

*a*  
ammann



Elmar Holenstein

# SOKRATES

2400 Jahre  
nach seiner Verurteilung zum Suizid

Ammann Verlag

© 2002 by Ammann Verlag & Co., Zürich  
Alle Rechte vorbehalten  
Homepage: [www.ammann.ch](http://www.ammann.ch)  
Gestaltung und Satz: Gaby Michel, Hamburg  
Druck: Strauss Offsetdruck, Mörlenbach  
ISBN 3-250-20003-4

# SOKRATES

*2400 Jahre  
nach seiner Verurteilung zum Suizid<sup>1</sup>*



Wenn man sich als Philosoph eine Vorlesung über Sokrates vornimmt, versetzt man sich mutwillig in die Lage, in der sich ein Schweizer befindet, der einen Vortrag über Wilhelm Tell halten soll. Die Zeit der kreativen und entsprechend lustvollen geschichtswissenschaftlichen und gesellschaftskritischen Demontagen ist am Ausklingen.

Der Vergleich von Sokrates und Tell bietet sich in mehrfacher Hinsicht an. Im 18. Jahrhundert, in der Aufklärungszeit, hatten beide zusammen Hochkonjunktur, Sokrates als *freethinker*, Tell als *génie de la liberté*. Der Maler Heinrich Füssli hatte damals (in London) beiden mit berühmten Kupferstichen ein Denkmal gesetzt.<sup>2</sup> In der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts haben dann die zwei namhaftesten Schweizer Schriftsteller, nunmehr getrennt, der lange währenden Dekomposition der beiden Lichtgestalten eine Art literarisches Schlußbouquet aufgesetzt, Max Frisch mit seinem »Wilhelm Tell für die Schule«, Friedrich Dürrenmatt mit einer Erzählung

über Sokrates. Frisch scheint einer alten Aufforderung seines frühen Mentors Bertolt Brecht, über Tell ein Theaterstück zu schreiben, gegen Ende seines Lebens mit dem Schulbüchlein etwas mißmutig nachgekommen zu sein.<sup>3</sup> Anders Dürrenmatt. Er hatte sich aus eigenem Antrieb ein Theaterstück über Sokrates vorgenommen. Am Ende gab er sich dann gleichfalls mit einer kurzen Erzählung zufrieden, zufrieden ganz offensichtlich auch mit sich selbst, mit seinem Schreibstil und mit der Art, wie es ihm dabei gelungen war, dem Komödiendichter Aristophanes »menschliche« und der idealisierten Sokratesfigur samt der dazugehörigen klassischen Welt »allzumenschliche« Züge zu verpassen. Der Verdacht regt sich, daß Dürrenmatt irgendwie damit zurechtkommen mußte, daß seine eigene antike Identifikationsfigur, der Theatermensch Aristophanes, seinerzeit das Mobbing der Athener gegen Sokrates knapp 25 Jahre vor dessen Tod eingeleitet hatte.<sup>4</sup>

Ein zweiter, weniger ortsgebundener Grund für den Vergleich Sokrates – Tell ist ganz anderer Art. Die beiden sind an sämtlichen Demontagen vorbei für Menschen in entsprechenden Notlagen mutspendende Identifikationsfiguren geblieben, Sokrates als Selbstdenker, Tell als Freiheitskämpfer.



Ist also eine Zeit der Restauration gekommen? Eine Philosophie, die sich in Restaurationen ihrer Geschichte erschöpft, lebt und belebt so wenig wie eine durch und durch restaurierte Stadt. Mehr als einen Besuch möchte man weder in einer solchen Stadt noch in einer restaurativen Philosophie verbringen. Von eigentlichem philosophischem Interesse ist ja nicht, wer was wann und wo gesagt hat und ob das Gesagte der Person zu Recht zugeschrieben wird. Genuine Philosophie interessiert sich dafür, ob das, was frühere Denker gesagt haben sollen, auch vernünftig ist<sup>5</sup>, wie es um seine Begründbarkeit steht, und welchen theoretischen, praktischen oder ästhetischen Wert es hat. Darüber hinaus befaßt sie sich mit der Geschichte nur so weit, wie sie dazu verhilft, sich selber als das zu identifizieren, was man ist und zu werden unterwegs ist.

Selbstdenker orientieren sich immer wieder in dieser Absicht an klassischen Gestalten. Sie wenden sich dabei mit Vorliebe solchen zu, von denen sich der Mainstream abgewandt hat. So schrieb Bertrand Russell in seinem von der Philosophie Lockes geprägten Land ein Buch über Leibniz und Noam Chomsky eines über den zu seiner Zeit allseits verpönten Descartes. Die provokative Wahl ermöglicht es, die eigene Besonderheit herauszustellen. Da die gewählten

Klassiker vor langer Zeit lebten, fällt es darüber hinaus leicht, dank eines anderen Stands der Forschung die eigene Originalität gegenüber der Leitfigur aufscheinen zu lassen.

Sokrates ist kein Klassiker der üblichen Art. Er war kein systematischer Denker wie seine unmittelbaren Nachfahren Platon und Aristoteles, nach denen man heute entsprechend gerne und auffallend zwiegeteilt die eigene Konzeption bezeichnet: als platonisch, so mathematische Grundlagenforscher und theoretische Physiker (wie Werner Heisenberg), als aristotelisch, so Lebenswissenschaftler (wie Ernest Mayr), politische Philosophen und Werteethiker (wie Martha Nussbaum). Auf Sokrates pflegen sich jene zu berufen, die Leben, Sterben und Philosophieren gerne als eine dreifaltige Einheit sehen möchten. Zum guten Leben des sokratischen Philosophen gehört zentral, daß er überlegt lebt und am Ende auch überlegt in den Tod geht. Die Frage nach dem guten Leben fällt zusammen mit der Frage, wer ein guter Philosoph ist.

Andere sind hier anderer Ansicht. Eine klassische Gestalt der entgegengesetzten Ansicht ist Kumara-jiva, ein charismatischer Philosoph, geboren in der Oasenstadt Kuqa an der Seidenstraße im heutigen Xinjiang, und einer der großen Übersetzer buddhisti-

scher Texte ins Chinesische. Er war dem guten Leben, das zu seiner Zeit, im 5. Jahrhundert, in der Weltstadt Chang'an möglich war, nicht abhold. Er soll seine Bewunderer gewarnt haben: »Folgt meinem Werk, nicht meinem Leben! Mein Leben ist bei weitem nicht ideal. Der Lotus gedeiht in einem Pfuhl. Liebt den Lotus, nicht den Pfuhl!«

Es hat seinen Reiz, Kumarajivas Selbsteinschätzung zu folgen und das, was Sokrates an philosophischen Überlegungen zugeschrieben wird, losgelöst von seiner Biographie zu lesen. Obschon er, wie gesagt, kein systematischer Denker war, verdanken wir ihm eine Reihe von nicht unzusammenhängenden Denkanstößen.<sup>6</sup> Sie können als Richtungsweiser und Maßstab genommen werden, um das eigene Denken zu orten, zu ordnen und zu profilieren. In dieser Absicht gehen die folgenden Überlegungen von Sokrates aus.

