

**Alkibiades' Rede über Sokrates
oder das Bild des Philosophen in profanen Augen**

Vasile PĂDUREAN
*Independent Researcher
Freiburg im Breisgau*

Keywords: eros, education, beauty, politician, philosopher

Abstract: Alcibiades enters Agadon's house spontaneously from the street. His sudden appearance is a disruption and the symposium takes a new direction with his presence. He is not familiar with the monologues given by the other eulogists or by Diotima, whose speech presents the inner core of Eros as a philosophical being that – as alluded in many references – is embodied by Socrates. In contrast, Alcibiades' paradigmatic presentation of Socrates portrays an image of the philosopher in the profane world as reflected in the eyes of the politician. Thus, the reader suddenly finds themself in a theatrical scene, surrounded by various mirrors that reflect and depict in different ways the essence of Eros as a philosopher. The author places the key in the reader's hand, but they must think for themselves. Diotima's speech illuminates Socrates' inner nature, while Alcibiades speech deforms Socrates in a profane interpretation. Real and relevant events, significant gestures, Socrates' profound maxims, false interpretations, and naïve remarks as well as the passion of the speakers blend together in a pathetic, one-sided conversation artfully written by Plato. In Alcibiades discourse some things are turned upside down. In addition to his subversive, disparaging intention, his cultural misinterpretation and his comparison of Socrates with the Sirens – and not least his limitation as a politician, who is not capable of understanding a *lifelong commitment to philosophy* – are obvious. *When Alcibiades praises Socrates, he criticizes him; and when he intends to criticize him, he praises him.* The comparison with the demigod Sileni/Satyr is an acclamation. Just like the figure of the Silenus from the sculptors' studios, he has an *interior* and an *external* dimension. Alcibiades praises his golden heart. The image of the *Satyr-like speaker* who mesmerizes his listeners is a compliment for the orator. However, only to commend the superficial effect of his rhetoric without comprehending and interpreting the philosophical Logos of its contents – as if it does not exist – is belittling. The description of Socrates in battle, of his brave deeds, wonderful characteristics, and his unusual habit of meditating is a sincere fragment from the strategist's discourse. The less Socrates' irony is understood, the more it is interpreted. It lies like a demarcation between the philosophers and profane opinions. Alcibiades interprets Socrates' disavowal of knowledge as a mask under which he conceals his true wisdom. Outside of philosophy, this remark is perhaps not entirely incorrect. Whereas a profane person believes in their knowledge, a philosopher knows that they know nothing; from this point on, they begin to think for themselves. The disavowal of knowledge is the zero hour of a commitment to philosophy. Here is where the profane belief in knowledge without research ends and independent thought – the pursuit of philosophy – begins. Because Alcibiades has not passed through the zero hour

of philosophy (the disavowal of knowledge) he interprets Socrates' Logos and irony as feigned. Alcibiades tells of his erotic relationship with Socrates in a naieve manner that exposes his vanity and selfishness. He intended to seduce Socrates, but was rejected instead. For Socrates, a love affair with Alcibiades expressed in mundane terms would be like an exchange of copper for gold, or philosophically like the exchange of a *mere image of beauty* for *true beauty*. According to the *scala amoris*, copper corresponds to the first level – the love of physical beauty – and gold to the final level – the observation of beauty itself (thus the lowest and highest levels). The former represents common Pederasty love, whereas Socrates' love – the love of *true beauty* – is the quintessence of philosophical Eros. There is an *existential difference* between both types of love, similar to the difference between profane and philosophical Eros. Alcibiades, however, who does not comprehend *philosophical Eros*, interprets Socrates' behavior as feigned and complains that he (Socrates) at first appears as a lover, only to be revealed as the object of desire who only wants to be admired. His critique based on resentment is high praise for the philosopher. Certainly it is true that Socrates despite his lover's facade is really a seducer – except that his seduction is not an invitation to gratify sexual lust or selfishness, but instead to engage in philosophy and to observe beauty itself in whatever he contemplates. He seduces others into conversation and guides them to wisdom, which is his own allurer. The reflection of Socrates in the political eyes of Alcibiades portrays a deformed image of the philosopher; however, it is also an image that functions to contrast and even contradict Diotima's concept, and thus is all the more exciting and illuminating for the reader. If Diotima's speech presents the essence of the philosopher, Alcibiades' speech throws its shadow in the profane world. Both experiences are steps that lead one closer to establishing *Eros as a philosopher*.

E-mail: bujorel@web.de

*

In der Lobrede an Sokrates preist Alkibiades den Eros schlechthin. Seine

Rede spiegelt jedoch ein deformiertes Bild von Sokrates' Eros, das im Kontrast zu Diotimas Entwurf steht. Diotima beleuchtet das *innere Wesen der Eros als des Philosophen*, während die Rede des Alkibiades ein entstelltes Bild des Sokrates spiegelt, und zwar in den profanen Augen eines Politikers. In dieser Weise erzeugt Platon eine dramatische Inszenierung um das Wesen des Eros, das in widersprüchlichen Bildern kontrastierend dargestellt ist. Alkibiades hat den Eros in Sokrates' Wesen richtig geahnt, aber versteht ihn in einer profanen Weise und stellt ihn somit einseitig dar.

Vergleicht der Leser das verzerrte Bild des Sokrates nach Alkibiades mit Diotimas *innerem Entwurf*, dann wird klar, dass Sokrates' wahres Wesen eher dem von Diotima skizzierten Eros entspricht, während Alkibiades' Darstellung ein entstelltes Abbild im Sinne der profanen Wahrnehmung zu sein scheint. Das wahre Wesen der Dinge trennt sich im Denken dialektisch von seiner verzerrnden Abbildung. In Bezug auf diese Inszenierung hat der Leser die Möglichkeit, selbst weiterzudenken, ob Diotimas Entwurf – *Eros als Philosoph* – in Sokrates' Wesen lebt oder nicht, und wenn ja, wie.

Der Einzug des Alkibiades

Von dem Moment an, in dem Alkibiades von der Straße in das Haus des Agathon eintritt, ändern sich sowohl der Geist als auch die Konfiguration der Gespräche. Die Lage wird überraschend, dramatisch, der Diskurs leidenschaftlich, persönlich, die Atmosphäre theatralisch-erregt, das Thema des Eros selbst wird in der Person des Sokrates so nah wie möglich dargestellt. Durch die Einführung des Trinkens tritt der *Rausch* an die Stelle von Nüchternheit und Mäßigkeit, *dionysische Rhetorik* entfaltet sich anstelle von apollinischem Logos. Als Politiker bringt Alkibiades auch den Geist der politischen Welt mit. Mit seiner Ankunft verwandelt sich der Raum in eine Szene, in der die Teilnehmer nicht nur theoretische Meinungen über den Eros vortragen, sondern zugleich selbst, als Liebhaber und Geliebte, emphatisch die Komödie des Eros spielen. Die theoretische Debatte und die erotische Komödie koexistieren in Platons *Symposion* harmonisch miteinander. Alkibiades' Reaktion beim Anblick des Sokrates ist ein echter schauspielerischer Ausruf und verwandelt den Raum in eine prächtige Bühne. „*O Herakles! Was ist nun das? Du Sokrates, liegst du mir auch hier schon wieder auf der Lauer, wie du mir immer pflegst plötzlich zu erscheinen, wo ich am wenigsten glaube, dass du sein wirst? Wieso bist du nun auch da? Und warum liegst du gerade hier? Nicht etwa beim Aristophanes, oder wer sonst hier der lustige ist und auch sein will, sondern hast es wieder so ausgesonnen, dass du neben dem Schönsten von allen hier zu liegen kommst!*“ (213d–c).

Die direkten, angriffslustigen Bemerkungen und frechen Fragen zeigen die Spannung sowie das Netz der Gefühle, die ihn mit Sokrates verstricken. Dagegen versucht Sokrates, sich zurückzuhalten, und sucht Hilfe bei Agathon. Dies könnte, wenn es nicht gespieltes Theater wäre, als infantil bezeichnet werden.¹ Sokrates' indirekte Replik ist aber nicht weniger spektakulär und provokativ. Je zurückhaltender die Reaktion des Sokrates ist, desto stärker wird die stürmische und bedrohende körperliche Leidenschaft des Alkibiades betont. Die verbale und körperliche Spannung zwischen Alkibiades und Sokrates bilden ein komisches Liebesspiel, in dem der eine sich angriffslustig zeigt, der andere sich versteckt und Hilfe sucht. Plötzlich wird klar, dass es unter den Teilnehmern des *Symposions* verschiedene Liebespaare gibt und eine erotische Energie die Gesellschaft durchströmt. Diese Szene beweist Platons literarisches Talent als Dramatiker und zeigt zugleich, wie lebhaft, temperamentvoll und eifrig die Streitgespräche in der Welt der griechischen *symposia* waren.

Wer ist Alkibiades, der überraschend und doch von allen erkannt und anerkannt ins Symposion hinzukommt?

Alkibiades war eine markante politische Figur in Athen, der in dem Jahr, in dem Platons *Symposion* spielt (416 v. Chr.), das Amt des Hauptstrategen innehatte. Er

¹ Platon, *Symposion*, In *Sämtliche Werke* (Übers. Friedrich Schleiermacher) 1991: „Da habe Sokrates gesagt: Agathon, sieh zu, ob du mir beistehn willst! Denn dieses Menschen Liebe hat mir schon zu gar nicht wenigem Verdruß gereicht. Denn seit der Zeit, daß ich mich in diesen verliebt, darf ich nun gar nicht mehr irgendeinen Schönen ansehn und mit einem reden, oder er ist gleich eifersüchtig und neidisch, stellt wunderliche Dinge an und schimpft, und kaum daß er nicht Hand an mich legt. Also sieh zu, daß er nicht auch jetzt wieder etwas anstellt, sondern bringe uns auseinander, oder wenn er Gewalt brauchen will, so hilf mir. Denn seine Tollheit und verliebtes Wesen ist mir ganz schrecklich“ (213c–d).

hatte damals so viel Macht, wie heute etwa, mutatis mutandis, der amerikanische Präsident, war schön wie ein Filmschauspieler und extravagant wie eine Modemacher – alles in einer Gestalt.

