

MENON IN PLATONS 'MENON'

Ein gewisses Erstaunen bleibt wohl nicht aus, wenn man nach der Lektüre des platonischen ‚Menon‘ auf Xenophons Charakterisierung von Sokrates' Gesprächspartner in der ‚Anabasis‘ stößt. Bereits in der Antike wird bei Athenaios (um 200 n.Chr.) Platons ἐγκώμιον auf Menon geradezu als Palinodie auf Xenophons negative Schilderung bezeichnet¹. In der heutigen Forschung wird die Spannung zwischen beiden Darstellungen entweder nicht zur Kenntnis genommen oder abgeschwächt². Xenophons Beschreibung sei tendenziös und übertrieben und deshalb wenig verlässlich. Und wo Xenophons Bild als zutreffend angesehen wird, meint man auch bei Platon entsprechende Hinweise auf Menons schlechten Charakter zu finden, den darzustellen aber nicht in Platons eigentlichem Interesse gelegen habe³.

Beginnen wir mit Xenophons Schilderung. Im März 401 v.Chr. schließt sich Menon, ca. 20 Jahre alt, als Anführer von 1000 Hoplitern und 500 Peltasten in Kolossai dem Heer des Kyros an (An. I 2,6)⁴. Schon beim Übergang über den Euphrat wird nach Xenophon Menons Charakter deutlich⁵. In dieser Situation, in der es

¹ Athen. Deipnosoph. 11, 505b ὁ δὲ καλῶς Πλάτων μονονουχὶ εἰπὼν „οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος ἐγκώμια αὐτοῦ διεξέρχεται (Zitat aus Stesichoros' Helena-Palinodie [192 P., 11D. = Plat. Phdr. 243a]). Dies geht wahrscheinlich auf Herodikos von Babylon (2. Jh. v.Chr.) zurück; s. I. Düring, Herodicus the Cratetean. A study in anti-Platonic tradition, Stockholm 1941, S. 54–62 und 157–161.

² Eine Ausnahme stellt J. Kleins Kommentar zum ‚Menon‘ dar (Chapel Hill 1965 [im folgenden: Klein, Meno]); hier wird der Dialog als „Entkleidung“ („undressing“, S. 90) Menons interpretiert, der dann als xenophontischer „archvillain“ (S. 200) vor uns steht. Cf. R.W. Sharples, Plato: Meno, Warminster 1985, S. 18 (im folgenden: Sharples, Meno): „Klein's attitude towards Meno does seem to display a bitterness and lack of tolerance at variance with Socrates' own attitude.“

³ Cf. U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Platon Bd. II, Berlin²1920, S. 145: „Platon charakterisiert den Menschen Menon überhaupt nicht. Für ihn ist er nichts als der Schüler des Gorgias, der diesen vertritt“; E.S. Thompson, Meno, Cambridge 1901, S. XX. „Meno's character was not Plato's subject. He may have been a bad man – that was a matter of comparative indifference; he certainly was a bad pupil – that is a point of cardinal importance“; R.S. Bluck, Plato's Meno, Cambridge 1961, S. 124 (im folgenden: Bluck, Meno): „Xenophon no doubt exaggerates but his assessment may be basically correct. Plato in our dialogue does not bring out these serious faults in his character“ und ebd. S. 125: „There was no need to enlarge here on the worst side of Meno's character, about which most of Plato's readers would know.“

⁴ Nach Xen. An. II 6,28 hatte Menon diese Position wohl Aristipp, der ein Söldnerheer des Kyros in Thessalien befehligte (An. I 1,10 f.), zu verdanken (s. Plat. Men. 70b2).

⁵ Zuvor berichtet Xenophon (An. I 2,25), daß 100 von Menons Hoplitern beim Abstieg nach Kilikien umgekommen seien, entweder weil sie beim Plündern getötet worden seien oder weil sie sich verirrt hätten. Auch dies wirft kein gutes Licht auf Menons Truppe.

noch ungewiß ist, ob die Soldaten gegen den Großkönig ziehen werden, rät Menon seinen Leuten, den Fluß als erste zu überqueren, um auf diese Weise auch bei einem möglichen Rückzug Kyros' Gunst zu erlangen (An. I 4,13–17). Ohne Gefahren und Mühen auf sich zu nehmen (οὔτε κινδυνεύσαντες οὔτε πονήσαντες, An. I 4,14), könnte man sich einen Vorteil verschaffen. In dieser kurzen Episode spiegeln sich bereits die Wesenszüge, die Xenophon in seinem abschließenden Urteil von Menon (An. II 6,21–29) entwirft: Verlangen nach Macht und Ehre und Anhäufung von Reichtum und Besitz bestimmen ihn (ἐπιθυμῶν μὲν πλοῦτου ἰσχυρῶς, ἐπιθυμῶν δὲ ἄρχειν, ὅπως πλείω λαμβάνοι, ἐπιθυμῶν δὲ τιμᾶσθαι, ἵνα πλείω κερδαίνοι, 6,21). Dafür sei ihm jedes Mittel recht gewesen: Meineid, Betrug, Verleumdung (6,22, 26). Nicht dem Freund zu helfen und dem Feind zu schaden sei seine Maxime gewesen, sondern den Feind fürchtete er, den Freund aber betrog und beraubte er (6,23–25). Schmeichelei verlangte er, indem er kundtat, daß er schaden könne und wolle. Xenophon betont, daß er unbewiesene Vorwürfe beiseite lasse⁶, trotzdem kann sein Urteil nicht negativer ausfallen⁷. Ihm genügen die unbestrittenen Fakten, die beweisen würden, daß Menon ohne jeden Skrupel allein seine eigenen Vorteile suche und sich selbst über freundschaftliche Bindungen hinwegsetze. So wundert es nicht, daß Xenophon mit einer gewissen Genugtuung Menons schmachtvollen Tod als Verbrecher (ὡς πονηρός) berichtet (An. II 6,29).

Der platonische Menon ist kein Verbrecher. Für ihn gilt der Grundsatz, Freunden zu helfen und Feinden zu schaden (71e4). Und sowohl die von ihm angestrebte Herrschaft über die Mitmenschen (73c9–d10) als auch der Erwerb von Gold, Silber, Ehren und Ämtern sollen sich im Rahmen von Gerechtigkeit und Frömmigkeit (δικαίως καὶ ὁσίως) vollziehen (78c6–d7)⁸. Wie ist also die Unterschiedlichkeit der Charakterisierung Menons bei Platon und Xenophon zu erklären? Ein theoretisch möglicher Ausweg, daß Platon den jugendlichen Menon darstellt, der sich später im xenophontischen Sinne entwickelt hat, scheidet aus, da das fiktive Datum des Dialoges im Januar oder Februar 402 v. Chr. zu denken ist, also nur ein Jahr vor Beginn des Kyros-Zuges. Stellen Menons Bekenntnisse zur Gerechtigkeit bei Platon

⁶ Xen. An. II 6,28 καὶ τὰ μὲν δὴ ἀφανῆ ἔξεστι περὶ αὐτοῦ ψεύδεσθαι κτλ. Damit spielt Xenophon sicherlich auf die Vorwürfe an, die gegen Menon wegen der Verhaftung und Ermordung der Feldherrn (Proxenos, Agias, Klearchos, Sokrates) erhoben worden waren (s. An. II 5,28). Als Freund des Ariaaios, des Befehlshabers der persischen Truppen des Kyros, (An. II 2,1; 4,15; 6,28) schien Menon verdächtig, s. auch Athen. Deipnosoph. 11, 505b αὐτὸς αἴτιος ἐγένετο τοῖς περὶ Κλέαρχον τῆς ἀπωλείας τῆς ὑπὸ Τισσαφέρνου γενομένης. Nur gehörte Menon nach Xenophon selbst zu den Opfern, der nach Folter ein Jahr nach den anderen Feldherrn starb (An. II 6,29). Bei Ktesias Frg. 60 (Müller) wird Menon dagegen von Artaxerxes freigelassen.

⁷ Selbst in seiner Intimsphäre gab Menon Anstoß: als Bartloser hatte er einen bärtigen Geliebten (παιδικὰ γενειῶντα, 6,28).

⁸ Bereits in 73a8–b2 ist Menon sofort bereit, zuzugeben, daß eine gute Staats- oder Hausverwaltung nur durch Gerechtigkeit und Besonnenheit garantiert ist.

nur Lippenbekenntnisse dar⁹? Weshalb hat Platon dies aber nicht deutlicher gemacht? Oder hat Xenophon Menon schlechter dargestellt, als er in Wahrheit war? Genügt hier als Motiv dessen Rivalität zu Klearchos¹⁰? Und wie ist das literarische Verhältnis beider Werke zu denken? Reagiert Xenophon auf ein idealistisches Menon-Bild, oder will vielmehr Platon Xenophons Darstellung zurechtrücken¹¹? Auf alle diese Fragen kann wohl nur durch eine genaue Analyse des platonischen Dialoges eine Antwort versucht werden.

Platons Dialog ‚Menon‘ weist eine wohlüberlegte Gliederung auf, in der die Dreiteiligkeit das entscheidende Strukturprinzip ist¹². Nach der Einleitung trägt Menon im ersten Teil drei Definitionsversuche der ἀρετή vor, die alle von Sokrates zurückgewiesen werden (71e–79e), im zweiten Teil wird das Phänomen Lehren und Lernen untersucht (80a–86c), und im dritten Teil wird nach Menons Weigerung, einen weiteren Definitionsversuch zu unternehmen, die von Menon gestellte Ausgangs-Frage des ἀρετή-Erwerbs (70a1–4) diskutiert (86c–100c)¹³.

