

Hans Blumenberg **Das Lachen** **der Thrakerin**

Eine Urgeschichte der Theorie
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 652

Über dieses Buch

Die Urgeschichte der Theorie werden wir weiter entbehren müssen, weil wir von ihr nichts wissen können. Es fehlte der theoretische Antrieb, von ihr Kunde zu hinterlassen. *Eine* Urgeschichte der Theorie kann *die* Urgeschichte nicht ersetzen, nur daran erinnern, was uns entgangen ist.

Da es also nur *eine* Urgeschichte ist, hätte es auch eine andere sein können. Aber nicht leicht eine, die den Platz der Vakanz angemessener und daher hartnäckiger behauptet hätte. Diese Hartnäckigkeit gegen den Schwund, gegen das bloße Nochvorhandensein, ist Indiz für die ›Qualität‹ dessen, was dem Nachdenken nachgegangen ist und nachzugehen nicht aufhört. Es ist eine Geschichte, die sich in der Geschichte bewährt hat. Anstelle des Unwißbaren kann sie wenigstens anbieten, was die Seltsamkeit, daß es so etwas wie ›Theorie‹ gibt, ihren Mangel an Selbstverständlichkeit, lebendig hält.

Da entsteht eine ›Einstellung‹, als eine durch viele Einzelverrichtungen hindurchgehende Absicht, und aus dieser Einstellung ein Strom von Behauptungen und Lehren und Sammlungen von Lehren und Schulen sowie zu all diesem jeweils Rivalisierendes – eine ständig Produkte auswerfende Bewegung der Geschichte. Sie geht immer wieder auf die einmal geprägte Einstellung des *theoros*, des Zuschauers der Welt und der Dinge, zurück. Er ist es, nicht sein Produkt, was die Urgeschichte vorführt: die Befremdlichkeit des nächtlichen Weltzuschauers und sein Zusammenstoß mit der Realität, reflektiert im Lachen der Zuschauerin des Zuschauers. Daß sich darin bis auf den heutigen Tag jeder Theoretiker noch wiedererkennen könnte, obwohl nicht wird und nicht muß, ist die hinterlistige Probe, auf die die Fremdheit der Theorie in jeder ›realistischen‹ Welt gestellt werden kann.

Daß es eine Geschichte vom behauptetermaßen ersten Philosophen Thales von Milet ist, gewährt die zur Geschichte nur zufällige Gunst, die beiden Sätze zu kennen, zwischen denen die Logik den Ursprung der Theorie gelegen sein läßt: *Alles ist voll von Göttern*, lautet der eine Satz. *Alles ist aus und auf dem Wasser*, lautet der andere. Daß alles voll von Göttern sei, kann eine Aussage der Befriedigung wie eine des Überdrusses sein. Wäre es eine der Befriedigung, brauchte es den anderen Satz nicht zu geben. Daß es ihn gibt, verrät, daß die Götterfülle als ein Zuviel empfunden wurde, mit dem sich nichts

mehr verstehen ließ. Sätze von einem anderen Typus als solche mit Götternamen mußten her, und ein Muster dafür war die Generalthese vom Wasser. In der Hafenstadt Milet brauchte man nur die Augen zu öffnen, und zwar am Tage, um den neuen Satz zu finden. Was zwischen den beiden Sätzen ›geschah‹, ist die Sache der Urgeschichte: der Philosoph blickt nicht am Tage aufs Wasser, er fällt des Nachts hinein, weil er auch den Sternenhimmel zur Sache des Weltzuschauers macht. Das ist nicht zufällig. Der da zum Himmel blickt, hatte den ersten ›Erfolg‹ von Theorie überhaupt damit erzielt, daß er den Bürgern seiner Stadt die Furcht vor einem Naturereignis auf eine neue Weise genommen hatte: ihm war die Voraussage einer Sonnenfinsternis gelungen. Daß Theorie gut gegen Furcht ist, wird über die Jahrtausende hinweg bis zu Halleys Kometen, Pasteurs Mikroben, Röntgens Strahlen und eines Tages sogar Hahns Uranspaltung gelten. Aber das Mißtrauen der Thrakerin gegen die theoretischen Umtriebe, ihr Lachen über den Rückschlag der Theorie auf ihren Betreiber – ihre Exotik auf seine Exotik übertragend –, dieses Grundverhältnis sollte noch in Sokrates seinen Märtyrer finden. Es wird nicht aus der Welt verschwinden, selbst wenn eines Tages die Vermehrung der Theoretiker zu ihrer Mehrheit ausarten sollte. Sie werden ihre Thrakerinnen finden, wo sie sie nicht erwartet hatten.

