

Der Mut zur Wahrheit

Die Welt umfasst alle Wahrheiten, da ist keine, die keinen Platz in ihr hätte.

Die Sonne geht im Westen unter und auf den Tag folgt die Nacht. Zwei Wahrheiten, die sich nicht ins Gehege kommen, sondern sich eher ergänzen. Schwierig wird es, wenn zwei oder mehrere Wahrheiten vorliegen, die sich gegenseitig widersprechen, was in der Regel bedeutet, dass sie Gegenteiliges über dieselbe Sache aussagen. In solch einem Fall sprechen wir nicht von Wahrheiten, sondern von Meinungen und versuchen diejenige herauszufinden, die mit der jeweiligen Sache übereinstimmt. Doch dabei zeigt sich manchmal, dass die Sache zwei oder mehrere Gesichter hat¹, die sich gegenseitig widersprechen, was korrekterweise allein durch dementsprechend sich widersprechende Wahrheiten wiedergegeben werden kann.

Vor 75 Jahren, 1950, kam Akira Kurosawas *Rashomon* in die Kinos, ein Film, der auch im Westen für großes Aufsehen sorgte. Darin geht es um den Fall einer Vergewaltigung, der vor Gericht verhandelt wird. Jeder der drei Beteiligten: Täter, Opfer und unfreiwilliger Zuschauer erzählt vom Tathergang seine bzw. ihre Version, die dann in Rückblenden gezeigt wird. Jede dieser Versionen ist schlüssig und in sich stimmig, widerspricht aber den jeweils anderen. Seither spricht man hie und da in den Sozialwissenschaften vom Rashomon-Effekt oder auch –Syndrom, wenn unterschiedliche Motive und Überzeugungen zu je verschiedener Wahrnehmung und Wiedergabe derselben Begebenheit führen. Und heute?

Es gibt Nachrichten und Schlagzeilen, Klatsch und Meinungen, Fake und Fun.

Aber Wahrheit?

Man muss pragmatisch sein. Alles ist im Fluss, man muss im Flow bleiben, alles dreht und verändert sich, man passt sich an. Es gibt keine Substanzen, es gibt nur Prozesse, nichts ist von Dauer. Die Frage nach der Wahrheit hält bloß den Betrieb auf, sie ist im Grunde ein Verkehrshindernis.

Doch im Laufe der Jahre ödet einen das Geflimmer ständig wechselnder Oberflächen nur noch an und man hält Ausschau nach etwas, das dauert und Bestand hat. Das ist es, was in Wahrheit fehlt, doch wie es erkennen, wenn die Wahrheit fehlt?

Jeder weiß, dass sie fehlt, weil jeder weiß, dass er das Fehlen des Fehlenden mitverursacht, indem er es verschweigt. Denn zur Wahrheit gehört Mut, der Mut, sie auszusprechen ebenso wie der Mut, sie anzuhören. Dieser Mut fehlt zumeist, denn man möchte weder schuldig noch beschuldigt werden. D.h. zunächst geht es nicht um irgendwelche Wahrheiten, sondern um unsere ganz persönliche Wahrheit, es geht darum, auszusprechen, was wir denken und anzuhören, was andere denken. Damit ist nicht das gemeint, was wir jederzeit ruhigen Gewissens und in Erwartung allgemeiner Zustimmung äußern können. Sondern damit sind die Gedanken gemeint, die wir nicht nur vor anderen, sondern

¹ vgl. dazu das Motto von Revault d'Allonnes, Myriam: *Brüchgie Wahrheit.* - Hamburg, 2019

oft auch vor uns selbst verbergen. Nicht unbedingt deshalb, weil wir sie für falsch hielten, sondern weil wir davon ausgehen, dass die anderen sie für falsch halten – und wir wollen doch dazugehören. Was verdrängt wird, drängt zurück, es will ausgesprochen werden. Doch dazu gehört ein besonderer Mut, ein befreiter Mut, Freimut, das, was die alten Griechen *parrhesia* nannten. Die Wahrheit fängt mit uns an, und vielleicht müssen wir erst einmal unsere persönliche Wahrheit anerkennen, bevor wir die Wahrheit in der Welt erkennen können.

Anfang der achtziger Jahre, von 1982 – 1984, hielt Michel Foucault am Collège de France zwei Vorlesungen, in denen er die *parrhesia* (griechisch: *παρρησία*) zum Thema machte. Die letzte dieser Vorlesungen ging von Anfang Februar bis Ende März 1984. Es war zugleich die letzte Vorlesung überhaupt, die Foucault gehalten hat, er verstarb drei Monate später, am 25. Juni 1984. Auf der Grundlage von Tonaufnahme und Originalmanuskript wurde eine Nachschrift erstellt, die 25 Jahre nach Foucaults Tod, 2009, veröffentlicht wurde. Die deutsche Übersetzung erschien 2010 unter dem Titel *Der Mut zur Wahrheit*.² Die Taschenbuchausgabe umfasst ca. 480 Seiten, die ich im Folgenden nicht Seite für Seite durchgehen kann. Ich werde mich auf das mir Wesentliche beschränken und dabei weitestgehend auf die Unterstützung von Sekundärliteratur verzichten. D.h. mein Durchgang durch den Text ist bewusst subjektiv, was zu Ergebnissen führen mag, die vielleicht öfter als erlaubt den Interpretationen der Fachleute sowie den Intentionen Foucaults widersprechen werden. Das nehme ich in Kauf. Es geht hier allein um meine Lesart, deren zwangläufige Einseitigkeit gewollt ist. Die Gegenrede muss man den anderen überlassen. Nur so kommt man voran.

Was sagt Foucault über die *parrhesia*?

Parrhesia war ursprünglich ein politischer Begriff³, der die freimütige, auf nichts und niemanden Rücksicht nehmende Rede bezeichnete. Ein Beispiel: In einer Vollversammlung erhebe ich mich von meinem Platz und sage klipp und klar die Wahrheit, meine Wahrheit, das, was ich denke⁴, ohne etwas zu verbergen oder zurückzuhalten⁵, im vollen Bewusstsein des Risikos, dass ich damit die anderen vor den Kopf stoße, die Beziehung zu ihnen gefährde, ja womöglich gar mein Leben aufs Spiel setze. Solches Tun setzt voraus, dass eine grundsätzliche Verknüpfung besteht zwischen der ausgesprochenen Wahrheit und dem Denken desjenigen, der sie äußert.⁶ Mehr noch, hier sind Sein, Denken und Sagen eins und die Offenbarung dieser Einheit befolgt ein inneres Gebot, dem ich mich nicht entziehen kann und will. Man setzt nicht sein Leben aufs Spiel, bloß um auch einmal irgendetwas daherzureden. Insofern ist die *parrhesia* das genaue Gegenteil zur erbärmlichen

² Foucault, Michel: *Der Mut zur Wahrheit*.- 3. Aufl.- Frankfurt/M., 2022

³ ebd., S. 22

⁴ ebd., S. 26

⁵ ebd., S. 25

⁶ ebd., S. 26

Vorstellung desjenigen, der vor versammelter Mannschaft mit bebender Stimme ausspricht, was sowieso alle denken, und dabei auch noch so tut, als bedürfe es dazu eines besonderen Mutes. Das Risiko, bei den anderen durch *parrhesia* Feindseligkeit und Hass hervorzurufen und womöglich das eigene Leben aufs Spiel zu setzen, eröffnet den Bereich, den die Griechen *ethos* nannten⁷, die Sphäre des inneren Gesetzes, das mir gebietet, seine Wahrheit zu sagen und ihr zu folgen. Das unterscheidet den Parrhesiasten, denjenigen, der die Wahrheit sagt, vom Rhetoriker, der mittels brillanter rhetorischer Techniken etwas vertreten kann, was gar nicht seiner wirklichen Meinung entspricht, sondern allein dazu dient, seine Zuhörer von einer bestimmten Sache zu überzeugen oder zu bestimmten Handlungen zu bewegen.⁸ Der Parrhesiast ist kein Rhetoriker.⁹ Jener riskiert die Beziehung zu seinen Zuhörern, indem er sich allein an seine Wahrheit bindet. Dieser lockert oder löst die Verbindung mit seinem wahren Denken, um vor allem die Beziehung zu seinen Zuhörern zu festigen.¹⁰

Der Parrhesiast unterscheidet sich ebenso von anderen Formen bzw. Vertretern des Wahrsprechens, oder der Veridiktion, wie Foucault auch sagt.¹¹ Dazu gehören der Prophet, der Weise und der Fachmann (z.B. der Lehrende).¹² Der Parrhesiast spricht im Gegensatz zum Propheten in seinem eigenen Namen¹³, er ist nicht das Sprachrohr einer höheren Macht. Er kann auch nicht schweigen oder in Rätseln sprechen wie der Weise¹⁴ und er muss im Gegensatz zum Fachmann ein Risiko eingehen.¹⁵ Niemand braucht mutig zu sein, um zu lehren, sagt Foucault und beruft sich dabei auf seine eigene Erfahrung.¹⁶ Das scheint heutzutage nicht mehr so selbstverständlich zu sein. Es gibt *parrhesia* auch im Rahmen einer Praxis zu zweit¹⁷, wo der eine alles über sich sagt, und die Qualität des Partners darin besteht, der wahren Rede des freimütig sich äußernden mit ebenso freimütiger Gegenrede zu begegnen. Der Wechsel von Rede und Gegenrede wird so zum parrhesiastischen Spiel¹⁸, zum wahrheitsgenerierenden oder alethurgischen Akt¹⁹, wie Foucault sagt, in dem sich die Wahrheit manifestiert. Dies sieht Foucault als Beispiel für das „Erkenne dich selbst“ sowie für das allgemeinere „Kümmere dich um dich selbst“.²⁰ Die moderne Ausprägung solcher

⁷ ebd., S. 45

⁸ ebd., S. 29f.

