

Klassische Texte der Philosophie

Klassische Texte der Philosophie

Ein Lesebuch

Herausgegeben von
Jonas Pfister

Reclam

Diese Textsammlung ergänzt den Band von Jonas Pfister
Philosophie. Ein Lehrbuch (UB 18767).

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 18838

2011 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Printed in Germany 2017

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und
RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-018838-5

www.reclam.de

Inhalt

Vorwort	9
---------------	---

ANTIKE

I. Philosophie	11
1. Platon: Was ist Gutsein?	13
2. Platon: Erkenntnis als Erinnerung	16
3. Platon: Wissen und Meinen	19
4. Platon: Das Höhlengleichnis	20
II. Glück	25
1. Platon: Das Recht des Stärkeren	26
2. Platon: Selbstbeherrschung	27
3. Aristoteles: Das Tätigsein der Seele	28
4. Epikur: Keine Angst vor dem Tod, die Lust als Ziel	32
5. Epiktet: Worüber wir gebieten und worüber nicht	35
III. Freiheit	37
1. Aristoteles: Freiwillig und unfreiwillig	38
2. Aristoteles: Erklärung der Unbeherrschtheit	40
3. Cicero: Nichts geschieht ohne Ursache	42
4. Cicero: Gegen das Argument der Fatalisten ...	44

MITTELALTER

IV. Gott	45
1. Augustinus: Gott und das Böse	46
2. Thomas von Aquin: Der teleologische Gottesbeweis	47

3. Thomas von Aquin:
Der kosmologische Gottesbeweis 48
4. Anselm von Canterbury:
Der ontologische Gottesbeweis 49

NEUZEIT

- V. Außenwelt 51
 1. René Descartes:
Skeptische Argumente 52
 2. John Locke: Über unser Wissen
von den Dingen 56
 3. George Berkeley: Sein ist
Wahrgenommenwerden 58
 4. Immanuel Kant: Erscheinungen
und das Ding an sich 61
- VI. Erkenntnis 63
 1. René Descartes: Ich denke, also bin ich 65
 2. John Locke: Der Geist als
unbeschriebene Tafel 68
 3. Gottfried Wilhelm Leibniz: Verteidigung
der eingeborenen Ideen 70
 4. David Hume: Das Induktionsproblem 74
 5. David Hume: Skeptische Lösung
des Induktionsproblems 75
 6. Immanuel Kant: Der Begriff
der Ursache 77
- VII. Geist 80
 1. René Descartes: Dualismus
von Geist und Körper 81
 2. Gottfried Wilhelm Leibniz:
Das Uhrenvergleichnis 83

3. Baruch de Spinoza: Monismus der Substanz, Dualismus der Attribute	84
4. Gottfried Wilhelm Leibniz: Das Mühlengleichnis	86
VIII. Gerechtigkeit	87
1. Thomas Hobbes: Der Naturzustand	88
2. Thomas Hobbes: Der Staat als Leviathan	93
3. John Locke: Legislative und Exekutive	95
4. John Locke: Die natürliche Freiheit	96
5. Jean-Jacques Rousseau: Der Gesellschaftsvertrag	97
IX. Ethik	101
1. Immanuel Kant: Der kategorische Imperativ	102
2. John Stuart Mill: Das Prinzip der Nützlichkeit	108
X. Bedeutung	115
1. Gottlob Frege: Sinn und Bedeutung	117
2. Rudolf Carnap: Das empiristische Sinnkriterium	119
3. Ludwig Wittgenstein: Bedeutung als Gebrauch	122
XI. Wissenschaft	127
1. Moritz Schlick: Philosophie und Wissenschaft	128
2. Karl Popper: Falsifizierbarkeit	129
3. Carl Gustav Hempel: Das deduktiv- nomologische Erklärungsmodell	133

XII. Kunst	136
1. Arthur Danto: Kunstwerke und reine reale Dinge	137
2. Arthur Danto: Kunst und Wertschätzung ..	139
XIII. Mensch	142
1. Karl Marx: Der Mensch in Produktionsverhältnissen	143
2. Friedrich Nietzsche: Vom höheren Menschen	145
3. Simone de Beauvoir: Das andere Geschlecht	147
4. Hannah Arendt: Die Banalität des Bösen ...	150
5. Martha C. Nussbaum: Die kognitive Theorie der Emotionen	152
XIV. Angewandte Ethik	157
1. Peter Singer: Rassismus und Speziesismus ..	158
2. Peter Singer: Der Wert eines Fötus	161
3. Judith Jarvis Thomson: Verteidigung der Abtreibung	164
Textnachweise	167