Denn der moderne Erzeuger des Produkts ›Theorie‹ ist viel komischer als sein antiker Urahn, und er wird es noch weiter im Maße, in dem seine Mittel zum Verfolg seiner ›Einstellung‹ abstrakter werden. Den Zuschauern einer Sportart zuzuschauen, deren Ablauf und Regeln man nicht kennt, kann zum Lachen reizen, und nur eine Kultur des Respekts hindert uns daran, den Eifer von Gläubigen einer fremden Religion bei ihrem Kult als Komik des Absurden wahrzunehmen. Die domestizierte Theorie inmitten unserer Welt läßt uns zumeist gar nicht zuschauen, weil sie sich in Gehäusen abspielt, die denen unserer Bürokratien zum Verwechseln ähnlich sind. Aber auch was an Verhaltensformen der Theorie unverhüllbar ist, wird durch berufsmäßigen Ernst als Bestandteil einer Realität ausgewiesen, die auf so viele unbekannte Existenzbedingungen angewiesen ist, daß es zur Lebensform und -weisheit gehört, besser übers Absonderliche nicht zu lachen.

Hans Blumenberg
Das Lachen der Thrakerin

Eine Urgeschichte der Theorie

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 652

Erste Auflage 1987

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1987

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Books on Demand, Norderstedt

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28252-6

Ihr müßt mehr Brunnen bauen!

Heinrich Lübke

Inhalt

- I Theorie als exotisches Verhalten 9
- II Sokrates wird in die Urgeschichte versetzt 13
- III Himmelskenntnis und Erdentüchtigkeit 23
- IV Der Theoretiker zwischen Komik und Tragik 33
- V Umbesetzungen 42
- VI Astrologische Dominanz 62
- VII Beifall und Tadel der Moralisten 71
- VIII Im Zugriff der historischen Kritik 87
- IX Von der Sünderbeschimpfung zum Schöpfungstadel 100
- X Tycho Brahes Kutscher und das Erdbeben von Lissabon 109
- XI Geistesabwesenheiten 116
- XII Woran Thales nach Nietzsche gescheitert war 129
- XIII Woran man erkennt, worauf es ankommt 146
- XIV Interdisziplinarität als Wiederholung der Urgeschichte 160

I Theorie als exotisches Verhalten

Theorie ist etwas, was man nicht sieht. Zwar besteht theoretisches Verhalten aus Handlungen, die unter intentionalen Regeln stehen und zu Komplexen von Aussagen in regulierten Zusammenhängen führen, aber diese Handlungen sind nur mit ihrer Außenseite als ›Verrichtungen‹ sichtbar. Einem in ihre Intentionalität nicht Eingeweihten, sie vielleicht nicht einmal ihrem Typus nach als ›Theorie‹ Vermutenden, müssen sie rätselhaft bleiben, können sie anstößig oder sogar lachhaft erscheinen. Dazu bedarf es gar nicht des verwirrenden Aufwands einer institutionell und apparativ hochgradigen Wissenschaftlichkeit. Seit der Aufklärung und ihren Gedankenspielen von Besuchen fremder Weltenbewohner auf der Erde – als der Steigerung fiktiver Reiseberichte exotischer Gäste in den europäischen Metropolen – hat man sich daran gewöhnt, den Anblick der Verrichtungen, die das ›Moderne‹ unseres Lebens ausmachen, in der Optik der Besucher von anderen Sternen vorzustellen – und dies so intensiv, daß einige Zeitgenossen solche Besuche in dem Maße, wie sie unwahrscheinlicher geworden sind, gar nicht abwarten können. Im gegebenen Fall allerdings würde Theorie, in Massen organisiert und betrieben, wohl etwa so wie das unverstandenste Ritual nach dem Gesetz einer unbekanntem Gottheit aussehen.