Der Zufall will es nun jedoch, daß in diesem Jahr genau 2400 Jahre seit der Verurteilung des Sokrates zur Selbsttötung vergangen sind. Gestorben ist Sokrates 399 vor dem Wechsel unserer Zeitrechnung. Da es nach dieser Zeitrechnung kein Jahr »0« gibt, nur einen Zeitpunkt »0«, fällt der 2400. Jahrestag nicht in das Jahr 2001, wie man nach dem ersten Überschlag annehmen könnte, sondern in dieses Jahr, 2002. Da wäre

es seltsam, einen Vortrag über Sokrates anzukündigen, ohne etwas zu seiner Einstellung zum Tod (und zur Todesstrafe) zu sagen. Zum Abschluß der Vorlesung werde ich dazu einige Gedanken vorlegen.

In meinem Überblick sehe ich von jeglicher historischen Relativierung der sokratischen Philosophie innerhalb der europäischen Tradition ab, nicht aber von einer die verschiedenen philosophischen Traditionen vergleichenden Relativierung. Um mein diesbezügliches Anliegen einprägsam zu formulieren, bemühe ich nochmals einen Vergleich von Schweiz und Philosophie. Schweizer und heute auch Schweizerinnen zählen sich mit Stolz und nicht zu Unrecht zu den politisch kompetentesten oder, wie man zu sagen pflegt, mündigsten Bürgern eines demokratischen Staates. Aber es handelte sich bis vor kurzem nahezu ausschließlich um eine Kompetenz in innenpolitischen Angelegenheiten. Die Außenpolitik überließen Volk und Parlament nicht ganz demokratisch einer diplomatischen Elite. Bei Kant gibt es die nicht auf Anhub verständliche Definition der Aufklärung als »Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit«. <sup>7</sup> Selbstverschuldet kann immer nur eine partielle Unmündigkeit sein, eine Inkompetenz in einem bestimmten Bereich. Was wir heute bei uns

in der Schweiz erleben, ist ein solcher Ausstieg aus einer selbstverschuldeten außenpolitischen Unmündigkeit.

In der zeitgenössischen Philosophie unseres Erdteils, die sich als Erbin und Hüterin der europäischen Aufklärung versteht, läßt der entsprechende Ausstieg auf sich warten. Natürlich kann man ein exzellenter Philosoph sein, ohne etwas von den nicht-europäischen Traditionen der Philosophie zu kennen. Wenn man jedoch Philosophie nicht nur für sich als Privatperson betreibt, sondern als Berufsphilosoph im Auftrag der Öffentlichkeit, und wenn diese Öffentlichkeit eine global durchlässige und von weltweiten Einwirkungen bedrängte ist, dann ist eine Unkenntnis anderer Traditionen unverantwortlich und heute das philosophische Schulbeispiel für eine selbstverschuldete Unmündigkeit. Sich nicht kundig machen, was andere, mit denen wir zu tun haben, denken und zu denken fähig und geneigt sind, ist fahrlässig und zukunftsblind. Von unseren Diskussionspartnern in anderen Kulturen wird es als ein Symptom der Respektlosigkeit gedeutet. Fragen Sie einmal die Berufsphilosophinnen und -philosophen in einem deutschsprachigen Land, wie viele indische und wie viele chinesische Philosophen sie auch nur dem Namen

nach kennen. Sie werden nahezu ausnahmslos nur einen Bruchteil von einem halben Dutzend Namen erhalten.

Eine Schwäche der Philosophie besteht darin, daß sie vor lauter grundsätzlichen Überlegungen (und zeitkritischen Seitenhieben) in der Einleitung zu ihrem eigentlichen Thema steckenbleibt. Ich komme nun endlich zu meiner Auswahl von sokratischen Denkanstößen, die sich zur Profilierung des eigenen philosophischen Denkens anbieten. Es sind fünf: Philosophie ist Entbindungskunst.<sup>8</sup> Wissen ist erotisch.<sup>9</sup> Ethisches Wissen ist handlungswirksam.<sup>10</sup> Philosophie ist Selbsterkenntnis.<sup>11</sup> Philosophie ist agnostisch.<sup>12</sup>

## *Philosophie ist Entbindungskunst*

Es ist nicht Sache des sokratischen Philosophen, selber etwas hervorzubringen, zu erzeugen oder zu gebären. Einer Hebamme vergleichbar leistet er nur Geburtshilfe. Er versteht sich darauf, Geburtswehen in den Köpfen der Menschen einzuleiten. Er kennt auch die Mittel, sie zu lindern. Je nach Situation und Bedarf ist er Diagnostiker, der zwischen echter und nur eingebildeter Schwangerschaft und Schöpferkraft unterscheidet, Abtreiber, wenn eine Mißgeburt droht, oder Kuppler, der, selber nur »Liebhaber der Weisheit«, seine Kunden an die wahren Weisen, die das eigentliche Geschäft besorgen, verweist, an Wissenschaftler, Dichter und Menschen mit mehr Lebenserfahrung.

Menschen bedürfen nicht der Instruktion, um auf die Grundbegriffe und die Grundsätze zu kommen, die zur Entwicklung irgendeiner Wissenschaft erforderlich sind. Eine geschickte Stimulation ist ausreichend. Der sokratische Philosoph versteht sich daher nicht als Ausbilder und Lehrer, sondern mit mehr Achtung vor der Natur der Menschen nur als Auslöser und Anreger. Er gibt keine Handlungsanweisungen. Er mißversteht seine Philosophie nicht als eine normative Disziplin. Einer Amme gleich hätschelt er

vielmehr rechtzeitig die natürliche Intelligenz und die angeborenen Wertempfindungen der Menschen. Unter natürlichen Umweltbedingungen drängen sich bei bestimmten Reizkonstellationen den Menschen dank der ihnen angeborenen inneren Verfassung hochabstrakte Vorstellungen (wie beispielsweise Ursache, endlose Fortsetzbarkeit, Absicht und Schuld) in ähnlicher Weise auf wie bei bestimmten anderen Reizkonstellationen konkrete Farbeindrücke und Tonqualitäten. Ohne neurale Anlagen, die zur Aktivierung nur eines Auslösers bedürfen, wären die Menschen nicht fähig, so viele (soziale, logische, physikalische) Zusammenhänge zu erfassen, wie sie es tatsächlich vermögen.

Der platonische Sokrates erklärte seine Entbindungskunst ausdrücklich als Hebammendienst an Männern, nicht an Frauen (und an deren Seelen, nicht Leibern). Es gab antike Weisheitslehrer, die den Frauen mehr Respekt entgegenbrachten als die griechischen Philosophen. Im »ältesten Buch der Menschheit«, der »Lehre« des Ptahhotep, der wahrscheinlich im 24. Jahrhundert vor dem Zeitrechnungswechsel im ägyptischen Memphis lebte, lesen wir: »Sei nicht eingebildet auf dein Wissen und verlaß dich nicht darauf, ein Weiser zu sein. Besprich dich mit den Unge-



bildeten ebenso wie mit den Gebildeten. Perfekte Rede ist verborgener als grüner Kristall, und doch kann man sie bei den Sklavinnen an den Mahlsteinen finden.«<sup>13</sup>

Beim platonischen Sokrates ist dagegen revolutionär, daß er im Gespräch mit einem Sklaven nicht nur moralische Lebensweisheit, sondern mathematisches Wissen als ein allgemein menschliches Vermögen demonstrierte.