Sein *curriculum vitae* sieht aus wie ein Papyrus, auf dem ein Fragment der Geschichte Athens niedergeschrieben zu sein scheint, und zwar sowohl des Glanzes wie des Niedergangs der Stadt. Seine einmalige Gestalt und sein Leben, das so reich an Ereignissen war, war ein Thema für Geschichtsschreiber wie Thukydides und Plutarch und für Philosophen wie Platon und Xenophon. Diese antiken Texte sind auch die Quellen für die moderne Forschung. Heute noch löst diese überragende Gestalt – als erster europäischer Dandy in der Politik – viel Erstaunen aus.¹

Alkibiades wurde um 451/450 v. Chr. als Sohn des Generals und Politikers Kleinias geboren. Weil sein Vater in der Schlacht bei Koroneia (445/46) gefallen war, wurde er im Hause seines Onkels und Vormunds Perikles von dessen Lehrer erzogen. Ungefähr zu der Zeit, als die Vormundschaft des Perikles beendet war, nahm er mit Sokrates Kontakt auf und wurde einer seiner Schüler (*Symposion* 219e). Das Verhältnis zwischen ihm und Sokrates dauert ungefähr von der Schlacht bei Potidea bis zur Zeit des Symposions (also ca. von 431 bis 416).

Seine Schönheit und sein Reichtum, seine aristokratische Herkunft und seine brillante Intelligenz verschafften ihm großen Ruhm, der ihn wiederum noch ehrgeiziger, übermütiger und selbstsüchtiger machte, als er ohnehin bereits war.

Nach dem Nikias-Frieden (421), der durch ein defensives Bündnis zwischen Athen und Sparta die Peloponnesischen Kriege beenden sollte, begann seine politische Karriere. Er agitierte gegen diesen faulen Frieden und forderte die Isolierung und sogar die Vernichtung Spartas.

Im Jahre 420 v. Chr., im Alter von dreißig Jahren, wurde er zum Strategen gewählt. Als er mit seiner demagogischen Politik in Schwierigkeiten geriet, zog er durch eine raffinierte Strategie seinen Gegner Nikias auf seine Seite und wurde zusammen mit ihm im Jahre 417/16 als Strateg gewählt. Mit Hilfe der athenischen Flotte wollte er die attische Herrschaft über Sizilien erweitern und Athen zur größten Macht im Mittelmeerraum machen.

Eines Nachts, wenige Tage vor der Abfahrt der Flotte, wurde die Mehrzahl der Hermen, welche die Straßen und öffentlichen Plätze Athens dekorierten, verstümmelt. Dieser Frevel gegen die Götter erschien wie ein Vorzeichen eines Unheils oder wurde jedenfalls von der Bevölkerung als solches aufgenommen. Diese Tat wurde sofort mit Alkibiades' Übermut und Arroganz assoziiert, und der Verdacht fiel auf ihn. Als seine Flotte bereits auf dem Meer war, wurde ein Schiff geschickt, um Alkibiades zur Untersuchung nach Athen zurückzubringen. Er entkam jedoch und floh nach Sparta. Seine Feinde reichten eine Klage gegen ihn ein, in welcher ihm die Profanierung der

¹ Von den vielen Büchern, die Alkibiades als historische Figur behandeln, entsinne ich mich nur an wenige Titel. Walter M. Ellis, *Alcibiades* (Routledge, London u. a. 1989) (Classical Lives); David Gribble, *Alcibiades and Athens. A Study in Literary Presentation* (Oxford: Clarendon Press, 1999); Jean Hatzfeld, *Alcibiade. Étude sur l'histoire d'Athènes à la fin du 5^{me} siècle*. 2^{me} édition (Paris: Presses Universitaires de France, 1951); Jacqueline de Romilly, *Alcibiade ou les dangers de l'ambition* (Paris, 1995); Herbert Heftner, *Alkibiades. Staatsmann und Feldherr* (Darmstadt: WBG, 2011).

Eleusis-Mysterien vorgeworfen wurde. Er wurde in Athen in Abwesenheit zum Tode verurteilt. Im Sparta verriet er die Expansionspläne Athens und gewann sehr schnell an politischem Einfluss. Er ermunterte die Spartaner, erneut gegen die Athener zu kämpfen und sich mit den Persern zu verbünden.

Als Athen im Jahre 414 erneut im Krieg mit Sparta war, agierte er auf Seiten Spartas. Durch seine diplomatischen Beziehungen half er Sparta im Jahre 412, in einer Seeoffensive gegen Athen die Herrschaft über Ionen zu erlangen. Der erfolgreiche Widerstand der neuen athenischen Flotte in Samson erweckte jedoch den Verdacht der Spartaner gegen Alkibiades: Er sah sich gezwungen, erneut die Seite zu wechseln.

Die schnell wechselnden politischen und militärischen Umstände erlauben ihm, nach Athen zurückzukehren. Von allen Anklagen rehabilitiert, wurde er 408 zum bevollmächtigten Oberkommandeur proklamiert. Er führte selbst die heiligen Prozessionen nach Eleusis, die während der spartanischen Okkupation nicht stattgefunden hatten, und wurde als Retter des Vaterlandes gefeiert. Aber danach verlor Athen einen Kampf nach dem anderen. Nach der ersten Niederlage wurde Alkibiades abgesetzt. Er erweckte wieder Misstrauen und wurde von den Athenern verbannt. Der Untergang Athens und derjenige des Alkibiades verliefen parallel. Im Jahre 404 wird er in Melissa, einem Ort in Phrygien, ermordet.

Als Platon seinen Dialog *Symposion* verfasste (um 380 v. Chr.), waren das Leben und das politische Schicksal des Alkibiades bereits Vergangenheit.

1. Der Vergleich des Sokrates mit einem Silenen

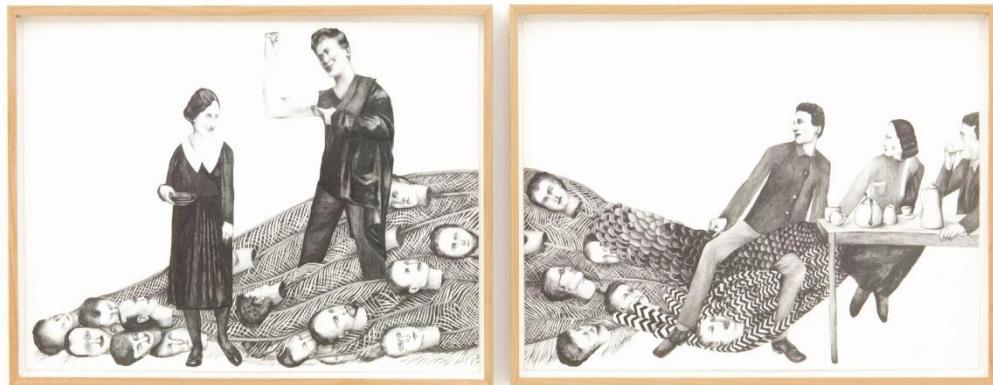
Alkibiades porträtiert Sokrates durch Bilder, die ihn durch Analogien zu erfassen versuchen. Der Vergleich versucht eine Annäherung an das Wesen des Sokrates – allerdings, das muss man betonen, aus der Perspektive des Alkibiades, seines ehemaligen Schülers und enttäuschten Liebhabers. Zu der Zeit, als der Dialog spielt, war Alkibiades einer der größten Befehlshaber und Strategen in Athen. Er kann das Neue an Sokrates und seine Einmaligkeit (*atopos*) nicht begreifen und versucht, ihn im Vergleich mit anderen Gestalten zu porträtieren. Seine Methode ist, von einem bekannten Bild auszugehen, um die schwer erfassbare Gestalt des Sokrates zu deuten. Aber Sokrates scheint keinem Menschen ähnlich zu sein. Aus diesem Grunde vergleicht Alkibiades ihn mit einem halbgöttlichen Wesen, dem Silen. Die Rede des Alkibiades, die von Platon in raffinierter Weise eingesetzt wird, hat nicht nur den Sinn, Sokrates zu beschreiben, sondern verrät in indirekter Weise auch den *Geist* des Redners. Es gehört zur nuancierten Schreibkunst Platons, in Bildern zu reden und in Analogien zu denken, die Gedanken reich an literarischen und philosophischen Ausdrucksformen zu entwickeln, ohne dabei in mechanischen Begriffen zu ersticken.

Der Silen ist ein mythisches Wesen, welches zum Gefolge des Gottes Dionysos gehört.¹ Von seinen vielen Gestalten benutzt Alkibiades nur zwei, die aber jeweils

¹ „Ein S (atyr)/Silenos ist Mitglied eines Dämonenvereins, der seit seinem relativ späten Auftreten E. 7. /

Anf. 6. Jh. v. Chr. einen Teil des mythischen Gefolges des Gottes Dionysos bildet; davon hebt sich eine mehr oder weniger ausgeprägte Einzelfigur ab (Silen). Wie die älteren Kentauren gehören die S (atyre) und Silenen zu den sogenannten Mischwesen der griechischen Imagination: meist stupsnasig, glatzköpfig, ithyphallisch und unbekleidet, sind die anthropomorphen Figuren

paradigmatische Bedeutung haben. Erstens vergleicht Alkibiades Sokrates mit dem Bild des Silen aus „den Werkstätten der Bildhauer, welche die Künstler mit Pfeifen oder Flöten vorstellen, in denen man aber, wenn man die eine Hälfte wegnimmt, Bildsäulen von Göttern erblickt“, und zweitens mit dem „Satyr Marsyas“ (215b). Obwohl beide Bilder zum Begriff des Silens gehören, hat jeder bildhafte Vergleich seine eigene, selbstständige Bedeutung.



