

SOKRATES – ein *homo politicus*?

DETLEF THIEL

1. Was ist ein *homo politicus*?

Homo ist die klassische Gattungsbezeichnung für den Menschen. In Anlehnung an das klassische Taxonomiesystem von Linné (1707-1778) und seiner Bezeichnung des Menschen als *homo sapiens* (der weise, intelligente Mensch) gibt es mittlerweile über 100 solcher näheren typisch anthropologischen Umschreibungen,¹ die oftmals mit einem prominenten Namen verknüpfbar sind, je nachdem welcher Schwerpunkt gesetzt oder welche Perspektive auf den Menschen eingeschlagen wurde. Die berühmtesten sind wohl der *homo faber* von Richard Leakey, der *homo oeconomicus* von Richard McKenzie und der *homo politicus*, den bereits Aristoteles in seiner *Politik* einführte. Zunächst sei etymologisch darauf hingewiesen, dass der *homo politicus* auf das altgriechische ζωνπολιτικον (*zoon politikón*, lateinisch: *animal sociale*) zurückgeht.

Aristoteles lebte eine Generation nach Sokrates und er betrachtete das Staatswesen als einen freiwilligen Zusammenschluss von Menschen, die Regeln für ein kooperatives Miteinander haben und sich wechselseitig akzeptieren. Der Mensch als soziales und politisches Wesen² ist demnach nicht in der Lage, allein und nur für sich zu leben. Das Leben außerhalb der Gesellschaft wurde mit Strafe, Exil und Verbannung assoziiert. Wenn

¹ Vgl. Lenk 2000, S. 13-45, insbesondere S. 37. Hier wird es auf Aristoteles zurückgeführt. Vgl. auch nach *Wikipedia* »Liste der Homo-Epitheta«, 2022.

² In der Forschung werden zwei Richtungen vertreten: Die eine sieht die Wesensbestimmung des Menschen bei Aristoteles als soziales Wesen (Kullmann u. a.) und die andere als staatenbildendes, politisches Wesen (Schüttrumpf). Vgl. hierzu nach *Wikipedia* »Zoon politikon«, 2022. Freilich gab es schon vor Aristoteles, nämlich bei Platon in seinem *Politikos* und seiner *Politeia*, ähnliche Gedanken.

wir an Kaspar Hauser oder die berühmten Wolfskinder denken,³ müssen wir Aristoteles Recht geben. Aber es geht noch um viel mehr. Folgende Fragen wollen wir uns stellen: Inwieweit ist das Handeln von Sokrates als politisches, soziales Handeln zu bezeichnen? Gibt es konkrete Ereignisse, in denen sich dieses Handeln manifestiert? Und schließlich: Inwieweit kann das adressatenbezogene Philosophieren des Sokrates als ein Beitrag für den Erhalt der athenischen Polis bezeichnet werden – und gerade nicht, wie der Gerichtsprozess nahelegt, als Affront gegen ihn? In diesem Beitrag soll gezeigt werden, dass der historische Sokrates, so wie wir ihn aus den vier historischen Quellen rekonstruieren können, ein *homo politicus* besonderer Art war. Gerade seine Einzigartigkeit soll dabei eigens herausgearbeitet werden.

2. Vorsokratiker und Sophisten

Sokrates philosophierte wie jeder andere nicht im luftleeren Raum. Zwei Einflussgrößen seien an dieser Stelle skizziert, weil sie entweder eng mit Sokrates verknüpft sind (Sophisten) oder er sich dezidiert von diesen absetzt (Vorsokratik):

Die Vorsokratiker verzichteten nicht völlig auf das Mythische,⁴ aber sie suchen nach natürlichen Ursachen, bei ihnen natürlich erscheinende Erscheinungen, wie z. B. der Nilschwemme, die von Thales mit den Passatwinden erklärt und eben nicht auf das Wirken der Götter zurückgeführt wurde.⁵ Deshalb ist in chronologischer Hinsicht diesbezüglich das berühmte Wort vom Fortschreiten »vom Mythos zum Logos«⁶ durchaus richtig. Der Logos als Erklärungsmodell löst nicht sofort, aber schrittweise den Mythos ab.⁷ Alle Vorsokratiker fragen entweder nach den Grundprinzipien des Seins bzw. nach dem Ursprung oder nach der Erkenntnisfähigkeit des Menschen. Dabei wendet sich die Ontologie nicht nur gegen die mythische Welterklärung, sondern auch gegen die sinnli-

³ Vgl. hierzu Ellger-Rüttgardt 2019, S. 20 ff.

⁴ Vgl. hierzu Ricken 1999, S. 13-47. Wilhelm Nestle erwähnt dies in seinem gleichnamigem Buch *Vom Mythos zum Logos* (1942) und erkannte darin einen Prozess, der mehrere Jahrhunderte dauerte.

⁵ Vgl. Kirk/Raven/Schofield 2001, S. 89 ff.

⁶ *Logos* meint »Wort, Satz, vernünftiger Grund, Vernunft, Denkvermögen und auch Weltgesetz«. Vgl. hierzu Rehfuß 2003, S. 452 ff.

⁷ Vgl. Ricken 1999, S. 14 ff. Er zeigt, dass diese Ablösung bereits bei Hesiod zu erkennen ist.

che Gewissheit.⁸ Letztere wird vor allem durch die beiden Antipoden Heraklit und Parmenides in Frage gestellt.⁹ Ethische Prinzipien sind hingegen nur in wenigen Sentenzen überliefert, d. h. Spruchweisheiten und Handlungsempfehlungen: Halte Maß, werde nicht auf schimpfliche Weise reich etc.¹⁰

Exemplarisch sei Thales von Milet (gest. zwischen 548 und 544 v. Chr.) vorgestellt, der gemeinhin als der erste Philosoph überhaupt gilt.¹¹ Er war der Meinung, dass es für alles Seiende nur eine einzige Ursache gibt. Diese galt ihm als stofflich-materiell. Für ihn bestand alles aus Wasser.¹² Dieser Urstoff sei selbst bewegt und belebt und belebe dadurch dasjenige, was aus ihm hervorgeht. Sein Schüler Anaximander setzt einen anderen Akzent: Für ihn ist das Apeiron, »das Unbegrenzte«, also etwas Nichtstoffliches, dieser Urstoff. Für Anaximenes, den dritten Philosophen aus Milet, war dann die Luft der Urstoff. Verdichtet sie sich, dann entstünden Dinge wie Wasser, Erde und Steine, und verdünne sie sich, dann entstehe das Heiße, z. B. Feuer, dehne sie sich aus, dann entstehe das Kalte. Für die Atomisten Demokrit und Leukipp besteht dann jeder Körper aus unendlich vielen kleinsten Teilchen, den Atomen, die sich aufgrund ihrer unterschiedlichen Eigenschaften zu verschiedenen Körpern, Dingen etc. zusammensetzen. Für Heraklit ist das Urfeuer diese letzte Arche: Aus ihm geht – mittels des Logos – die von Gegensätzen bestimmte Welt hervor. Der Logos ist verantwortlich für Maß und Zahl und für den Ausgleich zwischen den Gegensätzen wie heiß/kalt, hell/dunkel etc. Interessant ist noch Parmenides, der das Werden und Veränderung völlig in Frage stellt und dies auf eine Sinnestäuschung zurückführt. Das Sein selbst sei eine »wohlgerundete Kugel« und ein Nicht-Sein existiere gar nicht. Dass ihm diesen wirkungsmächtigen Gedanken eine Göttin offenbarte, zeigt, dass sich auch die Vorsokratiker noch nicht ganz vom Mythos losgelöst hatten, sondern der Prozess vom »Mythos zum Logos« in verschiedenen Rationalisierungsschritten sukzessive vor sich ging.¹³

8 Parmenides stellte die sinnliche Gewissheit radikal in Frage: Es gibt nur ein Sein (Fragm. 3), das zugleich Denken und Sein ist, das einer wohlgerundeten Kugel gleicht (Fragm. 8). Es ist allein mit dem Denken zugänglich. Die sinnliche Wahrnehmung dient nicht der Wahrheitsfindung. Vgl. Kirk/Raven/Schofield 2001, S. 269 ff.

9 Vgl. hierzu Kirk/Raven/Schofield 2001, S. 198 ff. (Heraklit) und S. 263 ff. (Parmenides).

10 Vgl. hierzu Gebauer 1994, S. 13. Die »Sieben Weisen« gelten als Vorläufer von Sokrates.

11 Vgl. hierzu Kirk/Raven/Schofield 2001, S. 109 ff. und Ludwig 2002, S. 43 ff.

12 Vgl. Kirk/Raven/Schofield 2001, S. 97: »Die Erde schwimmt auf Wasser, welches auf gewisse Weise die Quelle aller Dinge ist.«

13 Max Weber spricht dann in seiner »Protestantischen Ethik« von der »Entzauberung der Welt« durch die protestantische Ethik, speziell des Calvinismus mit seiner Prädestinationslehre, die

Entscheidend an den vorsokratischen Theorien ist aber, dass die Stellung des Menschen im Kosmos noch weitgehend unbeachtet bleibt; vielmehr wird insbesondere das erste Prinzip als erste Arche, als Ursprung von allem, aus dem alles entstanden ist, gesucht, benannt und auf seine Tragweite hin geprüft. Nach übereinstimmenden Berichten hatte Sokrates eine Phase in seinem Leben, in welcher er einer ähnlichen Naturphilosophie angehangen haben soll.¹⁴ Dennoch vollzog er gemeinsam mit einigen (sophistischen) Denkern seiner Zeit die entscheidende Wende zum Menschen, eine anthropologische Wende also, wobei er den Relativismus der Sophisten zugunsten eines neuen Fundaments im Menschen selbst aufhebt und überwindet.

So entstand eine neue Gruppe von Lehrern, die durch Griechenland reisten und gegen ein Entgelt ihre Schüler in Rhetorik und Beredsamkeit schulten.¹⁵ Die Jugend lief den berühmtesten unter ihnen (wie Protagoras oder Gorgias) regelrecht hinterher.¹⁶ Es liegt nahe, dass Sokrates, der ebenfalls öffentlich auf der Agora lehrte, von vielen Bürgern der Polis ebenfalls zu dieser Gruppe der *Sophisten* gezählt wurde, was aber nur zum Teil richtig ist.¹⁷ Folgende Merkmale kann man dieser Gruppe zuerkennen:

- *Kritik an der Rechtsordnung*: Aufgrund ihrer Reisen stellten die Sophisten fest, dass überall andere Gesetze herrschen. Sie schlossen daraus, dass die Gesetze von Menschen und nicht von Göttern gemacht worden sind. Sind sie aber vom Menschen gemacht, kann man sie auch in Frage stellen, kritisieren und modifizieren. Die Gesetze dürften den Menschen jedenfalls nicht tyrannisieren.¹⁸

- *Kritik an den Moralvorstellungen*: Auch die moralischen Werte sind nicht von Natur aus vorhanden, sondern aufgrund von Übereinkunft bzw. Vereinbarung entstanden. Daher sind sie auch an verschiedenen Orten und zu verschiedener Zeit unterschiedlich. Werte sind also wandelbar, d. h. nicht objektiv, sondern vielmehr intersubjektiv festgelegt und sozusagen gesellschaftlich bedingt.

eine methodisch-strenge Lebensführung der Gläubigen zur Folge hatte. Vgl. Weber 2004 und Pleger 2021, S. 13 ff.

14 Vgl. hierzu Taylor 1999, S. 15 ff.

15 Zur Sophistik vgl. Döring 1984, S. 3-27, Taureck 1995 und Pleger 1998, S. 29-46.

16 Vgl. Taureck 1995, S. 98 ff.

17 Man hat also Sokrates in zwar neue, aber nunmehr durch die Sophisten bekannte Kategorien gepresst, dabei aber die Neuheit seiner Lehre nicht immer verstanden.

