

Versuch über „Der Tod des Sokrates“ und „Freies Denken“

Eine Spurensuche bei Romano Guardini und anderen

Vorwort

In den sechziger Jahren gab es das „Fernsehspiel“, das speziell konzipiert war, um auf den kleinen s/w-Bildschirmen in relativ engen Wohnräumen zu wirken. – Eines Abends sah und hörte ich eine Sendung, die ein nachdenkliches Gespräch einer Gesellschaft beim Glase Wein zu späterer Stunde brachte. Zentrale Figur war eine professoral wirkende Gestalt, die die Unterhaltung bestimmte. – Es wurde alsbald klar, daß diesem Fernsehspiel der Dialog „Das Gastmahl“ (Symposion) von Platon in Auschnitten zugrunde lag. Die bestimmende Gestalt war also Sokrates.

Dieses Fernsehspiel hatte mich so fasziniert, daß ich bei entsprechender Gelegenheit Guardinis¹ Übersetzung und Kommentierung der vier Dialoge um den Tod des Sokrates erwarb. – Das Taschenbuch hat mich seitdem begleitet; ich lese darin immer wieder gern. Warum das so ist, hoffe ich, Ihnen mit meinem Vortrag verständlich zu machen.

Auch geht es mir darum, die Aktualität Sokrates' in unserer Zeit aufzuzeigen. Er lebte wie wir in einer Epoche großer Veränderungen und damit einhergehenden Verunsicherungen. Die Menschen brauchten Wissen und Fixpunkte zur Orientierung. Dies den Menschen zu verschaffen und sie zu *freiem*, sowie *kritischem Denken* zu ermuntern, ist auch heute nicht nur ein schwieriges, sondern häufig ein gefährliches Unterfangen.

¹ Romano Guardini: *Der Tod des Sokrates, Eine Interpretation der platonischen Schriften Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon*“, rowohlts deutsche enzyklopädie, Hamburg 1956.

Romano Guardini (geb. 17. 2. 1885 in Verona, gest. 1. 10. 1968 in München) war katholischer Priester, Religionsphilosoph und Theologe. - 1886 siedelte die Familie nach Mainz über; 1903 Abitur. Nach anfänglichem Studium der Chemie und auch der Nationalökonomie nahm er schließlich das Theologiestudium auf. Dissertation und Habilitation sind Arbeiten über Bonaventura. Lehrtätigkeit in Berlin bis zur erzwungenen Emeritierung 1939. Nach dem Kriege Lehrtätigkeit in Tübingen und schließlich in München. – „Der Tod des Sokrates“ gilt nicht als sein Hauptwerk, hebt sich aber aus der Fachliteratur durch seine sprachliche Gestaltung heraus. Es ist zugleich eine literarisch verfaßte Biographie philosophischen Gehalts.

Da die meisten Zitate aus diesem Werk stammen, werden sie jeweils lediglich durch Angabe der Seitenzahl in Klammern nachgewiesen.

Einführung

Sokrates hat keine Schriften hinterlassen, da er seinen Mitmenschen nichts „vorschreiben“ wollte. Seine Absicht war es, sie vielmehr zum kritischen Nach-Denken anzuregen. Wir müssen uns der platonischen Dialoge bedienen. Platon (427 – 347 v. Chr.) ist als Schüler des Sokrates der wichtigste Zeit-, Augen-, und Ohrenzeuge. Er und Aristoteles gelten als die bedeutendsten Philosophen der Antike. Platon ist der Begründer der Ideenlehre, die auch Eingang in den Dialog Phaidon findet.

Sokrates (470 – 399 v. Chr.) wird als Begründer der klassischen Periode der antiken griechischen Philosophie gesehen. Er war ein Gegner der Sophisten und Rhetoriker. Im Dialog Phaidon spricht er zu seinen Schülern: „Denn wenn die [Streitsüchtigen] um etwas streiten, kümmern sie sich nicht darum, wie sich das, wovon die Rede ist, in Wahrheit verhalte, sondern sinnen nur darauf, das was sie selbst festgestellt haben, den Anwesenden einleuchtend zu machen“ (S. 147). Guardinis Kommentar hierzu lautet: „Hier geht es also weder um Autorität noch um Gefolgschaft noch irgend etwas der Art, sondern um philosophische Wahrheit, die durch eigene Einsicht erkannt und in eigener Verantwortung vertreten werden muß“ (S. 148).

Michael Hampe schreibt¹: „Die Sokratische Gemeinschaft war ... eine des andauernden Gesprächs, der Rede und Gegenrede, der Behauptungsversuche und Einwände. Es war keine Gemeinschaft der geteilten Überzeugungen im Sinne einer Kirche oder Schule. Sokrates hat seinen Zöglingen nicht einfach vordoziert, was man über die Welt oder das gute Leben behaupten kann und was nicht“.

Der Wissenschaftstheoretiker Paul Feyerabend², der sich gegen feste Methoden, allgemeine Maßstäbe und Traditionen wandte, bekräftigt diese Ansicht: „Eine einheitliche Meinung mag das Richtige sein für eine Kirche, für die eingeschüchterten oder gierigen Opfer eines (alten oder neuen) Mythos oder für die schwachen und willfährigen Untertanen eines Tyrannen. Für die objektive Erkenntnis brauchen wir viele verschiedene Ideen. Und eine Methode, die die Vielfalt fördert, ist auch die einzige mit einer humanistischen Auffassung vereinbar. [...] Ein Wissenschaftler, der an hohem empirischen Gehalt interessiert ist und der möglichst viele Seiten seiner Theorie verstehen möchte, wird sich also eine pluralistische Methodologie zu eigen machen [...]“.

Damit schließe ich vorab die Charakterisierung Sokrates’.

¹ Michael Hampe, *Die Lehren der Philosophie, Eine Kritik*, Suhrkamp Verlag, Berlin 2014, S. 412.

² Paul Feyerabend, *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt/M. 1986, S. 54f.

Vorbemerkung

Es ist das Verdienst Platons, das Erbe des Sokrates der Nachwelt in den Dialogen überliefert zu haben. – Guardini hat sich in einer gesonderten Schrift Mitte der 1940er Jahre gegen Ende des Krieges der letzten Stationen des Sokrates angenommen. Im Vorwort heißt es zu den Schriften Platons:

"Und er hat ihn gezeigt, wie er bedeutungsvolle Situationen des Lebens in gültiger, Erkenntnis vermittelnder Art bewältigt:

- etwa im Symposion, zu festlicher Stunde von den höchsten Dingen redend;
- in der Politeia, beschäftigt, aus ernstester Verantwortung jenes Ganze aufzubauen, das die Systeme aller Einzelleistungen und die Grundlage bilden sollte, von welcher aus jede besondere Leistung möglich wird, den Staat;
- endlich, im Euthyphron, in der Apologie, im Kriton und im Phaidon, vor den Tod gestellt und durch seine Überzeugungen befähigt, ihn richtig zu bestehen" (S. 9).

