücksicht auf Kriege und Krankheiten und alles dergleichen die Anzahl der Bürger möglichst auf gleicher Höhe halten, so daß unser Staat hinsichtlich seiner Größe nach Möglichkeit weder das rechte Maß überschreite noch dahinter zurück bleibe.

GLAUKON: Recht so.

SOKRATES: Man muß also, glaube ich, eine gewisse Art schlaue erdachter Lose einführen, damit jener minder Würdige bei jeder Zusammenpaarung die Schuld auf den Zufall schiebe, nicht aber auf die Herrscher.

GLAUKON: Gewiß.

SOKRATES: Und denjenigen jungen Männern, die sich im Krieg oder bei anderen Anlässen hervortun, muß man neben anderen Ehrengaben und Kampfpreisen auch die Erlaubnis erteilen, häufiger bei ihren Frauen zu schlafen, damit zugleich auch unter schicklichem Vorwand von ihnen ihnen mehr Kinder als von den anderen erzeugt werden. (Der Staat; St. 459 - 450)<sup>143</sup>

---

142 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 190

143 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 191f

SOKRATES ist mit seiner zynischen Fortpflanzungspolitik aber noch nicht am Ende. Er weiß sich noch zu steigern.

- Die Kinder der Wächter sollen nicht in familiärer sondern in staatlicher Obhut aufwachsen. Die biologische Elternschaft soll dabei vertuscht werden. Zusätzlich soll eine Säuglings-Selektion stattfinden.

SOKRATES: Und alle Kinder, die geboren werden, nehmen die dazu bestellten Behörden an sich, (...)

GLAUKON: Ja.

SOKRATES: Die ihnen so übergebenen Kinder der Tüchtigen nun werden sie, denke ich, in ein Sammelhaus bringen zu bestimmten Wärterinnen, die abgesondert wohnen in einem bestimmten Teile der Stadt, die der Schlechteren aber, und was mißgestaltet zur Welt kommt, werden sie in einem unzugänglichen und unbekanntem Ort verbergen, wie es sich gehört.

GLAUKON: Nur so allerdings kann das Geschlecht der Wächter rein erhalten werden.

SOKRATES: Diese werden auch für Nahrung sorgen, indem sie die Mütter in den Hegeraum bringen, wenn sie volle Brüste haben, wobei sie auf jede Weise darauf bedacht sind, daß keine ihr Kind erkennt; (...) (Der Staat; St. 460) <sup>144</sup>

Wenn ich solche Passagen lese, frage ich mich immer, wie angeblich gebildete Humanisten es fertig bringen, den Vorwurf des Totalitarismus mit dem Gestus der Empörung und als grobe Fehlinterpretation zurückzuweisen. Fehlen in deren *Politeia* ein paar Seiten? So ungefähr ein Drittel des Buchs?

Für den *platonischen* SOKRATES ist die spezielle Behandlung, die er für die Wächter eingeplant hat, aber auf jeden Fall ein Herzstück seiner Utopie:

SOKRATES: Als Ursache des größten Heiles für den Staat hat sich uns die Kinder- und Weibergemeinschaft bei den Schützern erwiesen. (Der Staat; St. 464)<sup>145</sup>

## Lug und Trug in Kallipolis

- Obwohl Platon die Philosophen gerne als die Wahrheitsliebenden charakterisiert, wird den philosophisch erleuchteten Regenten von Kallipolis ganz allgemein das *Privileg* auf Lug und Trug eingeräumt.

SOKRATES: Aber auch die Wahrheit muß besonders hoch gehalten werden. Denn wenn unsere frühere Behauptung richtig war, wenn also tatsächlich für Götter die Lüge unnützlich, für die Menschen aber nützlich ist als eine Art Arznei, so ist klar, daß ein derartiges Mittel in die Hand der Ärzte zu legen, der Berührung der Laien aber zu entziehen ist.

ADEIMANTOS: Allerdings.

SOKRATES: Den Regenten der Stadt also, wenn überhaupt irgend jemandem, kommt es zu zum Nutzen der Stadt die Unwahrheit zu sagen, kein anderer aber darf sich damit befassen, sondern wenn ein Laie derartigen Regenten nicht die Wahrheit sagt, so werden wir das für eine ebenso große oder noch größere Verfehlung erklären als wenn ein Kranker dem Arzt oder ein Turnschüler dem Turnmeister über seinen körperlichen Zustand nicht die Wahrheit sagt, oder als wenn einer dem Steuermann über das Schiff und die Schiffsleute falsche Auskunft gibt, wie es mit ihm selbst oder einem Mitfahrenden stehe. (Staat; St. 389)<sup>146</sup>

---

144 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 192f

145 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 198

146 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 91

- Zur Sicherung der Herrschafts- und Staatsordnung soll eine spezielle Propaganda-Religion erfunden werden.