18 Vgl. zu dem Ganzen Heinemann 1945.

- *Kritik am Mythos, den Göttern und der Religion*: Der Mythos dient nicht mehr allein der Welterklärung. Es herrscht ein Agnostizismus vor, d. h., die übersinnliche Welt gilt als unerkennbar. Protagoras bezweifelt z. B., dass die Menschen etwas über die Götter wissen können. Auch die Religion gilt als eine Erfindung des Menschen. Außerdem argumentierten sie, dass die angebliche göttliche Gerechtigkeit der Erfahrung der Ungerechtigkeit in der Welt entgegenstünde. Die Konsequenz dieses Denkens war, dass die Götter nur eine Projektion menschlicher Gefühle seien. Für diese Meinung fand Xenophanes beredete Worte. Wenn demnach die Ochsen oder Pferde Götter hätten, dann wären diese oxsen- oder pferdeartig.¹⁹

- *Erkenntnisskeptizismus*: Auch bezüglich der Möglichkeit von Erkenntnis zweifeln die Sophisten. Über jede Sache, so meinten sie, gäbe es immer zwei verschiedene Ansichten (*dissoi logoi*).²⁰ Es gibt also keine objektive Wahrheit, sondern die Menschen bestimmen, was wahr und falsch ist. Der Sophist Gorgias treibt den erkenntnistheoretischen Zweifel mit seinen drei Thesen auf die Spitze: (1) Nichts existiert; (2) selbst wenn etwas existiert, ist es doch nicht erkennbar; (3) selbst wenn es aber erkennbar sein sollte, so ist es doch nicht mitteilbar.²¹

- *Abkehr von der Naturphilosophie und Wende zum Menschen*: Der Mensch steht nunmehr im Zentrum der Spekulationen und nicht mehr die erste Ursache aller Dinge. Der *homo mensura*-Satz zeigt klar den radikalen Perspektivenwechsel: »Aller Dinge Maß ist der Mensch, der Seienden, dass sie sind, der Nichtseienden, dass sie nicht sind.«²² Das ist eine Art Slogan der aufklärerischen Sophisten.

- *Die Macht der Rede*: Wenn die traditionellen Werte und Vorstellungen kein Recht mehr besitzen, dann rücken an ihre Stelle Argumentations- und Überzeugungskraft. Deshalb etablierten die Sophisten eine neue Art

¹⁹ Im Grunde wird damit die berühmte Projektionstheorie von Ludwig Feuerbach vorweggenommen, denn bereits bei Xenophanes heißt es, nachdem der Anthropozentrismus der homerischen Götterwelt kritisiert wurde: »Doch wenn die Ochsen und Rosse und Löwen Hände hätten oder malen könnten mit ihren Händen und Werke bilden wie die Menschen, so würden die Rosse rossähnliche, die Ochsen oxsenähnliche Göttergestalten malen und solche Körper bilden, wie jede Art gerade selbst ihre Form hätte.« Anders als Feuerbach, der damit das Wesen der Theologie auf Anthropologie reduziert wissen wollte und Gott als Ausdruck menschlicher Bedürfnisse und folglich als Erfindung ansah, postulierte Xenophanes *hinter* der Vielheit der Götter den einen Gott. Vgl. Oelmüller/Dölle-Oelmüller 1997, S. 21 ff. und S. 134 ff.

²⁰ Vgl. Becker/Scholz 2004.

²¹ Zu Gorgias vgl. Ludwig 2002, S. 44 ff.

²² Ludwig 2002, S. 185 f.

von Rhetorik. Je überzeugender jemand argumentiert, desto eher wird er auch in der Sache siegen.²³

- *Tätigkeit in der Gemeinschaft*: Wichtig wurde die Redekunst deshalb, weil sie auch für die Angelegenheiten der Polis und vor Gericht Relevanz besaß. Hier ging es vor allem darum, den schwächeren Logos zum stärkeren zu machen, was ihnen neben Lob und Ehrfurcht auch viel Tadel und Missgunst einbrachte.²⁴

- *Bildung*: Die Sophisten bildeten neben der Rhetorik noch in Fächern wie Grammatik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie aus.

Bei allen Unterschieden im Detail stimmen die Sophisten somit in folgenden Punkten überein:

- ◇ Der Mensch rückt bei ihnen in den Mittelpunkt der Philosophie.
- ◇ Das Denken selbst wird zum Gegenstand der Philosophie.
- ◇ Damit thematisieren die Sophisten erstmals die Sprache, ihre Grenzen, ihre Relevanz für die Menschen und die Gesellschaft.²⁵
- ◇ Aufgrund ihrer Kritik an den klassischen Wertvorstellungen bereiten sie den Weg für eine autonome, vernunftbegründete Moral, die sich nicht auf Religion gründet.²⁶

Lange Zeit hatten die Sophisten in der Forschung einen schlechten Ruf als Relativisten und Zerstörer der alten Werte. Verantwortlich für diese überkritische Einstellung zu ihnen war vor allem Platon, der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, seinen Lehrer Sokrates aus dem Bannkreis dieser Bewegung zu ziehen. Dabei griff er zu einer überscharfen Kritik, welche die jüngere Forschung nicht mehr teilt. Die Sophisten gelten nun als (erste und ernsthafte) Aufklärer.

²³ Vgl. hierzu Baumhauer 1986.

²⁴ Vgl. hierzu Taureck 1995, S. 56 ff.

²⁵ Berühmt war dafür Prodikos von Keos. Vgl. Taureck 1995, S. 17.

²⁶ Insofern nehmen sie das Problem der Moralbegründung im modernen säkularisierten Zeitalter vorweg.

3. Quellenlage

Wie haben wir uns nun Sokrates vorzustellen?²⁷ Auch hier müssen wir uns bereits auf die Quellen stützen, die glücklicherweise ein ähnliches Bild zeichnen. Sein Leben war gelebte Philosophie – und zwar gelebte Askese, Enthaltensamkeit mit einem hohen Maß an Bedürfnislosigkeit.²⁸ Er wurde 470 v. Chr. geboren und gilt als der Begründer der klassischen Periode der griechischen Philosophie. Sokrates, Sohn eines Steinmetzes und einer Hebamme, war äußerlich von kleiner, untersetzter Gestalt, hatte eine breite Stirn, Glupschaugen, trug stets die gleiche Kleidung und einen langen »Philosophenbart«. Diese äußere Hässlichkeit kontrastiert nun aber mit einer inneren, seelischen Erhabenheit, die von allen, die ihn kannten, gespürt wurde und durch zahlreiche Quellen belegt ist.²⁹ Er galt als provozierender Querdenker, hielt sich einen Großteil des Tages auf den öffentlichen Plätzen Athens (und hier vor allem der Agora) auf, wo man ihn ab und zu in einem Gespräch mit zwei, maximal drei (zumeist jungen) Leuten vertieft diskutieren sah.

Andererseits ist Sokrates für seine Tapferkeit im Krieg bekannt. Er nahm erfolgreich an drei Schlachten (Potidaia, Delion, Amphipolis) während des Peloponnesischen Krieges teil. Hier rettete er zwei Athenern das Leben und schritt auch dann tapfer voran, als die halbe Mannschaft die Flucht ergriff.³⁰ Dafür wurde er nicht nur von seinen militärischen Vorgesetzten, sondern auch von den Mitbürgern der Polis geschätzt.³¹ Wir werden darauf noch näher eingehen.

Außerdem wird Sokrates nachgesagt, dass er eine Art moralisches Gewissen gehabt hätte. Dieses äußerte sich den Quellen zufolge in einer göttlichen Stimme, dem berühmten Daimonion. Diese innere, göttliche Stimme spricht immer dann zu Sokrates, wenn er etwas *nicht* tun soll. Sie ist also rein negativ konnotiert. Als Sokrates beispielsweise verurteilt

²⁷ Vgl. hierzu Gebauer 1994, S. 17 f. Olof Gigon bezweifelte grundsätzlich die Möglichkeit, über den historischen Sokrates etwas sagen zu können (vgl. Gigon 1979). Die Forschung ging dann einen anderen Weg. Als Hintergrund dazu vgl. durchweg Thiel 2014.

²⁸ Eine Anekdote sei hier erwähnt: Als er einst auf dem Marktplatz die zahlreichen Waren ausliegen sah, sagte er unvermittelt: »Ach, wie zahlreich sind doch die Dinge, deren ich nicht bedarf.« Vgl. Onfray 1991, S. 33.

²⁹ Vor allem zeichnet er dieses dichotomische Bild: äußerlich hässlich, innerlich erhaben, er gleicht einem Satyr.

³⁰ An diese Überlieferung knüpft Bertolt Brecht in seiner Sokrates-Darstellung an. Vgl. Brecht 1959.

³¹ Vgl. Pleger 1998, S. 52 ff. Dort auch das Folgende. Vgl. Pleger 2021, S. 44-73.

wird, sagt die Stimme nicht zu ihm, dass er fliehen solle, obwohl er es leicht gekonnt hätte, denn seine Freunde hatten bereits alles für eine Flucht arrangiert (s. u.).

Im Gespräch hat Sokrates die Jugend demnach in vorsichtiger Weise ermahnt und Platon ist der Auffassung, dass Sokrates seine Gesprächspartner existentiell erschüttert und zum Guten »bekehrt« hätte. Platon bringt das Bild vom Zitterrochen (*Menon* 80 a). Damit kommt Platon der Wahrheit wohl am nächsten, denn ansonsten ist die Wirkungsmächtigkeit von Sokrates nicht nachvollziehbar. Welches Bild zeichnen die wichtigsten (chronologisch geordneten) Quellen von Sokrates?

Schon 25 Jahre vor seinem Tod war Sokrates Gegenstand der Komödie: Aristophanes brachte ihn in seinem Stück *Die Wolken* als Hauptfigur auf die Bühne. Für Aristophanes ist Sokrates eine Art Obersophist. Für ihn waren die Sophisten mitverantwortlich für den um sich greifenden Werteverlust. Er stellt ihn als bedürfnislosen, ungepflegten Mensch dar, der selbst das Ungeziefer an seinem Körper noch der wissenschaftlichen Untersuchung für wert erachtet, was wohl die erste Lebensphase von Sokrates widerspiegelt. Bei dieser Beschreibung des Habitus dürfte der historische Sokrates ganz real getroffen sein, denn immerhin sollte ein vielköpfiges Publikum das stadtbekanntes Original als solches erkennen. Bemerkenswert an diesem ersten Sokrates ist das Ende, denn der aristophanische Bühnen-Sokrates stirbt aus den gleichen Gründen wie der historische Sokrates. Ihm wird vorgeworfen, dass er die Götter gezeugnet und die Jugend verführt habe.

Platon ist der eigentliche Gründer der Metaphysik³² und zugleich der Meisterschüler von Sokrates. Bezüglich des Problems des historischen Sokrates stellte sich die Forschung lange Zeit die Frage, was von Platon und was genuin von Sokrates stamme, ab welchem Dialog die Kunstfigur Sokrates³³ nur noch das Sprachrohr platonischer Gedanken ist. Deshalb sind die Chronologie und die Eigenarten der platonischen Dialoge relevant.

Wir haben von Platon ausnahmslos alle Werke. Dies ist ein einmaliger Glücksfall, der unter den antiken Autoren nur noch auf Plotin zutrifft. Ja, wir haben sogar mehr Werke unter dem Namen Platon, weil viele Autoren in seinem Namen fälschten. Bei den unzweifelhaft echten Werken handelt es sich einmal um Briefe und das andere Mal um 27 Dialoge. Die-

³² Vgl. hierzu Reale 2000, S. 440 ff.

