

Hannah Arendts Sokrates¹

Die Selbstreflexion erzeugt den Widerspruch von Identität und Differenz. Sie enthält immer diese beiden Seiten. Mit diesem Widerspruch haben Philosophen und Soziologen allerhand Unfug getrieben.² Die Unvereinbarkeit der beiden Seiten der Selbstreflexion nennt die politische Philosophin Arendt „*Dialog in der Gespaltenheit*“, denn im ganz abstrakten Selbstgespräch ist der/die Sprechende zugleich der/die Angesprochene:

„*Insofern ich Einer bin, werde ich mir nicht widersprechen, aber ich kann es doch, weil ich in Gedanken aufgespalten, Zwei-in-Einem bin*“. (...) „*Nirgendwo zeigt sich dieses Ich-mit-mir deutlicher als im abstrakten Denken, das immer ein Dialog in der Gespaltenheit, zwischen den Zweien-in-Einem ist.*“ (56 f.)

Widersprechen kann sich Arendt, wenn es ihr beliebt, aber nicht mit der Begründung: weil sie im abstrakten Dialog mit sich selber sowohl - klassisch ausgedrückt - tätiges Subjekt als auch passives Objekt, auf das sich die Tätigkeit richtet, ist. Ihre eigene „*Gespaltenheit*“ kann sie nämlich nur behaupten, wenn sie ein identisches Subjekt ist. Und das gibt sie ja auch indirekt zu, wenn sie von „*Zweien-in -Einem*“ spricht. Denn wäre sie nicht Eine, sondern Zwei, dann würde sie sich reflexiv in Vier zerteilen und diese Vier wiederum in Acht ad infinitum. Die berühmte Denkerin und Verteidigerin des Pluralismus wäre also unendlich Viele, damit nicht Eine und Dieselbe. Dem Zeitgeist kommt indes solch ein Ergebnis entgegen.

Außerdem: Ohne die Einheit (Identität) ihrer selbst könnte Arendt den Selbstwiderspruch, den das Denken ihrer selbst erzeugt, gar nicht erkennen, weil die beiden Seiten dieses Selbstverhältnisses beziehungslos auseinanderfallen würden.

Aber der Philosophin geht es gerade um die Vielheit, die im abstrakten Dialog mit sich selber bereits enthalten ist. Pluralität und Menschheit sind für sie ein und derselbe zu verteidigende Wert, der zum bürgerlichen Kanon der Moral gehört:

„*Diese Menschheit - oder besser: diese Pluralität - wird bereits dadurch aufgezeigt, dass ich Zwei-in-Einem bin.*“ (59)

Und damit hat Arendt den Grund gefunden für das, was die Menschen so treiben, nämlich:

„*die Pluralität des Menschen, aus der die ganze Vielfalt menschlicher Angelegenheiten hervorgeht*“. (85)

Im Menschen als solchem, der sich auf sich selbst bezieht, hat demnach der demokratische Pluralismus mit seiner Vielfalt von miteinander konkurrierenden und nicht zu vereinbarenden Meinungen und Handlungen seinen abstrakten, moralphilosophischen, sinnstiftenden Grund, der die durchgesetzte Wirtschaft und Gesellschaft rechtfertigt. Bestimmte Gründe von bestimmten Angelegenheiten interessieren Arendt hier überhaupt nicht. Typisch philosophisch! Sie spricht von „*der notwendigen Entfremdung vom Alltagsleben der menschlichen Angelegenheiten*“ (ebd.) der Philosophen. Was kein Wunder ist, da diese sich lieber mit jenseitigen Dingen befassen.³ Dazu

¹Hannah Arendt, Sokrates. Apologie der Pluralität, Matthes & Seitz, Berlin 2016, 3. Aufl., Fröhliche Wissenschaft 078.- Die Seitenzahlen beziehen sich auf diesen Text, wenn nicht anders angegeben.- Arendts kleine Schrift aus dem Nachlass ist eine Vorlesung über Sokrates und Platon, die sie 1954 an der Universität von Notre Dame (Bundesstaat Indiana, USA) gehalten hat.

²Siehe dazu: Siegfried Malzahn, Theorien ohne Gegenstand, in: Roland Haenselt (Hrsg.), Siegfried Malzahn, Werner Pfau: Postmoderne Theorien - Gegenstandslose Ideologien, Aachen 2013, Shaker Verlag.

³Kritik daran wurde bereits sehr früh geübt - witzigerweise von Philosophen, und Arendt weiß es, nämlich: „*Das alte Argument gegen die sophoi, die Weisen, das sich bei Platon ebenso wie bei Aristoteles findet: dass sie nicht einmal wissen, was gut für sie selbst ist (was doch Voraussetzung politischer Weisheit wäre), und dass sie lächerlich wirken, wenn sie auf dem Marktplatz erscheinen, wo sie zum Gespött werden (wie Thales von einer Magd ausgelacht wurde, als er im Einhergehen nach den Sternen sah und in einen Brunnen fiel)*“. (39) Diese Anekdote erzählt Platons

gehört vor allem die Moral. Arendt fragt sich zwar: „*ob die Moral als solche eine irdische Realität besitzt*“ (59), bleibt aber die Antwort schuldig. Dass das, was die Menschlichkeit ausmachen soll, durch Abwesenheit glänzt, weshalb dieses Ideal stets eingefordert wird, natürlich immer von den jeweils anderen, ist ihr nicht aufgefallen. Ideale sind die letzten Wahrheiten der Philosophen, für Menschen unerreichbar und nicht zu benennen, weshalb sie für tiefe Denker gleichwohl ein vielbesprochenes Dauerthema waren und sind. Nun beginnt die Wissenschaft mit dem Erstaunen über bestimmte Dinge, das endet, wenn man erkannt hat, was sie sind. Die philosophische Spekulation über jenseitige Dinge dagegen beginnt zwar ebenfalls mit dem Erstaunen, aber endet auch mit diesem, weil die verschiedenen Varianten von Sinnfragen in der absoluten Abstraktion stecken und damit ohne Antwort bleiben müssen. So sieht der philosophische Fortschritt aus, der folglich nicht zur Wissenschaft gehört, was Arendt weiß:

„Für Aristoteles ist ebenso wie für Platon die letzte Wahrheit den Worten entzogen.“ (...) „Dieses Erstaunen über all das, was ist, wie es ist, bezieht sich nie auf einen bestimmten Gegenstand;“ (!)⁴ „Kierkegaard wollte es deshalb bei Sokrates auf das Nichts beziehen.“⁵ „Die spezifische Allgemeinheit philosophischer Aussagen, welche sie von denen der Wissenschaften unterscheidet, entspringt dieser Erfahrung. Hierin gründet die Philosophie als eigene Disziplin - insofern sie als solche noch fortexistiert. Und sobald der sprachlose Zustand des Erstaunens in Worte übersetzt wird, beginnt er nicht mit Aussagen,“ (!) „sondern formuliert in unendlichen Variationen immer wieder das, was wir die letzten Fragen nennen: Was ist das Sein? Wer ist der Mensch? Welchen Sinn hat das Leben? Was ist der Tod? und so weiter. Alle diese Fragen haben gemeinsam, dass sie sich nicht wissenschaftlich beantworten lassen. Der sokratische Satz 'Ich weiß, dass ich nichts weiß' drückt diesen Mangel an wissenschaftlichen Antworten aus.“ (76 f.)