Aleksandra Chaushova, *Stage II*, 2011,
pencil on paper, 46,4 x 32,6 cm

Der Vergleich mit dem Silen aus dem Werkstätten der Bildhauer trägt in sich schon eine anschauliche Kraft. Die Darstellung des Sokrates neben dem Silen spricht für sich selbst. Sowohl der Silen als auch Sokrates haben in ähnlicher Weise eine wilde und ungepflegte äußerliche Erscheinung und ein wundervolles *inneres* Wesen. Im Wesentlichen basiert der Vergleich auf der ähnlich kontrastierenden Struktur zwischen *Innen* und *Außen*. Wie der Silen, so hat auch Sokrates eine *innere* und eine *äußere* Seite. Die innere ist von wunderbarer Schönheit, die äußere aber wild und ungepflegt, eben wie die eines wilden Silens, spöttisch und frech, im Rausch und Tanz, immer außer sich. Die *physiognomische Ähnlichkeit* zwischen Sokrates und dem Silen löst noch immer Erstaunen aus. Sokrates' Gesicht ist, sowohl im Gesamteindruck als auch im Detail, ausdruckvoll, scharf und einmalig. Die Haltung seines Kopfes ist stolz, hellwach und konzentriert. Sein entschlossenes Kinn ist von einem leicht ondulierten und natürlichen Vollbart bedeckt, der nach oben seine Wange bis zum Haaransatz *umwickelt*. Darüber strahlt eine offene Stirnglatze. Aus der Mitte seines Gesichts tritt die stumpfe, breite Nase hervor und darüber die hervorstehenden Augen. Über den vorgewölbten Augenbrauen und der Nasenwurzel wächst seine herausfordernde Stirn, an der Basis kräftig und oben unendlich hell. Die ausgeprägte, *stumpfe Nase* und die

häufig mit theriomorphen Extremitäten ausgestattet. Die bildlichen Darstellungen kennen keinen Unterschied zwischen Silenen und S (atyren), doch sind die Gattungsnamen disparat bezeugt“ *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike*, Bd. 11 (Stuttgart/Weimar 2001), 119; vgl. Vasile Padurean, *Spiel – Kunst – Schein. Nietzsche als Ursprünglicher Denker* (Stuttgart: Kohlhammer 2008), 146ff.

hervorquellenden Augen sind die wichtigsten Gesichtsmerkmale der Satyrmasken gewesen. Von dieser physiognomischen Analogie ausgehend, lassen sich eine ganze Reihe von äußerlichen Ähnlichkeiten zwischen Sokrates und den Silenen feststellen.

Mit der Wiedergabe von Diotimas Rede hat Sokrates die innere Schönheit des Philosophen und wahren Erotikers in seiner Seelendynamik aufgezeigt. In der Rede des Alkibiades wird die Schönheit in einer anderen, originalen, nicht-philosophischen Art betrachtet. Diotima hat ein philosophisches Verständnis des Eros entwickelt, während Alkibiades im profanen Bild des Eros verhaftet bleibt. Mit den Augen eines Nicht-Philosophen, der jedoch eine philosophische Erziehung genossen hat, und mithilfe seines persönlichen Erlebnisse beschreibt Alkibiades, wie er das Wesen des Sokrates erfahren hat. Paradoixerweise erblickt Alkibiades, der kein Philosoph, sondern Politiker ist, in seiner Lobrede an Sokrates die Gestalt des Eros in Sokrates Wesen richtig, ohne jedoch seine *Intuition* philosophisch zu begründen. Er erahnt den Eros des Sokrates richtig, aber fasst ihn auf profane Weise in Worte.

Alles, was Alkibiades erzählt, wird vom Leser des *Symposion* in Kontrast zu und in Bezug auf das Bild des Eros aus der Rede der Diotima analysiert. Zwischen dem Bild des Eros aus Diotimas Rede und dem Porträt des Sokrates nach der Beschreibung des Alkibiades besteht ein kontrastierendes Verhältnis. In Diotimas Rede wird der innere Kern des Eros gezeigt, während in der Rede des Alkibiades der Eros als Philosoph, in der äußeren Erscheinung des Sokrates und wie er sich in den Augen eines Politikers wie Alkibiades spiegelt, dargestellt wird. Aber auch in dieser Darstellung werden seinen inneren Züge erkennbar gespiegelt. Alkibiades ist ein *deformierender* Spiegel des Sokrates, aber immerhin ein Spiegel.

Die Porträtiierung des Sokrates durch das Innen-Außen-Paradox wird später weitergeführt. Am Ende seiner Diskurses kehrt Alkibiades zu diesem Bild zurück – wie zu einer Chiffre, die das gesamte Porträt des Sokrates umfasst (216e; 221). An dieser Stelle aber konzentriert sich die Rede auf den Vergleich mit Marsyas.

Marsyas ist bekannt als Erfinder des Aulos, der der modernen Oboe entspricht. Das Instrument gehörte zur dionysischen, orgiastischen Musik, die in Phrygien beim Kultus der *Magna Mater* gespielt wurde. Der Mythos erzählt von einem Wettstreit zwischen Marsyas und Apollon, bei dem Apollon die Khitara spielt und Marsyas den Aulos. Dieser Streit stellt in scharfer Weise den Gegensatz zwischen apollinischer und dionysischer Musik dar. Nietzsche hat in seiner philosophischen Interpretation der Tragödie den schon bei Platon vorhandenen Gegensatz zwischen apollinischer und dionysischer Musik hochstilisiert und in das *tragische Denken* umgewandelt.¹

Der Wettkampf war ein allgemeines Prinzip der griechischen Welt.² Jakob Burckhardt interpretiert das agonale „Prinzip“ (den Wettkampf) als einen originären Zug der griechischen Kultur.³ Das breite Spektrum der griechischen Welt, ihre einzigartigen Mythen und Tragödien, ihre Dichtung, ihre große Gestalten und ihre hervorragenden Künste, die unvergleichlichen Philosophen, der ganze magische Olymp des Geistes wären ohne die transformierende Kraft des *agon* überhaupt nicht möglich gewesen. Von

¹ Vgl. Georg Picht, *Platons Dialoge „Nomoi“ und „Symposion“* (Stuttgart: Klett-Cotta 1990), 392.

² Vgl. Vasile Padurean, *Spiel – Kunst – Schein*, 83–108.

³ Burckhardt, Jakob, „Der koloniale und agonale Mensch,“ in *Griechische Kulturgeschichte* (München, 1977), 188.

den Götter-Wettkämpfen und der sportlichen Konkurrenz in Olympia über den politischen Kampf, den Wettkampf vor Gericht, den musischen, dichterischen Wettbewerb für das Tragödienspiel, den erotischen *agon* und den Wettkampf in der Erziehung bis zur philosophischen Debatte zieht sich der *agon* durch alle Formen der griechischen Existenz und Kultur. Selbst Platons *Symposion* zelebriert einen der großartigsten Rede-Wettbewerbe, die es jemals gegeben hat.

Jedoch ist der Wettkampf zwischen einem *Sterblichen* und Gott nicht gestattet. Mit einem Gott sich zu messen heißt, die Grenzen zwischen Mensch und Gott zu überschreiten und eine Hybris zu begehen. Wenn der Mensch das tun, dann muss er die schrecklichste Strafe der Götter ertragen. Marsyas hat Apollo zu einem Wettkampf herausgefordert, in dem dieser unterliegt. Weil er den Gott herausgefordert hat, wird er bestraft. Er wird an einem Baum aufgehängt und gepeinigt.¹

Aus der Perspektive der Musik ist der *Übermut* des Marsyas nur der Ausdruck ihrer göttlichen Kraft. Nicht in der unmoralischen Person des Marsyas oder in seiner Unvernunft liegen die Ursachen für das grenzenlose Vertrauen in die Gewalt seines *Musizierens*, sondern eher in der Macht der Musik selbst. Marsyas ist nichts anderes als ein Medium, in welchem die übernatürliche Kraft der Musik spielt. Nicht als gewöhnlicher Mensch, sondern als Medium der göttlichen Macht der Musik spielt er seine Flöte auf eine *göttliche* Weise. Er ist von der Macht des Musizierens verführt und aus einem sterblichen Wesen in ein unsterbliches Medium der Musik verwandelt. Bei tieferer Betrachtung zeigt sich deutlich, dass die Musik nicht aus der Kraft des Marsyas entspringt, sondern Marsyas von Anfang an in der Macht der Musik steht und ihr treuer Diener ist. *Die Musik überschreitet den menschlichen Bereich und erreicht die Mitte der Dinge. Sie hat einen ontologische Ursprung und ermöglicht den Menschen, weit über sich und über alle Dinge hinaus selbst kosmisch zu sein.* Marsyas hat die Grenze des menschlichen Bereiches vergessen. Dafür hat er aber die göttliche Kraft der Musik entdeckt.

In der Welt der Griechen spielen sowohl die Vernunft (*sophrosyne*) als auch die enthusiastischen Kräfte, der göttliche Wahnsinn der Dichter oder die heroischen Taten, welche Grenzen überschreiten, eine unentbehrliche Rolle. Von Prometheus bis zu Alexander dem Großen beinhaltet die griechische Geschichte eine lange Reihe von Grenzen überschreitenden Taten, welche den Griechen eine unvergleichliche tragische Größe verlieh. Am Ende wird sogar das Schicksal des Sokrates tragisch. Was für den Philosophen vernünftig ist, scheint Richtern und Politikern ein Frevel. Der Widerspruch zwischen dem Einen und den Vielen, zwischen dem Philosophen und dem Politiker, zwischen Menschen und Göttern lässt sich manchmal nicht auf dem Weg der Vernunft lösen – er wird tragisch und dadurch umso bedeutender.

Woran liegt Alkibiades zufolge die Ähnlichkeit des Sokrates mit Marsyas?

Wie der geniale Flötenspieler bezaubert Sokrates die Zuhörer durch seine Redekunst. Während Marsyas sein Instrument, die Flöte, und die Musik benutzt, um die Menschen zu verzaubern, bezaubert Sokrates seine Zuhörer (in direkter Weise nur) durch die Macht seines Mundes, durch den Logos. „*Jener nämlich bezauberte vermittelst des Instrumentes die Menschen durch die Gewalt seines Mundes und so noch jetzt, wer seine Werke vorträgt*“ (215c). Sowohl durch Marsyas’ Gesang als auch in

¹ Vgl. *Der Neue Pauly*. Band 7, 955.

Sokrates' Rede strömt eine *göttliche* Macht, und die Wirkung auf den Zuhörer ist jeweils eine ähnliche.

