

Die Idee des Guten Platon (428-348 v.Chr.)

Die sokratisch-platonischen Dialoge spiegeln das Lebenswerk Platons. Wir können davon ausgehen, dass Platon zumindest jenen Anteil seines Werkes, der nicht überwiegend der Wiedergabe sokratischer Gespräche gewidmet war, im Laufe seines Lebens mehrfach modifiziert und erweitert hat. Üblicherweise lassen sich bei allen Philosophen gewisse Stadien der Entwicklung ihres Denkens rekonstruieren. Ein vergleichbares Vorhaben fällt aber deutlich schwerer bei Texten aus der Antike. Abgesehen von der Frage, wie es nach mehr als 2300 Jahren gelingen könnte, ein Werk zu rekonstruieren, dessen ursprüngliche Konturen im Dunkel der Geschichte verblassen, das aber dennoch Interpretationsobjekt ungezählter (mehr oder weniger wohlmeinender) redaktioneller Bearbeitungen wurde, abgesehen also von textphilologischen und überlieferungsgeschichtlichen Herausforderungen, stellt uns Platons Werk auch vor erhebliche systematische Probleme. Nicht nur ist häufig unklar, wer hier tatsächlich mit wem, auf welche Weise und zu welchem Zweck spricht. Unklar ist auch die zur Anwendung kommende philosophische Methodik. Verbleiben wir aber vorläufig bei der Einteilung dieser Dialoge nach ihrer Gesprächsform. Wir können grob folgende drei Dialogformen in den Werken Platons unterscheiden:

Ein Dialog ist aporetisch, wenn Argumente und Gegenargumente im Verlauf einer kontroversiellen Diskussion letztlich nicht entschieden werden können. In Anlehnung an das bekannte Sprichwort „Der Weg ist das Ziel“, ist auch in diesen Dialogen eher die auf ein Ziel gerichtete Suche das Maximum dessen, was in dieser Dialogform erreicht werden kann. Aporetische Dialoge sind dennoch nicht ethisch neutral, denn auch sie dokumentieren den guten Willen aller, die an der Lösung eines Problems arbeiten. Es ist die Suche nach dem für alle Guten, die sie letztlich motiviert, in dieser Suchbewegung auch dann zu verbleiben, wenn dieses für alle Gute nicht direkt in den Blick gerät. Diese Form der Ethik begegnet uns in den sokratisch-platonischen Dialogen vor allem in Platons Frühwerk, aber auch in einem seiner späteren Dialoge, von dem noch näher zu sprechen sein wird.

Ein Dialog wird konsensual geführt, wenn die Gesprächsteilnehmer zu einvernehmlichen Antworten finden. Obwohl es fraglich erscheinen mag, aus welchen Gründen überhaupt ein Dialog eröffnet werden sollte, wenn ein Konsens in der Beantwortung einer Frage nicht gelingt, ist diese Dialogform in den Werken Platons erstaunlicherweise die Ausnahme, denn nur selten einigen sich die Gesprächsteilnehmer darauf, die Antwort auf eine zumeist von Sokrates gestellte Frage gefunden zu haben.

Ein Dialog ist dogmatisch, wenn die Lehrinhalte einer kritischen Prüfung nicht unterzogen werden. Die nachfolgende Übersicht zeigt, dass zentrale Gesprächsthemen der Dialoge Platons zum überwiegenden Anteil in Form dogmatischer Lehrvorträge abgehandelt werden. In diesen Dialogen überwiegt der Anteil der zu vermittelnden Lehrinhalte, verbunden mit der durchaus erkennbaren Absicht, von einer bereits fixierten Lehrmeinung im Wesentlichen nicht mehr abzuweichen. Eine kritische Prüfung der vorgebrachten Lehrmeinungen erfolgt nicht. Diese Dialogform unterscheidet sich deutlich von aporetischen Dialogen, denn die dogmatischen Lehrinhalte imitieren oft nur die diskursive Form einer Unterredung. Der Stil dieser Gespräche ist überwiegend teils belehrend, teils narrativ; und ironisch-kritische Gesprächsbeiträge sind die deutliche Ausnahme¹. Diese Texte sind

1 Der Dialog „Symposium“ ist beispielsweise einer jener Dialoge, in dem die oben vorgeschlagene Zuordnung nicht eindeutig gelingt, denn er beschreibt zwar in mythologischen Formen die Suche nach dem Guten, doch enthält er auch überraschende und teils komödiantische Elemente, zeigt aber

zwar in gewisser Weise auch als Dialoge zu beschreiben, doch die Rolle der Gesprächspartner in diesen Texten ist eher zu vernachlässigen. Die sparsamen Wortspenden der Gesprächspartner erfüllen häufig nur die Aufgabe, vorgetragene Thesen zu bestätigen. Typisch für diese Dialogform ist auch der Gebrauch von Gleichnissen oder fiktiven szenischen Darstellungen, die an griechische Theaterstücke erinnern, in denen ein Theater-Chor der Antike das Bühnengeschehen begleitet. Im Falle Platons stehen diese Rand- und Hintergrund-Stimmen gleichsam für die Rolle der Kronzeugen jener philosophischen Unterredungen, in denen sie sich gelegentlich durch Zurufe wie „So ist es!“, „Wie kann es anders sein!“ oder ähnliche bekräftigende Kundgebungen bemerkbar machen. Im Unterschied zu den sokratisch-platonischen Frühschriften dominiert hier die Vermittlung von Lehrinhalten den Gesprächsverlauf.

Die Frage, welche dieser Texte eher platonische und welche eher sokratische Positionen wiedergeben, läuft entlang der Trennlinie zwischen aporetischen Dialogen einerseits und dogmatischen Texten andererseits. Entlang dieser Trennlinie finden wir auch unterschiedliche methodische Umgänge mit Fragen der Ethik. Auf einer Seite dieser Trennlinie finden wir Fragen der Ethik, die in Form begrifflicher Analysen in aporetischen Dialogen erläutert werden. Dialogen, in denen Thesen einer begriffslogischen Prüfung und einem wissenschaftlichen Diskurs unterzogen werden. Auf der anderen Seite der erwähnten Trennlinie wird Ethik als Lehre und Vermittlung von Wissensinhalten beschrieben, nicht selten mit Hilfe von Gleichnissen, mythologischen Bildern oder offenbarungsähnlichen Beschreibungen des Guten.