³³ So sieht es zumindest Xaver Brenner in seiner Darstellung von Sokrates. Vgl. Brenner 2016.

se teilte man bereits in der Antike in drei Gruppen ein: die sogenannten Frühdialoge, die mittleren und die Spätdialoge. Diese Gruppeneinteilung ist klar, nur die Reihenfolge innerhalb der Gruppen ist noch strittig. In nahezu allen Dialogen tritt Sokrates als Hauptgesprächspartner auf, wobei die späten Dialoge auch immer längere, lehrhafte, monologische Elemente haben und überhaupt die Lebendigkeit dort abnimmt. Die mittleren Dialoge hingegen beinhalten bereits ganz typische platonische Lehren, so dass, wenn es um die Figur des historischen Sokrates geht, diese wohl nicht dienlich sind. Da bereits die mittleren Dialoge typisch platonische Lehren beinhalten, sind bezüglich des historischen Sokrates vor allem die *frühen* Dialoge interessant.

Diese sind noch lebendig, interaktiv – kurzum: noch echte Gespräche. In der Regel ist es Sokrates, der einen Gesprächspartner mit seinen Fragen traktierte. Sokrates ist nicht nur der Fragende, sondern in der Regel auch der Antwortende.³⁴ Oft verfolgt Sokrates sein Anliegen anhand einer Leitfrage, z. B. fragt er im *Laches* den Soldaten induktiv mittels der *ti estin*-Frage, was die Tapferkeit sei. Wenn der Soldat dann Beispiele vorbringt, wird er von Sokrates darüber belehrt, dass dies noch nicht das Wesen der Tapferkeit sei. Dabei kommt es oft dazu, dass Sokrates die vorgebrachten Beispiele entkräftet oder ihre Haltlosigkeit aufzeigt, z. B. ist es gerade nicht tapfer, in jeder denkbaren Situation gegen die Feinde anzustürmen. In bestimmten Fällen ist dies nämlich Übermut.³⁵ Die Gesprächspartner sind in der Regel existentiell erschüttert, weil sie doch bisher glaubten, auf ihrem Sachgebiet eine adäquate Definition zustande zu bringen. Oftmals enden diese Frühdialoge aporetisch, d. h. in der Sackgasse der logischen Verstrickung und ohne dass eine verbindliche Definition gefunden wird. Erst die mittleren Dialoge geben positive Antworten, so dass sich der Eindruck erhärtet, hier spreche nicht mehr Sokrates, sondern vielmehr bereits Platon.

Freilich muss man bezüglich der Aporien hinzufügen, dass es sich um von Platon geschriebene Dialoge handelt. Dies heißt nichts anderes, als dass beim Schreiben dieser Dialoge die Ideenlehre von Platon bereits

³⁴ Vgl. zum Themenfeld eingehend Geiger 2006.

³⁵ Man kann davon ausgehen, dass hier der Ursprung der aristotelischen Mesoteslehre ist, wonach zwei Extreme in der Regel eine golden Mitte kennen (z. B. bei Geiz und Verschwendung ist es das Maßvolle). Vgl. Flashar 2013, S. 77 ff.

konzipiert war und hinter diesen Frühdialogen stand.³⁶ Dies wirft die Frage nach dem »Sinn der Aporien«³⁷ auf. Es lässt sich behaupten, »dass es den reinen Aporetiker Platon [...] niemals gegeben hat [...]«³⁸. Die Aporien haben den Status eines vom *Schriftsteller* Platon in Perfektion verwendeten stilistischen Mittels. Er stand folglich beim Schreiben der Dialoge selbst nicht in der Aporie,³⁹ vielmehr haben sie aus pädagogischer Sicht einen propädeutischen und protreptischen Charakter.⁴⁰ Es waren Übungsstücke im philosophischen Denken, die trotz der Möglichkeit des wiederholten Lesens das mündliche Gespräch und die philosophische Dialektik nicht ersetzen konnten. Schon Michael Erler wollte den aporetischen Frühdialogen diese hypomnematische Funktion zuerkennen.⁴¹

Daneben haben wir die Zeugnisse von *Xenophon*. Dieser kannte Sokrates bereits in jungen Jahren sehr gut, hörte seine Gespräche mit vorwiegend aristokratischen Jugendlichen und muss von Sokrates sehr angetan gewesen sein. Nachdem er seine Jugend- und Mannesjahre beim Militär verbracht und seinen Abschied genommen hatte, zog er sich auf sein Landgut zurück und begann, sich schriftstellerisch zu betätigen. Dabei entstanden neben anderen Werken seine »Erinnerungen«, in denen der Hauptgesprächspartner stets Sokrates ist.⁴² Er beansprucht in diesem Werk, authentische Erinnerungen an den historischen Sokrates aufzuzeichnen. Dies ist aber – dies konnte die jüngere Forschung belegen⁴³ – nach 30 Jahren sehr schlecht möglich. Wer könnte sich schon an Straßengespräche von vor 30 Jahren bis ins Detail erinnern, so dass man sogar die komplexen Argumentationsketten wiedergeben könnte? Richtig

36 Für den *Menon* konnte dies Gaiser 1972, S. 329-392 zeigen. Erneut tat dies Baltus 2000, S. 317 ff. Anders Wieland 1996, S. 16, der die Gefahr sieht, dass die Aporetik »als ein bloßes Mittel literarischer Technik« erscheint.

37 So auch der Titel von Erler 1987 und derselbe 1996, S. 25-46. Zum *Charmides* nun ein völlig neuer Ansatz von Thiel 2021, S. 537-553.

38 Gaiser 1972, S. 330 f., Fn. 3. Vgl. auch Görgemanns 1984, S. 139. Erstmals formuliert wurde diese These von Schulz 1960, S. 261-275. Schulz stufte die Aporien als künstlerisches Mittel ein und meinte, wer diese für relevant halte, »ist selbst einer Ironie Platons zum Opfer gefallen« (S. 262). Ebenso Erbse 1954, S. 38 ff.

39 Vgl. Schulz 1960, S. 268. Nach Schmalzriedt 1969, S. 25 trifft man in den Dialogen »immer nur den Schriftsteller«.

40 Vgl. Platons *Nomoi* 811 c in Platon 2016, Bd. 8/Teil II (Gesetze, Buch VII-XII), S. 71. Diese protreptisch-propädeutische Funktion ist den frühen und mittleren, weniger aber den späten eigen. Walter Mesch meint, Platon schrieb Dialoge, »weil sie Theorie und Praxis auch in ihrer Darstellungsform verbinden«. Theorie und Praxis verweisen folglich aufeinander. Vgl. Mesch 2005, S. 55 f.

41 Vgl. hierzu Erler 1987.

42 Vgl. Xenophon 1956.

43 Vgl. hierzu Patzer 2012 und Patzer 1987.

dürfte vielmehr sein, dass er in seinem Refugium eine Privatbibliothek hatte, in der er die wichtigsten Werke der bereits weitläufigen Literatur über Sokrates gesammelt, gesichtet und ausführlich benutzt hatte. Dabei schrieb er zum Großteil von Platon ab, vermischte dies mit den noch recht vagen Erinnerungen aus seiner Jugendzeit und formulierte einiges in freier Form aus. Entscheidend ist aber an seinen Werken Folgendes: Sein Sokrates ist so harmlos, bieder moralisierend und durchschnittlich, dass man sich nur sehr schwer die welthistorische Bedeutsamkeit, die Sokrates hatte, erklären kann. Sein Quellenwert ist dennoch beachtlich, gleicht er doch einem guten Spediteur, der freilich seine eigene Ladung nicht adäquat einschätzen kann.

Des Weiteren haben wir die wichtigen Aussagen vom Platonschüler *Aristoteles*. Er kannte Sokrates nicht mehr persönlich, sondern nur noch aus dem Munde älterer Philosophen innerhalb und außerhalb von Platons Akademie. Aristoteles betrachtet bekanntlich alle Philosophie, die seiner vorausgeht, als Vorstufen seiner eigenen Philosophie.⁴⁴ Dies schließt nicht nur alle Vorsokratiker, Pythagoreer und Sophisten sowie Platon und dessen Akademie ein, sondern auch Sokrates. Laut Aristoteles ist seine eigene Philosophie der Höhepunkt der Philosophie überhaupt, alle anderen nur Vorstufen.⁴⁵ Über Sokrates spricht Aristoteles in drei Zusammenhängen:

(A) Einmal spricht er davon, dass Sokrates das Allgemeine gesucht habe. Dieses Allgemeine unterscheidet er dezidiert von der Ideenlehre Platons. Wenn also Sokrates z. B. im *Laches* das Wesen der Tapferkeit gemeinsam mit seinen Gesprächspartnern sucht, dann muss diese Tapferkeit von der platonischen Idee der Tapferkeit, die sich jenseits der Welt, im Reich der Ideen befindet, unterschieden werden. Hier zieht Aristoteles also deutlich eine Demarkationslinie.

(B) Zum anderen führt Aristoteles aus, dass sich Sokrates ausschließlich für das Ethische interessiert habe. Hier stehen zwei Thesen im Mittelpunkt: Tugend ist Wissen und die Frage, ob in jedem Fall das richtige Wissen zum richtigen Handeln führt. Bemerkenswert ist, dass Aristoteles seinen Lehrer Platon kritisiert und sich auf die Seite des Sokrates stellt. Nicht umsonst sagt Aristoteles: *amicus Plato, sed magis amica veritas*

⁴⁴ Vgl. Gigon 1955, S. 25-61 und dort auch das Folgende.

⁴⁵ Bei dieser Einstufung benutzt Aristoteles sein eigenes, von ihm kreiertes Vokabular. Dabei »entdeckt« er oft, dass seine »Vorgänger« dies noch nicht kannten und folglich das dahinterstehende Problem noch nicht erfasst hatten.

(»ich liebe Platon, aber die Wahrheit liebe ich noch mehr«). Hieraus kann man ablesen, dass die Wahrheit und Platons Lehre nicht koinzidieren.

(C) Wichtig ist darüber hinaus die Information, dass es bereits zu Zeiten des Aristoteles sogenannte *Sokratikoi logoi* gab. Darunter sind die poetischen Dialoge zu verstehen, die in Nachahmung der vom historischen Sokrates real geführten Gespräche von zahlreichen Schülern des Sokrates verfasst wurden. Hier sind neben Platon und Xenophon, deren Schriften wir noch einsehen können, aber eben auch die »kleinen« Sokratiker Phaidon von Elis, Aristippos, Antisthenes zu verstehen. Die Wirkungsmächtigkeit von Sokrates war also so gewaltig, dass sich bereits zu seinen Lebzeiten ein eigenes literarisches Genre gebildet hatte. Wichtig ist jedenfalls, dass die »sokratischen Dialoge« keine reinen Fiktionen sind, sondern auf die Gestalt des *historischen Sokrates* verweisen.

Aristoteles entwirft demnach ein Bild von Sokrates, das in den platonischen Frühdialogen bestätigt wird. Hier steht jeweils eine Einzeltugend im Mittelpunkt und es wird mittels Induktion und deduktiven Beispielen eine verbindliche Definition herausgearbeitet. Weil dies oft nicht gelingt, enden diese Gespräche in der Aporie. Sokrates hat sich im Laufe seines Lebens von der Naturphilosophie der Vorsokratiker ab- und den ethisch-menschlichen Problemen der athenischen Polis zugewandt. Damit vollzieht er selbst eine soziale Wende zum Menschen, der als *zoon politikon* verstanden wird. Darin besteht auch die anthropologische Wende der abendländischen Philosophie. Cicero fasste das später schön mit den Worten zusammen: Sokrates habe die Philosophie vom Himmel auf die Erde geholt.