Vorwort

Diese Sammlung von kurzen Auszügen aus klassischen Werken der Philosophie ist als Ergänzung zu *Philosophie. Ein Lehrbuch* (UB 18767) gedacht, lässt sich aber sehr gut auch als eigenständiges Buch verwenden, sei es im Unterricht, sei es im Eigenstudium. Die Auswahl der Texte richtet sich nach dem thematischen und chronologischen Aufbau des Lehrbuchs, d.h. sie reicht von der Antike (Philosophie, Glück und Freiheit) über Mittelalter (Gott) und Neuzeit (Außenwelt, Erkenntnis, Geist, Gerechtigkeit und Ethik) bis zum 20. Jahrhundert (Bedeutung, Wissenschaft, Kunst, Mensch und Angewandte Ethik). Einleitend zu jedem Kapitel werden die Texte vorgestellt und die darin vertretenen Positionen kurz eingeführt.

Auf einen ausführlichen Kommentar wird verzichtet. Vielmehr soll der Leser durch die Konfrontation mit Primärtexten selbst zum Philosophieren angeregt werden. Das Verstehen eines philosophischen Textes besteht im Wesentlichen aus dem Herausarbeiten der Hauptthesen und der Argumente für diese Thesen. Dies verlangt nicht nur eine genaue Lektüre, sondern oftmals auch eine Interpretation des Textes. Damit ist bereits angedeutet, dass die Textinhalte nicht unantastbar sind, sondern auf Weiterentwicklung geradezu warten: Ist dieses Argument stichhaltig? Kann man es (im Sinne des Autors) verteidigen? Kann man es erweitern? Oder muss man es zurückweisen? Ich wünsche viel Freude und Befriedigung beim Lesen, Entdecken und Weiterführen philosophischer Gedanken.

Antike

I. Philosophie

Was ist Philosophie? Diese Frage ist selbst eine philosophische Frage. Vielleicht den größten Einfluss auf das Selbstverständnis des Fachs hatte der antike griechische Philosoph Platon (427–347 v. Chr.). Im Dialog *Menon*, der im Jahre 402 v. Chr. spielt und von Platon etwa zwanzig Jahre später verfasst wurde, stellt Menon, ein junger Mann aus wohlhabender Aristokratenfamilie, die Frage, ob Gutsein (*areté*) lehrbar sei (Text 1). Der griechische Ausdruck *areté* bezeichnet zum einen die Tauglichkeit von Dingen, z.B. die Qualität eines Messers, zum anderen die Tüchtigkeit von Menschen, seine Leistung, sein Erfolg, aber auch charakterliche Einstellungen und Tugenden. Gesprächspartner von Menon ist Sokrates, der Lehrer Platons, dem jener mit dem Schreiben der Dialoge ein Denkmal setzen wollte. Sokrates' Reaktion ist bezeichnend für die Vorgehensweise der Philosophie: Anstatt die Frage zu beantworten, ob Gutsein lehrbar sei, stellt er die Frage, was Gutsein überhaupt ist, d. h. die Frage, was das Wesen des Gutseins ist oder, moderner gesprochen, wie man den Begriff des Gutseins definieren kann. Sokrates gibt offenkundig zu, dass er die Antwort auf diese Frage nicht kennt. Dies muss Menon befremden, der in Sokrates einen Sophisten vermutet, d. h. einen Wanderlehrer, der mit seinem Wissen prahlt und es für Geld verkauft. Sokrates ist jedoch in beiderlei Hinsicht kein Sophist. Weder be-