Nach wie vor begegnet man Intellektuellen, die nicht glauben, daß Menschen außerhalb Europas ohne Kontakt mit europäischer Kultur zu mehr als praktischer Lebensweisheit fähig sind. Sie sind es, die einer Entbindungskur bedürftig sind, nicht die Menschen, die sie als entwicklungsbedürftig betrachten. Niemand mehr kann heute daran zweifeln, daß jeder Mensch (von Krankheitsfällen natürlich abgesehen) jede natürliche Sprache zu lernen fähig ist, in die er hineingeboren wird, auch Sprachen mit einer weit komplexeren Struktur, als wir sie von unseren europäischen Sprachen her kennen. Wer jedoch über das allgemeinmenschliche Sprachvermögen verfügt, verfügt damit zugleich über die Kompetenz, den Grundzügen nach jede Philosophie zu verstehen, die bislang entwickelt worden ist, und, unter gegebenen Umstän-

den, sie selber hervorzubringen. Sprachliche Kompetenz und philosophische Kompetenz sind in ihren Grundlagen deckungsgleich.

Hier eine Auswahl wichtiger Voraussetzungen für beides, die Beherrschung einer menschlichen Sprache und die Fähigkeit zu philosophieren, etwas salopp formuliert:<sup>14</sup>

*Menschen können frei reden.* Ihr Verhalten ist in einem entscheidenden Ausmaß nicht Stimuli-determiniert. Sie können auf die Reize, die auf sie einwirken, aus eigenem Antrieb – spontan – nach ihrem eigenen Gutdünken reagieren. Vor einem Bild des Sokrates können sie auf eine Äußerung überhaupt verzichten und sich regungslos von ihm abwenden. Sie können verärgert fragen, warum Sokrates immer nur als Greis dargestellt wird. Sie können sich darüber wundern, warum er nie mit seinen beiden Frauen dargestellt wird, mit denen er mutmaßlich gleichzeitig verheiratet war, im damaligen Athen legal, usf.

*Menschen können über alles sprechen.* Tiere kommunizieren typischerweise nur über gewisse Sachverhalte, Bienen zum Beispiel fast ausschließlich über die Richtung und die Distanz einer Nahrungsquelle, nicht

über die Menschen, die ihre Flugstrecke kreuzten, nicht über das Blau des Himmels usf.

*Menschen können alles auch anders sagen.* Bienen können nur auf eine Weise mitteilen, daß die Honigquelle zwei Kilometer entfernt ist. Menschen können für den gleichen Sachverhalt räumliche Kategorien («zwei Kilometer»), zeitliche Kategorien («eine halbe Stunde»), nahezu beliebige Wendungen, auch metaphorische («ein Katzensprung von hier»), gebrauchen. Ihre Mitteilungen sind nicht wie die der Bienen an ihren eigenen Standort zurückgebunden. Sie können zur Orientierung objektive Gegebenheiten wählen. («Den besten Honig gibt es bei der untersten Brücke über den Rotbach am dritten Baum auf der linken Seite bachaufwärts.») Sie können auch ein abstraktes Koordinatensystem wählen. Kurz, sie können dasselbe von unterschiedlichen Seiten her, mit einem fortwährenden Perspektivenwechsel und unter Verzicht auf ihre subjektive Perspektive angehen.

*Menschen können auch über ihre eigene Sprache sprechen.* Sie sind zur Metasprache und zur Reflexion fähig.

*Menschen können ihre Aussagen vielfältig verabsolutieren und relativieren.* Sie können sie als notwendig, allgemeingültig, möglich, wahrscheinlich, fraglich, nichtig usf. erklären. Sie vermögen zu modalisieren.

*Menschen können logisch argumentieren.* Sie können für das, was sie sagen, Gründe angeben. Sie sind diskursfähig. Um 1930 machte sich ein russischer Psychologe, Alexander Luria<sup>15</sup>, daran, die von einem westeuropäischen Soziologen, Lucien Lévy-Bruhl, aufgestellte Behauptung, Angehörige »primitiver« Kulturen seien nicht fähig, logisch zu denken, zu überprüfen. In einer abgelegenen Region Usbekistans legte er Analphabetinnen syllogistisch formulierte Fragen der folgenden Art vor: »Alle Bären im hohen Norden sind weiß. Novaia Zemlia liegt im hohen Norden. Welche Farbe haben die Bären auf Novaia Zemlia?« Die Antworten waren vom Typ: »Ich weiß es nicht, ich bin nicht dort gewesen, ich habe noch nie einen Bären gesehen.« Sie schienen die These Lévy-Bruhls eindrücklich zu bestätigen. Unterhielten sich die russischen Forscher (und die sie replizierenden amerikanischen in Westafrika) jedoch mit den Testpersonen, bekamen sie Antworten, die deutlich erkennen ließen, daß die Personen mit einer vermeintlichen *mentalité prélogique*

durchaus logisch zu denken wußten. Ihre Erklärungen hatten die folgende Struktur: »Wer die Bären gesehen hat, kann die Frage beantworten. Ich habe sie nicht gesehen, also kann ich ihre Frage nicht beantworten.« Die Gelehrten hatten ihnen Fragen gestellt, die sie gewohnt waren, empirisch zu entscheiden. Im Unterschied zu alphabetisch (d. h. formal) geschulten Jugendlichen der gleichen Gegenden war ihnen ein kontextunabhängiger Wechsel zwischen einer konkreten empirischen und einer formalen logischen Begründung nicht geläufig. Was Luria leistete, war modellhafte Entbindungskunst, nicht nur an den sich selbst unterschätzenden ungeschulten Testpersonen, sondern gleichzeitig auch an den sich selbst überschätzenden und in Vorurteilen befangenen westeuropäischen Gelehrten.

## *Wissen ist erotisch*

Dieser Erfahrung verdankt die Philosophie ihren Namen: »Liebe zur Weisheit«<sup>16</sup>. Eros ist Liebe des Schönen. Wissen gehört zum Schönsten, von dem Menschen natürlicherweise angezogen werden. Albert Einstein teilte diese Überzeugung der griechischen Philosophen. In seiner Rede zum 60. Geburtstag von Max Planck heißt es: »Der Zustand, der zu [Plancks] Leistungen befähigt, ist dem Religiösen oder Verliebten ähnlich: das tägliche Streben entspringt keinem Vorsatz oder Programm, sondern einem unmittelbaren Bedürfnis.«<sup>17</sup>

Was einen *philosopher-scientist* vom Typ Einsteins und Plancks antreibt, läßt sich nicht allein auf Nützlichkeitsberechnungen, Ruhmsucht und Machtstreben zurückführen. Das Engagement echter Wissenschaftler zeugt von einem Naturtrieb, den man durchaus erotisch nennen kann. Es gibt dafür eine lebenswissenschaftliche Erklärung:

Natürliche, angeborene Fähigkeiten sind daran zu erkennen, daß sie mit einem gleichfalls angeborenem Antrieb verbunden sind, von ihnen Gebrauch zu machen. Ein Menschenkind, das fähig ist, auf seinen eigenen Beinen zu stehen, will auch auf seinen eigenen