⁹ ebd., S. 31

¹⁰ ebd., S. 30

¹¹ ebd., z.B. S. 46

¹² ebd., S. 31

¹³ ebd., S. 33

¹⁴ ebd., S. 34f.

¹⁵ ebd., S. 42

¹⁶ ebd., S. 43

¹⁷ ebd., S. 18

¹⁸ ebd., S. 28

¹⁹ ebd., S. 15

²⁰ ebd., S. 17

Praxis ist z.B. die Beziehung zwischen Arzt, Psychologe oder Psychotherapeut und Patienten bzw. Klienten.²¹

Doch als ursprünglich politischer Begriff ist die *parrhesia* naturgemäß auch und vielleicht sogar vorrangig in der Demokratie von besonderer Bedeutung. Denn es scheint so, dass die freimütige Rede in dieser Regierungsform ihre eigentliche Heimat haben müsste. Doch das sehen die antiken Kritiker der Demokratie offenbar anders. Zunächst einmal ist daran zu erinnern, dass Demokratie bei den alten Griechen etwas anderes bedeutete als das, was wir heute darunter verstehen. Zwar hatte jeder Bürger in der Volksversammlung eine Stimme, doch war längst nicht jeder ein Bürger. Aber darauf ist hier nicht weiter einzugehen. Der eigentliche Grund dafür, dass *parrhesia* nicht zwangsläufig in der Demokratie ihr Zuhause hat, liegt ohnehin woanders. Es zeigte sich nämlich, dass die Redefreiheit nicht in jedem Fall zur freimütigen Rede führte, sondern genauso gut zu Schmeichelei²², Schönfärberei und blumiger Verpackung eigensüchtiger²³ Motive. Die *parrhesia* spaltete sich auf in eine gute und schlechte²⁴, auf eine nützliche Analyse konnte übergangslos verlogenes Geschwätz folgen, so dass sich allmählich wahre und falsche Reden vermischten²⁵ und es nicht mehr möglich war, die eine von der anderen zu unterscheiden.²⁶ Hinzu kam, dass das Publikum, wie wohl jedes Publikum zu jeder Zeit, diejenigen bevorzugte, die zu gefallen wussten, die ihm schmeichelten und nur das sagten, was es zu hören wünschte. Diejenigen aber, die sagten, was gut war und der Wahrheit entsprach, stießen auf taube Ohren, oder riefen, falls man ihnen doch einmal zuhörte, Ärger und Zorn hervor.²⁷ D.h. es wurde gefährlich, die gute *parrhesia* zu üben und die Wahrheit zu sagen.²⁸ Sokrates sprach davon, dass er, wäre er in die Politik gegangen, längst umgekommen wäre.²⁹ Offenbar war in der Demokratie für die *parrhesia*, entgegen dem ersten Anschein, kein Platz.³⁰ Es zeigte sich eine gewisse Unmöglichkeit, die *parrhesia* in der Demokratie „im vollen und positiven Sinne des Begriffs zum Einsatz zu bringen“.³¹ Die antiken Kritiker führten diesen spezifischen Mangel der Demokratie auf eine strukturelle Eigenart dieser Regierungsform zurück. Diese beruht auf einem quantitativen Prinzip, welches besagt, dass es in jedem Staat die Unterscheidung von Wenigen und Vielen gibt.³² Dabei sind die Wenigen die Besten und die Vielen die Schlechtesten. Die Besten sind identisch mit den Guten. Dieser ethischen Unterscheidung

²¹ ebd., S. 19

²² ebd., S. 59

²³ ebd., S. 58

²⁴ ebd., S. 60

²⁵ ebd., S. 58

²⁶ ebd., S. 64

²⁷ ebd., S. 59, 61, 63

²⁸ ebd., S. 61

²⁹ ebd., S. 59

³⁰ ebd., S. 61

³¹ ebd., S. 63

³² ebd., S. 68

entspricht eine politische. „Das Wohl der Besten ist das Wohl des Staates.“³³ Das aber, was für die Schlechtesten gut ist, ist schlecht für den Staat. Das Streben der Besten nach dem Guten, ist auch für den Staat gut und nützlich, das Streben der Schlechtesten allein nach ihrem Wohl ist für den Staat schlecht. Daraus wird gefolgert, dass die Wahrheit nicht in der Demokratie gesagt werden kann. Denn hier darf jeder alles sagen und es wird zwischen den sprechenden Subjekten nicht unterschieden.³⁴ Die Wahrheit kann nur dort gesagt werden, wo eine ethische Spaltung³⁵ oder Differenzierung³⁶ die Guten von den Schlechten absetzt. Zu den Kritikern der Demokratie zählte auch Platon. Für ihn war das Wahrsprechen das definierende Prinzip guten Regierens. Aus dem Unvermögen der Demokratie, dem Wahrsprechen einen Platz einzuräumen, zieht er die Schlussfolgerung, dass die Demokratie beseitigt werden muss.³⁷

Die Begriffe ethische Spaltung, ethische Differenzierung oder auch ethische Entscheidung³⁸ sind mehrdeutig. Sie meinen einerseits die Spaltung bzw. Differenzierung der wenigen Guten von den vielen Schlechten, andererseits aber auch die Entscheidung des Individuums für das Wahrsprechen³⁹ bzw. für die Tugend. Aristoteles, der bedeutendste Schüler Platons, stellt die Frage, ob man in der Demokratie, in der die Menge regiert, wirklich erwarten kann, dass die Menge etwas anderes als ihr Wohlergehen im Sinne hat. Aristoteles hält es zwar für möglich, dass einige wenige, die die anderen an Tugend übertreffen, allein im Interesse des Staates regieren würden. Aber dass die große Menge die Tugend aufgrund einer ethischen Entscheidung erlangen könnte, scheint er eher auszuschließen.⁴⁰

Das alles klingt sehr schlicht und kann nicht wirklich überzeugen. Foucault selbst spricht von schematischen und ungeschliffenen Prinzipien.⁴¹ Das *wahr* von *falsch* nicht mehr unterschieden werden kann, heißt nicht zwangsläufig, dass das Wahre nicht mehr gesagt werden kann. Wenn sich allerdings keiner mehr traut, die Wahrheit zu sagen, ist das etwas anderes. Demosthenes, einer der bekanntesten Redner der Antike, konfrontierte seine Mitbürger und Zuhörer mit unliebsamen Wahrheiten und zwang sein Publikum indirekt, diese zu akzeptieren, indem er sinngemäß sagte: Ich weiß, dass ihr die Wahrheit nicht hören mögt und dass ich ein großes Risiko eingehe, wenn ich sie euch trotzdem sage. Die Zuhörer konnten anschließend sich und anderen das Gegenteil nur dadurch beweisen und damit zugleich die provokanten Aussagen des Demosthenes widerlegen, wenn sie

³³ ebd.

³⁴ ebd., S. 69

³⁵ ebd., S. 69 f.

³⁶ ebd., S. 57, 72

³⁷ ebd., S. 70f.

³⁸ ebd., S. 70, 76

³⁹ ebd., S. 70

⁴⁰ ebd., S. 76

⁴¹ ebd., S. 72

Demosthenes ausreden und ungeschoren davon kommen ließen.⁴² Er hatte also durchaus einen Weg gefunden, in der Demokratie die Wahrheit zu sagen.

Aber vielleicht greifen diese Einwände zu kurz, weil sie die Bedeutung verkennen, die der Begriff Wahrheit (*aletheia*) für die Griechen hatte. Vielleicht war für sie die Wahrheit nur wahr, wenn sie als solche erkannt und anerkannt wurde und sich damit von der bloßen Meinung absetzte. War aber die Wahrheit, wie in der Demokratie, dazu gezwungen, sich mit den umlaufenden Meinungen gemein zu machen, um sich überhaupt Gehör zu verschaffen, verlor sie ihre verbindliche Kraft und wurde selbst zur Meinung. Dann könnte man in der Demokratie die Wahrheit deshalb nicht sagen, weil sie im demokratischen Rahmen, kaum dass man sie ausgesprochen hätte, zu einer Meinung unter vielen würde. Insofern führte die Demokratie unweigerlich zu einer Krise der Wahrheit. Das schließt nicht aus, dass ein leidenschaftlicher Redner wie Demosthenes, er soll der Legende nach das Reden mit Kieselsteinen im Mund geübt haben, um seine Stimme zu stärken, dass also solch eine Ausnahmeerscheinung die Wahrheit gegen die bloßen Meinungen der anderen auch als Wahrheit durchsetzen konnte. Aber nicht jeder ist ein Demosthenes.