In der Einleitung versucht Sokrates seinem Gesprächspartner zu zeigen, daß man über die Eigenschaften (ποιόν τι) einer Sache nur dann Aussagen machen könne, wenn man ihr Wesen (οὐσία, τί ἐστίν) kenne (71a3–b8)¹⁴. Menon nimmt diesen Einwand zwar zur Kenntnis, sein Interesse erregt aber allein Sokrates' Bekenntnis, nicht zu wissen, was ἀρετή sei (71b9–c2). Schon in Sokrates' ersten Sätzen wird Menon als Schüler des Gorgias eingeführt (70b3), und als solcher kann er überhaupt

⁹ Cf. R. Sternfeld & H. Zyskind, *Plato's Meno. A philosophy of man as acquisitive*, Illinois 1978 (im folgenden: Sternfeld & Zyskind, *Plato's Meno*), S. 9: "only lip-service to virtue".

¹⁰ Cf. die schweren Auseinandersetzungen zwischen Menons und Klearchos' Leuten (An. I 5,1–11); Ktesias Frg. 58 (Müller) αἰεὶ διάφοροι ἀλλήλοις ἐτύγχανον, διότι τῷ μὲν Κλεάρχῳ ἅπαντα ὁ Κύρος συνεβούλευε, τοῦ δὲ Μένωνος λόγος οὐδεὶς ἦν.

¹¹ In der älteren Forschung galt es als sicher, daß Platon vor Xenophon veröffentlicht hat; s. G. Sorof, Νόμος und Φύσις in Xenophons Anabasis, in: *Hermes* 34, 1899, 577: „Dass Platon den Dialog nach dem thessalischen Schüler des Gorgias betitelt und diesem eine so wichtige Rolle darin zugeteilt haben sollte, nachdem sich dessen wahrer Charakter im Feldzuge des Kyros gezeigt und Xenophon seine Charakteristik veröffentlicht hatte, das ist absolut unmöglich“; E. Bruhn, *De Menone Larisaeo*, in: *Χάρτιες* für F. Leo, Berlin 1911, S. 7: „Ergo Xenophon aperte fidem derogavit Platoni et quasi falsi reum fecit.“

¹² Siehe die inhaltliche Gliederung des Dialoges unten S. 149; es sind drei Gesprächsteilnehmer und drei Hauptteile mit je drei Unterabschnitten. Menon und Sokrates tragen je drei Definitionen vor (Sokrates definiert zweimal σχῆμα und einmal χρώμα); die Geometrie-stunde hat drei Phasen, und das Hypothesisverfahren wird in drei Schritten entwickelt.

¹³ Es fällt auf, daß der erste und zweite Teil zusammen genauso lang sind wie der dritte Teil. Die Mitte des Dialoges liegt also zwischen dem zweiten und dritten Teil, wo auch inhaltlich der Höhepunkt des Dialoges anzusetzen ist.

¹⁴ Cf. Lach. 190b und Prot. 360e6 ff., besonders 361c5 ἐξελεῖν καὶ ἐπὶ τὴν ἀρετὴν ὅτι ἔστιν, καὶ πάλιν ἐπισκέψασθαι περὶ αὐτοῦ εἴτε διδασκτὸν εἴτε μὴ διδασκτὸν. Hier liegt geradezu eine Ankündigung des Dialoges ‚Menon‘ vor.

nicht verstehen, wie jemand, der Gorgias hörte, derartig unwissend sein kann (71c5)¹⁵.

Am Beginn des ersten Teils präsentiert Menon voller Selbstbewußtsein¹⁶ den „Schwarm“ (σμήνος) von ἀρεταί als Antwort auf Sokrates' Frage, τί φης ἀρετήν εἶναι (71d5–72a5). Sokrates will Menon daraufhin klarmachen, daß er bei einer Definition auf das εἶδος einer Sache schauen müsse (72c7). Menon kann mit diesem Begriff wenig anfangen, ist aber bemüht, zu verstehen¹⁷. Sokrates versucht am Beispiel von Gesundheit, Größe und Kraft¹⁸ zu zeigen, was er mit εἶδος meint, Menon aber leugnet die Übertragbarkeit auf die ἀρετή-Frage (72d4–73a5). Kann oder will Menon nicht verstehen? Sokrates gibt nicht nach. In einem zweiten Anlauf gelingt es ihm, Menon davon zu überzeugen, daß es nur eine ἀρετή gibt, die alle (tugendhaften) Menschen besitzen: ἡ αὐτὴ ἀρετὴ πάντων ἐστίν (73c6). Damit hat diese Diskussion über Einheit und Vielheit allerdings an Niveau verloren. Denn es geht Sokrates nicht darum, daß alle (tugendhaften) Menschen die gleiche ἀρετή besitzen, sondern um das, was in allen Ausprägungen der ἀρετή das Identische (ταυτόν) ist. Sokrates ersetzt in seinem zweiten Erklärungsversuch den Begriff εἶδος durch den wesentlich unpräziseren Begriff τρόπος (πάντες ἄνθρωποι τῷ αὐτῷ τρόπῳ ἀγαθοί εἰσιν, 73c1 f.), wobei seine Argumentation wenig schlüssig ist¹⁹. Platon führt vor, wie sich Sokrates auf die Möglichkeiten seines Gesprächspartners einläßt und einen besseren Logos, den dieser aber nicht nachvollziehen kann oder will, durch einen schlechteren ersetzt, der angenommen wird²⁰. Bei diesem Verfahren fällt ein erstes Licht auf Menons geistige Fähigkeiten.

¹⁵ Im gesamten Dialog finden sich Hinweise auf Gorgias als Lehrer und Freund Menons, vor allem bei allen drei Definitionsversuchen (71c5–d8, 73c7, 76b1), s. 70b3, 76c4, 79e6, 95c1–4, 96d7; zu den Gründen dieser Darstellung s. unten S. 147 f.

¹⁶ 71e1 ἀλλ' οὐ χαλεπὸν, ὃ Σώκρατες, εἰπεῖν. Dieses Selbstbewußtsein (s. auch 70b6 f. ἀφόβως τε καὶ μεγαλοπρεπῶς ἀποκρίνεσθαι) kommt auch in der völlig unvermittelten ersten Frage Menons zum Ausdruck, die Platon in keinerlei szenischen Kontext gestellt hat. Menon ‚platzt‘ geradezu in den Dialog ‚hinein‘, und alles andere tritt in den Hintergrund.

¹⁷ 72d2 f. δοκῶ γέ μοι μανθάνειν· οὐ μέντοι ὡς βούλομαι γέ πω κατέχω τὸ ἐρωτώμενον. Zum εἶδος-Begriff s. A.E. Taylor, *The words εἶδος, ἰδέα in pre-platonic literature*, in: ders., *Varia Socratica*, Oxford 1911, S. 178–267; zum platonischen Gebrauch s. K. Buchmann, *Die Stellung des Menon in der platonischen Philosophie*, Leipzig 1936, S. 38–45.

¹⁸ Auch hier wieder ein Trikolon.

¹⁹ Es ist nicht bewiesen, daß Männer zur guten Staatsverwaltung und Frauen zur guten Hausverwaltung allein Besonnenheit und Gerechtigkeit benötigen, sondern es könnten noch jeweils andere ἀρεταί nötig sein. Von der Fähigkeit, etwas gut zu verwalten, schließt Sokrates auf das Gut-Sein und von Besonnenheit und Gerechtigkeit auf die ἀρετή insgesamt.

²⁰ A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlin-New York 1985 (im folgenden: Szlezák, *Platon*), hat diese Bezogenheit des platonischen Philosophierens auf den jeweiligen Gesprächspartner umfassend dargestellt, ohne auf die hier interpretierte Stelle einzugehen. Hier führt Platon den durch den Partner verursachten Abstieg des Argumentationsniveaus direkt vor.

Etwas unwillig (εἴπερ ἔν γέ τι ζητεῖς κατὰ πάντων, 73d1) versucht Menon eine zweite Definition, die Sokrates' Einwände berücksichtigt. Sokrates kann sie mit einem Satz widerlegen. Die Herrschaft über Menschen als ἀρετή-Definition kann nicht auf einen Sklaven oder ein Kind zutreffen (73d2–5)²¹. Auch mit dieser zweiten Definition will Platon Sokrates' Partner charakterisieren. Obwohl dieser sich äußerlich auf Sokrates einläßt, ist er keineswegs bereit, dessen Gedankengang innerlich nachzuvollziehen. Denn sonst würde er nicht eine Definition liefern, deren Ungenügen im Hinblick auf Sokrates' Fragestellung sofort einleuchtet. Nur ist Menon an der ἀρετή eines Kindes oder Sklaven sowieso nicht interessiert und empfindet es wahrscheinlich als Zumutung, das Gemeinsame von deren ἀρετή und der eines Politikers und Herrschers zu suchen. Damit deutet Platon schon auf den ersten Seiten seines Dialoges an, wie weit Menon vom sokratisch-platonischen Denken entfernt ist.

Nachdem Sokrates noch einmal in anderer Hinsicht – die eine ἀρετή hat viele Unterarten – die Problematik von Einheit und Vielheit dargestellt hat (73d6–74a10), gibt Menon auf (οὐ γὰρ δύναμαί πω, ὦ Σώκρατες, ὡς σὺ ζητεῖς, μίαν ἀρετὴν λαβεῖν κατὰ πάντων, 74a11 f.). Aber er bekommt von Sokrates eine Übungsstunde (μελέτη, 75a8) für die gesuchte ἀρετή-Definition. Menon folgt aufmerksam den sokratischen Darlegungen über Gestalt und Farbe, bemerkt sogar, daß die erste Definition in unzulässiger Weise auf einem seinerseits undefinierten Begriff aufbaut (75c5–7)²², sieht in ihnen aber nicht eine Übung für die ἀρετή-Frage. Menon hat Spaß gefunden an den sokratischen Ausführungen über Gestalt und Farbe und die ἀρετή-Frage aus den Augen verloren. Wiederum läßt sich Sokrates auf dieses Niveau ein – allerdings nicht ohne einen ironischen Kommentar (76a9–c2)²³ – und lie-

²¹ Menon erweist sich mit dieser Definition als guter Gorgias-Schüler, s. Plat. Gorg. 452d7: die Rhetorik ist αἴτιον τοῦ τῶν ἄλλων ἄρχειν ἐν τῇ πόλει. Eine inhaltliche Stellungnahme zu dieser Definition findet sich Men. 86d6 f.: Menon sollte versuchen, über sich selbst zu herrschen und nicht in einem falsch verstandenen Freiheitsideal (ἵνα δὴ ἐλεύθερος ᾦς) nur über andere herrschen wollen; dann würde er sich auch nicht den Zugang zum sokratischen Fragen verschließen.