hauptet er, Wissen zu haben, noch verlangt er Geld. Er will nicht Wissen vermitteln, sondern dem Gesprächspartner zeigen, dass er nicht weiß, was er zu wissen vorgab, und ihm bei der Entwicklung eigener Gedanken helfen. Auf die herausfordernde Frage, wie man denn die Suche auf etwas richten könne, was man noch nicht kenne, antwortet Sokrates mit der Lehre der Wiedererinnerung (*anamnesis*) (Text 2). Nehmen wir mit Pythagoras an, dass die Seele nach dem Tod in den Hades, die Unterwelt, hinabsteigt und dann wiedergeboren wird, so können wir sagen, dass die Seele beim Lernen sich lediglich wieder erinnert an das, was sie bereits vor ihrer Geburt geschaut hat. Die Lehre der Wiedererinnerung setzt jedoch den Glauben an die Wiedergeburt der Seele nicht voraus. Man kann sie auch so interpretieren, dass wir – und dies ist ein weiteres Charakteristikum der Philosophie – allein durch Nachdenken zu Wissen gelangen können, d.h. ohne uns in der Rechtfertigung des Wissens der sinnlichen Wahrnehmung, der Empirie, zu bedienen (dies versucht Platon im *Menon* am Beispiel eines ungebildeten Sklaven zu veranschaulichen, der mit Hilfe von Sokrates' Fragen eine geometrische Aufgabe löst). Doch was ist denn überhaupt Wissen? Was unterscheidet Wissen von wahrer Meinung? (Text 3) Platons eigene Antwort auf diese Frage beinhaltet die These, dass die Seele nur dann Wissen hat, wenn sie dieses rein, d.h. ohne Verfälschung durch die Sinne erschaut. Die Gegenstände der Erkenntnis sind abstrakte Formen, sogenannte Ideen. Im Höhlengleichnis veranschaulicht er den Weg der Philosophen zum Wissen (Text 4). Die Auffassung, dass es objektives Wissen gibt, steht im Gegensatz zur Auffassung der Sophisten. Der Sophist Protagoras beispielsweise

meint, der Mensch sei das Maß aller Dinge und vertritt eine ähnlich herausfordernde These des unbedingten Rechts des Stärkeren (s. Kap. II, Text 1).

1. Platon: Was ist Gutsein?

Menon. Sokrates, kannst du mir sagen, ob man Gutsein lehren kann? Oder kann man es nicht lehren, sondern einüben? Oder kann man weder durch Übung noch durch Lernen gut werden, sondern ist man es von Natur aus oder auf sonst irgendeine Weise?

Sokrates. Bislang, Menon, waren die Thessalier geschätzt und bewundert bei den Griechen wegen ihrer Reiterei und ihres Reichtums, aber jetzt sind sie es anscheinend auch wegen ihrer Klugheit, besonders die Leute aus Larisa, die Mitbürger deines Freundes Aristipp. Ihr verdankt das dem Gorgias, denn als er in die Stadt kam, waren die ersten der Aleuaden und der anderen Thessalier, unter ihnen auch dein Bewunderer Aristipp, wegen seiner Klugheit hinter ihm her. Er gewöhnte euch auch daran, daß man auf Fragen ohne Scheu und großzügig antwortet, wie es zu denen paßt, die Bescheid wissen, denn er selbst bot sich auch jedem Griechen an, jede beliebige Frage zu beantworten, und blieb keinem eine Antwort schuldig. Aber hier in Athen, mein Freund, ist es umgekehrt, hier herrscht eine Art Klugheitsdürre; möglicherweise zog die Klugheit von hier zu euch. Wenn du nun einem Hiesigen deine Frage stellen willst, wird jeder lachen und sagen: »Ach Fremder, meinst du vielleicht, ich sei in der glücklichen Lage, daß ich wüßte, ob Gutsein gelehrt werden kann oder auf welche Weise sonst man gut wird? Ich bin so weit entfernt davon zu wissen, ob man es lehren kann

oder nicht, daß ich nicht einmal weiß, was Gutsein überhaupt ist.«

Mir selbst nun geht es ganz genauso: ich leide mit meinen Mitbürgern in dieser Sache auch unter diesem Mangel und mache mir Vorwürfe, überhaupt nichts über das Gutsein zu wissen. Was ich nicht kenne und wovon ich nicht weiß, was es ist, wie könnte ich davon wissen, wie es beschaffen ist? Oder glaubst du, jemand kann wissen, ob Menon schön oder reich oder möglicherweise auch adlig oder von allem das Gegenteil ist, wenn er ihn gar nicht kennt und überhaupt nicht weiß, wer er ist? Meinst du, das sei möglich?

Menon. Nein, natürlich nicht, aber weißt du wirklich nicht, was Gutsein ist, und soll ich das von dir auch bei mir zu Hause erzählen?

Sokrates. Erzähle nicht nur das, sondern auch, daß ich, wie mir scheint, keinen anderen getroffen habe, der es wußte.

Menon. Hast du denn Gorgias nicht getroffen, als er hier war?

Sokrates. Doch!

Menon. Dann hattest du nicht den Eindruck, daß er es wußte?

Sokrates. Ich habe kein so gutes Gedächtnis, deshalb kann ich jetzt gar nicht mehr sagen, welchen Eindruck ich damals hatte. Aber vielleicht weiß er, [was Gutsein ist], und du weißt, was er gesagt hat. Dann hilf meiner Erinnerung [und verrate mir], was er gesagt hat, oder sag es selbst, wenn du willst. Du meinst doch bestimmt dasselbe wie er.