Den Welt- und Zeitgenossen der Wissenschaft ist die Exotik der von ihr dargebotenen Phänomene allerdings zur Alltäglichkeit geworden; oder zur Verborgenheit. Wissenschaft in Institutionen, in denen jeder jedem *a limine* den Verhaltenskredit sinnvollen Tuns einräumen muß, auch wenn ihm dessen hochgradige Spezialität unzugänglich ist, hat sich Gehäuse gebildet, die den Zusammenstoß der rituell anmutenden Fremdartigkeit ihrer Verrichtungen mit der Außenwelt – als einer Sphäre der Vertrautheit aller mit den Handlungsregeln aller anderen – verhindern. Allenfalls die Figur des zerstreuten Professors war lange das Fossil dieses Typus für eine ihn respektvoll bis nachsichtig belächelnde Umwelt; er konnte sich der Öffentlichkeit weitgehend entziehen und an den Platz seiner Gerätschaften, in jedem Sinne, gebannt bleiben. Auch wenn er keine ›Theorie‹ als Aus-

sagenkomplex produziert, ermächtigt der transitive Sinn der griechischen *theoria* dazu, ihn unausgesetzt bei dieser am Werk zu denken.

Etwas anderes kommt hinzu. Je mehr eine wissenschaftliche Disziplin dem ›Ideal‹ exakter Empirie sich annähert, um so ausschließlicher arbeitet sie an Präparaten und Meßdaten, die sie von der Zufälligkeit der Erscheinung ihrer Gegenstände unabhängig machen. Unter dem Mikroskop des Pathologen liegt nicht der Kranke, den er nicht zu sehen bekommt. Den modernen Astronomen projiziert die Vorstellung nächtlich in seine Instrumentenfestung, während er friedlich schläft und die belichtete Platte für sich wachen läßt – wenn er nicht gar, im nächsten Schritt, am Ausgabepol eines ungeheuren Datenflusses sitzt. Da würde niemand an ihm noch die Geschäftigkeit eines abseitigen und befremdlichen Tuns wahrnehmen; er kann seine Arbeit zu normalen Bürozeiten verrichten, während für ihn Instrumente, Parabolantennen oder Satelliten auf Umlaufbahnen das liefern, was einmal ›Stern‹ hieß, nun aber schon deshalb keine Ähnlichkeit mit seinem klassischen ›Gegenstand‹ mehr hat, weil es mit keinem sensorischen Mittel erfaßt und auf der Erdoberfläche überhaupt nicht mehr festgestellt werden könnte. Wie mancher Mathematiker nicht mehr rechnen, kann mancher Astronom die alten Sternbilder nicht mehr zeigen. Für ihn hat das Objekt Positionsdaten, die in den Steuerungscomputer des Instruments eingegeben werden – was sich dann meldet, ist es.

Tendenziell und bei Trennung von Instrument und Beobachter wird das Aussehen von ›Theorie‹ auf ihrer Verrichtungsseite um so normaler, je mehr Wissenschaft sich intentional vom Wissenwollen und Wissenkönnen von jedermann entfernt. Das heißt auch und vor allem, daß jedermann sich nicht mehr in das einzufühlen vermag, was ein Arbeitsleben an jenen ›Gegenständen‹ absorbieren kann. Dieser Divergenz der Gewöhnlichkeiten entgegenzuwirken, versuchen wachsende Scharen von Publizisten, die Theorie und den Theoretiker einem zahlenden Publikum ›interessant‹ zu erhalten. Dabei wird – wie könnte es anders sein? – der theoretische Arbeiter am ehesten akzeptiert, wenn er sich dem Phänotypus des allvertrauten Bürokraten annähert und so eben den Ernst beansprucht, den zumal der Umgang mit hohen Geldbeträgen verleiht.