Da Sokrates keine Schriften hinterlassen hat, kommt der Leser platonischer Schriften „immer wieder an den Punkt, wo er fragt, ob die Gestalt, die unter seinem Namen redet, wirklich Sokrates sei?". Selbst ein ausgewiesener Kenner wie Guardini antwortet: „... das sei nicht mehr zu entscheiden". Maßgeblich sei jedoch die menschlich-geistige Haltung, die im ursprünglichen Menschen gelegen habe müsse oder könne. Platon „schreibt köstliche Szenen, die den geborenen Dramatiker verraten, und ersinnt gedankenvolle Mythen, welche den Sinn des Daseins deuten", so Guardini. „In den platonischen Schriften waltet eine Dramatik des Geistes, und was als gedankliche Dialektik erscheint, ist zugleich Ausdruck für einen inneren Vorgang im Denkenden. ... Ebenso dringlich, wie die Suche nach der philosophischen Wahrheit ist ihm die Frage, welcher Mensch Aussicht habe, die Wahrheit zu finden" (S. 7-9).

Drei Dinge möchte ich aus diesen vier Dialogen betrachten:

- (1) das Ringen um Wahrhaftigkeit,
- (2) die Suche nach der Wahrheit und
- (3) die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele.

Das Ringen um Wahrhaftigkeit wird die beiden anderen Themen stets begleiten, da Sokrates bedroht vom Tod und schließlich in der Nähe des Todes „sich seiner tiefsten Pflicht vergewissert" (S. 9). Hier geht es um die Freiheit des Denkens und zwar um das kritische Nach-Denken, um den Dingen auf den Grund zu kommen. Nicht ein Dahersagen einer Meinung, sondern der Logik und des Willens zu verstehen, gilt Sokrates' Mühen.

Das dritte Thema, die Unsterblichkeit der Seele, ist verbunden mit der Frage, „was der Tod bedeute, wie weit die Todesmöglichkeit in das Sein des Menschen hineinreicht und ob es darin Unzerstörbares" gibt? (S. 9). Diese drei Themen sind es, die immer und immer wieder Literatur auszeichnen. Literatur, die das Leben über die dramatische Schilderung hinaus zu befragen oder gar zu deuten vermag.

Als Nebenthema muß ich zum besseren Verständnis der Vorgänge um Sokrates, seinen Prozeß und seine Verurteilung auf die historischen Ereignisse im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr. eingehen. Dabei geht es um die politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen und die Situation, die der Peloponnesische Krieg den Griechen und besonders den Athenern bereitet hat.

Der Dialog **Euthyphron**

Zur Situation:

Sokrates und der Priester Euthyphron begegnen sich vor der Halle des zweiten Archon, der noch immer ‚Basileus‘ genannt wird. – Er ist zuständig, Anklagen entgegenzunehmen, die sich auf staatswichtige Verbrechen beziehen. Er wäre bei uns heute der Generalbundesanwalt.

Man kommt ins Gespräch. Sokrates ist angeklagt, er untergrabe die angestammte Frömmigkeit. Euthyphron dagegen will Anklage gegen seinen Vater wegen Mordes erheben. Der Vater habe einen seiner Tagelöhner, der zuvor einen anderen im Zorn erschlagen habe, nach der Festnahme gefesselt, in einen Graben geworfen und vernachlässigt: er starb vor Hunger und Kälte. – Zwei Menschen in sehr unterschiedlichen Lagen kommen ins Gespräch. Sokrates wird mangelnde Frömmigkeit vorgeworfen und öffentlich angeklagt. Der andere will aus Gründen der Frömmigkeit seinen Vater anklagen und somit dem Tode überantworten. Es kommt zu einem längeren Disput über die Götter, die Frömmigkeit und das Gute und Böse. Der Dialog ist ein Musterbeispiel für Sokrates' ‚Mäeutik‘ (Hebammenkunst), die richtigen Einsichten im Gespräch herauszuholen, aber auch die Trugschlüsse aufzudecken. Dabei setzt Sokrates auf eine Form der Ironie, die den Gesprächspartner „frei und für die Wahrheit offen machen“ will (S. 17).

Die Frage nach dem Frommen und Unfrommen beantwortet Euthyphron damit, daß man einen, der Unrecht verübt, ..., gerichtlich belangt" (S. 21). Dabei ist es gleichgültig, um wen es sich handelt. „Das Nicht-Belangen aber ist das Unfromme". Er begründet sein Vorgehen damit, daß auch Zeus, den die Menschen für den besten und gerechtesten der Götter halten, gegen seinen Vater vorgegangen sei, weil er seine Söhne verschlang. Er habe ihn gefesselt und sogar entmannt. - Sokrates erwidert darauf mit einer Frage: „Ob nicht vielleicht der Grund, warum ich angeklagt werde, Euthyphron, der ist, daß ich mich widersetze, wenn einer von den Göttern Dinge sagt, wie soeben Du?" (S. 23). Und weiter, nachdem Euthyphron andeutet, daß sich viel wunderbarere Dinge unter den Göttern ereignet haben, von denen die Menge nichts weiß: „Und Du glaubst, daß wirklich unter den Göttern gegenseitiger Krieg bestehe ...?“. Sokrates fordert ihn schließlich auf, ihn „über ebenjene Grundgestalt selbst zu belehren, durch die alles Fromme fromm ist". Er will das ‚Wesenbild des Frommen‘ genannt bekommen. Euthyphron weiß nur zu antworten: „Das ist also das Fromme, was den Göttern lieb ist" (S. 24). Dann müssen aber alle Götter das gleiche für gut und fromm halten und somit können sie sich nicht bekriegen. Euthyphron hat sich verrannt!

Schließlich kommt die Rede auf das Opfern, um den Göttern etwas zu schenken, und das Beten, um sie um etwas zu bitten. Dem stimmt Euthyphron trotz Sokrates' Warnung zu. Denn: „So wäre also die Frömmigkeit, ..., eine Art Kaufmannskunst zwischen Göttern und Menschen?" (S. 33).