Alkibiades spricht kaum über den Inhalt und die philosophische Bedeutung von Sokrates' Logos, über seine Dialektik (oder Maieutik), seine Überzeugungskunst, seine Widerlegungskraft oder über die philosophische Bedeutung seiner Ironie. Er bezieht sich fast ausschließlich auf die emotionale Wirkung seiner Rede. Mehr noch leidet er selbst unter dieser Wirkung, deren philosophischen Inhalt er nicht richtig kennt und versteht. Seine Betrachtung ist nicht sachlich, sondern sozusagen sentimental – als ob der Logos des Sokrates eine übliche Rede unter anderen wäre, wie die eines Politikers, Dichters oder Rhetorikers, und nicht ein *philosophischer Logos*. Obwohl er eine philosophische Erziehung genossen hat, hat er keinen Zugang zur Philosophie, und aus diesem Grunde kann er weder die Existenz noch die Gedanken der Philosophen richtig verstehen. Auch die Person des Sokrates versteht er nicht – wobei er doch wiederum auch fasziniert ist von ihm. Er macht keinen Unterschied zwischen einer literarischen, einer politischen und einer philosophischen Rede und betrachtet alle unter dem Aspekt ihrer ästhetischen Wirkung. Trotzdem hat die Betrachtung der Rhetorik aus der Perspektive ihrer Wirkung ihre Relevanz.

Alkibiades beschreibt den *logos* des Sokrates und seine *Wirkung* auf verschiedene Menschen – Männer, Frauen, Knaben – ähnlich wie die Wirkung der Musik, der Dichtung und der Tragödie auf den Zuschauer. Die Zuhörer sind durch die Macht von Sokrates' *logos* „außer sich“, sie werden in Ekstase versetzt. Intensität sowie emotionale Wirkung seiner Rede bieten kaum eine Möglichkeit zum Vergleich. „Denn weit heftiger als den vom *Korybantentanz* Ergriffenen pocht mir, wenn ich ihn höre, das Herz, und Tränen werden mir ausgepresst von seinem Reden; auch sehe ich, dass es vielen andern ebenso ergeht“ (215e – meine Hervorhebung).

Die Wirkung von Sokrates' Rede (auf den Zuhörer und auf Alkibiades) ist wie die Katharsis in der Tragödie. Durch diese Analogie, auf den Aspekt der Wirkung reduziert, verschwindet der *inhaltliche* Unterschied zwischen Dichtung und Philosophie.¹

Das Erkennen des *göttlichen Enthusiasmus* im *logos* des Sokrates sowie seiner Wirkung bleibt dennoch ein wichtiges Verdienst der Rede des Alkibiades, und sie hilft das Bild des Sokrates als Erotiker und *Verführer* besser zu verstehen.

¹ Georg Picht hat diesen Vergleich in seiner Vorlesung über das *Symposion* ausführlich dargestellt und die Ähnlichkeit zwischen Dichtung und Philosophie in Bezug auf den Begriff der Katharsis untersucht. Er stellt fest, dass auch Sokrates' Worte „*die gleiche Wirkung wie die dionysische Kunst der Tragödie und wie die orgiastische Musik bei den korybantischen Riten*“ haben (Georg Picht, 401). Aber auch Picht bemerkt, dass Sokrates' Tugend Selbstbeherrschung ist, und er muss einen Unterschied zur Erscheinungsform der *orgiastischen Verzückung* annehmen. Trotzdem dringt seine Schlussfolgerung in die Tiefe der Dinge vor und sieht, dass der *dionysische Rausch* und die *apollinische Klarheit* in der Philosophie miteinander verbunden sind. Aus diesem Grunde war für Sokrates die Philosophie die höchste Musenkunst, so Picht. Wenn diese Argumentation der Rede des Alkibiades zugeschrieben werden soll – wie kann man dann erklären, dass Alkibiades den klaren Unterschied zwischen Musen und Sirenen nicht richtig sieht und die Sirenen als Gleichnis für Sokrates verwendet? Er kann doch nicht gleichzeitig wie eine Sirene und Diener der Musen sein.

Warum das Philosophieren eine Art Ekstase ist, scheint aus dieser Perspektive eine berechtigte und vielleicht auch notwendige Frage zu sein. Allerdings ereignet sich die Ekstase des Philosophierens im Bewusstsein und im Denken, also im *logos*, während der Rausch in Kunst und Religion emotional-intuitiv und im Glauben geschieht. Sokrates' Reden sind mit denen keines anderen Menschen vergleichbar, weil durch sie eine göttliche Macht spricht. Obwohl der *logos* des Sokrates einen göttlichen Enthusiasmus in sich trägt, ist der Inhalt seiner Rede ganz anders als bei einem Musiker oder Dichter oder auch bei Marsyas. Sokrates weiß von Inhalt und Bedeutung seiner Rede, während alle anderen davon nichts wissen. Darin besteht ja der spezifische Unterschied zwischen der Philosophie und allen anderen Künsten, der in der *Apologie* von niemand anderem als von Sokrates analysiert und klar herausgearbeitet wird.

Einige Ausdrücke in der Rede des Alkibiades haben große Ähnlichkeit und stehen im Einklang mit den Worten Platons an anderen Stellen, wo dieser die Wirkung von Dichtung und Tragödie beschreibt. Diese Anspielungen des Verfassers des Dialoges sind nicht zufällig. Im Dialog *Ion* beschreibt Sokrates ironischerweise die Wirkung der Dichtung auf den Zuhörer in ähnlicher Weise, wie Alkibiades im Symposium die Wirkung von Sokrates' Worten schildert (533d3–534e5).

Der Aspekt des Selbst-Denkens bei Sokrates und den Philosophen wird von Alkibiades leider nicht erfasst. Er spricht nur über die Form und die Wirkung von Sokrates' Worten, nicht aber über ihren Inhalt. So scheint Sokrates nur ein unreflektiertes Medium zwischen Gott und seinem Zuhörer zu sein. Dabei vergisst Alkibiades eines der wichtigsten Merkmale in Sokrates' Philosophie: die Autonomie des Denkers und damit seine Identität als Philosoph.

Dass Alkibiades die Redekunst des Sokrates und sogar sein Wesen völlig unter den Aspekt des Dionysischen stellt, sagt mehr über ihn selbst und seine Beschränktheit als über Sokrates aus. Mit Alkibiades sind zugleich der Rausch und das Pathos des Dionysos im Raum des Symposions eingetreten. Auf der anderen Seite zeigt seine Rede exemplarisch, wie der Philosoph vom Nichphilosophen in profaner Weise gespiegelt und *missverstanden* wird. Für den Leser steht das Bild des Sokrates aus Alkibiades' Rede dem Bild des Eros-Philosophen in Diotimas Rede gegenüber.

Der Leser kann sich anhand dieser beiden Bilder das Wesen des Sokrates vorstellen. Die philosophische Aufgabe, die Platon von seinem Leser verlangt, besteht darin, dass dieser selbstständig philosophiert, fragt und denkt. Er überlässt uns die Aufgabe, im *deformierenden Spiegel* der Rede des Alkibiades den wahren Sokrates zu finden. Verstehen und Missverstehen mischen und trennen sich in freier Interpretation. Der Philosoph lebt im Gespräch mit seinen Mitmenschen, die wie Alkibiades keine Philosophen sind, und er wird immer wieder mit dieser Art von Missverstehen-Verstehen und mit Deformierungen konfrontiert. Das alltägliche Milieu des Philosophen ist meistens profan, und seine Aufgabe ist es, zwischen Unwissen und Weisheit zu vermitteln. Der Philosoph wird nicht nur in seiner Zeit, sondern – mit wenigen Ausnahmen – fast immer falsch verstanden. Er ist nicht nur in seiner Zeit, sondern bleibt zu aller Zeit ein *atopos*.

Alkibiades' Art zu reden entspricht seinem Verhältnis zu Sokrates, das von seinem Pathos bestimmt ist. Im Unterschied zur sachlichen Rede entfaltet sich die Rede des Alkibiades persönlich-sentimental. Sie kulminiert in einem hoch emotionalen Bekenntnis und endet mit einem schmerzlichen Vorwurf. In Sokrates' Anwesenheit ist

diese Rede keine „objektive“ Darstellung, sondern wird selbst eine Attitude, ein Pathos. Der Redestil lässt sich als dionysisch bezeichnen. Im Raum des Symposions und in Anwesenheit von Sokrates selbst stellt Alkibiades Sokrates dar. Aber gerade durch diese Darstellung spricht er mehr zu Sokrates als zu den anderen. Von Sokrates’ Ablehnung verletzt, versucht Alkibiades sich durch seine Rede in indirekter Weise zu rächen.

Sein erotisches Verhältnis zu Sokrates gehört ganz und gar nicht der Vergangenheit an, sondern auch in diesem Augenblick ist es so, dass „er noch schien verliebt zu sein in den Sokrates“ (222c). Die philosophische Debatte nimmt damit eine leidenschaftlich-theatralische Form an, welche trotz des latenten, unterschweligen, im Subtext pathetischen Konflikts nicht an philosophischer Bedeutung verliert.

2. Das persönliche Verhältnis des Alkibiades zu Sokrates

Alkibiades gesteht, scheinbar ehrlich und machtlos, sein dramatisches Verhältnis zu Sokrates. Aber er tut das nicht ohne Hintergedanken. Auch auf diesem Weg versucht er weiterhin, Sokrates nach seinem eigenen, subjektiven Verständnis und Interesse zu interpretieren und zu tadeln. Sokrates erscheint wie eine Naturgewalt, gegen die sich Alkibiades kaum wehren kann. Der Einfluss des Sokrates bringt Alkibiades in einen schmerzhaften Zwiespalt mit sich selbst. Auf der einen Seite ist er gewaltig und unwiderstehlich von Sokrates angezogen. Sokrates ist der einzige Mensch, vor dem Alkibiades ein Schamgefühl hat, und er kann ihm nicht widersprechen. In Sokrates’ Nähe müsste er so leben, wie dieser es verlangen würde. Andererseits flieht er vor Sokrates, um diese seine „Knechtschaft“ zu beenden, indem er „durch die Ehrenbezeugungen des Volkes wieder überwunden“ wird (216b). Von dem *Einen* (dem Philosophen) flieht Alkibiades zu den *Vielen* (den Nicht-Philosophen) und etabliert sich als Politiker. Seine Trennung von Sokrates war aber weder einfach noch endgültig. Er vergleicht seinen Widerstand gegen Sokrates mit Odysseus’ Widerstand gegen die Sirenen. Wie dieser muss er seine Ohren gegen Sokrates’ Verführung verstopfen und fliehen: „Mit Gewalt also, wie vor den Sirenen die Ohren verstopfend, fliehe ich aufs eiligste, um nur nicht immer sitzen zu bleiben und neben diesem veralten“ (216a).