Es wird hier den apokalyptischen Stimmungen von Finalismen für die Wissenschaft nicht nachgeholfen. Sie mag verdorren am Des-

interesse, in ihrer Vollendung aufgehen oder nach Betriebsmäßigkeit weiter und weiter laufen – hier geht es nur um den Anblick, den sie bietet: um dessen welten- und zeitenweite Distanz zur *Imago* ihres Anfangs, von dem Heidegger in seiner unglücklichsten Stunde gesagt hat, daß *der Anfang dieses Großen sein Größtes* sei.¹

Etwas schlichter gesagt: Dieser Anfang hat weniger prägende als einprägsame Kraft durch die *Imago*, die er bot, oder richtiger: an sich zog. Das Rencontre zwischen dem Protophilosophen und der thrakischen Magd *war* nicht, sondern *wurde* die nachhaltigste Vorprägung aller Spannungen und Unverständnisse zwischen Lebenswelt und Theorie, die deren unaufhaltsame Geschichte bestimmen sollten.

Anfänge gibt es in der Geschichte nicht; sie werden dazu ›ernannt‹. Wenn Thales von Milet zum Protophilosophen wurde, mochte er sich dazu empfohlen haben, indem er das Finale des Mythos mit dem Spruch markiert hatte, nun sei *alles voll von Göttern*. In Milet nicht ganz aus der Luft gegriffen, denn die Stadt mit dem berühmten Orakel von Didyma in der Nachbarschaft leistete sich viele Götter; bei der großen Prozession im Mai wurde auf der ›Heiligen Straße‹ zwischen Milet und Didyma auf nicht weniger als sechzehn Kilometern unaufhörlich den am Wegrand errichteten Götterstatuen Verehrung erwiesen. Thales wußte also, wovon er sprach und was er für ›erfüllt‹ hielt. Ganz schonungslos vollzog er freilich den Übergang vom Mythos zur Philosophie nicht; seine ›neue Lösung‹ der Welträtsel, alles käme aus dem Wasser hervor und befände sich daher noch auf diesem, war durch die Autorität des Homer gut beglaubigt. In der »Ilias« ist der Flußgott Okeanos der *Ursprung der Götter*, ebenso wie der *Ursprung von allem*. Der Anschluß der aus dem Wasser gewordenen und auf ihm ruhenden Welt an die der Götter hatte von einer ersten Kühnheit der Vernunft wenig. Wüßten wir mehr davon, wie Thales es gemacht hatte, würden wir vielleicht eher an die Exegese eines kanonischen Textes als an eine philosophische Systemgründung erinnert.

1 M. Heidegger, Die Selbstbehauptung der deutschen Universität. Rede, gehalten bei der feierlichen Übernahme des Rektorats der Universität Freiburg i. Br. am 27. 5. 1933. Breslau 1933, 11: *Der Anfang ist noch. Er liegt nicht hinter uns als das längst Gewesene, sondern er steht vor uns... Der Anfang ist in unsere Zukunft eingefallen, er steht dort als die ferne Verfügung über uns, seine Größe wieder einzuholen.*

Wichtiger für alles Weitere und für das Ansehen des Protophilosophen wurde, daß er sich mit dem ersten spektakulären Erfolg von Theorie den Griechen – selbst vielleicht phönizischer Abkunft – präsentiert hatte: mit der Ankündigung einer Sonnenfinsternis. Wie es mit Faktum und Methode – vor allem aber mit der Ortsbestimmung der Sichtbarkeit – bei dieser Prognose bestellt gewesen sein mag – war ihm die Stelle des Protagonisten einmal zugefallen, mußte er die Signifikanz nur so auf sich ziehen. Das wird ihn für die Rezeption begünstigen, aber auch exponieren. Dabei kann offenbleiben, was primäres und was sekundäres Material der Ausstattung der inaugurativen Figur war. Jedenfalls war gerade der Astronom Thales wichtig geworden für die Bewertung, wie philosophische Einführung von Theorie gemeint sein konnte; etwa, daß sich ihre ›Leistung‹ als Minderung menschlicher Beängstigung auswies. Gerade dazu bedurfte es eines erfolgreichen Anfangs.

