Aufsätze zur Philosophie

Holger Müller

Aufsätze zur Philosophie

Verlag Traugott Bautz

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

Verlag Traugott Bautz GmbH 99734 Nordhausen 2004
ISBN 3-88309-198-7

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 7

Platons Dialog *Gorgias* – Vom Nutzen und Nachteil der Rhetorik für das Leben 8

Senecas Anleitung zum glücklichen Leben 36

„Was klagen wir über die Natur?“ – Elemente stoischer Erkenntnislehre bei Seneca 56

Mittags – Zu einem Kapitel aus Friedrich Nietzsches *Also sprach Zarathustra* 73

Alfred Adler – Der Mensch als zielgerichtete Einheit 93

Jean-Paul Sartres *Die Fliegen* 110

Günther Anders – *Die ins Haus gelieferte Welt* 135

Vorwort

„Ein Titel muß kein Küchenzettel sein. Je weniger er von dem Inhalte verrät, desto besser ist er.“[1]

Gotthold Ephraim Lessing

Der vorliegende Band versammelt unter dem Titel *Aufsätze zur Philosophie* Arbeiten zu Platon, Seneca, Friedrich Nietzsche, Alfred Adler, Jean-Paul Sartre und Günther Anders. Sie entstanden während meines Studiums und behandeln sehr unterschiedliche Personen, Positionen und Epochen der Philosophiegeschichte.
Im Rahmen der Beiträge zu Platons Dialog *Gorgias* und Seneca Schrift *De vita beata* stehen zunächst einzelne Texte der antiken Philosophie zur Diskussion. Im Anschluss daran wird, mit einer Betrachtung über den Zusammenhang von Erkenntnis und Trost, das Werk Senecas aus einem zunächst vielleicht etwas ungewöhnlich anmutendem Blickwinkel betrachtet. Einen in geistesgeschichtlicher Hinsicht relativ weiten Sprung, von der antiken- zur neuzeitlichen Philosophie, macht danach der Aufsatz zur Person Friedrich Nietzsches, wobei insbesondere das Kapitel *Mittags* aus dessen bekanntem Werk *Also sprach Zarathustra* im Mittelpunkt der Untersuchungen steht. Bei Nietzsches Zarathustra-Dichtung erscheint der philosophische Gehalt dabei in offensichtlich literarischer Gestalt, ebenso wie bei Jean-Paul Sartres Drama *Die Fliegen*, dem sich die anschließende Arbeit widmet. Der Beitrag zur Theorie vom Menschen als zielgerichteter Einheit verbindet danach Alfred Adlers Individualpsychologie mit ethischen Überlegungen. *Philosophische Betrachtungen über Rundfunk und Fernsehen* von Günther Anders, aus diesen insbesondere der Abschnitt *Die ins Haus gelieferte Welt*, runden die Zusammenstellung schließlich ab.

---

[1] Lessing, Gotthold Ephraim: Hamburgische Dramaturgie, Erster Bd., 21. Stück. Hg. u. kommentiert v. Klaus L. Berghahn. Stuttgart 1999, S. 112.

Platons Dialog *Gorgias* – Vom Nutzen und Nachteil der Rhetorik für das Leben

> „Man soll nicht bloß so tun, als liebe man die Weisheit, sondern sie wirklich lieben. Der Anschein, als wären wir gesund, nützt ja auch nichts, sondern allein die wirkliche Gesundheit.“[1]
>
> Epikur

„Dumm sein und Arbeit haben“ – in dieser Konstellation sah Gottfried Benn das Glück des Menschen begründet.[2] Man mag dieser Position zustimmen oder nicht, offenbar ist es tatsächlich die Kombination aus individueller Positionierung innerhalb der gegebenen Strukturen und einer gewissen geistigen Haltung, auf welcher ein glückliches Leben beruht. Doch stimmt die von Benn vorgenommene Gewichtung, also eine unreflektierte Haltung gegenüber dem Mittel einzunehmen, das zur Verwirklichung des eigenen Erfolges dienen soll? In der heutigen Konsum- und Spaßgesellschaft scheint ein solches Verhalten in der Tat von Nöten zu sein. Der Schmied des eigenen Glückes muss offensichtlich auf den Amboss der Selbstdarstellung schlagen, um sein Ziel, mit welchem Mittel auch immer, zu erreichen. Der persönliche Vorteil in Bezug auf die Stellung innerhalb der Gesellschaft wird dabei mehr und mehr zum einzigen Handlungsmaßstab des Menschen, ethische Bedenken müssen dem gesetzten Ziel untergeordnet werden.
Doch ist eine solche Haltung keineswegs eine Erfindung der modernen Industriegesellschaft. Der Wunsch ein glückliches oder erfülltes Leben

[1] Epikur: Aphorismen, Nr. 16. In: ders.: Philosophie der Freude. Eine Auswahl aus seinen Schriften übers., erl. u. eingel. v. Johannes Mewaldt. Stuttgart 1973, S. 70 / 71.