Sirenen sind Fabelwesen, die mit ihrem verlockenden Gesang die Seefahrer verführen. Wenn die Seefahrer ihren Gesang hören, vergessen sie die Heimat. Die Sirenen sind die Schatten der Musen. Die Musen bringen die Schönheit durch Kunst ins Gedächtnis, während die Sirenen die Menschen mit dem musikalischen Versprechen der Erkenntnis verführen und in den Tod locken. Bei Homer wollen die Sirenen Odysseus von seiner Rückfahrt nach Ithaka abhalten. Odysseus aber verstopft seine Ohren mit Wachs und lässt sich von seinen Matrosen an den Schiffsmast binden. So kann er die Gefahr der Sirenen überstehen. – Ist für Alkibiades Sokrates wie eine Sirene, die ihn von seinem Weg abbringen und wegführen will? Gewiss ist Sokrates ein Verführer. Als Erotiker und als „Hebamme“ versucht er jedoch, die jungen Menschen auf den Weg zu sich selbst zu lenken, nicht aber, sie von sich wegzulocken. Seine Fragen bringen durch Erinnerung das Wissen ins Gedächtnis und erzeugen nicht wie die Sirenen das Vergessen.

All diese schönen Seiten des Sokrates scheint Alkibiades erblickt und doch nicht richtig verstanden zu haben, weshalb er Sokrates als eine Gefahr für sich ansieht. Dieses widersprüchliche Verhältnis ist nicht nur ein prägnanter Ausdruck für

Alkibiades' innere Zerrissenheit, sondern zeigt auch, wie verkehrt er zu den schönen Dingen der Philosophie steht. Die Frage nach dem Sinn und dem Platz des Philosophierens im Leben des Individuums und der Gesellschaft steht im Zentrum von Platons Dialogen, und Sokrates wird ihr Protagonist und Erneuerer.

Sokrates ist gefährlich, und zwar nicht nur, weil er selbst immer philosophiert, sondern auch, weil er auch die anderen ermutigt, *lebenslang* zu philosophieren. Alkibiades hat Angst, zu lange bei Sokrates „zu bleiben und neben diesem veralten“ (216a). Deswegen ist Sokrates für Alkibiades eine Sirene. Während für Sokrates das Philosophieren der Weg ist, sich selbst zu erforschen und zu verwirklichen, bedeutet es für Alkibiades einen Weg, sich selbst zu verfehlten. Alkibiades' *Flucht* vor der *Gefahr*, die von Sokrates ausgeht, klingt sehr nach den sophistischen Reden – genauer gesagt spielt er mit dieser Bemerkung auf die Rede der Kallikles im *Gorgias* an. Unter den Sophisten herrschte die Meinung, dass die philosophischen Übungen zwar – für eine kurze Zeit – zur Erziehung der Jugendlichen gehörten, aber nicht für die Erwachsenen bestimmt seien:

„Wenn ich Knaben und Jünglinge bei der Philosophie antreffe, so freue ich mich; ich finde, daß es ihnen wohl ansteht, und glaube, daß etwas Edles in solchen ist; den aber, der nicht philosophiert, halte ich für unedel und glaube, daß er es nie mit sich selbst auf etwas Großes und Schönes anlegen wird. Wenn ich dagegen sehe, daß ein Alter noch philosophiert und nicht davon loskommen kann, solcher Mann, o Sokrates, dünt mir, müsste Schläge bekommen“ (*Gorgias* 485e–d – meine Hervorhebung).

Sokrates ist einer der ersten öffentlichen Philosophen, die es für sich selbst praktizieren und auch anderen empfiehlt, immer zu philosophieren. In den Anklagen gegen ihn war eine wichtige Anschuldigung, dass er die Jugend verderbe, und zwar und zwar indem er sie ermutigte, *lebenslang zu philosophieren*. Während er im Gefängnis auf seinen Tod wartet und sogar nachdem er das Gift getrunken hat, findet er nichts wichtiger, als mit seinen Schülern weiter zu philosophieren. Selbst vor seinem Tod hört er nicht auf zu denken, sich zu fragen, um zu erkennen. Er geht philosophierend in den Tod. Durch sein Schicksal wird der Sieg des Philosophierens für immer, über den Tod hinaus, gestiftet.

Obwohl Alkibiades vor Sokrates flieht, wird er dadurch nicht von seinem inneren Zwiespalt geheilt. Ferner spiegelt der innere Zwiespalt des Alkibiades in allegorischer Weise den ewigen Widerspruch zwischen dem Philosophen und dem Politiker. Als er Sokrates wiedersieht, kommen schwarze Gedanken in ihm hoch. Sokrates' Existenz erinnert ihn an den ungeheuren Abgrund in seiner Seele, wo permanent ein Krieg auf Leben und Tod tobt.

„Also laufe ich ihm davon und fliehe, und wenn ich ihn wiedersehe, schäme ich mich wegen des Eingestandenen und wollte oft lieber sehen, er lebte gar nicht; geschähe es aber etwa, so weiß ich gewiss, dass mir das noch bei Weitem schmerzlicher sein würde, so dass ich gar nicht weiß, wie ich es halten soll mit dem Menschen“ (216c).

Dieser zerstörerische Gedankenkrieg zeigt Alkibiades dunklen, abgründigen inneren Zwiespalt. Zugleich zeigt dieser Zwiespalt, wie stark Alkibiades mit Sokrates verstrickt ist. Aber er kann weder Sokrates' philosophischer Lebensweise nachfolgen, noch kann er Sokrates ganz vergessen. Er hängt in unglücklicher Weise an ihm. Er kann ihm weder widersprechen noch ihn annehmen. Gegenüber der Präsenz des Sokrates hilft ihm auch nicht seine Herrschaft über die Vielen und seine höhere Position als Politiker, und er benimmt sich weiter wie ein entflohener Schüler und verletzter Liebhaber.

Indem er Sokrates mit dem Silen vergleicht, geht Alkibiades einen Schritt weiter. Er will das angebliche Spiel zwischen dessen äußereren und inneren Seite als Verstellung enthüllen. Die *äußere* Seite des Sokrates hält Alkibiades nur für eine Maske, unter der er seine innere, wahre Identität versteckt. Das eine ist seine äußere Seite, und etwas ganz anderes ist seine *innere Seite*. Alkibiades will ihm die äußere Seite wie eine Maske abziehen und den anderen seine *wahre*, innere Seite zeigen. Er unternimmt eine Dekonstruktion des Sokrates, seiner angeblich *verstellten* Person:

„Denn ihr seht doch, dass Sokrates verliebt ist in die Schönen und immer um sie her und außer sich über sie, und wiederum, dass er in allem unwissend ist und nichts weiß, wie er sich ja immer anstellt; ist nun das nicht recht silenenhaftig? Gewiss sehr. Denn das hat er nur so äußerlich umgetan, eben wie jene getriebenen Silenen, inwendig aber, wenn man ihn auf tut, was meint ihr wohl, ihr Männer und Trinkgenossen, wie vieler Weisheit und Besonnenheit er voll ist? Wisst denn, dass es ihn nicht im mindesten kümmert, ob einer schön ist, sondern er achtet das so gering, als wohl niemand glauben möchte, noch ob einer reich ist oder irgendeinen der von den Leuten am meisten gepriesenen Vorzüge hat. Er hält vielmehr alle diese Dinge für nichts wert und uns für nichts und verstellt sich nur gegen die Menschen und treibt Scherz mit ihnen sein Leben lang. Ob aber jemand, wenn er ernsthaft war und sich auftat, die Götterbilder gesehen hat, die er in sich trägt, das weiß ich nicht“ (216d–e).

Zweimal erwähnt Alkibiades in seiner Rede die Ironie des Sokrates (216e4; 218d6): in Bezug auf sein scheinbares Nichtwissen und auf seine Liebe zu Knaben. In beiden Fällen macht sich Sokrates kleiner, als er ist, um die Knaben zu verführen und um mit den Menschen zu spielen. Alkibiades' Überraschung in seiner Begegnung mit Sokrates ist irgendwie nachvollziehbar. Er hatte eine gewöhnliche pädagogische Beziehung mit Sokrates gesucht und hat dabei einen Meister der Erotik gefunden, der ihn obendrein auch noch abgelehnt hat – eine Ablehnung, die Alkibiades weder verstehen noch akzeptieren kann. Die Knabenliebe und die Philosophie sind bei Sokrates ein Thema für sich, das hier nicht entfaltet werden kann. Sokrates war ein Meister der Erotik, der die Knabenliebe in seine Kunst des Philosophierens aufgenommen und, wie in Diotimas Rede deutlich wird, in einen philosophischen Weg verwandelt hat. Sokrates liebte und verführte die Knaben zum Philosophieren und benutzte die Macht seines Philosophierens nicht, um die sexuellen Gelüste der Knaben zu erlangen. Seine Liebe zu Knaben war dem philosophischen Eros und der Paideia untergeordnet. Sokrates spielte nicht bloß nach den Regeln der Pädagogik, sondern er bildete die Knabenliebe nach den Regeln des Eros des Philosophierens um. Deswegen ist er ein Meister der Erotik und kein gewöhnlicher Liebhaber. „Nichts anders behauptete ich zu verstehen als die Erotika“ (177d). Alkibiades hat verstanden, dass Sokrates kein gewöhnlicher Pädagog ist, aber seine philosophische Erotik kann er weder begreifen noch ihr folgen.

Alkibiades meint, dass Sokrates mit den Menschen spiele, indem er sich als nichtwissend verstelle, was nur eine Maske sei, unter der er sein Wissen verberge. Der Gedanke des Nichtwissens als Ironie, wie er in Platons Dialogen nuanciert dargestellt ist, hat jedoch eine tiefere philosophische Bedeutung.

Sokrates untersucht, was die normalen Menschen zu wissen glauben, nach den Regeln strenger logischer Forschung und dialektischer Befragung und kommt zu dem Ergebnis, dass diese Meinungen und Behauptungen eigentlich keine gründlichen Erkenntnisse und kein gründliches Wissen sind. Was die Menschen zunächst, ohne

nachzudenken, zu wissen glauben, erweist sich nach strenger Überprüfung als Nichtwissen. Das Bewusstsein des *Nichtwissens* ist Voraussetzung für philosophische Forschung.