Natürlich erschöpft sich die methodische Vielfalt der Dialoge nicht in dieser Typologie. Wir finden beispielsweise auch dogmatische Dialoge, die die skeptisch-aporetische Form der sokratischen Dialoge gelegentlich übernehmen, ohne jedoch tatsächlich die Rolle der Diskurspartner und ihrer skeptischen Einwände zu entwickeln.

Auch wenn – wie mehrfach erwähnt - Platon die sokratischen Gespräche aufzeichnete bzw. diese aus eigener Erinnerung oder aus Berichten anderer Person rekonstruierte, sind die stilistischen und methodischen Brüche in der Argumentation gelegentlich verwirrend. Es ist kein Zufall, dass die Frage der Zuschreibung der Urheberschaft dieser Texte ein Dauerthema der Platon-Forschung ist. Zwischen der gelehrten Unwissenheit des Sokrates und dem dozierenden Vortrag, im Stil eines Philosophen-Königs, klaffen nicht nur literarisch-stilistische Lücken. Platon wird in den dogmatischen Dialogen seiner späteren Schaffenszeit zu einem Philosophen, dessen Gedanken gelegentlich mythologisierende Formen annehmen, während frühere Texte aus seiner Feder tatsächlich an einen Philosophen erinnern, der auf den Plätzen und Straßen Athens die Bürger der Stadt in Gespräche verwickelt oder sich in diese verwickeln lässt und stets bereit ist, den skeptischen Zweifeln jenen Raum zu geben, den eine kritische Prüfung vorgebrachter Argumente einfordert. Unklar ist, warum im Spätwerk Platons nur noch wenig von jenem lebendigen Philosophieren zu finden ist², das uns in den frühen sokratisch-platonischen Gesprächen begegnet.

Grob betrachtet lassen sich die in diesen Dialogen zu findenden Ethiken wie folgt einteilen, in eine:

- (a) Ethik der skeptisch-aporetischen Dialoge, die wir zwar nicht philosophiegeschichtlich, aber systematisch betrachtet einer Diskursethik zuordnen können.

dadurch auf noch überzeugendere Weise, dass die Suche nach dem Guten ein Dauerthema in allen Dialogformen der sokratisch-platonischen Texte ist.

2 Beispielsweise, wenn Platon darüber spricht, dass Komödien nur von Fremden, nicht aber von freien Bürgern des eigenen Staates aufgeführt werden sollen (im Dialog „Nomoi“) oder wenn er die Behauptung aufstellt, die Steinigung und Verbannung einer Leiche sei ein Vollzugsmittel der Rechtsprechung.

- (b) Ethik der konsensual-deskriptiven Dialoge, in der sich alle Beteiligten auf bekannte Konventionen berufen. Diese Ethik würde – systematisch betrachtet – einer deskriptiven Ethik entsprechen, wie wir sie später auch in der sprachanalytischen Philosophie finden werden, in der der Konventionsgebrauch verwendeter Begriffe beschrieben, nicht aber universell normiert wird.
- (c) Ethik der dogmatischen Gespräche, deren allgemeine Normen zumeist aus Gleichnissen oder mythologischen Bildern abzuleiten sind. Hier handelt es sich also nicht um überprüfbare wissenschaftliche Aussagen, sondern um mythologische Lehrinhalte oder um ethische Forderungen, die gelegentlich nicht begründet, sondern einfach gesetzt bzw. behauptet werden. Diese Form der Ethik wäre – systematisch betrachtet – am ehesten mit einer normativen Ethik zu vergleichen³.

Wir können in Platons Werk folgende Dialogformen und zentrale Problemstellungen unterscheiden:

Dialogform	zentrale Themen	Name des Dialogs
aporetisch	Besonnenheit	Χαρμίδης / Charmídēs
aporetisch	Das gute Leben	Γοργίας / Gorgías
aporetisch	Einheit / Vielheit	Παρμενίδης / Parmenídēs
aporetisch	Erstreben des Guten	Πρωταγόρας / Prōtagóras
aporetisch	Frömmigkeit	Εὐθύφρων / Euthýphrōn
aporetisch	Gerechtigkeit	Εὐθύφρων / Euthýphrōn
aporetisch	Glückseligkeit	Γοργίας / Gorgías
aporetisch	Liebe / Freundschaft	Λύσις / Lýsis
aporetisch	Namen	Κρατύλος / Kratýlos
aporetisch	Rhetorik	Γοργίας / Gorgías
aporetisch	Rhetorik	Μενέξενος / Menéxenos
aporetisch	Selbstbeherrschung	Γοργίας / Gorgías
aporetisch	Sophistik	Πρωταγόρας / Prōtagóras:
aporetisch	Streitkunst (Eristik)	Εὐθύδημος / Euthýdēmos
aporetisch	Tapferkeit	Λάχης / Láchēs
aporetisch	Tugend	Μένων / Ménōn
aporetisch	Unrecht tun / leiden	Γοργίας / Gorgías
aporetisch	Wiedererinnerung	Μένων / Ménōn
aporetisch	Willensschwäche	Πρωταγόρας / Prōtagóras
konsensual	Dichtung	Ἴων / Íōn
konsensual	Inspiration	Ἴων / Íōn
konsensual	Seelenwanderung	Φαίδων / Phaídōn
konsensual	Tod des Sokrates	Φαίδων / Phaídōn
konsensual	Unsterblichkeit der Seele	Φαίδων / Phaídōn
konsensual	Wiedererinnerung	Φαίδων / Phaídōn
dogmatisch	Atlantis-Mythos	Κριτίας / Kritías
dogmatisch	Begriffsteilung	Πολιτικός / Politikós
dogmatisch	Begriffsteilung	Σοφιστής / Sophistēs
dogmatisch	Einheit / Vielheit	Φίληβος / Philēbos