Sokrates wusste z. B., dass er nicht wusste, was die Tugend ist.⁶ Er wusste also doch etwas. Wenn er völlig unwissend gewesen wäre, hätte er auch sein Unwissen nicht wissen können. Dass die Versuche, moralische Begriffe zu definieren, regelmäßig in den Dialogen scheitern, beweist nur sein notwendiges Unwissen über sie. Aber mit der Behauptung, er wisse, dass er nichts wisse, erzählt uns Platons Sokrates ein philosophisches Märchen. Denn er wusste z. B., wie er sein künstlerisches Handwerk, die Bildhauerei, zu betreiben und im Krieg seine Waffen zu führen hatte. - Am Ende des Dialogs Menon werden Menschen der Tugend, wenn überhaupt, durch göttliche Schickung teilhaftig, wobei unklar bleibt, was die Tugend ist. Das Gute zu erstreben ist keine befriedigende Antwort, weil man nicht wissen kann, was die Abstraktion das Gute ist. Man könnte diese Fragen ja einfach nicht stellen, weil sie ins Leere zielen. Aber Arendt spricht vom „*pathos des Staunes*“ über Dinge, die man unmöglich wissen kann, denn

„aus der wirklichen Erfahrung des Nichtwissens, in welcher sich ein grundlegender Zug unserer Existenz zeigt, gehen die letzten Fragen hervor“. (77) Indem der Mensch diese unbeantwortbaren Fragen stellt, erweist er sich „als fragendes Wesen.“ (78) Nicht auf Antworten kommt es Arendt an, sondern auf Fragen. Immerhin hat sie dabei zwei unwissenschaftliche Antworten auf die Frage Wer oder was ist der Mensch? gefunden: Der Mensch ist erstens Pluralist und zweitens ein fragendes Wesen. Und wenn dieser Mensch nicht über „*letzte Fragen*“ spekuliert, sondern stattdessen ein wirkliches Problem löst, dann hat diese Lösung in vielen, nicht zusammenpassenden Antworten zu bestehen, die sich wegen der Meinungsfreiheit wechselseitig zu tolerieren haben. Das harmoniert mit der Volksweisheit: Wer Viele viel fragt, bekommt viele Antworten. -

Wenn Arendt von der „*Kluft*“ spricht, „*die sich zwischen Gedanke und Tat öffnete und seitdem*

Sokrates dem Theodoros: „Den Thales, o Theodoros, als er, um die Sterne zu beschauen, den Blick nach oben gerichtet, in den Brunnen fiel, eine artige und witzige thrakische Magd soll verspottet haben, daß er, was im Himmel wäre, wohl strebte zu erfahren, was aber vor ihm läge und zu seinen Füßen, ihm unbekannt bliebe.“ Theaitetos 174 a

⁴Arendt hat gut bei ihrem Lehrer Heidegger gelernt, der 1935 die absurde Grundfrage der Metaphysik folgendermaßen formulierte: „Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ (Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1998, Max Niemeyer Verlag, 6. Aufl., S.1)

⁵Das war eine richtige Einsicht des Dänen.

⁶Vgl. Menon, 70 b - c.

nie wieder geschlossen hat“ (35), nämlich zur Zeit des Sokrates, dann meint sie mit „Gedanke“ die philosophische Sinnsuche und mit „Tat“ das politische Handeln, das das Alltagsleben der Bürger bestimmt und von dem Philosophen abstrahieren, um sich der Spekulation zu widmen. Das, wovon man nichts wissen kann, im Staunen verharrend, wird von ihnen zur Substanz erhoben und zielgerichtete Politik für unwesentlich und sinnlos erklärt:

„Alles Denken, das nicht lediglich die Mittel zur Erreichung eines Zieles kalkuliert, sondern sich mit einem Sinn (in des Wortes allgemeinsten Bedeutung) befasst, wurde zu einem 'Nachdenken', einem Denken, das nachträglich erfolgte - nachdem das Handeln die Wirklichkeit bestimmt und entschieden hatte. Das Handeln andererseits, die Aktion, wurde in den sinnlosen Bereich des Akzidentiellen verwiesen.“ (35)

Arendt denunziert hier ein Denken, das einen bestimmten Zweck verfolgt und die Überlegung, wie man diesen Zweck am besten erreichen könne. Der Mangel dieses Denkens besteht für Arendt darin, dass es sich nicht mit einem Sinn befasst, also nicht nach einem übergeordneten Grund fragt, der das jeweilige spezifische politische Tun von Menschen für alle verbindlich ins Recht setzt. Die Sinnfrage wurde laut Arendt stattdessen immer, also damals wie heute, erst post festum gestellt, nachdem die Politik entschieden hatte, was zu tun sei und entsprechend gehandelt hatte. Dieses Auseinanderfallen von wirklichen politischen Gründen und einem Sinn verleihenden, höheren philosophischen Grund ist das Thema Arendts in ihrem Sokrates-Text. Sie möchte diese beiden Seiten miteinander verbinden und bedient sich dazu der oben schon zitierten „Pluralität des Menschen, aus der die ganze Vielfalt menschlicher Angelegenheiten hervorgeht“ (85) Nun sind die Menschen und ihre Unternehmungen nicht nur der Zahl, sondern vor allem der Qualität nach sehr verschieden. Diese qualitativen Unterschiede von Mehr- und Minderheiten sind aus der Selbstreflexion, bei der z.B. die Philosophin sowohl Einheit als auch Mehrheit (Zwei) ist, nicht abzuleiten. Und ohne qualitative Verschiedenheiten, z. B. Differenzen in den Zielsetzungen, gibt es keinen Pluralismus mit seinem Toleranzgebot. Leute, die sich über das, was sie wollen, einig sind, machen den Pluralismus überflüssig. Aber laut Arendt kann dieser gar nicht überflüssig gemacht werden, denn die Menschen, so meint sie, tragen „die Signatur dieser Pluralität in sich“ (60), nämlich im abstrakten Denken, wenn sie einen Dialog mit sich selber führen, also getrennt von allen anderen Objekten sich selbst reflektieren, so, wie es das dem Apollon geweihte Orakel von Delphi mit dem „Erkenne dich selbst“ gefordert hatte. Diese inhaltsleere philosophische Abstraktion ist für Arendt das übergeordnete moralische Mittel, um den von ihr festgestellten „Abgrund zwischen Philosophie und Politik“ (36) zu überwinden. Die Politik soll moralisch werden, damit sie der ganzen Menschheit in ihrer Pluralität diene, gleichgültig, welche partikularen, sich wechselseitig ausschließenden Zwecke innerhalb dieser Menschheit von den miteinander um Macht und Einfluß konkurrierenden verantwortlichen Politikern und Wirtschaftsführern sowie deren ebenfalls miteinander um gesellschaftlichen Aufstieg konkurrierenden Untertanen verfolgt werden.