Was der Astronom zu sehen hatte, um seiner Wissenschaft Fortgang zu verschaffen, können wir erschließen; was er wirklich gesehen hat, um von seiner *theoria* gefesselt zu werden, wissen wir nicht. Wir können nur abstrakt oder idealisierend über diesen Anfang denken; seine Verflochtenheit mit der Götterfülle der Welt bleibt uns unzugänglich. Für die thrakische Magd, die den Milesier nächtlich in der unzumutbarsten Haltung wandeln sieht, liegt es nahe zu vermuten, sie habe ihn bei seinem Götterkult ausgespäht. Dann stürzte er zu Recht, denn seine Götter waren die falschen. Daß unverständliches Verhalten Symptom für die Ansichtigkeit eines Gottes sein könne und im Grade der Steigerung seiner Seltsamkeit bis hin zum Wahnsinn sogar sein müsse, war nicht nur den Griechen vertraut, die durch Homer immer wieder daran erinnert wurden, wie einem allein der Gott sichtbar werden kann, den die anderen nicht wahrnehmen; wie dem gegen Agamemnon das Schwert ziehenden Achill hemmend die Athene. Gegen die Exklusivität des Verhältnisses eines Einzelnen zu seinem Besonderen wehrt sich jeder andere, das moderne Publikum genauso wie die thrakische Magd. In der von Thales eingeschlagenen Richtung seines auf den Sternenhimmel fixierten Blicks gab es für sie keine heimatlichen Götter. Sie waren dort, wohin dann der Grieche hinabfiel. Darüber war ihr also Schadenfreude erlaubt.

II Sokrates wird in die Urgeschichte versetzt

›Theorie‹ hatte bereits eine, wenn auch noch kurze, Geschichte – gerade von zwei Jahrhunderten –, als es zu einem in dieser Geschichte immer wieder beliebten Vorgang kam: zum Rückgang oder wenigstens Rückblick auf die Ursprünge. Eben hatte es sich zu lohnen begonnen, die zeitgenössischen Größen an ihren archaischen Prototypen zu messen, da konfrontierte Plato das Schicksal seines Lehrers Sokrates mit der Gestalt des Protophilosophen. Im Corpus der äsopischen Fabeln, die jedem Griechen von Kindheit an vertraut waren und zu denen der verurteilte Sokrates noch im Kerker vor seinem Tode gegriffen hatte, fand sich ein passendes Stückchen von einem Astronomen, der in der Selbstvergessenheit seiner theoretischen Verrichtung zu Fall kommt: *Ein Astronom (astrologos) hatte es sich zur Regel gemacht, in jeder Nacht aus dem Haus zu gehen und die Sterne anzuschauen (episkopēsai). Als er einmal in der Umgebung der Stadt umherging und seine ganze Geisteskraft (ton nūn holon) am Himmel gesammelt hatte, bemerkte er eine Zisterne nicht und stürzte hinein. Da schrie er vor Schmerz und rief um Hilfe. Einer kam vorbei und hörte es, ging hinzu und sah, was vorgefallen war. Da sagte er zu ihm: Bist du also so einer, daß du sehen willst, was am Himmel ist, aber übersiehst, was auf Erden ist?*²

Im Dialog »Theaetet« läßt Plato seinen Sokrates diese Geschichte auf Thales von Milet übertragen. Der namenlos gewesene Astronom wird zum Begründer der Philosophie, der ebenso anonyme Zeuge seines Sturzes zur Thrakerin im Haussklavenbestand der Bürger von Milet. Die Figuren der Konfrontation haben an Bestimmtheit und an Hintergrund gewonnen: *So erzählt man sich von Thales, er sei, während er sich mit dem Himmelsgewölbe beschäftigte und nach oben blickte, in einen Brunnen gefallen. Darüber habe ihn eine witzige und hübsche thrakische Dienstmagd ausgelacht und gesagt,*