Zuletzt bleibt noch zu fragen, was eigentlich so schlecht daran ist, wenn die Menge vor allem ihr Wohlergehen im Sinne hat. Wäre es nicht ein erstrebenswertes Ziel, dafür zu sorgen, dass es den allermeisten gut geht? Doch das ist zweierlei. Es ist ein Unterschied, ob die Menge für ihr Wohl sorgt, oder ob für das Wohl der Menge gesorgt wird. Letzteres ist Aufgabe des Staates, die er aber nur dann erfüllen kann, wenn seine Substanz gesichert ist. Wenn die Menge selbst für ihr Wohl sorgt, besteht offenbar nach Ansicht der Demokratiekritiker die Gefahr, dass der Staat geplündert und schließlich zerstört wird. Ob diese Kritik berechtigt war oder ob sie uns gar noch heute etwas zu sagen hat, interessiert hier nicht. Platon versuchte es schließlich mit einem Tyrannen. Dahinter steckte die Idee, dass ein Tyrann der ethischen Differenzierung fähig sei, da er eine Seele habe. Diese könne gebildet und erzogen und der Erzieher dabei zum Parrhesiasten werden, der dem Tyrannen im trauten Zwiegespräch die Wahrheit sagte.⁴³ Die Sache ging fürchterlich schief und auch weitere diesbezügliche Versuche Platons scheiterten. Tyrann und Philosoph passen offenbar nicht recht zusammen. Dennoch kann diese Episode als Beispiel für eine Veränderung des Blickwinkels gelten, unter dem man den Begriff *parrhesia* betrachtete. Die freimütige Rede erscheint nicht mehr als das Recht des Bürgers, sondern als eine Praxis, die direkt auf die Seele eines Individuums abzielt, um dort eine bestimmte Seinsweise, ein bestimmtes Verhalten auszubilden.⁴⁴ D.h. die *parrhesia* wechselt vom Feld der Politik (*politeia*) zur Sphäre der Seele (*psyche*), um in ihr Veränderungen zu bewirken, welche die Bildung eines bestimmten *ethos* zur Folge haben. Damit knüpft Foucault erneut an eines

⁴² ebd., S. 61f.

⁴³ ebd., S. 87f.

⁴⁴ ebd., S. 93f.

der Hauptthemen seiner gesamten wissenschaftlichen Arbeit an, das er bereits in der 1. Vorlesung von *Der Mut zur Wahrheit* in Erinnerung gerufen hatte⁴⁵:

„Einerseits Bedingungen und Formen des Wahrsprechens; andererseits Strukturen und Regeln der *politeia* (d.h. der Organisation der Machtbeziehungen); schließlich Modalitäten der Bildung des *ethos*, in denen das Individuum sich als moralisches Subjekt seines Verhaltens konstituiert: Das sind drei Pole, die sowohl irreduzibel als auch unauflöslich miteinander verbunden sind. *Aletheia*, *politeia*, *ethos*:[...]“⁴⁶

In diesem Beziehungsdreieck ist die Wahrheit *aletheia* bzw. das Wahrsprechen kein erkenntnistheoretisches Problem, sondern eher die Frage danach, wie sich das Subjekt im Akt des Wahrsprechens konstituiert und wie es von den anderen als wahrsprechendes Subjekt wahrgenommen und anerkannt wird.⁴⁷

An dieser Stelle scheinen einige Bemerkungen zum Wahrheitsbegriff von Foucault angebracht. Der klassische Wahrheitsbegriff, der Wahrheit als Übereinstimmung von Intellekt bzw. Aussage mit der jeweiligen Sache definiert, spielt bei Foucault eher eine Nebenrolle. Er interessiert sich vielmehr „[...] für die Gesamtheit der Regeln, denen entsprechend man das Wahre vom Falschen scheidet und man mit dem Wahren spezifische Machteffekte verbindet.“⁴⁸ Foucaults Wahrheitsbegriff ist nicht zuletzt von Nietzsche beeinflusst, für den das Wahre die Kraft ist, die sich durchgesetzt hat.⁴⁹ Für die *parrhesia*, die sich im Dreieck von Wahrheit, Politik und persönlichem Ethos bewähren muss, bedeutet Wahrheit: „Letztendlich [...] dann die Kritik, die unter den gegebenen geschichtlichen Bedingungen (*politeia* und *ethos*) an sich und den anderen möglich ist.“⁵⁰ Diese Zitate können vielleicht einen ersten Eindruck davon verschaffen, was Foucault meint, wenn er von Wahrheit spricht. Inwiefern für ihn in seinen letzten Jahren die Wahrheit noch in anderer Hinsicht wichtig wurde, wird sich noch zeigen. Geht man jedoch vom bisherigen Stand des vorliegenden Durchgangs durch Foucaults letzte Vorlesung aus, ergab sich bis jetzt lediglich ein Kriterium der Wahrheit: Die authentische Bindung des Subjekts an die Wahrheit, die es ausspricht. Das ist nicht viel, aber vielleicht können wir noch ein weiteres Kriterium aus einer Textstelle entnehmen, wo sich Foucault auf Demosthenes' zweite Philippika bezieht, in der Demosthenes vorausschickt, „[...] daß er im Unterschied zu den schlechten Parrhesiasten, die Beliebigen sagen und ihre Reden nicht an der Vernunft ausrichten, nicht ohne Vernunft sprechen will.“⁵¹

⁴⁵ ebd., S. 23

⁴⁶ ebd., S. 95

⁴⁷ ebd., S. 15

⁴⁸ zit. nach Ruffing, Reiner: Michel Foucault.- 2., durchges. Aufl.- Paderborn, 2010, S. 112

⁴⁹ s. Günzel, Stephan, in: Foucault-Handbuch/Clemens Kammler...- 2., aktual. und erw. Aufl.- Berlin, 2020, S. 344

⁵⁰ s. Ruoff, Michael: Foucault-Lexikon.- 3., aktual. und erw. Aufl.- Paderborn, 2013, S. 253

⁵¹ s. Foucault, Mut zur Wahrheit, S. 25

Die Orientierung an der Vernunft wäre dann, neben der authentischen Bindung an die ausgesagte Wahrheit, ein weiteres Kriterium für das Wahrsprechen bzw. die Wahrheit. Was Vernunft in diesem Zusammenhang meint, wird sich noch zeigen, wie überhaupt die Vorlesung zur näheren Bestimmung des Wahrheitsbegriffs noch einiges beibringen wird.

Doch zunächst wollen wir uns dem ersten Helden von *Der Mut zur Wahrheit* widmen, das ist Sokrates. Er wurde bereits weiter oben erwähnt, als es um das Risiko ging, in der Demokratie die Wahrheit zu sagen. Gleichsam zur Bestätigung dafür diente seine Aussage, dass er längst umgekommen wäre, wäre er in die Politik gegangen. Die Sorge um Leib und Leben war jedoch nicht der Grund dafür, dass Sokrates kein Politiker wurde. Er wäre dann nicht der Held, als der er hier betitelt worden ist. Er sagte selbst, dass ein Mann, der nur ein wenig taugt, den Tod nicht scheut.⁵² Sokrates wurde deshalb kein Politiker, weil er einen anderen Auftrag bekommen hatte, und zwar von niemand Geringerem als dem delphischen Gott.⁵³

Chairephon, ein Freund des Sokrates, befragte das Orakel in Delphi: Welcher Grieche ist weiser als Sokrates? Darauf gab der Gott die Antwort: Niemand ist weiser als Sokrates!⁵⁴ Als Sokrates davon erfährt, zweifelt er und fragt sich, wie die Antwort des Gottes zu verstehen sei.⁵⁵ Aber statt sich um eine treffende Interpretation zu bemühen, indem er über die Antwort rätselt und grübelt, entscheidet Sokrates, das Orakel auf die Probe zu stellen. Er geht durch die Straßen Athens, fasst alle am Ärmel⁵⁶, die ihm in die Quere kommen und stellt ihnen Fragen, um herauszufinden, „was sie über die Dinge, ihre Arbeit, ihre Tätigkeit wissen und was nicht[...], aber auch, was sie über sich selbst wissen[...]“⁵⁷ So durchwandert er die Stadt, befragt Staatsmänner, Dichter, Handwerker⁵⁸ und prüft ihre Seelen, das, was sie über ihr Tun und sich selbst wissen. Dabei findet er in den oberen Rängen der Gesellschaft am wenigsten Wissen, das meiste noch in den unteren Schichten, doch überall auch eingebildetes Wissen, die ärgste Art des Unwissens, denn es weiß nicht, dass es nicht weiß. Zuletzt darf sich Sokrates sagen, dass er zwar nicht mehr weiß, als die anderen, dass er aber im Gegensatz zu diesen auch weiß, dass er nicht weiß und deshalb dann doch etwas mehr weiß.⁵⁹ Schließlich erkennt Sokrates den Sinn des Orakelspruchs: Niemand ist weiser als Sokrates! Damit hat der Gott ihm den Auftrag erteilt, die Seelen der anderen zu prüfen, seine Seele zum Prüfstein für die Seelen der anderen zu machen.⁶⁰

⁵² ebd., S. 117, vgl. Apologie, 28b

⁵³ ebd., S. 112

⁵⁴ ebd.

⁵⁵ ebd., S. 113

⁵⁶ ebd., S. 36

⁵⁷ ebd., S. 116

⁵⁸ ebd., S. 115f.