Menon. Aber ja!

Sokrates. Dann lassen wir doch Gorgias beiseite, zumal er gar nicht da ist. Bei den Göttern, was sagst du selbst, was ist Gutsein? Halte nicht hinterm Berg damit, so daß ich mich in glücklichster Weise geirrt hätte, wenn nun herauskommt, daß ihr, du und Gorgias, es wißt, obwohl ich

doch gesagt habe, ich hätte noch nie jemanden getroffen, der es wußte.

Menon. Das ist doch nicht schwer. Zuerst erkläre ich, wenn du willst, das Gutsein des Mannes. Es ist einfach so, daß das Gutsein des Mannes in der Fähigkeit besteht, politisch tätig zu sein und damit Freunden Gutes, Feinden Schlechtes zu tun und aufzupassen, daß einem selbst nichts Schlechtes passiert. Das Gutsein der Frau ist auch leicht genannt: sie muß den Haushalt gut versorgen, alles im Haus im Stande halten und dem Manne gehorchen. Wieder ein anderes Gutsein ist das des Kindes, des Jungen und auch des Mädchens, und das des älteren Mannes, je nachdem, ob er nun Sklave oder freier Bürger ist. Und so gibt es unzählige andere Arten von Gutsein, so daß man wirklich nicht in Verlegenheit ist, über Gutsein zu reden und zu sagen, was es ist: denn für jedes Tun und für jedes Alter gibt es je nach der Aufgabe für jeden von uns das entsprechende Gutsein und genauso, glaube ich, auch das entsprechende Schlechtsein.

Sokrates. Ich scheine ja enormes Glück zu haben, denn obwohl ich nur ein Gutsein suchte, finde ich nun einen ganzen Schwarm von Gutsein, der sich bei dir niedergelassen hat. Aber – um beim Bild des Schwarms zu bleiben – wenn du auf meine Frage, was das Wesen der Biene ist, geantwortet hättest, daß es viele und verschiedene Arten gebe, was würdest du antworten, wenn ich weiter fragte: »Sind sie nun, wie du sagst, viele und verschiedenartig, und unterscheiden sie sich darin, daß sie Bienen sind, oder unterscheiden sie sich darin gar nicht, aber in anderem, wie z. B. in Aussehen oder Größe oder dergleichen?« Sag, was würdest du auf eine solche Frage antworten?

Menon. Ich würde darauf antworten, daß sich die eine von der anderen natürlich nicht darin unterscheidet, daß sie Biene ist.

Sokrates. Wenn ich nun darauf sagte: »Dann gib mir genau das an, worin sie sich nicht unterscheiden, sondern

worin sie alle gleich sind«, was würdest du dann nennen? Sicher könntest du mir etwas sagen?

Menon. Ja, natürlich!

Sokrates. Dann mach es doch auch genauso mit den Arten von Gutsein: wenn es auch viele und verschiedene Arten gibt, haben sie doch alle ein und denselben Grundcharakter, durch den sie Gutsein sind. Darauf soll der Antwortende schauen, wenn er dem Fragenden erklärt, was denn Gutsein ist.

[Platon: Menon, 70–72c]

2. Platon: Erkenntnis als Erinnerung

Sokrates. Dann antworte wieder von vorne: was sagst du oder dein Freund Gorgias, was Gutsein ist?

Menon. Ach, Sokrates, schon bevor ich dich traf, habe ich gehört, daß du selbst nie weiterweißt und so bewirkst, daß auch die anderen nicht weiterwissen. Genauso kommst du mir jetzt vor: du behext mich, gibst mir Zaubermittel und sagst deine Sprüche, daß ich überhaupt nicht mehr weiterweiß. Wenn ich mir mal einen Scherz erlauben darf: ich finde, du bist in jeder Hinsicht, äußerlich und auch sonst, wie ein Zitterrochen, dieser platte Meeresfisch. Jedesmal, wenn sich ihm einer nähert und ihn berührt, betäubt er ihn, und ich finde, du hast so etwas mit mir gemacht. Ich bin nämlich wirklich an Mund und Seele betäubt und weiß nicht, was ich dir antworten soll. Obwohl ich schon unzählige Male vor etlichen Leuten verschiedene Reden über das Gutsein gehalten habe, und wie ich fand, ganz gut, kann ich jetzt nicht sagen, was es überhaupt ist. Im übrigen finde ich, du bist ganz gut beraten, nicht die Stadt zu verlassen oder fortzusegeln; denn wenn du so etwas als Fremder in einer anderen Stadt machtest, würdest du wohl als Hexer verhaftet.