Mit diesem Idealismus unterscheidet sich Arendt gar nicht von Platons Ideen, denen sie ganz richtig vorwirft, „absolute Maßstäbe“ (38) zu sein, denn, so fügen wir hinzu, sie sind getrennt von den wirklichen Dingen⁷ - wie das delphische „Erkenne dich selbst“.

⁷Aristoteles kritisiert die Abgetrenntheit der Ideen von den wirklichen Dingen u. a. wie folgt: „Am meisten aber müßte man wohl in Verlegenheit kommen, wenn man angeben sollte, was denn die Ideen“ (...) „für das Entstehende und Vergehende beitragen; denn sie sind ja für sie weder irgendeiner Bewegung noch einer Veränderung Ursache. Aber sie helfen auch weder zur Erkenntnis der anderen Dinge etwas (denn sie sind ja nicht das Wesen derselben; sonst müßten sie in ihnen sein) noch zum Sein derselben, da sie ja nicht in den an ihnen teilhabenden Dingen sind;“ (...) „Aber es ist auch auf keine der Weisen, die man sonst gewöhnlich anführt, möglich, daß aus den Ideen das andere werde. Wenn man aber sagt, die Ideen seien Vorbilder und das andere nehme an ihnen teil, so sind das leere Worte und poetische Metaphern. Denn was ist denn das wirkende Prinzip, welches im Hinblick auf die Ideen wirkt?“ (Aristoteles' Metaphysik, Buch XIII, Kap. 5, 1079 b, Hamburg 1980, Meiner) - Es gibt dieses vermittelnde Prinzip, das die Ähnlichkeit der Nachbilder mit dem von den wirklichen Dingen abgetrennten Vor- bzw. Urbild in der Wirklichkeit ins Werk setzen könnte, nicht. - In der christlichen Mythologie, die Gegenstand des Glaubens, nicht des Wissens ist, gibt es dieses wirkende, vermittelnde Prinzip allerdings schon. Im Schöpfungsmythos sind Urbild und Werkmeister (wirkendes Prinzip) eines und dasselbe: „Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das

Besagter Abgrund „*öffnete sich historisch mit dem Prozess und der Verurteilung des Sokrates, die in der Geschichte des politischen Denkens denselben Wendepunkt markieren wie Prozess und Verurteilung Jesu in der Geschichte der Religion.*“ (36)

Den Abgrund gab es schon immer, weil schon immer Moral wegen ihrer Abwesenheit gepredigt wurde. Und dass Moralisten in politischen Auseinandersetzungen den kürzeren zogen, war zur Zeit Sokrates' und Platons nichts neues. Deren Idealismus stimmt mit dem des jüdischen Wanderpredigers überein, der bekanntlich sagte: „*Mein Reich ist nicht von dieser Welt.*“⁸

Für Arendt ist Sokrates ein brillanter Rhetoriker, der sich von den sophistischen Redekünstlern, deren Thesen er widerlegte, gar nicht unterscheidet. Dass er die Anklage, wegen der er vor Gericht stand, nicht entkräften konnte, so meint sie, „*ließ Platon an der sokratischen Überredungskunst zweifeln.*“ (36) Aber das große Talent des Sokrates bestand nicht im Überreden, das er verachtete und angriff, siehe z. B. den Dialog Gorgias und des Sokrates Verteidigung gegen seinen Ankläger Meletos und dessen Anklagepunkte, die er in der Apologie ad absurdum führte, sondern im Widerlegen der Behauptungen seiner Gesprächspartner, indem er ihnen Widersprüche in ihren Argumentationen nachwies. Damit hatte er sich den Hass vieler athenischer wohlhabender Bürger, Politiker und seiner Ankläger und Richter bei seiner Verteidigung zugezogen. Auch wenn Sokrates über die zur Debatte stehende Sache nichts Positives wusste, die Grundsätze der Logik wusste er und wendete sie erfolgreich an. Auch in dieser Hinsicht erweist sich seine Behauptung, er wisse, dass er nichts wisse, ohnehin ein Widerspruch in sich, als falsch.-

Die Rettung der Überredungskunst, um Gewaltmaßnahmen zu verhindern und Probleme friedlich schiedlich zu lösen, Interessengegensätze zu entschärfen, um vermeintliche win-win-deals, neudeutsch ausgedrückt, zu erreichen, darauf kommt es Arendt an, wenn sie den alten Athenern unterstellt, die Rhetorik sei ihr Mittel gewesen, um politische Meinungsverschiedenheiten auszuräumen:

„*Das Überreden, peithein, war die spezifisch politische Form der Rede, und die Athener waren stolz darauf, im Gegensatz zu den Barbaren ihre politischen Angelegenheiten durch die öffentliche Rede und nicht durch den Zwang zu regeln. Die Rhetorik, die Technik der Überredung, galt ihnen als die höchste, die wahrhaft politische Kunst. Die Apologie des Sokrates ist eines der großen Beispiele hierfür.*“ (36 f.)

Arendts Idealismus besteht hier darin, sich eine demokratische Herrschaft vorzustellen, die ohne Zwang auskommt. Und wenn sie dabei an das alte Athen denkt, dann denkt sie auch an die amerikanische Demokratie als Gegenbild zum Nationalsozialismus. Aber eine Herrschaft ohne Zwang gibt es nicht, sie sei nicht gewählt oder demokratisch gewählt. Wer kein Eigentum besitzt, - gar versklavt wurde wie im alten Athen oder in der Neuzeit von europäischen Kolonialmächten und in den Vereinigten Staaten vor 1865 oder wer unter der Adelherrschaft ein Leibeigener war, - muss bzw. musste für Wohlhabende arbeiten, um zu überleben und deren Eigentum zu vermehren, damals wie heute.

Außerdem: Barbarischen Zwang gegen die eigenen Landsleute auszuüben war den Athenern keineswegs fremd. Die Spartaner schafften nach ihrem endgültigen Sieg im Peloponnesischen Krieg (404 v. u. Z.) in Athen die demokratische Verfassung ab und setzten 30 athenische Aristokraten als Oligarchen mit Regierungsgewalt ein. Der blutigen Schreckensherrschaft dieser dreißig Tyrannen fielen viele reiche Bürger zum Opfer. Die Dreißig ließen diese ganz ohne Rhetorik ermorden (wie überhaupt jeden, der sich ihnen widersetzte) und eigneten sich ihre Besitztümer an. Das war also fünf Jahre bevor Sokrates der Prozess von Demokraten gemacht wurde (399 v. u. Z.), die Jahre zuvor wieder das Regiment im Stadtstaat gewaltsam zurückerobert hatten.