[2] Benn, Gottfried: Eure Etüden. In: ders.: Sämtliche Gedichte. 4. Aufl., Stuttgart 1998, S. 292.

zu führen, ist wahrscheinlich schon so alt wie die Menschheit selbst. Mit ihm ist letztendlich das Problem verbunden, sich über die richtige Lebensführung des Menschen vergewissern zu müssen. Dieses beschäftigte schon die antiken Philosophen, so u.a. auch Platon.[3] Dabei stellt sich die Frage, ob man Glück oder Erfolg nur an der bedingungslosen Verwirklichung persönlicher Interessen messen kann oder ob eine reflektierte Lebenshaltung die Grundlage des eigenen Strebens sein muss. Moderne Karrieremenschen finden sich in der sophistischen Bewegung von der Grundintention her gespiegelt. Platons Dialog *Gorgias* ist einer der großen Dialoge, in welchem sich der Philosoph mit den Sophisten auseinandersetzt. Die Tatsache einer solchen Auseinandersetzung lässt vermuten, dass Platons Meinung in Bezug auf die Lebensgestaltung und das Lebensglück des Menschen von der sophistischen abweicht.
Ziel dieser Abhandlung ist es, zunächst die aus den unterschiedlichen Meinungen resultierenden Lebensentwürfe zu erarbeiten. Dabei wird sie weitgehend der sokratisch-platonischen Argumentation folgen. Abschließend erfolgt eine argumentative Gegenübergestellung der Unterschiedlichen Positionen.

Platons philosophischer Dialog

Platons philosophisches Werk unterscheidet sich in einem wesentlichen Punkt von dem anderer Philosophen: der stilistischen Form. Platon bedient sich überwiegend der Dialogform, um seine Lehre zu vermitteln und zu fixieren. Er weicht somit von der in Philosophenkreisen eher verbreiteten Traktatform ab. Doch was macht gerade den Dialog für Platon so interessant, dass er ihn als Mittel zur Darstellung seiner Philosophie verwendet? Sicherlich verfügte er über die notwendige sprachliche Begabung zur dialogischen Umsetzung seiner Lehre. Dies allein kann jedoch noch keine hinreichende Erklärung für Platons Beweggründe sein. Näheren Aufschluss erhält man durch einen Blick in die Literatur. So kann der Dialog laut Definition einerseits als eigenständige „Kunstform“ begriffen werden, andererseits aber auch der Bestandteil

[3] vgl. Platon: Sämtliche Dialoge. In sieben Einzelbänden hg. v. Otto Apelt, Kurt Hildebrandt u.a., übers. v. Otto Apelt. Hamburg 1998, Der Staat 352 c-d.

eines dichterischen Werkes sein.[4] Wenngleich eine gewisse dramatische Konzeption in der Anlage der im *Gorgias* auftretenden Figuren unverkennbar ist – seine zentrale Bedeutung hat der Dialog für Platon als Kunstform, genauer gesagt, der philosophische Dialog als selbständige literarische Gattung. In einer derart verstandenen Form ist es möglich, dass Rede und Gegenrede, bzw. Frage und Antwort, mit unterschiedlichen Intentionen eingesetzt werden. Diese Elemente können einen Erkenntnisprozess vorantreiben, Lehrinhalte vermitteln oder zur Darstellung von Personen, Situationen oder eines Überzeugungsvorganges dienen. In Platons sokratischen Dialogen, in denen man den Ursprung dieser literarischen Gattung sieht, wird „das Wechselspiel von Frage, Antwort und Widerlegung als Methode philosophischer Erkenntnis demonstriert".[5] Dabei muss man bedenken, dass Platon den Dialog aus dem Anspruch heraus begründet hat, den Charakter und die Moral der Menschen zu formen und sie somit auf ein sittlich vollkommenes Leben hin auszurichten. Dies erschien ihm gerade auf dem Betätigungsfeld der Politik wichtig. Politik ist in diesem Verständnis keinesfalls von der Ethik zu trennen, sondern muss sich ihr vielmehr unterordnen. Aus diesem Grund darf die äußere Form der Texte die Philosophie Platons nicht nur wie etwas Fremdes postulieren, sondern muss sie dem Menschen vor Augen führen und erfahrbar machen.[6]

Die Sprache als Ausdruck der Lebensweise

In den sokratischen Lehrgesprächen erschließt sich nicht nur Platons philosophische Lehre, sondern auch sein Verständnis von Sprache.

---

[4] vgl. dazu Steinhoff, Hans-Hugo: Dialog. In: Metzler Literatur Lexikon. Begriffe und Definitionen. Hg. v. Günther und Irmgard Schweikle. 2. überarb. Aufl., Stuttgart 1990, S. 97. Dort findet sich die folgende Definition: „Dialog, m. [gr. Dialogos = Gespräch], Zwiegespräch, schriftl[icher] oder mündl[icher] Gedankenaustausch in Frage und Antwort oder Rede und Gegenrede zwischen zwei oder mehr Personen. Der literar[isch] geformte D[ialog] begegnet (1) als selbständ[ige] Kunstform oder (2) als Bauelement der mimet[ischen] Gattungen."

[5] Steinhoff: a.a.O., S. 97.

[6] vgl. Neumann, Uwe: Platon. Reinbek bei Hamburg 2001, S. 29.