Während der gewöhnliche Mensch zu wissen glaubt, weiß der Philosophierende, dass er nichts weiß, und damit fängt er an, selbst zu denken. Um zum Gedanken des Nichtwissens zu gelangen, ist es zunächst notwendig, das scheinbare Wissen zu überprüfen und es schließlich zu widerlegen. Philosophisches Wissen folgt nur aus dem eigenständigen Denken und beginnt mit der Feststellung des Nichtwissens.

Alkibiades' Interpretation, dass das eingestandene Nichtwissen des Sokrates nur eine Maske sei, unter welcher er sein Wissen verberge, ist nicht ganz falsch, wenn man Sokrates' Verhalten außerhalb des Philosophierens betrachtet. Aus der Perspektive des Philosophen jedoch verstellt er sich nicht, sondern sagt die Wahrheit. Mit anderen Worten: Er verstellt sich nicht, sondern er philosophiert. Viele Gesprächspartner des Sokrates sind keine Philosophen, sondern Dichter, Schauspieler, Handwerker, Politiker, normale Bürger. In diesem Spiel entstehen zwei parallele Welten, die Welt des Sokrates und die Welt der anderen, die Welt der Philosophen und die Welt der Vielen (der Nicht-Philosophen). Zwischen beiden entstehen manchmal eine komische Situation und paradoxe Gegensätze, die als Verstellung erscheinen können, ohne es zu sein. Aus der Perspektive der anderen, auch aus derjenigen des Alkibiades, scheint Sokrates' Gedanke verstellt zu sein, aber aus seiner eigenen Perspektive spricht Sokrates die Wahrheit.

„Ich weiß, dass ich nichts weiß“, heißt auch: Ich weiß auch, dass du nichts weißt. Um die anderen zu überzeugen, sucht Sokrates das Gespräch, da er nur durch Fragen seine Mitmenschen zum Selbst-Denken bewegen kann. Paradoxerweise ist das Nichtwissen des Sokrates dem angeblichen Wissen der anderen überlegen, weil er dieses widerlegt.

Die Ironie des Sokrates ist das Spiel des Philosophierenden mit den Unwissenden, die zu wissen glauben und sogar behaupten. Was für einen Sinn hat dieses Spiel des Sokrates? Will er über die anderen nur spotten? Was für einen Sinn hat seine ganze Ironie?

Durch seine Fragen – wie zum Beispiel im *Menon* – prüft Sokrates die Menschen, die zu wissen glauben (*Menon*: 84b–d). Im dialektischen Gespräch widerlegt er das scheinbare Wissen und verunsichert seinen Gesprächspartner. Vom Glauben zu wissen bringt er seinen Gesprächspartner weg und hin zum Gefühl des Nichtwissens – und damit in Verlegenheit. In diesem Zustand erwacht die Sehnsucht nach Wissen, und die Gesprächspartner fangen an, sich selbst Fragen zu stellen und selbst zu denken. In Platons Sprache heißt Wissen aus sich selbst gewinnen so viel wie sich wiedererinnern (*Menon*: 85d). Das „Wissen des *Nichtwissens*“ ist die *Stunde Null* des Philosophierens. Hier endet der gewöhnliche, nicht überprüfte Glaube, etwas zu wissen, und hier fängt das Selbst-Denken, das Philosophieren, an. Im Gespräch will Sokrates zum Philosophieren verlocken. „Nicht also durch Belehrung, sondern durch bloße Fragen wird er zum Wissen gelangen, indem er aus sich selbst das Wissen gewinnt“ (*Menon*: 85d).

Weil die meisten Gesprächspartner des Sokrates nicht über die Stunde Null des „Wissens des Nichtwissens“ hinausgekommen sind, interpretieren sie den *logos* des Sokrates als Verstellung – so wie Alkibiades als Vertreter der gewöhnlichen, parallelen Welt, in der man glaubt zu wissen, ohne das Wissen zu prüfen, und einem Gedanke glaubt, ohne selbst zu denken. Die Kluft zwischen den Philosophen und den anderen ist

eine ewige Differenz, sowohl zu Platons Zeit als auch heute – mit dem Unterschied, dass heute viele zu wissen meinen, es aber keinen Sokrates gibt.

Alkibiades behauptet, die Schönheit des Sokrates erblickt zu haben, ohne weiter Auskunft über diese Schönheit zu geben. Aus Diotimas Rede wird deutlich, was Philosophen (und auch Sokrates) unter Schönheit verstehen, aber es ist noch nicht klar, was Alkibiades mit Sokrates' *innerer Schönheit* meint.

2.1. Die erotische Erfahrung des Alkibiades mit Sokrates

In Anwesenheit des Sokrates und der anderen Teilnehmer des Symposions erzählt Alkibiades seine intimen erotischen Erfahrungen mit diesem (217a–219e). Überzeugt von seiner eigenen körperlichen Schönheit versucht Alkibades, Sokrates zu verführen. Nicht ohne Selbstironie gesteht Alkibiades seine naive Vorstellung von Sokrates und seinem Verhältnis zu schönen Knaben ein.

Die Geschichte, wie Alkibiades versucht, Sokrates zu verführen, wird von ihm in einem gut dosierten Crescendo und mit einer verführerischen Spannung erzählt. Es handelt sich um eine komische und sehr komplexe Situation, in welcher der naive und eitle Alkibiades den Meister der Erotik, Sokrates, verführen will.

Es ist ein Spiel zwischen einem profanen und einem philosophischen Verführer. In dieser direkten Gegenüberstellung zeigt sich mehr als deutlich die Differenz der Seinsweisen zwischen Alkibiades und Sokrates. Nichts kann diese Situation besser erfassen als die Maximen des Sokrates, welche Alkibiades mit einer unglaublichen Naivität erzählt. Er lässt uns verstehen, dass er eigentlich den Sinn dieser Sprüche überhaupt nicht begriffen hat.

Als Alkibiades versucht, ihn zu verführen, antwortet Sokrates ihm mit einem plastischen Bild, welches zeigt, wie sich die Dinge tatsächlich verhalten. Er stellt das Liebesverhältnis wie einen Austausch von Werten dar. In diesem Spiegel möchte Sokrates im Grunde Alkibiades' Verführungsabsicht aufdecken und ihm die Situation klar machen. Zugleich zeigt ihm Sokrates seine eigene Ansicht über das erotische Verhältnis im philosophischen Sinne – was Alkibiades allerdings nicht versteht:

„O guter Alkibiades, du scheinst wahrlich gar nicht dumm zu sein, wenn das wahr ist, was du von mir sagst, und es eine Eigenschaft in mir gibt, durch welche du besser werden könntest, *und dann eine gar wunderbare Schönheit an mir erblicktest, die deine Wohlgestalt um gar vieles übertrifft*. Wenn du also dieses sehend in Gemeinschaft mit mir treten und Schönheit gegen Schönheit austauschen willst: so gedenkst du ja mich nicht wenig zu übervorteilen und suchst für den bloßen Schein derselben das wahre Wesen der Schönheit zu gewinnen und denkst in Wahrheit *Gold für Kupfer einzutauschen*“ (218e–219a – meine Hervorhebung).

Gold und Kupfer sind beides wertvolle Materialien, aber während das Gold der absolute Wert ist, erreicht Kupfer nur das niedrigste Niveau. Gold und Kupfer sind nicht „auf gleichem Fuße“ austauschbar. Die Anspielung des Sokrates auf die Darstellung der Liebe nach Stufen – *scala amoris* – aus Diotimas Rede ist mehr als evident. Die Gedanken Diotimas atmen und strahlen in jedem Wort und Schritt des Sokrates. Entsprechend der Struktur von Diotimas Rede entspricht Kupfer der ersten (niedrigsten) Stufe, der Liebe zum schönen Leib, und Gold der letzten (höchsten) Stufe, der Betrachtung des Schönen selbst. Die erste Stufe ist in philosophischen Termini der

„bloße Schein“ und die zweite die „wahre Schönheit“.

Für Sokrates wäre eine Liebesaffäre zwischen Alkibiades und ihm, in der normalen Sprache ausgedrückt, wie ein Austausch *Kupfer* gegen *Gold* und philosophisch gedacht wie ein Tausch zwischen dem *bloßen Schein* und der *wahren Schönheit*:

Alkibiades – Sokrates

Kupfer – Gold

bloßer Schein – wahre Schönheit.

Ebenso wie Kupfer und Gold nicht auf einer Stufe stehen, ist auch die Liebe zu dem schönen Leib mit der Liebe zu dem Schönen selbst nicht gleichzusetzen. Es geht hier nicht nur um einen Wert- oder „Stufen“-Unterschied, sondern um eine (ontologische) Differenz von *Seins-Weisen*. Die erste Stufe gehört zur gewöhnlichen pädierastischen Liebe, während die Liebe des Sokrates, die Liebe zur „wahren Schönheit“, zum philosophischen Eros schlechthin gehört. Zwischen beiden Liebesarten steht eine existentielle Selbstverwandlung, vom gewöhnlichen Erotiker zum philosophischen Eros, vom *Profanen* zum *Eingeweihten*. Sokrates hat diese Verwandlung vollzogen, während Alkibiades immer noch ein gewöhnlicher Päderast geblieben ist. Als *philo-sophos* und Erotiker ist Sokrates auch ein Vermittler zwischen Menschen und Göttern; genauer gesagt ist er ein Begleiter der Strebenden und lenkt diese von der ersten Stufe (der Liebe zum schönen Leib) bis zur Liebe zum Schönen selbst. Er will Alkibiades nicht bloß abweisen, sondern auf den Weg des philosophischen Eros lenken. Er liebt in Alkibiades *die Möglichkeit*, dass einer von den schönsten und reichsten Knaben Athens den Weg zum Schönen selbst und zur Weisheit gehen könnte. Als Meister der Erotik hat Sokrates alles dafür getan. Aber leider ist Alkibiades davor geflohen. Die Sentenz des Sokrates gegenüber Alkibiades’ Absicht erklärt sein Verhalten, und zugleich zeigt sie die sachliche Dynamik des Eros, welche er als Meister verstanden hat, während Alkibiades weit davon entfernt ist. „Das Auge des Geistes fängt erst an scharf zu sehen, wenn das leibliche von seiner Schärfe schon verlieren will, und davon bist du noch weit entfernt“ (219a).¹

Sokrates Meinung zufolge ist Alkibiades noch von der Schönheit der Körper verblendet. Obwohl er behauptet, die Schönheit des Sokrates, die eine geistige und philosophische Schönheit ist, erblickt zu haben, kann er den Wertunterschied zwischen dieser und der Schönheit seines Leibes nicht machen. Für die anderen Teilnehmer am Symposium und für den Leser, der Diotimas Rede schon kennt, ist der Unterschied evident, für Alkibiades jedoch nicht.