Beinen stehen – im wörtlichen und im übertragenen Sinn. Wer von Natur aus fähig ist, seine Probleme selber zu lösen, der will sie auch selber lösen. Wer als freier Mensch geboren wurde, will auch frei leben. Keine Willensfreiheit (wie bedingt auch immer) ohne Freiheitswillen. Der Gebrauch von natürlichen Fähigkeiten ist bei Lebewesen, die mit einem Gefühlsleben ausgestattet sind, darüber hinaus verbunden mit Befriedigung, Lust, die Behinderung ihres Gebrauchs mit Frust. Bei einem Wesen mit der Intelligenz des Menschen kommt ein Wissen um diese Fähigkeiten und deren Bedeutung hinzu. Entsprechend geht ihre Betätigung mit Stolz, Selbstwertgefühl, »Würde« und schließlich mit dem Rechtsanspruch einher, von den angeborenen Fähigkeiten Gebrauch zu machen.<sup>18</sup>

Für die künstliche Intelligenz von Computern und Robotern ist typisch, daß das intellektuelle Vermögen, der Antrieb, von ihm Gebrauch zu machen, Emotionalität und das Wissen um die Fähigkeit entweder von vornherein getrennt oder aber leicht trennbar sind. Bei Menschen kennen wir die Trennung dieser Komponenten von angeborenen Fähigkeiten in pathologischen Fällen, die uns als solche erschrecken und verwirren.

Nietzsches Sokrateskritik<sup>19</sup>, seine dualistische Schei-

dung von »apollinischer« Vernünftigkeit und »dionysischem« Instinkt, ist charakteristisch für die Lebensphilosophie seiner Zeit. Was begrifflich unterscheidbar ist, wurde auch als faktisch (»im wirklichen Leben«) getrennt angesehen (und zwar auf der ganzen Linie, nicht nur in Grenzbereichen). Das Resultat war bei Nietzsches Epigonen eine Art Manichäismus mit umgekehrten Vorzeichen, der Geist sozusagen als Widersacher des Lebens.<sup>20</sup> Die neuen Lebenswissenschaften haben uns Philosophen gelehrt, die Verhältnisse vertrackter und so erst richtig spannungsgeladen zu sehen. Leben ist mehr als nur Materie und Energie. Leben läßt sich in seinen imponierendsten Gestalten ohne interne Programmierung und Informationsverarbeitung nicht erklären.<sup>21</sup> Umgekehrt gibt es keine angeborene Vernunftfähigkeit ohne eine damit verbundene Intentionalität, sie auszuleben.



## *Philosophie ist Selbsterkenntnis*

Die Wende, die Sokrates in die griechische Philosophie brachte, weg von der Naturkunde, hin zur Menschenkunde, hat Cicero, rhetorisch stark, prägnant formuliert<sup>22</sup>: »Von der alten Philosophie bis Sokrates wurden die Zahlen und der Lauf der Dinge behandelt. Mit Eifer erforschte man die Größe der Sterne, ihre Abstände und Bahnen und die Himmelserscheinungen insgesamt. – Sokrates hat als erster die Philosophie vom Himmel herabgerufen, in den Städten angesiedelt, in die Häuser hineingetragen und dazu angehalten, über das Leben, wie man sich benimmt, und über den Unterschied von Gut und Schlecht nachzufragen.«

Hegel bezeichnete Sokrates mit nicht weniger starken Worten als »welthistorische Person« und »Hauptwendepunkt des Geistes in sich selbst«. Mit ihm beginne »die Reflexion des Bewußtseins in sich selbst, das Wissen des Bewußtseins von sich als solchem«. <sup>23</sup> Sokrates selber verwies auf eine Tempelinschrift in Delphi: »Erkenne dich selbst!« – *Gnôthi sauton*.

Sokrates war jedoch nur im westlichen Teil der »Alten Welt« der erste, der der Philosophie mit der ihm eigenen Originalität eine solche Wende gab. Aus

Süd-Asien (»Indien«) ist ein Text überliefert, nach dem dort eine vergleichbare Wende 150 bis 350 Jahre früher schon ein Bedürfnis war. Bis zur Zeit des Sokrates wurde sie (von Buddha und verwandten Denkern) mit einer erkenntniskritischen und ontologischen Radikalität vollzogen, wie sie in Europa erst im 18. Jahrhundert erreicht wurde. Die *Chândogya-Upânishad*<sup>24</sup> berichtet, wie ein Suchender, Nârada, den Weisen Sanatkumâra bat:

»Belehre mich, Ehrwürdiger! Ich habe gelernt den Rigveda, den Yajurveda, den Sâmaveda, den Atharvaveda als vierten Veda und die Sammlung der Geschichten und Erzählungen als fünften, als Veda der Vedas die Sprachwissenschaft, Ahnenritual, Arithmetik, Mantik, Diskurslogik und Rhetorik, die Wissenschaften von den Göttern, von Brahmâ und von den Geistern, Regierungswissenschaft, Astronomie-Astrologie und das musische Wissen der Schlangwesen. So bin ich, Ehrwürdiger, zwar »wortkundig« *mantravid*, aber »nicht selbstkundig« *nâtmaid*. Ich habe jedoch von euresgleichen gehört, daß, wer »selbstkundig« *âtmaid* ist, den Kummer überwindet.«

Für die neuere Geschichte der Philosophie ist eine zweite Wende kennzeichnend, weg von der individualistischen Ausrichtung der traditionellen Anthro-

pologie, hin zu einem sozialen Zugang zum Wissen, auch zum Wissen um sich selbst. Es gibt keine Selbsterkenntnis ohne fremder Menschen Kenntnis. Was weiß schon von sich selber, wer nur sich selber kennt, was von seiner eigenen Kultur, wer nur diese kennt? Es gibt auch keine Selbstverwirklichung ohne gesellschaftliche Integration – nicht nur, weil die Selbstverwirklichung vom sozialen Umfeld abhängig ist, von gesellschaftlichen Bedingungen, sondern in erster Linie, weil der Mensch von Natur aus ein gesellschaftliches Wesen ist. Für ein derart beschaffenes Wesen ist Sozialisation zugleich die Basis und ein Ziel der Selbstverwirklichung.

Nach der Sozialisierung der Selbsterkenntnis steht heute ihre Naturalisierung an. Sokrates hatte in Erwägung gezogen, was dann Platon und – allseits bekannt – Descartes als unverzichtbar annahm, daß nämlich unsere geistigen Fähigkeiten eine von unserem Körper verschiedene Substanz voraussetze. Wenn man wie Descartes eine mechanistische Konzeption von der Natur der Körper vertritt, wie sie den Schöpfern der so erfolgreichen frühen neuzeitlichen Physik *a priori*, aus scheinbar intuitiv einsehbaren Gründen, allein möglich zu sein schien, mag eine solche Annahme ein legitimes theoretisches Konstrukt sein. Die

empirischen Wissenschaften kommen ja an mannigfaltigen, auch extrem kontraintuitiven theoretischen Konstrukten nicht vorbei. Da mit der heutigen Physik die subjektiven Erfahrungen der Menschen, zumal ihr Selbstbewußtsein, so wenig zu erklären sind wie mit der frühneuzeitlichen Physik des Cartesius, scheint der einzige Ausweg das Eingeständnis zu sein, daß wir die Beschaffenheit der physischen Wirklichkeit (die so etwas wie Bewußtsein hervorzubringen vermag) noch immer nicht kennen und vielleicht, mangels angemessener kognitiver Fähigkeiten, nie kennen werden.<sup>25</sup>

Schriftsteller und Neurowissenschaftler halten uns seit geraumer Zeit auf die Frage, wer wir sind, Sätze vor, die Sokrates und erst recht Platon völlig fremd waren – im Unterschied zu ihren philosophischen Zeitgenossen in Indien. Joseph Conrad schrieb 1896<sup>26</sup>: »One's own personality is only a ridiculous and aimless masquerade of something hopelessly unknown.« Viele Neurowissenschaftler teilen, freilich ohne dessen Erkenntnis pessimismus, Conrads Auffassung vom eigenen Bewußtseinsstrom als einem verborgenen manipulierten Maskenspiel.