Die Überredungskunst versucht Arendt aus einem weiteren Grund zu retten, weil sie unterschiedlichen Meinungen über denselben Gegenstand mit ihrer „*Apologie der Pluralität*“ gegen vermeintlich absolute Wahrheitsansprüche von korrekten Einsichten zu ihrem Recht verhelfen will.

uns gleich sei.“ (...) „*Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn*“ . (1. Mose, I, 26 - 27)

⁸Johannes 18, 36

Einsichten, die, wie schon gesagt, in den Dialogen hauptsächlich im Aufzeigen von Widersprüchen in den Behauptungen von Sokrates' Kontrahenten bestehen, selten in relativem, unwiderlegtem Wissen über einen bestimmten Gegenstand. Sokrates konnte seine Ankläger und Richter nicht von seiner Unschuld überzeugen und diese Erfolglosigkeit seiner Argumentation, für Arendt eine seiner Rhetorik (aber Argumentation und Rhetorik sind nicht dasselbe!), soll Arendt zufolge der Grund für Platons Idealismus gewesen sein:

„In enger Verbindung mit seinem Zweifel an der Effektivität des Überredens steht Platons wütende Polemik gegen die doxa, die bloße Meinung. Diese Polemik zieht sich nicht nur wie ein roter Faden durch seine politischen Werke, sie gehört zu den Grundlagen seines Wahrheitsbegriffs. Die platonische Wahrheit ist selbst dort, wo diese doxa nicht eigens erwähnt wird, immer der genaue Gegensatz zur beliebigen Meinung. Das Schauspiel, wie Sokrates seine eigene doxa gegen die unverantwortlichen Meinungen der Athener stellt und von einer Mehrheit niedergestimmt wird, brachte Platon dazu, Meinungen insgesamt zu verachten und sich nach absoluten Maßstäben zu sehnen. Maßstäbe, an denen sich Handlungen messen ließen und an denen das Denken eine gewisse Verlässlichkeit gewinnen konnte, waren von nun an das Hauptziel seiner politischen Philosophie“.
(37 f.)

Der Idealismus Platons, dessen jenseitige Ideen absolute Maßstäbe für menschliches Denken und Handeln sein sollten, weshalb Philosophen, die davon ja am meisten verstehen, nach Platon den Staat zu führen hätten, gefällt Arendt überhaupt nicht, weil er sich völlig intolerant gegen beliebige Meinungen der Redekünstler richtet. Da gefällt der politischen Philosophin ihr eigener Idealismus viel besser, der den Grund der Meinungsvielfalt in der ganz abstrakten Selbsterkenntnis gefunden hat. Damit hat sie den Pluralismus mit seinem Toleranzgebot zum Maßstab demokratischen Denkens und Handelns erhoben. Jede bloße Meinung, sie sei noch so abwegig, hat ihren eigenen Wert und darf auf Akzeptanz rechnen. Darauf soll man sich verlassen können. Nicht darauf verlassen kann man sich, ob eine beliebige Meinung sich durchsetzt. Da wird immer wieder mal eine von einer Mehrheit niedergestimmt. Dass diese Mehrheit als unverantwortlich von der Minderheit gerügt wird, passiert unter Demokraten laufend. Das gehört zu ihrer Moral. Die Moral des Sokrates dagegen besteht darin: Er fügt sich dem Gerichtsbeschluss, weil dem eine demokratische Abstimmung voranging. So scheitert also ein Idealist mit seinem Gottesdienst für Gott Apollon, der darin bestand, beliebige Meinungen von sophistischen Redekünstlern zu widerlegen.

In der Sklavenhaltergesellschaft des alten Athens hatten übrigens nur die Meinungen von Bürgern einen Wert, die von Sklaven, Frauen, Kindern und Fremden, die sich in der Stadt niedergelassen hatten (Metöken), hatten gar keinen Wert, weil sie keine Bürgerrechte besaßen.

Zudem: Platon hat in vielen Dialogen vehement gegen die Sophisten gestritten. Arendts Kritik daran bezieht sich nicht nur auf seinen Idealismus, sondern hauptsächlich auf den geraden Gedanken, der, ohne widerlegt worden zu sein, behauptet, was es mit einer Sache auf sich hat. Denn die Behauptung dieses Gedankens schließt die Vielfalt beliebiger Meinungen über diese Sache aus. Gerade gegen diesen Ausschluss richtet sich Arendts Vorlesung aus dem Nachlass. Es bedarf dann kaum noch eines kleinen Schrittes für eine ordentliche Pluralistin, um stichhaltige Gedanken mit Idealismus gleichzusetzen. Einigkeit über den Gegenstand gibt es bei solchen Zeitgenossen nicht. Stattdessen pflegen sie den Idealismus, mit vielen, möglichst schönen Reden und Gegenreden, Stichwort: Streitkultur, die Gewaltmaßnahmen zu vermeiden, die sie ständig ergreifen.

Wer nun meint, einen Maßstab, m. a. W. einen Standpunkt oder eine Stellung zu benötigen, um seinem Denken „eine gewisse Verlässlichkeit“ zu verschaffen, gibt erst einmal zu verstehen, dass er/sie ohne solches methodisches Herangehen an den Gegenstand sich vermeintlich nicht auf sein/ihr Denken verlassen könne. Aber objektives Denken findet seinen Halt nicht an einer vorweg gewählten Methode bzw. einem Standpunkt, sondern am erschlossenen Begriff des zuvor untersuchten Gegenstandes.

Arendt erhebt also ihr Ideal des Pluralismus zum Maßstab ihres demokratischen Denkens, aber mit diesem Maßstab gewinnt ihr Denken keine Verlässlichkeit, und das weiß sie auch, wenn sie von ihrem Versuch spricht, „ohne Geländer“ zu denken. Denn woher soll der Verstand seine Sicherheit

nehmen, wenn er es „ohne Geländer“, also, ohne vom Gegenstand einen Begriff zu haben, nur zu willkürlichen Meinungen bringt, über deren Sinnhaftigkeit dann abgestimmt wird? Dabei weiß Arendt, wenn sie Platons Höhlengleichnis⁹ interpretiert, dass der Wissenschaftler,

„der nicht zufrieden ist mit dem, was die Leute allgemein über die Dinge sagen,“ (...) „sich 'umdreht', um herauszufinden, wie die Dinge tatsächlich sind und nicht nur in der Meinung der Menge. Denn die Schattenbilder waren für Platon die Verzerrungen der doxa“. (70 f.)