Wieder kommen die beiden nicht ans Ziel, und Euthyphron muß schließlich passen und will gehen. Sokrates führt ihm vor Augen, daß er das Fromme nicht zu benennen weiß: „Du willst gehen, nachdem Du mich um die große Hoffnung gebracht hast, ..., über das Fromme und Unfromme belehrt zu werden?" (S. 35). Diese Frage ist nur rhetorisch; denn Sokrates weiß die Antwort ja auch nicht. Im Gegensatz zu Euthyphron ist er sich aber über diesen Mangel im klaren.

Der Dialog **Apologie**

Zur Situation:

Nach den Siegen von Marathon (490 v. Chr.) und Salamis (480 v. Chr.) über die Perser war Athen zu einer ‚Großmacht‘ aufgestiegen. Athen führte den Attischen Bund an. Die Königsherrschaft war vertrieben. Zur Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. wird zudem die Vorherrschaft des attischen Adels mehr und mehr gebrochen und durch demokratische Strukturen, die mehrfach wechseln, abgelöst. – Athen zeichnet sich als eine Handelsmacht aus, die ‚überseeische Interessen‘ verfolgt. Insofern sind die führenden Athener offen für Neuerungen, die sich nicht nur auf die politischen Strukturen auswirken, sondern gerade auf das geistige Leben ausstrahlen. Im Gegenzug veränderte die geistige Entwicklung die überkommenen religiösen Vorstellungen. Der bewegliche und kritische athenische Verstand entzog der alten mythischen Gläubigkeit die Basis.

Insbesondere die ‚Sophistiker‘ wandten sich den Menschen denn den Göttern zu. Sie warfen Fragen politischer, moralischer, rechtlicher und allgemein kultureller Art auf. In der Folge entstand ein Bedürfnis nach Bildung. Die Mittel einer ‚praktischen Philosophie‘, Sprache hinsichtlich Grammatik, Stilistik und Rhetorik, brachten die Kunst der Disputation in den Vordergrund.

Als ein bedeutender Vertreter der Sophistik wird Protagoras von Abdera¹ (vermutlich 490 - 411 v. Chr.) genannt. Er meinte, daß die Frage nach dem Sein der Dinge nicht unabhängig davon gestellt und beantwortet werden kann, wie wir die Dinge erfahren. Sie ist keineswegs durch Konsensus zu entscheiden, da es über jede Sache zwei einander entgegengesetzte Aussagen oder Meinungen gebe. Das Individuum gelte als Beurteilungsinstanz: Der Mensch ist das Maß aller Dinge. Jedes Urteil ist wahr für die Person, die so urteilt. – Über die Götter urteilte er: "Über die Götter vermag ich nichts zu wissen, weder daß sie sind, noch daß sie nicht sind, noch wie sie an Gestalt sind. Denn vieles gibt es, was mich daran hindert, die Nichtwahrnehmbarkeit und die Kürze des Lebens".

Die unüberbrückbaren Interessen und politischen Voraussetzungen zwischen Sparta und Athen führten gegen Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr. zum Peloponnesischen Krieg (431 - 404). Dieser an die dreißig Jahre dauernde Krieg mit brüchigen Friedensschlüssen und wechselnden Allianzen zerrüttete das antike Griechenland. Zu Beginn nach dem ersten Kriegsjahr pries Perikles in einer Grabrede für die Gefallenen die athenische Staatsform, die es zu verteidigen gebe. Karl R. Popper² hat den diesbezüglichen Abschnitt der Niederschrift von Thukydides als ältesten Beleg für eine offene Gesellschaft gewertet.

¹ Andreas Graeser, *Die Vorsokratiker*, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Klassiker der Philosophie*, 1. Bd., Verlag c. H. Beck, München 1994³, S. 33 – 35.

² Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bd. 1. *Der Zauber Platons*, Mohr/Siebeck, Tübingen 1992⁷, (UTB für Wissenschaft), S. 221f.
Die Auszüge der Rede wurden hier entnommen.

Perikles:

„Unser politisches System will nicht Institutionen verdrängen, die anderswo in Kraft sind. Wir ahmen nicht unsere Nachbarn nach, sondern versuchen ein Beispiel zu sein.

Unsere Verwaltung begünstigt die vielen und nicht die wenigen; daher wird sie eine Demokratie genannt. Die Gesetze gewähren allen in gleicher Weise Gerechtigkeit in ihren privaten Auseinandersetzungen, aber wir ignorieren nicht die Ansprüche der Vortrefflichkeit. Wenn ein Bürger sich hervortut, dann wird er von anderen gerufen werden, um dem Staat zu dienen, nicht aufgrund eines Privilegs, sondern als Belohnung für sein Verdienst; ...

Die Freiheit, der wir uns erfreuen, erstreckt sich auch auf das gewöhnliche Leben; wir verdächtigen einander nicht, und wir nörgeln nicht an unserem Nachbarn herum, wenn er es vorzieht, seinen eigenen Weg zu gehen ...

Aber diese Freiheit macht uns nicht gesetzlos. Wir werden gelehrt, die Behörden und die Gesetze zu achten und nie zu vergessen, die zu beschützen, denen Unrecht geschieht.

Und wir werden auch gelehrt, jene ungeschriebenen Gesetze zu befolgen, deren Gültigkeit nur in dem allgemeinen Gefühl für das liegt, was recht ist Unsere Stadt steht der Welt offen; wir vertreiben nie einen Fremdling ... Wir betrachten einen Menschen, der am Staate kein Interesse hat, nicht als harmlos, sondern als nutzlos.

Zugegeben, nur wenige sind fähig, eine politische Konzeption zu entwerfen und durchzuführen, aber wir sind alle fähig, sie zu beurteilen, Wir halten die Diskussion nicht für einen Stein des Anstoßes auf dem Wege der politischen Aktion, sondern für eine unentbehrliche Vorbereitung zum weisen Handeln ...“.

Athen war also auf dem Wege zu einer politischen Gemeinschaft modernen Stils. Sie zeichnet sich durch Offenheit hinsichtlich der Gedanken, der Meinungen und der Vergabe öffentlicher Ämter aus. Doch es nimmt nicht Wunder, daß solche Entwicklungen keine Selbstläufer sind. Sie bedürfen der Pflege durch aufmerksame, kritische und fähige Bürger. Im Jahre 430 wird Perikles nach einer verlorenen Schlacht abgesetzt. Da Athen nun aber der fähige Mann fehlt, wird er 429 erneut zum Strategen gewählt. Doch er stirbt noch im gleichen Jahr an der Pest, die in Athen und Griechenland wütet.