Durch die Form des Dialoges tritt die Sprache gleichzeitig als Mittel der gemeinsamen Suche nach Wahrheit auf. In der Wechselrede des sokratischen Lehrgesprächs kann der Dialogpartner folglich die ersten eigenen Schritte zur Wahrheitsfindung, sofern er bereit ist, sich auf eine solche Methode auch einzulassen. Durch den Dialog wird dem Schüler die Möglichkeit gegeben, seine eigene Position kritisch zu reflektieren und auf diese Weise die Ausrichtung seines Lebens auf das sittlich Gute hin zu überprüfen.

Wie *Protagoras*, *Hippias minor*, *Hippias maior* und *Euthydemos* gehört auch der Dialog *Gorgias* in die Reihe der Sophistendialoge. In ihnen setzt sich Platon mit den selbsternannten Lehrern der „Staatskunst" auseinander.[7] Man erkennt bei den Sophisten eine völlig andere Auffassung von dem, was Sprache leisten kann und soll, als man sie bei Platon vorfindet. Daher unterscheidet sich auch die Darstellungsmethode ihrer Überzeugungen wesentlich von derjenigen Platons. Findet sich bei Platon der Dialog als Mittel zum kritisch-reflexiven Gedankenaustausch, so setzen die Sophisten auf erdrückende Wortgewandtheit, die Rhetorik. Rhetorisch bewandert, benutzen sie die Sprache dazu, um in langen Vorträgen Überredungsarbeit zu leisten und bei ihrem Publikum „blinde Bewunderung" zu bewirken.[8] Dieser zunächst offene stilistische Unterschied lässt sich letztendlich auf die Art zu leben übertragen. So stellt Kobusch in diesem Zusammenhang fest, „daß die Weise des Miteinanderredens schon offenbar macht, was man für ein Leben führt, oder schlicht: daß die Redeweise selbst schon eine Lebensweise verrät und damit eine Form des sittlichen Lebens darstellt." Der Gegensatz der rhetorischen Mittel verweist somit auch auf eine unterschiedliche Lebens-

[7] vgl. Platon: Protagoras 318 e - 319 a. Protagoras bemerkt dort zum Ziel der sophistischen Lehrtätigkeit: „Was [...] bei mir erlernt wird, ist Wohlberatenheit einerseits in den persönlichen Angelegenheiten, also Kunde dessen, wie das Haus am besten verwaltet wird, andererseits in den öffentlichen Angelegenheiten, also die möglichst große Befähigung die Staatsangelegenheiten durch Wort und Tat zu leiten." Sokrates rekapituliert diese Position: „Irre ich [...] nicht, so meinst du damit die Staatskunst und machst dich anheischig deine Schüler zu guten Staatsbürgern zu machen." Protagoras bestätigt dies: „Damit triffst du, mein Sokrates, genau das, wozu ich mich anheischig mache."

[8] Neumann: a.a.O., S. 57; vgl. auch Platon, Protagoras 315 a-b.

auffassung und bestimmt von Anfang an den Verlauf des Dialoges *Gorgias*:[9]

> „Sokrates. [...] Denn du siehst doch, daß sich unsere Unterredung um eine Frage dreht, die jeder auch nur einigermaßen einsichtige Mensch als die allerwichtigste betrachtet, nämlich die, welches die richtige Lebensweise ist, [...]."

Diese Feststellung wird von Sokrates zwar erst im Gespräch mit Kallikles getroffen, also fast am Ende des Dialoges, dennoch stellt eben sie seine eigentliche Grundintention dar – und gleichzeitig zwei unterschiedliche Lebensentwürfe gegenüber. Es handelt sich einerseits um den „eigentlichen Mannesberuf, der darin besteht, daß man vor dem Volke redet und die Rednerkunst übt und sich in den staatlichen Geschäften [...] betätigt". Er wird dargestellt durch Kallikles und die Sophisten. Sokrates andererseits befürwortet ein Leben, welches der Philosophie gewidmet ist. Beide Lebensauffassungen sind, wie Sokrates weiter feststellt, voneinander unterschieden[10] und somit offenbar nicht in Übereinstimmung zu bringen. Dabei wird deutlich, dass auch für Kallikles die Lebensweise eng mit dem Einsatz der Sprache, namentlich mit der sophistischen Rhetorik, verbunden ist. Sowohl für Sokrates bzw. Platon, als auch für die Sophisten ist die Art und Weise sich der Sprache zu bedienen, ein Äquivalent für die Art und Weise, wie man sein Leben führt. Eine Trennung von Ethik und Rhetorik, verstanden als der Gebrauch der Sprache in der einen oder anderen Form, würde somit die Grundintention des Dialoges verfehlen.[11] Die Lebensauffassung des Menschen sollte allerdings auf ein sittlich vollkommenes Leben zielgerichtet sein. Somit muss sich auch die Rhetorik einer kritischen Überprüfung hinsichtlich dieser Zielsetzung unterziehen. Es ist daher nicht verwunderlich, dass der Dialog zunächst mit einem Gespräch über Wesen und Wert der Rhetorik beginnt. Von diesen Erörterungen aus nähert er sich immer mehr der zentralen Frage:

---

[9] Kobusch, Theo: Wie man leben soll: Gorgias. In: Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuerer Forschungen. Hg. v. Theo Kobusch u. Burkhard Mojsisch. Darmstadt 1996, S. 47.