⁵⁹ ebd., S. 117

⁶⁰ ebd., vgl. Apologie, 23a,b

Diesem Auftrag ist Sokrates bis zum bitteren Ende treu geblieben, was ihm neben wenigen Anhängern viele Feinde einbrachte, die ihn am Ende dazu zwangen, den Schierlingsbecher zu trinken. Seine Art der ironischen Befragung⁶¹ war nicht dazu angetan, sich viele Freunde zu machen. Vielmehr rief sie Hass und Feindschaft hervor und kostete ihn schließlich das Leben. Dennoch war Sokrates kein Opfer. Er hätte fliehen können, niemand hätte ihn aufgehalten, man wäre vermutlich froh gewesen, ihn endlich los zu sein. Doch damit wäre er seinem Auftrag untreu geworden, und dazu war er nicht bereit.⁶²

Natürlich war sich Sokrates der Gefahr stets bewusst, doch konnte ihn das nicht davon abhalten, seiner Berufung zu folgen. Da diese göttlichen Ursprungs war, drängt sich die Ähnlichkeit zur Beauftragung des Propheten förmlich auf. Doch im Unterschied zu diesem nimmt Sokrates die Kundgabe des Gottes nicht als zukünftige Wirklichkeit, die abzuwarten oder zu verhindern wäre⁶³, sondern er transponiert die göttliche Aussage in den „Spielraum der Wahrheit“⁶⁴, indem er sie einer Prüfung unterzieht. Ebenso unterscheidet er sich von den anderen Formen bzw. Typen des Wahrsprechens (vgl. o. S. 3), vom Weisen dadurch, dass Sokrates nicht vom Sein oder Wesen der Dinge spricht, sondern seine Mitbürger befragt. Er ist auch kein Fachmann, kein Lehrender, denn wer allein weiß, dass er nichts weiß, hat kein Wissen, das er vermitteln könnte.⁶⁵ Sein Auftrag besteht einzig und allein darin, die Seelen zu prüfen. Doch zu welchem Zweck, welche Absicht steckt dahinter, welches Ziel? Sokrates sah seine Aufgabe darin, sich um die anderen zu kümmern, indem er sie dazu anleitete, sich um sich „selbst zu kümmern, nicht um ihr Vermögen, ihren Ruf, ihre Ehren und ihre Ämter“⁶⁶, sondern um ihre Vernunft, die Wahrheit und ihre Seele (*phronesis*, *aletheia*, *psyche*). *Phronesis* heißt so viel wie Klugheit, praktische Vernunft, die es ermöglicht, vor allem durch das Vertreiben falscher Meinungen, gute und richtige Entscheidungen zu treffen. Das vermag die Klugheit (*phronesis*) deshalb, weil sie sich an der Wahrheit (*aletheia*) orientiert, an dem, was ist und sich zeigt.⁶⁷ Die Seele ist der Ort, an dem sich Wahrheit ereignet.

Was genau das alles meint, ist nicht leicht getroffen. Das, was alle Erklärungen immer schon voraussetzen, kann selbst nicht erklärt werden. Es gibt keinen Anfang vor dem Anfang. Von daher ist das Folgende bestenfalls ein Versuch der Annäherung an ein Problem, nicht aber dessen Lösung.

⁶¹ ebd., S. 101

⁶² Figal, Günter: Sokrates.- München, 2006, S. 28

⁶³ ebd., S. 124

⁶⁴ ebd., S. 122

⁶⁵ ebd., S. 123; Andererseits weist Foucault darauf hin, dass Sokrates in seinen Gesprächen durchaus auch die anderen Veridiktionsformen anwendet. (s. S. 46f., vgl. S. 121f.) Diese sind nicht an klar definierte Typen oder Rollen gebunden, sondern eher an die jeweilige Funktion, die erfüllt werden soll. Diese Funktionen werden jedoch in der Antike häufig durch verschiedene Typen oder Institutionen wahrgenommen, so dass sich auch die zugehörigen Veridiktionsformen klar voneinander unterscheiden lassen. (s. S. 45f.)

⁶⁶ ebd., S. 119

⁶⁷ ebd.

Das Erkennen der Wahrheit setzt Bewusstsein voraus. Dieses Bewusstsein ist, wie jedes Bewusstsein, Selbstbewusstsein. Doch damit ist nicht unser Selbst⁶⁸ gemeint, denn dieses Bewusstsein ist schon da, noch bevor wir uns darauf richten, oder besser: noch bevor es sich auf sich selbst richtet. D.h. wir können uns unserer selbst erst bewusst werden, wenn ein Bewusstsein bereits gegeben ist. Dieses immer schon gegebene Bewusstsein wird präreflexives Selbstbewusstsein⁶⁹ genannt und das Selbst dieses Bewusstsein ist ein anderes als unser Ich-Selbst, da dieses erst gegeben ist, wenn sich das vorab gegebene Bewusstsein auf sich selbst richtet, d.h. sich aufteilt in Reflektiertes und Reflektierendes. Der Unterschied zwischen dem anderen Selbst und unserem Ich-Selbst besteht also darin, dass unser Ich-Selbst die Vergegenständlichung, Objektivierung des anderen Selbst ist. Dieses andere ist an sich unbegrenzt, es verliert sich ganz im immer schon gegebenen Bewusstsein. Es ist der göttliche Spiegel⁷⁰, in dem und durch den ich für mich selbst werde und mich erkenne. Es ist das Eine, das sich selbst weiß, ohne sich in Reflektiertes und Reflektierendes teilen zu müssen. Es umfasst mein Selbst ebenso wie die Welt, es ermöglicht mir, die Wahrheit zu sehen, das, was sich zeigt zu erkennen. Insofern ist es das Licht der Wahrheit.

Die Vertreibung falscher Meinungen ist Voraussetzung für den reinen Blick⁷¹ der theoretischen wie praktischen Vernunft als *phronesis* auf die Wahrheit, das Verhältnis von *phronesis* und Wahrheit, d.h. die Ausrichtung der Vernunft auf Wahrheit, gründet im Sein der Seele.⁷²

Das Wesen der Vernunft aber ist der Logos.⁷³ Logos kann vieles bedeuten, was allein schon daran zu erkennen ist, dass Foucault diesen Begriff unterschiedlich auslegt. Er bezeichnet ihn einmal als das richtige Schlussfolgern⁷⁴, dann als die Rede, die den Zugang zur Wahrheit vermittelt⁷⁵ oder kurzerhand als Vernunft.⁷⁶ Hier zeigen sich gleich mehrere Schwierigkeiten auf einmal.

Zunächst sind die Begriffe der antiken Philosophie für die meisten von uns nur in ihrer Übersetzung zugänglich, was in der Regel mit Sinnverlust oder -entstellung einhergeht. Darüber hinaus liegen zwischen uns und dem Zeitabschnitt der griechischen Antike, um den es hier geht, an die zweieinhalbtausend Jahre, in denen sich der eigentliche Vorstellungsgehalt der Begriffe, unabhängig von Übersetzungen, verändert haben dürfte. Zum Dritten scheint nicht immer ganz klar zu sein, ob verschiedene Begriffe sich eindeutig auf verschiedene Entitäten bzw. Phänomene beziehen, oder ob sie oft genug nicht bloß für verschiedene Aspekte desselben stehen, oder sich gar auf einen im

⁶⁸ vgl. Alkibiades 1, 130d

⁶⁹ vgl. dazu Frank, Manfred: Präreflexives Selbstbewusstsein.- Stuttgart, 2015

⁷⁰ s. Foucault, Mut zur Wahrheit, S. 211, vgl. Alkibiades 1, 133c

⁷¹ ebd., S. 169

⁷² ebd., S. 119f.

⁷³ vgl. ebd., S. 143

⁷⁴ ebd., S. 147

⁷⁵ ebd., S. 202

⁷⁶ ebd., S. 192

Grunde nahtlosen und bewegten Zusammenhang richten, der durch Begriffe künstlich eingefroren wird.

Deshalb soll hier zur Klärung des Logos-Begriffs auf einen Text zurückgegriffen werden, der die Bedeutungsvielfalt des Begriffs auf ein Gemeinsames zurückführen kann. Die Rede ist hier von Schadewaldts *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*.⁷⁷ Um den kürzesten Weg zu nehmen, sei allein auf die Ergebnisse eingegangen.

Die eigentliche Bedeutung von Logos ist proportionales Gefüge. Am klarsten wird das bei Heraklit. Alles, was ist, unterliegt dem Logos, eine Art Weltvernunft als „struktureles Seinsgefüge“⁷⁸, die Ordnung, die alles durchherrscht und zwar in dreifacher Schichtung.

Zunächst bestimmt der Logos die Struktur des Seins. Aber indem Heraklit diesen Logos in sich aufnehmen kann, seiner inne wird, ist der Logos sein Logos, ein adäquates Verstehen, denn da der Logos alles durchherrscht, ist er auch in Heraklit, und so kann der Logos des Heraklit den Logos der Welt erkennen. Doch da die Griechen beides nicht voneinander trennen, müsste man korrekterweise sagen, der Logos der Welt erkennt sich selbst in und durch Heraklit. Spricht Heraklit diesen Logos aus, ist es die Rede, die das Wahre ausspricht.⁷⁹ Richtet sich der Logos als das Wesen der Vernunft (*phronesis*) auf den Logos der Welt, zeigt sich das Wahre in der Wahrheit, insofern verbindet die Wahrheit den Logos als das Wesen der Vernunft mit dem Logos der Welt. Doch im Grunde gibt es nur einen Logos, der sich durch die Vernunft selbst erkennt, was durch das unbegrenzte Selbst des immer schon gegebenen Bewusstseins ermöglicht wird. Denn als unbegrenztes Selbst kann es das Selbst von allem und jedem sein, so wie beim ich-vergessenen Musiker, durch dessen Bewusstsein sich die Melodie selber hört.

In der Regel wird zwischen dem Wahren und der Wahrheit nicht unterschieden. Der Satz: Ich sage die Wahrheit! bedeutet: Was ich sage, ist wahr, es ist das, was in Wahrheit ist! D.h. es steht in der Wahrheit, in ihrem unverstellten Licht!