Es folgt 421 ein Friedensschluß mit Bündnis zwischen Athen und Sparta ohne Korinth und Megara. Der Friede erweist sich als brüchig. – Von 415 bis 413 sieht sich Athen genötigt, in die sizilianischen Wirren einzugreifen. Diese Expedition endet in einem Desaster. An ihr soll auch Sokrates teilgenommen haben; dabei habe er sich mutig und tapfer gezeigt.

Schließlich kommt es 411 zum Umsturz in Athen. Die Volksversammlung wird aufgelöst, die Vollbürgerschaft auf 5000 beschränkt und ein Rat der 400 eingesetzt, dem es an Legitimation fehlt. Doch 410 erfolgt erneut der Versuch, die Demokratie wieder herzustellen. Mit der endgültigen Niederlage Athens kommt es 404 zu einem bitteren Friedensschluß: Athen muß die Mauern schleifen; die Flotte wird auf 12 Schiffe verkleinert; alle attischen Besitzungen müssen aufgegeben werden. Darüber hinaus ergreifen mit Hilfe Spartas ‚Dreißig Tyrannen‘ die Herrschaft. Wieder gelingt es den Athenern im Jahr darauf, die Demokratie wieder herzustellen. Jedoch blieb die Lage gespannt, da man die demokratische Ordnung bedroht sah. Verschiedene

Strömungen ringen um ihre Geltung. Das Spektrum reicht von Altkonservativen, die dem Kult der mythischen Religion verhaftet bleiben, über gemäßigt Konservative bis zu den von der Sophistik begünstigten Erneuerern, die zu gern von ihren rhetorischen Fähigkeiten Gebrauch machen.

Das Funktionieren der Demokratie, so hatte der Krieg gezeigt, war auf die Persönlichkeit des Perikles zurückzuführen. Das normale Maß der anderen mußte dagegen verblassen! Dauernde Auseinandersetzungen zwischen den Demagogen schwächten immer wieder das Gemeinwesen.

Was war von der politischen und geistigen Ordnung, die Perikles noch vor 30 Jahren pries, übrig geblieben?

Guardini: „Die überaus rasche Entwicklung des geistigen Lebens hatte die überkommenen religiösen Vorstellungen erschüttert. Die alte mythisch-kultische Gläubigkeit war schon lange durch den beweglichen athenischen Verstand kritisch unterhöhlt“ (S. 37).

Dem möchte ich eine Anmerkung zufügen: Vielleicht ist die Situation mit derjenigen der Weimarer Republik mit ihren kaum enden wollenden Wirren nach Ende des Ersten Weltkrieges vergleichbar.

Gegenpol der Rhetorik und der ihr nahestehenden Sophistik mit ihren relativierenden Wertvorstellungen war die sokratische Philosophie, die nach echtem Wissen und wahrer Tugend fragte. Seine kompromißlose Haltung machte Sokrates zum Opfer der mißverstehenden und beunruhigten demokratischen Restauration in Athen.

Da aber die hergebrachte athenische Demokratie im Religiösen wurzelte, mußten die konservativen Kräfte auf Erhalt sinnen. Andererseits zweifelten Bürger wie Sokrates an der hergebrachten Begründung. Der Dialog ‚Euthyphron‘ ist der Beweis, daß die konservativ-religiösen Vertreter keine Begründung geben konnten. Folglich treten neue Maßstäbe des „Gültigen und ein neues, von ihm bestimmtes Ethos“ hervor (S. 38). Eine Gesinnung, die auf Einsicht und persönliche Verantwortung fußt, läßt allerdings die religiöse Bindung im politischen Geschehen in den Hintergrund treten.

Guardini:

„Weil Sokrates das getan hat, haben die Athener – die damaligen Athener, Demokraten also und Konservative zugleich, Gegner jeder Einherrschaft, aber auch alles dessen, was man damals ‚das Moderne‘ genannt hätte, nämlich der rationalen Kritik, der Gestaltung des Daseins aus Einsicht und verantwortlichem Handeln – ihn unter Anklage gestellt.“

Und je nach den Werten, welche dem Urteil zugrunde gelegt werden, erscheinen sie entweder als engstirnige Gegner dessen, was die Geschichte forderte; bemüht es aufzuhalten, aber eben dadurch, daß sie den Bekämpften in den Glanz der Vorbildlichkeit hoben, ihm dienend –

oder als die vielleicht beschränkten, aber instinktiv wissenden Beschützer einer bedrohten, herrlichen Welt, dadurch gerechtfertigt, daß der Fortgang der Geschichte

Sokrates als jenen enthüllen sollte, welcher das Zeitalter der Rationalisierung und ‚Dekadenz‘ eingeleitet hat“ (S. 39).

Hampe¹ weiß es mit anderen Worten zu schildern: „... daß es Sokrates um die Freiheit seiner Gesprächspartner ging, nicht um ihre Einpassung in ein erfolgreiches Vokabular, das ihnen zu einer Karriere verhilft. Die Verunsicherung, die Sokrates bei dem aufstrebenden adligen Nachwuchs in Athen auslöste, der sich bereits klar zu sein glaubte, was die Tugend oder das Gute sei, eine Verunsicherung, die bei einigen vielleicht ihre semiotische Autonomie [Anm.: also ihr Wissen um Ausdruck und Bedeutung] angespornt und bei ihnen selbst einen sokratischen Impuls gesetzt hat, dürfte den betreffenden politischen Karrieren vielmehr geschadet haben. Denn damals wie heute sind eine nachdenkliche, skeptische Haltung und eine eigenständige Begriffsverwendung kaum geeignet, um andere politisch zu führen“.

So ist verständlich, daß man Sokrates unterstellte, er verführe die Jugend.

Der Prozeß:

Sokrates hat nun Rede und Antwort vor dem Staatsgerichtshof zu stehen, der aus fünfhundert durch das Los bestimmte Richter besetzt ist. Die Anklage lautet: „Sokrates frevelt und treibt sinnlose Dinge, denn er untersucht das [Verborgene] unter der Erde und im Himmel und macht die schlechtere Sache zur besseren und lehrt auch andere so“ (S. 43).