[10] alle Zitate Platon: Gorgias 500 c-d.

[11] vgl. Kobusch: a.a.O., S. 47.

Welche der beiden Lebensweisen ist die geeignetere, im Hinblick auf das gesetzte Ziel des glücklichen, also sittlich vollkommenen Lebens? Platons Vorgehensweise richtet sich an dieser Problemstellung aus. Im Gespräch mit Kallikles spezialisiert Sokrates die allgemeineren Aussagen und die sophistische Rhetorik, als Ausdruck einer Lebensauffassung, muss im weiteren Verlauf mit der seinen konkurrieren. Um die Frage nach der richtigen Lebensweise jedoch abschließend klären zu können, ist es zunächst notwendig, die einzelnen Positionen zu erarbeiten. Erst wenn man die jeweiligen Inhalte kennt, wird man in der Lage sein, sie gegeneinander abzuwägen. Darum soll an dieser Stelle das Gespräch mit Kallikles hintangestellt werden. Es ist das Resultat der beiden vorangegangenen Gespräche mit Gorgias und Polos, die ihrerseits ebenfalls aufeinander aufbauen. An dieser inneren Verknüpfung der einzelnen Gesprächsteile wird die schon angesprochene dramaturgische Konzeption erkennbar.

Die Dialogteile

Der gleitende Wechsel der Gesprächspartner und das ineinander Übergreifen der Gesprächssituationen und -stoffe stellt eine Besonderheit dar. Eine solche Verknüpfung der einzelnen Dialogteile gab es in früheren Werken Platons nicht. Diese bestehen vielmehr aus einer Reihe negativ endender Beweisgänge, sind also aporetisch. Dabei muss jeder Dialogteil wieder an demselben Punkt ansetzen wie schon der vorangegangene. Es gibt nicht die Möglichkeit, sich auf eine bereits erwiesene These zu stützen.[12] Allerdings erschwert diese neue Konzeption in gewisser Weise eine getrennte Betrachtung der einzelnen, in den Gesprächen vertretenen Positionen. Zwar verläuft auch der Dialog *Gorgias* zunächst nach bekanntem sokratisch-platonischem Muster, d.h. eine von dem Gesprächspartner aufgestellte, definitorische These wird von Sokrates einer befragenden Prüfung unterzogen, wodurch das Ungenügen der Behauptung aufgedeckt wird. Allerdings endet diese Vorgehensweise nicht in einem allmählichen Widerruf, sondern veranlasst den Gegenüber vielmehr zu

[12] vgl. Schmalzriedt, Egidius: Gorgias. In: Kindlers neues Literatur Lexikon. Studienausgabe Bd. 13. Hg. v. Walter Jens. München 1988, S. 374.

einer weiteren Präzisierung seiner Aussage.[13] Dabei werden die unterschiedlichen Auffassungen parallel entwickelt. Zum einen geschieht dies durch die präzisierenden Fragen des Sokrates. Sie decken das Ungenügen der gegebenen Antworten auf, geben Sokrates aber auch die Möglichkeit, den eigenen Standpunkt zu verdeutlichen. Dabei ist es auffällig, dass Sokrates im Dialog die sophistische Epideiktik zu unterbinden versucht, indem er seinen Gesprächspartnern das Zugeständnis abringt, möglichst kurz zu antworten.[14] Zum anderen stellen die Gesprächspartner, in der Hauptsache Polos, ihrerseits selbst Fragen. Durch diese Umkehr der Dialogrollen des Fragenden und des Antwortenden wird Sokrates in die Lage versetzt, seine Sicht der Dinge darzulegen. Zunächst werden die einzelnen Positionen entwickelt, d.h. sie stehen sich vorläufig lediglich gegenüber. Erst später, im Gespräch mit Kallikles, findet dann eine Wertung seitens Sokrates bzw. Platon statt. Die beiden Ansichten, mittlerweile zu Lebensentwürfen gereift, werden nun daraufhin gegeneinander abgewogen, welcher der Bessere in Bezug auf ein glückliches Leben ist.[15]

Gorgias[16]

Der Dialog beginnt zunächst mit einer kurzen Einleitung. In dieser werden der äußere Rahmen der Gespräche, sowie alle an ihnen beteiligten Personen vorgestellt. Das Gespräch setzt mit der Erörterung der Frage ein, „was es mit der Kunst des [Gorgias] eigentlich auf sich hat und worin das besteht, wozu er sich anheischig macht und was er lehrt.“[17] Gorgias nennt als die Kunst, welche er beherrscht, die Rhetorik. Sich selbst bezeichnet er in diesem Zusammenhang als Rhetor und sieht sich befähigt, Andere in dieser Kunst auszubilden. Das Gebiet auf welches sich diese Kunst konzentriert, sind Reden. Jedoch, so ein Einwand von Sokrates, bedienen sich auch andere Künste der Reden. Somit muss die Frage geklärt werden, auf welche Gegenstände sich die Kunst der Rhetorik