Offenbar ging es Sokrates um diese ungetrübte Beziehung, wenn er dazu aufforderte, sich um seine Seele zu kümmern, wenn er von der Krankheit der falschen Meinungen sprach, welche die Seelen befiel und von der es sie zu heilen galt.⁸⁰ Die Heilung ist grundsätzlich möglich aufgrund der *homologia*, der Teilhabe aller am selben Logos.⁸¹

Zwecks Erörterung des sokratischen Kümmerns um die Seele, bezieht sich Foucault vor allem auf den *Alkibiades 1* von Platon, jedoch ohne dabei in aller Ausführlichkeit auf den Text einzugehen. Das liegt zum einen daran, dass er ihn bereits in einer früheren Vorlesung durchgesprochen hatte.⁸² Zum

⁷⁷ s. Schadewaldt, Wolfgang: *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*.- 7. Aufl.- Frankfurt/M., 1995

⁷⁸ ebd., S. 187

⁷⁹ ebd., S. 188

⁸⁰ s. Foucault, *Mut zur Wahrheit*, S. 147, 149, vgl. S. 142f.

⁸¹ ebd., S. 149

⁸² ebd., S. 169

anderen interessierte sich Foucault in seiner letzten Vorlesung mehr für eine andere Ausprägung des „Kümmere dich um dich selbst!“ Denn neben dem Kümmern um das Wohl der Seele, dem Fernhalten oder Heilen von falschen Meinungen, identifizierte Foucault noch eine andere Form der Sorge um sich, der er in *Der Mut zur Wahrheit* wesentlich mehr Platz einräumt. Dabei geht es nicht um die *psyche*, sondern um den *bios*, das Leben jedes einzelnen, um dessen ständige Prüfung als Selbstprüfung⁸³, um die Arbeit am Selbst.

Der Referenztext hierfür ist der *Laches* von Platon, in dem es um die Bestimmung des Mutes bzw. der Tapferkeit geht. Es war naheliegend für eine Vorlesung mit dem Titel *Der Mut zur Wahrheit*, auf einen Text zurückzugreifen, der den Mut zum Thema hat.⁸⁴ Foucault weist eigens darauf hin, dass der Mut darin nicht bloßer Gesprächsinhalt ist, also das, worüber gesprochen wird, sondern dass dieser Inhalt sich auch darin widerspiegelt, wie gesprochen wird und wer dabei spricht.⁸⁵ Was der Mut sei, wird hier von mutigen Männern mutig diskutiert. Zunächst zwei Väter, die mutig eingestehen, dass sie im Leben keine glanzvollen Taten vollbracht haben.⁸⁶ Dann zwei bedeutende Staatsmänner und Strategen⁸⁷, die freimütig ihre Ansichten offenbaren und zuletzt Sokrates, der nicht davor zurückschreckt, die hohen Herren solange mit Fragen zu bedrängen, bis sie ihre Unwissenheit einräumen müssen. Aus einer widersprüchlichen Einschätzung über den Erziehungswert der Fechtkunst entwickelt sich der Versuch, das Wesen des Mutes zu bestimmen, wobei alle Teilnehmer offen und frei sprechen, d.h. die *parrhesia* ausüben.

Doch dieser Mut zur Wahrheit führt trotzdem nicht zur Wahrheit des Mutes⁸⁸, denn der Versuch, das Wesen des Mutes zu bestimmen, seine Definition anzugeben, misslingt. Dennoch bleibt das Gespräch nicht ohne Erkenntnis, stellt sich doch bei allen die Einsicht ein, dass man weiterhin der Lehre und des Lernens bedürftig ist. Das gilt auch für Sokrates, nur versteht Foucault den Schluss des *Laches* dahingehend, dass Sokrates als einziger weiß, dass der wahre Lehrer der Logos ist⁸⁹ und er derjenige, der zu ihm hinführen soll.⁹⁰

Das gesamte Gespräch spielt auf dem Feld der *parrhesia*, was in einem freien Umgang miteinander zum Ausdruck kommt, in der Darstellung eines souveränen Lebensstils.⁹¹ Um diesen Lebensstil geht es Foucault hier vor allem, um eine Ästhetik der Existenz⁹², die tägliche Prüfung des Sortierens im

⁸³ ebd., S. 171

⁸⁴ ebd., S. 168; inwieweit Mut und Tapferkeit synonym verwendet werden dürfen, soll hier nicht interessieren

⁸⁵ ebd., S. 167

⁸⁶ ebd., S. 177

⁸⁷ ebd., S. 167

⁸⁸ ebd., S. 208

⁸⁹ ebd., S. 202f.

⁹⁰ ebd., S. 204

⁹¹ ebd., S. 198f.

⁹² ebd., S. 213

Sinne des Aussortierens⁹³ von Unzuträglichem, um die Orientierung am Logos⁹⁴, die Einheit von Rede und Tat⁹⁵, all dies zum Zwecke, seinem Leben eine Schönheit⁹⁶ zu verleihen, die in Erinnerung bleiben wird. Dazu ist das Wahrsprechen unabdingbar, denn Lügen haben keinen Glanz, sie verdunkeln den Logos. Anders gesagt: Wahrsprechen als Rechenschaft ablegen, als Bestandsaufnahme der Positionen des Selbst, ist die Voraussetzung für eine realitätsfundierte Arbeit am Selbst. So werden das Erfordernis des Wahrsprechens und die Ästhetik der Existenz in der Sorge um sich selbst miteinander verknüpft.⁹⁷

Das klingt abstrakt, was man damit abtun könnte, dass die Philosophie eben abstrakt sei. Darüber hinaus aber haben die Begriffe Kümmern und Sorgen Konnotationen, die das hier eigentlich Gemeinte in sein Gegenteil verkehren. Kümmern muss man sich um die Schwachen und Sorgen haben die Ängstlichen. Genau das trifft es aber nicht. Die aktive Sorge um sich selbst bedeutet, sein Leben in die Hand zu nehmen, es zu führen, statt sich führen zu lassen und unabhängig zu sein von fremden Meinungen, statt sie aus Bequemlichkeit zu übernehmen. Sich kümmern meint hier, sich entschließen, den Willen zu einem wahren Leben zu spannen⁹⁸, den Bruch mit oder zumindest die Distanznahme zur Welt⁹⁹, um einen freien Standpunkt einnehmen zu können. Dazu gehört nicht zuletzt die Bereitschaft zum Kampf für ein wahres Leben¹⁰⁰ und sei es auch nur als Arbeit an sich selbst. Dadurch sollte dem Leben ein Glanz verliehen werden, der an die Schönheit der Götterstatuen heranreichte.¹⁰¹

Es heißt vom Erhabenen zum Lächerlichen sei es nur ein kleiner Schritt, doch ist das Erhabene jenseits des Lächerlichen, sofern jenes mehr als bloße Fassade ist. Was man sich erkämpft hat, muss man nicht schauspielern.

Es bleibt nicht aus, dass dies auf ungute Weise an die Selbstoptimierungsideologie unserer Tage erinnert. Doch ging es Sokrates weder um die Steigerung des individuellen Marktwertes noch um eine Entlastung der Krankenkassen. Es ging vielmehr darum, aus seinem Leben ein Kunstwerk zu machen, das über den zeitbedingten Moden und Meinungen stand.

Das Kümmern um die Seele und die Bemühung um den Lebensstil sind für Foucault die zwei Grundformen abendländischer Philosophie.¹⁰² Jenes als Metaphysik der Seele und damit letztlich des

⁹³ ebd., S. 193

⁹⁴ ebd., S. 191f.

⁹⁵ ebd., S. 195

⁹⁶ ebd., S. 213

⁹⁷ ebd., S. 215

⁹⁸ ebd., S. 169

⁹⁹ ebd., S. 168

¹⁰⁰ ebd., S. 169

¹⁰¹ ebd., S. 214

¹⁰² ebd., S. 171, 209ff.

Seins, diese als Ästhetik der Existenz, auch wenn die Ästhetik mehr und mehr von der Metaphysik überlagert wurde.¹⁰³

Dabei schließt das eine das andere nicht aus, denn Foucault betont ausdrücklich, dass eine Verbindung zwischen den Grundformen nicht allein möglich, sondern oft genug wirklich bzw. verwirklicht gewesen sei.¹⁰⁴ Das ist nicht weiter verwunderlich, denn eine Verbindung von Seele und Leben erscheint folgerichtig und konsequent. Der unverstellte Bezug zum wahren Sein der Seele bewährt sich im darauf aufbauenden Lebensvollzug. Die Ästhetik der Existenz hat ohne die Wahrheit der Seele kein Fundament. So führt das eine zum oder beruht auf dem anderen.

Die Ästhetik der Existenz in Verknüpfung mit der *parrhesia*, für den der *Laches* laut Foucault eine Art Paradebeispiel abgibt¹⁰⁵, übernimmt im vorliegenden Text zugleich die Funktion eines Übergangs zum zweiten Helden der Vorlesung, dem Foucault die gesamte zweite Hälfte seiner Ausführungen widmet. Hierbei geht es nicht um eine einzelne Person, sondern vielmehr um einen Typus, gemeint ist die Figur des Kynikers, des Skandalträgers der antiken Philosophie, der Mann mit Stock und Ranzen, gehüllt in einen schäbigen Mantel.¹⁰⁶ Der Kyniker war derjenige, der die Frage nach dem wahren Leben auf einem neuen Niveau stellte.¹⁰⁷ Ob dieses Niveau höher oder tiefer lag als das bereits erreichte, ist damit noch nicht entschieden.