Sokrates. Du bist ganz schön schlau, und fast hättest du mich reingelegt.

Menon. Wieso?

Sokrates. Ich durchschaue, weshalb du diesen Vergleich mit mir angestellt hast.

Menon. Weshalb meinst du denn?

Sokrates. Damit ich auch einen Vergleich mit dir anstelle. Ich weiß doch, daß alle schönen Leute gerne verglichen werden, sie haben ja einen Vorteil davon. Denn die Vergleichsbilder für Schöne sind meiner Meinung nach auch schön. Aber ich werde keinen Vergleich mit dir anstellen. Ich meinerseits gleiche einem Zitterrochen nur, wenn er selbst so betäubt ist, wie er die anderen betäubt; wenn das nicht so ist, dann gleiche ich ihm auch nicht. Denn ich bringe ja nicht die anderen in die Lage, nicht mehr weiterzuwissen, während ich selbst zurechtkomme, sondern ich weiß selbst nicht weiter und bewirke damit, daß die anderen auch nicht weiterwissen.

Auch jetzt weiß ich einfach nicht, was Gutsein ist. Du hast es allerdings vielleicht gewußt, bevor du an mich geraten bist; aber jetzt siehst du ganz so aus wie einer, der es nicht weiß. Trotzdem will ich mit dir zusammen überlegen und unsere Suche darauf richten, was Gutsein eigentlich ist.

Menon. Und auf welche Weise wirst du die Suche auf etwas richten, von dem du nicht einmal weißt, was es ist? Wie soll denn das, was du nicht kennst und was du dir zum Suchen aufgibst, beschaffen sein? Oder wie wüßtest du, wenn du zufällig darauf kämest, daß es das ist, was du nicht wüßtest?

Sokrates. Ich verstehe, was du sagen willst. Das läuft ja, wie du siehst, auf ein Übertölpelungsargument hinaus: Der Mensch kann seine Suche weder auf etwas richten, was er weiß, noch auf etwas, was er nicht weiß; denn er dürfte wohl kaum seine Suche auf etwas richten, was er weiß – er weiß es ja, und wer etwas weiß, braucht seine Suche nicht

darauf zu richten – und wohl auch nicht, was er nicht weiß, denn er weiß ja nicht, worauf er seine Suche richten soll.

Menon. Findest du das Argument denn nicht gut?

Sokrates. Nein, das finde ich nicht.

Menon. Kannst du mir sagen, warum?

Sokrates. Ja, das kann ich schon. Ich hörte nämlich einmal von Männern und Frauen, die sich in göttlichen Dingen auskennen ...

Menon. Was brachten sie denn vor?

Sokrates. Ich fand, eine wahre und schöne Rede.

Menon. Ja, was denn, und wer sind sie?

Sokrates. Es sind Priester und Priesterinnen, denen daran liegt, die Dinge begründen zu können, mit denen sie zu tun haben, und darüber Rechenschaft ablegen zu können. Auch Pindar sagt es und andere Dichter, insofern sie göttlich inspiriert sind. Was sie anführen, ist folgendes – überlege aber gut, ob du findest, daß es zutrifft: Sie sagen nämlich, die Seele des Menschen sei unsterblich; zwar gehe es in einer Zeit mit ihr zu Ende – was man ›sterben‹ nennt –, zu einer anderen Zeit aber entstehe sie wieder neu; gänzlich zugrunde gehe sie jedoch nie. Aus diesem Grunde müsse man ein möglichst frommes Leben führen.

Denn im neunten Jahr schickte Persephone die Seele derer, von denen sie Buße früherer Leiden erhielt, wieder hinauf zum Licht der Sonne; dort entstehen berühmte Könige, Menschen von herkulischer Macht und überragender Weisheit, und für alle Zeiten werden sie Heroen genannt.

Da also die Seele unsterblich und oft wiedererstanden ist, und da sie alles hier und im Hades geschaut hat, gibt es nichts, was sie nicht weiß. Deshalb ist es nicht erstaunlich, wenn es um Gutsein und andere Dinge geht, daß sie sich an das zu erinnern vermag, was sie ja vorher gewußt hat. Denn da die ganze Natur verwandt ist und die Seele alles kennen-

gelernt hat, hindert nichts den, der nur an eine Sache erinnert wird – was man [gewöhnlich] Belehrung nennt –, alles andere selbst wiederzufinden, wenn er nur mutig ist und nicht müde wird zu suchen. Das Suchen und das Lernen sind also gänzlich Wiedererinnerung. Man darf also wirklich nicht auf dieses Übertölpelungsargument hören: es könnte uns nämlich träge machen, und nur Schwächlinge hören es gerne. Aber unser [Argument von der Wiedererinnerung] bewirkt, daß wir rege sind und auf der Suche bleiben. Weil ich darauf vertraue, daß es wahr ist, will ich mit dir die Suche darauf richten, was Gutsein ist.