Wegen dieser Interpretation Arendts könnte man auf den Gedanken kommen, es ginge der Philosophin doch um Objektivität. Dann wäre ihre Argumentation zumindest zweideutig. Aber sie bleibt eine überzeugte Verfechterin von Meinungsvielfalt und Toleranz sowohl in der politischen Auseinandersetzung als auch in der Wissenschaft. Nicht der unwiderlegte Gedanke, der den Gegenstand korrekt erklärt, steht Arendt zufolge für Objektivität, sondern die Vielfalt der Meinungen über diesen Gegenstand. Im Meinen, in dem, was einem scheint, soll jeder subjektive Standpunkt zu seinem Recht kommen. Den Begriff, der die notwendigen Bestimmungen einer Sache enthält und deshalb allgemeingültig ist, hält Arendt für etwas Absolutes. Und für ihre Apologie der Pluralität ruft sie den alten Sokrates zum Zeugen auf:

„Für Sokrates war die doxa wie für seine Mitbürger der sprachliche Ausdruck dessen, was *dokei moi* - was 'mir scheint'. Diese doxa hatte zum Gegenstand „ (...) die Erfassung der Welt, 'wie sie sich mir eröffnet'. Sie war also nicht subjektive Fantasterei und Willkür“ (?), „sie war aber auch nicht etwas Absolutes und Allgemeingültiges. Die Annahme war, dass sich die Welt jedem Menschen verschieden eröffnet, je nach seiner Stellung in ihr, und dass“ (...) „ihre Objektivität (wie wir vom subjektiven Standpunkt der modernen Philosophie aus sagen würden) sich daraus ergibt, dass sich ein und dieselbe Welt jedem anders eröffnet“. (47)

Platons Sokrates, der Kritiker der Sophisten, war auf dem Wege zum Begriff einer Sache, hatte ihn aber noch nicht. Denn die Wissenschaft befand sich damals noch in den Anfängen. Arendt nun argumentiert so, als wäre nie bestimmt worden, was ein Begriff und damit wissenschaftliche Tätigkeit, nämlich die Begriffe der Dinge zu erschließen, ist. Daher kommt es, dass ihren Argumentationen immer das Gegensatzpaar Meinung versus absolute Wahrheit zugrunde liegt. Die relative Wahrheit des Begriffs, die sich auf einen bestimmten Gegenstand bezieht, fehlt völlig. Sie fehlt, weil Arendt sie für eine absolute Wahrheit hält. Und die wird für Arendt von intoleranten Dogmatikern vertreten, so von Platon, gegen den sie streitet: Sokrates legte sich mit dem Stadtstaat an,

„und diese Situation ist es, in welcher Platon seine Tyrannei der Wahrheit entwarf, in welcher nicht das regieren soll, was zeitlich gut ist und wozu man die Menschen überreden kann, sondern die ewige Wahrheit, zu der sich die Menschen nicht überreden lassen.“ (44)

Da irrt sie sich aber gewaltig, man denke nur an die erfolgreiche christliche Mission, die auch mal zum Schwert griff, wenn's mit dem Überreden zum Glauben an die ewige Wahrheit nicht vorankommen wollte.- Überhaupt ist es mit dem Überreden nicht so einfach. Zweck des Überredens ist es, den bzw. die Gegenredner dazu zu bringen, ihre vom Interesse bzw. Standpunkt geleitete wahrheitslose Meinung aufzugeben und die vom Interesse bzw. Standpunkt geleitete wahrheitslose Meinung zu übernehmen, die der Redner selbst vertritt. Die paradoxe Kunst des bürgerlichen Rhetorikers besteht nun darin, unter Befolgung des Toleranzgebots seinen Zweck zu erreichen, die erfolgreiche Überredung. Er darf also den anderen nicht seine eigene Meinung aufzwingen. Das wäre rhetorische Gewaltausübung. Sokrates ging es allerdings in seiner Auseinandersetzung mit seinen Anklägern und Richtern um Wahrheit, nicht um wahrheitslose Meinung. Dazu Arendt:

„Doch beruht Überredungskunst nicht auf der Wahrheit, sondern auf Meinungen (Phaidros 260 a). Für Platon bedeutet von daher das Überreden einer Menge, all diesen Menschen mit ihren vielfältigen Meinungen die eigene Meinung aufzuzwingen; so ist die Überredung nicht das Gegenteil von Gewaltherrschaft, sondern nur eine Form derselben.“ Nämlich: „Gewalt durch Worte“. (46 f.)

Die relative, also auf die Anklage bezogene Wahrheit, die Sokrates im Verlauf des Dialogs mit

⁹Vgl. Platon, Politeia, Siebentes Buch, 514 c-d

dem Ankläger Meletos während des Prozesses herausfand, bestand in der Widersprüchlichkeit der Anklagepunkte, nämlich gottlos und ein Jugendverderber zu sein, denn er war weder das eine noch das andere. Diese von Sokrates nachgewiesene Widersprüchlichkeit konnten weder sein Ankläger Meletos noch seine Richter widerlegen. „Denn das Wahre kann nie widerlegt werden.“¹⁰ Und das unterscheidet die relative Wahrheit von der bloßen Meinung. Zu einer wahrheitslosen Meinung wollte Sokrates seine Richter nicht überreden. Er wollte sie überhaupt nicht überreden. Seine Argumente brachten die Anklagepunkte vor der Gerichtsversammlung zu Fall, was den Hass auf ihn noch verstärkte. Das sieht Arendt ganz anders:

„Sokrates' Fehler war es, seine Richter in dialektischer Form anzureden, und deshalb konnte er sie nicht überreden.“ (46)

Sokrates' Fehler war es, nach dem Todesurteil die ihm von Freunden angebotene Möglichkeit zur Flucht auszuschlagen. Aber Ankläger und Richter zu widerlegen,- bis auf den heutigen Tag der Zweck jeder Verteidigung,- in Arendts den Sachverhalt verhüllenden Worten: „seine Richter in dialektischer Form anzureden“, war kein Fehler.

Die Überredungskunst beruht „nicht auf der Wahrheit, sondern auf Meinungen“ hatte Arendt gesagt und sich dabei auf Phaidros 260 a bezogen (s. o.). Wenn aber Meinungen doch eine „eigene Wahrheit“ enthalten, dann beruht die Rhetorik sowohl darauf als auch auf Wahrheitslosigkeit. Zu diesem zweideutigen Ergebnis kommt Arendt folgendermaßen:

„Sokrates wollte den Staat wahrhaftiger machen, indem er den Wahrheiten der Bürger auf die Welt half. Die Methode hierfür ist das dialektische, das Durchsprechen von etwas, doch diese Dialektik bringt Wahrheit nicht hervor, indem sie die doxa zerstört, sondern sie enthüllt im Gegenteil die doxa in ihrer eigenen Wahrheit.“ (49)

Jedermanns Meinung enthält, obwohl wahrheitslos, ihre eigene Wahrheit. Das ist pluralistisch gedacht: Keine Meinung wird ad absurdum geführt, alle gerettet. Diese Methode, „das Durchsprechen von etwas“ ohne objektives Ergebnis, bei dem also alle Beteiligten bei ihrer Meinung und damit ihrer eigenen Wahrheit bleiben, ist also etwas ganz anderes als die gemeinsame Analyse des Gegenstandes mit dem Ziel, zu bestimmen, was er ist.¹¹ Arendt weiter über die Resultatlosigkeit von Platons frühen Dialogen:

„Etwas durchgesprochen zu haben, über etwas geredet zu haben, über die doxa eines Bürgers - das schien Ergebnis genug. Es ist klar, dass diese Art von Dialog, die kein Ergebnis braucht, um bedeutsam zu sein, für Freunde am besten geeignet ist und bei ihnen am häufigsten vorkommt. Tatsächlich besteht Freundschaft zu einem großen Teil aus dem Sprechen der Freunde über Gemeinsames.“ (50)