Die erste seiner Verteidigungsreden ist dadurch gekennzeichnet, daß Sokrates die Begründung der Anklage in Abrede stellt. Er spricht zu den Richtern erhobenen Hauptes und warnt:

„Darum, Ihr Männer von Athen, denke ich jetzt gar nicht [mehr] daran, wie man es doch [für richtig] halten sollte, mich zu verteidigen, sondern [ich verteidige] Euch, damit Ihr nicht durch meine Verurteilung an der Euch von dem Gott gegebenen Gabe schuldig werdet. Denn wenn Ihr mich tötet, werdet Ihr nicht leicht einen anderen von dieser Art finden, der, so lächerlich das klingen mag, von dem Gott der Stadt geradezu auf den Nacken gesetzt ist, wie einem schweren und edlen Pferde, das durch seine Schwere ein wenig träge ist und so etwas wie den Stachel [einer Bremse] braucht, der es wecke – geradezu hat mich nämlich, scheint es, der Gott der Stadt als einen [Ansporn] auf den Nacken gesetzt, der in keiner Stunde des Tages und in keiner Weise müde wird, Euch überall im Nacken zu sitzen und einen nach dem anderen zu wecken, zu überzeugen und zu schelten. Einen anderen dieser Art werdet Ihr so leicht nicht finden, Ihr Männer. Wenn Ihr also [meinem Rate] folgt, dann werdet Ihr meiner schonen. Vielleicht werdet Ihr Euch aber [statt dessen] ärgern und wie Menschen, die schlafen und geweckt werden, nach mir schlagen und dem Anytos [Anm.: einem der Ankläger] folgen und mich mit leichter Mühe töten. Dann werdet Ihr vielleicht Euer ganzes noch verbleibendes Leben im Schläfe verbringen – falls nicht der Gott sich Eurer erbarmt und Euch einen anderen [Erwecker] sendet“ (S. 56/57).

¹ Michael Hampe, a.a.O., S. 77.

„Nur‘ zweihundertachtzig Richter sprechen Sokrates schuldig; dreißig weniger hätten den Freispruch bedeutet. Sokrates hat nun in einer zweiten Rede zu dem beantragten Todesurteil Stellung zu nehmen.

„Dieser Mann beantragt also gegen mich die Todesstrafe. Gut! Worauf aber soll ich demgegenüber nun selbst antragen, Ihr Männer von Athen? Offenbar doch auf das was ich verdient habe“! (S. 65).

Anstatt für eine mildere Strafe zu plädieren, fordert er für seine Verdienste um Athen, daß er wie die Sieger in Olympia ebenfalls an der ‚öffentlichen Speisung‘ zu beteiligen sei. Vergleichbar mit unserer heutigen Situation: Sokrates fordert eine Staatspension! Diese – allerdings taktisch provokante – Forderung beflügelt die Richter, das Todesurteil zu sprechen. Dem entgegnet Sokrates selbstbewußt:

„Nicht viel Zeit [habt Ihr gewonnen], Ihr Männer von Athen, [und Ihr müßt sie damit bezahlen], daß alle, die unsere Stadt schmähen wollen, Euch nun die Nachrede und Beschuldigung anhängen werden, Ihr seid die Mörder des Sokrates, der ein weiser Mann gewesen sei. Denn wenn sie Euch tadeln wollen, werden sie natürlich sagen, ich sei wirklich ein Weiser, auch wenn ich es nicht bin. Hättet Ihr aber nur eine kleine Weile gewartet, so hättet Ihr das umsonst bekommen können, denn Ihr seht doch mein Alter, [und] wie vorgerückt, wie nahe dem Tode es bereits ist. Doch sage ich das nicht zu Euch allen, sondern nur denen, die mich zum Tode verurteilt haben“ (S. 70).

Und er fährt fort:

„Zwar bin ich verurteilt, weil mir etwas fehlte; [das waren] aber nicht Worte [und eine in klaren Worten aussprechbare Rechtfertigung], sondern Dreistigkeit und Unverschämtheit; und die Bereitschaft, so zu Euch zu reden, wie Ihr es am liebsten gehört hättet, und dabei zu jammern und zu klagen und noch vieles andere zu tun und zu sagen, das, wie ich glaube, meiner unwürdig wäre, was alles Ihr aber von anderen zu hören gewohnt seid. Doch wie ich es in der vergangenen Zeit nicht für erlaubt hielt, der Gefahr wegen irgend etwas zu tun, was eines freien Mannes unwürdig wäre, so bereue ich auch jetzt nicht, mich in der Weise verteidigt zu haben, [wie es geschehen ist]; halte es vielmehr für weitaus besser, mich in meiner Art verteidigt zu haben und dem Tode verfallen zu sein, als daß ich es auf jene andere Art getan hätte und am Leben bliebe“ (S. 70).

Der Dialog **Kriton**

Dieser Dialog ist insofern erwähnenswert, weil Sokrates eine sichere Gelegenheit zur Flucht aus dem Gefängnis ausschlägt. Einerseits hält er Anklage und Urteil für ungerecht; andererseits befürwortet er die staatliche Ordnung, der er sich zu fügen hat. Eine Flucht würde seiner Wahrhaftigkeit schaden. Zu sich gewandt spricht er:

„Darum, Sokrates, ... achte weder ... das Leben noch irgend etwas anderes mehr als das Gerechte, damit du, wenn du in den Hades kommst, vor denen, die dort herrschen, das alles zu deiner Verteidigung vorbringen kannst. – Jetzt aber wirst du – wenn du denn scheidest – als einer von hinnen gehen, dem Unrecht geschehen ist, [zwar] nicht von uns(eren) Gesetzen, doch von Menschen“ (S. 94).

Guardini:

„Man sieht, wie sorgsam Sokrates – und in Sokrates Platon – darauf bedacht ist, in einer Atmosphäre verantwortungsloser Kritik, wie die Sophistik sie hervorgebracht hat, den Staat als solchen hochzuhalten. Nicht von seiten ‚der Gesetze‘, sondern von seiten der sie handhabenden Menschen ist Unrecht geschehen. Daß ein Gesetz selbst zum Unrecht werden kann, wird, (noch einmal gesagt), nicht in Betracht gezogen. Doch ist das hier, im Zusammenhang von Sokrates' tragisch-großem Schicksal, vielleicht nicht unerheblich“ (S. 94). Man vergleiche hierzu die unterschiedlichen Auffassungen über den Staat bei Platon und Aristoteles. Letzterer stellt den Menschen mit seinen Bedürfnissen in den Mittelpunkt.

Sokrates:

„Entweichst Du aber so schmäählich, und vergiltst Unrecht mit Unrecht, Übeltat mit Übeltat, brichst deine Versprechungen und Vereinbarungen mit uns und tust denen Unrecht, denen du es am wenigsten antun darfst, nämlich dir und deinen Freunden, deinem Vaterlande und uns – dann werden wir dir zürnen, solange du auf Erden lebst und auch dort drüben“ (S. 94).