3 Normative Ethiken werden den Großteil dieser Vorlesung bestimmen.

dogmatisch	Elemente	Τίμαιος / Τίμαιος
dogmatisch	Erotik / Wahnsinn	Φαῖδρος / Phaídro
dogmatisch	Erotik	Συμπόσιον / Sympósiōn
dogmatisch	Eugenik	Τίμαιος / Τίμαιος
dogmatisch	Gattungen	Σοφιστής / Sophistḗs
dogmatisch	Höhlengleichnis	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Idee des Schönen	Φαῖδρος / Phaídro
dogmatisch	Idee des Schönen	Συμπόσιον / Sympósiōn
dogmatisch	Inkarnationszyklus	Φαῖδρος / Phaídro
dogmatisch	Klassen des Seienden	Φίληβος / Philēbos
dogmatisch	Krankheit	Τίμαιος / Τίμαιος
dogmatisch	Kritik der Schriftlichkeit	Φαῖδρος / Phaídro
dogmatisch	Kugelmenschen	Συμπόσιον / Sympósiōn
dogmatisch	Liniengleichnis	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Lust	Φίληβος / Philēbos
dogmatisch	Pflichttreue	Κρίτων / Kρίtōn
dogmatisch	Proportionalität	Φίληβος / Philēbos
dogmatisch	Rhetorik / Wahrheit	Φαῖδρος / Phaídro
dogmatisch	Rhetorik	Φαῖδρος / Phaídro
dogmatisch	Seelenstruktur	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Seelenwanderung	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Seelenwanderung	Τίμαιος / Τίμαιος
dogmatisch	Seelenwanderung	Φαῖδρος / Phaídro
dogmatisch	Seiendes / Werdendes	Τίμαιος / Τίμαιος
dogmatisch	ein / Nichtsein	Σοφιστής / Sophistḗs
dogmatisch	Sonnengleichnis	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Sophistik	Σοφιστής / Sophistḗs
dogmatisch	Staat, idealer	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Staatsformen	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Staatskunst	Πολιτικός / Politikós
dogmatisch	Unsterblichkeit der Seele	Πολιτεία / Politeía
dogmatisch	Verteidigungsrede	Ἀπολογία Σωκράτους / Apología Sōkrátous
dogmatisch	Wahrheit / Lüge	Σοφιστής / Sophistḗs
dogmatisch	Weber-Gleichnis	Πολιτικός / Politikós
dogmatisch	Weltseele	Τίμαιος / Τίμαιος
dogmatisch	Zeit / Raum	Τίμαιος / Τίμαιος

Abgesehen von dieser etwas holzschnittartigen Charakterisierung der Argumentationsziele platonischer Dialoge, ist die Einteilung derselben nach ihrem Argumentationsziel, nämlich nach ihrer aporetischen, konsensualen oder dogmatischen Funktion, ihrerseits problematisch, denn in allen Dialogformen wird Philosophie auch um ihrer selbst willen betrieben, unabhängig von den Methoden, die zur Anwendung kommen. Die sokratisch-platonischen Dialoge dokumentieren gemeinsam ein Denken, dessen Ziel es gerade *nicht* ist, stets nur Probleme zu lösen. Auch wenn die genannten unterschiedlichen Dialogformen für die Beantwortung der Frage, welche Formen der Ethik in Platons Dialogen zu finden sei, in ihren Methoden und Gesprächstechniken von einander abweichen, teilen sie dennoch gemeinsam eine Tätigkeit, die um ihrer selbst willen ausgeübt wird: ein Denken, das um seiner selbst willen Wissenschaft betreibt. Der Selbstzweck-Gedanke, der Gedanke, dass auch das Gute um seiner selbst willen zu suchen sei, orientiert sich also nicht an bestimmten Dialogformen und Methoden des Denkens, noch wäre es diesem Denken wesentlich, in unserem heutigen Sinne von Effizienz für etwas „nützlich“ zu sein.

Das Philosophieren in der Antike lässt sich nicht am Maßstab gleichsam ökonomischer Effizienzkriterien messen. Im weitesten Sinne „nützlich“ ist das Philosophieren auch aus der Perspektive Platons, nicht aber, um das Denken wie ein Werkzeug einzusetzen, sondern um die Philosophie als Tätigkeit sichtbar zu machen, die bereits am Ziel ist, wenn sie um ihrer selbst willen ausgeübt wird. Die methodischen Unterschiede zwischen den genannten Dialogformen dienen also nur nachgeordneten Aufgaben der Philosophie und sind von nachrangiger Bedeutung. Aus ihnen lässt sich zwar auch für alltägliche Aufgabenstellungen Nützliches ableiten. Praxistaugliche Lösungen für Probleme der Ethik zu finden, ist aber nicht die vorrangige Aufgabe der Philosophie Platons. Es ist auch nicht das Ziel dieser Ethik, praktische Lösungen für ethische Probleme zu suchen, also „nützlich“ zu sein. Wenn überhaupt von einem Ziel in der Suche nach dem Guten die Rede sein kann, dann liegt dieses in der Suchbewegung selbst, unabhängig davon, ob diese zu Ergebnissen führt, die für alltägliche ethische Problemstellungen hilfreich sind. Dennoch hilft die Ethik Platons jenen, die ihr Glück in dieser Suche nach dem Guten finden und sich in dieser Suche wechselseitig unterstützen⁴. Platon wurde nicht müde, diese Suche nach dem Guten auf immer neue Weise zu beschreiben.

Als das vielleicht prominenteste Gleichnis Platons, das die drei genannten Dialogformen vereint, bietet sich sein berühmtes Höhlengleichnis an. Ein Gleichnis, an dem sich die wesentlichen Lehrinhalte der Dialoge Platons erläutern lassen.

Das Höhlengleichnis

In seiner Schrift „Politeia“ (Πολιτεία / Politeía / Der Staat) beschreibt Platon eine Welt, in der die Suche nach dem Guten an einem Szenario beschrieben wird, das problemlos auch als Theaterstück in einer griechischen Tragödie und in einem Theater jener Zeit hätte inszeniert werden können. Im 7. Buch dieses Werkes finden wir ein Bühnenbild beschrieben, das uns Menschen zeigt, die von Kindheit an in einer Höhle gefangen gehalten werden. Diese Gefangenen können ihre Köpfe kaum bewegen. Ihr Blick fällt nur auf eine ihnen gegenüberliegende Höhlenwand. Hinter ihrem Rücken brennt ein Feuer und zwischen diesem Feuer und ihnen selbst wurde eine Mauer errichtet, hinter der Menschen, die an Schausteller und Gaukler erinnern, Dinge vorbeitragen, vergleichbar den in jener Zeit bereits bekannten Puppenspielen. Die hinter der Mauer vorbeigetragenen Gegenstände ragen über die Mauer und das Licht des Feuers erzeugt Schattenwürfe dieser Objekte an der Höhlenwand.