Das ist eine sehr merkwürdige Auffassung von Freundschaft, deren Gemeinsames darin besteht,

¹⁰Gorgias 473 b

¹¹Bestimmen, was ein Gegenstand ist, heißt: seine Natur (sein Wesen) zu bestimmen. Dass Sokrates' Überlegungen in diese Richtung zielen, wenn er die Antwort auf die Frage, was die Tugend selbst sei, wissen will, ist für Arendt keiner Erwähnung wert. Am Schluß des Dialogs Menon wird festgestellt, die Tugend sei nicht lehrbar, weil es von ihrer Natur keine Erkenntnis gebe. Keine Überraschung, denn von dieser moralischen Abstraktion kann es unmöglich ein Wissen geben. Nun hatte Menon am Beginn dieses Dialogs viele Tugenden aufgezählt, die im alten Athen zum Wertekanon gehörten. Aber Sokrates will idealistisch die Natur der Tugend wissen, und um dies seinem Gesprächspartner klarzumachen, wählt er ein sehr materialistisches Beispiel: „Sokrates: Ganz besonders glücklich, o Menon, scheine ich es getroffen zu haben, da ich nur eine Tugend suche und einen ganzen Schwarm von Tugenden finde, die sich bei dir niedergelassen. Allein, Menon, um bei diesem Bilde von dem Schwarm zu bleiben, wenn ich dich fragte nach der Natur einer Biene, was sie wohl ist, und du sagtest mir, es wären ihrer gar viele und mancherlei; was würdest du mir antworten, wenn ich dich fragte: Meinst du, insofern wären sie viele und vielerlei und voneinander unterschieden, als sie Bienen sind? Oder sind sie hierin wohl nicht unterschieden, sondern nur in etwas anderem, wie in Schönheit, Größe oder sonst etwas dergleichen? Sage mir, was würdest du antworten auf diese Frage? Menon: Dieses, daß sie nicht verschieden sind, sofern sie Bienen sind, eine von der andern.“ (Menon 72 a - b) Pluralisten wittern an dieser Stelle sofort Gleichmacherei.- Von dieser Insektenart hatte Sokrates kaum einen wissenschaftlichen Begriff, aber das Beispiel geht in die Richtung der Natur eines wirklichen Lebewesens. Über Sokrates schreibt Aristoteles: „Sokrates aber setzte das Allgemeine und die Begriffsbestimmungen nicht als abgetrennte, selbständige Wesen; die Anhänger der Ideenlehre aber trennten es ab und nannten dieses Ideen der Dinge.“ (Aristoteles' Metaphysik, Buch XIII, Kap. 4, 1078 b, Hamburg 1980, Meiner)

dass die Freunde bei ihrer jeweils eigenen, subjektiven Wahrheit bleiben, ihr Gemeinsames also darin besteht, miteinander überkreuz zu sein und zu bleiben. Ausgerechnet mit diesem Gegensatz der wechselseitig toleranten Freunde soll nun Arendt zufolge Sokrates versucht haben,

„aus den Bürgern Athens Freunde zu machen, und dies war ja auch ein sehr verständliches Vorhaben in einer Stadt, deren Leben aus einem unaufhörlichen leidenschaftlichen Wettbewerb aller mit allen bestand, aus dem aei aristetein, dem ständigen Versuch, der Erste zu sein.“ (50)

Man kann die Konkurrenzgesellschaft nicht beseitigen, indem man deren „agonalen Geist“ (ebd.) paradox auf die Freundschaft überträgt. Diese verlangt Einigkeit. Aber nicht Arendt zufolge:

„Der Freund“ (...) „erkennt, auf welche besondere Weise die gemeinsame Welt dem anderen erscheint“ (...). „Diese Art von Verständnis - die Fähigkeit, die Dinge vom Standpunkt des anderen aus zu sehen“ (...), „ist die politische Einsicht par excellence.“ (53)

Erkenntnis ist demnach eine Sache verschiedener Standpunkte, nicht eine, die sich auf die Eigenart des Sachverhalts bezieht. Politische Einsicht ist dann die Fähigkeit, nicht die Sache zu bestimmen, sondern verschiedene Standpunkte zu ihr zu reflektieren, was deren Gegensätze nicht beseitigt und keine politische Freundschaft aufkommen lässt. -

Die relative Wahrheit des Begriffs, die sich, anders als die absolute Wahrheit, auf einen bestimmten Gegenstand bezieht, fehle bei Arendt völlig, hatten wir gesagt. Diese relative Wahrheit kommt dann in ihrer Vorlesung doch noch indirekt vor und damit geht das Zugeständnis Arendts einher, dass die Meinung wahrheitslos, eine Illusion sein „kann“:

„Die Suche nach Wahrheit in der doxa kann zu dem katastrophalen Ergebnis führen, dass die doxa ganz zerstört wird, dass das, was erschien, als Illusion enthüllt ist.“ (64)

Sokrates deckte in seinen Gesprächen mit Mitbürgern, zu denen auch führende Politiker wie z. B. Anytos gehörten, die Unlogik von deren Meinungen auf, eine von diesen unerwünschte Tätigkeit, die ihm viel Haß einbrachte. Und dieser Philosoph hatte begriffen, was für einen Konflikt mit dem Stadtstaat er damit auslöste. Arendt dagegen behauptet, *„diesen Zug des Konflikts scheint er selbst nicht begriffen zu haben.“* (ebd.) - Die Erkenntnis der Wahrheit zerstört also die Meinung, die nicht behauptet, was eine Sache, sondern was ihr Schein ist. Der wird als Illusion enthüllt, was katastrophal enden kann. Um dies zu illustrieren, wählt Arendt kein Beispiel aus der Geschichte der alten Griechen, sondern aus deren Mythologie, einer Erzählung, deren Stoff Sophokles zu seiner Tragödie König Ödipus gestaltet hat:

„Dies geschah, wie man sich erinnern wird, mit König Ödipus, dessen ganze Welt, seine Wirklichkeit, sein Königtum, in Trümmer sanken, als er begann, sie genauer zu betrachten. Nachdem er die Wahrheit erfahren hat, besitzt Ödipus keine doxa mehr (was für alle die verschiedenen Bedeutungen des Wortes gilt: Meinung, Glanz, Ruhm und eine eigene Welt für ihn selbst).“ (ebd.)

Was im Zitat in Klammern steht, sagt aus, was den Inhalt von Meinungen bestimmt: In der Konkurrenz zu erwerbender Glanz, Ruhm, und wenn es daran mangelt: die bornierte eigene Welt des Privaten. Die relative Wahrheit, die Thebens König herausbekommt, und Arendt nicht erwähnt, lautet: Er hat, ohne es zu wissen, seinen eigenen Vater erschlagen und seine eigene Mutter geheiratet. Das katastrophale Ende: Seine Frau hängt sich auf, er selbst sticht sich die Augen aus. Der Seher Teiresias, der die Wahrheit weiß, ist übrigens blind. Das ist ein Hinweis darauf, dass der Augenschein trügt, keine Wahrheit verbürgt.