²² 79d1–8 muß sich Menon allerdings vorhalten lassen, selbst das Prinzip ‚ignotum per ignotius‘ verletzt zu haben. Jedenfalls wird er mit einer im platonischen Sinne gelungenen (s. 76e6 f.) Definition von σχῆμα als πέρας στερεοῦ ‚belohnt‘, die Menon allerdings mit keinem Wort anerkennt (76a6–8, vgl. dagegen sein Lob der χρώμα-Definition). Zu den platonischen Hintergründen dieser Definitionen s. Gaiser, Platons Menon und die Akademie, in: Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons (in: WdF 186), Darmstadt 1972 (zuerst 1964), S. 339–346 (im folgenden: Gaiser, Platons Menon).

²³ Er werde nur dann eine χρώμα-Definition geben, wenn sich Menon an Gorgias' ἀρετή-Definition erinnere (hat Gorgias jemals eine solche Definition gegeben?). Aber auch so werde er, Sokrates, ihm den Gefallen tun, weil er ἤττων τῶν καλῶν sei. In der Ironie liegt zugleich eine Antwort auf die Frage, warum Sokrates sich eigentlich mit einem solchen Gesprächspartner abgibt; es ist der Eros, der ihn dazu treibt. Richtet sich der Eros vordergründig auf den schönen Jüngling, so steht das Verlangen dahinter, den jungen Mann zur Erkenntnis zu führen.

fert eine auf die Bühne Athens passende (τραγική, 76e3) Definition von Farbe in empedokleisch-gorgianischer Manier²⁴. Menon ist begeistert. Vieles von dieser Art (πολλὰ τοιαῦτα) will er noch hören, nicht aber das Eine suchen, was die ἀρετή zur ἀρετή macht (77a1–b1). Die sokratische Übung zeitigte also wenig Erfolg. Nicht an ihr orientiert sich Menon in seinem dritten Definitionsversuch (ἐπιθυμοῦντα τῶν καλῶν δυνατὸν εἶναι πορίζεσθαι), sondern an einem unbekanntem Dichterwort (καθάπερ ὁ ποιητὴς λέγει, 77b2–5)²⁵. Deutlicher könnte Platon nicht zeigen, wie sehr Menon dem sokratisch-platonischen Bemühen fernsteht. Sokrates führt Menon in seiner Widerlegung zu dem platonischen Kernsatz, daß niemand freiwillig schlecht sei (76b6–78b2)²⁶. Die dabei angewendete Argumentation führt darauf hin, daß allein das Wissen von ἀγαθόν und κακόν über ἀρετή und κακία entscheidet²⁷. Aber Menon reagiert darauf nicht, sondern stimmt lediglich, wenn auch zweifelnd (κινδυνεύεις ἀληθῆ λέγειν, 78a8 f.), dem sokratischen Satz zu: οὐδεὶς βούλεται τὰ κακά (78b1f.).

Bei der Widerlegung des zweiten Teils der dritten Definition (δύναμις τοῦ πορίζεσθαι τὰγαθά, 78c1) passiert etwas Erstaunliches, was ebenfalls Menons Charakterisierung dient. Denn Sokrates widerlegt ihn mit genau demselben ‚Trick‘, mit dem er schon die zweite Definition zurückwies. Er fragt wieder, ob man bei Menons Definition δικαίως καὶ ὁσίως ergänzen dürfe (προσπιθέναι, 73d7 f. und 78d3 f.). Ist Sokrates Menon gegenüber so einfalllos, daß er dessen Definitionen zweimal auf dieselbe Weise und noch dazu mit denselben Worten widerlegen muß? Denn auch hier führt der Gedankengang dahin, daß man anstelle der einen Tugend wieder nur Teile derselben gefunden habe (73d6–74a8 und 79b4–e4). Menon ist so wenig an dem sokratischen Argumentieren interessiert (τούτου ἡμέλησας, 79a11), daß er zweimal in dieselbe ‚Falle‘ geht. Bei der dritten Definition hat er die Widerlegung der zweiten bereits vergessen. Aber Platon scheint noch mehr sagen zu wollen. Menon ist an beiden Stellen ohne jedes Zögern bereit, die moralischen Qualifizierungen zu akzeptieren. Und man versteht Platon wohl falsch, wenn man Menon hier bewußte Täuschung unterstellt. Aber daß sich zweimal seine Definitionsversuche der ἀρετή durch diese Zusätze widerlegen lassen, zeigt deutlich, daß er um deren eigentliche Tragweite und Bedeutung für das Wesen der ἀρετή nicht weiß²⁸. Zum Grundzug seines Charakters gehören durchaus moralische Wertvorstellungen,

²⁴ Cf. E. Grimal, A propos d'un passage du Ménon – une définition ‚tragique‘ de la couleur, in: REG 55, 1942, 1–13.

²⁵ Anders als z.B. im Theaitet bauen die Definitionen nicht aufeinander auf, so daß bei Menon in keiner Weise eine gedankliche Entwicklung festzustellen ist.

²⁶ Cf. Apol. 26a, Prot. 357c, 358c–d, Gorg. 467c, 509e, Symp. 205a, Respl. 358c, 360c, 364a, 366c–d, Phil. 22b, Soph. 230a, Tim. 86d, Nom. 731c, 734b, 860d.

²⁷ Denn nur wer die κακά nicht kennt (ἀγνοεῖν) und sie für ἀγαθά hält, erstrebt sie (77d7–e3).

²⁸ Anders Klein, Meno 201 u.ö., der Menons δόξαι lediglich als oberflächliche Erinnerungen („surface memory“) an von anderen Gelerntes abwertet.

aber die Unernsthaftigkeit seines Wesens verhindert ein tieferes Nachdenken über sie und die sich aus ihnen ergebenden Konsequenzen.

Nach dem dritten gescheiterten Definitionsversuch ist Menon in der Aporie²⁹. In seiner Reaktion zeigt er aber keineswegs ein wirkliches Eingeständnis seiner Unwissenheit, sondern versucht, durch den vermeintlich witzigen Vergleich des Sokrates mit einem Zauberer und Zitterrochen im Gespräch nicht das Gesicht zu verlieren (79e7–80b7). Der Vergleich mit einem Zauberer zeigt, wie sehr Menon im Gefolge des Gorgias seinen Gesprächspartner mißversteht und dessen Wirkung allein auf dem rhetorischen Gebiet sieht. Gorgias hatte nämlich in seiner Lobrede auf Helena die Macht des Logos gerade am Beispiel der Zaubersprüche beweisen wollen. Für Menon ist Sokrates ein Meister des Logos, der die Seele betören und verwandeln kann. Wie die Helena ist auch Menon ein Opfer der Redekünste, die „Fehlleistungen der Seele und Täuschungen im Meinen“ bewirken können³⁰. Und wenn er auf seine unzähligen Reden über die ἀρετή (Platon hat hier sicherlich eher Gorgias im Auge)³¹ verweist, will er damit die Gewalt der sokratischen Zauberkraft demonstrieren, die sogar einen solchen ‚Fachmann‘ bezwingt, und ist weit davon entfernt, den Wert seiner Reden selbst in Frage zu stellen³².

Aus der Rolle des Opfers erwächst Aggressivität gegen den Täter. Platon macht durch Anspielungen auf den Sokratesprozeß deutlich, daß Menons Vergleich keineswegs nur ein Scherz ist, wie er behauptet³³. Wer wie Sokrates die Menschen dazu bringt, im Denken und Reden nicht mehr Herr ihrer selbst zu sein (τὴν ψυχὴν καὶ τὸ στόμα ναρκᾶν, 80b1), würde außerhalb Athens eingesperrt werden – und Menon stammt bekanntlich aus Pharsalos (80b4–7). Die fehlende Bereitschaft, den Grund der Aporie bei sich selbst zu suchen, führt letztlich dazu, gegen denjenigen, der einem das eigene Nichtwissen vor Augen führt, eine gewisse Animosität zu entwickeln. Menon gehört eher auf die Seite der Ankläger des Sokrates, nicht auf die der Freunde³⁴.

²⁹ Am Beginn des Gespräches sah dies anders aus (72a1 f.): ὥστε οὐκ ἀπορία εἶπειν ἀρετῆς περὶ ὅτι ἐστίν.

³⁰ Gorg. Enk. Hel. 10: ... ἡ δύναμις τῆς ἐπιδῆς ἔθελε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητεία. γοητείας δὲ καὶ καὶ μαγείας δισσοῖ τεχνά εὐρηναί, αἱ εἰσι ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα.

³¹ Es wirkt etwas übertrieben, daß der kaum Zwanzigjährige unzähligmal zu vielen Menschen über die ἀρετή gesprochen habe (800b2 f.). Vgl. 84b11 f., wo Sokrates dem Sklaven unterstellt, daß er glaube, schon oft und zu vielen Leuten über die Flächenverdupplung richtig geredet zu haben.

³² Vgl. Th. Ebert, *Meinung und Wissen in der Philosophie Platons*, Berlin-New York 1974, S. 92 (im folgenden: Ebert, *Meinung und Wissen*): „Menons Verständnis der Aporie verkehrt deren Sinn ins genaue Gegenteil. Für ihn ist Behexung, was in Wahrheit Lossprechung aus dem Bann des vermeintlichen Wissens ist.“ (besser scheint mir: „sein könnte“). Das Bild vom Zitterrochen nennt er „Concetto à la Gorgias“ (ebd.).