Die Gefangenen, über die uns dieses Gleichnis berichtet, sehen und kennen die Dinge nicht, die vor dem Feuer bewegt werden. Sie sind nur mit deren Schatten vertraut, oder – genauer gesagt: Sie sind nur mit den Schatten jener Modelle der Dinge vertraut, die sie nicht direkt erblicken können. Ob oder wie sich die Gefangenen untereinander verständigen oder welche Sprache sie verwenden, wird in diesem Gleichnis nicht erläutert. Unklar bleibt im Gleichnis auch, warum die Gefangenen überhaupt in diese Situation geraten konnten und ihr Leben in einer Höhle verbringen müssen. Dass sie die Welt, in der sie leben, dennoch beschreiben können, wird im Gleichnis erst in der Folge deutlicher, denn einer der ihnen, ebenfalls ein Gefangener, wird gegen seinen Willen von den Menschen, die sich in der Nähe des Feuers aufhalten, aus der Höhle geführt. Sein Weg aus der Höhle, hinaus ins Freie, führt vorbei am Höhlenfeuer, das die Gegenstände beleuchtet, deren Schatten die Gefangenen erblicken. Auf dem Weg, der aus der Höhle hinausführt, ist der Gefangene zuerst vom

4 Aristoteles wird später diesen Gedanken aufgreifen und die Suche nach dem Guten als etwas beschreiben, das ein glückliches Leben in jenen Gemeinschaften ermöglicht, die diese Voraussetzungsbedingungen der Suche nach dem Guten teilen. Gemeinschaften, deren Mitglieder glückliche Menschen sind, weil sie gemeinschaftlich das für sie Gute suchen.

Feuer geblendet. Feuer und Licht hatte der Gefangene zuvor noch nie erblickt. Nur die vom Feuer erzeugten Schatten der Dinge waren ihm vertraut. Der Weg hinaus, der Weg ans Licht, ist ein Aufstieg, ein Weg nach oben, denn der Höhlenausgang ist der höchste Punkt dieser Höhle. Durch diesen Ausgang tritt nun der Gefangene ins Licht und wird dort sich selbst überlassen. Jene, die ihn – gegen seinen Willen - ans Licht gebracht hatten, hindern ihn in der Folge nicht daran, in die Höhle zurückzukehren. Vorerst aber blendet das Licht der Sonne seine Augen und er benötigt Zeit, um sich nach und nach an die Welt der Farben zu gewöhnen. Dinge, die ihm bisher nur als Schatten vertraut waren, erblickt er nun auch in ihrer räumlichen Gestalt und Anordnung.

Für den ehemaligen Gefangenen ist es schmerzhaft, sich an das von der Sonne reflektierte Licht der Dinge zu gewöhnen. Platon scheint der Auffassung zu sein, dass es dem befreiten Gefangenen letztlich gelingt, direkt in die Sonne zu blicken. Weil Platon bekannt gewesen sein dürfte, dass es Menschen unmöglich ist, direkt in die Sonne zu blicken, ohne zu erblinden, dürfen wir davon ausgehen, dass diejenigen, die aus der Höhle geführt werden, möglicherweise über Sehfähigkeiten verfügten, über die wir nicht verfügen. Doch davon abgesehen stellt sich nun neuerlich die Frage, wer eigentlich jener ist, der hier aus der Höhle befreit und ins Licht verschleppt wurde. Wer waren jene, die ihn befreiten?

In Kenntnis der wahren Welt, der von der Sonne beschienenen Welt, erkennt der Befreite seine ehemalige Schattenwelt als Welt des trügerischen Scheins. Das Gleichnis berichtet darüber, dass er die Absicht hat – ob aus Freundschaft oder auch anderen Motiven - zu den Gefangenen in der Höhle zurückzukehren, ihnen von der Außenwelt zu berichten und ihnen anzubieten, sie zu befreien und aus der Höhle zu führen. Die ehemaligen Mitgefangenen aber sind nicht willens, ihre bisherige Lebenswelt zu verlassen, in der Angst, sie könnten „hinters Licht geführt“ werden. Sollte er, der befreite ehemalige Mitgefangene, sie wirklich aus der Höhle führen wollen, so würden sie ihn töten. Im Gleichnis bleibt offen, ob er tatsächlich in die Höhle zurückkehrt oder diese Rückkehr nur in Erwägung zieht. Das Gleichnis macht aber deutlich, dass jene, die in der Höhle verblieben sind, ihn töten würden, wenn er versuchen sollte [,] sie zu befreien. Es macht auch deutlich, dass die, die aus dem Licht in die Höhle zurückkehren, von jenen in der Höhle verspottet werden würden, weil sich ihre Augen nur langsam an die Dunkelheit der Höhle gewöhnen und sie von den Gefangenen in der Höhle behandelt werden, als wären sie jene, die das Sehen verlernt hätten.

Dieses Gleichnis ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Nicht nur erinnert uns das in ihm beschriebene Szenario an Leben und Sterben des Sokrates, es galt auch in späterer Zeit als Gleichnis das geeignet war, an zentrale Botschaften christlicher Lehrinhalte zu erinnern. Der, der aus dem Licht kam, wurde von den Seinen verspottet und getötet, weil er sie von ihren Ketten erlösen und ans Licht führen wollte.

Das Leben und Sterben dessen, der die Schattenwelt verlässt, ist aber nur die Rahmenhandlung dieses Gleichnisses. Die Sonne, die den Dingen vor der Höhle ihr Licht spendet, steht im Gleichnis für die Idee des Guten. Der Weg, der aus der Höhle hinausführt, ist der Weg, der aus dem Reich der Schatten ins Licht der Erkenntnis führt. Von hier aus, im Licht der Sonne, erweist sich die Lebenswelt der Gefangenen in der Höhle als eine Welt des Scheins. Das Feuer, das diesen Schatten Sichtbarkeit verleiht, steht in Platons Gleichnis für das Licht der Erkenntnis, das die mathematischen Ideen spenden. Die Sonne allein aber ist es, durch die die Welt außerhalb der Höhle sichtbar wird. Der ehemals in der Welt der Schatten Gefangene sieht die Dinge außerhalb der Höhle nur, weil dieses Licht der Sonne den Dingen ihre Sichtbarkeit verleiht. Es ist das Licht der Sonne, das im Gleichnis für die Idee des Guten steht, weil nur die Idee des Guten dem Sichtbaren die Sichtbarkeit verleiht.