Hierzu möchte ich einen Spruch anführen, den ich auf einer Stele in Leipzig in der Grimmaischen Straße nahe dem Augustusplatz fand: „Selbstverständlich darf man einem Prinzip ein Leben opfern – doch nur das eigene“. (R.H.)

Der Dialog **Phaidon**

Dieser findet im Gefängnis vor der Hinrichtung des Sokrates statt. Der Schüler Phaidon berichtet über die Gespräche in den letzten Stunden zwischen Sokrates und seinen Schülern.

Bereits in der Überleitung vom Dialog Kriton zum Phaidon weist Guardini auf die zentralen Fragen der Situation hin. Da ist einmal der Zusammenhang des Todes mit dem Gewissen: „Das Gewissen kann einen Menschen in den physischen Tod führen, wenn sein Gebot einen unlösbaren Konflikt mit dem Bestehenden verursacht. Es überwindet aber auch den Tod, indem es einen Sinnzusammenhang verwirklicht, der den zeitlichen Untergang überdauert“ (S. 96). Guardinis Begründung lautet:

„Der Tod wird vielmehr dadurch überwunden, daß der geistig erwachsene Mensch eines Unbedingten inne wird, das jenseits auch der Geburt und des Todes steht: des Gerechten, des Wahren, des Heilig-Guten, welches in einer einzigartigen Weise anruft und bindet“ (S. 96).

Der eigentliche Dialog kreist um eine Grundfrage des Lebens und Sterbens, die immer wieder in den Jahrhunderten seitdem aufgeworfen wird. Montaigne hat daher einen seiner Essays mit „*Philosophieren heißt Sterben lernen*“ überschrieben. Auch Jaspers hat einen seiner zwölf Radiovorträge diesem Wort gewidmet. – Sokrates und seine Schüler kommen zu der Überzeugung: „Sterben kann nur das Zusammengesetzte, das heißt Körperliche; das Einfache hingegen, will sagen Geistige, ist unauflösbar. Unauflösbar ist schlechthin die Idee; es zeigt sich aber, daß die Menschenseele der Idee verwandt ist und daher ebenfalls unzerstörbar sein muß“. Der Disput dreht sich danach um den Beweis angesichts einer anderen Auffassung, „die Seele sei vielleicht gar nichts anderes als die Harmonie des Leibes und müsse daher zugleich mit dessen Teilen vergehen“ (S. 99).

Sokrates sieht schließlich „das Wesen der Seele darin, daß sie zur Idee des Lebens in einem notwendigen, den Tod ausschließenden Verhältnis stehe und daher nicht sterben könne“ (S. 99).

Guardinis Interpretation des platonischen Seelenwesens:

„Der Tod ist die Trennung vom Leibe; das Totsein der Zustand, worin ‚die Seele, vom Leib getrennt, für sich allein lebt‘. Der echte Philosoph aber löst sich durch den Sinn des Philosophierens selbst während seines ganzen Lebens vom Leiblichen ab. Worum es sich jeweils handeln möge, immer wird er ‚sich so viel als möglich [vom leiblichen Leben] abkehren und der Seele zuwenden‘ und ‚darin seinen Vorzug vor den übrigen Menschen haben‘. Denn – und damit gelangt der Gedanke in den Kernbereich der platonischen Philosophie, nämlich zur Lehre vom echten Sein und echten Erkennen – die körperliche Welt, welcher die sinnliche Erfahrung zugeordnet ist, enthält keine echte Wahrheit, sondern nur einen schwankenden, durch ungewisses Meinen auffaßbaren Bedeutungsgehalt. Erkenntnis wirklicher Wahrheit ist nur möglich, wenn die geistige Seele sich über die Sinneneindrücke erhebt. Wird das nicht erst dann der Fall sein,

...wenn nichts von diesen [ganzen Sinnenwesen] sie [mehr] stört, weder Gehör noch Gesicht noch Schmerz noch auch Lust, sondern sie so weit ab als nur möglich für sich ist, den Leib beiseite läßt und, soweit sie vermag, ohne Gemeinschaft und Umgang mit ihm nach dem Seienden greift?“ (S. 109).

Der Seele ist, sagt Sokrates, die Möglichkeit geöffnet und die Aufgabe gesetzt, daß „*sie sich an einem anderen, edlen und reinen und unsichtbaren Ort begeben, in den wahren Hades, zu dem guten und weisen Gotte, wohin, wenn Gott will, auch meine Seele in Bälde zu gehen hat*“ (S. 135).

Darauf soll sie sich vorbereiten, indem sie sich

„rein [vom Körperlichen] abtrennt und nichts vom Leibe mit sich nimmt, weil sie schon im Leben freiwilligerweise keine Gemeinschaft mit ihm hatte, ihn vielmehr floh und sich selbst gesammelt blieb, da sie immer um dieses [Ziel] bemüht war – was aber nichts anderes bedeutet, als daß sie auf die rechte Weise philosophierte und wirklich freudig bestrebt war, tot zu sein. Oder hieße das alles nicht, sich um den Tod bemühen?“ (S. 135).

Kritisch sei folgende Frage anzumerken: „Wozu muß die Seele erst in einen irdischen Körper einziehen, wenn sie möglichst wenig mit dem irdischen Sein zu tun haben soll?“. Hier wird man unwillkürlich an Augustinus erinnert, der seine Seele froh wäunte, zu Gott zurück zu kehren. Guardini spricht, wenn es um die Seele geht, stets von der platonischen Philosophie, wie sie auch in die christliche Dogmatik eingegangen ist.

1.

"Die Seele des wahrhaften Philosophen glaubt nun dieser Befreiung nicht widerstehen zu dürfen; und darum enthält sie sich der Lüste und Begierden und Traurigkeiten und Ängste, soviel sie es vermag, indem sie bedenkt, daß einer, der sich heftiger Freude oder Furcht oder Betrübniß oder Begierde hingibt, das[eigentliche] große Übel nicht von dorther erfährt, von wo er wohl [zu erfahren] glaubt - ... - sondern in Wirklichkeit das größte und äußerste Übel [da] erduldet, [wo] es ihm gar nicht zu Bewußtsein kommt" (S 137).

"Und das sind doch vor allem die sichtbaren Dinge, oder nicht?" (S. 137), lautet die zu bestätigende Frage an die Schüler.

2.

Es folgt bald darauf *Die Erschütterung*

Simmias: "... daß es in diesem Leben unmöglich oder doch sehr schwer ist, etwas Sicheres darüber zu wissen" (S. 140).