³³ Vgl. 80b5 f. mit Apol. 37d4 ff. Nicht der Vorwurf des Behexens wird als Scherz bezeichnet, sondern der Vergleich mit dem Zitterrochen (εἰ δεῖ τι καὶ σκῶψαι, 80a4 f.).

³⁴ Sokrates hatte Menon in 75c8–d7 gegenüber den ἐριστικοὶ τε καὶ ἀγωνιστικοὶ als

Sokrates ignoriert in seiner Antwort Menons Aggressivität, schmeichelt ihm vielmehr wegen seiner Schönheit (80b8–c6). Darin zeigt Sokrates die Kunst seiner Gesprächsführung; eine entsprechende aggressive Reaktion seinerseits hätte wohl das Ende des Gespräches bedeutet³⁵. Platon weiß um die psychologischen Vorgänge bei dem schmerzhaften Prozeß, eigenes Nichtwissen eingestehen zu müssen, und wie man ihnen begegnen kann³⁶. Die eigentliche Antwort auf Menons Angriff erfolgt erst innerhalb der Mathematikstunde³⁷. Dort versucht Sokrates Menon klarzumachen, daß das Herbeiführen einer Aporie keineswegs zum Schaden des ratlos Gewordenen ist. Menon müßte sich nicht als verzaubertes Opfer fühlen. Eine eingestandene Aporie setzt vielmehr das Verlangen (πόθος) nach Erkenntnis frei und wird so zum Auslöser des Suchens und Forschens (84b9–c9). Genau dieses Verlangen fehlt dem Menon. Seine fünfmalige einsilbige Antwort: „so scheint es mir“ zeigt³⁸, wie wenig er bereit ist, sein Unwissen einzugestehen, und wie gering infolgedessen sein Verlangen nach Erkenntnis ist; er wird Athen verlassen, ohne sich in die Mysterien – der Philosophie – einweihen zu lassen (76e8 f.). Und der von ihm vorgetragene ἐριστικός λόγος zielt einzig darauf, eine Suche nach dem, was man

Freund bezeichnet, mit dem er „dialektischer“ diskutiere. Nun ist es dieser Freund, der dann den ἐριστικός λόγος einführt (80e2, zum schwierigen κατάγειν s. Bluck, Meno 273; K. Gaiser, Rez. Bluck, in: Gymnasium 70, 1963, 442 schlägt sogar vor, das Wort im Sinne des „magisch-beschwörenden ‚Herabziehens‘“ zu interpretieren; s. Klein, Meno 91 “Look how eristic this argument you are landing is” mit Hinweis auf Hom. Od. 16,186). Der Versuch, mit Menon dialektisch zu verfahren, scheint zum Scheitern verurteilt; zur Freundschaft zwischen Menon und Sokrates vgl. auch Szlezák, Platon 182 f. und 189 f.

³⁵ Deshalb unterläßt Sokrates es, einen bildlichen Vergleich des schönen Menon vorzunehmen (οὐκ ἀντεικάσομαι σε, 80c6). Wenig später deutet Sokrates an, in welche Richtung ein solcher Vergleich gehen würde: νῦν μέντοι ὁμοίος εἶ οὐκ εἰδῶτι (80de); er würde auf eine völlige Bloßstellung Menons hinauslaufen.

³⁶ In diesen Kontext gehört auch Sokrates' Behauptung, er selbst sei ratlos (80c6–d3). Es fällt leichter, eigenes Unwissen jemandem einzugestehen, der dieses ebenfalls zugibt. Nun erst kann – nach Sokrates – eine ernstgemeinte Suche beginnen (84c4–6). Würde Sokrates behaupten, das Wissen zu besitzen, würde Menon „lernen“ wollen im Sinne einer einfachen Übernahme, ohne wirklich sein vermeintliches Wissen aufzugeben und den Weg des Suchens zu beginnen. Insofern ist die Aporie Teil der sokratischen Methode und sagt nichts über den tatsächlichen Wissensstand aus.

³⁷ Zu den mathematischen und philosophischen Hintergründen der Quadratverdopplung s. J. Boter, Plato, Meno 82c2–3, in: Phronesis 33, 1988, 208–215; Gaiser, Platons Menon 349–357; R.W. Sharples, More on Plato, Meno 82c2–3, in: Phronesis 34, 1989, 220–226.

³⁸ 84b5 καὶ τοῦτό μοι δοκεῖ, b8 οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ, c3 ἔοικεν, c7 οὐ μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, c9 δοκεῖ μοι. Diese Häufung gleichlautender Antworten scheint mir auffällig. Anders als der Sklave will Menon sein Nichtwissen nicht eingestehen und sich dann auf die Suche machen (s. auch unten Anm. 55); insofern ist eine Parallelität zwischen beiden nur bedingt gegeben; anders M.S. Brown, Plato disapproves of the slave-boy's answer, in: Rev. of Metaphys. 21, 1967, 65: “The slave-boy experiment is a model of the dialogue as a whole”.

nicht kennt, für unmöglich zu erklären³⁹. Sokrates sagt deutlich, daß dieser Logos nicht gut sei (81a1–3). Er mache die Seele träge und schlecht, was Sokrates mit ungewöhnlicher Emphase herausstellt (81d6–e1, 86b6–c2). Menon ist wohl bereit, sein Wissen zu vermehren, indem er von einem Wissenden lernt. Das bisher Gelernte aber als vermeintliches Wissen zu erkennen und sich neu auf die Suche nach Erkenntnis zu machen, dazu ist Menon nicht bereit⁴⁰. Daran kann auch weder der von Menon interessiert aufgenommene Logos der Priester, Priesterinnen und Dichter noch das Exempel der Quadratverdopplung etwas ändern.

Aber mindestens soviel muß Menon zugeben, daß sein ἐριστικός λόγος nicht gut sei, sondern daß man suchen könne und müsse, was man nicht weiß (86b8 ff.)⁴¹. Dies aber in die Tat umzusetzen, dazu spürt Menon kein Verlangen (86c7–d1)⁴². Lieber (ἥδιστα) möchte er seine Ausgangsfrage beantwortet sehen, unter welchen Bedingungen man ἀρετή erwirbt. Sokrates' gesamte Ausführungen waren umsonst. Weder beherzigt Menon die bereits in der Einleitung dargelegte Tatsache, daß man nicht die Eigenschaft einer Sache bestimmen kann, deren Wesen man nicht kennt (71b3–8; auf sie weist Sokrates in 86e1 noch einmal hin)⁴³, noch hat die Protreptik des Sokrates, daß die Suche nach dem, was man nicht weiß, die Menschen besser (βελτίους) mache (86b7 f.), einen Erfolg gehabt. Menon hat nicht wirklich eingesehen, daß sein bisheriges Wissen nur ein Schein-Wissen ist, und sieht deshalb auch keinen Grund, zu suchen. Einer weiteren Bloßstellung will er entgehen, indem er

³⁹ Cf. B. Calvert, Meno's paradox reconsidered, in: Journ. of the Hist. of Philos. 12, 1974, 143–152; M.L. Morgan, How does Plato solve the paradox of inquiry in the Meno?, in: Essays in ancient Greek philosophy III: Plato, hg. J.P. Anton & A. Preus, New York 1989, 169–181; A. Nehamas, Meno's Paradox and Socrates as a teacher, in: Oxford Stud. in Ancient Philos. 3, 1985, 1–30.

⁴⁰ Zu diesem Verständnis der Wiedererinnerungslehre s. vor allem Ebert, Meinung und Wissen 83–100; s. auch J.T. Bedu-Addo, Sense-experience and recollection in Plato's Meno, in: AJPh 104, 1983, 228–248; E. Heitsch, Wahrheit als Erinnerung, in: Hermes 91, 1963, 36–52; C.E. Huber, Anamnesis bei Plato, München 1964, S. 305–340; G. Vlastos, Anamnesis in the Meno, in: Dialogue 4, 1965, 143–167.

⁴¹ Sokrates: δυνατόν εἶναι εὐρεῖν καὶ δεῖν ζητεῖν, ἃ μὴ ἐπιστάμεθα (86c1). Menon: καὶ τοῦτο μὲν γε δοκεῖς μοι εὖ λέγειν, ὃ Σώκρατες (86c3, μὲν betont τοῦτο, s. W.J. Verdenius, Further Notes on Plato's Meno, in: Mnemosyne 17, 1970, 270 [im folgenden: Verdenius, Further Notes]). Vgl. 80a1 f. οὐκ οὐκ καλῶς σοι δοκεῖ λέγεσθαι ὁ λόγος οὗτος, ὃ Σώκρατες;

⁴² Kaum hat Sokrates mit Hilfe des Logos der Priester und Priesterinnen das Lernen durch die Wiedererinnerung als möglich bezeichnet, will er wieder die ἀρετή-Frage untersuchen (81e2). Menon kann ihn davon abbringen, indem er Belehrung (διδάσκειν) über die Wiedererinnerung verlangt. In Sokrates' amüsiertes Reaktion (πανούργος εἶ, 81e6), daß Menon διδασχὴ verlange, wo er von ἀνάμνησις redet (ihn also zum Widerspruch verleiten wolle), wird wiederum deutlich, wie wenig ernst Menon die sokratischen Gedanken nimmt; er bleibt seinen Gewohnheiten treu (ὑπὸ τοῦ ἔθους, 82a4 f.), hat es aber nicht eigentlich böse gemeint.

⁴³ Ebenso ganz am Ende des Dialoges, wo eine neue Untersuchung, τί ποτ' ἔστιν ἀρετή, gefordert wird (100b4–6).

das Thema wechselt. Aber auch die Frage nach der Art und Weise des ἀρετή-Erwerbs hat für Menon keine wirkliche Dringlichkeit. Denn wäre es ihm ernst darum, würde er sich Sokrates' Hinweise zu Herzen nehmen und nicht seiner ἡδονή folgen⁴⁴. Das Thema ἀρετή-Erwerb schätzt er, weil er weiß, wie kontrovers es ist (s. 95a6–c8). Ihn interessiert der Wettkampf der Worte, nicht die Sache, um die es dabei geht.