„Die Wahrheit kann also die doxa zerstören; sie kann die spezifische politische Wirklichkeit der Bürger vernichten.“ (ebd.)

Fragen sind für Arendt wichtiger als Antworten, denn es gibt Antworten auf Fragen nach dem Zweck des bürgerlichen Betriebs, die für ihn vernichtend ausfallen. Von der Frage nach der Wahrheit der politischen Wirklichkeit der Bürger zu ihrer, Arendts Zeit, nach der Wahrheit der, mit einem heutigen Ausdruck: marktkonformen Demokratie, ist sie weit entfernt. Und diese Frage hatte sie ihrer Meinung nach ja schon beantwortet: Mit der Differenz in der Selbstreflexion, ihrem letzten philosophischen Grund des Pluralismus. -

Sokrates wollte die Meinung in ihrer eigenen Wahrheit enthüllen, hatte Arendt gesagt. Der Leser möge beurteilen, wie diese Behauptung zu ihrer folgenden passt, die der Autor für korrekt hält:

„Nach all dem, was wir von Sokrates' Wirkung wissen, ist es offensichtlich, dass viele seiner Zuhörer nicht mit einer wahrhaftigeren Meinung nach Hause gegangen sind, sondern mit gar keiner. Die oben erwähnte Unschlüssigkeit vieler platonischer Dialoge kann auch in diesem Licht betrachtet werden: Alle Meinungen sind zerstört, aber keine Wahrheit tritt an ihre Stelle.“ (ebd.)

Eine relative, auf einen bestimmten Gegenstand bezogene Wahrheit an die Stelle der widerlegten Meinung über ihn treten zu lassen, wäre Wissenschaft gewesen. Aber soweit war man damals noch nicht. –

Indem der philosophierende Mensch letzte, unbeantwortbare Fragen stellt, erweist er sich „als fragendes Wesen. Das ist der Grund, weshalb auch jene Wissenschaft, welche beantwortbare Fragen stellt, ihren Ursprung der Philosophie verdankt, einen Ursprung, der Generation um Generation die Quelle von Wissenschaft bleibt.“ (78)

Richtig daran ist, dass die philosophische Spekulation historisch vor der Wissenschaft entwickelt wurde. Die längst voll entwickelte Wissenschaft bemüht sich erfolgreich um die Erklärung wirklicher Gegenstände, ohne philosophische Spekulation. Wieso soll ausgerechnet diese „Quelle von Wissenschaft“ bleiben? Weil für Arendt das Stellen letzter Fragen der Grund dafür sein soll, dass Menschen überhaupt Fragen stellen, egal wonach:

„Würde der Mensch jemals die Fähigkeit verlieren, letzte Fragen aufzuwerfen, würde er gleichzeitig auch die Fähigkeit einbüßen, beantwortbare Fragen zu stellen. Er wäre kein fragendes Wesen mehr, und das wäre nicht nur das Ende der Philosophie, sondern auch der Wissenschaft.“ (ebd.)

Der Autor stellt prinzipiell keine letzten Fragen. Er ist gleichwohl fähig, beantwortbare Fragen zu stellen, z.B.: Warum geht das Licht an, wenn ich den Schalter bediene? In Wahrheit geht es Arendt darum, das Ende der Philosophie zu verhindern, was für sie schrecklich wäre. Deshalb dürfen die auf letzte, jenseitige Abstraktionen zielenden Fragen nicht aufhören. Es ist gar nicht so einfach zu unterscheiden, ob sie im folgenden Zitat das Ende oder die Fortdauer der Philosophie beschreibt:

„Was die Philosophie betrifft, so würde sie - wenn es zutrifft, dass sie mit dem Thaumazein beginnt und mit der Sprachlosigkeit endet - genau dort aufhören, wo sie begonnen hat. Anfang und Ende sind hier dasselbe; es ist der fundamentalste Fall eines Circulus vitiosus, wie man ihn in so vielen strikt philosophischen Argumentationszusammenhängen antrifft.“ (ebd.)

Ein schönes Beispiel dafür ist Platons Dialog Menon. Zu Beginn weiß Sokrates nicht, was die Tugend ist. Und am Ende weiß er es ebenfalls nicht. Dort heißt es über die Tugend:

„Sokrates: Allein wir kamen überein, es gäbe keine Lehrer für sie?

Menon: Richtig.

Sokrates: Wir kamen also überein, daß sie weder lehrbar wäre noch Einsicht.

Menon: Allerdings.“ (Menon 98e)

Dagegen spricht Arendt von der „sokratischen Überzeugung, dass sich die Tugend lehren und lernen lässt.“ Und als Schlüsselsatz für diese Behauptung bringt sie ein Zitat aus Platons Dialog Gorgias, wo Platon den Sokrates sagen lässt: „Lieber möge die ganze Welt mir widersprechen, als dass ich selbst nicht mit mir zusammenstimme“ (Gorgias 482c).“ (54)¹² Aus der Forderung der Logik, sich nicht selbst zu widersprechen, also dem Satz vom zu vermeidenden Widerspruch, macht Arendt eine Forderung der Moral, ein Prinzip der Tugend. Und hat man das Prinzip einer Sache erkannt, dann kann man sie bekanntlich auch lehren und lernen. Das ist hier Arendts Überlegung. Aber zu einem Inhalt, was denn die Tugend selbst sei, hat dieser Übergang von der Logik zur Moral nicht geführt. Insofern ist er genauso inhaltsleer wie die abstrakte Selbstreflexion. Es muss also ein Inhalt her, und das ist für Arendt die Meinung, die subjektive Wahrheit, die mit der Zufälligkeit der eigenen Existenz verbunden und deshalb nicht objektiv ist, die nicht weiß, was der Gegenstand ist, sondern nur, was er dem Betrachter zu sein scheint:

¹² „Ich“ (...) „bin der Meinung“ (...), „daß eher die meisten Menschen nicht mit mir übereinstimmen, sondern mir widersprechen mögen, als daß ich allein mit mir selbst nicht zusammenstimmen, sondern mir widersprechen müßte.“ (Gorgias 482c in der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher in: Platon, Sämtliche Werke, Bd.1, Hamburg 1963 (Rowohlt's Klassiker), S. 238.

„Im sokratischen Verständnis bedeutete das delphische 'Erkenne dich selbst': Nur dadurch, dass ich weiß, was mir scheint - nur mir allein, deshalb ist es für immer mit meiner eigenen konkreten Existenz verbunden -, kann ich je die Wahrheit begreifen. Eine absolute Wahrheit, welche für alle Menschen gleich wäre und insofern keinerlei Beziehung zur Individualität hätte, kann es für uns Sterbliche nicht geben. Für uns ist es entscheidend, die doxa wahrhaftig werden zu lassen, in jeder doxa Wahrheit zu erkennen und so zu reden, dass die Wahrheit der eigenen Meinung sich uns selbst und den anderen erschließt.“ (ebd.)