Es scheint jedoch falsch zu sein, unseren subjektiven Vorstellungen und Absichten eine kausale Rolle ab-

zusprechen. Sie können sich zumindest *psychosomatisch* auf unsere körperliche Gesundheit auswirken. Die Menge der Informationsverarbeitung mag bei einem Computer zu einem Materialverschleiß führen, ähnlich wie uns übermäßiges Denken ermüdet. Es fällt aber schwer anzunehmen, daß sich der Inhalt der Informationen in einer vergleichbaren Weise auf den physischen Zustand einer Maschine auswirkt, wie das bei Menschen offensichtlich der Fall ist. Informationen, die sich speziell auf uns selber, auf unsere Existenz oder auch nur auf unseren sozialen Status beziehen, machen uns nicht nur psychisch, sondern auch somatisch zu schaffen.

Das alles bedeutet, daß es keine Selbsterkenntnis ohne Naturkenntnis gibt. Die von Sokrates eingeleitete Abwendung der Geisteswissenschaften von den Naturwissenschaften ist zurückzubuchstabieren. Die Begründung für die Umkehr findet sich bereits beim platonischen Sokrates selber. Die Natur der Seele lasse sich, ohne sie in ihrem gesamten Wirkungszusammenhang zur Kenntnis zu nehmen, so wenig verstehen – nach Hippokrates – wie die Natur des Körpers, heißt es im Dialog *Phaidros*<sup>27</sup>. Die dem Hippokrates zugeschriebene holistische Konzeption der Medizin ist so auch für die Philosophie vorbildlich. Die Medi-

zin, in praktischer Hinsicht seit je die zentrale Lebenswissenschaft, wird damit neben der Mathematik zu einer Modellwissenschaft für die Philosophie erhoben. Die angezeigte Naturalisierung der Selbsterkenntnis ist also eine Art Renaturalisierung. Auch für die Naturwissenschaften gilt: »Mensch, es geht um Deine Sache!« – *Tua res agitur*.

Die Frage, wer wir sind und woher wir kommen, wie wir überhaupt möglich sind, ist damit freilich nicht beantwortet. Sie ist nur von einer wissenschaftlichen Disziplin an eine andere weitergereicht worden. Damit sind wir beim letzten sokratischen Denkanstoß, der Besinnung auf die Grenzen unseres Wissens, angelangt.

### *Philosophie ist agnostisch*

Eine der Grundfragen der Philosophie lautet: »Was können wir wissen?« Sie impliziert von selbst die Gegenfrage: »Was können wir nicht wissen?« Die Grenzen des Wissens sind entsprechend ein zentrales Thema jeder radikalen Philosophie. Radikal die letzten Konsequenzen aus den Grenzen unseres Wissens zu ziehen, ist freilich nicht immer der beste Rat. Wer sich vom Abgrund des Unwissens bannen läßt, der sich uns auftut, wenn wir uns auf die Grundlagenprobleme der Wissenschaften einlassen, ist für die wissenschaftliche Forschung verloren. Die europäischen Wissenschaften verdanken ihren neuzeitlichen Siegeszug über die asiatischen Wissenschaften hinaus zu einem guten Teil einem naiven fundamentalistischen philosophischen Glauben, dem Glauben an die Axiomatisierbarkeit (Letztbegründbarkeit) allen Wissens. Dieser Glaube ist nicht dank einer späten Kenntnisnahme »östlicher« Weisheitslehren aufgegeben worden, sondern aufgrund des systemimmanenten Nachweises von unentscheidbaren Sätzen innerhalb der strengsten Wissenschaft selber, der Mathematik.

Zu seinem Vorteil ist man jedoch im europäischen Wissenschaftsbetrieb rechtzeitig auf die Erkenntnis

gestoßen, daß empirische Forschung ohne theoretische Annahmen, die nicht aus Beobachtungsdaten ableitbar sind, nicht möglich und erst recht nicht fruchtbar ist. Die neuen Wissenschaften haben also mit den alten Religionen gemeinsam, daß sie nicht-empirische, d. h. metaphysische Annahmen machen. Natürlich sind ihre metaphysischen Annahmen inhaltlich anderer Natur. Aber beide, Wissenschaft und Religion, setzen voraus, daß man sich mutig, mit der Gefahr von Täuschungen und Abstürzen, Gedanken über Verhältnisse macht, die jenseits der Grenzen unseres Wissens liegen.

An einer Technischen Universität lernt man rasch, daß Philosophen eher dazu neigen, sich von den Grenzen des Wissens beeindrucken zu lassen, als Naturwissenschaftler und Ingenieure. Grenzen wecken ihre Neugier. Vielleicht sind die Grenzen fließend und geben bei einem Vorstoß elastisch nach. Vielleicht sind sie fraktaler Natur und entsprechend aufbrechbar. Vielleicht findet sich doch irgendwo eine unvermutete Lücke. Vielleicht kann man sie sich wenigstens von der anderen Seite her vorstellen.

In den frühen 60er Jahren war das hoffnungsvoll begonnene Projekt von automatischen Übersetzungsmaschinen für natürliche menschliche Sprachen auf



Grenzen der Machbarkeit grundsätzlicher Art gestoßen. Daraufhin wandten sich die wenigen Philosophen (z. B. Yehoshua Bar Hillel), die sich daran beteiligt hatten, davon ab und anderen (abstrakteren) Projekten zu. Man hatte eingesehen, daß nicht alles, was zum Verständnis einfacher alltagssprachlicher Äußerungen an Wissen vorausgesetzt ist, als sprachlich formuliertes Wissen im Code der Sprachen selber enthalten ist. Zuviel Wissen, von dem wir unbewußt und ohne Anstrengung Gebrauch machen, wenn wir uns sprachlich verständigen, hat mit unserer Lebensform, mit unserem *embodiment*, wie man sich gerne ausdrückt, d.h. mit unserer Sensumotorik zu tun, die man nicht einfach, *tel quel*, auf eine Maschine mit ihrer ganz anderen Daseinsform und Sensumotorik übertragen kann.

Ingenieure sind eher gewohnt, sich ihren Zielen etappenweise, in kleinen, unscheinbaren Schritten, nicht mit Riesensprüngen zu nähern. Heute gibt es immer noch keine vollautomatische Übersetzungsmaschinen für unsere Alltagssprachen, die nicht auf einen menschlichen Redakteur angewiesen wären. Aber man ist doch bemerkenswert weiter gekommen, als die Philosophen vorausszusehen vermochten, die sich in den 60er Jahren die Grenzen der Machbar-

keit in diesem exemplarischen Forschungsbereich klar gemacht haben.