[13] vgl. Schmalzriedt: a.a.O., S. 373.
[14] vgl. Platon: Gorgias 449 b-c, 461 d - 462 a.
[15] vgl. Platon: Gorgias 500 c-d.
[16] vgl. Platon: Gorgias 448 e - 461 b.
[17] Platon: Gorgias 447 c; vgl. auch 449a.

bezieht. Für Gorgias sind dies die „wichtigsten und hervorragendsten menschlichen Angelegenheiten“.[18] Gegenstand der Rhetorik ist also das höchste menschliche Gut. Dieses Gut besteht weiterhin in der Fähigkeit, „durch beredete Worte sowohl vor Gericht die Richter zu überreden wie in der Ratsversammlung die Ratsherren und in der Volksversammlung die versammelte Gemeinde, wie auch in jeder anderen Versammlung, die sich aus Bürgern zusammensetzt, diese Bürger.“[19] In dieser Überredungsgabe sieht Gorgias den Grund für Freiheit und Herrschaft im Staat. Allerdings sieht er sich auch genötigt, die Form der Überredung genauer zu bezeichnen. Schließlich bestimmt er sie als „die Art von Überredung, [...] die in den Gerichten und anderen großen Versammlungen sich geltend macht“ und als ihren Gegenstand „das Gerechte und Ungerechte.“[20] Zusammenfassend bezeichnet Gorgias somit die wichtigsten menschlichen Angelegenheiten als den Gegenstand der rhetorischen Vorträge. In erster Linie versteht er darunter die Fragen über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit. Ziel dieser Reden ist die Überredung der Zuhörer in Versammlungen jeglicher Art. Dabei bewirken sie jedoch eine Überredung, die lediglich auf dem Glauben der Zuhörer und nicht auf einer Belehrung, also der Vermittlung von Wissen, beruht. Eine dementsprechend hohe Macht misst Gorgias der Rhetorik daher bei, fasst sie doch „alles, was die sämtlichen Künste leisten“[21] in sich zusammen. Dieses Selbstverständnis befähigt den Rhetor, ohne genaue Kenntnis der jeweiligen Materie, über ein bestimmtes Thema zu reden und sogar Recht zu bekommen:

> „Sokrates. Also [...] verhält es sich mit dem Redner und der Redekunst ebenso: die Dinge selbst in ihrem eigentümlichen Verhalten braucht diese Kunst [die Rhetorik] nicht zu kennen, wohl aber muss sie über ein wohl ausgeklügeltes Überredungsverfahren gebieten, das vor Nichtkennern den Schein erweckt, als wäre der Redner besser unterrichtet als die Kenner.

[18] Platon: Gorgias 451 d.
[19] Platon: Gorgias 452 e.
[20] Platon: Gorgias 454 b.
[21] Platon: Gorgias 456 b.

> Gorgias. Ist das, mein Sokrates, nicht eine große Erleichterung, wenn man nur diese eine Kunst und nicht auch die übrigen erlernt zu haben braucht, um in keiner Weise hinter den Meistern zurückzustehen?“[22]

Jedoch verweist Gorgias auch darauf, dass man diese Macht, wie die Kampfkunst auch, nicht missbrauchen darf. Sollte dies dennoch einmal geschehen, kann aber keinesfalls der Lehrer zur Verantwortung gezogen werden, da er den rechten Umgang gelehrt hat. Die Schuld liege allein bei dem Schüler, wenn dieser unrechtmäßig handele. Im weiteren Verlauf des Gesprächs muss sich Gorgias jedoch von Sokrates widerlegen lassen. Diesen Umstand macht sich Polos zu Nutze, um seinerseits in das Gespräch einzugreifen.

Polos[23]

In diesem Abschnitt des Dialoges nimmt Polos in weiten Teilen die Rolle des Fragenden ein, während Sokrates die Antworten gibt. Polos sieht die angeblichen Widersprüche, in welche Gorgias verstrickt wurde, in dessen falscher Scham begründet. Zunächst wird Sokrates aufgefordert, seine Sichtweise über das Wesen der Rhetorik darzulegen. Polos rekurriert jedoch in der Folge auf die bereits bekannte These, dass die Rhetorik ein an keine bestimmten Inhalte gebundenes Können ist und insofern eine Form der Macht darstellt. Diese ist vergleichbar mit der Macht der Politiker, besser noch der Tyrannen. Somit sieht Polos den Redner durch dessen Wortgewandtheit in eine herrscherähnliche Lage versetzt. Genau wie ein Tyrann, kann ein rhetorisch versierter Mensch tun und lassen, wonach ihm der Sinn steht: Er hat die Möglichkeit zu „töten, berauben, verbannen, wen er will“.[24] Zwar erklärt Polos, dass dieses Innehaben von Macht etwas Gutes sei, er hat allerdings ein eigenes Verständnis dessen, was das Gute wirklich ist. Dieser Auffassung zufolge gründet sich auch ein glückliches Leben letzten Endes auf uneingeschränkte Macht:

---

[22] Platon: Gorgias 459 b-c.
[23] vgl. Platon: Gorgias 461 b - 481 b.
[24] Kobusch: a.a.O., S. 55.