Sokrates gibt nun – die Mitte des Dialoges ist erreicht – auf (τί γὰρ χρὴ ποιεῖν; 86d8) und unternimmt auf seine Weise die Beantwortung von Menons Frage. Diese Weise besteht in dem sog. Hypothesis-Verfahren. Bevor Menons Reaktion auf dieses betrachtet werden kann, ist das Verfahren selbst kurz zu beschreiben, zumal da in der Forschung noch keine Einigkeit darüber besteht.

Das geometrische Beispiel für ein Hypothesis-Verfahren, das Sokrates einführt, hat folgende Struktur: Gesucht wird eine Antwort auf die Frage, ob eine gegebene Fläche in einen gegebenen Kreis als Dreieck einschreibbar ist oder nicht. Die Hypothesis besteht in dem Satz, daß generell eine Fläche dann einschreibbar ist, wenn sich eine bestimmte geometrische Konstruktion an ihr durchführen läßt⁴⁵. Dieser Satz enthält eine mathematische Wahrheit, die zwar begründbar wäre, von Platon aber als evident behandelt wird⁴⁶. Aus ihr ergibt sich das hypothetische Verfahren: an einer bestimmten Fläche muß geprüft werden, ob die in der Hypothesis ausgesagte Wahrheit auf sie zutrifft. Wenn nämlich bei einer bestimmten Fläche die geometrische Konstruktion möglich ist, dann ist sie, der Hypothesis zufolge, einschreibbar. Ist die Konstruktion nicht möglich, dann trifft die in der Hypothesis ausgesagte Regel nicht auf die untersuchte Fläche zu, und infolgedessen ist sie nicht einschreibbar.

⁴⁴ Cf. Klein, Meno 188: "... his questions are not really questions since they do not stem from any desire to know."

⁴⁵ Die Art der Konstruktion ist umstritten; einen Überblick geben Bluck, Meno, Appendix 441–461, und Sharples, Meno 158–161; s. Gaiser, Platons Menon 365–379; J.I. Meyers, Plato's Geometric Hypothesis (Meno 86c–87b), in: Apeiron 21, 1988, 173–180; R. Sternfeld & H. Zyskind, Plato's Meno 86e–87a: The geometrical illustration of the argument by hypothesis, in: Phronesis 22, 1977, 206–211. Es muß wohl um das gleichseitige Dreieck gehen, weil es in einem Kreis als Dreieck den größten Flächeninhalt hat. Der Geometer muß also zuerst in den vorgegebenen Kreis das größte gleichseitige Dreieck eintragen. Eine beliebige Seite (a) dieses Dreiecks scheint die Linie zu sein, an die die gegebene Fläche als Rechteck anzulegen ist (hier liegt das größte Problem des Textes; meint der Ausdruck ἡ δοθείσα αὐτοῦ γραμμῆ „die für die anzulegende Fläche vorgegebene Linie?“ Ist dann evtl. αὐτῷ zu lesen?). Die Fläche dieses Rechtecks (R) darf dann nicht größer sein als die Hälfte der Fläche, die sich aus der Seite (a) und der Höhe (h) des gleichseitigen Dreiecks ergibt ($R \leq 1/2 a \times h$). Interessant ist nun, daß die Hälfte der Seite a zur Höhe h in einem Verhältnis 1: $\sqrt{3}$ steht. Führt die Verdopplung eines Quadrats zum Verhältnis 1: $\sqrt{2}$, so scheint hier das Verhältnis 1: $\sqrt{3}$ im Hintergrund zu stehen. Nur deutet Platon das alles nur an, ohne den Sachverhalt wirklich deutlich machen zu wollen; zu den Gründen s. unten S. 141 f.

⁴⁶ Die allgemeine Wahrheit, die in der Hypothesis ausgesagt wird, hat also folgende Struktur: Jede Fläche ist einschreibbar, wenn sie die geometrische Konstruktion erlaubt. Die Hypothesis ist hier also kein einfacher Satz („Allein Wissen ist lehrbar.“ „Tugend ist gut.“

Bei der Übertragung dieses Verfahrens auf die Frage nach der Lehrbarkeit der ἀρετή lautet die Hypothese, die als offensichtlich (τοῦτό γε παντὶ δῆλον, 87c2) eingeführt wird: „Lehrbar ist nichts anderes als Wissen.“ (οὐδὲν ἄλλο διδάσκεται ἄνθρωπος ἢ ἐπιστήμην, 87c2 f.)⁴⁷. Die Hypothese ist im Dialog ‚Menon‘ eine grundlegende, allgemeingültige Voraussetzung, von der aus eine bestimmte Fragestellung einer Lösung zugeführt werden kann⁴⁸. Das hypothetische Verfahren besteht nun in Entsprechung zum geometrischen Beispiel („Ist bei einer bestimmten Fläche die Konstruktion möglich?“) darin, an einem konkreten Fall zu überprüfen, ob die in der Hypothese ausgesagte Wahrheit bei ihm anwendbar ist⁴⁹. Zur Lösung

„Gutes ist nützlich.“), sondern enthält ein Bedingungsverhältnis, dessen Evidenz aber unbestritten ist. Aus diesem Grunde scheint mir Platon bei dem mathematischen Beispiel den Terminus ‚Hypothese‘ abzuschwächen (ὡσπερ μὲν τινα ὑπόθεσιν, 87a2). Daraus ist nicht zu schließen, daß ὑπόθεσις nicht ein Terminus technicus der Mathematiker war (so z.B. Bluck, *Meno* 92).

⁴⁷ Nach dem Konsens der Forschung ist der Satz „Tugend ist Wissen“ die Hypothese, d.h. der bedingende Satz in der konditionalen Periode („Wenn Tugend Wissen ist, ist sie lehrbar.“); s. R. Robinson, *Plato's earlier dialectic*, Oxford ²1953, S. 114–122 (in der ersten Auflage, Oxford 1941, hielt er noch den Satz “If virtue is knowledge, it is teachable” für die Hypothese); P. Stahl, *Ansätze zur Satzlogik bei Platon*, in: *Hermes* 88, 1960, 411–420, der dem Konsens folgt, aber zugeben muß, daß Platon „im Ausdruck nachlässig“ (413) und „etwas laxer“ (414) ist; weitere Literatur bei E. Heitsch, *Das hypothetische Verfahren im Menon*, in: ders., *Wege zu Platon*, Göttingen 1992, S. 40 Anm. 6 (im folgenden: Heitsch, *Das hypothetische Verfahren*); s. J.T. Bedu-Addo, *Recollection and the argument 'from a hypothesis' in Plato's Menon*, in: *JHS* 104, 1984, 8 (im folgenden: Bedu-Addo, *Recollection*): “Thus Socrates and Meno make the hypothesis ‘virtue is knowledge’ ...”; K. Seeskin, *Meno* 86C–89A. A mathematical image of philosophic inquiry, in: *Plato, time and education*, Essays in honor of R. Brumbaugh, New York 1987, S. 39 Anm. 4 (im folgenden: Seeskin, *Meno*): “... the hypotheses are: (1) Virtue is good, (2) Virtue is a kind of knowledge, and (3) Virtue can be taught”; W. Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, Göttingen 1982, S. 154 f. (im folgenden: Wieland, *Platon*). Vgl. dagegen H. Zyskind & R. Sternfeld, *Plato's Meno* 89C. ‘Virtue is Knowledge’ A Hypothesis?, in: *Phronesis* 21, 1976, 132: “Logically this hypothesis is ‘knowledge alone is teachable’”; vgl. dies., *Plato's Meno* 54 (s. oben Anm. 9).

⁴⁸ Platon selbst behauptet, dieses methodische Verfahren von den Mathematikern übernommen zu haben (*Men.* 86e4 f. ὡσπερ οἱ γεωμέτραι πολλάκις σκοποῦνται, s. *Respl.* 510c2–d3), und ich sehe keinen Grund, diese Behauptung zu bezweifeln, auch wenn es schwerfällt, den Terminus ὑπόθεσις bei den vorplatonischen Mathematikern nachzuweisen (s. Anm. 46); s. Á. Szabó, *Anfänge des euklidischen Axiomensystems*, in: *Zur Geschichte der griechischen Mathematik* (WdF 33), Darmstadt 1965 (zuerst 1960), S. 363–372; K. v. Fritz, *Die APXAI in der griechischen Mathematik*, in: *ABG* 1, 1955, 38–43; Seeskin, *Meno* 33–37, hat die These geäußert, Platon kritisiere gleichzeitig das geometrische Verfahren, weil es mit unbewiesenen Voraussetzungen arbeite (s. *Respl.* 510b–d, 533b–c); s. H. Cherniss, *Some war-time publications concerning Plato*, in: *AJPh* 68, 1947, 133–147.

⁴⁹ Ich stimme also nicht mit Heitsch überein, der bei seiner Interpretation einen gewichtigen Unterschied zwischen dem mathematischen Beispiel und der Anwendung auf die ἀρετή-Frage entdeckt (*Das hypothetische Verfahren* 44 Anm. 14). Bei der geometrischen

von Menons Frage ist also zu überprüfen, ob ἀρετή Wissen oder zumindest ein Teil von ihm ist. Denn wenn dies der Fall ist, ist der in der Hypothese ausgesagte Satz („Allein Wissen ist lehrbar.“) auch für die ἀρετή gültig, so daß ihre Lehrbarkeit bewiesen wäre.