4. Die Apologie und der Gerichtsprozess

Innerhalb der Frühdialoge kommt nun der *Apologie* des Sokrates eine besondere Bedeutung zu. Zunächst handelt es sich hierbei nicht um einen Dialog, sondern, wie der Titel schon sagt, um eine phasenweise sogar monologisch-dialogische Verteidigungsrede. Sokrates wird vorgeworfen, nicht an die Götter (Griechenlands) zu glauben und die Jugend diesbezüglich verführt zu haben. Beide Vorwürfe standen schon in den *Wolken* des Aristophanes im Mittelpunkt. Der Grund, warum man die *Apologie* als Ausgangspunkt bzw. als Folie benutzen kann, ist, dass hier eine Debatte um die menschliche Erkenntnisfähigkeit durchschimmert, die uns von

anderen Sokratikern aus dieser Zeit aus einzelnen Fragmenten bekannt ist. Die Frage lautete: Kann es gesichertes Wissen geben? Hierbei standen sich zwei Grundpositionen gegenüber:

1. Sokratiker wie Antithenes, Aristipp und Euklid gehen von der Unerschließbarkeit von sicherem Wissen aus. Der Mensch könne niemals göttliches Wissen erreichen, schon weil sein Wahrnehmungsapparat ihn daran hindert.
2. Platon hingegen vertritt vor allem in den mittleren und späten Dialogen die Auffassung, dass der Mensch durchaus in der Lage ist, göttliches Wissen zu erlangen. Allerdings macht auch Platon diesbezüglich zwei Einschränkungen: Nur die wahren Philosophen sind dazu in der Lage – und dies auch nur vorübergehend.

Entscheidend ist nun, dass Platon in der *Apologie* noch der ersten Auffassung anhängt. Das heißt klar, dass Wissen auf das menschliche Wissen beschränkt bleibt, während Platon spätestens im *Phaidon* (80 a) seine Ideenlehre entwickelt, wonach transzendente Ideen in einer Hierarchie bis zur Idee des Guten als dem ontologischen, epistemologischen und axiologischen Fundament aller Ideen sind. In der ungeschriebenen Lehre wird diese Idee des Guten mit dem absoluten Einigen gleichgesetzt.⁴⁶

Gerade der Orakelspruch von Delphi, der wohl authentisch ist,⁴⁷ weist in diese Richtung. Laut der *Apologie* sei der Freund des Sokrates, Chairophon, nach Delphi gegangen, um von der Pythia die Antwort auf die Frage zu erhalten, wer der weiseste Mensch Griechenlands sei. Die Antwort fiel klar aus: Sokrates. Sokrates wollte diesen Orakelspruch nicht widersprechen, aber er unterzog ihn – wie es seine Gewohnheit war – einer eingehenden Prüfung. Deshalb ging er der Reihe nach diejenigen Berufsgruppen durch, in denen er nicht ohne Grund Weisheit bzw. weise Männer vermuten durfte. Zunächst prüfte er die Handwerker, anschließend die Politiker und schließlich die Dichter. Bei allen dreien musste er das Gleiche feststellen: Sie gaben nur ein Wissen vor, konnten es aber auf Nachfrage nicht wirklich zeigen. Im Prozess tritt als Ankläger von jeder Gruppe ein Vertreter auf. Alle hatten sie freilich spezifische Kenntnisse und Fähigkeiten, aber sie konnten dieses Wissen nicht begründen,

⁴⁶ Vgl. Halfwassen 1992, S. 246 ff. Vgl. auch Gaiser 1968 und Thiel 2013.

⁴⁷ Danach ist der weiseste unter den Menschen eben Sokrates, der von sich selbst sagt: Ich weiß, dass ich nichts weiß. Er verbindet dies mit dem »Erkenne dich selbst«: Mensch, erkenne, dass du nicht alles wissen kannst, weil du endlich und dein Erkenntnisapparat defizitär ist.

sondern sie hatten es sich unreflektiert angeeignet. Die Dichter z. B. verfassten unter dem Einfluss einer göttlichen Inspiration einflussreiche Werke, aber sie konnten auf Nachfrage nicht erklären, worin der tiefere Sinn des Gesamtwerks oder einzelner Sätze bestünde. Sokrates hingegen, der nicht vorgab, etwas zu wissen, was er gar nicht weiß, wusste zumindest um diese Wissensbeschränkung und sah sich insofern als weiser als diejenigen, die vorgaben, etwas zu wissen, was sie dann aber auf Nachfrage gar nicht wussten. Sokrates kam zu dem Schluss, dass die menschliche Weisheit beschränkt sei und eine unüberwindbare Schranke zum göttlichen Wissen bestehe.

Leicht nachvollziehbar sind folglich auch die anfänglichen Misstöne gegen Sokrates, die sich letztlich mit einer öffentlichen Anklage Bahn brechen konnten. Die drei Hauptankläger entstammen drei wichtigen Berufsgruppen: Anytos vertritt die Handwerker, Lykon die Politiker und Meletos die Dichter. Die Wechselreden zwischen diesen Vertretern und Sokrates, aus denen Sokrates stets als argumentativer Gewinner hervorgeht und die die Gesprächstechnik des Sokrates gut vor Augen führen, stellen immer wieder allen die geringe Beweiskraft der Vorwürfe vor Augen. Und dennoch geht die erste Abstimmung gegen Sokrates aus; sein Antrag auf Speisung im Prytaneion führt im zweiten Abstimmungsgang zu einem signifikanten Anstieg der Gegenstimmen. Aber war den Abstimmenden wirklich klar, dass sie damit ein Todesurteil aussprachen? Eher nein, denn eine Auslöse oder Flucht war immer schon mitgedacht. Deshalb werden am Ende alle überrascht gewesen sein, dass Sokrates alle Angebote ausschlug und den athenischen Gesetzen entsprechend den Becher nach ca. 30 Tagen mit dem todbringenden Schierling tatsächlich zu sich nahm. Damit war der erste Märtyrer der Philosophie »geboren«. Und in dieser Ablehnung einer Flucht und einer Anerkennung des Gerichtsverfahrens steckt eine politische Dimension im Handeln von Sokrates.

Sokrates wurde dann in zwei Wahlgängen verurteilt. Über diesen Prozess haben wir übereinstimmende Kunde von allen Quellen, z. T. bis in den Wortlaut hinein. Die Anklagepunkte stimmen genau mit denen von Aristophanes überein. Sokrates vertritt die »undemokratische« Ansicht, Politik sollte als »Beruf« ausgeführt werden. Damit trifft er den neuralgischen Punkt der sich bildenden Demokratie, da er damit die pädagogisch-politische Ausbildung der Jugend kritisiert. Sokrates zeigt sich während des Prozesses sehr geschickt in der Argumentation. Meletos



Abb. 3: Jacques Philippe Joseph de Saint-Quentin (1738-1780): Der Tod des Sokrates. Öl auf Leinwand. 140 × 115 cm. 1762. École des Beaux-Arts, Paris.

zwingt er z. B. zu der Aussage, dass er keine neuen Götter einführen könne, wenn er Atheist sei. Sokrates fragt auch, wer die Jugend denn besser mache, worauf Meletos antwortet, dass alle Athener die Jugend besser machen würden. Meletos kann allerdings keinen nennen, der von Sokrates geschädigt wurde.

Sokrates war durch und durch praktischer Philosoph. In einer Zeit der politischen und kulturellen Instabilität sucht er nach Stabilität. Er wollte den Menschen zeigen, wie diese Stabilität zu erreichen sei. Dazu entwickelt er ein neues Fundament: Seele und Körper sind völlig verschiedene Entitäten. Der Mensch muss sich nun aber um seine Seele kümmern, wobei er zwei Arten des Sich-Kümmerns unterscheidet. Zunächst einmal ist der Körper das Instrument, dessen sich die Seele bedient. Er dient dem Erreichen bestimmter Zwecke. Nur wer sich um seine Seele kümmert, kümmert sich um sich selbst. Aber: Der historische Sokrates fragte mit

Sicherheit nicht nach dem Wesen der Seele. Diesbezüglich gab es bereits drei Grundvorstellungen:

- ✧ Die Seele galt als Träger des Lebens.
- ✧ Sie galt als das »Organ«, wo sich das Denken befindet.
- ✧ Sie galt als Trägerin der Verantwortung.

Sokrates' eigentliche Leistung besteht nun in einer Synthese dieser drei Funktionen. Danach ist also die Seele das entscheidende Lebensorgan, das sowohl das Denken ermöglicht und die Verantwortung für das Leben trägt. Dabei meint Sokrates nicht einfach das Leben, sondern Leben ist nur dann sinn- und wertvoll, wenn es sittlich-tugendhaft ist. Zu diesem Zweck muss man aber erst das Gute als solches erkennen, d. h. also, dass nach Sokrates der Mensch zuerst ein Wissen um das Gute benötigt und er erst dann danach handeln kann. Nur wer vom Guten weiß, tut es auch tatsächlich. Vor diesem Hintergrund versteht man auch die Formeln: »Tugend ist Wissen« und »Keiner tut willentlich Übles«. Diese stehen zwar im Widerspruch zur Wirklichkeit, aber es sind die beiden sokratischen Paradoxa. Tugend ist demzufolge lehr- und vermittelbar und derjenige tut das Gute, wer um das Gute wirklich weiß. Mit dieser Lehre trat Sokrates in den permanenten Dialog.

Während des Prozesses wurden die Hauptankläger von Sokrates regelrecht vorgeführt,⁴⁸ was ihm selbst aber wenig Sympathiepunkte einbrachte. Diese oben genannten Beispiele zeigen, wie sich Sokrates gegen einen schwächeren Logos erfolgreich zur Wehr setzen kann, aber dabei nicht selbst den schwächeren zum stärkeren erhoben hat. Damit konterkariert er diese Ansicht der Sophisten zugleich: Nicht immer gewinnt der stärkere Logos. Schon in *Apologie* 30 c 6 heißt es: »Anytos, Meletos können mich zwar töten, schaden jedoch können sie mir nicht.« Der Seele von Sokrates konnte dadurch also kein Schaden zugefügt werden. Seiner Wirkungsmächtigkeit hat das keinen Abbruch getan.

Der priesterliche Dienst von Sokrates verlangte von ihm die »Seelsorge«, womit im ersten Schritt die eigene, im zweiten Schritt hingegen die Seele der anderen gemeint ist. Damit ist der Aspekt der Reflektion deutlich genug angesprochen: Aus der Tätigkeit der Seele, dem Sich-Kümmern um die *eigene* Seele, erwächst der Gedanke, auch die *anderen* an dieser

48 Vgl. hierzu Beys 2001 und Erasmus 1964, S. 40 ff.

Erkenntnis teilhaben zu lassen, wie es im Höhlengleichnis veranschaulicht wurde, aber noch auf individueller Ebene und nicht ins allgemein Politische gewendet. Da andere Menschen nicht von allein, von sich aus, diese Seelsorge in Anspruch nehmen, glaubt Sokrates, dies initiieren zu können, indem er sie in Gespräche just zu diesem Thema verstrickt. Diese Strategie erhebt er zum Lebensprogramm, dabei immer auf der Suche nach einer Definition für die Einzeltugenden und darüber hinausgehend nach einer Definition der Tugend an sich (s. u.).