Der berühmteste Kyniker ist vermutlich Diogenes von Sinope, Diogenes in der Tonne¹⁰⁸ der Alexander den Großen auffordert: „Geh mir aus der Sonne!“ nachdem der junge Makedonenkönig angeboten hatte, ihm einen Wunsch zu erfüllen. Diogenes, der auf dem Markt onaniert¹⁰⁹, wobei die Marktbesucher noch von Glück sagen konnten, dass er nicht gleich seinen Darm entleerte, was durchaus auch vorgekommen sein soll. Das stieß ab und faszinierte zugleich. Auf Foucault scheint beides zuzutreffen, sonst hätte er nicht die letzten fünf von insgesamt neun Doppel-Stunden seiner letzten Vorlesung den Kynikern gewidmet.

Ich gestehe, dass bei mir eher der Widerwille gegenüber den primitiven Possen der Kyniker überwiegt, und so werde ich versuchen, mich auf das Wesentlichste zu beschränken.

Bezogen auf das Thema der *parrhesia* sind die Kyniker insofern erwähnenswert, weil sie das Wahrsprechen auf die Spitze trieben und es dadurch gewissermaßen in seine eigene Karikatur verwandelten. Man begegnete ihnen an Straßenecken und auf Märkten sowie anderen öffentlichen Plätzen, an denen sie schmutzig¹¹⁰ und stinkend herumstanden und die rechtschaffenen Bürger

¹⁰³ ebd., S. 213

¹⁰⁴ ebd., S. 214

¹⁰⁵ ebd., S. 172ff., 176

¹⁰⁶ ebd., S. 224

¹⁰⁷ vgl. ebd., S. 227

¹⁰⁸ vgl. ebd., S. 358

¹⁰⁹ ebd., S. 226

¹¹⁰ ebd., S. 224, vgl. S. 337

beschimpften.¹¹¹ Sie sprachen rücksichtslos aus, was sie dachten, ohne Furcht und Scham, dreist und frech bis zur unerträglichen Unverfrorenheit.¹¹² Dabei war ihre theoretische Grundlage rudimentär, um nicht zu sagen erbärmlich¹¹³, oder gar nicht vorhanden, denn ihre Verachtung galt nicht allein sämtlichen bürgerlichen Konventionen, sondern ebenso jeder Form avancierter Theorie und Bildung, denn das galt bloß als nutzlose Vielwisserei¹¹⁴, die vom wahren Leben fernhielt. So erwähnt Foucault auch so gut wie nirgends, worin das bisschen Theorie der Kyniker bestand. Bei Gelegenheit wird en passant ein antiker Autor zitiert, der darauf hinweist, dass die Kyniker sich aus allen philosophischen Theorien nur das für sie brauchbare herauspickten.¹¹⁵ Das wahre Leben war ihnen das elementare Leben als die wilde Gegenwart der Wahrheit.¹¹⁶ Sie lebten und handelten wie sie sprachen, grob und bewusst unzivilisiert, um derart das Leben mit Gewalt auf seinen wahren Kern zu reduzieren.¹¹⁷ Dieser bestand für sie in nichts anderem als der Tiernatur¹¹⁸ des Menschen und ihre Methoden, diesen Kern zu erreichen, glichen dem Versuch, mit brutalsten Mitteln das Paradies¹¹⁹ zurück zu erobern. Diogenes, der einem angesehenen Bürger auf dessen Frage, was er denn könne, antwortete: Ich kann befehlen!¹²⁰ wurde ob dieser Antwort zum Erzieher der Söhne dieses Bürgers ernannt. Diogenes vermittelte ihnen die Wissenschaften anhand von Zusammenfassungen ihrer wesentlichen Prinzipien, lehrte sie Ausdauer, härtete sie ab und brachte ihnen das Jagen bei. Er legte Wert auf eine straffe Körperhaltung und hielt sie dazu an, auf dem Markt mit gesenktem Blick möglichst jeglichen Kontakt mit Menschen zu vermeiden.¹²¹ Also eine Art duales Survivaltraining, ganz gemäß dem Geist des Diogenes, der bei dem Versuch, eine lebende Krake zu essen oder vielmehr zu fressen, gestorben sein soll.¹²²

Die widersprüchlichen Reaktionen von Abscheu und Faszination, die der gelebte Kynismus provozierte, spiegelten sich auch darin wider, dass man bereits in der Antike zwischen guten und schlechten Kynikern unterschied.¹²³ Der gute Kyniker, wie z. B. ein Mann namens Demonax¹²⁴, war gebildet und sittenstreng, zwar konsequent der Freiheit und der *parrhesia* verpflichtet, doch war seine „Praxis der Wahrheit eine sanfte Praxis, eine heilende und therapeutische Praxis, eine Praxis des Friedens, und nicht der Beleidigungen und der Angriffe.“¹²⁵ Ein anderer hochgeachteter Kyniker

¹¹¹ ebd., S. 255

¹¹² ebd., S. 218f.

¹¹³ ebd., S. 279

¹¹⁴ ebd., S. 265, vgl. S. 273

¹¹⁵ ebd., S. 263

¹¹⁶ ebd., S. 229

¹¹⁷ ebd., S. 226

¹¹⁸ ebd., S. 235, S. 345f.

¹¹⁹ vgl. ebd., S. 427f.

¹²⁰ ebd., S. 271

¹²¹ ebd., S. 271f.

¹²² ebd., S. 343

¹²³ ebd., S. 255ff., 267

¹²⁴ ebd., S. 262ff.

¹²⁵ ebd., S. 264

war Demetrius¹²⁶, Berater von Aristokraten¹²⁷ und somit in den höchsten Kreisen verkehrend. Im krassen Kontrast dazu die schlechten Kyniker, dahergelaufenes Gesindel, das in der Öffentlichkeit Ärgernis erregte, zur Gaudi von Kindern und Matrosen.¹²⁸ Als Gegenfigur zum guten Demetrius erwähnt Foucault einen gewissen Peregrinus¹²⁹, Großmaul und Vagabund, der sich zuletzt selbst verbrannte, nicht ohne zuvor eigens dafür die Werbetrommel zu rühren, so dass sein Flammentod zur Hauptattraktion eines Volksfestes wurde.¹³⁰ Demetrius seinerseits assistierte beim Selbstmord eines Aristokraten, indem er dessen Freitod durch ein Gespräch über die Unsterblichkeit der Seele begleitete.¹³¹

Die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Anwendung einer radikalen Idee sollte sich in der Geschichte noch oft wiederholen, z.B. wenn im Namen des wahren Sozialismus der falsche der jeweiligen Gegner verdammt wurde.¹³²

Im Kynismus selbst sieht Foucault ein Muster, das sich durch die Zeiten hindurch erhält und immer wieder in Erscheinung tritt.¹³³ Die christlichen Asketen¹³⁴, die Revolutionäre aller Couleur¹³⁵, die radikalen Erneuerer der Kunst¹³⁶, in ihnen allen wirken kynische Motive fort. Der radikale Künstler, um beim letzten zu bleiben, führt nach Foucault ein beispielhaftes Leben¹³⁷, wenn es darum geht, eine Verbindung mit dem Elementaren einzugehen, um erstarrte Konventionen hinwegzufegen und sein Publikum aufs Neue mit ebendiesem Elementaren zu konfrontieren.¹³⁸ Zu einem halbwegs vollständigen Blick auf das, was ist, gehört sicherlich auch das Wissen um das Elementare, das Dunkle und Triebhafte. Doch will die Kunst daran erinnern, muss sie nicht zwangsläufig schockieren und Ekel hervorrufen. Sie kann diese Funktion auch ebenso gut dadurch erfüllen, dass sie auf das Elementare auf eine Art und Weise hinweist, die es bewusst und zugleich erträglich macht. Das mag spießig klingen. Aber heute, wo das Elementare schlechthin, der Krieg, nicht mehr bloß ein Datum aus einer längst überwunden geglaubten Vergangenheit ist, sondern reale Gegenwart, brauchen wir keine Künstler, die uns auf den Hof scheißen.

Davon abgesehen, auch eine Reduktion auf das Elementare ist eine Reduktion. Dass der Mensch sich absolut vom Tier unterschied, war im antiken Denken, abgesehen von den Kynikern, allgemein

¹²⁶ ebd., S. 255ff.

¹²⁷ ebd., S. 256; die Angaben zu Demonax und Demetrius wollen zum Begriff des Kynikers nicht recht passen

¹²⁸ ebd., S. 270

¹²⁹ ebd., S. 257f.

¹³⁰ ebd., S. 258

¹³¹ ebd., s.a. S. 19

¹³² vgl. ebd., S. 267

¹³³ ebd., S. 237f.

¹³⁴ ebd., S. 238ff.

¹³⁵ ebd., S. 242ff.

¹³⁶ ebd., S. 246ff.

¹³⁷ ebd., S. 247

¹³⁸ ebd., S. 248

anerkannt.¹³⁹ Aristoteles zählte den Menschen zwar zu den Lebewesen und rückte ihn damit gewissermaßen in die Nähe des Tieres. Aber dies war nur die halbe Wahrheit, denn darüber hinaus besaß dieses Lebewesen die Fähigkeit mit Vernunft zu sprechen, d.h. es hatte den Logos, *zoon logon echon* nach der Definition des Aristoteles. Diese Fähigkeit zeichnet den Menschen aus gegenüber den anderen Lebewesen, und so scheint es nur *natürlich*, dass der Mensch dieses Potential dazu benutzt, sich über das Tier zu erheben und eine neue Welt zu errichten. Der Versuch, sich gewaltsam auf den Stand des Tieres zu reduzieren, lässt zwangsläufig unter das Tier fallen. Man erkennt es schon daran, dass der Mensch sich dabei absichtlich schmutzig macht. Tiere sind nicht schmutzig, es sei denn sie vegetieren in von Menschen geschaffenen Gefängnissen. Natürlich wäre eine Reduktion des Menschen auf den Logos ebenso fatal, denn sie würde ihn von seinen Wurzeln abschneiden. Deren Verdrängung scheint ein Problem unserer Zeit zu sein, nur geht sie wesentlich geräuschloser vor sich als die lärmenden Skandale der Kyniker. Wie diese überhaupt darauf kamen, dass die Reduktion auf die Tiernatur zum wahren Leben führe, wird verständlich, wenn endlich klar wird, was seinerzeit unter dem Wahren und der Wahrheit verstanden wurde. Foucault geht erst spät darauf ein, dann aber umso ausführlicher.¹⁴⁰ Im griechischen Denken zeichnet sich der Begriff Wahrheit durch vier Merkmale aus, die sich logisch ergänzen bzw. auseinander ableiten: Unverborgenheit, Unvermischtheit, Geradlinigkeit, Unveränderlichkeit.