2 Fabulae Aesopicae collectae, ed. C. Halm, Leipzig 1875, 35 sq. Das Epimythion lautet: Diese Geschichte (logos) läßt sich auf solche Leute anwenden, die sich durch sonderbares Benehmen auffallend machen, aber nichts Gemeinsinniges für die Menschen zustande bringen.

*er wolle da mit aller Leidenschaft die Dinge am Himmel zu wissen bekommen, während ihm doch schon das, was ihm vor der Nase und den Füßen läge, verborgen bleibe.*³ Wie es sich beim Fabeltyp, auf den Plato damit unverkennbar zurückgreift, gehört, läßt er sogleich die Moral von der Geschichte anfügen: *Derselbe Spott aber paßt auf alle diejenigen, die sich mit der Philosophie einlassen.* Dieses *Epi-mythion* kann das ursprüngliche der Fabel nicht gewesen sein; die angefügten Weisheiten sind ohnehin kaum je gleichursprünglich mit der Fabel. Hier ist nichts Allgemein-Menschliches ablesbar, sondern nur die Seltsamkeit des Philosophen bis an die Grenze des Tragischen ansichtig gemacht.

Aber natürlich ist im platonischen Kontext nicht Thales der Bezugspunkt dieser Geschichte, sondern Sokrates. Als der Dialog geschrieben wurde, war die Unerträglichkeit des Philosophen für seine Mitwelt schon bis zum Grenzwert vorangebracht und von der Polis mit dem Tode geahndet worden. Was im Lachen der Magd sich angekündigt hatte, war im Haß zu Ende gegangen. Nun kann der Sokrates des Dialogs nicht identisch sein mit dem, den Verfasser und Leser als geschichtliche Gestalt nur noch in Erinnerung haben; als literarische Figur hat er sein Ende noch vor sich und nicht einmal die Ahnung von diesem, wenn er sich im Blick auf den milesischen Philosophen über sich selbst und die eigentümliche Art des ›Realismus‹ der Philosophie lustig macht. Für Plato und sein Publikum wird die Theorie als Schicksal vorgeführt; es verbindet den Prototyp und die unüberbietbar gewordene Figur des Höhepunktes der von jenem angefangenen Art, Welt und Menschen zu verstehen. Von Plato her gesehen, ist in jener Komödie am Brunnenrand wie in der Tragödie vor dem Volksgericht gleicherweise der Zusammenstoß von Welten, von Wirklichkeitsbegriffen thematisch, deren Unverständigkeit gegeneinander die Erscheinung der Lächerlichkeit wie den Effekt der Tödlichkeit annehmen kann. Im Dialog akzeptiert Sokrates noch mit seinem Präfiguranten das Gelächter, wie er im Kerker den Giftbecher akzeptieren und die Angebote der Flucht ausschlagen wird. In der Projektion auf Thales hört Sokrates das Gelächter der Magd nur indirekt auf sich gerichtet. Am Ende des Dialogs »Protagoras«,