Bis zu diesem Punkt bietet das Gleichnis kein größeres Verständnisproblem, denn die Bilder, die es zu seiner Auslegung anbietet, sind – zumindest im Kontext der Dialoge Platons - selbsterläuternd. Wir

finden in diesem Gleichnis aber auch einige eher rätselhafte Punkte, die im Horizont jener Zeit nicht wirklich verständlich sind. Unklar ist beispielsweise, warum in diesem Gleichnis ein Gefangener gegen seinen Willen ans Licht gebracht wurde. Warum wird ein Gefangener nicht mit Argumenten davon überzeugt, seine Freiheit zu wählen oder zu suchen? Warum wird er in seine Freiheit gleichsam verschleppt, ins Licht entführt und in die Welt der von der Sonne beschienenen Dinge gezwungen? Unklar ist auch, wie es den Gefangenen in der Höhle gelingen kann, sich untereinander zu verständigen? Welche Sprache haben sie erlernt, wenn sie diese nicht von den Menschen erlernt haben? Das Gleichnis deutet an, dass die gesprochene Sprache der Menschen, die die Dinge vor dem Feuer in der Höhle vorbeitragen, durch die akustischen Eigenschaften der Höhle nur als Gemurmel oder in verzerrter Form am anderen Ende der Höhle zu hören ist. Es kann also nicht davon ausgegangen werden, dass die Gefangenen und die, die die Schatten erzeugen, dieselbe Sprache sprechen. Wollte das Gleichnis darauf anspielen, dass die Gefangenen in einer Schattenwelt leben, weil Philosophen jene sind, die andere Menschen glauben machen, ihre Schattenwelt sei die einzige und wahre Welt? Sind es die Philosophen, die diesen Irrtum erzeugen, den sie selbst beheben, indem sie einen der Gefangenen aus der Höhle führen, in die sie selbst ihn verschleppt hatten? Sind es die Philosophen, die zu falschem und wahren Wissen gleichermaßen verleiten oder verführen? Die im Gleichnis angedeutete Rollenunklarheit, in Bezug auf jene Menschen, die sowohl als Schattenproduzenten und Verführer als auch als Befreier und Lichtbringer auftreten, verwirrt den Leser, denn diese Rollenunklarheit erlaubt es nicht, die Philosophie selbst als etwas zu beschreiben, mit dessen Hilfe wir unser Wissen fraglos erweitern können.

Im Gleichnis sind es die Menschen des Feuers, die für die Welt des Scheins und der Schatten verantwortlich sind. Zugleich sind sie es, die einen der Gefangenen gegen seinen Willen ans Licht führen. Nicht dieser wählte seine Befreiung, noch wünscht er sich diese, sondern Menschen, die aus dem Licht kamen, erwählten seine Befreiung, ohne Angabe von Gründen. Weder wird im Gleichnis das Motiv der Befreiung angedeutet noch ist klar, warum der befreite Gefangene Mitleid mit seinen ehemaligen Mitgefangenen haben sollte, nachdem er die Höhle verlassen hatte. „Mitleid“ galt unter Griechen und Römern der Antike nicht als Tugend. Was also bewog den befreiten Gefangenen, in die Höhle zurückzukehren?

Es bietet sich zumindest die Tugend der Freundschaft an, diese Rückkehr verständlich zu machen. Wenn es aber Freundschaft war, warum sollten die in der Höhle verbliebenen Gefangenen ihrem Freund nicht vertrauen? Warum bedrohen sie jenen, der sie aus der Gefangenschaft befreien will?

Offenkundig erinnern viele Bilder dieses Gleichnisses an Leben und Sterben des Sokrates. Hätte sich der zurückgekehrte ehemalige Gefangene wie Sokrates verhalten, wäre auch er von seinen ehemaligen Freunden getötet worden. Die Frage des Motivs der Befreiung eines Gefangenen, die Frage des Motivs der Rückkehr und die Feindschaft seiner ehemaligen Mitgefangenen, erlauben sehr unterschiedliche Deutungen dieses Gleichnisses. Es ist keineswegs ausgemacht, dass die hier skizzierten Unklarheiten vom Urheber dieses Gleichnisses als hinzunehmende strukturelle Schwächen desselben billigend in Kauf genommen wurden.

Möglicherweise liegen gerade hier die nicht-trivialen und interessanten Deutungsoptionen, die eine durchaus kontroverse Deutung des Gleichnisses nahelegen. Die Aporien dieses Gleichnisses erinnern auch daran, dass das Gute nicht etwas Gegebenes, gewissermaßen Aufzufindendes ist. Für Sokrates, wie auch für den befreiten Gefangenen, ist nicht immer entscheidend, dass dieses Gute gefunden wird. Wesentlich ist, dass es gesucht wird.

Das Höhlengleichnis wurde von Platon durch zwei weitere Gleichnisse ergänzt und kommentiert. Im Sonnengleichnis erläutert Platon nochmals die Sonnen-Metapher, die für die Idee des Guten steht.

Das Liniengleichnis bereichert das Höhlengleichnis durch das Thema der idealen Proportionalitätsverhältnisse zwischen der Welt der Schattendinge, der Welt der sinnlich wahrnehmbaren Dinge und der Idee des Guten. Diese ideale Proportionalität, die das Liniengleichnis als verdoppelten „Goldenen Schnitt“ beschreibt, dessen Realisierung wir z.B. auch in den geometrischen Proportionen antiker Tempel finden, sei hier nur am Rande erwähnt, weil es deutlich macht, dass dieses Gleichnis komplexer ist, als es den Anschein haben mag.

Beispielsweise werden die Leute, die Gegenstände hinter der Mauer vorbeitragen, im Gleichnis als Gaukler oder Puppenspieler vorgestellt. Die Puppenspieler oder ihresgleichen sind es, die einen der Gefangenen aus den Tiefen der Höhle ans Licht führen. Warum aber werden die Gaukler und Puppenspieler als Verführer und als Erlöser beschrieben? Wie kann jemand Puppenspielern Glauben schenken? Wie aber könnte andererseits die Wahrheit unbelasteter und unverdächtiger vermittelt werden als im Theater?⁵

Komplex ist dieses Gleichnis auch dadurch, dass es nicht etwa lebendige Menschen oder die originalen Gegenstände sind, die durch das Feuer Schatten an die Höhlenwände werfen. Es sind Figuren, die am Feuer vorbei getragen werden. Sollten die Dinge, die vor dem Feuer vorbeigetragen werden, zu anderen Schattenfiguren passen, dann sind auch sie Modelle dieser Dinge. Das Licht des Feuers, das im Gleichnis als Licht des mathematischen Wissens die Höhle erhellt, ist ein Licht, das uns nur die Modelle der Dinge an den Höhlenwänden zeigt. Dieser Gedanke ist mehrfach rätselhaft, denn nun wäre das Licht des Feuers nicht als etwas zu deuten, das uns verständlich macht, wie die Schatten der Höhle entstehen. Die Gefangenen sehen – genau genommen – nur die Schatten der Modelle der Dinge, also gleichsam Schatten der Schatten und keine Abbilder der Dinge, die wir vor dem Höhleneingang finden. Doch auch vor der Höhle sieht der ehemalige Gefangene die Dinge nicht in ihrem eigenen Licht, sondern im Licht der Sonne, die ihnen ihre Sichtbarkeit gleichsam spendet. Sichtbar sind die Dinge nur durch das von der Sonne reflektierte Licht. Die Dinge selbst leuchten nicht.