Sokrates wollte also die Menschen besser machen. Diese Verbesserung vollzog sich im Gespräch und der sogenannten *Elenktik*. Diese zeigt den Gesprächspartnern unsinnige Konsequenzen ihrer Einstellungen und Handlungen auf. Der historische Sokrates hat wohl mittels der Analogie gearbeitet. Sokrates wirkte auf die Athener unaufrichtig, weil er eben auch kein Wissen hatte. Darin bestand aber nun gerade Sokrates' *eironia*, d. h. sein bewusstes Verstellen zum Zwecke der Irreführung.⁴⁹ Dies ist die destruktive Seite der sokratischen Gespräche. Positiv ist allerdings, dass derjenige, der der Prüfung wiederholt standhält, ein eklektisches Wissen hat, d. h. ein Wissen, das zum derzeitigen Zeitpunkt noch nicht widerlegt wurde und folglich bis zu einem gewissen Grad sicheres Wissen ist – ein Wissen, das einen hohen Grad an Wahrscheinlichkeit hat. Ein Beispiel dafür ist, dass man niemals wissentlich und willentlich Unrecht tun kann. Sokrates beweist dies durch seine eigenen Handlungen, und es ist zugleich die politische Spitze von Sokrates. Der Kern der sokratischen Lehre ist also, dass man sich immer auf die Seite des Rechts stellen soll. Dass Sokrates ein Gegner der Demokratie sei, kam dagegen erst später auf. Ein Gegner des Sokrates (namens Polykrates) ist hier wohl der Ausgangspunkt. Deshalb hat der Spruch aus der *Apologie* seine Berechtigung, wenn es hier heißt: »Anytos, Meletos können mich zwar töten, aber schaden können sie mir nicht« (*Ap.* 30 c 6-30 d 1).

5. Seelsorge im *Alkibiades*

Im frühen Dialog *Alkibiades I* steht nun genau diese Art der Selbstsorge im Mittelpunkt. Es wird gefragt, wie es in einem ersten Schritt gelingen kann, Herrschaft über sich selbst zu gewinnen, um dies in einem zweiten Schritt im anderen, im Gegenüber, im Nächsten auszulösen.

⁴⁹ Zum Begriff »Ironie« vgl. Boder 1973, S. 42 ff.

Worin besteht nun die Sorge um sich selbst konkret? Oft formulierte es Sokrates so, dass man besser werden solle.⁵⁰ Der erste Schritt ist die Selbstwahrnehmung, d. h. die Wahrnehmung dessen, was mit einem innerlich vor sich geht, was man fühlt, wie man und was man denkt, eigene Muster erkennen. In einem zweiten Schritt ist sicher auch das Memorieren und Reflektieren der eigenen Taten zu nennen. Bei Sokrates steht das Memorieren nicht in Verbindung mit einer postmortalen oder präexistenten Seelenwanderung wie bei den Pythagoreern,⁵¹ sondern mit einer moralischen Besserung im Hier und Jetzt. Demnach ist das innere Sich-Erinnern an eigene Handlungen und kommunikative Begegnungen ein wichtiger Baustein der sokratischen Gespräche. Ein dritter Schritt besteht sicher in der argumentativen Analyse mittels logischer Schlussfiguren.

Entscheidend an der Selbstsorge ist die unteilhaftige Einheit aus dem Kümern sowohl um die Seele als auch um den Leib. Sokrates bekennt mehrfach in Platons Frühdialogen bzw. in der *Apologie*, »nicht so sehr für den Leib zu sorgen noch für das Geld, sondern mehr um die Seele und darum, daß sie möglichst gut werde« (*Ap.* 29 d-30 b). Das ist es nun, was *Alkibiades* anfänglich unmissverständlich gut aufzeigt. Bei Sokrates aber ist dieses Selbst, um das er sich in neuer, bis dato ungekannter Weise kümmert, nicht nur seelisch oder körperlich, sondern beides zugleich. Innen und außen bilden eine bruchlose, fließende Einheit. Deshalb gibt es immer wieder Beschreibungen der äußeren Gestalt der jungen Gesprächspartner, weil sie auf ein Inneres und dessen Bearbeitungsmöglichkeiten durch Sokrates Rückschlüsse erlauben.

Durch Wissensaneignung wird die Seele »geformt und transformiert«,⁵² mit dem Ziel der Tugendgenerierung. Gegen Ende des Dialogs erklärt Sokrates, er trage die Überzeugung in sich, dass es gerade die menschliche Sorge sei, wodurch auch die Tugendhaftigkeit erst tugendhaft und das Gute tatsächlich gut werde. Tugendhaftigkeit ist aber nicht allein eine private Angelegenheit, sondern kann, wenn die führenden Personen sie sich angeeignet haben, für die ganze Polis fruchttragend sein.

Die Sorge um sich erhält eine politische Komponente, wenn nämlich die Selbstsorge in die Sorge um das Selbst der anderen umschlägt. Die

⁵⁰ Vgl. hierzu Szlezák 1985. Er zeigt, dass die Aussparungsstellen auf die ungeschriebene Lehre verweisen.

⁵¹ Vgl. hierzu eingehend Zander 1999, Riedweg 2002 und Rohde 1991.

⁵² Vgl. Theiler 1964, S. 100.

Selbstsorge wird zur Sorge um den anderen, womit die Brücke zwischen Ich und Du, zwischen Ich und Polisgesellschaft (Wir) geschlagen ist. Platon verlängert die Selbstsorge im Rahmen des Höhlengleichnisses um den Gedanken, dass die Philosophen im Anschluss an die Ideenschau zurück zu den Gefesselten kehren müssen, um sie politisch zu leiten und zu lenken, als Staatstragende Verantwortung zu übernehmen.⁵³ Aber man versteht auch, dass es gerade Sokrates ist, der als erster Entfesselter fungiert.⁵⁴ Pädagogik bei Sokrates heißt also, die Jugendlichen darin anzuleiten, dass sie sich selbst um ihre Seele sorgen können. Sie sollen sich Wissen aneignen und tugendhaft handeln und nicht den falschen Chimären – von den Sophisten genährt - hinterherlaufen, wie Ehre, Ruhm und Geld, da diese letztlich kein seelisches Wachstum befördern. Diese Einstellung kommt der ganzen Polis dann zugute, wenn diese Jugendlichen zu Männern reifen, die politische Verantwortung als Strategen, Heerführer übernehmen oder in eines der Gerichtsämter gelost werden.

Mit dieser »Fremd-Sorge« hat Sokrates eine neue Kompetenz kreiert, eine zu tiefst pädagogische noch dazu, die von Platon modifiziert und in der *Politeia* in Form des Idealstaates institutionalisiert wurde. Sokrates wirft Alkibiades im Vorfeld vor,⁵⁵ sich zu wenig oder gar nicht um sich selbst zu kümmern, sich viel zu sehr aus Geltungssucht für die Angelegenheiten Athens einzusetzen. Die Folgen für Alkibiades sind hinlänglich bekannt und hinreichend beschrieben worden.⁵⁶ Sein desaströses Abenteuer auf Sizilien ist ein Beleg dafür. Sokrates' Antwort auf all diese Wechselfälle des Lebens war das Kümmern, die pädagogische Leidenschaft und Hingabe an die Jugend Athens, während Platons Antwort nach seiner 12-jährigen Reise und Rückkehr als 40-jähriger Mann in das Athen seiner Kindheit und Jugend die Gründung einer Schule außerhalb von Athen war.⁵⁷

Vor diesem Hintergrund wird auch die Mär vom reflexiven Nichtwissen des Sokrates besser verständlich. »Ich weiß, dass ich nichts weiß« – heißt

53 Auch Reale geht davon aus, Platon habe Sokrates' Lehre von der Selbstsorge »auf ontologische und metaphysische Grundlagen gestellt«. Damit habe er sie aber wesentlich verändert – und zwar fast bis zur Unkenntlichkeit. Reale geht sogar noch einen Schritt weiter, indem er die sokratische Sorge um die Seele als »absoluten Gedanken« auffasst, der als »geistiges Samenkorn fungiert«, aus dem Europa in seinem einzigartigen Sonderweg hervorgegangen ist. Vgl. Reale 2004, S. 72 ff. Dort findet man auch das Folgende.

54 So u. a. Blumenberg 1996.

55 Vgl. hierzu ausführlich Heftner 2014. Das Folgende findet man ebenfalls hier.

56 Vgl. hierzu eingehend Heftner 2014.

57 Vgl. Thiel 2005, S. 40 ff.

doch dann, auf der Folie der Lehre von der Selbst-Sorge: Es geht um ein Wissen vom Leben, das garantiert, sich selbst zu erkennen, aber mit dem Wissen um die eigene Unvollkommenheit und Defizienz dieses Wissens. Es geht also immer um ein »wissendes Tun«, ein reflektiertes Tun, ein Tun, das sich Rechenschaft zu geben weiß. Die Frühdialoge geben Auskunft über diese reflektierte Selbstrechtfertigung.

Letztlich läuft also der sokratische Kerngedanke darauf hinaus, dass nur der, der sich um seine Seele kümmert, sich um sich selbst kümmert. »Sich um sich selbst kümmern« heißt also, sich um seine Seele zu kümmern. Alle anderen Arten des »sich Kümmerns« – um Geld, Ehre, Körper, Reichtum – sind niederer Art und führen nicht nur nicht zur Zufriedenheit, sondern laufen in ihrer Beliebigkeit und wesensmäßigen Kontingenz sogar Gefahr, von einem glücklichen und tugendhaften Leben wegzuführen. Der Mensch soll sich also nicht darum kümmern, was er »hat«, sondern darum, was er in moralischer Art »ist« oder »sein« möchte. Dazu ist es nötig, seiner Seele die ganze Aufmerksamkeit zu schenken. Hierin schlummert dann eine soziale bzw. politische Komponente, denn Sokrates macht sich selbst zum Multiplikator der Selbstsorge, kümmert sich also um die Seelen der anderen – und damit indirekt um die gesamte Polis.

Diese Seelenpflege ist sehr gut kombinierbar mit dem delphischen »Erkenne dich selbst«. Auch hier stoßen wir auf das Urgestein des sokratischen Denkens. Aber schon im *Alkibiades* tritt die »Fürsorge für sich selbst« in enge Verbindung zur Selbsterkenntnis. Damit wird das anonyme »Erkenne dich selbst« mit der Person des Sokrates besetzt, der imperativisch seinen Gesprächspartner dazu ermuntert: »Erkenne dich selbst!« Giovanni Reale sieht diese Lehre der Selbstsorge auf der Basis des *gnothi seauton* als einen Baustein europäischer Identitätsfindung und zugleich als eine der geistigen Wurzeln des politischen Integrationsprozesses der Europäischen Union. Sokrates nimmt mit seiner sozial-politischen Wende zum Einzelmenschen eine Sonderstellung ein. Dass sich aber bereits der historische Sokrates für seine Stadt Athen einsetzte, soll in der Folge erläutert werden.

6. Stationen einer politischen Biographie

Durch den dreifachen historischen Sieg der Griechen über die Perser in Marathon (490 v. Chr.), bei Plataiai und im Sund von Salamis (480 v.

Chr.) gab es in Griechenland eine außergewöhnlich lange Friedenszeit von fast 50 Jahren. Damit war die Rahmenbedingung für eine ungeahnte kulturelle Blüte in allen wichtigen Teilgebieten Griechenlands gegeben. Das Bedürfnis nach Bildung nahm rapide zu. Darüber hinaus entwickelten die Griechen durch eine zweifache Reform des Staatsapparates die Demokratie als Staatsform.⁵⁸ Diese verlangt von den Bürgern zunehmend die Fähigkeit, sich elegant ausdrücken zu können und stringent Argumente für oder gegen eine Sache zu finden. Die Griechen entwickelten sich nicht nur zu einer agonalen Streitkultur,⁵⁹ sondern die Philosophie wanderte in die Städte und wandte sich den Menschen zu. Vor Gericht, bei der jährlichen Strategenwahl und vor allem in den neuen Bildungseinrichtungen wurde lautstark diskutiert. Perikles z. B., der langjährige Stratege und Führer der Demokratie, war für seine rhetorisch hochqualifizierten Brandreden berühmt.⁶⁰ Es verwundert daher nicht, dass neue Bildungsbedürfnisse erwachten.