3 Plato, Theaetet 174 AB, in der Übersetzung Martin Heideggers (Die Frage nach dem Ding. Tübingen 1962, 2).

wenn als Resultat aller Dialektik ironische Ratlosigkeit hervortritt, hört Sokrates das Gelächter des als Figur genommenen Mißerfolgs: *Dieser Ausgang unserer Unterredung scheint mir wie ein Mensch uns Vorhaltungen zu machen und uns auszulachen und, wenn er reden könnte, sagen zu wollen: Ihr beide, Sokrates und Protagoras, seid doch absonderliche Leute (atopoi).* Aber nicht erst in der Vergleichenheit seines Hauptgeschäfts bietet der Philosoph das Bild der Lächerlichkeit, sondern in seinem praktischen Verhalten insgesamt als einer Folge jener philosophischen Exzentrizität. Im »Gorgias« erzählt Sokrates dem Polos nicht ohne Befriedigung, wie er einmal, als das Los auf seinen Bezirk gefallen war, in der Volksversammlung die Stimmen zu zählen gehabt und, als er damit nicht zurechtkam, das allgemeine Gelächter auf sich gezogen hätte. Es ist keine zufällige Panne; Gelächter verfolgt ihn, ja bestätigt ihm, daß er den Standpunkt von jedermann längst verlassen hat. Kierkegaard stellt in seiner Dissertation über den Begriff der Ironie die These zur Disputation, Aristophanes sei der Wahrheit nahegekommen, als er Sokrates zur Figur der Komödie »Die Wolken« gemacht hatte.⁴

Aristophanes hatte Sokrates, als dieser noch der naturphilosophischen Tradition des Thales gefolgt war und nach dem Vorbild des Anaxagoras die Himmelserscheinungen erforschte, in der Komödie verspottet: *Socrates, der sonst die Schauspiele wenig besuchte, fand sich diesesmahl mit Fleiß dabey mit ein. Er sagte zu denen die bey ihm saßen: Es käm ihm vor, als ob er auf einem lustigen Gastmahl sich befänd, wo man mit ihm einen artigen Schertz trieb: Als auch einige Unbekannte gern wissen wolten, wer doch dieser Socrates wär, stund er auf und lies sein Original gegen seine Copey, die auf der Schaubühne vorgestellt wurde, sehen.*⁵

Platos Sokrates erzählt im »Phaidon« seine Abwendung von der Naturphilosophie und seine Flucht in die *Logoi*. Aristophanes verspottet in der Komödie noch den Himmelsgucker, der im Erzähler der Thales-Anekdote nicht mehr durchscheint, obwohl doch der

⁴ *Aristophanes in Socrate depingendo proxime ad verum accessit.* (Kierkegaard, Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates [1841], Theses VII. Ed. H. H. Schaefer, München 1929, XI).

⁵ Fénélon, *Abrégé des vies des anciens Philosophes* (dt. von J. F. Fleischer: Kurze Lebensbeschreibungen und Lehrsätze der alten Weltweisen. Frankfurt 1762, 204).

junge Sokrates der »Wolken« dem Milesier viel ähnlicher ist. Aber gerade darum geht es bei der Besitznahme von der Fabel nicht. Es geht um die Exzentrizität des Theoretikers, gleichgültig mit welchem Gegenstand, obwohl durch den der Philosophie erst recht jeder Zustimmung entzogen und gefährdet. Darin liegt immanente Konsequenz: In den zwei Jahrhunderten seit Thales war deutlicher geworden, was eigentlich das Lachhafte an der Theorie sei. Gerade dadurch, daß Sokrates sich von dem vorherrschenden Naturinteresse seiner Jugend abgewendet und den Fragen des menschlichen Handelns und Lebens zugewendet hatte, war faßbar geworden, daß die räumliche Ferne und Unerreichbarkeit der Gegenstände am gestirnten Himmel, im Vergleich zur Nähe der Fallgruben des praktischen Daseins, die Fremdartigkeit des Theoretikers nicht *ausmachte*, sondern nur *darstellte*.