> „Polos. Wie? Töten sie [die Redner] nicht wie die Tyrannen, wen sie nur wollen, rauben sie nicht ihren Mitbürgern das Vermögen und verjagen sie sie nicht aus den Staaten ganz nach ihrem Gutdünken?“[25]

Zur Untermauerung seiner Ansichten zögert Polos auch nicht, praktische Beispiele zu nennen. Diese meint er einerseits in König Archelaos von Makedonien, andererseits im Perserkönig, dem sogenannten Großkönig, gefunden zu haben. In Letzterem sah man ein unübertroffenes Beispiel für Glückseligkeit. Besonders der Erstgenannte gilt Polos allerdings als lebende Entsprechung dafür, dass man verbrecherisch handeln und dennoch glücklich sein kann. Archelaos war der Sohn der Sklavin Simiche. Sein Vater war zwar der König Perdikkas, aber da seine Mutter dessen Bruder Alketas gehörte, war Archelaos eigentlich dessen Sklave. Durch Intrigen und Verschwörungen gelang es ihm jedoch, den Thron zu erobern. Als historisch verbürgte Person regierte er von 413 - 399 v. Chr. und galt als aufgeklärter Despot. Er soll sogar Sokrates an seinen Hof geladen haben, was dieser jedoch ablehnte:[26]

> „Sokrates. [...] [W]enn du den Archelaos für ungerecht und gleichwohl für glücklich hältst, so hältst du es doch für möglich, daß ein Mensch, der frevelt und ungerecht ist, doch glückselig sei. [...]
> Polos. Allerdings.“ [27]

Diese Behauptung entspringt als direkte Folge einem Disput darüber, was für den Menschen besser ist – ein Unrecht zu begehen oder Unrecht zu erleiden. Polos vertritt die Meinung, dass Ersteres besser ist, was er mit dem genannten Beispiel zu untermauern versucht. Außerdem hält er dabei nur denjenigen für wirklich glücklich, der nach begangenem Unrecht einer Bestrafung entgeht. Sokrates vertritt die gegenteilige Meinung. Polos kann zur Widerlegung der sokratischen These abermals nur

[25] Platon: Gorgias 466 c.
[26] vgl. Platon: Gorgias 471 a-c; vgl. auch Apelt, Otto: Anmerkungen Nr. 37 und 38. In: Platon: Gorgias, S. 173.
[27] Platon: Gorgias 472 d.

auf eine autoritative Instanz zurückgreifen. Diesmal beruft er sich auf die Majorität der Masse:

> „Polos. Meinst du nicht widerlegt zu sein, mein Sokrates, wenn du Dinge behauptest, die kein anderer Mensch sich einfallen lässt zu behaupten? Denn frage doch einen der Anwesenden.“[28]

Mit derart banalen Mitteln ist es jedoch nicht möglich, Sokrates Dialektik zu widerlegen. So muss schließlich auch Polos vor dessen argumentativer Kraft kapitulieren.

Der sophistische Lebensentwurf

Aber was bedeutet das bisher in den Gesprächen diskutierte nun für die zu Beginn vertretene Auffassung, dass die Redensweise auch gleichzeitig über die Lebensweise Aufschluss gibt? Wie stehen die Aussagen über Wesen und Wert der Rhetorik in Verbindung mit der praktischen Lebensführung eines Rhetors bzw. rhetorisch geschulten Politikers? Es ist durchaus möglich, aus dem bisher Erörterten eine Lebensauffassung in Bezug auf ein glückliches Leben zu extrahieren.
Wie sich erwiesen hat, beruht die Fähigkeit des Rhetors darauf, andere Menschen zu überreden. Dies geschieht jedoch nicht in einem Gespräch, also in einem sachlichen Disput, in welchem beide Gesprächspartner gleichberechtigt wären. Das Mittel der rhetorischen Überredung liegt vielmehr in der sprachlichen Gewandtheit des Redners begründet. Sie äußert sich in langen Reden. Diese wurden zwar im vorliegenden Fall von Sokrates zu Beginn der Gespräche unterbunden, kommen jedoch auf dem eigentlichen Betätigungsfeld des Redners, den Volksversammlungen jeglicher Art, zum Einsatz. Die sophistische Epideiktik zielt dabei lediglich darauf ab, den Zuhörer glauben zu machen. Der Redner verfolgt nicht die Absicht, Wissen oder sachliche Inhalte zu vermitteln. Es geht ihm mit seiner Rede ausschließlich darum, dass sich möglichst viele Leute seiner Sicht der Dinge anschließen. Ist dieses Ziel erst einmal er-

[28] Platon, Gorgias 473 e.