Im Zentrum all dieser Bilder und Deutungsvariationen stehen nicht nur erkenntnistheoretische Fragen („Was und wie können wir von den Dingen wissen?“), sondern vor allem ethisch relevante Themen. Wir finden in diesem Gleichnis (1.) nicht nur die kontrovers diskutierbaren Elemente einer Ethik, in der die Motive einer Suche nach dem Guten als zweifache Entführung beschrieben wird. Einer Entführung, in der jene, die im Dunkeln verweilen, das Licht nicht suchen wollen, und jene die ans Licht verschleppt wurden, in der Dunkelheit ihrem Tod entgegen gehen, weil es sie drängt, zu ihren ehemaligen Mitgefangenen zurückzukehren.

Es bieten sich aber auch andere Deutungen an, denn dieses Gleichnis enthält (2.) auch eine Botschaft, in der das Gute – allen Deutungsproblemen zum Trotz - ein universell Gutes ist, denn es erleuchtet nicht nur die Welt außerhalb der Höhle, sondern indirekt auch die Dinge in ihr, in der das Höhlen-Feuer, als gleichsam geborgtes Licht der Sonne, jenen leuchtet, die unter Schatten weilen. Wir finden schließlich (3.) in diesem Gleichnis auch den Gedanken einer Visualisierung dessen, was Platon mit dem Begriff der „Gerechtigkeit“ umschreibt, denn die Suche nach dem Guten ist nicht darauf angewiesen, dieses in oder außerhalb einer Höhle zu finden, gleichsam als wäre es ein versteckter Schatz, der zu heben wäre. Die menschliche Seele selbst ist diese Höhle. Eine Höhle, in der sie dem von ihr erkannten Guten nahe ist. Sie selbst spendet sich durch ihre Vernunft das Licht, das ihre Selbstbetrachtung auch in ihren tiefsten Tiefen ermöglicht. Solange wir nicht erkennen, dass das Gute in uns leuchtet, sind wir selbst diejenigen, die im Dunkeln der Höhle unsere Tage vollenden.

5 Unter den Stoikern werden es die Kyniker sein, die sich gleichsam als Gaukler der Wahrheit verstehen, um Dinge aus- und anzusprechen, die ihnen unter normalen Umständen das Leben gekostet hätten. (→ Ethik der Stoiker)

Dialektik

Dass ein Sachverhalt aus unterschiedlichen Perspektiven anders beschrieben werden kann, steht für den Normalfall eines sokratischen Streitgesprächs. Dass jedoch etwas in derselben Hinsicht auch etwas Anderes ist, weil beide Betrachtungsperspektiven nicht nur gleichberechtigt sondern identisch sind, war im Kontext der damals bekannten Aussagenlogik nicht zu erwarten. Platon zeigt uns zuweilen, dass Sokrates auch an Gesprächen und Diskussionen beteiligt war oder beteiligt gewesen sein könnte (das bleibt unklar), die sich nicht darin erschöpften, einander ausschließende alternative Argumente zu entwickeln. Vielmehr zeigt dieser Dialog, dass unterschiedliche Beschreibungsperspektiven eines Sachverhaltes auch ununterscheidbar werden können; dann nämlich, wenn Beschreibung und Beschriebenes dasselbe sind. In diesem Falle liegt ein Denken vor, das sich selbst beschreibt.

Beispiele, für selbstbezügliches, selbstprädikatives Denken gibt uns Platon an mehr als nur einer Stelle seines Werkes. Ein berühmtes Beispiel für selbstprädikatives Denken finden wir in Platons Dialog „Parmenides“. Einer jener Gedanken, der in diesem Dialog entwickelt wird, ist der Begriff einer nicht-abzählbaren Einheit. Wenn wir etwas als Eines begreifen und ein Anderes nicht existiert, dann kann das Eine sich nur dann als etwas begrifflich Abgrenzbares erweisen, wenn es sich zu sich selbst in Beziehung setzt. Diese Differenz des Begriffes der Einheit, die ohne ein äußeres Anderes auskommen muss, setzt den Selbstbezug eines Begriffes voraus. Etwas wird sich selbst ein Anderes. Platon dürfte mit diesem Gedanken nahezu alle Zeitgenossen philosophisch überfordert haben, denn dieser Gedanke war um Jahrhunderte seiner Zeit voraus. Platons Dialog „Parmenides“ fand in der Antike – mit wenigen Ausnahmen - kaum Beachtung⁶. Auch dies ist erstaunlich, denn tatsächlich steht auch in diesem Dialog die Ethik im Zentrum der Betrachtung. Das Eine, das sich selbst beschreibt, ist die Seele. Sie selbst ist der Maßstab ihrer Beschreibung, sie selbst ist der Maßstab und das mit diesem Maßstab zu Messende. Was es aber bedeutet, etwas durch sich selbst zu erläutern, das wird in diesem Dialog vermittelt.