Um diese Prüfung durchzuführen, stellt Sokrates nun eine zweite Hypothese auf. Sie lautet (87d2): „ἀρετή ist gut (ἀγαθόν)“. An dieser Stelle sagt Sokrates ausdrücklich, daß dies die eigentliche Hypothese ist, und betont ihre Evidenz⁵⁰. Bei der Anwendung dieser Hypothese muß geprüft werden, ob das Wissen das Gute umfasse (περιέχειν), so daß die genannte Hypothese auch für das Wissen angewendet werden kann. Denn wenn Wissen und das Gute kongruieren, ἀρετή aber gut ist (so die Hypothese), dann gilt, daß ἀρετή Wissen ist. Und auch diese Prüfung („Sind Wissen und das Gute identisch?“) wird durch ein erneutes Hypothese-Verfahren vorgenommen. Die Hypothese lautet hier: „Gutes ist nützlich“ (πάντα γὰρ τὰγαθὰ ὠφέλιμα, 87e2), ein für griechische Ohren selbstverständlicher Satz. Zu prüfen ist in diesem Falle, ob das Nützliche mit Wissen kongruiert. Denn wenn dies der Fall ist, dann ist das Gute Wissen, weil ja das Nützliche das Gute ist. Bei der Prüfung im dritten Hypothese-Verfahren geht Sokrates einen induktiven Weg, indem er zeigt, daß alle äußeren Werte (Gesundheit, Kraft, Schönheit, Reichtum, 87e6–88a5) und alle seelischen aktiven und passiven Regungen (πάντα τὰ τῆς ψυχῆς ἐπιχειρήματα καὶ καρτερήματα, 88c1 f.) nur dann nützlich sind, wenn φρόνησις, ἐπιστήμη oder νοῦς sie bestimmen (88d4–e4). So kommt Sokrates zu

Frage stehe die Richtigkeit des Lehrsatzes nicht zur Debatte, es werde einzig die Frage geprüft, wie die konkrete Fläche sich zu diesem Lehrsatz verhalte. In Sokrates' Verfahren stünden die Bedingungen (Prämissen) selbst zur Debatte („Tugend ist lehrbar, wenn Tugend Wissen ist und Wissen lehrbar ist“). Die Prüfung des konkreten Falls falle hier also weg (was Heitsch, ebd. 45 f. etwas verschleierte), und an ihre Stelle trete die Prüfung der Bedingungen selbst (wobei nur die erste zu prüfen sei, weil die zweite evident sei). Ich halte es für ausgeschlossen, daß Platon diesen Unterschied übersehen oder für nicht entscheidend gehalten hätte. Auch Heitschs Interpretation scheitert m.E. daran, daß er nicht konsequent das mathematische Beispiel, dessen Struktur er richtig beschreibt, auf die ἀρετή-Untersuchung überträgt; vgl. Bedu-Addo, Recollection 8: „... the procedure of Sokrates [...] is, toto mundo, different from that of the geometer; for unlike Sokrates [...], the geometer does not try to deduce his hypothesis from a 'higher' hypothesis.“

⁵⁰ 87d3 αὐτὴ ἡ ὑπόθεσις μένει ὑμῖν. Damit soll nicht bestritten werden, daß ein Beweis der Hypothesen (besonders im mathematischen Beispiel) denkbar ist. Im ‚Menon‘ weist Platon allerdings darauf an keiner einzigen Stelle hin, sondern betont vielmehr die Unnötigkeit eines Beweises, indem er die Evidenz herausstellt. Dies ist vor allem gegen Gaisers Interpretation einzuwenden, der im Menon bereits die Hypothese als eine prüfungsbedürftige Voraussetzung ansieht, die auf höhere Hypothesen („Weg nach oben“) zurückgeführt und an der empirischen Erfahrung („Weg nach unten“) geprüft werden muß (Platons Menon 365 u. 379 f.).

dem Ergebnis: φρόνησις ἂν εἴη τὸ ὠφέλιμον (89a1 f.)⁵¹. Wenn diese Annahme wahr ist, dann gilt, daß Tugend lehrbar ist, wie die folgende Übersicht über die drei Hypothesis-Verfahren zeigt⁵².

Wissen ist das Nützliche.	Bestimmte Fläche erlaubt geometrische Konstruktion.
Das Nützliche ist das Gute. (3. Hypothese)	Bei möglicher Konstruktion einschreibbar (Hypothese).
Wissen ist das Gute.	Bestimmte Fläche ist einschreibbar.

Wissen ist das Gute.	Bestimmte Fläche erlaubt geometrische Konstruktion.
Gut ist die ἀρετή (2. Hypothese).	Bei möglicher Konstruktion einschreibbar (Hypothese).
ἀρετή ist Wissen.	Bestimmte Fläche ist einschreibbar.

ἀρετή ist Wissen.	Bestimmte Fläche erlaubt geometrische Konstruktion.
Wissen ist lehrbar. (1. Hypothese)	Bei möglicher Konstruktion einschreibbar (Hypothese).
ἀρετή ist lehrbar.	Bestimmte Fläche ist einschreibbar.

Sokrates faßt dabei das zweite und dritte Verfahren zusammen, indem er die Identität der ἀρετή mit dem Guten voraussetzt (2. Hypothese)⁵³ und so die dritte Hypothese in folgender Weise umformt:

Wissen ist das Nützliche
 ἀρετή ist nützlich (2. und 3. Hypothese)
 ἀρετή ist Wissen.

Wie verhält sich nun Menon angesichts dieses komplizierten Verfahrens? Es fällt auf, daß er zuerst lange Zeit schweigt. Im Text fehlt sogar seine Zustimmung dafür, das hypothetische Verfahren durchzuführen und damit Sokrates' „Joch“ (86e2) zu erleichtern. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß Menon anders als alle spä-

⁵¹ An diesem Satz hängt also das gesamte Beweisverfahren. So verwundert es nicht, daß Sokrates an der Stelle, wo er einen Fehler in der bisherigen Untersuchung sucht, genau bei diesem Satz ansetzt und behauptet, man könne auch nützlich (ὠφέλιμος) sein (= ὀρθῶς ἡγεῖσθαι τῶν πραγμάτων, 97a3 f.), wenn man nicht φρόνησις, sondern ὀρθή δόξα besitze (97b9–c2): οὐδὲν ἄρα ἦτιον ὠφέλιμόν ἐστιν ὀρθή δόξα ἐπιστήμης (97c4 f.). Die Gültigkeit der Hypothese: „Das Nützliche ist das Gute“ wird dagegen ausdrücklich nicht in Frage gestellt (96e7 f., 98c4 f.).

⁵² Platon meidet die hier zur Verdeutlichung benutzten Identitätsaussagen; statt „Wissen ist das Gute“ sagt er μηδὲν ἐστιν ἀγαθὸν ὃ οὐκ ἐπιστήμη περιέχει (87d6 f.) oder φρόνησιν ἄρα φαμέν ἀρετὴν εἶναι ἥτοι σύμπασαν ἢ μέρος τι (89a3 f.).

⁵³ Er nimmt diese Gleichsetzung gleich bei Einführung der dritten Hypothese vor (87e2 f.): wenn alles Gute nützlich ist, ἀρετή aber gut ist, ist ἀρετή nützlich. Zweimal verweist er auf diese Gleichsetzung 88c5 ἀναγκαῖον αὐτῷ (neutr., gemeint: ἀρετῇ) ὠφέλιμον εἶναι (ἀναγκαῖον weist auf die beiden evidenten Hypothesen) und 88d2 ὠφέλιμόν γε οὖσαν τὴν ἀρετὴν. Sie kehrt noch einmal wieder in 89b6 f., wo Sokrates vom Nutzen der vermeintlich von Natur aus Guten für den Staat spricht.

teren Rezipienten das geometrische Problem durchschau⁵⁴. Aber er unterläßt jegliche Nachfrage oder Stellungnahme. Diese Darstellung steht in deutlichem Kontrast zur Ausführlichkeit bei der Erläuterung der Quadratverdoppelung. Platon gestaltet an dieser Stelle einen Sokrates, der auf seinen Gesprächspartner keine Rücksicht mehr nimmt, weil der sich dem sokratischen Fragen entzogen hat. Für den Leser aber wird zugleich deutlich, daß Sokrates derjenige ist, der auch bei diesem mathematischen Problem – und darüber hinaus auch bei der ἀρετή-Frage – zur Wiedererinnerung führen könnte. An der Durchführung des Hypothesis-Verfahrens für die ἀρετή-Frage nimmt Menon mit meist denkbar knappen Antworten teil (ἔμοιγε δοκεῖ, πῶς γὰρ οὐ, πάνυ γε, ἔστι ταῦτα, ναί, ἔοικεν etc., 86c4–89a7). Eine gewisse Ungeduld Menons kann man aus Sokrates' Bemerkung ersehen, daß man schnell (ταχύ) mit dem Aufstellen der ersten Hypothese fertig geworden sei (ἀπληλλάγμεθα, 87c8). Am auffälligsten aber ist die Tatsache, daß Menon überhaupt nicht darauf reagiert, daß Sokrates in seinem Verfahren zu dem Satz kommt, daß ἀρετή Wissen sei. Über vierzehn Seiten des Dialoges lang hatte Menon vergeblich versucht, die Frage nach dem Wesen der ἀρετή zu beantworten. Nun liegt eine mögliche Definition vor, aber Menon nimmt sie als solche gar nicht wahr⁵⁵. Bei einem solchen Gesprächspartner kann Sokrates aus dem durch die Hypothesen gewonnenen Satz von der Lehrbarkeit der ἀρετή folgern, daß sie also nicht naturgegeben (φύσει) sei (89a5 f.), und führt dazu folgendes Argument an: Wäre sie naturgegeben, müßte man die von Natur Guten von Kindheit an auf der Akropolis verwahren, damit sie dann im entsprechenden Alter dem Staat nützlich sein könnten (89b1–7). Menon hält dieses recht abwegige Gedankenspiel für erwägenswert (εἰκός, 89b8)⁵⁶. Er ignoriert, daß die ἀρετή, wenn sie Wissen und infolgedessen im platonischen

⁵⁴ Die Interpreten meinen, daß der mathematische Sachverhalt in Platons Darstellung deutlich werden müsse, weil ja auch Menon ihn verstehe; Seeskin, *Meno* 28, macht dies sogar zu einem Kriterium für die Richtigkeit der Interpretation (“the problem must be dramatically appropriate in the sense that Meno is capable of understanding it”); s. Gaiser, *Platons Menon* 369; Bluck, *Meno* 449; J.E. Thomas, *Musings on the Meno*, Nijhoff The Hague 1980, S. 167; Wieland, *Platon* 154: „Auf die Forderung der Einfachheit wird man keineswegs verzichten dürfen“. Diese Annahme ist unbewiesen und durch den Text nicht zu stützen. Ich glaube auch nicht, daß Sokrates in diesem Falle irgendwelche Zeichnungen vornimmt.