Was wird eigentlich in diesem Aphorismus gedacht? Folgt das geistige Auge mit Notwendigkeit der leiblichen (Seh-)Schärfe? Die *Schärfe* des Geistes soll ein Sieg über den Leib sein. Wann aber schlägt die leibliche „Schärfe“ in die geistige um? Wie ereignet sich das? Wenn die Schärfe der leiblichen Augen nachlässt, folgt dann automatisch die Schärfe des Geistes? Steht es in der natürlichen Entwicklung des Menschen, dass sein Geist schärfer als sein Leib wird? Oder ist das ein Streben des Geistes, eine Übung, eine Entwicklung, welche man kultivieren muss? Nicht alle Menschen werden mit dem Alter unbedingt weiser, sondern nur die Wenigen, die nach

¹ Vgl. Platon, *Le Banquet* (Übers. Luc Brisson), 171. „La vision de l'esprit ne commence à être precante, que quand celle des yeux commence à perdre de son acuité.“

Weisheit streben, die Philosophierenden. Sie können sich schon als junge Menschen zur Weisheit hin orientieren, obwohl die Sinne des Körpers noch sehr lebhaft sind. Aber für einen im Philosophieren geübten Menschen wird sein Geist schon früher schärfer als seine körperliche Wahrnehmung. Sokrates wusste bereits als sehr junger Mann von Diotima, wie die Schönheit mit den Augen des Geistes zu betrachten ist. Alkibiades hatte die Möglichkeit, die Schönheit des Geistes zu sehen! Aber er hat die Schönheit mit den Augen des Geistes weder als junger noch als erwachsener Mann erblickt.

Aus der Perspektive von Diotimas Lehre scheint Sokrates' Aphorismus über die Dialektik zwischen geistigem und leiblichem Eros sofort einleuchtend zu sein: Nur wenn die Augen des Geistes stärker als die Schönheit des Leibes sind – was heißt, dass die Augen des Geistes durch die Triebe des Leibes nicht mehr verblendet sind –, kann die Schönheit selbst in ihrem ganzen Sein betrachtet werden. Um die geistige Schönheit zu erkennen, muss man danach streben. Sokrates Aphorismus zeigt die Regeln der Dynamik des Eros, aber den Weg dahin muss jeder selbst finden. Alkibiades hat damals nicht verstanden, dass genau in diesen Sätzen die Gründe für Sokrates *Ablehnung* liegen.

3. Der Philosoph im Krieg

Im zweiten Hauptteil von Alkibiades' Rede wird über Sokrates Verhalten in den Feldzügen der ersten Phase des Peloponnesischen Krieges berichtet. Dieser Bericht dient ebenfalls dem Vergleich mit dem Silen, allerdings in einer anderen, indirekten Weise. Hier wird überwiegend die goldene *Innenseite* des Sokrates, seine Tugend – die *andreia*, die Tapferkeit und Mannhaftigkeit, aber auch seine *atopia* –, gezeigt und gelobt. Das *goldene Innere* zeigt sich sowohl in mutigen und tapferen Taten als auch in Selbstbeherrschung.

Der Philosoph im Krieg? Wie verhält sich der griechische Philosoph als Soldat im Krieg? Im Krieg wird die Bürgertugend verlangt, welche die Krieger beweisen müssen, und nicht die Tugend im streng philosophischen Sinne. Es gehört zur Pflicht der athenischen Bürger, als Soldaten im Krieg tapfer zu kämpfen. Sokrates erfüllt seine Bürgerpflicht im Krieg vorbildlich, aber ohne seine Individualität zu verlieren. Als attischer Bürger ist er ein schwer bewaffneter Fußkämpfer, der an vielen Kämpfen teilgenommen hat. Der Krieg war für die attischen Bürger ein wichtiger Teil des *sozialen* Lebens. Alkibiades erzählt alles mit präzisem militärischem Wissen und Fachkenntnissen, weil er einer der größten athenischen Feldherren (Strategen) seiner Zeit war. Er schildert einige Szenen von verschiedenen Kriegsschauplätzen, welche das Porträt des Sokrates im Krieg zeigen sollen.

Sokrates hat unter schwierigsten Kriegsumständen eine ungewöhnliche Selbstbeherrschung bewiesen. (Die Tugend der Selbstbeherrschung heißt *enkratēia*.) Er hat im Feld Hunger ertragen wie kein anderer. Auf der andere Seite aber konnte er maßvoll genießen, und wenn er trinken musste, dann trank er tapfer, aber ohne betrunken zu werden. Den eisigsten Winter konnte er ohne Beschwerden ertragen. Als bei Frost die anderen Krieger nicht hinausgingen oder nur mit zusätzlicher Kleidung und Schuhen und die Füße in Pelz und Filz einhüllten, trug Sokrates immer die gewöhnliche Kleidung und ging barfuß über das Eis – leichter als die anderen mit Schuhen (220b). Der *Barfußkrieger* ist eine Anspielung auf dem *Barfußeros* aus Diotimas Rede, der

eindeutig Sokrates als Eros identifiziert. Nicht nur in friedlicher Gesellschaft, sondern auch im Krieg werden die Merkmale des Philosophen sichtbar.

Als Alkibiades im Kampf verwundet wurde, hat ihn Sokrates gerettet. Diese Tat zeigt nicht nur Sokrates kriegerische Tapferkeit und seinen Mut, sondern auch seine wahre Größe als *Liebhaber*, da er sein Leben riskiert, um den Geliebten Alkibiades zu retten.¹ Als etwas „Besonderes“ wird der Rückzug in der Schlacht bei Delion im Jahre 424 geschildert. Sokrates und Laches marschieren zu Fuß mit schwerer Rüstung, während Alkibiades – wie er selbst sagt – zu Pferde sitzt. (Im 1. Peloponnesischen Krieg war Laches einer der bedeutendsten Strategen.) Alkibiades beschreibt Sokrates auf dem Schlachtfeld als entschlossen und furchtlos, mit mächtiger Präsenz, sowohl im Angreifen als auch in der Selbstverteidigung.²

Sokrates, der Philosoph als Soldat, zeigt seinen Mut im Kampf wie ein echter Bürger und Krieger, der er war. Der *Mut* der Krieger ist im Kampf entscheidend. Er soll die Gefahr richtig einschätzen, die Angst davor überwinden und schließlich den Gegner besiegen.

In Platons Dialog *Laches* bedenken Sokrates und Laches die Tugend im allgemeinen Sinne. Der Vergleich dieser Stelle aus dem *Symposion* mit dem Dialog *Laches* gibt uns die Möglichkeit, uns ein Bild vom Begriff der Tugend bei Platon zu verschaffen.³ Dort wird Sokrates von Laches beschrieben als jemand, der so spricht, wie er sich auch verhält. Zwischen seinen Taten und seinem Denken besteht eine transparente Harmonie. Freilich ist Sokrates, obwohl er sich wie ein normaler Bürger verhält, ein besonderer Mensch, der seine *ungewöhnlichen Gewohnheiten* uneingeschränkt und bewusst lebt. Bürgerliche Pflichten und individuelle Freiheit mischen sich in seinem Wesen einzigartig.

Die Beschreibung des Sokrates im Krieg, die den historischen Daten sehr nahe kommt, ist der beste Beitrag aus Alkibiades Rede.⁴ Die moralische Größe von Sokrates' Verhalten ist der einzige Wert, den Alkibiades vom Wesen des Philosophen verstanden hat.

Als ihm, während er sich beim Heer aufhielt, etwas einfiel, ist Sokrates stehen geblieben und hat vom Morgen bis zum nächsten Morgen, vierundzwanzig Stunden lang, nachgedacht. Es war einer von seinen spontanen Einfällen, der ihn zum Meditieren gebracht hat. Seine Beharrlichkeit, so lange unbewegt stehen zu bleiben, um nachdenken zu können, versetzte viele Krieger in Erstaunen. Er hat seinen Körper still gehalten und nur seine Gedanken betrachtet. Aber warum meditiert Sokrates auf dem Schlachtfeld? Warum meditiert der Philosoph? Was heißt überhaupt meditieren? Wir wissen nicht, was in der *Meditation* des Sokrates eigentlich passiert. Wir vermuten, dass er mit großer Konzentration über etwas nachgedacht hat. Dies ist kein üblicher Akt des Philosophierens im Gespräch, sondern ein Gespräch mit sich selbst, welches zum Wesen des Philosophen gehört. Die Einfälle kommen über ihn, und er nimmt es mit großer

¹ Vgl. Babut Daniel, „Peinture et dépassement de la réalité dans le Banquet de Platon,” *Revue des études anciennes* 82 (1980): 15.

² „(...) auch dort einherzugehen stolzierend und stier seitwärts hinwerfend die Augen, ruhig umschauend nach Freunden und Feinden; und jeder musste es sehen schon ganz von ferne, daß wenn einer diesen Mann berührte, er sich aufs kräftigste verteidigen würde“ (221b).

³ Vgl. Picht, 476ff.

⁴ Vgl. Babut Daniel, „Peinture et dépassement de la réalité,” 9.

Selbstverständlichkeit, als ob er immer auf sie gewartet hätte. Er verlässt für eine Weile die äußere Welt und versinkt in seinen Gedanken. Es gibt scheinbar keinen ungeeigneteren Platz für eine Meditation als ein Schlachtfeld, wo es nur um äußere Dinge geht, um das Kämpfen, um das Siegen oder Besiegertwerden, und wo die Menschen mit den Grenzen ihres existentiellen Zustandes konfrontiert sind. Hier geht es buchstäblich um Leben und Tod. Für den Philosophen jedoch scheint die Meditation auch unter diesen Umständen eine Art zu sein, sich zu den Dingen zu verhalten. Kurz vor dem Beginn des Symposions bleibt Sokrates vor dem Hause Agathons stehen und denkt nach. Sein Nachdenken scheint dem, was in diesem Haus demnächst passieren wird, nicht fremd gegenüberzustehen.