reicht, scheut er sich auch nicht, jederzeit auf diese Mehrheit als autoritative Instanz zu verweisen. Um ein derartiges Gefallen in der Öffentlichkeit zu erlangen, bedient sich der Redner der Rhetorik. Für Gorgias besteht die „Überlegenheit des rhetorischen Wissens gerade darin, daß es bei jeder Gelegenheit, zu jedem Zweck und für jeden Inhalt einsetzbar und verwendbar ist.“[29] Deutlich wird dieser Umstand bereits in der Einleitung, in welcher Gorgias stolz verkündet, schon sehr lange niemanden mehr getroffen zu haben, dessen Fragen er nicht hätte beantworten können.[30] Durch ein solches Instrument sieht sich der Rhetor befähigt, ohne jegliches Sachwissen, allein durch sprachlich ausgefeilte Wortgewalt, Einfluss auf seine politischen Gegner zu nehmen. Er macht sich dabei das mangelnde Fachwissen seiner Zuhörer einerseits und die mangelnde rhetorische Begabtheit seiner Gegner andererseits zu Nutze. Dieser Konstellation bedient sich der Redner im Hinblick auf einen persönlichen Vorteil. In ihr hat er die Möglichkeit, mit relativ einfachen Mitteln Autorität über andere zu erlangen. In eben dieser größtmöglichen persönlichen Macht sehen die Sophisten die Ursache für ein glückliches Leben. Dementsprechend sollte sich ein glücklich geführtes Leben auf die Steigerung dieser Macht hin ausrichten. Deutlicher hervorgehoben wird diese These noch von Polos, welcher sich nicht scheut, sogar Beispiele aus der Geschichte anzuführen, um diese Auffassung zu untermauern. Ein derartiges Lebensmodell ist jedoch, wie die kritische Auseinandersetzung Sokrates mit den Dialogpartnern zeigt, nicht frei von Widersprüchen.

Die sokratische Widerlegung

Sokrates ist zunächst bemüht, die inneren Widersprüche in dem Gesagten aufzudecken. Er will damit zeigen, dass das sophistische Lebensmodell nicht dazu geeignet sein kann, auch tatsächlich ein glückliches Leben zu führen, da es in sich fehlerhaft ist.
Schon zu Beginn des Dialoges präsentiert sich die sophistisch Rhetorik als dialektisch unvermögend. Zwar drängt sich Polos auf, die eigentlich

[29] Kobusch: a.a.O., S. 54.
[30] vgl. Platon, Gorgias 448 a.

an Gorgias gerichtete Frage zu beantworten, er erweist sich jedoch als unfähig, beim Thema zu bleiben, da er, „statt kurz und klar zu antworten, mit einem nichtssagenden Hymnus auf die Künste des Menschen anhebt.“[31] Allerdings sieht sich auch Gorgias nicht in der Lage, die Frage, was seine Kunst eigentlich sei, eindeutig zu beantworten. Erst im dritten Anlauf definiert er Gegenstand und Ziel der sophistischen Rhetorik. Im Dialog sieht er sich der Möglichkeit beraubt, lange Reden halten zu können. Zwar versichert Gorgias dem Sokrates, durchaus in der Lage zu sein, einen Dialog zu führen, in der Praxis gibt auch er jedoch keine wirklich greifbaren Antworten, womit er „seine Unfähigkeit, logisch exakt zu unterteilen, offenbart.“[32] Zum einen befähigt die sophistische Rhetorik also offenbar nicht dazu, beim Thema zu bleiben, zum anderen mangelt es ihr eindeutig daran, eine klare Auskunft zu geben. Neben diesen vornehmlich stilistischen Mängeln, weisen die Aussagen jedoch auch inhaltliche Unklarheiten auf. Platons Hauptkritikpunkt ist dabei die von Gorgias vertretene „These von der universalen Instrumentalisierbarkeit des rhetorischen Wissens.“[33] Gorgias verweist während des Gesprächs immer wieder darauf, dass er mit der Rhetorik eine Kunst beherrscht. Allerdings beinhaltet jede Kunst ein Wissen über den Gegenstand, den sie behandelt. Somit scheint es auf allen anderen Gebieten möglich zu sein, dass man als Redner mit der bloßen Fähigkeit zu überreden auskommt. Bei Fragen über Recht und Unrecht, die als das eigentliche Wissensgebiet der Rhetorik angegeben wurden, langt diese Befähigung allein jedoch nicht aus. In Bezug auf sittlich-moralische Dinge, Recht und Unrecht, Schändlich und Schön, Gut und Böse, also die vermeintlichen Wissensgebiete der Rhetorik, muss der Redner über ein sittliches Wissen verfügen, welches nicht instrumentalisiert werden kann.[34] Jemand, der in der Rhetorik unterrichtet wurde, müsste demzufolge ein Wissender in Bezug auf diese sittlichen Fragen sein. Er dürfte also niemals unrechten Gebrauch von seinem Wissen machen, da er als Wissender immer auch das Rechte tun würde. Darüber hinaus beruht die rhetorische Überredung, wie schon gezeigt, nicht auf einem Wissen-

[31] Schmalzriedt: a.a.O., S. 373; vgl. dazu Platon: Gorgias 448 b - 449 a.
[32] Bormann, Karl: Platon. 2., durchges. Aufl., Freiburg / München 1987, S. 23.
[33] Kobusch: a.a.O., S. 54.
[34] vgl. Platon: Gorgias 458 e - 461 b; vgl. in diesem Zusammenhang auch Kobusch: a.a.O., S. 54 - 55.