Es war zugleich der Übergang von einer oralen Gesellschaft in eine Schriftkultur, die Havelock zu Recht auf das Jahr 430 v. Chr. ansetzt.⁶¹ Schriftkultur heißt in diesem Zusammenhang, dass aufgrund der Modifikation des phönizischen Alphabets ca. 800 v. Chr. durch einen »klugen Mann« die griechischen Jungen aus adligen Familien flächendeckend Schreiben und Lesen innerhalb von einem oder zwei Jahren lernen konnten, so dass beide Kulturtechniken⁶² in der Mitte der Gesellschaft angekommen waren. Man kann diesen Übergang auch anhand der drei großen Philosophen leicht ablesen: Sokrates lehrte noch rein mündlich, Platon schrieb zwar sein Leben lang Dialoge, aber den mündlichen Logos hielt er nach übereinstimmenden Erklärungen seiner Schüler und der Tübinger

58 Diese Demokratie zeichnete sich durch folgende Merkmale aus: (1) Sie wurde von der Mehrheit der Vollbürger getragen, (2) alle genossen vor den Gesetzen das gleiche Recht, (3) allein die persönliche Tüchtigkeit (Arete) zählte, (4) ein »freier Geist« förderte eine freie Entfaltung auf allen Gebieten, (5) Freiheit entband allerdings nicht von diversen Pflichten, (6) in allen Fragen der Gesetzgebung sind die Bürger beratend oder handelnd beteiligt. Vgl. zum Ganzen Bleicken 1985.

59 Vgl. Kniest 2003, S. 19 ff.

60 In Athen kamen nach dem Bruderkrieg die 30 Tyrannen an die Macht, die ca. 402 v. Chr. von den Demokraten abgelöst worden. Eine der ersten Amtshandlungen der neuen Demokratie war die öffentliche Hinrichtung von Sokrates. Vgl. Scholz 2000, S. 157-173. Der Keim des Niedergangs war damit gelegt. Vgl. hierzu Thukydides 2000, der mit seinem Werk *Der Peloponnesische Krieg* das erste Geschichtswerk der Antike erschuf. Vgl. auch Zoepffel 1999, S. 11-45.

61 Vgl. hierzu Havelock 1990.

62 Für Martens gehören neben Lesen, Schreiben und Rechnen auch das Philosophieren zu den modernen Kulturtechniken. Dieses braucht eine eigene Didaktik. Vgl. hierzu Martens 2004.

Schule für höherwertig; und nur ihm habe er seine eigentlichen Lehrinhalte anvertraut, während Aristoteles, Platons Meisterschüler, schon als Vielleser und Vielschreiber einen eigenen Ruf genoss.⁶³ In der Folge werden wichtige Stationen in der griechischen Geschichte angegeben, wobei mit Blick auf Sokrates als *homo politicus* auch dessen Handlungen mit eingearbeitet sind (alle Jahresangaben im Folgenden v. Chr.):⁶⁴

| | |
|----------------|--|
| 507 | Reformen des Kleisthenes |
| Um 500 | Geburt von Perikles |
| 496 | Geburt des Sophokles |
| 490 | Schlacht bei Marathon |
| 485 | Geburt des Protagoras |
| 480 | Schlacht bei Salamis und Plataiai |
| 480 | Geburt des Euripides |
| 472 | Uraufführung der »Perser« von Aischylos |
| 469 | Geburt des Sokrates |
| 460 | Anaxagoras kommt nach Athen |
| 451 | Athenisches Bürgerrechtsgesetz |
| 450 | Geburt von Alkibiades, Tod des Aristophanes |
| 447-438 | Errichtung des Parthenon |
| 446 | »Dreißigjähriger Friede« Athen/Sparta |
| 442 | Uraufführung der »Antigone« von Sophokles |
| 440 | Geburt von Charmides |
| 431-429 | Abfall und Belagerung von Potidaia (mit Sokrates) |
| 431-404 | Peloponnesischer Krieg |
| 430 | Geburt von Xenophon |
| 430 | Pest in Athen |
| 429 | Tod des Perikles |
| 428 | Tod des Anaxagoras |
| 427 | Geburt von Platon; Gorgias kommt nach Athen |
| 424 | Schlacht bei Delion (mit Sokrates) |
| 423 | Uraufführung der »Wolken« von Aristophanes |
| 422 | Schlacht bei Amphipolis (mit Sokrates) |
| 421 | Nikias-Frieden zwischen Athen und Sparta |
| 418-415 | Alkibiades auf der Höhe seiner Macht |
| 415 | Expedition nach Sizilien |

⁶³ Vgl. Höffe 2016 und Flashar 2013.

⁶⁴ In Anlehnung an Figal 1995, S. 131 f.

| | |
|------------|---|
| 411 | Umsturz in Athen |
| 410 | Wiederherstellung der Demokratie in Athen |
| 407 | Rückkehr des Alkibiades nach Athen |
| 406 | Sokrates ist Prytane und Vorsitzender der Volksversammlung |
| 404 | Kapitulation Athens |
| 403 | Wiederherstellung der Demokratie; Ende der »Dreißig Tyrannen« |
| 399 | Prozess und Tod des Sokrates |
| 354 | Tod des Xenophons |
| 347 | Tod Platons |

*Die Schlacht bei Potidaia*⁶⁵

Diese Schlacht zwischen Athen und seinen Verbündeten auf der einen Seite und Korinth und seinen Verbündeten auf der anderen ist typisch für die Situation unmittelbar vor dem Peloponnesischen Krieg. Sie gehört zu den lokal begrenzten Auseinandersetzungen im Vorfeld des Peloponnesischen Krieges. Die Athener schufen den »Attischen Seebund«, der in allen Belangen mit dem »Peloponnesischen Bund« unter Führung der Spartaner konkurrierte. Durch die fast vollständige Bündnisdichte war fast ganz Griechenland zum Kampfgebiet geworden. Der dann folgende Krieg war fast eine logische Folge: Wenn ein athenischer Verbündeter benachteiligt oder bedroht wurde, kam Athen zur Hilfe, und ähnlich verhielt es sich bei den Verbündeten von Sparta. Die folgende Karte in Abb. 4 zeigt die Verteilung unmittelbar vor Ausbruch des Krieges.⁶⁶

Nur wenige Gebiete konnten sich dem Bündniszwang entziehen und blieben neutral. Man sieht aber auch, dass Athen von Spartas Bündnispartnern fast umzingelt war – und warum der Krieg dann schließlich »Peloponnesischer Krieg« genannt wurde. Die Polis Potidaia zeichnete nun die Besonderheit aus, zwar dem »Attischen Seebund« anzugehören, aber gleichzeitig sah es in dem mit Athen konkurrierenden Korinth seine Mutterstadt. Athen forderte Potidaia auf, die korinthischen Beamten auszuweisen und seine Tributzahlungen fortzusetzen. Potidaia befürchtete aber einen Autonomieverlust und rief Korinth zu Hilfe. Athen reagierte

⁶⁵ Vgl. Thukydides 2000, I, 56-65. Vgl. auch *Symposion* 219-221 in Platon 2016, Bd. 3, S. 375-387.

⁶⁶ Vgl. hierzu auch nach *Wikipedia* »Attischer Seebund«, 2022.



Abb. 4: Karte der Griechischen Welt kurz vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges um 431 v. Chr. © Wikimedia Commons.

mit einer Flotte von 30 Triremen mit ca. 1000 Hoplitern. Als der letzte Vermittlungsversuch scheiterte, sandte neben Korinth auch Sparta Unterstützung, woraufhin die Athener nochmals 40 Schiffe mit ca. 2000 Hoplitern sandten. Dies kann als übliche Vorgehensweise angesehen werden. Unter ihnen muss auch Sokrates gewesen sein, der damals immerhin schon fast 40 Jahre zählte. Vor den Toren der Stadt trafen dann die gegnerischen Truppen aufeinander; an einer Stelle brachen die Korinther durch die athenischen Reihen, aber insgesamt waren die Athener erfolgreicher, so dass nun die Belagerung der Stadt begann. Die Athener bekamen weitere Hilfstruppen und es begann eine zweijährige Belagerung. Interessant ist, dass während dieser zwei Jahre die offizielle Kriegserklärung zwischen Athen und Sparta ausgesprochen wurde.⁶⁷ Am Ende gelang den Athenern die Einnahme von Potidaia, aber die Kriegskosten beliefen sich auf immense 1000 Talente pro Tag. An dieser Schlacht nahm

⁶⁷ Sowohl in Sparta wie in Athen hatten die »Falken« die Oberhand bekommen.

neben Sokrates auch Alkibiades teil,⁶⁸ wobei der Ältere den Jüngeren gerettet haben soll.⁶⁹ Sokrates muss also das athenische Vorgehen begrüßt oder zumindest geduldet haben, weil er sonst nicht aktiv an den Kriegshandlungen teilgenommen hätte.

Die Schlacht um Delion 424 v. Chr.

Der Peloponnesische Krieg befand sich nun bereits im 8. Jahr. Die Athener hatten längst durch Erhöhung der Tribute die Kriegskosten an die Verbündeten weitergegeben. Die Athener wollten verloren geglaubten Boden durch eine Großangriff wiedergutmachen: »Kernstück des Kriegsplans war ein großangelegter Vorstoß des athenischen Bürgerheeres in das benachbarte Bötien.«⁷⁰ Hier besetzten die athenischen Bürger, unter ihnen Sokrates, Alkibiades und Laches, das Apollonheiligtum in Delion. Zahlreiche Manöver an anderen Schauplätzen sollten von diesem Handstreich ablenken. Dennoch mussten die Athener eine bittere Niederlage gegen die Bötier hinnehmen, allein schon weil die Bötier die Ablenkungsmanöver durchschaut hatten und den Athenern in voller Stärke entgegentraten. Die Bedeutung der Schlacht liegt in der neuartigen Strategie, denn der thebanische Heerführer Pagondas hatte einige Neuerungen eingeführt – wie die asymmetrische Aufstellung oder den erstmaligen Einsatz einer Reserve, die sich als bahnbrechend erweisen sollten. Die Niederlage war aber eher moralischer Natur und konnte von Sparta nicht wirklich positiv verwertet werden. Erstmals in Griechenland wurden auch die flüchtenden Athener massiv verfolgt und getötet. An dieser Stelle muss der Einsatz von Sokrates erfolgt sein, denn laut Platon hat er sich hier als besonders tatkräftig und tapfer erwiesen.⁷¹ Auch diese Aktion der Athener muss also die Zustimmung von Sokrates gefunden haben. Gerade in der verlustreichen Fluchtbewegung muss Sokrates die Ruhe bewahrt haben, was ihm bei Freunden und Feind einen besonderen Ruhm einbrachte.⁷²

⁶⁸ Dennoch hält Herbert Heftner den geistigen Einfluss von Sokrates auf den Staatsmann Alkibiades für gering, weil beide Wege – der moralisch-tugendhafte des Sokrates und der eines ehrgeizigen Feldherren – unvereinbar wären. Vgl. Heftner 2014, S. 37.

⁶⁹ Vgl. *Symposion* 219-221 in Platon 2016, Bd. 3, S. 375-387 sowie Heftner 2014, S. 52 ff.

⁷⁰ Vgl. nach *Wikipedia* »Schlacht von Delion«, 2022.

⁷¹ Vgl. Heftner 2014, S. 65 f.

⁷² Vgl. hierzu und zur »Schlacht von Delion« Thukydides 2000, IV, 90-98 sowie Platons *Laches* in Platon 2016, Bd. 1, S. 219-285.

Die Schlacht von Amphipolis 422 v. Chr.