Im letzten Teil des Dialogs *Phaidon* steht Sokrates einige Stunden vor seinem Tod. Der Philosoph lässt sich aber auch nicht durch den Tod hemmen; im Gegenteil provoziert ihn das bevorstehende Ereignis zu neuen Fragen und Antworten, die immer wieder gedacht werden müssen.

Kurz bevor sein Leib stirbt, erwacht Sokrates' Geist und erhebt sich zu seiner reinen Autonomie, und er strahlt noch einmal in seiner ganzen Größe zu den Sterblichen. *Das Gespräch wird zum Zentrum der Existenz, und das Philosophieren erweist sich als die höchste Art nicht nur zu leben, sondern auch zu sterben. Die Meditation auf dem Kriegsfeld sowie das Philosophieren auf dem Sterbebett bezeichnen den Philosophen, der sich denkend zu den Dingen verhält.*

Für die Stoiker wird das Bild des philosophierenden Sokrates auf dem *Sterbebett* die existenziale Apotheose des philosophischen Lebens schlechthin.

Bemerkenswert ist, dass die anderen Menschen von seiner *ungewohnten Gewohnheit* wissen und diese wie eine Seltsamkeit akzeptieren, ohne sie jedoch weiter zu hinterfragen. Dass jemand wie ein *atopos* lebt, wird von den Vielen wie eine Narrenfreiheit gestattet, ohne dass sie ihn dabei verstehen würden.

4. Der Schluss der Rede

Um den Kreis seiner Rede zu schließen, kommt Alkibiades wieder zu dem Bild des Silens, in welchem sich das Wesen des Sokrates und seine *Innen-Außen-Struktur* einheitlich und lebendig spiegeln. Obwohl Sokrates ein Mensch aus Fleisch und Blut ist wie die anderen Athener auch, verleiht ihm seine Redekunst eine mythische Aura, so dass er durch seine Rhetorik auf andere Menschen ähnlich wirkt wie der Silen, das halbgöttliche Wesen.¹ Die äußere Seite des Sokrates, welche gegenüber seinem Gesprächspartner spöttisch und ironisch, also wie das „*Fell eines frechen Satyrs*“, erscheint, enthüllt bei einer zweiten, tieferen Betrachtung seine inneren Werte.

¹ „Denn wenn einer des Sokrates Reden anhören will, so werden sie ihm anfangs ganz lächerlich vorkommen, *in solche Worte und Redensarten sind sie äußerlich eingehüllt, wie in das Fell eines frechen Satyrs*. Denn von Lasteseln spricht er, von Schmieden und Schustern und Gerbern, und scheint immer auf dieselbe Art nur das selbige zu sagen, so dass jeder unerfahrene und unverständige Mensch über seine Reden spotten muss. Wenn sie aber einer geöffnet sieht und inwendig hineintritt: so wird er zuerst finden, dass *diese Reden allein inwendig Vernunft haben, und dann, dass sie ganz göttlich sind und die schönsten Götterbilder von Tugend in sich enthalten und auf das meiste von dem oder vielmehr auf alles abzwecken, was dem, der gut und edel werden will, zu untersuchen gebührt*“ (221e–222a – meine Hervorhebung).

Alkibiades macht die innere *Vernunft* von Sokrates' Worten sichtbar und nennt ihren Inhalt und Sinn: „*alles abzwecken, was dem, der gut und edel werden will, zu untersuchen gebührt*“ (222a). Indem das Innere und das Äußere miteinander verknüpft werden, wird das Bild des Sokrates abgerundet. Das *Innen* und das *Außen* gehören zusammen und bilden ein lebendiges Ganzes. Hat Alkibiades in der *Innen-Außen-Struktur* des Sokrates die Doppelnatur des Eros selbst, von der in Diotimas Rede die Rede ist, geahnt? Vielleicht, aber seine Betrachtung bleibt trotzdem außerhalb eines philosophischen Verständnisses, innerhalb der profanen Dimension. Die *Vernunft* in Sokrates Rede kommt in seiner Rede zu kurz und ist nicht überzeugend dargestellt.

Der letzte Vorwurf, den Alkibiades dem Sokrates macht, ist vielleicht auch der schmerzhafteste für diesen: Er meint, dass Sokrates sich den schönen Männern gegenüber verstelle, „*als wäre er ihr Liebhaber und dann vielmehr sich zum Liebling aufwirft statt Liebhaber*“ (222b). Sokrates liebte Alkibiades, und Alkibiades liebte Sokrates, aber sie haben sich niemals glücklich vereinigt.

Als die beiden sich kennen lernten, war Alkibiades einer der schönsten und reichsten Knaben Athens und Sokrates der faszinierendste Philosoph seiner Zeit. Zwischen beiden gab es eine ständige Anziehung, wie zwischen zwei Mächten: der einen der unmittelbaren Schönheit und Leidenschaft und der anderen, der geistigen Macht des schönen Logos, ewig sich anziehend und ewig sich widersprechend.

Das Verhältnis Liebhaber – Geliebter besitzt eine eigenartige Dynamik, und zwar zum einen im philosophischen Eros des Sokrates und zum anderen in der Päderastie. In Athen gab es, wie in der Pausanias-Rede erwähnt wird, schon vor der Zeit des Sokrates eine überlieferte gesellschaftliche Gestalt der Päderastie, bei der die Regeln schon feststanden.¹ Nach diesen Regeln verhält sich der Geliebte (Knabe) zurückhaltend, scheu und abwehrend. In seiner Rolle als Geliebter verhält sich Alkibiades aber ganz anders: verführerisch, indem er für sich wirbt sowie eigensüchtig und überheblich, indem er die Liebe des Sokrates zu verdienen glaubt. Alkibiades orientiert sich nicht an Sokrates Weisheit, sondern bemisst Sokrates an seinem Wert. „*Du scheinst mir der einzige Liebhaber zu sein, der meiner wert ist*“ (218c7). Er verdient in der Tat die Bezeichnung als erster griechischer Dandy, der von der Vielfältigkeit der Liebe nur eines versteht, nämlich die *Eigenliebe*, und blind nach Ruhm strebt.

¹ „Denn das ist bei uns Sitte, wenn jemand will einem andern ergeben sein, weil er glaubt, besser durch ihn zu werden, es sei in irgendeiner Einsicht oder in einem andern Teile der Tugend, dass ein solcher freiwilliger Dienst nicht schändlich sei noch eine Niedrigkeit. Diese beiden Satzungen nun muss man zusammenbringen in eins, jene über die Knabenliebe und diese über die Philosophie und die Tugend, wenn es sich fügen soll, dass es schön sei, ein Liebling werde seinem Liebhaber gefällig. Denn wenn so beide zusammentreffen, Liebhaber und Liebling, dass jeder die Meinung für sich hat, jener die, dass er recht daran tue, dem Liebling, der ihm gefällig geworden, jeglichen Dienst zu erzeigen, dieser aber die, dass es recht sei, dem, der ihn weise und gut macht, was es auch immer sei, zu erweisen, und dann jener auch wirklich vermag, zur Weisheit und Tugend behilflich zu sein, dieser aber begeht, zur Bildung und zu jeglicher Art der Weisheit Hilfe zu erlangen; dann also, wenn diese beiden Satzungen in eins zusammenkommen, da allein trifft es auch zu, dass es schön ist, für den Liebling dem Liebhaber gefällig zu sein, sonst aber nirgends. Und in diesem Falle ist selbst getäuscht zu werden nichts Schändliches; in jedem andern aber bringt es Schande, mag nun einer getäuscht werden oder auch nicht“ (184c-e – meine Hervorhebung).

Auf der anderen Seite zeigt die Bemerkung des Alkibiades, obwohl sie einseitig ist, einen besonderen Aspekt von Sokrates' Verhalten gegenüber Knaben. Sokrates ist kein gewöhnlicher Liebhaber. Auch im Medium der Knabenliebe ist er neu. Er hat seinen philosophischen Eros in die existierende Tradition der Knabenliebe in Athen eingebaut. Seine Kunst war der philosophische Eros, und seine Rolle war, zugleich Liebhaber und Meister der Liebe zu sein. Sokrates liebt bewusst. Das Medium seiner Liebe ist der Logos. In der schönen Rede will er die Verehrung der Knaben gewinnen, um seine philosophische Aufgabe zu erfüllen, die Knaben durch das Philosophieren von dem Verlangen nach dem schönen Leib zum Streben nach den schönen Dingen und den schönen Werken zu lenken. Er ist Liebhaber und Geliebter, Verführer und Verführer zugleich. In Sokrates lebt die ganze *scala amoris*, welche in Diotimas Rede entworfen ist.

Keiner von beiden respektiert eigentlich streng die Regeln der Päderastie: Alkibiades als Geliebter verhält sich zu eigenwillig. Von der Schönheit seines Körpers verblendet, sieht er die Werte der geistigen Schönheit nicht richtig und wird selbstsüchtig, während Sokrates sich vom schönen Körper des Alkibiades sowie seiner Lebenskraft fasziniert zeigt, ohne ihm aber nachzugeben, nur um ihn auf den Weg der geistigen Schönheit und der schönen Rede zu lenken, um ihn zum Philosophieren zu verführen. In der Begegnung der beiden kreuzen sich zwei Wege: Ein Weg geht zur Schönheit und zur Macht des praktischen Lebens, der andere führt zur Schönheit des Logos und zur geistigen Macht des Philosophierens. Im Hinblick auf dem Ziel von Erziehung, Wissen, Macht und Verführung bewundern sich die beiden für eine kurze Weile, aber danach trennen sie sich, um jeder in seiner Art sich zu verwirklichen und jeder in seiner eigenen Schönheit am besten zu strahlen.

Am Ende sieht man deutlich, dass beide gleichermaßen Verführer sind, aber mit ganz verschiedenen Zielen (*teloi*). Alkibiades verführt als Politiker die *Vielen* mit seiner Redekunst und dem Versprechen des Sieges. Er will über die Menschen herrschen, um seine Ruhmliebe zu vollenden – was Diotima *philotimia* nannte.

Sokrates verführt die Knaben durch seinen schönen Logos zum Philosophieren und leitet sie zum Selbst-Denken. Als die Weisheit Liebender vermittelt er zwischen den vielen schönen Menschen und Dingen und dem Schönen selbst, von dem er selbst verführt ist. Alkibiades liebt sentimental und eigensüchtig, Sokrates liebt eher geistig und philosophierend. Zwischen beiden hat sich die Liebe niemals vollendet und ist doch niemals erloschen.