Das Unverborgene ist das, was offen zutage liegt, es ist das, was vollständig sichtbar und erkennbar ist. Daraus folgt, dass das Unverborgene zugleich rein als es selbst vorliegt, mit nichts wesensfremden vermischt ist. Unvermischt ist das Unverborgene zwangsläufig geradlinig, es ist es selbst, täuscht nicht und behauptet nicht, etwas anderes zu sein. Die unverborgene und unvermischte Geradlinigkeit ist unveränderlich, ihre Identität hält sich durch, sie ist souverän.

Der Kyniker lebte sein Leben unverborgen in aller Öffentlichkeit, die Reduktion auf die Tiernatur wies alle wesensfremden Beimischungen von sich, sie war insofern eine geradlinige Orientierung am Elementaren, woraus eine sich durchhaltende Identität resultierte, die souverän über den Konventionen stand.

Es ist gewiss kein Zufall, dass die Unverborgenheit am Anfang steht, lassen sich aus ihr doch alle weiteren Merkmale ableiten. Aletheia, der griechische Begriff für Wahrheit, heißt wörtlich übersetzt Unverborgenheit. Wäre das Unverborgene jeweils als solches gegeben, bedürfte es keinerlei Anstrengung, um zur Wahrheit zu gelangen. Soll jedoch das Unverborgene als unverborgen bewusst werden, muss es der Verborgenheit entrissen werden und zwar im Verlauf eines Prozesses, der das Wahre aus der Verborgenheit in die Unverborgenheit überführt und diese derart erst als solche bewusst macht. Dazu gehört vorrangig die Entkleidung von allem Wesensfremden. Eine Wahrheit

¹³⁹ ebd., S. 345

¹⁴⁰ ebd., S. 286ff.

ohne Wahrheitsprozess ist eine abgezogene Wahrheit, im Grunde nicht mehr als ein Kalenderspruch. Insofern sind die Bemühungen der Kyniker, ein wahres Leben zu führen, wie immer man auch dazu stehen mag, notwendig, das wahre Leben ist, wie die Wahrheit, immer Ergebnis einer Anstrengung. Beim Sokrates der platonischen Dialoge *Alkibiades 1* und *Laches* standen zwei Formen der Sorge um sich als Versuche, ein wahres Leben zu führen, gleichberechtigt nebeneinander: das Kümmern um die Seele sowie die Arbeit am Lebensstil. Beide widersprachen sich nicht, sondern schienen sich eher zu ergänzen. Beide waren auch oder vielleicht gerade mit einem bürgerlichen Leben vereinbar. Die kynische Reduktion hingegen steht in unversöhnlicher Gegnerschaft zum normalen Leben der Konventionen. Hier gibt es weder Vermittlung noch gegenseitiges Geltenlassen.¹⁴¹ Nach Foucault ist der Kynismus die Fratze, die dem normalen Leben vorgehalten wird¹⁴², der zerbrochene Spiegel¹⁴³, in dem sich das sogenannte Normale als unnatürlich verzerrt widerspiegelt. Das würde bedeuten, dass der Kynismus bewusst überzog, um den Normalbürger der Konventionen durch Übertreibung an das zu erinnern, was not tat, die Rückkehr zum wahren Leben auf Basis der Tiernatur. Diese Übertreibung zeigte sich ebenso in der Übertragung der vier Merkmale der Wahrheit auf ein wahres Leben. Bedeutete z. B. Leben in der Unverborgenheit in der traditionellen Philosophie so viel wie ein Leben zu führen, für das man sich nicht zu schämen brauchte¹⁴⁴, verstanden die Kyniker darunter ein Leben in offensichtlicher Schamlosigkeit, getreu dem Motto, dass die Natur nichts Böses in den Menschen hinein gelegt haben könne.¹⁴⁵ Onanie und Beischlaf in der Öffentlichkeit¹⁴⁶, Missachtung des Inzestverbots, Defäkieren auf dem Markt galten als völlig natürlich, denn die Tiere taten das schließlich auch. Insofern war es nur folgerichtig, dass die Kyniker Prometheus ablehnten¹⁴⁷, weil er durch die Gabe des Feuers den Menschen von seiner Tiernatur entfremdet hatte. Laut Foucault stellte der Kynismus die Frage nach dem wahren Leben in seiner radikalsten und elementarsten Form.¹⁴⁸ Damit ist das Leben des Philosophen mit in Frage gestellt, denn das wahre Leben ist das philosophische Leben¹⁴⁹, das sich am Logos orientiert. Nach Diogenes hat man nur die Wahl, sich entweder aufzuhängen oder nach dem Logos zu leben¹⁵⁰, d.h. entweder wahr zu leben oder gar nicht zu leben.

¹⁴¹ vgl. ebd., S. 227

¹⁴² ebd., S. 299

¹⁴³ ebd., S. 302

¹⁴⁴ ebd., S. 326

¹⁴⁵ ebd., S. 330

¹⁴⁶ ebd., S. 331

¹⁴⁷ ebd., S. 367

¹⁴⁸ ebd., S. 309

¹⁴⁹ ebd., S. 333, vgl. S. 307

¹⁵⁰ ebd., S. 310

Doch im Laufe der Jahrhunderte wechselte die Zuständigkeit fürs wahre Leben von der Philosophie zur Religion.¹⁵¹ Der letzte philosophische Held war nach Foucault der Faust von Goethe¹⁵², der bereit war für Sinn und Erfüllung seine Seele aufs Spiel zu setzen. Der letzte wahre Philosoph war demnach Spinoza¹⁵³, der lieber Linsen schliff, als sich Dogmen zu unterwerfen, die er aus philosophischen Gründen ablehnte. Im Kontrast dazu steht Leibniz als erster moderner Philosoph, der die Philosophie scheinbar nebenbei betrieb, neben den jeweiligen Hauptgeschäften, die er als Hofrat, Jurist und Bibliothekar in Staatsdiensten verfolgte.¹⁵⁴ Dass er aufgrund seiner allseitigen Genialität auch in der Philosophie Übertreffendes leistete, ist dazu kein Widerspruch.

Ab dem 19. Jahrhundert geriet die Philosophie in die Hände der Professoren¹⁵⁵, die als besoldete Staatsdiener nicht selten ihren Studenten den Freigeist vorspielten und vom sicheren Hafen aus von den Stürmen auf hoher See erzählten. Dies entspricht in gewisser Weis der protestantischen Ethik, die, laut Foucault, davon ausgeht, dass das Leben, das den Normalbürger kennzeichnet, dennoch zur wahren Welt führt. Darin besteht, nach Foucault, die Modernität des Protestantismus.¹⁵⁶

Nun sind wahres Leben und wahre Welt nicht dasselbe. Die wahre Welt ist die reine Welt der Wahrheit, die andere Welt, die ich erblicke, wenn ich in den göttlichen Spiegel der Seele schaue. Dies ist zugleich die Antwort auf die Frage, um was genau ich mich denn kümmern soll, wenn ich mich um mich selbst kümmern soll.¹⁵⁷ Darum geht es, wie bereits erwähnt im *Alkibiades 1*, dem Gründungsdokument einer der großen Entwicklungslinien der abendländischen Philosophie¹⁵⁸, worauf Foucault hier noch einmal zurückkommt. Die andere Entwicklungslinie, deren philosophische Begründung sich dem *Laches* verdankt, hat als Ursprung die Frage nach der „Lebenskunst und Lebensart.“¹⁵⁹ Auf dieser Linie liegt auch der Kynismus mit seiner Ungehobeltheit.¹⁶⁰ Der Kyniker stellt die Frage, ob das philosophische Leben, das wahre Leben nicht notwendig ein radikal anderes Leben sein muss,¹⁶¹ anders auch als die gewöhnliche philosophische Existenz¹⁶² z. B. eines Sokrates, der nicht nur mit Frau und Kindern in einem Haus wohnte, sondern sogar Pantoffeln hatte.¹⁶³ Diogenes, Sohn eines Falschmünzers, muss Sinope verlassen und bittet den delphischen Gott um Rat und Weisung. Die Antwort des Gottes lautet: Präge die Münze um!¹⁶⁴

¹⁵¹ ebd., S. 307

¹⁵² ebd., S. 280

¹⁵³ ebd., S. 307

¹⁵⁴ vgl. ebd., S. 308

¹⁵⁵ ebd., S. 279

¹⁵⁶ vgl. ebd., S. 323

¹⁵⁷ ebd., S. 321

¹⁵⁸ ebd., S. 320f.

¹⁵⁹ ebd., S. 321

¹⁶⁰ ebd., S. 322

¹⁶¹ ebd., S. 319

¹⁶² ebd., S. 319

¹⁶³ ebd., S. 335f.