Machen der Zuhörer, sondern lediglich auf einem Glauben-Machen. In diesem Zusammenhang stellt sich zudem die Frage, warum man überhaupt moralische Vorstellungen wie Recht und Unrecht entwickeln kann, wenn es nichts gibt, „was unumstößlich gilt".[35] Diese Widersprüche bleiben jedoch ungeklärt. Stattdessen schließt sich der nächste Gesprächsteil an.

Im Gespräch mit Polos erhält Sokrates zunächst die Möglichkeit, seine Auffassung über das Wesen der Rhetorik darzulegen. Seiner Überzeugung nach ist die Rhetorik keine Kunst, sondern lediglich eine Erfahrung, deren Ziel es ist, Wohlgefallen und Lust zu erzeugen. Ihrem Wesen nach ist sie also lediglich eine Schmeichelei. Eine weitere Differenzierung gründet sich auf die Unterteilung von Leib und Seele, sowie Künsten und Schmeicheleien. Demnach kommen sowohl dem Leib als auch der Seele jeweils zwei wahre Künste und zwei Schmeicheleien zu. Während sich die wahren Künste auf das Wohlbefinden des Leibes bzw. der Seele richten, erzeugen die Schmeicheleien lediglich einen Schein von Wohlbefinden. Die Künste richten sich auf das Beste für Leib und Seele, die Schmeicheleien mutmaßen lediglich, was das Beste sein könnte. Sie kümmern sich „um das wahre Beste nicht im geringsten, mach[en] vielmehr durch die Lockung des jedesmal Angenehmsten Jagd auf den Unverstand, den sie dermaßen täusch[en], daß sie an Wert alles andere zu übertreffen schein[en]."[36] Daher könnte man meinen, die Schmeicheleien hätten einen höheren Wert als die wahren Künste. Schmeichelei ist jedoch keine Kunst im hohen Sinne, sondern, als praktische Fertigkeit die auf den Effekt angelegt ist, lediglich Erfahrung. Als eine solche richtet sich die Rhetorik auf das scheinbare Wohl der Seele. Sie ist damit das schmeichlerische Gegenstück zur Kunst der Rechtspflege oder Gerechtigkeit. Als Erfahrung besitzt sie zudem kein Wissen um den Gegenstand, den sie behandelt, also Recht und Unrecht.[37]

Die von Polos vertretene Position spricht dem Redner allerdings ein hohes Maß an Macht zu. Einer solchen Vorstellung, so verdeutlicht es Kobusch, stellt Platon „die erste Handlungstheorie (in Kurzfassung) in der Geschichte der Philosophie, die den Begriff der Macht zu klären ver-

[35] Neumann: a.a.O., S. 71.
[36] Platon: Gorgias 464 d.
[37] vgl. Platon: Gorgias 462 b - 466 a.

sucht“[38] entgegen. Sokrates sieht diese angebliche Macht nicht. Er behauptet vielmehr, dass der Redner, genau wie ein Tyrann, weder Macht hat, noch tut was er will. Dabei unterscheidet er in seiner Argumentation zwischen Gutdünken und eigentlichem Wollen, sowie zwischen Zweck und Mittel. Alle menschlichen Handlungen sind Mittel und geschehen im Hinblick auf einen Zweck. Dieser ist das, was wir eigentlich wollen und besteht im Guten:

> „Sokrates. Also weil wir dem Guten nachtrachten, gehen wir, wenn wir gehen, überzeugt, daß es zweckmäßig ist, und umgekehrt bleiben wir auch stehen, wenn wir stehen bleiben, um des Nämlichen, nämlich des Guten willen.“[39]

Um es tatsächlich auch zu erreichen, ist jedoch die Einsicht erforderlich, was das Gute wirklich ist, was also nützlich ist, um ein glückliches Leben zu führen. Was lediglich gut zu sein scheint oder gut dünkt, kann auch schlecht sein. Tyrannen – und nach Polos’ Gleichsetzung auch Redner – tun, was ihnen beliebt. Sie tun dementsprechend nicht das, was sie eigentlich wollen, sondern was ihnen gut zu sein scheint. Dabei verwechseln sie Mittel und Zweck.[40] Da Polos zugestanden hat, dass das Machthaben etwas gutes ist, bedingen Macht und Einsicht einander. Wer aber ohne Einsicht tut, was gut zu sein scheint, hat keine Macht, auch dann nicht, wenn die Handlung zufälligerweise mit Recht erfolgt. Darüber hinaus ist für Sokrates nur die gerechte Ausübung der Macht gut, während für Polos das Beispiel des Archelaos als Gegenargument gilt.[41] Ihm gesteht er trotz begangenen Unrechts ein glückliches Leben zu. Die sich daraus ergebende Frage ob Archelaos auch dann noch glücklich genannt werden kann, wenn er aufgrund des von ihm begangenen Unrechts bestraft wird, stellt die unterschiedlichen Positionen der Gesprächspartner hinsichtlich der Qualität von Unrecht leiden und Unrecht tun klar heraus. Zunächst gesteht Polos zu, dass Unrecht tun hässlicher

[38] Kobusch: a.a.O., S. 55.
[39] Platon: Gorgias 468 a-b.
[40] vgl. Apelt, Otto: Einleitung. In: Platon: Gorgias, S. 15.
[41] vgl. Platon: Gorgias 466 a - 470 c.