"... Denn eines muß man doch in diesen Dingen erreichen: entweder von einem anderen lernen, wie es damit steht, oder [selbst den Sachverhalt] finden. ... doch wenigstens den besten und unwiderleglichsten der menschlichen Beweise dafür zu ergreifen ... falls man nicht sicherer ... etwa einem göttlichen Worte ..." (S. 141).

Er erwähnt das Bild der *"Harmonie einer Leier und ihrer Saiten"*: sie müsse doch noch vorhanden und nicht untergegangen sein, wenn die Leier zerbräche! (S. 141). *"Da unser Leib von Warmen und Kaltem und Trockenem und Feuchtem ... zusammengehalten ist, sei unsere Seele eine Mischung und Harmonie aus diesen Dingen"*. Denn: *"... die Seele sei eine Mischung der körperlichen Elemente und gehe bei dem, was wir Tod nennen, zuerst zugrunde"* (S. 142).

Darauf wirft Kebes ein, das Gewand eines verstorbenen Webers existiere noch! (S. 143). So bleibe doch etwas von ihm nach.

Diesen Einwurf kommentiert Guardini (S. 144):

Der Vergleich stamme von Pythagoras: Seele als Harmonie des Leibes. Er verwirft das Argument mit Verweis auf Nietzsches Zarathustra: "wenn er auf den Tod zugeht und zerfällt, hat er wohl noch Leben, aber keine Harmonie mehr".

Zu Kebes merkt er an: daß die Seele stärker als der Leib sei; ob das ausreiche, die ganze Vergänglichkeit zu überwinden?

3.

Es folgt die *Antwort des Sokrates*

An Simmias: "... alles Erkennen und Lernen sei eine Erinnerung an ein Geschautes, daher müsse die Seele bereits vor der Geburt existiert haben." (S. 148). Der Satz gibt wohl Guardinis und Platons Ansicht wieder.

Antwort an Kebes: „*Verlangen nach Wissenschaft*“, „*Ursachen von allem zu wissen*". Und: „... *bringt das Gehirn die Empfindung des Hörens, Sehens und Riechens hervor und entstehen dann aus diesen Gedächtnis und Vorstellung...*?“ (S. 150).

In seinem berühmten Vortrag von 1872 mit dem Titel „Über die Grenzen des Naturerkennens“ sagte der in Berlin tätige Emil du Bois-Reymond (1818 bis 1896), einer der Begründer der experimentellen Physiologie¹:

“Es tritt nunmehr, an irgend einem Punkt der Entwicklung des Lebens auf Erden, den wir nicht kennen und auf dessen Bestimmung es hier nicht ankommt, etwas Neues, bis dahin Unerhörtes auf, etwas ... Unbegreifliches. Der in negativ unendlicher Zeit angespannene Faden des Verständnisses zerreißt, und unser Naturerkennen gelangt an eine Kluft, über die kein Steg, kein Fittich trägt: Wir stehen an der ... Grenze unseres Witzes. Dies ... Unbegreifliche ist das Bewußtsein. Ich werde jetzt, wie ich glaube, in sehr zwingender Weise dartun, daß nicht allein bei dem heutigen Stand unserer Kenntnis das Bewußtsein aus seinen materiellen Bedingungen nicht erklärbar ist, was wohl jeder zugibt, sondern daß es auch der Natur der Dinge nach aus diesen Bedingungen nicht erklärbar sein wird”.

Und er schloß den Vortrag mit der sprichwörtlich gewordenen Auskunft:

„Ignorabimus“ (Wir werden es nicht wissen). Wie weit sind wir heute, fast 120 Jahre danach, mit dem Rätsel des Bewußtseins? Ist es uns gelungen, du Bois-Reymonds Pessimismus zu widerlegen?

Es folgt die Parabel von "Eins" und "Zwei"; das Spalten oder Zusammenlegen der Dinge schafft eine Anzahl.

Guardini: „Weder der Vorgang des Hinzufügens noch der des Teilens ergibt die Sinn-Gestalt, welche sich in der logisch-mathematischen Aussage ausdrückt. ... Die Frage richtet sich ... auf das Wesen. Worin dieses seinen Grund habe, weiß die empirische Methode nicht zu sagen“ (S. 152).

¹ Peter Bieri: *Was macht Bewußtsein zu einem Rätsel?*, in W. Singer (Hrsg.): *Gehirn und Bewußtsein.*, Spektrum, Heidelberg 1994. S.172-180.

Die Naturphilosophie über die Entstehung der Welt oder ähnliche Fragen: Diese (Theorien) haben einen Charakter, der zwischen Mythos und Ratio steht und für Sokrates, der echte Rationalität sucht, nichts mehr bedeuten kann. (S. 153). Sokrates möchte die geistigen Gründe, den Zusammenhang der Wesensbestimmungen und Sinn-Ordnungen erfahren, auf Grund derer sich die gegenwärtige Situation mit ihrem existentiellen Sinn gebildet hat (S. 154). Sokrates kehrt sich von den empirischen Dingen und Vorgängen ab und den geistigen Prinzipien, der philosophischen Untersuchung der Wesensverhältnisse zu.

Die Aussage, daß es die Wesensgestalt, das reine Sinngefüge im Unterschied vom bloßen Faktum gibt, ist der ‚stärkste Satz‘, der einsichtigste Logos, von dem er ausgeht (S. 154).

4.

Was bedeutet das alles? – Gardinis Interpretation

Sokrates hat die philosophische Grundfrage erlebt: Was ist das, was ist? Wie ist es das, was es ist? (S.155).

Rückführung ... auf letzte Urelemente wie Wasser oder Luft ... eine Art mythologischer Physik also ... Denn was er wissen wollte, war nicht, wie die Dinge sich zusammensetzen und wieder auflösen, sondern was das ist, das aus ihnen dem empfänglichen Geiste mit so besonderer Eindringlichkeit entgegentritt: ihr Wesen, ihr Sinngefüge (S. 155).

Platon sagt: Jedes Ding weist Eigenschaften, Beziehungen, Ordnungen auf, die unabweisbar den Eindruck des Gültigen machen. Eine von jeder Einschränkung freie und von jeder Verunreinigung unberührbare Sinngestalt, das Eidos, die Idee (S. 156).

Hierzu möchte ich anmerken, daß die Evolutionstheorie vermuten läßt, daß die Welt unvollkommen ist und bleiben wird.

Erläutert wird die „Idee“ am Beispiel der Schönheit:

Warum ist also dieser Mensch schön? Nicht weil sich an ihm bestimmte Proportionen des Knochenbaus oder ein bestimmter Zustand der Gewebe und der Haut vorfinden, sondern weil er an der Idee des Schönen teilhat.