[Platon: Menon, 79e–81e]

3. Platon: Wissen und Meinen

Sokrates. Jemand, der den Weg nach Larisa oder sonstwohin kennt, würde doch, wenn er ihn gänge und andere führte, richtig und gut führen?

Menon. Ja, sicher.

Sokrates. Was passiert aber, wenn jemand richtig meint, welcher der Weg nach Larisa ist, ihn aber nicht gegangen ist und ihn auch nicht kennt, könnte nicht auch der richtig führen?

Menon. Ja, bestimmt.

Sokrates. Auch, wenn er nur eine richtige Meinung davon hat, wovon der andere Wissen hat, wird er doch kein schlechterer Führer sein als der Wissende, wenn er das Richtige meint, aber nicht weiß.

Menon. Nein, überhaupt nicht.

Sokrates. Wahre Meinung ist folglich fürs richtige Handeln kein schlechterer Führer als die Überlegung. Und gerade das ließen wir bei der Betrachtung, welcher Art das Gutsein sei, beiseite, als wir sagten, daß nur die Überle-

gung das richtige Handeln leitet; aber tatsächlich gab es noch wahre Meinung.

[Platon: Menon, 96d–97d]

4. Platon: Das Höhlengleichnis

»Und nun«, fuhr ich fort, »mache dir den Unterschied zwischen Bildung und Unbildung in unserer Natur an dem folgenden Erleben gleichnishaft klar. Stelle dir die Menschen vor in einem unterirdischen, höhlenartigen Raum, der gegen das Licht zu einen weiten Ausgang hat über die ganze Höhlenbreite; in dieser Höhle leben sie von Kindheit, gefesselt an Schenkeln und Nacken, so daß sie dort bleiben müssen und nur gegen vorwärts schauen, den Kopf aber wegen der Fesseln nicht herumdrehen können; aus weiter Ferne leuchtet von oben her hinter ihrem Rücken das Licht eines Feuers, zwischen diesem Licht und den Gefesselten führt ein Weg in der Höhe; ihm entlang stelle dir eine niedrige Wand vor, ähnlich wie bei den Gauklern ein Verschlag vor den Zuschauern errichtet ist, über dem sie ihre Künste zeigen.«

»Ich kann mir das vorstellen«, sagte Glaukon.

»An dieser Wand, so stell dir noch vor, tragen Menschen mannigfache Geräte vorbei, die über die Mauer hinausragen, dazu auch Statuen aus Holz und Stein von Menschen und anderen Lebewesen, kurz, alles mögliche, alles künstlich hergestellt, wobei die Vorbeitragenden teils sprechen, teils schweigen.«

»Merkwürdig sind Gleichnis und Gefesselte, von denen du sprichst.«

»Sie gleichen uns! Denn sie sehen zunächst von sich und den anderen nichts außer den Schatten, die von dem Feuer auf die gegenüberliegende Mauer geworfen werden, verstehst du?«

»Natürlich, wenn sie gezwungen sind, ihre Köpfe unbeweglich zu halten ihr Leben lang.«

»Dasselbe gilt auch von den vorübergetragenen Geräten, nicht?«

»Gewiß!«

»Wenn sie sich untereinander unterhalten könnten, da würden sie wohl glauben, die wahren Dinge zu benennen, wenn sie von den Schatten sprechen, die sie sehen.«

»Notwendigerweise!«

»Wenn nun weiter das Gefängnis ein Echo hätte von der Wand gegenüber, und wenn einer der Vorübergehenden etwas spräche, dann käme – so würden sie glauben – der Ton von nichts anderem als von dem vorübergehenden Schatten, nicht?«

»Ganz so, bei Zeus!«

»Alles in allem: Diese Leute würden nichts anderes für wahr halten als die Schatten der Geräte.«