SOKRATES: (...) Ihr seid nämlich – so werden wir als Märchenerzähler zu ihnen sagen – nun zwar alle, ihr Bürger unserer Stadt, Brüder untereinander, aber der Gott, der euch bildete, hat denen unter euch, die zum Herrschen berufen sind, bei ihrer Geburt Gold beigemischt, daher sind sie die gediegensten; den Beihelfern (gewöhnliche Wächter; NF) aber Silber und den Ackerbauern und sonstigen Handarbeitern Eisen und Erz. Da ihr nun alle *eines* Stammes seid, so kann es, wenn auch in der Regel eure Nachkommen euch selbst gleichen werden, doch vorkommen, daß aus Gold ein silberner Nachkomme und aus Silber ein goldener Nachkomme erstehe, und so auch die übrigen Fälle von Gegenseitigkeit sich finden. Den Regierenden nun gebietet die Gottheit zuerst und vor allem, sich für nichts als schärfere Wächter zu bewähren und auf nichts so eifrig zu achten wie darauf, was von diesen Stoffen der Seelen ihrer Nachkommen beigemischt ist; und wenn irgendeiner ihrer Nachkommen eine Beimischung von Erz oder Eisen hat, so dürfen sie nicht das geringste Mitleid zeigen, sondern müssen ihn dem seiner Natur entsprechenden Stand zuweisen und ihn in die Klasse der Handwerker oder der Ackerbauern verweisen, und umgekehrt, wenn aus diesen letzteren einer geboren wird, der eine Beimischung von Gold oder Silber aufweist, so werden sie ihm die Ehre antun, ihn je nachdem in den Stand der Wächter (Regenten, Wächter im engeren Sinn; NF) oder der Beihelfer (Wächter; NF) zu erheben, da einem Orakelspruch zufolge die Stadt dann untergehen werde, wenn das Eisen oder Erz über sie die Obhut führe. Diese Erzählung nun ihnen glaubhaft zu machen, kannst du dafür eine Möglichkeit finden?

GLAUKON: Nein, wenigstens nicht, was die jetzigen, ersten Bürger der Stadt anlangt; wohl aber ihren Söhnen und deren Nachkommen, sowie den weiteren künftigen Menschen.

SOKRATES: Aber auch dies schon wird eine gute Wirkung üben in der Richtung, daß sie eifriger für die Stadt und füreinander Sorge tragen. (...) (Der Staat; St. 415)<sup>147</sup>

## Zensur der Kunst

Wie in vielen realen autoritären bzw. totalitären Systemen, so wird auch in Kallipolis der Kontrolle und Zensur des Künstlerischen eine große Aufmerksamkeit gewidmet. Die Zitate, die uns *Der Staat* hierzu anbietet, setzen jedoch ein gewisses Maß an Vertrautheit mit antiker Dichtung und Musik voraus. Ich begnüge mich deswegen mit zwei Zitaten aus der Sekundärliteratur, die diese Kunst-Zensur für *Kallipolis* summarisch zusammenfassen.

Zensur der Dichtung:

Platon bezieht seine Zensurvorschriften nicht nur auf inhaltliche Fragen, sondern auch auf formale (...). Der Vortrag gemischter Texte, in denen verschiedene Personen zu Wort kommen, erfordert eine gewisse schauspielerische Begabung und einen Wechsel von Tonlage und Rhythmus, und das soll verboten werden, weil es offenbar verschiedene Talente erfordert, also dem Prinzip strikter Beschränkung auf das widerspricht, was man kann. (...) Die Dichter, die den Forderungen der Zensurbehörde nicht entsprechen, werden, sofern sie ästhetisch wertvolle Werke geschrieben haben, an den Staatsgrenzen geehrt, aber abgewiesen (398a-b).<sup>148</sup>

Zensur der Musik:

Bei der Musik wird ebenfalls nur das an Tonarten, Melodien, Harmonien, Rhythmen und Instrumenten zugelassen, was die Wächter seelisch für ihre Aufgaben stärkt und moralisch erbaut.<sup>149</sup>

147 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd V. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 129f

148 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 2. Paderborn: Mentis 2002. S. 77

149 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 2. Paderborn: Mentis 2002. S. 79



## Kallipolis kennt keinen massiven Repressionsapparat

Der *platonische* SOKRATES geht in *Der Staat* offensichtlich davon aus, dass die Manipulation der Bürger derart perfekt funktioniert, dass auf massive Maßnahmen zur Bekämpfung des Widerstands gegen diese vorgeblich ideale Staatsordnung verzichtet werden kann. Es gibt zwar Richter, die unbotmäßiges Verhalten bestrafen können, aber die Frage, wie welches Fehlverhalten bestraft werden soll, wird nicht vertieft. Entsprechend wird auch der Frage eines Überwachungsapparats keine Aufmerksamkeit gewidmet. Der *platonische* SOKRATES unterstellt, dass die Bürger gerne in *Kallipolis* leben.

Einige Autoren versuchen, aus dem Fehlen ausgiebiger Schilderungen eines Überwachungs- und Repressionsapparats in *Politeia* nun ein Argument gegen Poppers Totalitarismus Vorwurf zu zimmern. Mich vermögen solche Einwände nicht zu überzeugen. Zum einen läßt man es bei der visionären Vorstellung einer Utopie doch gerne unter den Tisch fallen, was passieren wird, wenn sich nicht alle Bürger von der neuen Staatsform begeistert zeigen, zum anderen stimmt der *platonische* SOKRATES in *Der Staatsmann* einem mit größter Machtvollkommenheit ausgestatteten Herrscher zu. Platon eine prinzipielle Zögerlichkeit beim Einsatz von Staatsgewalt unterstellen zu wollen, wäre folglich nun doch etwas daneben.

Bei dieser Gelegenheit soll gleich auf noch zwei Einwände gegen Poppers Totalitarismus Vorwurf eingegangen werden:

- Platon beschreibt nirgends die für modernen Totalitarismus so typischen Massenorganisationen;
- Platon kennt keinen propagandistischen Einsatz von Massenmedien.