In dieser Schlacht standen sich die Athener und Spartaner direkt gegenüber. Da sowohl der Spartaner Brasidas und der Athener Kleon in dieser Schlacht starben und beide für die Fortsetzung des Krieges plädierten, war nach der Schlacht der Weg für den sogenannten »Nikiasfrieden«, der die erste Phase des 27-jährigen Krieges beendete, frei. Eine Folge der Niederlage der Athener war, dass Thukydides aus Athen verbannt wurde, weil er nicht rechtzeitig mit den Hilfstruppen eingetroffen war. Nach dem Verlust der Stadt einigten sich die Kontrahenten auf einen vorläufigen Waffenstillstand. Dennoch brachen beide Konfliktparteien relativ schnell den Vertrag. Letztlich konnten die Spartaner die völlig unvorbereiteten Athener mit der geringen Verlustzahl (sieben Männer gegen 600 Athener) vernichtend schlagen. Dennoch gehörten zu den Opfern die beiden Kriegstreiber Kleon und Brasidas. Brasidas wurde von den Bewohnern bestattet und zum Heros erhoben. Ein Grund, warum der »Nikiasfrieden« nicht lange Bestand hatte, war die erfolglose Forderung, die Stadt bestimmungsgemäß den Athenern zurückzugeben.⁷³ Auch an dieser vernichtenden Niederlage nahm Sokrates insofern erfolgreich teil, als er überlebte und weiter sein dialogisches Philosophieren zugunsten der athenischen Bevölkerung fortsetzen konnte.

Die Seeschlacht bei den Arginusen 406 v. Chr. und der Arginusenprozess

Diese Schlacht ist eine der letzten großen Auseinandersetzungen zwischen Athen und Sparta. Die Kräfte der beiden Kontrahenten waren längst erschöpft, aber keiner wollte nachgeben und so kam es zur größten Seeschlacht, die sich zwischen Griechen überhaupt abgepielt hat. Insgesamt standen 150 Schiffe auf Seiten Athens gegen ca. 80 von Sparta (mit Verbündeten).⁷⁴ Die zahlenmäßige Überlegenheit der Athener gab den Ausschlag; auch konnte die Unerfahrenheit der neu rekrutierten Truppen so kompensiert werden. Die Athener konnten mit viel Geschick den Erfolg für sich verbuchen, verloren nur 25 Trieren, während die Spartaner fast vollständig aufgegeben wurden. Auch der spartanische Heerführer Kallikratidas ging unter, so dass wieder Lysander den Oberbefehl innehatte. Der entscheidende Punkt ist aber, dass durch einen einsetzenden

⁷³ Er rettet Alkibiades und Xenophon. Vgl. *Laches* 181 a-b in Platon 2016, Bd. 1, S. 227 sowie *Symposion* 220 d in Platon 2016, Bd. 3, S. 383.

⁷⁴ Vgl. hierzu auch Xenophon 2000, I 6,25.

Sturm einige der sich im Wasser befindenden Athener nicht mehr gerettet und Tote nicht mehr geborgen werden konnten. Den Strategen wurde von einer aufgebrachten Volksversammlung vorgeworfen, dass diese dem Reich des Poseidon anheim gefallen wären, und es kam zum sogenannten Arginusenprozess, in welchem Sokrates eine besondere Rolle zukommt.

Theramenes stachelte die Volksversammlung so auf, dass sechs von insgesamt zehn Strategen angeklagt wurden.⁷⁵ Die Quellenlage ist an dieser Stelle nicht eindeutig, aber Theramenes war wohl mit der Bergung beauftragt worden, hatte aber die Verantwortung an die Strategen weitergegeben. Am ersten Tag wurden die Strategen noch freigesprochen, aber am kommenden Tag sollten alle sechs zum Tode verurteilt werden. Bereits diese summarische Verurteilung war gesetzeswidrig, was auch Sokrates und einige andere deutlich zum Ausdruck brachten. Aber die Zweifler wurden mit dem Argument niedergebrüllt, dass es schlimm sei, wenn das Volk nicht das tun dürfe, was es wirklich will.⁷⁶ Daraufhin wurden die sechs Strategen hingerichtet. Bei Sokrates ist auf seine klare Haltung hinzuweisen, die sich darin äußerte, dass er als Mitglied der Volksversammlung sich gegen deren Willkür wandte.⁷⁷ Freilich schadete sich die Stadt mit diesem Justizskandal nur selbst. Auch der Verweis darauf, dass die Volksversammlung ob des Verlustes von so vielen erfahrenen Seemännern unter Schock stand, ist kein Gegenargument. Diese Willkür kann man auch damit nicht rechtfertigen, dass die Volksversammlung nach dem oligarchischen Umsturz im Jahr 411 v. Chr. ihre Macht beweisen wollte. Sokrates blieb in dieser Frage nüchtern und gesetzeskonform. Die erschütternden Folgen wurden ein Jahr später, im Jahr 405 v. Chr., in der Niederlage von Amphipolis deutlich.⁷⁸ Außerdem war der Demos von nun an ob der Frage gespalten, wie solche Gerichtsfälle zu beurteilen seien. Damit ist *dieser* Gerichtsprozess der Anfang vom Ende Athens, denn ein Jahr später musste Athen gegen Sparta ohne die Strategen antreten und verlor desaströs. Vielleicht wusste Sokrates um diese Folge der »Selbstentmannung« Athens in einem unfairen Prozess, in dem unverschuldet freie Männer zu Tote kamen. Bei Xenophon findet sich noch eine andere Variante. Die meisten Ämter wurden damals durch Losverfahren vergeben. Sokrates wurde durch Randomisierung in ein

⁷⁵ Vgl. Andrewes 1974, S. 112-122 und zum Hintergrund Bleckmann 1998.

⁷⁶ Xenophon 2000, I 7.

⁷⁷ Bestätigt wird dies durch Valerius Maximus (in *Facta et dicta memorabilia* 3,8,3).

⁷⁸ Vgl. nach *Wikipedia* »Schlacht bei Aigospotamoi«, 2022.

Kabinetts gewählt, das die Arbeit des Rats vorbereiten sollte. In dieser Funktion soll er der Einzige gewesen sein, der sich gegen die verfassungswidrige Sammelverurteilung stellte.⁷⁹ In den *Memorablien* spricht Xenophon davon, dass Sokrates sogar das Amt des Ratsvorsitzenden innegehabt hatte. Wenn es also heißt, dass dem Antrag stattgegeben wurde, dann kann das nur bedeuten, dass Sokrates erfolglos versucht hat, den Antrag auf Freispruch einzureichen. Vor diesem Hintergrund ist es aber leicht verständlich, wenn Sokrates eine grundsätzliche Kritik an der Ämtervergabe äußert – sie dürfe nicht zufällig sein, sondern Politik müsse – ganz im Sinne von Max Weber – ein Beruf sein.

Sokrates' Stellung während der »Herrschaft der Dreißig«

Nach dem Ende des Peloponnesischen Krieges im Jahr 404 v. Chr. übernahmen die dreißig Tyrannen das Zepter der Macht. Viele Bürger verloren unter deren Herrschaft ihr Leben. Unter den Tyrannen waren auch die beiden Onkel von Platon, Kritias und Charmides. Offiziell hatten sie die Aufgabe, nach der Niederlage die Gesetze zu verändern, aber daraus erwuchs schon bald ein »Schreckensregime« – Tausende starben oder flohen ins Exil. Nach ca. acht Monaten hatte es damit ein Ende und die Demokratie wurde wieder hergestellt. Man stellt sich die Frage, warum nicht auch Sokrates in dieser Zeit Leidvolles erleben musste. Das hängt wohl damit zusammen, dass er als stadtbekanntes Original auf beiden Seiten Freunde und Fürsprecher hatte. Außerdem waren seine Taten in den drei Schlachten nicht ganz vergessen. Ob man dies allerdings als eine »apolitische Haltung«⁸⁰ bezeichnen kann, ist dennoch fraglich.

Er blieb in Athen, weigerte sich allerdings mit den Tyrannen zu kooperieren. Dies zeigt eine letzte Geschichte, wonach der bis dato untadelige⁸¹ Leon von Salamis (bzw. Leon, der General)⁸² unberechtigt festgenommen werden sollte. In der *Apologie* argumentiert Sokrates, dass die Furcht vor Ungerechtigkeit größer sein sollte als die vor dem Tod. Als Beispiel wird angeführt, dass Sokrates von »den Dreißig« den Auftrag erhalten hätte, Leon von Salamis zu arretieren, damit er schließlich exekutiert werden konnte. In der *Apologie* heißt es dann dazu, dass

⁷⁹ Vgl. hierzu Xenophon 2000, I 7,14-15 sowie Platons *Apologie* 32 b-c in Platon 2016, Bd. 2, S. 43-45.

⁸⁰ Taylor 1999, S. 20.

⁸¹ Vgl. hierzu Xenophon 2000, II 3,12.

⁸² Die Identität beider kann W. James McCoy aufzeigen. Vgl. McCoy 1975, S. 187-199.


Sokrates dem nicht nachkam, »sondern er ging einfach heim«. ⁸³ Hier wird eine deutliche Abwehrhaltung des Sokrates deutlich. Auch wenn sich tatsächlich kein Hinweis auf eine »politische Opposition« des Sokrates findet, so sehen wir doch das politische Handeln von Sokrates: Er verweigert sich ungerechtfertigten Befehlen von Tyrannen, muss also bereits hier mit einer Strafe rechnen. Er verweigert sich damit nicht nur gegen illegitime, sondern auch gegen immoralische Handlungen. Auch wenn es kein Zeugnis darüber gibt, dass er an dem Sturz »der Dreißig« beteiligt gewesen sein könnte, so würde dies auch nicht weiter verwundern.

7. Fazit

Schon immer sind die meisten Menschen in soziale Bezüge eingebunden. Als notorischer Nesthocker und Mängelwesen (Gehlen) ist der Mensch auf die Hilfe der älteren Generationen viele Jahre lang angewiesen, bis er selbst Verantwortung übernehmen kann. Durch Platon wurde der Mythos von Prometheus und Epimetheus populär. ⁸⁴ Danach wird der Mensch nicht – so wie die anderen Tiere – vollständig ausgestattet, sondern er braucht Ergänzungen: Prometheus stiehlt das Feuer und empfängt dafür seine göttliche Strafe, aber die Menschen sind nun in der Lage, Gemeinschaften zu bilden und ihre Geselligkeit auszuleben. Aristoteles attestiert, dass der Mensch ein politisches, staatenbildendes Lebewesen sei – er ist somit auf soziale Bezüge angewiesen. Sokrates zeigt sich nun in besonderer Weise als ein politischer Mensch, was dieser Aufsatz zeigen konnte. Beginnend mit seinem steten Wohnen in der Polis Athen, was seine Zugehörigkeit und Anhänglichkeit unterstreicht, sind seine drei Kampfeinsätze für die Stadt Athen zu nennen, in welchen er sich explizit für die demokratischen Werte und seine Mitbürger auf das Trefflichste einsetzte. Aber auch sein Widerstand gegen Willkürmaßnahmen im Arginusenprozess zeigt uns Sokrates als einen die Gerechtigkeit über die Unterwerfung stellenden Bürger der Polis. Darüber hinaus kann seine politische Haltung abgelesen werden an seiner Einstellung gegenüber »den Dreißig«, denn er war nicht gewillt, jeden repressiven Befehl auszuführen, nur weil es die momentane Lage verlangte. Damit setzte er sein Leben schon in dieser Zeit aufs Spiel. Darüber hinaus hat seine ganze Haltung im Gerichtsprozess eine politische Seite, denn er akzeptierte das

⁸³ Vgl. *Apologia* 32 d in Platon 2016, Bd. 2, S. 45.

⁸⁴ Vgl. *Protagoras* 320 d ff. in Platon 2016, Bd. 1, S. 115 ff.