Wir finden uns heute innerhalb der Lebenswissenschaften in einer vergleichbaren Situation. Wiederum hat sich herausgestellt, daß die Information, die in einem Code explizit enthalten ist, nämlich im genetischen Code, keineswegs hinreichend ist für die Wirkweise dieses Codes. Für seine korrekte Wirkung im Aufbau eines Organismus ist er auf die Verbindung mit einem äußerst komplexen zellulären Kontext angewiesen, der nicht so einfach künstlich herstellbar oder auch nur manipulierbar ist. Wiederum waren Philosophen unter den ersten, die mit dem Verweis auf die Grenzen des Wissens von den entsprechenden Technologien abrieten. Medizinische Forscher erwarten ihren Nobelpreis jedoch nicht unrealistischerweise für die Kreation eines neuen Menschen, sondern für einen für die Kenntnis des menschlichen Organismus insgesamt bescheidenen, für die Behebung einer Krankheit aber entscheidenden Eingriff in seine komplexe Struktur. Philosophischer Agnostizismus setzt hier zu früh an.

Was Wissenschaften und Technologen an Wissen vorzulegen haben, ist enorm. Aber es handelt sich um ein Wissen, das unter Voraussetzungen gültig ist, von

denen niemand ein zureichendes Wissen hat. Niemand vermag sämtliche Nebenfolgen zu übersehen, die seine technische Umsetzung früher oder später nach sich ziehen kann.

Psychologische Tests<sup>28</sup> haben ergeben, daß mit dem steigenden Fachwissen das Bewußtsein für das verbleibende Nicht-Wissen schwindet. Vertrauensseligkeit (*overconfidence*) kommt auf. Personen, die sich selber als Experten einschätzen, bekunden Mühe, bei unlösbaren Fragen aus ihrem Fachgebiet Nicht-Wissen zu bekennen. Die Tests zeigten, daß es ihnen nicht einfach nur darum geht, sich keine Blöße zu geben. Sie sind sich offenkundig bei falschen Antworten und ungesicherten Prognosen der Richtigkeit ihres (unhaltbaren) Urteils subjektiv sicher.

Experten haben die Aufgabe zu beraten und zur Meinungsbildung in einer schwierigen Situation beizutragen. Sie haben nicht die Aufgabe, selber zu entscheiden. Die Entscheidung ist jemandem zu überlassen, der neben Sachverstand auch über gesunden Menschenverstand verfügt. Dazu gehört, daß er sich bewußt ist, daß er nicht alles weiß. Das ist sokratische Philosophie. Nach der sokratischen Wissenschaftskonzeption vertragen sich Wissenschaft und Selbstsicherheit nicht.

## *Sokrates' Leben und Sterben*

Seinen Ruf, ein freier Mensch zu sein, verdankte Sokrates anfänglich der Art, wie er seine Aufgaben als Staatsbürger wahrnahm. Er ließ sich weder von den Regierenden korrumpieren noch, selber Mandatsträger, von der aufgeputschten öffentlichen Meinung vereinnahmen. Damit allein schon stellte er jene bloß, die dazu nicht frei genug waren. Hinzu kam dann, wie er seinen selbstsicheren Gesprächspartnern argumentativ die Bodenlosigkeit ihrer Überzeugungen aufwies, dionysisch beschwingt von seinem eigenen unersättlichen Wissensdrang und ironisch. »Damit macht man sich unter der Sonne keine Freunde.«<sup>29</sup>

Damit einem Sokrates' Wesen und Schicksal unter die Haut geht, muß man ihn, einem Ratschlag Jacob Burckhardts folgend, in die eigene Zeit und das eigene Milieu versetzen.<sup>30</sup> »Heute wird man nicht mehr direkt zum Suizid verurteilt«, lautet eine spontane Reaktion auf eine entsprechende Fragestellung hin.

Auf was also muß sich ein sokratischer Typ heute gefaßt machen? Unter den schweizerischen Philosophen des 20. Jahrhunderts erwies sich Hans Kunz in Basel schon in jungen Jahren als Selbstdenker. In einer

autobiographischen Notiz<sup>31</sup> schreibt er: »Etwa zwei Jahre nach der Habilitation machte ich – nicht in Basel – eine Erfahrung, die mein offenbar allzu naives Vertrauen in die moralische Substanz der Universität zerstört hat. Das Ereignis als solches ist dermaßen infam und absurd, daß ich befürchte, seine Schilderung würde bei jedermann oder doch bei all denen, die einen Rest von banaler anständiger Gesinnung bewahrt haben, nur auf Unglauben stoßen. So bleibe es auf sich beruhen.«

Wie sind solche Vorkommnisse zu erklären? In den 70er Jahren schrieb Jan Patočka aus Prag einem anderen jungen Philosophen in der Schweiz: »Ich habe ihre Abhandlung gelesen und verstehe, warum sie auf Schwierigkeiten sitzen. Sie sind so überlegen, daß wohl viele Gefahr wittern.«<sup>32</sup> – Patočka mußte es wissen: selber ein sokratischer Staatsbürger und Philosoph hat ihm nur wenig später sein Eintreten (als Sprecher der »Charta 77«, zusammen mit Vaclav Havel) für das, was man im Englischen *decent society* nennt, einen vorzeitigen Tod beschert.

Wie lassen sich solche Vorkommnisse unterbinden? Subjektives Klagen und Zureden nützen wenig. Eine Veranlagung zur Niedertracht bedarf struktureller Vorkehrungen. So hat es nüchtern einer der Väter

der amerikanischen Verfassung, James Madison, gesehen<sup>33</sup>: »Had every Athenian citizen been a Socrates, every Athenian assembly would still have been a mob.« Es ist bekannt: Macht korrumpiert und unkontrollierte Macht korrumpiert unkontrolliert. Demokratische Macht bedarf daher der Gewaltenteilung und hierarchisch etablierte Macht einer Transparenz, die zur Selbstdisziplin anhält.

Zurück zu Sokrates' Tod und zu seiner Todesstrafe: Seinen Platz in der Geschichte verdankt Sokrates der souveränen Art, wie er seine Lehre von einem freien und überlegten, eben philosophischen Leben mit einem ebensolchen freien, überlegten, philosophischen Tod besiegelte. Abgesehen von dem Argument, daß in seinem Alter die angebotene Flucht eine Zumutung, vor allem aber unschicklich gewesen wäre, ist, was er zu seinem Tod und seiner Todesart sagt, jedoch eher eine Enttäuschung. Seine Diskussion des Suizids ist dogmatisch.<sup>34</sup> Er sieht ihn nicht als ein psychologisches Problem, für das es keine verallgemeinerbare Lösung gibt. Die Entscheidung für einen vorzeitigen Tod ist eine Entscheidung zwischen Wertvorstellungen, die nicht miteinander vereinbar sind. Nicht jede Person ist in jeder Lebenslage willens, eine solche Entschei-

dung zu treffen. Das eigene vegetative Nervensystem widersetzt sich seinem Vollzug bis zuletzt. Es ist eine Entscheidung, daß die »Ehrfurcht vor dem (eigenen) Leben« nicht mehr länger zu respektieren ist.