Beide Punkte sind sachlich richtig. Platon war einem politischen Denken verhaftet, das die damalige Polis, den griechischen Stadtstaat, ganz in den Mittelpunkt politischer Utopien stellt. Massenorganisationen passen da einfach nicht so recht. Massenmedien in Form von Printmedien oder deren elektronische Konkurrenten kannte Platon natürlich noch nicht und konnte sie deswegen nicht einplanen.

Wenn man nun mit Bezug auf moderne totalitäre Systeme die beiden Merkmale *Aufbau von Massenorganisationen* und *propagandistischer Einsatz von Massenmedien* zum unerlässlichen Charakteristikum eines totalitären Systems erklärt, dann kann man zwar verhindern, dass Platon als Propagandist totalitärer Staatsordnungen eingestuft wird, aber das ändert nichts daran, dass Platon dem Konzept des Totalitarismus so nahe kam, wie es einem antiken Denker auch nur möglich war. Man kann sich aber natürlich durch eine geschickte Definition des Begriffs *totalitäres System* davor schützen, dass man das deutlich aussprechen muss, was sachlich der Fall ist: Platon ist ein Wegbereiter totalitären Denkens.

Zudem: Hier (in diesem Papier) geht es genau genommen primär um Poppers Vorwurf eines Modells *totalitärer Gerechtigkeit* und da greifen die zwei letztgenannten Einwände sowieso nicht.

Platons Vision eines Idealstaates entspricht keineswegs dem allgemeinen Zeitgeist der griechischen Antike. Gerade Platons Heimat, die Polis Attika, war weit von derartigen Horror-Visionen entfernt. Zwar war die griechische Antike eine Sklaven haltende Gesellschaft und Kindstötung als Mittel der Familienplanung war nicht ungebrauchlich, aber Platons *Kallipolis* geht nun doch weit darüber hinaus. Ist *Kallipolis* das Ideal, mit dem Platon der von ihm beklagten *allgemeinen Verderbtheit der Sitten* entgegentreten will?

Bei allen durchaus großen und sehr bedenklichen Schwächen der attischen Demokratie ist Platons Vision doch eher ein Grund zum Erschrecken als eine Hoffnung auf Erlösung.

## Die Gesetze (Nomoi)

Der Dialog *Die Gesetze* sind Platons Spätwerk. Es besitzt so gut wie keinen Zusammenhang mit der Ideenlehre, und die dominierende Figur des Dialogs heißt auch nicht SOKRATES, sondern der ATHENER. *Nomoi* enthält Platons zweite Staatsutopie. Sie unterscheidet sich in vielem radikal von der Utopie aus *Der Staat*. Die Ausübung von Herrschaft wird ausdrücklich an Gesetze gebunden und auf das Modell *philosophisch erleuchteter* Regenten wird verzichtet. Auch hat Platon nun das unbedingte Vertrauen in die Wirksamkeit von Manipulation und Propaganda verloren. Repression und Überwachung sind ein Thema in diesem Dialog.

Es lässt sich vermuten, dass *Nomoi* auch unter dem Einfluss der gescheiterten Machtübernahme von Platons Gastfreund *Dion* in *Syrakus* stand. *Dion* hatte sich mit Unterstützung von Freunden, darunter einige Mitglieder der Akademie, 357 (v.Chr.) in *Syrakus* an die Macht geputscht. Der von Platon selbst in Philosophie unterwiesene *Dion* entfaltete dann aber ein derartiges Terrorregime, dass sich *einige* seiner ehemaligen Weggefährten zum Tyrannenmord entschlossen und ihn töteten.<sup>150</sup> Es ist vielleicht ganz interessant einmal zu lesen, wie ein solcher Vorgang bei einem Platon Freund beschrieben wird:

Vier Jahre lang herrschte jetzt Dion in Syrakus. Wie zu befürchten war, konnte er, von den Schwierigkeiten des Tages bedrängt, sein politisches Programm nicht verwirklichen. Er, der als Befreier gekommen war, sah sich zu Gewalttaten genötigt, die ihn als einen schlimmeren Tyrannen erscheinen lassen konnten, als es seine Vorgänger waren. Die Folge davon war, daß im Jahre 354 Dion von einem der Teilnehmer an seiner Expedition – keinem Akademiker! – ermordet wurde.<sup>151</sup>

Vielleicht haben diese Erfahrungen Platon doch etwas skeptisch werden lassen gegenüber seinem in *Politeia* entwickelten Modell einer Herrschaft durch *philosophisch erleuchtete* Regenten. Aber das ist pure Spekulation und kann nicht bewiesen werden.

Platons Dialog *Die Gesetze* (ein Dialog der übrigens noch voluminöser ist als *Der Staat*) spielt als Belegquelle für Poppers These von der *totalitären Gerechtigkeit* eigentlich keine bedeutende Rolle. Er wird hier nur deswegen herangezogen, um den Leser davon zu überzeugen, dass das Fehlen eines Überwachungs- bzw. Repressionsapparats in *Der Staat* nichts mit diesbezüglichen Skrupeln Platons zu tun hat, sondern einfach nur damit zusammenhängt, dass der *platonische* SOKRATES in *Politeia* so von der Wirksamkeit der eingesetzten Zensur, und der beschlossenen Täuschungs- und Propagandamethoden überzeugt ist, dass er dafür gar keine Notwendigkeit sieht.