Gerichtsurteil (und damit auch das gesamte Gerichtsverfahren), obwohl damit sein Tod beschlossen wurde. Nach übereinstimmenden Aussagen lehnte er jede Zahlung oder gar die Flucht ab, obwohl beides möglich gewesen wäre. Damit wird er zum ersten Märtyrer der Philosophie. Nicht zuletzt hat sein adressatenbezogenes Philosophieren mit den adligen athenischen Jugendlichen eine politische Dimension, denn es waren die zukünftigen Entscheidungsträger (wie der junge und talentierte Alkibiades), bei denen er es versuchte, sie zum moralisch Besseren zu führen. Dass er hier nicht immer Erfolg hatte, zeigen gerade das Beispiel des Alkibiades, dessen Hybris und schließlich dessen politisches Scheitern. Und dennoch ist die Wirkungsmächtigkeit des Sokrates so groß,⁸⁵ dass er zum Stammvater allen Philosophierens wurde, in dem Theorie und Praxis noch miteinander koinzidieren.⁸⁶ Insofern zeigt sich sein Philosophieren immer auf das Gegenüber ausgerichtet und trägt der These, das sokratische Philosophieren sei das eines *homo politicus*, gut Rechnung. 

85 Seine Wirkungsmächtigkeit beginnt bereits bei seinen Zeitgenossen und wird von Wolfgang H. Pleger detailliert nachgezeichnet. Vgl. hierzu Pleger 2012, S. 218-276.

86 Darauf zielen noch heute viele Philosophische Praxen ab, von denen es ca. 130 allein in Deutschland gibt. Sokrates gilt als geistiger Stammvater Europas. Vgl. Reale 2004, S. 60 ff.

Literatur

- Andrewes, Antony (1974): The Arginousai Trial. In: Phoenix 28. S. 112-122.
- Aristophanes (1963): Die Wolken. Hrsg. von O. Seel. Stuttgart.
- Aristoteles (1995): Werke in deutscher Übersetzung. Hrsg. von Hellmut Flashar, Uwe Dubielzug und Barbara Breitenberg. Oldenburg.
- Baltes, Matthias (2000): Zum Status der Ideen in Platons Frühdialogen *Charmides*, *Euthydemus*, *Lysis*. In: Robinson, Thomas M./Brisson, Luc (Hrsg.): Plato. *Euthydemus*, *Lysis*, *Charmides*. Proceedings of the V Symposium Platonicum. Selected Papers. Sankt Augustin. S. 317-323.
- Baumhauer, Otto A. (1986): Sophistische Rhetorik. Eine Theorie sprachlicher Kommunikation. Stuttgart.
- Becker, Alexander/Scholz, Peter (2004): *Dissoi Logoi*. Zweierlei Ansichten. Ein sophistischer Traktat. Text – Übersetzung – Kommentar. Berlin.
- Beys, Kostas E. (2001): Der Prozess des Sokrates. Athen.
- Bleckmann, Bruno (1998): Athens Weg in die Niederlage. Die letzten Jahre des Peloponnesischen Kriegs. Stuttgart/Leipzig.
- Bleicken, Jochen (1985): Die athenische Demokratie. Paderborn.
- Blumenberg, Hans (1996): Höhlenausgänge. Frankfurt am Main.
- Boder, Werner (1973): Die Sokratische Ironie in den Platonischen Frühdialogen. Amsterdam.
- Brecht, Bertolt (1959): Der verwundete Sokrates. München.
- Brenner, Xaver (2016): Zur Geburt von Kultur. Mit Sokrates gegen das platonische Paradigma. 2 Bde. Würzburg.
- Döring, Klaus (1984): Der Sokrates des Aischines von Sphettos und die Frage nach dem historischen Sokrates. In: Hermes 112/1. S. 16-29.
- Ellger-Rüttgardt, Sieglind Luise (2019): Geschichte der Sonderpädagogik. Eine Einführung. Tübingen.
- Erasmus, Siegfried (1964): Richterzahl und Stimmenverhältnis im Sokratesprozeß. In: Gymnasium – Zeitschrift für Kultur der Antike und Humanistische Bildung 71. S. 40-42.

- Erbse, Hartmut (1954): Über Platons Methode in den sogenannten Jugenddialogen. In: *Hermes* 82. S. 385-420.
- Erlcr, Michael (1987): *Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons. Übungsstücke zur Anleitung im philosophischen Denken.* Berlin/New York.
- Erlcr, Michael (1996): Hypothese und Aporie: Charmides. In: Kobusch, Theo/Mojsisch, Burkhard (Hrsg.): *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen.* Darmstadt. S. 25-46.
- Figal, Günter (1995): *Sokrates.* München.
- Gaiser, Konrad (1968): *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule.* Stuttgart.
- Gaiser, Konrad (1972): *Platons Menon und die Akademie.* In: Wippen, Jürgen (Hrsg.): *Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons.* Darmstadt. S. 329-392.
- Gebauer, Dietmar/Kreis, Ludwig/Moisel, Joachim (2002): *Philosophische Ethik.* Freising.
- Geiger, Rolf (2006): *Dialektische Tugenden. Untersuchungen zur Gesprächsform in den Platonischen Dialogen.* Paderborn.
- Gigon, Olof (1955): Die Erneuerung der Philosophie in der Zeit Ciceros. In: Guthrie, William K. C. [u. a.] (Hrsg.): *Recherches sur la tradition platonicienne. Sept exposés [=Entretiens sur l'antiquité Classique. Tome III].* Vanoeuvres-Genève. S. 25-59.
- Gigon, Olof (1979): *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte.* 2. Aufl. Bern/München.
- Görgemanns, Herwig (1984): Sokrates in den platonischen Frühdialogen. In: *Gymnasium – Zeitschrift für Kultur der Antike und Humanistische Bildung* 91. S. 135-151.
- Halfwassen, Jens (1992): *Der Aufstieg zum Einen. Untersuchungen zu Platon und Plotin.* Stuttgart.
- Havelock, Eric A. (1990): *Schriftlichkeit. Das griechische Alphabet als kulturelle Revolution.* Weinheim.
- Heftner, Herbert (2014): *Alkibiades. Staatsmann und Feldherr.* Darmstadt.
- Heinimann, Felix (1945): *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts.* Basel.
- Höffe, Otfried (2016): *Aristoteles.* München.

- Kirk, Geoffrey Stephen/Raven, John Earle/Schofield, Malcolm (2001): Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Texte und Kommentare. Studienausgabe. Stuttgart/Weimar.
- Kniest, Christoph (2003): Sokrates zur Einführung. Hamburg.
- Lenk, Hans (2000): Kreative Aufstiege. Zur Psychologie und Philosophie der Kreativität. Frankfurt am Main.
- Ludwig, Ralph (2002): Vorsokratiker für Anfänger. Eine Lese-Einführung. München.
- Martens, Ekkehard (2004): Methodik des Ethik- und Philosophieunterrichts. Philosophieren als elementare Kulturtechnik. Hannover.
- McCoy, W. James (1975): The Identity of Leon. In: The American Journal of Philology 96/2. S. 187-199.
- Mesch, Walter (2005): Platons Dialoge als hermeneutisches Problem. In: Internationales Jahrbuch für Hermeneutik 4. S. 27-57.
- Nestle, Wilhelm (1942): Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. Stuttgart.
- Oelmüller, Willi/Dölle-Oelmüller, Ruth (1997): Grundkurs Religionsphilosophie. München.
- Onfray, Michel (1991): Der Philosoph als Hund. Vom Ursprung des subversiven Denkens bei den Kynikern. Frankfurt am Main.
- Platon (2016): Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch. Hrsg. von Gunther Eigler. Darmstadt.
- Pleger, Wolfgang H. (1998): Sokrates. Der Beginn des philosophischen Dialogs. Hamburg.
- Pleger, Wolfgang H. (2021): Sokrates. Zur dialogischen Vernunft. Darmstadt.
- Reale, Giovanni (2000): Zu einer neuen Interpretation Platons. Eine Auslegung der Metaphysik der großen Dialoge im Lichte der »ungeschriebenen Lehren«. Paderborn/München/Wien.
- Reale, Giovanni (2004): Kulturelle und geistige Wurzeln Europas. Paderborn.
- Rehfus, Wulff D. (Hrsg., 2003): Handwörterbuch Philosophie. Göttingen.
- Ricken, Friedo (1999): Philosophie der Antike. Stuttgart.
- Riedweg, Christoph (2002): Pythagoras. Leben, Lehre, Nachwirkung. Eine Einführung. München.

- Rohde, Erwin (1991): *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Darmstadt.
- Schmalzriedt, Egidius (1969): *Platon. Der Schriftsteller und die Wahrheit*. München.
- Scholz, Peter (2000): *Der Prozess gegen Sokrates. Ein »Sündenfall« der athenischen Demokratie?* In: Burckhardt, Leonhard/Von Ungern-Sternberg, Jürgen (Hrsg.): *Große Prozesse im antiken Athen*. München. S. 157-173.
- Schulz, Walter (1960): *Das Problem der Aporie in den Tugenddialogen Platons*. In: Henrich, Dieter/Schulz, Walter (Hrsg.): *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Festschrift für Hans-Georg Gadamer zum 60. Geburtstag*. Tübingen. S. 261-276.
- Szlezák, Thomas A. (1985): *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen*. Berlin/New York.
- Taureck, Bernhard H. F. (1995): *Die Sophisten zur Einführung*. Hamburg.
- Taylor, Christopher C. W. (1999): *Sokrates*. Freiburg/Basel/Wien.
- Theiler, Willy (1964): *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*. Berlin/Zürich.
- Thiel, Agnes (2014): *Der historische Sokrates. Quellenlage und Lehre*. München.
- Thiel, Detlef (2005): *Die Philosophie des Xenokrates im Kontext der Alten Akademie*. Stuttgart/Leipzig.
- Thiel, Detlef (2013): *Die Platon-Deutung der »Tübinger Schule«*. München.
- Thiel, Detlef (2021): *Abduktion im Charmides?* In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 75/4. S. 537-553.
- Thukydides (2000): *Der Peloponnesische Krieg*. Übers. und hrsg. von Helmuth Vretska und Werner Rinner. Stuttgart.
- Weber, Max (2004): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler. München.
- Wieland, Wolfgang (1996): *Das sokratische Erbe: Laches*. Kobusch, Theo/Mojsisch, Burkhard (Hrsg.): *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*. Darmstadt. S. 5-24.
- Xenophon (1956): *Die Sokratischen Schriften. Memorabilien, Symposion, Oikonomikos, Apologie*. Übertragen und herausgegeben von Ernst Bux. Stuttgart.
- Xenophon (2000): *Hellenika*. Herausgegeben und übersetzt von Wolfgang Will. Düsseldorf.

Zander, Helmut (1999): Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute. Darmstadt.

Zoepffel, Renate (1999): Sokrates und Athen. In: Kessler, Herbert (Hrsg.): Das Lächeln des Sokrates. Sokrates-Studien IV. Zug (Schweiz). S. 11-45.

Quellen im Internet:

Attischer Seebund (2022). In: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Online: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Attischer_Seebund&oldid=223804413. Zugriff: 19.06.2022.

Leon of Salamis (2022). In: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Online: https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Leon_of_Salamis&oldid=1058675944. Zugriff: 26.06.2022.

Liste der Homo-Epitheta (2022). In: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Online: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Liste_der_Homo-Epitheta&oldid=228626238. Zugriff: 10.12.2022.

Schlacht bei Aigospotamoi (2022). In: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Online: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Schlacht_bei_Aigospotamoi&oldid=202964275. Zugriff: 20.06.2022.

Schlacht von Delion (2022). In: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Online: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Schlacht_von_Delion&oldid=212913766. Zugriff: 25.06.2022.

Zoon politikon (2022). In: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Online: https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Zoon_politikon&oldid=228207952. Zugriff: 15.12.2022.