„... in der Schau des Ur-Schönen kommt sie [die Idee] zur Ruhe“ (S. 157).

Auch hier drängt sich eine kritische Anmerkung auf: Auch die Idee ist wandelbar! – Es bleibt immer eine wage Vermutung, ein ‚sich-nicht-sicher-Sein‘.

Michael Hampe¹ schreibt: „Doch haben auch die Skeptiker etwas zu lehren ...“, und zitiert die *docta ignorantia* des Nikolaus von Kues:

„... so wünschen wir uns .. ein Wissen um unser Nichtwissen. Gelingt uns die vollständige Erfüllung dieser Absicht, so haben wir die belehrte Unwissenheit erreicht. ... Es wird einer umso gelehrter sein, je mehr er um sein Nichtwissen weiß“.

Zu erinnern ist auch an Lessings² Bild von Wahrheit und Irrtum aus der Duplik:

„Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: „Wähle!“ ich fiel ihm mit Demut in seine Linke und sagte: „Vater, gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!“

Guardini: „Die Idee ist jenes, wozu die vor jedem Gegebenen sich erhebende Frage nach seinem ‚Was‘ letztlich gelangt: also das Wesenhafte schlechthin. Sie ist auch das Ziel der Frage, wodurch es würdig ist, daß es sei: also das Gültige schlechthin. Indem der Geist zur Anschauung der Idee gelangt, findet er die Wahrheit, und damit kommt die Bewegung des Fragens zur Ruhe. (S. 159). Hier muß an Karl R. Popper und sein Bild vom ‚schwarzen Schwan‘ erinnert werden: Es gibt keine Wahrheit; der Mensch kommt nicht zur Ruhe.

Guardini: „Die Aussage, wonach die Ideen das in sich selbst und Wahrhaft Seiende sind, kann gar nicht entschieden genug genommen werden, es ist aber nicht leicht, zu sagen, wie dieses ‚Sein‘ gedacht werden müsse. ... Wirklich ist das konkrete Ding, ... gültig sind ein logisches Gesetz, ..., oder eine ethische Norm ... Der Idee scheint eine dritte Gegebenheitsform zugeschrieben zu werden, in welcher Wirklichkeit und Gültigkeit zusammenlaufen“ (S. 160).

Hierzu Michael Hampe³: „Selbst die Zweiwertigkeit der Logik, ihre Festlegung auf die beiden Wahrheitswerte „wahr“ und „falsch“, kam durch die Quantenlogik im Zuge der Interpretation der Quantenmechanik unter Druck“.

Guardinis Einsicht folgt am Ende seiner Interpretation: „Das führt zur Einsicht, daß die Idee im Letzten religiösen Charakter hat“ (S. 162).

Zuvor klagt Sokrates im Gespräch mit seinen Schülern: „Daß ich... weit entfernt bin, zu glauben, ich kennte die Ursache auch nur bei irgendeinem dieser Dinge!“ (S. 151).

¹ Michael Hampe, a.a.O., S. 18. Dort auch das Zitat.

² G. E. Lessing, *Eine Duplik*, in: Kurt Wölfel (Hrsg.), *Lessings Werke, Schriften II*, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1967, S. 321f.

³ Michael Hampe, a.a.O., S. 21.

Was bleibt also?

Sokrates setzt den Dialog fort: „... Was muß wohl einem Leibe innesein, damit er lebt?“. Und: „... Wessen also die Seele sich bemächtigt, dem bringt sie, wenn sie über es kommt, immer Leben zu“ (S. 167). Und Guardini bekräftigt: „Was Seele ist, ist auch notwendig lebendig“.

Sokrates: „Gut. Und was den Tod nie annimmt – wie nennen wird das?“
Kebes: „Unsterblich“ (S. 167).

Guardini: „Damit hat der Gedankengang sein Ende erreicht. Er hat gesagt: Das Lebendigsein ist eine notwendige Bestimmung dessen, was Seele ist. Es gehört zu ihrem Wesen. Was aber zum Wesen einer Sache gehört, kann nicht nicht sein. Die Seele kann also nicht tot sein, mithin nicht sterben“ (S. 168).

Schluß des Dialogs

Sokrates: „Und so ist es gerecht, Ihr Männer, auch dieses noch zu bedenken: daß [nämlich] die Seele, wenn sie unsterblich ist, auch der Fürsorge bedarf: nicht allein für diese [beschränkte] Zeit, welche wir ‚das Leben‘ nennen, sondern für die ganze [Dauer unseres Daseins, die Stunde des Sterbens und das darauf folgende Leben einbegriffen]. ... Denn wenn der Tod eine Trennung von allem wäre, dann würde es für die Schlechten einen [unerwarteten] Gewinn bedeuten, ... Da nun aber diese sich als unsterblich zeigt, kann es für sie kein anderes Entrinnen vor dem Übel und keine andere Rettung geben, als so gut und vernünftig wie möglich zu werden“ (S. 173).

Schluß

Bedenkt man, welche Wirkung Sokrates für das abendländische Leben und Denken gehabt hat, so kann man durchaus davon sprechen, daß er sein Leben gewagt hat, um es zu gewinnen. Platon, Guardini und viele andere – neuerdings Michael Hampe mit „Die Lehren der Philosophie“ – haben dazu beigetragen, daß er nach irdischen Maßstäben als „unsterblich“ gilt.

Der Literaturhistoriker Peter von Matt¹ nennt Sokrates im Verein mit Friedrich Nietzsche den „Vater der Logik, die den Charakter der reinen Wissenschaft am allerschärfsten darstellt“. Damit hatte Nietzsche Sokrates zu dem gemacht, was man in der Mythenforschung einen »Kulturheros« nennt: den Begründer, Stifter und Schenker grundlegender zivilisatorischer Güter. Ein Beispiel ist Prometheus, der den Menschen das Feuer schenkte. Jetzt konnten sie braten und schmieden. **Prometheus** aber wurde zur Strafe an den Kaukasus gekettet, wie denn auch andere Kulturheroen dafür, daß sie die Menschen von den Göttern unabhängiger machten, büßen mußten auf Marter und Tod. **Jesus** wurde an zwei Balken genagelt, weil er den Menschen das Gesetz in die eigene Brust gelegt, **Sokrates** mußte den Giftbecher trinken, weil er ihnen das logische Denken beigebracht hatte.

¹ Peter von Matt, *Die Intrige, Theorie und Praxis der Hinterlist*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 2008, S. 226f.