Wir können uns, was Platon auf komplexe Weise begrifflich zu entwickeln versucht, näherungsweise verständlich machen, wenn wir versuchen, unsere Träume zu beschreiben. Wovon der platonische Sokrates in diesem Gleichnis spricht, ist uns aus unseren Träumen bekannt und vertraut. Wer im Traum einer anderen Person begegnet, der weiß, nach dem Aufwachen, dass diese Traum-Person von ihm selbst im Traum übernommen worden sein muss. Die Person, die einem Menschen im Traum begegnet, ist Inhalt der Gedanken des Träumenden. Er selbst, der Träumende, kann also letztlich nur sich selbst begegnen, auch wenn er in seinen Träumen Anderen begegnet. Der Träumende träumt nur, was er in seinen Träumen selbst konstruiert. Der Andere im Traum ist ein Anderer des Träumenden und der Träumende begegnet im Traum stets nur einem Anderen seiner selbst. Diese Form spekulativer Dialektik („Etwas ist ein Anderes-seiner-selbst“) ist uns also aus Träumen vertraut, in denen jeder Andere für uns ein Anderer ist, den wir im Traum aus und in unseren Gedanken erschaffen haben. Dialektisch an dieser begrifflichen Konstruktion ist der Gedanke, dass etwas es selbst, aber zugleich auch ein Anderes seiner selbst sein kann.

Es hat den Anschein, als sei diese Argumentationstechnik, in der sich Begriffe in ihrem Gebrauch selbst thematisieren, kaum mit der eher verspielten und häufig auch ironisch gehaltenen Form sokratischen Philosophierens in Einklang zu bringen. Andererseits begegnet uns diese Form der

6 Eine diese Ausnahmen finden wir in den Parmenides-Kommentaren des Neuplatonikers Proklos (412-485 n.Chr.).

Dialektik auch in den frühen sokratischen Dialogen, die oft zu keiner Lösung eines gestellten Problems finden und Fragen unbeantwortet lassen⁷.

Dennoch verbleibt die Dialektik, im Rahmen der sokratisch-platonischen Ethik, überwiegend im Abwägen von Argumenten und Gegenargumenten. Sie bewegt sich noch im Raum rhetorischer Kunstfertigkeit, um Argumente in Gegenargumente zu verwandeln. Die frühen sokratischen Dialoge bieten verblüffende Beispiele dieser Argumentationstechnik und lassen die praxisnahen Optionen ihrer möglichen politischen Instrumentalisierung erahnen. Die sokratische Ethik scheint durchaus geeignet zu sein, die Fundamente konventioneller Ordnungsmuster eingespielter Verhaltensweisen in den Gesellschaftsordnungen der griechischen Antike zu erschüttern. Der Strafprozess, dem sich Sokrates aussetzen musste, ist ein deutlicher Beleg dafür, dass diese Ethik den Rahmen gesicherter konventioneller Verhaltensweisen zu sprengen drohte.

Die höchste Tugend: Gerechtigkeit

Die Philosophie in der sokratisch-platonischen Tradition, hat den Gedanken einer in sich ruhenden Seele unterschiedlich gedeutet und entwickelt. Während Platon den Begriff der höchsten Tugend der Gerechtigkeit mit einem Zustand der in sich ruhenden Seele verbindet, haben die Stoiker, Kyniker und Epikureer dieses „In-sich-Ruhen“ jeweils unterschiedlich interpretiert. Für Platon kennzeichnet die erwähnte Seelenruhe die höchste aller Tugenden: die Gerechtigkeit. Diese ist für Platon keine proportionale oder zuteilende Gerechtigkeit, wie beispielsweise bei Aristoteles, seinem langjährigen Schüler, sondern kennzeichnet jenen Seelenzustand, in dem eine in sich ruhende Seele sich befindet, wenn sie sich selbst gerecht wird.

Als in sich ruhende Seele verfügt die Seele über die Fähigkeit der Selbstreflexion und deshalb auch über die Tugend der Besonnenheit und Weisheit. Gerechtigkeit, Tapferkeit, Weisheit und Besonnenheit sind die sogenannten Kardinaltugenden Platons. Die Gerechtigkeit aber ist die höchste unter ihnen, weil aus ihr die anderen Tugenden ableitbar sind. Als in sich ruhende Seele verfügt die Seele über die Tugend der Tapferkeit, denn tapfer ist der, dessen Seele durch äußere Ereignisse nicht erschüttert wird. Gerecht kann also für Platon auch derjenige sein, der allein oder an einsamen Orten lebt. (Auch auf dieses Motiv werden Jahrhunderte später christlich-kontemplative Ordensgemeinschaften zurückgreifen.)

Weisheit und Besonnenheit sind ebenfalls aus diesem Begriff der in sich ruhenden Seele ableitbar, weil der natürliche Zustand einer in sich ruhenden Seele ihre Selbstreflexion ist. Nur die Seele, die sich selbst erkennt, kann in sich ruhen.

Platons Antworten im Höhlengleichnis lassen kaum Zweifel aufkommen, denn entweder zeigt sich die Teilhabe (Methexis / μέθεξις) an der Idee der Gerechtigkeit darin, dass jemand nach dieser Gerechtigkeit sucht oder aber darin, dass ein Gerechter versucht, jenen Zustand der Seele anzustreben oder zu erhalten, in dem die Seele in sich zu ruhen vermag. Letzteres kann wiederum auf unterschiedliche Weise erreicht werden, nämlich sowohl durch das Erreichen eines Zustandes, in dem die Seele - unabhängig von äußeren Ereignissen - in sich ruht, oder aber durch ein glückliches Leben, in dem jemand, was er tut, um seiner selbst willen tut, also nicht, weil er gedrängt oder

7 Die Unabgeschlossenheit sokratischer Gespräche, in denen konträre aber vernünftige Behauptungen einander gegenüberstehen, unterscheidet sich nicht wesentlich von einer Dialektik, in der die Selbstanwendung eines Begriffes zu Begriffen führt, die Ein-und-Dasselbe widersprüchlich beschreiben. Diese spekulative Erkenntnis wird erst im 19. Jahrhundert wieder aufgegriffen werden. Im Kapitel über die spekulativ-dialektische Ethik Hegels wird uns dieses Thema neuerlich begegnen. Dort werden auch die Folgen einer radikal dialektischen Interpretation der Ethik näher zu erläutern sein.

getrieben wird, das zu tun, was er jeweils tut. Der Weg aus der Höhle ist in einem Fall der Weg, den die Stoiker – in der Tradition dieser sokratisch-platonischen Lehre – beschritten haben. Der Weg aus der Höhle ist im anderen Fall die Suche nach den Bedingungen eines glücklichen Lebens, das es erlaubt, ein seelisch stabiles, selbstbestimmtes und selbstreflektiertes Leben zu führen. Diesen Weg aus der Höhle, der ein Weg zurück in die Gemeinschaft der Menschen ist, wurde von Aristoteles näher beschrieben und entwickelt.