Warum sollte sich die Wahrheit der eigenen Meinung den anderen erschließen, wenn deren entgegengesetzte verschiedene Meinungen ebenfalls alle wahr sind? Wenn, mit dem Spruch der Konstruktivisten, die Wahrheit im Auge des jeweiligen Betrachters liegt, und jeder anders betrachtet, was ihm erscheint? Wie schon gesagt: die auf einen bestimmten Gegenstand bezogene relative Wahrheit, die für alle Menschen die gleiche Gültigkeit hat, ist für Arendt eine absolute Wahrheit. Die Behauptung: Alle Menschen sind sterblich ist dann ebenfalls eine absolute. Denn vielleicht gibt es irgendwo den ewigen Menschen, der noch auf seine Entdeckung wartet. Für Arendt muss Wahrheit subjektiv sein, d. h. eine „Beziehung zur Individualität“ haben, wenn nicht, dann ist sie für die Philosophin absolut.¹³

Arendt ist der Ansicht, dass Sokrates „die Grenzen der Wahrheit für Sterbliche akzeptiert hatte, ihre Begrenztheit im dokein, dem Scheinen, und „ (...) „im Gegensatz zu den Sophisten entdeckt hatte, dass doxa weder private Illusion noch willkürliche Verzerrung war“ (?), „sondern im Gegenteil genau das, worin sich die Wahrheit unweigerlich zeigte.“ (55)

In der individuellen Wahrnehmung der Erscheinungsweisen eines Gegenstandes zeigt sich noch keine Wahrheit. Dies ist der erste Schritt hin zur Wissenschaft, bei dem aber nicht stehengeblieben wird. Was der Gegenstand ist, ist erst Resultat seiner Analyse.- Im anschließenden Zitat macht Arendt aus Sokrates einen Anhänger des Protagoras, obwohl Sokrates im Dialog Theaitetos die These des Protagoras, Erkenntnis sei individuelle Wahrnehmung, widerlegte:

„Wenn die Quintessenz der sophistischen Lehre im Prinzip der dyo logoi bestand,¹⁴ in der Überzeugung, dass sich jede Frage auf zwei verschiedene Weisen beantworten lässt, so war Sokrates der größte Sophist von allen. Denn er glaubte, dass es so viele verschiedene logoi gab oder geben sollte, wie es Menschen gab, und dass erst alle diese logoi zusammen die menschliche Welt bilden, insoweit die Menschen als Redende zusammenleben.“ (ebd.)

Einen Beleg für das, was Sokrates hier geglaubt haben soll, bringt Arendt nicht. Außerdem nutzt sie die Mehrdeutigkeit des Wortes Logos: Es kann sowohl Rede als auch logisches Urteil bedeuten. Nach Arendt beurteilt jeder Redende die Dinge nach dem Maß seiner eigenen Logik, der seine individuelle Wahrnehmung zugrunde liegt. Und damit leben sie alle in vielfältigem Widerspruch miteinander. Und dass dies auch so bleibe, dafür muss der moralisch gewendete Satz vom zu vermeidenden Widerspruch herhalten:

„Für Sokrates war das hauptsächlichste Kriterium für den Menschen, der seine eigene doxa wahrhaftig ausspricht, dass er 'mit sich selbst zusammenstimme' - dass er sich nicht widerspreche und keine widersprüchlichen Dinge sage.“ (ebd.)

Die Wahrheit zeigt sich für Arendt in der Falschheit der zufälligen subjektiven Meinung. An ihr soll der Mensch festhalten und nicht zwei Meinungen vertreten, die im Widerspruch zueinander stehen. In diesem Fall würde er mit sich selbst nicht übereinstimmen und gegen sein Gewissen handeln, das nach Arendt ebenfalls auf dem Satz vom zu vermeidenden Widerspruch beruht:

„Die Ethik hat ebenso wie die Logik ihren Ursprung in dieser Aussage, denn das Vorhandensein eines Gewissens beruht ebenfalls darauf, dass ich mit mir selbst übereinstimmen kann oder nicht, und das bedeutet, dass ich nicht nur anderen erscheine, sondern auch mir selbst. Diese Möglichkeit ist von größter Bedeutung für die Politik, wenn wir (wie die Griechen es taten) den Staat als den

¹³ „Wenn“ (...) jeder nur sein Eignes für sich vorstellt und dieses alles richtig und wahr ist: wie soll denn wohl, o Freund, nur Protagoras weise sein, so daß er mit Recht auch von andern zum Lehrer angenommen wird, und das um großen Lohn, wir dagegen unwissender, so daß wir bei ihm in die Schule gehn müssen, obwohl doch jeder Mensch das Maß seiner eignen Weisheit ist?“ (Theaitetos 161d - e)

¹⁴ „Von jeder Sache gibt es zwei einander widersprechende Auffassungen.“ Protagoras, Fragmente 2

öffentlich-politischen Bereich begreifen, wo man seine ganze Menschlichkeit erlangt, die ganze Wirklichkeit als Mensch, weil man dort nicht nur einfach ist (wie im privaten Hauswesen), sondern in Erscheinung tritt. “ (58)

Nicht, was er wirklich ist, seine Eigenschaften, Vorzüge und Mängel, ist für den, der in der Politik auftritt, interessant, sondern wie seine Erscheinung auf sein Publikum wirkt, und wie er deshalb von den Leuten vorgestellt wird. Wenn er dann auch noch in wohlgesetzten Worten gewissenhaft eine und nicht zwei subjektive Meinungen vertritt, hat er im demokratischen Staat, mit anderen konkurrierend, „*seine ganze Menschlichkeit erlangt*“.¹⁵

Diesen obersten demokratischen Wert hat Arendt aus ihrer Sokrates-Interpretation abgeleitet und damit den bürgerlichen Betrieb philosophisch gerechtfertigt.

Abgeschlossen am 3. August 2018

¹⁵Ein interessantes Beispiel, wie man seine ganze Menschlichkeit erlangt, liefert uns im alten Athen die schillernde Figur des talentierten Alkibiades. Ein Neffe des Perikles, wohlhabend, aus einer der ersten Familien, ein sehr schöner Mann, der Liebling sowohl der Frauen als auch der Männer, glänzend als Redner in der Volksversammlung und Stratege im Krieg, verstand er es, bei den Athenern eine sehr positive Vorstellung von sich selbst zu bewirken. Deshalb konnte er sie dazu überreden, Sizilien anzugreifen, ein Unternehmen, das mit der Vernichtung der Flotte und einer schrecklichen Niederlage endete. Nicht zuletzt deshalb, weil Alkibiades wegen eines in Athen gegen ihn drohenden Prozesses zu Sparta übergelaufen und dort als Berater tätig war. Später wechselt er wieder die Front und erringt Seesiege über die Spartaner, worauf er in Athen wie ein Abgott verehrt wird (408 v. u. Z.). - Alkibiades tritt übrigens in Platons Symposion auf.