Was Sokrates nach seiner Abkehr von der Naturphilosophie entdeckt hatte, war die Sphäre der *Begrifflichkeit* für die Dinge des Menschen; aber auch von dieser her wurde die Realität des Nächstliegenden verfehlt und dadurch zur Fallgrube. Denn die Theorie der Praxis ist nicht weniger Theorie als die Theorie der Sterne. Das zeigt sich am Philosophen selbst – nicht wie er anekdotisch dargestellt worden ist –, wie ihn der platonische Sokrates als Gestalt der unverfälschten Ausprägung seiner theoretischen Besonderheit dieses von den »Wesen« erfaßten Wesens exponiert: *Denn in der Tat weiß ein solcher Mensch nichts von seinem Nächsten und Nachbarn – nicht nur von dem, was er treibt, nein auch kaum davon, ob er überhaupt ein Mensch ist oder nicht vielmehr ein anderes Geschöpf*. Hier ist der Spott der thrakischen Magd abgekoppelt von dem zwar erhabenen, aber doch zufälligen Gegenstand des milesischen Astronomen, dessen nächtliche Umtriebe ihn der Absonderlichkeit ohne weiteres überführen; die »sokratische Wendung«, die die Philosophie vom Himmel herunter holen und ihr zum nächstliegenden aller Themen aufgeben sollte zu erforschen, *was der Mensch sei und was einem von Natur so beschaffenen Wesen vor anderen zu tun und zu leiden zukomme*, hatte die theoretische Handlung nicht um ein Haar verändert. Sie hatte nur ihren Gegenstand der alltäglichen Vertrautheit entzogen und auf den Abstand gerückt, in dem er so fremdartig erscheint wie die Sterne auch.

Es kam also auf den Gegenstandswechsel gar nicht an, sondern auf

die Art des theoretischen Anspruchs: Der Philosoph vom Sokrates-Typus erkennt im Nachbarn das menschliche Wesen nicht, während er sich und weil er sich mit dem Wesen des Menschen beschäftigt. Das Lachen der Anderen, vertreten durch das der thrakischen Magd, ist zum Indiz der gelungenen Konzentration auf die philosophische Thematisierung des Gegenstands geworden. Die Unbehilflichkeit in jeder der Theorie etwa abgelernten Praxis avanciert zur Probe auf den Erfolg der bis dahin ungekannten Annäherung an die Sache.

Was sich bei der Zisterne von Milet abgespielt hatte, nimmt sich nun wie ein privates Mißverständnis aus. Inzwischen ist es die Polis, die den Umtrieb des Philosophen auf ihrem Markt beargwöhnt. Der theoretische Erfolg wird zum Anstoß in der Realität des Staates: *Der geborene Philosoph weiß seit seiner Jugend nicht, welcher Weg zur Agora führt, wo der Gerichtshof oder das Stadtparlament oder sonst ein Kollegium tagt; von Gesetzen und Beschlüssen, deren Einbringung oder schriftlicher Fixierung sieht und hört er nichts; teilzunehmen am Ämterkrieg der politischen Klubs, an öffentlichen Versammlungen, an Banketten und an nächtlichen Bacchanalen mit Flötenspielerinnen würde ihm nicht einmal im Traume einfallen.*

An Sokrates und seiner Selbstbeschreibung der Gestaltwerdung von Philosophie haftet ein Mangel, der die Einschwörung der Avantgarde praktischer Philosophie auf diesen Vormann ungeprüft erscheinen läßt: ein Mangel an Sozialisation. Der platonische Sokrates präfiguriert in dieser Zeichnung – vielleicht Verzeichnung oder Überzeichnung – den *Chorismos* der Ideen bei seinem größten Schüler; noch nicht als Doktrin, noch als Lebensform. Denn nur seiner Körperlichkeit nach gehört er dem Gemeinwesen an, überläßt sie sogar diesem als seine Art von Steuer. Noch ist die Zeitlosigkeit der philosophischen Gegenstände nicht zu deren herausgehobener Qualität erklärt, da hat der Philosoph sie schon zu der seinen gemacht. *Haben wir denn nicht Zeit genug, Sokrates?* fragt der Gesprächspartner Theodoros. Sokrates stimmt mit einem kleinen Zögern zu.

Kein Kriterium für die Differenz von Theorie und ›Realismus‹ wird sich als genauer erweisen denn das der unendlichen oder endlichen Zeitdisposition. Erst spät wird der Theoretiker die Muße mit der Betriebsamkeit vertauschen, wenn jedermann nachweisen muß, wie wenig Zeit er hat. Wie damals schon die Sophisten, die darauf gedrillt sein oder andere drillen mußten, vor Gericht auf die