In *Nomoi* ist Platon diesbezüglich wesentlich skeptischer, und er diskutiert deswegen dort auch Überwachungs- und Repressionsmethoden. Auf eine Referierung auch nur der Grundzüge der Argumentation in *Die Gesetze* wird verzichtet. Es würde einen Aufwand bedeuten, der in keinem Verhältnis zum hier verfolgten Zweck steht. Es werden also einfach einige Punkte und Stellen aus *Nomoi* herausgegriffen, die aufzeigen, dass Platon keineswegs prinzipielle Probleme mit Überwachungs- und Repressionsmethoden hat.

Nur soviel vorne weg: Auch *Nomoi* zielt im Ganzen auf eine stabile Harmonie. Eine Konkurrenz von Einzelinteressen soll möglichst vermieden werden.

Da Auseinandersetzungen um Geld und andere materielle Güter dieses Staatsziel erheblich gefährden, wird unmissverständlich klargestellt: *Es darf also [...] weder Gold und Silber im Staate geben, auch darf kein erheblicher Gelderwerb durch Handwerk, Wucher oder unnatürliche Viehzüchtere*

150 Der *siebente Brief* ist an ehemalige Freunde *Dions* in *Syrakus* gerichtet und beginnt mit der Erörterung der Frage, welchen Rat Platon denselben nach dem Tyrannenmord an *Dion* zur Führung des Staates erteilen könne.

151 Ernest Howald: Nachwort in: Platon: Der siebente Brief. Übersetzt von Ernst Howald. Stuttgart: Reclam 2004. S. 60

*stattfinden, sondern man soll sich mit dem begnügen, was der Landbau bringt und einträgt, und auch diesen soll man nur so weit betreiben, als der Betrieb einen nicht in die Lage bringt, dasjenige vernachlässigen zu müssen, um dessen willen die Habe da ist. Das aber sind Seele und Leib, die ohne Gymnastik und sonstige Ausbildung so gut wie keinen Wert erlangen können. (...) (Nomoi 743de)* In der Tat zieht sich die Warnung vor Reichtum und jeder Mehrung des materiellen Wohlstandes beinahe leitmotivisch durch die Gesetzesvorschriften.<sup>152</sup>

Diesmal wird auf das Mittel einer möglichst umfassenden gesetzlichen Regelung nahezu aller Lebensbereiche gesetzt. Es gilt dabei der Grundsatz:

Unbewacht soll womöglich nichts bleiben. (Die Gesetze; St. 760)<sup>153</sup>

Die *Gesetze* bestehen in ihrem Hauptteil aus einer umfangreichen Gesetzessammlung für eine neu zu gründende Polis (Magnesia; NF). Allein die Bestimmungen über das Strafrecht sind so umfangreich wie das gesamte *Symposion* oder der *Phaidon*.<sup>154</sup>

Man darf sich nicht dem Irrtum hingeben, dass die Bürger von *Magnesia* frei in der Wahl ihrer Gesetze wären:

Wie sieht nun Platons Herrschaft der Gesetze aus? Seine Konzeption kann man so charakterisieren: Die Gesetze des Staates liegen fest und dürfen nur in Details ergänzt und angepaßt werden. Daher fehlt eine Legislative, ja die Kolonisten müssen nicht einmal bei der Staatsgründung dem Gesetzeswerk zustimmen; es wird ihnen vielmehr aufoktroiert. Eine Prozedur für notwendige Gesetzesänderungen wird nicht bestimmt.<sup>155</sup>

Eine kurze Aufzählung einiger der Themen, die in *Magnesia* durch Vorschriften geregelt werden sollen, kann vielleicht einen Eindruck vom Regelungswahn, der dieser Utopie zu Grunde liegt, vermitteln:

1. Anzahl der Gäste bei Hochzeitsfeiern;
2. Kosten der Totenfeier (sowie Verbot öffentlicher Wehklagen);
3. Anzahl der Feste zur Ehrung der Götter;
4. Tonarten;
5. Kein Komödiendichter darf Mitbürger der Lächerlichkeit preisgeben;
6. Menge des Weinkonsums (mit Altersstaffelung – Vollrausch ist erst ab dem 40. Lebensjahr erlaubt);
7. ‚Auslandsreisen‘ (genehmigungspflichtig – erst ab dem 40. Lebensjahr erlaubt).

Daneben werden aber auch einige einer Utopie etwas angemessenere Probleme geregelt. Verstöße gegen die Gesetze und Vorschriften werden grundsätzlich sanktioniert. Als Strafen werden je nach Delikt Geldstrafen, körperliche Züchtigungen (Schläge), Gefängnisstrafen, Verbannung oder gar die Todesstrafe vorgesehen.

Von einem grundsätzlichen Mangel an Repressionsbereitschaft kann bei Platon also nicht die Rede sein. Zusätzlich erfindet Platon in *Nomoi* noch die Einrichtung der *nächtlichen Versammlung*. In der *nächtlichen Versammlung* treffen sich die besonders staatstreuen Bürger aus *Magnesia*, um die Überwachung ihrer Mitbürger zu organisieren und auszuwerten. So eine Art antike Vorform der Stasi.