»Notwendigerweise!«

»Überlege nun Lösung und Heilung aus Ketten und Unverstand, wie immer das vor sich gehen mag – ob da wohl folgendes eintritt. Wenn etwa einer gelöst und gezwungen würde, sofort aufzustehen und den Kopf umzuwenden, auszuschreiten und zum Licht zu blicken, wenn er bei alledem Schmerz empfände und wegen des Strahlenfunkeln jene Gegenstände nicht anschauen könnte, deren Schatten er vorher gesehen – was, glaubst du, würde er da wohl antworten, wenn man ihm sagte, er habe vorher nur eiteln Tand gesehen, jetzt aber sehe er schon richtiger, da er näher dem Seienden sei und sich zu wirklichen Dingen hingewendet habe; wenn man ihn auf jeden der Vorbeigehenden hinwiese und zur Antwort auf die Frage zwänge, was das denn sei? Würde er da nicht in Verlegenheit sein und glauben, was er vorher erblickt, sei wirklicher als das, was man ihm jetzt zeige?«

»Gewiß!«

»Und wenn man ihn zwänge, ins Licht selbst zu blicken,

dann würden ihn seine Augen schmerzen, und fluchtartig würde er sich dem zuwenden, was er anzublicken vermag; dies würde er dann für klarer halten als das zuletzt Gezeigte, nicht?»

»So ist es!«

»Wenn man ihn«, fragte ich weiter, »von dort wegzöge, mit Gewalt, den schwierigen und steilen Anstieg hinan und nicht früher losließe, bis man ihn ans Licht der Sonne gebracht hätte, würde er da nicht voll Schmerz und Unwillen sein über die Verschleppung? Und wenn er ans Sonnenlicht käme, da könnte er wohl – die Augen voll des Glanzes – nicht ein einziges der Dinge erkennen, die man ihm nunmehr als wahr hinstellte.«

»Nicht sofort wenigstens!«

»Er brauchte Gewöhnung, denke ich, wenn er die Oberwelt betrachten sollte; zuerst würde er am leichtesten die Schatten erkennen, dann die Spiegelbilder der Menschen und der anderen Dinge im Wasser, später sie selbst; hierauf könnte er die Dinge am Himmel und diesen selbst leichter bei Nacht betrachten, aufblickend zum Licht der Sterne und des Mondes – als bei Tag die Sonne und ihr Licht.«

»Natürlich!«

»Zuletzt aber könnte er die Sonne, nicht ihr Abbild im Wasser oder auf einem fremden Körper, sondern sie selbst für sich an ihrem Platz anblicken und ihr Wesen erkennen.«

»Notwendigerweise!«

»Und dann würde er durch Schlußfolgerung erkennen, daß sie es ist, die die Jahreszeiten und Jahre schafft und alles in der sichtbaren Welt verwaltet und irgendwie Urheberin ist an allem, was sie gesehen haben.«

»Klar, so weit würde er allmählich kommen!«

»Nun weiter! Wenn man ihn dann an seine erste Wohnung, an sein damaliges Wissen und die Mitgefangenen dort erinnerte, würde er sich dann nicht glücklich preisen wegen seines Ortswechsels und die andern bedauern?«

»Gar sehr!«

»Wenn sie damals Ehrenstellen und Preise untereinander ausgesetzt haben und Auszeichnungen für den Menschen, der die vorbeiziehenden Gegenstände am schärfsten erkannt und sich am besten gemerkt hat, welche vorher und welche nachher und welche zugleich vorbeizogen, und daher am besten auf das Kommende schließen könne, wird da nun dieser Mann besondere Sehnsucht nach ihnen haben und jene beneiden, die bei ihnen in Ehre und Macht sind? Oder wird es ihm gehen, wie Homer sagt, er begehre heftig

Arbeit, um Lohn zu verrichten

Bei einem ärmlichen Mann auf dem Lande ...

und alles eher zu erdulden, als wieder nur jene bloßen Meinungen zu besitzen und auf jene Art zu leben?«

»Lieber wird er alles über sich ergehen lassen als dort zu leben!«

»Und dann überlege noch dies: Wenn ein solcher wieder hinabstiege und sich auf seinen Sitz setzte, hätte er da nicht die Augen voll Dunkelheit, da er soeben aus der Sonne gekommen ist?«

»Und wie!«

»Und wenn er dort wieder im Unterscheiden der Schatten mit jenen immer Gefesselten wetteifern müßte, zur Zeit, da seine Augen noch geblendet sind und sich noch nicht umgestellt haben – und diese Zeit der Gewöhnung wird nicht kurz sein! –, würde er da nicht ausgelacht werden und verspöttelt, er sei von seinem Aufstieg mit verdorbenen Augen zurückgekehrt; daher sei es nicht wert, den Aufstieg auch nur zu versuchen. Und wenn er sie dann lösen und hinaufführen wollte, würden sie ihn töten, wenn sie ihn in die Hände bekommen und töten könnten!«