Die Todesstrafe macht Sokrates überhaupt nicht zu einem philosophischen Thema. Ist das vielleicht eine anachronistische Kritik? Kann nur ein naseweiser Spätgeborener einen solchen Einwurf machen? Nun: Zum einen gehörte Sokrates nicht zu den Philosophen, die an die Zeitbedingtheit und kulturelle Relativität ihrer Themen glaubten. Zum anderen findet sich eine straf- und staatsphilosophische Problematisierung der Todesstrafe bereits ein Jahrhundert zuvor, bei Kong Zi in China.<sup>35</sup> – Nach traditioneller konfuzianischer Auffassung kommt die Todesstrafe nur dann in Frage, wenn eine sozial nützliche oder wenigstens verträgliche Wiedereingliederung eines Verbrechers in die Gesellschaft unrealistisch ist, wenn keine Hoffnung mehr auf »die Verbesserungsfähigkeit des Menschen« besteht. Wie berechtigt der diesbezügliche Optimismus in Ländern mit einer anhaltenden konfuzianischen Tradition ist, erforscht man vielleicht am anregendsten am Beispiel des letzten chinesischen Kaisers Puyi, dessen »Erziehung« in einem Gefängnis anscheinend nicht nur in Bertoluccis Film, sondern

auch in Wirklichkeit ein Erfolg war. Das Schicksal Charles I., Ludwig XVI. und Nikolaus II. ist ihm jedenfalls dank anderer philosophischer Tradition erspart geblieben. Heute ist die Todesstrafe allerdings nicht in China, sondern in Europa abgeschafft.

Für die Befürwortung der Todesstrafe gibt es mehrere Erklärungen. Ein zugleich menschliches und unmenschliches Motiv ist das Bedürfnis, einen Mitmenschen, mit dem man nicht mehr konfrontiert werden möchte, unwiederbringlich aus dem Verband der Lebenden auszuschließen. Sokrates' Feinde wollten sich auf keinen Fall mehr allein schon durch seine Art zu leben bloßgestellt sehen.

Eines der letzten Worte, die Sokrates zugeschrieben werden, lautet<sup>36</sup>: »Kriton, wir schulden dem Asklepios einen Hahn. Opfert ihm den und versäumt es nicht!« Das Wort soll Platon dem Sokrates in den Mund gelegt haben. Nach Platon ist das leibliche Leben ein Leiden, von dem der Tod, dem Heilgott Asklepios sei Dank, befreit.

Läßt sich aus diesen eher deprimierenden Auslassungen zu Sokrates' Tod wenigstens ein etwas erhebenderer Schluß ziehen? Wohl dieser: Philosophieren heißt primär leben lernen, und das bedeutet, in Anbetracht der Natur der Menschen und der allgemeinen



Lage, zusammen leben lernen, und erst und allein dann, wenn es nicht mehr anders geht, auch sterben und sterben lassen zu lernen.

Meine eigenen letzten Worte würde ich mir lieber von der jungverstorbenen daoistischen Philosophin Tanyang Zi<sup>37</sup> oder von Friedrich Dürrenmatt in den Mund legen lassen, Worte vielleicht der folgenden Art: Letzte Worte sind nicht *das letzte Wort*. Das letzte Wort ist *kein Wort mehr*.



## Anmerkungen

- 1 Textunterlage der Abschiedsvorlesung an der ETH Zürich, 21. Januar 2002, und einer Begrüßungsvorlesung in Japan (am Institut für Ethik der Universität Tokyo), 13. Dezember 2002.
- 2 Gert Schiff, *Johann Heinrich Füssli 1741–1825*, Zürich: Berichtshaus, 1973, Abb. 719 und 789. – Sämtliche klassische Darstellungen zeigen Sokrates als alten Mann. Füssli präsentiert seinen sokratischen Menschen im entscheidenden jugendlichen Alter.
- 3 Max Frisch, *Gesammelte Werke* 6.2, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, 405–470.
- 4 Friedrich Dürrenmatt, »Der Tod des Sokrates«, Stoffe VII, *Gesammelte Werke* 6, Zürich: Diogenes, 1991, 451–483. – In Dürrenmatts fiktiver Erzählung sind Aristophanes und Sokrates in späteren Jahren Trinkbrüder geworden. Sokrates' Denunzianten vor Gericht waren ein Politiker, ein Literat und ein sophistischer Philosoph (eine vulgäre Allianz von zwei Intellektuellen mit einem Mächtigen im Staat). Aristophanes bietet sich dann an, im Halbdunkel der Gefängniszelle unerkannt in der Maske des Sokrates an dessen Stelle den von Platon verfaßten Abschiedsdialog zu sprechen und den Giftbecher zu trinken. Sokrates setzt sich nach Syrakus ab. Der dortige Stadtyrann hatte einen Schwur getan, daß derjenige den Schierlingsbecher zu trinken habe, der ihn unter den Tisch trinke. Sokrates ist, wie zu erwarten, der Trinkfestere. So ereilt ihn wie in einer fatalistischen Tragödie sein Schicksal dann doch noch.

- 5 Im platonischen Dialog *Phaidros* (270c) belegt der gleichnamige Gesprächspartner des Sokrates, von diesem suggeriert, seine Ansicht mit einem Hippokrates-Zitat. Sokrates gibt ihm daraufhin zu bedenken, es sei sehr schön, was Hippokrates sage, aber es käme darauf an, ob unsere Ansichten nicht nur die Zustimmung des Hippokrates (zu Platons Zeit bereits eine historische Autorität), sondern auch die der Vernunft (des Begründungsvermögens) finde.
- 6 Einen guten Überblick über den Stand der Sokrates-Forschung, sein Leben, seine Philosophie und seine Wirkungsgeschichte bietet Klaus Döring im »Neuen Ueberweg«: *Grundriß der Geschichte der Philosophie – Die Philosophie der Antike* 2/1, Basel: Schwabe, 1998, 141–178. Zusätzliche Informationen über den historischen Sokrates und die Aufnahme seiner Denkanstöße bei Platon, verbunden mit einer anregenden philosophischen Diskussion, habe ich Rafael Ferber zu verdanken.
- 7 Immanuel Kant, »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung«, in: *Kants Werke – Akademie Textausgabe* VIII, Berlin: de Gruyter, 1968, 33.
- 8 Platon, *Menon* 82b – 85e, *Theaitetos* 148d – 151d.
- 9 *Phaidros* 278d, *Symposion* 204b.
- 10 *Protagoras* 358c–d, *Politeia* 382a–c, *Timaos* 86d–e, *Nomoi* 860d–e. – Auf diesen Teil verzichte ich hier. Ich habe darüber anderswo geschrieben: »Die kausale Rolle von Bewußtsein und Vernunft«, in: *Bewußtsein*, hg. von Sybille Krämer, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, 184–212, und »Das Leben wie ein Traum: überdeterminiert«, in: *Der Traum – 100 Jahre nach Freuds Traumdeutung*, hg. von Brigitte Boothe, Zürich: vdf, 2000, 139–158.
- 11 *Phaidros* 229e; Xenophon, *Memorabilia* 4.2.24.
- 12 Platon, *Apologia* 22c–d.
- 13 Vgl. Hellmut Brunner, *Die Weisheitsbücher der Ägypter*, Zürich: Artemis 1991, 104 (leicht gekürzt).