⁵⁵ Cf. Bedu-Addo, *Recollection* 3: “... at the end of the argument ‘from a hypothesis’ (89c), Meno attains true opinion about the nature of virtue, namely ‘virtue is knowledge’ ...” Es ist wohl eher der Leser, dem diese δόξα ἀληθής bewußt werden kann (ἀνακεκινήσθαι [85c9], ἐπεγεροθῆναι [86a7]). Ich sehe keine Hinweise darauf, daß Platon Menons Situation nach dem Hypothesis-Verfahren mit der des Sklaven nach der Geometrie-Stunde parallelisiert, s. auch oben Anm. 38. Nach Bedu-Addo zeigt Platon allerdings im letzten Teil des Dialoges “the unstable and transitory nature” von Menons wahrer Meinung (ebd. 14).

⁵⁶ Darin folgt ihm erstaunlicherweise Gaiser, *Platons Menon* 349 Anm. 27, der erwägt, hier einen Hinweis auf die platonische Akademie zu sehen. Dagegen P.W. Gooch, *Irony and insight in Plato’s Meno*, in: *Laval Théologique et Philosophique* 43, 1987, 199 Anm. 20 (im folgenden: Gooch, *Irony and insight*): “The suggestion has the air of a *reductio ad absurdum*.”

Sinne lehrbar ist⁵⁷, auch eine natürliche Anlage voraussetzt, die durch die ἀληθείς δόξαι in der immer schon wissenden Seele gegeben ist⁵⁸. Menon aber hält an der Ausschließlichkeit von φύσις, ἄσκησις und μάθησις fest (s. 70a1–4) und ist weit davon entfernt, zu einem neuen Verständnis der Aneignung der ἀρετή zu gelangen⁵⁹. Deshalb kann er das gewonnene Ergebnis, daß die ἀρετή lehrbares Wissen ist, auch nur mißverstehen und nur scheinbar logischen Folgerungen aus diesem zustimmen. Platon zeigt, daß bei einem Gesprächspartner wie Menon das durch das logische Verfahren erreichte Argumentationsniveau nicht zu halten ist. Eine Erläuterung der sich nun stellenden entscheidenden Frage, von welcher Art das ἀρετή-Wissen eigentlich ist, kann Sokrates nicht vornehmen⁶⁰. Er kehrt auf das Niveau Menons zurück.

Die Zweifel, die Sokrates an dem erreichten Ergebnis hat, beziehen sich auf die realen politischen Verhältnisse. Das logische Verfahren hatte dazu geführt, daß ἀρετή als Wissen lehrbar ist, aber wo gibt es faktisch dieses Wissen? Sokrates fragt nach den Lehrern und Schülern der ἀρετή zielt auf dieses Problem (89d–96c)⁶¹. Platon stellt im Anytos-Gespräch dar, daß es das ἀρετή-Wissen nirgendwo gibt⁶². Deshalb kann es auch keine Lehrer und Schüler geben; denn allein Wissen ist nach der ersten Hypothese lehrbar.

⁵⁷ In 87b7–c1 betont Platon, daß im Hypothesis-Verfahren Lehrbarkeit (διδασκτόν) im platonischen Sinne, d.h. als ἀναμνηστόν zu verstehen ist.

⁵⁸ Men. 85b8–86b4; dort fragt Sokrates nicht nach dem Zeitpunkt, an dem die Seele die δόξαι erhalten hat, sondern setzt voraus, daß die Seele als solche die ἀλήθεια τῶν ὄντων immer schon in sich hat (s. die Perfekta in 86a1 und a8); damit streift er das Problem, ob überhaupt mit einer Entstehung der Seelen zu rechnen ist.

⁵⁹ Cf. D.T. Devereux, Nature and teaching in Plato's Meno, in: Phronesis 23, 1978, 121: "Indeed on the Socratic view, if a thing is teachable, it must be 'possessed by nature' in the sense set forth in the theory of recollection." Platon hat alle drei Aspekte des ἀρετή-Erwerbs im ‚Menon‘ vorgeführt: die ἄσκησις durch Sokrates' Übungsstunde im Definieren, die φύσις in der Anamnesis-Lehre, und μάθησις könnte im hypothetischen Verfahren stattfinden.

⁶⁰ Zur „hörbar verschwiegenen Ideenlehre“ im ‚Menon‘ s. Szlezák, Platon 188 f. (Zitat aus Anm. 19).

⁶¹ Der angebliche Beweis, daß die ἀρετή nicht lehrbar sei, wenn es keine Lehrer und Schüler von ihr gebe, ist wenig überzeugend. Vor Einstein gab es auch keine Lehrer und Schüler der Relativitätstheorie, dessen ungeachtet war sie lehrbar; s. Gooch, Irony and insight 200: "To say that something is not actually taught [...] is not to say it cannot in principle be taught ..."; Seeskin, Meno 33: "As a general rule, the absence of X-ers does not entail that something cannot be X-ed." Es gibt Lehrer und Schüler der ἀρετή nur so lange nicht, wie es das Wissen von der ἀρετή nicht gibt. Schon an dieser Stelle weist Platon auf den, der wie Teiresias unter den Schattenwesen das Wissen besitzt und andere lehren kann (100a1–7).

⁶² Freilich spricht Platon dies an keiner Stelle deutlich aus; das Wissen spielt im Anytos-Gespräch scheinbar keine Rolle. Platons Ironie wird z.B. in 90c9–d5 deutlich, wo Lehrer der ἀρετή nicht derjenige genannt wird, der wie Ärzte oder Schuhmacher ein Wissen von der Sache hat, sondern derjenige, der es vorgibt (ἀντιποιεῖσθαι) und dafür Geld nimmt. Aber weder Menon noch Anytos protestieren gegen solche Kriterien für einen ἀρετή-Lehrer.

Damit ist aber nur ein Aspekt der Anytos-Passage erfaßt. Denn die reale Situation ist komplizierter. Es gibt nämlich trotz des Mangels an Wissen Leute, die Anspruch erheben, Lehrer der ἀρετή zu sein, und für ihren Unterricht Geld nehmen. Die im ersten Teil des Dialoges dargestellte Situation Menons wird jetzt in einen größeren Rahmen gestellt. Nirgendwo gibt es Wissen, aber, was schlimmer ist, keiner ist sich dessen bewußt (s. Apol. 21d). Wie begegnet man aber dem vermeintlichen Wissen? Platon gestaltet in den Personen Anytos und Menon die beiden Möglichkeiten der Reaktion auf das Treiben der Sophisten. Denn die eigentliche Aussage des Gespräches mit Anytos scheint mir in der stummen Anwesenheit Menons zu liegen. Man versuche sich einmal szenisch die Reaktionen des Gorgias-Schülers auf die Ausfälle seines Gastgebers gegen die Sophisten vorzustellen (91c1–5, 92a7–b4). Anytos betont zwar, daß er bei keinem seiner Freunde und Bekannten den Kontakt zu einem Sophisten zulassen würde, scheint aber bei Menon, der danebensteht, eine Ausnahme zu machen. Platon zeigt, wie die Sophistik in der Gesellschaft, in der es kein Wissen gibt, eine Spaltung hervorruft. Anhänger und Gegner stehen sich unvermittelt gegenüber, das Gespräch miteinander ist abgebrochen. Platon distanziert sich nicht nur von den Anhängern der Sophisten⁶³, sondern auch von ihren Gegnern. Denn sie kennen die Sophisten nicht einmal (ἄπειρος ἄρ' εἰ παντάπασι τῶν ἀνδρῶν, 92b9), d.h. sie unterlassen eine wirkliche Auseinandersetzung mit ihnen und sind sich nicht der wahren Gründe bewußt, warum die sophistischen Lehrer schaden⁶⁴. Das wird zur Folge haben, daß sie Sokrates mit einem Sophisten wechseln und als solchen hinrichten werden⁶⁵. Nicht umsonst tritt der Sokrates-Ankläger im Menon auf⁶⁶. Sokrates muß mit seinem Anspruch, die Vermittlung von ἀρετή auf Wissen zu gründen, sowohl mit denen in Konflikt geraten, die als Anhänger der Sophisten wie Menon ihr Nicht-Wissen gar nicht erkennen wollen, als auch mit den Gegnern der Sophisten, die sich wie Anytos der durch die Sophistik virulent gewordenen Wissens-Problematik gar nicht stellen wollen.

Anytos hält die καλοὶ κάγαθοί, Athens Politiker, für die rechten Lehrer der ἀρετή (92e3–93a4). In Sokrates' Nachweis, daß diese nicht einmal ihre eigenen Söhne erziehen konnten, liegt die unausgesprochene Behauptung, daß auch sie über das ἀρετή-Wissen nicht verfügen⁶⁷. Insofern wird das sokratische Zugeständnis,

⁶³ Sokrates sagt zu Anytos' Ablehnung der Sophisten als Lehrer der ἀρετή: καὶ ἴσως τι λέγεις (92d8 f.).

⁶⁴ Deshalb können sie die ebenfalls unwissende Mehrheit auch nicht davon überzeugen, daß die Sophisten schaden (sie tun es als Unwissende unfreiwillig, 92a2–4). So stehen die Sophisten in hohem Ansehen und sind reich (91c6–92a6).

⁶⁵ So beendet Anytos das Gespräch mit einer unverhohlenen Drohung (94e4–95a1).