»Sicherlich!«

»Dieses Bild«, fuhr ich fort, »mußt du nun, mein lieber Glaukon, als Ganzes mit unseren früheren Darlegungen verbinden. Die Welt des Gesichtssinnes vergleiche mit der

Wohnung im Gefängnis, das Feuer in ihr mit der Macht der Sonne. Wenn du dann den Weg hinauf und die Schau der Oberwelt als den Aufstieg der Seele zur Welt des Denkbaren annimmst, dann verfehlst du nicht meine Ansicht, da du sie ja zu hören wünschst. Nur Gott weiß, ob sie auch richtig ist. Das ist nun meine Meinung: In der Welt des Erkennbaren ist die Idee des Guten die höchste und nur mit Mühe erkennbar; wenn man sie aber erkannt hat, dann ergibt sich, daß sie für alles Rechte und Schöne die Ursache ist; sie schafft in der sichtbaren Welt das Licht und seinen Herrn, in der Welt des Denkbaren ist sie selbst die Herrin und hilft uns zu Wahrheit und Einsicht; sie muß jeder schauen, der im eigenen wie im öffentlichen Leben vernünftig handeln will.«

»Ich stimme zu, soweit ich es beurteilen kann.«

»Wohlan, stimme auch noch im folgenden zu und wundere dich nicht, wenn die Menschen, die einmal diese Höhe erstiegen, sich nicht mehr um die Angelegenheiten der Menschen kümmern wollen; vielmehr drängen ihre Seelen nach oben, um dort immer zu verweilen; denn das ist natürlich, wenn es dem erzählten Gleichnis entsprechen soll.«

»Natürlich!«

»Hältst du es dann weiter für verwunderlich, wenn einer, der von dieser göttlichen Schau herabsteigt in die Jamerwelt der Menschen, sich dann ungeschickt benimmt und recht lächerlich erscheint; noch halb blind und noch nicht an die Dunkelheit ringsum gewöhnt, wird er schon gezwungen, vor Gericht oder anderswo zu streiten über die Schatten des Rechts oder über Bildwerke, deren Schatten sie sind, und sich herumzuschlagen mit den Rechtsauffassungen der Leute, die niemals die wahre Gerechtigkeit gesehen haben.«

»Darüber braucht man sich nicht zu wundern!«

II. Glück

Vieldiskutiert in der antiken Philosophie ist die Frage nach dem gelungenen, dem glücklichen Leben, der *eudaimonia* (wörtl. »einen guten Dämon besitzen«). Während die traditionelle Auffassung darin besteht, dass ein glückliches Leben eines sei, das von Reichtum, Ruhm und Gesundheit geprägt ist, sind die meisten antiken Philosophen der Ansicht, dass ein glückliches Leben nicht von derartigen Äußerlichkeiten, sondern einzig von der *areté*, d. h. der Tüchtigkeit oder des Gutseins, abhängt (s. Einl. zu Kap. I). Doch worin besteht dieses Gutsein? Im Dialog *Gorgias* lässt Platon den Sophisten Polos die These vortragen, dass das Gutsein darin bestehe, der Stärkere zu sein und zu herrschen (Text 1). Dagegen stellt Platon seine eigene Ansicht, dass glücklich nur derjenige sein könne, der sich selbst beherrscht und gerecht ist, und mehr noch, dass derjenige, der sich selbst beherrscht und gerecht ist, bereits dadurch glücklich ist (Text 2). Platons bekanntester Schüler, Aristoteles (384–322 v. Chr.), verfolgt in der *Nikomachischen Ethik* einen pragmatischen Weg. Er geht von den Meinungen der Leute aus und gelangt über begriffliche Unterscheidungen zur These, dass das Glück in einem Tätigsein der Seele bestehe, genauer: in dem ihr eigenen Gutsein, die Aristoteles als geistige Schau charakterisiert. Im Unterschied zu Platon glaubt Aristoteles nicht daran, dass es die Idee eines einzigen Guten gibt (Text 3). Epikur (um 342–271 v. Chr.) argumentiert im *Brief an Menoikeus* dafür, dass es keinen Grund gibt, den Tod zu fürchten, sowie dafür, dass das Glück in der Lust besteht, womit aber nicht jedes körperliche Lustgefühl gemeint ist, sondern der Zustand der Seelenruhe,