- 14 Vgl. Elmar Holenstein, »Vom Ursprung der Sprache«, in: *Neue Rundschau* 97, 1986, Heft 213, 190–207.
- 15 Als Mitarbeiter von Lev Vygotskii; vgl. A. R. Luria, *Cognitive Development: Its Cultural and Social Foundations* (1931–32), Cambridge, MA: Harvard UP, 1976, sowie die *Replica*-Studie in Westafrika von Sylvia Scribner, »Modes of Thinking and Ways of Speaking: Culture and Logic Reconsidered«, in: *Thinking*, ed. by P.N. Johnson-Laird & P.C. Wason, Cambridge UP, 1977, 483–500.
- 16 Philosophie will »begründete wahre Meinungen« (im Unterschied zu »bloßen Meinungen«).
- 17 Albert Einstein, *Mein Weltbild*, Frankfurt am Main: Ullstein, 1982, 108 f.
- 18 Vgl. Charles Darwin, *The Descent of Man* (1871), New York UP, 1989, Chapter IV, 101–104, und *Théories du langage – Théories de l'apprentissage*, éd. par Massimo Piattelli-Palmarini, Paris: Seuil, 1979, 311 und 333. – Die Verbindung einer natürlichen Fähigkeit mit einem Antrieb, von der Fähigkeit Gebrauch zu machen, ist besonders auffällig beim Spracherwerb. Während man einem Schimpansen die Beherrschung von ein paar Sprachbrocken nur mühsam, mit viel Geduld, Zeitaufwand, Drill und Belehrung beibringen kann, lernt ein taubstummes Kind die selben Zeichen spielerisch. Es wartet fast gierig auf die nächsten Zeichen und Zeichenkombinationen, die man ihm präsentiert.
- 19 Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie* (1871/72), *Götzen-Dämmerung* (1889) und *passim*.
- 20 Vgl. Ludwig Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929–32).
- 21 Diese passieren zwar unreflektiert. Sie sind aber ihrer Struktur nach mit reflektierter Planung und Informationsverarbeitung durchaus vergleichbar.
- 22 *Tusculanae disputationes* V. 6–7.10 (leicht gekürzt).

- 23 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in: *Werke in zwanzig Bänden* 18, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, 441 und 468.
- 24 7.1.1-3. – Vgl. Paul Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda*, Leipzig: Brockhaus, 1905, 174, Paul Thieme, *Upanischaden: Ausgewählte Texte*, Stuttgart: Reclam jun., 1966, 4 (Teilübersetzung), und Patrick Olivelle, *The Early Upanishads*, Oxford UP, 1958, 259, 563. Die Identifikation einzelner der aufgezählten Wissenschaften ist unsicher und die Übersetzung entsprechend uneinheitlich. Wojciech Simson hat mir bei der Deutung des Textes geholfen. Deussen übersetzt *mantravid* (wort-, spruch-, formeln- oder wissenschaftskundig) anachronistisch mit »schriftkundig«. Schriften gibt es in Indien erst seit dem 4. oder 3. Jh. vor dem Zeitrechnungswechsel. Thieme interpretiert *âtman* (»Selbst«) an der zitierten Stelle primär ontologisch mit »das Wesen der Dinge« (in Abhebung von den bloßen »Namen«, die von den angeführten Texten vermittelt werden). Mit dem weiteren Kontext ist die traditionelle psychologische Interpretation von *âtman* als »Selbst« jedoch durchaus verträglich. Das Erkennen reflexiv auf das Erkennen selbst zu richten, wird jedenfalls in der *Chândogya-Upanishad* unzweideutig empfohlen. Vgl. 7.17 f.: »Es ist die Wahrnehmung, die du zu verstehen trachten sollst. – Es ist das Denken, das du wahrzunehmen trachten sollst.«
- 25 Das war die Position der Ärzte unter den Naturphilosophen, von der Antike, angefangen mit den hippokratischen Schriften, bis in die Neuzeit, bis zu Albrecht von Haller, La Mettrie und Emil Du Bois-Reymond. Daß unser Fühlen und Denken unsere physische Natur zur Emergenzbasis hat, schien ihnen wie wohl den allermeisten von uns unzweifelhaft. Was aber unsere Organismen als eine solche Emergenzbasis zu fungieren befähigt, *ignoramus* – »wir wissen es nicht«, und wir werden es wahrscheinlich nie wissen.

- 26 Am 23. oder 24. März, an seinem Hochzeitstag oder am Tag zuvor! – *The Collected Letters of Joseph Conrad 1861–97*, ed. by F. R. Karl & L. Davies, Cambridge UP, 1983, 267 f.
- 27 270c. Siehe dazu oben Anm. 5.
- 28 James V. Bradley, »Overconfidence in ignorant experts«, *Bulletin of the Psychonomic Society* 17, 1981, 2. 82–84.
- 29 Jacob Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* (1898), Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1931, 3.355.
- 30 a.a.O. 357: »In Sokrates Wesen und Schicksal wird Vieles am ehesten deutlich, wenn man sich ihn in die jetzige Zeit versetzt denkt. Zunächst würden ihn alle Erwerbenden hassen, dann aber auch die aus Pflichttreue Arbeitenden schwerlich gerne mögen; der Pöbel würde ihn genau so weit lieben, als er anständige Leute inkommodieren würde; die Mächtigen und Einflußreichen würden ihn belächeln; die Religiösen würden ihm eine tiefere Anschauung von Schuld und Läuterung entgegenhalten, während die Verbrecher ihm völlig unzugänglich blieben. Diejenige Quote, welche für ihn zugänglich wäre, wäre verschwindend klein, und seinen Eigenruhm würde ihm niemand passieren lassen.« – Die folgenden Beispiele stammen aus der Schweiz. Wenn aber etwas global verallgemeinerbar ist, dann sind es Erfahrungen der angedeuteten Art.
- 31 Hans Kunz, »Selbstdarstellung« (1972), in: *Erwartung, Bildwelt und Phantasie*, hg. von Jörg Singer, Frauenfeld: Huber, 2001, 97.
- 32 Lies dazu nochmals den letzten Satz des Zitats in Anm. 30.
- 33 *The Federalist Papers* (178–88), ed. by Clinton Rossiter, New York: Mentor Books, 1961, 342 (No. 55).
- 34 Man denkt wiederum an Jacob Burckhardt, diesmal an sein Urteil über die griechische Philosophie ganz allgemein, bar jeglicher devoten Erwartung: Um manches, wäre es von einem späteren Philosophen vorgebracht worden, würde sich niemand

kümmern. Und zu Sokrates: Wer so permanent rede, könne nicht immer weise reden. Vgl. a.a.O. (Anm. 29), 350 f. und 355.

35 Vgl. Gregor Paul, *Konfuzius*, Freiburg im Breisgau: Herder, 2001, 14-16.

36 *Phaidon* 118a.

37 Zhitang (eine Kleinstadt bei Suzhou im Hinterland des heutigen Shanghai), 1557-1580: »Letzte Worte sind keine Worte.« Vgl. *Taoism and the Arts of China*, ed. by Stephen Little, The Art Institute of Chicago, 2000, 287 und 289.