¹⁶⁴ ebd., S. 297

Das bedeutete, die Prinzipien der Philosophie radikal auf das Leben anzuwenden, statt sie nur im Logos zu halten.¹⁶⁵ Was als wahr erkannt worden war, sollte auch in Wahrheit gelebt werden, und die Wahrheit des Menschen war für die Kyniker dessen Tiernatur.¹⁶⁶ D.h. in letzter Konsequenz, alles, was die Tiere für ihr Überleben nicht brauchen, sollte für den Menschen ebenso überflüssig sein.¹⁶⁷ Die kynische Wertschätzung des Logos und die Orientierung an der Tiernatur scheinen sich auf den ersten Blick zu widersprechen. Denn gerade die Bewusstwerdung des Logos ist doch dasjenige Ereignis, das den Menschen vom Tier unterscheidet. Wie passt das zusammen? Was verbindet das Tier mit dem Logos? Der Logos hat das Tier, aber der Mensch hat den Logos, weil er Bewusstsein hat. Deshalb kann er frei über ihn verfügen, d.h. er kann sich auch gegen ihn wenden und bewusst unvernünftig handeln. Das fällt unter einen Begriff von Freiheit, der vermutlich mit ein Grund dafür ist, dass sie nicht selten als Last empfunden wird. Damit ist die Freiheit der Wahl gemeint, die sich im Alltag häufig als Notwendigkeit der Entscheidung entpuppt. Diese Notwendigkeit kann schnell zur Last werden. Bestünde die wahre Freiheit nicht darin, diese Last nicht mehr zu spüren, nie mehr entscheiden zu müssen, was man tun soll, weil man immer schon entschieden hat, bzw. weil der Logos immer schon für einen entschieden hat? Doch dazu müsste uns der Logos ebenso haben, wie er das Tier hat. Vielleicht war genau dies das eigentliche Ziel der Kyniker, nicht den Logos zu besitzen, sondern von ihm besessen zu werden. Damit wären die Kyniker radikale Vertreter jenes Menschenschlags, denen ihre natürliche Unnatürlichkeit¹⁶⁸, über den Logos verfügen zu können, derart zuwider ist, dass sie alles daran setzen, diese in eine unnatürliche Natürlichkeit, hier als Reduktion auf die Tiernatur, zu verkehren. Eine Rückkehr zur Unschuld auf dem Wege der Besessenheit. Heinrich von Kleist, gewissermaßen ein Fachmann in Fragen der Besessenheit, hätte dies als Möglichkeit ausgeschlossen. Am Schluss seines Aufsatzes *Über das Marionettentheater* nennt er zwei Konditionen, die allein Grazie als reflexionslose Unschuld ermöglichen: Entweder gar kein Bewusstsein oder ein unendliches Bewusstsein zu haben. Über letzteres verfügt allein Gott. Für den Menschen wäre es nur dann zu erlangen, wenn er ein weiteres Mal vom Baum der Erkenntnis kostete.

Die kynische Wahrheit, die in der Entkleidung des Menschen von allen zivilisatorischen Errungenschaften besteht, ist im wahrsten Sinne des Wortes eine nackte Wahrheit. Wenn das Kind in *Des Kaisers neue Kleider* auf den Kaiser zeigt und ausruft: Der Kaiser ist nackt!, dann besteht die kynische Pointe darin zu sagen: Der Kaiser ist immer nackt und seien seine Kleider noch so prächtig;

¹⁶⁵ ebd., S. 318, vgl. S. 305

¹⁶⁶ vgl. ebd., S. 346

¹⁶⁷ ebd., S. 345

¹⁶⁸ vgl. dazu Friedell, Egon: Kulturgeschichte der Neuzeit.- 4. Aufl.- München, 2023, S. 469f.

denn nackt kam er auf die Welt und nackt wird er in die Grube fahren oder in die Flammen gehen, unter einem Hemd, das keine Taschen hat.

In diesem Zusammenhang zeigt sich, dass der Kynismus, trotz seiner skandalösen Primitivität, nicht ohne Größe war. Denn was immer man auch gegen den Kyniker, den Anwalt des Elementaren, vorbringen kann, zumindest eines muss man ihm lassen:

Er war nicht käuflich und er war nicht korrupt.

Wer sonst würde auf das Angebot eines Reichen und Mächtigen, einen Wunsch zu erfüllen, die Antwort geben: Geh mir aus der Sonne!

Als man dem bereits erwähnten Demetrius die Nachricht überbrachte, dass Caligula ihm eine riesige Geldsumme schenken wolle, soll er dies entschieden zurückgewiesen und sinngemäß geantwortet haben: Hätte er mir das ganze Reich angeboten, wäre es vielleicht eine Versuchung gewesen.¹⁶⁹ Das war ebenso souverän wie furchtlos einem Kaiser gegenüber, der nahezu sprichwörtlich als der wahnsinnigste, grausamste und perverseste Tyrann gilt, den die an Schreckgestalten nicht gerade arme römische Geschichte hervorgebracht hat.

Das zeigt, dass der Kyniker als Anti-König¹⁷⁰ der wahre König ist, ein Sohn des Zeus¹⁷¹, denn er braucht keine Paläste, keine prunkvollen Kleider, keine Leibwächter, kein Heer und keine Untertanen, um wahrhaft souverän zu sein.¹⁷²

Doch die Antwort auf die Errungenschaften der Zivilisation kann nicht die Rückkehr zur Tiernatur sein. Vielmehr sind diese Errungenschaften die Antwort darauf, dass die Tiernatur des Menschen ohne diesen Schutz kaum überlebensfähig wäre.

Trotz der theoretischen Erbärmlichkeit der Kyniker, ihrem plumpen Eklektizismus¹⁷³, verstanden sie sich durchaus als Philosophen, wenn nicht gar als die wahren Philosophen, denn sie nahmen ihre Wahrheit ernst und lebten sie, statt bloß über sie zu theoretisieren. Zu diesem Selbstverständnis zählte darüber hinaus die Annahme, dass kein Philosoph sein kann, wer nicht von Natur aus dazu berufen ist.¹⁷⁴ Die richtige Wahl besteht darin, sich wählen zu lassen.

Die sokratische Interpretation des delphischen Orakelspruchs als Auftrag sowie die direkte Anweisung des Gottes im Falle des Diogenes sind bloß besonders prägnante Beispiele für ein ungeschriebenes Gesetz, das besagt, dass über die wahre Bestimmung als Aufgabe des Menschen andernorts entschieden wird. Diese Aufgabe zu erkennen und anzunehmen ist vielleicht der einzige Ausweg aus Sinnlosigkeit und Nihilismus. Wozu leben, wenn man keine Aufgabe hat?¹⁷⁵

¹⁶⁹ ebd., S. 255

¹⁷⁰ ebd., S. 357

¹⁷¹ ebd., S. 263

¹⁷² ebd., S. 358ff.

¹⁷³ ebd., S. 263

¹⁷⁴ ebd., S. 262

¹⁷⁵ vgl. ebd., S. 251

Wer darüber lächelt, zeigt damit bloß, dass ihm die wahrhaft existentielle Frage fremd ist, dass er sich mit dem Lüstchen für den Tag und dem Lüstchen für die Nacht zufriedengibt. Doch wer aus anderem Holze ist, wird nicht eher Frieden finden, bis ihn eine Antwort auf diese Frage gefunden hat. Vielleicht ist das der eigentliche Sinn der sokratischen Sorge um sich, zunächst als Kümmern um die Seele als des Blicks in den göttlichen Spiegel: Nicht allein die Erkenntnis, dass und wer wir sind, sondern auch der Hinweis darauf, wer wir sein sollen. Erkenne dich selbst und werde, der du bist als Verbindung des Kümmerns um die Seele mit einer Ästhetik der Existenz.

Es geht zunächst um unsere Wahrheit. Diese wie jede Wahrheit, sagt Foucault, und das ist gewissermaßen sein letztes Wort, „ist nie dasselbe; Wahrheit kann es nur in Form der anderen Welt und des anderen Lebens geben.“¹⁷⁶ Dazu wäre noch so manches zu sagen, der Vorlesungstext ist mit dem Vorigen nicht annähernd ausgeschöpft.

Dass Foucault, als wesentlich von Nietzsche geprägter Denker, seine letzten Lebensjahre damit verbrachte, sich mehr mit der Wahrheit als existentieller Notwendigkeit auseinanderzusetzen und weniger als Setzung der Macht, ist zunächst überraschend.

Ob er um seinen baldigen Tod oder überhaupt um seine Krankheit wusste, ist nicht vollständig geklärt. Immerhin soll er seine Ärzte gefragt haben, wie viel Zeit ihm noch bliebe.¹⁷⁷ Das würde nicht gerade von Ahnungslosigkeit zeugen. Im dem Vorlesungsabschnitt, den er Sokrates widmet, bezieht er sich, neben den beiden Dialogen *Alkibiades 1* und *Laches*, vor allem auf die *Apologie*. Gegen Ende dieses Abschnitts sagt er, und man meint zugleich Genugtuung und Erleichterung herauszuhören, dass er damit vollbracht habe, was seiner Meinung nach jeder Professor der Philosophie einmal getan haben sollte, nämlich eine Vorlesung über den Tod des Sokrates zu halten. Dabei lässt er übergangslos, weder mit dem Vorigen noch mit dem Folgenden verbunden, ein lateinisches Zitat fallen¹⁷⁸, mit dem ich hier schließen möchte:

Salvate animam meam!

Paul Bröcher, Juni 2025

¹⁷⁶ ebd., S. 438

¹⁷⁷ ebd., S. 446

¹⁷⁸ ebd., S. 205