ATHENER: (...) Diese Kraft der Dauer muß auch unserem Staat und unserer Verfassung innewohnen, um nicht nur den Leibern Gesundheit und Beständigkeit ihrer Kraft zu verleihen, sondern auch die Seelen streng gesetzlicher Sinnesart; und, was noch mehr bedeuten will: sie soll die

152 U. Neumann: Platon. Hamburg: Rowohlt 2006. S. 111 (Hervorhebungen im Text)

153 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd VII. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 186

154 M. Bordt: Platon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 146 (Hervorhebungen im Text)

155 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 3. Paderborn: Mentis Verlag 2002. S. 131f

glückliche Aufrechterhaltung der Gesetze verbürgen. Dies aber ist, wenn ich es recht sehe, was bei unserer Gesetzgebung noch im Rückstand ist, die Lösung der Frage, wie man ihnen in naturgemäßer Weise diese Kraft unwandelbarer Dauer mitteilen soll.

(...)

ATHENER: Sagten wir nicht, es solle in unserem Staat eine Versammlung geben, die sich aus folgenden Mitgliedern zusammensetzen soll: aus den jeweils zehn ältesten Gesetzeswächtern und aus allen denen, die den Tugendpreis davongetragen haben? Dazu kommen dann noch die, welche zur Belehrung ins Ausland gereist sind, um irgend welche nützliche Erkundung für die Behörde der Gesetzeswächter zu machen, und die dann nach ihrer glücklichen Rückkehr in die Heimat einer strengen Prüfung von seiten eben der Genannten unterworfen und für tauglich befunden worden sind als Mitglieder in die Versammlung aufgenommen zu werden. Außerdem sollte jeder einen jüngeren Mann mitbringen nicht unter dreißig Jahren. Und zwar soll zunächst der Einführende selbst den jungen Mann nur auf Grund seiner Überzeugung, daß er nach Anlage und Bildung solcher Ehre würdig sei, in die Versammlung einführen, und falls die anderen den nämlichen Eindruck von ihm gewinnen, so soll er als Mitglied aufgenommen werden, wo nicht, so soll das über ihn gefällte Urteil nicht nur allen anderen Bürgern, sondern vor allem dem Abgewiesenen selbst verborgen bleiben. (...) (Die Gesetze; St. 960 - 961)<sup>156</sup>

Diese Versammlung soll die Vorgänge im Staat überwachen, wobei die Jüngeren als die Augen und Ohren der Älteren fungieren. Zur Vorbereitung seiner Vision von Überwachung hat der ATHENER kurz vorher die Metapher eines Körpers benutzt. Hierauf wird zu Beginn des nun folgenden Zitats Bezug genommen:

ATHENER: Offenbar so, daß der Staat selbst der Schädel ist, die Jüngeren aber unter den Wächtern, auserlesen als die am reichsten von der Natur Bedachten und mit durchweg scharfen Geisteskräften Begabten, gleichsam von dem oberen Teil des Kopfes aus das Auge ringsum über die ganze Stadt schweifen lassen und ihre Wahrnehmungen, die Frucht ihrer Beobachtungen, dem Gedächtnis einverleiben und von allem was in der Stadt vorgeht den Älteren Mitteilung machen, worauf dann sie, die Greise, diese Ebenbilder der Vernunft, wie man sie wegen ihrer hervorstechend reichen Kenntnis aller möglichen wissenswerten Dinge nennen könnte, in Beratung treten unter Zuziehung der Jüngeren, deren sie sich als Gehilfen bedienen, und so beide in Gemeinschaft die Wohlfahrt des gesamten Staates im vollsten Sinne sicherstellen. (Die Gesetze; St. 964 - 965)<sup>157</sup>

Halten wir fest: Eine Legislative hält Platon für keinen essentiellen Teil seiner Staatsutopie in *Nomoi*, aber auf eine quasi geheimdienstliche Überwachung in *Magnesia* will er dann doch nicht verzichten. Er hält sie offensichtlich für unverzichtbar, um dem Staat die gewünschte *Kraft unwandelbarer Dauer* zu verleihen. Oder waren das bloß wieder die Meinungen eines nicht näher charakterisierten ATHENERS?

### **Statt eines Resümees**

Statt eines Resümees möchte ich dem Leser gerne an drei Beispielen vorführen, wie man sich in der deutschsprachigen Platon Literatur leider nur allzu häufig mit *Poppers* Totalitarismus Vorwurf auseinandersetzt. Ich greife dafür auf drei Werke zurück, die ich (zumindest im deutschsprachigen Raum) für eher überdurchschnittlich halte und in diesem Papier häufiger zitiert habe.

---

156 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd VII. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 506f

157 Platon: Sämtliche Dialoge. Bd VII. Übersetzt von Otto Apelt. Hamburg: Meiner Verlag 1988. S. 514

U. Neumann; Platon: Trotzdem ist die Anlage der platonischen Staatskonzeption nicht totalitär, und tatsächlich besteht zwischen den Wächtern Platons und einem Tyrannen nur hinsichtlich der Machtfülle eine Gemeinsamkeit. Die Tyrannis brandmarkt Platon als die schlechteste Staatsform – und zwar gerade deshalb, weil beim Tyrannen der begehrlische Seelenteil die Oberhand hat.<sup>158</sup>

Kleine Nachfrage: Wenn sich so einfach feststellen lässt, welcher Seelenteil bei wem die Oberhand hat und daran der Unterschied zwischen Tyrannis und Nicht-Tyrannis hängt, wie konnte dann so ein kleines Unglück wie bei der Tyrannis des *Dion* zu Stande kommen? Oder belügen uns da die Historiker einfach?