In jedem Falle ist das Gute etwas, das im Verhalten der Menschen sichtbar und erfahrbar wird. Die Stoiker lehrten die Erfahrbarkeit der Seelenruhe der Gerechten, [ohne Beistrich] durch Einübung stoischer Tugenden. Die Aristoteliker versuchten diese Seelenruhe durch den gesellschaftlichen Frieden mitten in einer Gemeinschaft zu erreichen. Eine gewisse Mittelrolle zwischen Stoikern und Aristotelikern wurde später von den Epikureern eingenommen, die die Glückslehre des Aristoteles mit Elementen der Stoa verbanden.

Wirkungsgeschichte

Die Philosophie Platons beeinflusste alle Strömungen der Philosophie und insbesondere auch der Ethik, nicht nur in der griechischen Antike. Für die Geschichte und Systematik der Ethik waren es weniger die spezifischen Inhalte sokratisch-platonischer Dialoge, die die Entwicklung der Ethik nachhaltig beeinflussten, als vielmehr die Entwicklung von Argumentationstechniken, die wir auch noch in den mittelalterlichen Disputationen und Diskursanalysen im 20. Jahrhundert finden. Die Methode, Argumente zu entwickeln, zu begründen, in Form von Theorien zu bündeln und ihre Geltungsansprüche diskursiv abzusichern, hat – mehr noch als die thematischen Inhalte der Philosophie Platons – in der Antike, im Mittelalter und in der Neuzeit immer wieder das sokratisch-platonische Denken in Erinnerung gerufen und zugleich weiter entwickelt.

Es ist gewiss nicht übertrieben, die Werke Platons zu den wirkungsmächtigsten der Philosophiegeschichte zu zählen. Beispielsweise prägten die vielfältigen und komplexen Diskussionen über die Frage, was unter Universalien, also allgemein anwendbaren und kontextübergreifenden Begriffen zu verstehen sei, die philosophischen Diskussionen über Jahrhunderte hinweg und wirkten sich auch auf die Entwicklung der Ethik aus. Hier nur einige wenige Beispiele für die Wirkungsgeschichte der platonischen Ethik:

- Die Stoiker entwickelten das Prinzip der „Seelenruhe der Gerechten“ zu einem neuen Konzept der Ethik der Stoa
- Die Epikureer interpretierten die sokratisch-platonischen Freundschaften der Schule Platons als Prinzip eines jeden Freundschaftsbundes, der dem wechselseitigen Nutzen und damit der Gerechtigkeit dient
- Aristoteles übernahm von Platon die Idee der um ihrer selbst willen verfolgten Handlungsziele, die für Aristoteles das glückliche Leben in einer Gemeinschaft befördern
- Die Aufklärung übernahm die sokratische Idee der Selbstbesinnung und Vernunftautonomie
- Die Diskursethik im 20. Jhdt. übernahm die sokratisch-platonische Idee der Unhintergebarkeit dialogischer Verständigung in ethischen Diskursen
- Die Wissenschaftsethik im 20. Jhdt. übernahm das platonische Motiv der fortgesetzten theoriegestützten Suche nach dem Guten, durch Hypothesenbildung und deren kritische Prüfung

Lernziele

Ein Ziel dieser Vorlesung war es, systematische Vergleiche zwischen antiken Konzepten und zeitgenössischen Theorien auf der Grundlage vergleichbarer Fragestellungen zu untersuchen. Die Frage der Sinnhaftigkeit der Vermittlung von Lehr- und Lerninhalten der Ethik, aus dem Zeitalter der griechisch-römischen Antike, mag für Studierende, die sich mit Grundfragen der Ethik beschäftigen, nicht unmittelbar erkennbar sein. Wäre es Aufgabe, die Aktualität eines Lehrsatzes des Pythagoras oder Euklids nachzuweisen, dann hätten Studierende in der Regel keine Probleme mit der Anerkennung eines geometrischen oder mathematischen Beweises der Antike. Im Falle der Anerkennung der Leistungsfähigkeit der Ethik in der Antike scheint es sich nur deshalb anders zu verhalten, weil sich Verhaltensnormen auf das Leben der Menschen beziehen und es heute fraglich erscheinen mag, ob sich Verhaltensnormen des 4. vorchristlichen Jahrhunderts auf die Gegenwart übertragen lassen. Auch wenn die konkreten Probleme und Fragen zwischenmenschlichen Verhaltens in der Antike nicht direkt auf die Gegenwart übertragbar sind, bleiben doch grundsätzliche Fragen der Ethik schon deshalb vergleichbar, weil elementare Lebenssituationen vergleichbar bleiben.

Was ein Mensch von anderen Menschen erwarten oder erhoffen darf, ist eine zeitlose Frage. Ebenso ist die Frage, wie Normen zu begründen sind, zu allen Zeiten gestellt worden. Nach wie vor ist auch die Frage aktuell, welche ethischen Verhaltensweisen geboten sind, wenn konkrete Probleme sich als unlösbar erweisen (ethische Dilemmata). Ob es sich um Fragen der Glücks- oder Verantwortungsethik handelt: Entscheidende Ideen und Konzepte der heute diskutierten Ethiken wurden in der griechischen Antike entwickelt.

Lernziele im Detail

- Vermittlung der Ziele und Funktionsweisen sokratischer Gespräche
- Vermittlung der Leitideen der Ethik Platons im sogenannten Höhlengleichnis
- Vermittlung einer Leitidee der Antike: Platons Begriff der Gerechtigkeit

Übungsfragen

- Welche Dialog-Formen finden wir in den sokratisch-platonischen Gesprächen?
- Was beschreibt das Höhlengleichnis?
- Was bedeutet „Gerechtigkeit“ für Platon?
- Was unterscheidet skeptische, konsensuale und dogmatische Dialoge?
- Inwiefern ist die Suche nach dem Guten ein Leitmotiv in Platons Texten?
- Erfordert ein sokratisch-platonischer Dialog stets einen Konsens der Gesprächspartner?

Literatur

- Paton zur Einführung, von Barbara Zehnpfennig, 2017, 252 Seiten, Verlag: Junius Hamburg
- Die Suche nach dem guten Leben: Einführung in Platons Frühdialoge, von Ursula Wolf, 2013, 188 Seiten, Verlag: Klostermann
- Das Höhlengleichnis: Sämtliche Mythen und Gleichnisse, von Bernhard Kytzler und Platon, 2009, 222 Seiten, Verlag: Insel