U. Neumann; Platon: Oft – und am wirkungsmächtigsten bei Popper – ist zu lesen, dass der platonische Staat totalitär sei. Dies suggeriert jedoch völlig sachfremde Übertragungen aus dem 20. Jahrhundert. Denn wichtige Kriterien der totalitären Herrschaft sind bei Platon nicht erfüllt. Es gibt keine Massenorganisation, keine Geheimpolizei, selbst Gefängnisse werden in der *Politeia* nicht erwähnt. Platon beschreibt keinen Spitzelapparat, der systematisch die Beherrschten unter Kontrolle hält. Völlig fehlt das Spitzelsystem, das das Vertrauen zwischen den Menschen zerstört; auch eine Identität von Staat und Gesellschaft wird nicht angestrebt.<sup>159</sup>

Alles was dazu zu sagen wäre, ist schon gesagt.

M. Bordt; Platon: Die Notwendigkeit der Kontrolle über die Bürger führt Platon bis zu einem eugenischen Programm, bei dem die Herrscher bestimmen, wer mit wem Kinder zeugen darf und wer nicht. Es ist nicht nur die Eugenik, sondern auch die Vorstellung, daß das Individuum sich vollständig dem Ganzen unterordnen muß, die manche Kritiker, an prominentester Stelle Karl Popper, dazu veranlaßt haben, in Platon den geistigen Wegbereiter des modernen Totalitarismus zu sehen. Auch wenn sich gezeigt hat, daß Poppers Kritik am Staatskonzept Platons an vielen Stellen der philologisch-philosophischen Detailanalyse des *Staates* nicht standhält, so hat er doch wesentlich zu einem kritischeren Verständnis von Platons Konzeption des Idealstaates beigetragen und gezeigt, wie zwiespältig Platons Programm des ‚guten Totalitarismus‘ ist.<sup>160</sup>

Als erstes wird davon ausgegangen, dass Platon in seiner Staatsutopie *Politeia* der *Notwendigkeit* unterliegt die *Kontrolle* über die Bürger zu erlangen. Eine interessante Präsupposition die Bordt hier herausarbeitet. Gehört es nicht zu den typischen Merkmalen *totalitärer* politischer Systeme, nach umfassender Kontrolle über die Bürger zu streben? Und was ist bitte ‚guter Totalitarismus‘? Hat schon jemals jemand eine *totalitäre* Utopie konzipiert, ohne zu beanspruchen, dass es so am besten wäre? Und es ist auch nicht so, dass man Poppers Kritik in ihrem wesentlichen Kern durch philologisch-philosophische Detailanalysen als erledigt ansehen kann. Es wird aber doch immerhin zugegeben, dass Poppers Analyse auch nützliche Aspekte hatte. Schon mal etwas.

F. v. Kutschera; Platons Philosophie: In der Geschichtsschreibung der Philosophie divergieren die Urteile über die Sophistik stark, Während man sich unter dem Einfluß des Idealismus – zumal in Deutschland – meist dem Urteil Platons anschloß und die Sophisten als Schwätzer, als nur an ihren Honoraren, nicht aber an der Wahrheit interessierte Leute, und ihre Lehren rein destruktiv ansah, wurde die Sophistik von G. Grote schon in der Mitte des 19. Jahrhunderts aufgewertet und z.B. von K. Popper als Trägerin des geistigen Fortschritts, von Humanismus, Liberalität und Demokratie gepriesen – Platon denunziert er dagegen als Vorläufer Hitlers. Solche extremen Urteile sind natürlich unsinnig und werden der Komplexität des historischen Phänomens nicht gerecht.<sup>161</sup>

Kutschera schreibt ein dreibändiges Werk zur Philosophie Platons und der im obigen Zitat enthaltene *Halbsatz* ist die einzige direkte Bezugnahme auf Poppers Vorwurf des Totalitarismus. Nun gut, jeder setzt seine eigenen Prioritäten. Manchem reicht es halt, so was einfach *unsinnig* zu nennen.

158 U. Neumann: Platon. Hamburg: Rowohlt 2006. S. 97f

159 U. Neumann: Platon. Hamburg: Rowohlt 2006. S. 108f (Hervorhebungen im Text)

160 M. Bordt: Platon. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder. S. 133f (Hervorhebungen im Text)

161 F. v. Kutschera: Platons Philosophie Bd 1. Paderborn: Mentis Verlag 2002. S. 25

## Anmerkungen zur Wirkungsgeschichte

Die ideengeschichtlichen Wirkungen Platons sind mächtig und vielfältig. Viele Hinweise zu diesem Thema wurden bereits in dieses Papier eingewoben. Sie sollen hier keinesfalls alle wiederholt werden.

Der einflussreichste Denker, der aus Platons Akademie hervorging ist sicherlich *Aristoteles*. *Aristoteles* lehnt zwar die *Ideenlehre* ab, bleibt aber mit seinem Konzept der *Wesensdefinition* deutlich der Tradition der *Wesensphilosophie* verbunden. Mit seiner Annahme von *immateriell existierenden Formen* macht er zudem deutlich von den neuen Möglichkeiten *metaphysischen* Denkens Gebrauch. Hinsichtlich politischer Fragen ist zwar auch *Aristoteles* nicht unbedingt als Demokrat einzustufen, aber bei allen autoritären Neigungen fehlen bei ihm doch die totalitären Visionen eines Platons.

Die Akademie wird nach Platons Tod vom Sohn seiner Schwester Potone, seinem Neffen *Speusippos*, weiter geführt. Als neuer Leiter der Akademie beginnt er die Arbeit an der systematischen Ordnung der Schriften Platons. Unter *Arkesilaos* (ca. 316 – 241 v.Chr.), einem späteren Leiter, ändert die Akademie ihre Ausrichtung grundlegend: Sie wird skeptisch. Die Skeptiker halten das sokratische *Ich weiß, dass ich nicht weiß* für die höchste und nicht übersteigbare Stufe der Erkenntnis. Hinsichtlich Platon können sie an dessen aporetische Definitionsdialoge anknüpfen.

Unter etlichen weiteren Richtungswechseln besteht die Akademie bis 86 (v.Chr.) fort. Im Jahr 86 (v.Chr.) wird die Akademie bei der Eroberung Athens durch den römischen Konsul Sulla zerstört. Die weitere Tradierung der platonischen Philosophie ist aber sicher gestellt.

Zu den bedeutenden (Neu-)Platonikern der Spätantike gehören *Plotin* (ca. 205 – 270), *Porphyrios* (ca. 234 – 301) und *Proklos*<sup>162</sup> (ca. 410 – 485). Die Neuplatoniker der Spätantike befanden sich in einer intensiven Auseinandersetzung mit dem aufkommenden Christentum. Ihre philosophischen Lehren bestanden dabei nicht nur aus der bloßen Wiedergabe Platons, sondern enthielten teilweise recht eigenständige Weiterentwicklungen. So steht *Plotin* in manchen Aspekten seiner Philosophie *Hegel* fast schon näher als Platon.

Nach diversen nicht sehr erfolgreichen Versuchen einer Wiederbelebung der Akademie in Athen, gelingt es 410 (n.Chr.) endlich, den Betrieb der Akademie wieder dauerhaft aufzunehmen. 529 wird dann aber dieser Lehrbetrieb vom christlichen Kaiser *Justinian I.* verboten. Das ist das endgültige Ende der Akademie in Athen.

Über den Kirchenvater *Augustinus* (354 – 430) nimmt die platonische Philosophie erheblichen Einfluss auf die Ausgestaltung der katholischen Theologie. Im Mittelalter geht im katholischen Mitteleuropa der Kontakt zu den Schriften Platons weitgehend verloren. Lediglich der Dialog *Timaios* ist noch bekannt, und auch das nur teilweise. In Byzanz (Konstantinopel) ist aber Platons Schrifttum weiterhin vollständig verfügbar.

Erst 1423 gibt es in Mitteleuropa wieder eine vollständige, griechische Ausgabe von Platons Schriften. Sie wird 1484 ins Lateinische übersetzt. In der Renaissance greift man gerne auf Platon zurück, um die in der Scholastik dogmatisierten aristotelischen Lehren zu attackieren. In Italien kommt es zu dieser Zeit an verschiedenen Orten zur (manchmal jedoch nur symbolischen) Wiederbelebung der Tradition der Akademie.

In Deutschland erhält die Auseinandersetzung mit Platon Anfang des 19. Jahrhunderts durch die Übersetzungen von *Schleiermacher* (1768 – 1834) neuen Auftrieb.

---

162 Proklos ist dabei auch eine ungeheuer wichtige Quelle für die Mathematik-Geschichte.

## Nachbemerkung

Obwohl ich mich ernsthaft bemüht habe, ein möglichst verständliches Platon Papier zu schreiben, bin ich mit dem Ergebnis nicht wirklich zufrieden. An Tagen, an denen ich mir wohlgesonnen bin, habe ich den Eindruck, dass ich angesichts des Wort-Dschungels, den Platon in seinen Dialogen hinterlassen hat, einiges erreicht habe. An Tagen, an denen ich mir weniger wohlgesonnen bin, habe ich hingegen den Verdacht, dass ein halbwegs verständliches Einführungspapier zu Platon, das die Vielzahl seiner Stärken ebenso wie die nicht geringere Anzahl seiner Schwächen aufzeigt, jenseits meiner Möglichkeiten liegt. Und dann gibt es auch noch die resignierenden *Schlüter Tage*:

Viele Aussagen in den platonischen Dialogen sind in mystisch-allegorisch-poetisches Dunkel gehüllt (...) <sup>163</sup>

Ich habe häufig über Platons Formulierungen gebrütet und gar nicht so selten ist mir dabei Goethes *Mephisto* in den Sinn gekommen:

*Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,  
Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen.*

Die nun überreichlich vorhandene Sekundärliteratur zu Platon habe ich nur selten als hilfreich empfunden. In einigen Fällen hat sie sich sogar als zusätzliches Hindernis für einen Zugang zum Text erwiesen. Wenn Platon Exegeten *moderne* philosophische Konzepte zur Platon Interpretation heranziehen, sollte man *immer* als erstes überprüfen, ob die Exegeten letztere auch wirklich verstanden haben. *Heute* weiß ich das, am Anfang meines Sekundärliteraturstudiums hat mich meine diesbezügliche Naivität viele Stunden vergeudeter Zeit gekostet.

Platon hat mit seinen Dialogen einen Dschungel aus Worten angelegt. Getreu dem Mephisto Zitat versuchen wir einen deutenden, verstehenden Pfad durch diesen Dschungel zu schlagen. Platon versteht es dabei meisterlich, uns gerade *genau* so häufig über Lichtungen zu führen, dass wir den Glauben, dass wir irgendwann die Undurchdringlichkeit des Dschungels doch hinter uns lassen, ihn überwindend, ins offene Gelände zurückkehren und mit einer klaren Interpretation nach Hause gehen können, nie ganz aufgeben. (Aber dieser Glaube ist, wie so vieles andere im Leben auch, einfach nur ein Irrglaube.)

Dieses sehr spezielle Talent Platons schätze ich mittlerweile als die Hauptursache der offenbar nicht versiegen wollenden immer neuen Platon Auslegungen ein.

Wie dem auch sei, ich habe für mich das Thema Platon nun endgültig abgeschlossen.<sup>164</sup> Das Verhältnis von investierter Zeit und Energie zu den gewonnenen Einsichten steht einfach in keinem vernünftigen Verhältnis. Platon als Einführung in die Welt der Philosophie zu benutzen, kann ich niemand empfehlen.

*follow me the wise man said,  
but he walked behind.* (Leonard Cohen)

In diesem Sinne, NF (Das Papier enthält eindeutig zu viele Zitate und Fußnoten. Entschuldigung!)

---

<sup>163</sup> [Dieter Schlüter: Geschichte der Astronomie \(I + II\). S. 26](#)

<sup>164</sup> Das heißt für mich auch, dass ich nicht die geringste Lust verspüre mich in nächster Zeit noch einmal mit den Problemen der Platon Interpretation herumszuschlagen. Wenn jemand meint, das Papier vertrage in diesem oder jenem Punkt eine kräftige Nachbesserung: Nur zu, die Lizenz, unter die dieses Papier gestellt wurde räumt jedermann aufs Großzügigste alle Arten von Rechten ein. E-Mails an mich aber bitte nur dann, falls ich bei der Ermittlung von Jahreszahlen (oder Ähnlichem) das Opfer einer schlechten Quelle geworden bin.



## Anhang

### Abbildungen

Das Titelbild zeigt einen Platon Kopf aus der Glyptothek (München). Das Bild wurde dem Wikimedia Commons Archiv entnommen und ist gemeinfrei.

Die Abbildungen 1 und 3 sind selbst erstellt und gemeinfrei.

Die Abbildungen 2, 4 und 5 wurden dem Wikimedia Commons Archiv entnommen.

Abb. 2 auf Seite 22 (Weltbild des Tycho Brahe – Tychonian\_system.svg) wurde vom Benutzer Fastfission erstellt und ist gemeinfrei (in the public domain). Der Abbildung wurde ein Hyperlink unterlegt, der zur Referenzseite in der Wikimedia führt.

Abb. 4 auf Seite 58 (Liniengleichnis – Liniengleichnis.png) wurde vom Benutzer Muesse erstellt und unterliegt der Lizenz [Creative Commons Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 3.0 Unported](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode). (siehe: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode>). Der Abbildung wurde ein Hyperlink zur Wikimedia-Beschreibung (<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Liniengleichnis.png>) unterlegt.

Abb. 5 auf Seite 59 (Höhlengleichnis – Hoehlengleichnis.svg) wurde vom Benutzer Liquidian erstellt und unterliegt der Lizenz [Creative Commons Attribution Share Alike 3.0 Unported](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode) (siehe: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode>). Der Abbildung wurde ein Hyperlink unterlegt, der zur Referenzseite in der Wikimedia führt (<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hoehlengleichnis.svg>).

### Empfehlungen

#### Bücher

*„Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“ ist ein Werk von größter Bedeutung, das es verdient, wegen seiner meisterhaften Kritik der Feinde der Demokratie gelesen zu werden. Poppers Angriff auf Platon ist unorthodox, aber meiner Meinung nach völlig gerechtfertigt.*

*Bertrand Russell*

#### [Karl Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde Bd I – Der Zauber Platons](#)

Der Vater des *Kritischen Rationalismus* setzt sich mit Platon auseinander. Obwohl mich Poppers Historizismus Diagnose nicht ganz überzeugt: Noch immer das beste Anti-Dot gegen zu viel naive Platon Verehrung.

#### [Franz von Kutschera: Platons Philosophie \(3 Bände\)](#)

Einer der prominentesten Vertreter der *Analytischen Philosophie* in Deutschland präsentiert hier seinen Reiseführer durch die Welt der Platon Dialoge. Klar geschrieben und gut zu lesen. Ein Werk mit vielen Stärken. Die Parmenides Interpretation erscheint mir allerdings etwas konstruiert und die angebotene Rekonstruktion der Prinzipienlehre (siebenter Brief) arg mutig. Bei der Auseinandersetzung mit Platons staats-theoretischen Schriften vermisse ich zudem eine *angemessene* Diskussion von Poppers Totalitarismus Vorwurf.

Zur [Literaturliste \(Literaturempfehlungen\)](#) auf [www.antike-griechische.de](http://www.antike-griechische.de).

#### Links

[http://gutenberg.spiegel.de/?id=19&autor=Platon,%20&autor\\_vorname=&autor\\_nachname=Platon](http://gutenberg.spiegel.de/?id=19&autor=Platon,%20&autor_vorname=&autor_nachname=Platon)

Platons Dialoge: Die Schleiermacher Übersetzung aus dem Projekt Gutenberg.