⁶⁶ Deutlicher Hinweis auf den Prozeß in 99e3 f.: τούτῳ μὲν καὶ ἀθίσι διαλεξόμεθα.

⁶⁷ In diesen Kontext möchte ich auch den schwierigen Satz des Sokrates nach Anytos' Weggang stellen: ἀλλ' οὗτος μὲν εἴαν ποτε γῆ, οἷόν ἐστιν τὸ κακῶς λέγειν, παύσεται χαλεπαίνων, νῦν δὲ ἀγνοεῖ (95a4–6). Wenn Anytos begreift, von welcher Art die Schelte der Politiker ist, daß sie nämlich in der Erkenntnis ihres Unwissens liegt, wird er demjenigen, der diese Zusammenhänge aufdeckt und ein neues Wissen anbietet, nicht mehr

daß sie ihm tatsächlich als ἀγαθοὶ τὰ πολιτικά erscheinen (93a5 f.), fragwürdig; der Sokrates des ‚Menon‘ hat in dieser Frage sicherlich keine andere Einschätzung als der des ‚Gorgias‘ (516e9–a2) und ist nur aus Gründen der Gesprächsführung bereit, dieses Zugeständnis zu machen⁶⁸. Damit fällt auch ein Licht auf den höchst ironischen Schlußteil⁶⁹, in dem den Politikern nun explizit Wissen abgesprochen (οὐκ ἂν εἴη ἐν πολιτικῇ πράξει ἐπιστήμη ἡγεμών, 99b2 f.), aber göttliche Eingebung (θεῖα μοῖρα) für ihre vielen und großen Taten (πολλὰ καὶ μεγάλα καθορθοῦσιν, ὧν πράττουσιν καὶ λέγουσιν, 99c8 f.) zugestanden wird⁷⁰. Sie alle sind Schattenwesen gegenüber demjenigen, der Wissen besitzt und andere unterrichten kann (100a1–7). Politiker, die ohne Erkenntnis ἀρετὴ besitzen (sofern es sie überhaupt gibt)⁷¹, gleichen Dichtern, Orakelverkündern und Weissagern, zu denen Sokrates kurz zuvor auch Anytos selbst zählte (92c6)⁷². Die Ironie dieser Aussagen ist offensichtlich; θεῖοι ἄνδρες ohne σοφία sind für Platon pure Fiktion.

Kehren wir aber zu Sokrates' eigentlichem Gesprächspartner zurück. Im Anschluß an das Anytos-Gespräch bestätigt er dessen Ergebnis: weder die καλοὶ κάγαθοὶ noch die Sophisten hält er für Lehrer der ἀρετῆ, weil sie sich nicht einmal darüber klar seien, ob ihr Lehrgegenstand überhaupt lehrbar sei (95a6–c8). Nach den Sophisten und Staatsmännern nimmt Platon noch einen Dichter in den Blick,

zürnen. Jetzt aber weiß Anytos noch nicht, daß es bei der ἀρετῆ und deren Vermittlung allein um Wissen geht, und kann deshalb die Kritik an den Politikern nur als böswillige Schmähung auffassen; zu den bisherigen Interpretationsversuchen s. Bluck, Meno 388.

⁶⁸ Denn Sokrates will in diesem Teil des Dialoges die Frage untersuchen, ob sie zu lehren fähig sind (93a8–b1); vgl. auch 98c8 f. οὐ μόνον δι' ἐπιστήμην ἀγαθοὶ ἄνδρες ἂν εἶεν καὶ ἀφελμοὶ ταῖς πόλεσιν, εἴπερ εἶεν, κτλ. („wenn es sie wirklich geben sollte“).

⁶⁹ Zu dieser Auffassung des Schlußteils s. Goolch, Irony and insight 189–203; S. 190 Anm. 1 nennt er eine Reihe von Interpreten, die den Schluß ernst nehmen.

⁷⁰ Zu diesen absurden Folgerungen gelangt Sokrates, indem er einerseits zugibt, daß es gute Politiker gab und gibt, und andererseits aus dem Fehlen von Lehrern und Schülern im Fach Politik schließt, daß die Politiker nur aufgrund von ὀρθῇ δόξα (= εὐδοξία) handeln, die nur auf göttlicher Eingebung beruhen könne, s. dazu R.W. Hall, ὀρθῇ δόξα and εὐδοξία in the Meno, in: Philologus 108, 1964, 66–71. Beide Aussagen widersprechen sich aber nach Platon; guter Politiker kann nicht sein, wer über das Wissen nicht verfügt. Menon ist dafür letztlich das Kardinalbeispiel.

⁷¹ Men. 99e5 f. ἀρετῆ ἂν εἴη ... θεῖα μοῖρα παραγινομένη ἄνευ νοῦ, οἷς ἂν παραγίγηται. Vgl. dagegen 88b4–8 ΣΩ. οὐχ ὅταν μὲν ἄνευ νοῦ θαρρῆ ἄνθρωπος, βλάπτεται, ὅταν δὲ σὺν νῷ, ἀφελείται; – ΜΕΝ. ναί. – ΣΩ. οὐκοῦν καὶ σωφροσύνη ὡσαύτως καὶ εὐμαθία μετὰ μὲν νοῦ καὶ μανθανόμενα καὶ καταρτυόμενα ἀφέλιμα, ἄνευ δὲ νοῦ βλαβερά; ΜΕΝ. πάνυ σφόδρα. (Satzzeichen nach Bluck, Meno 333 und Verdenius, Further Notes 271).

⁷² Cf. B.T. McDonough, A study of the conclusion of Plato's Meno, in: Dialogos 13, 1978, 169–178; E.R. Dodds, Gorgias, Oxford 1959, 23, hat darauf hingewiesen, daß der Vergleich der Staatsmänner mit Propheten und Wahrsagern kein Kompliment ist.

der nach Sokrates ebenfalls über die Lehrbarkeit der ἀρετή widersprüchliche Aussagen macht. Auf den ersten Blick soll dies dem Leser deutlich machen, daß auch die Dichter nicht als Lehrer der ἀρετή gelten können⁷³. Bluck und andere haben gesehen, daß Sokrates' Theognis-Interpretation aber alles andere als seriös ist⁷⁴. Sie sei vielmehr eine Parodie sophistischer Dichterkritik, wie wir sie auch im Protagoras (342a6 ff.) finden. Aber Platons Menon läßt sich von solcher Argumentation überzeugen, daß Theognis sowohl die Lehrbarkeit als auch Nicht-Lehrbarkeit der ἀρετή behauptet.

Hinter der Parodie verbirgt sich aber noch anderes. In dem doppelten φαίνεται, mit dem Menon reagiert (95e3, 96a5), deutet Platon an, daß er es besser wissen könnte. Denn die Theognis-Verse ließen sich auch im platonisch-sokratischen Sinne interpretieren. Der im Menschen vorhandene νοῦς muß durch den Kontakt zu den ἐσθλοί bewahrt und geschult werden (V. 35, 95d6). Den ἐσθλοί käme die Aufgabe zu, die in der Seele vorhandenen ἀληθείς δόξαι zur ἐπιστήμη werden zu lassen. Ihr Lehren (διδάσκειν) bestünde im Provozieren der Wiedererinnerung. Aber sie sind andererseits nicht in der Lage, dem Menschen ein νόημα einzupflanzen (ἐντιθέναι) (V. 435, 95e5). Ein Lehren, das als ἐντιθέναι verstanden wird, lehnt Platon an anderer Stelle ausdrücklich ab (Respl. 518b/c). Platon stellt also die zwei Modelle des Lernens und Lehrens in den beiden Theognis-Versgruppen gegenüber. Theognis hat nach Platon recht, wenn er das zweite Modell als unmöglich ablehnt. Menon dagegen läßt sich von dem angeblichen Widerspruch überzeugen, weil er noch immer nichts über den Erwerb der ἀρετή dazugelernt hat. Er lehnt es ab, das Lernen als einen Prozeß, der durch Aufgabe vermeintlichen Wissens, die Suche und die schrittweise Erinnerung an die innerseelischen Wahrheiten charakterisiert ist, zu verstehen. Deshalb kann er auch einen ἀρετή-Erwerb durch göttliche Fügung ohne Erkenntnis für möglich halten (99b11–100b1). Mit dieser Haltung gerät er in die Gefahr, um mit Theognis zu sprechen, den vorhandenen νοῦς zu verlieren (ἀπολείς καὶ τὸν ἔοντα νόον, V. 36, 95e1). Wer nicht bereit ist, im platonischen Sinne die ἀρετή durch die Suche und das Finden der ἐπιστήμη zu erlangen, dem kann sie auch durch vermeintliche Lehre nicht eingepflanzt werden, sondern es besteht die Gefahr, daß er zum κακός wird. Hier nun wird deutlich, warum Platon den κακός Menon zum Protagonisten seines Dialoges gemacht hat. Menon ist ein Prototyp all derjenigen, die das platonische Modell des Lehrens und Lernens weder verstehen noch in diesem Sinne handeln wollen. Das äußerst negative Bild Menons, das Xenophon bietet, ist die notwendige Voraussetzung für das Verständnis des platonischen Dialoges. Durch die Parallelquelle ist es uns möglich, die Erwartungshaltung des athenischen Lesers des 4. Jh. v.Chr. zu rekonstruieren, wenn er einen Text mit dem Titel ‚Menon‘ in die Hand nahm. Als einfachste, aber nicht zu beweisende

⁷³ Darin liegt das Fundament der platonischen Dichterkritik. Auch sie haben keine ἐπιστήμη und können deshalb nicht Lehrer sein.

⁷⁴ Bluck, Meno 395: "There is in reality no contradiction"; Bedu-Addo, Recollection 11.

Möglichkeit bietet sich an, daß das Werk Xenophons vor Platons Menon veröffentlicht wurde und den athenischen Lesern bekannt war⁷⁵. Wer derartigen Hypothesen über die Entstehungszeit beider Werke nicht zustimmen möchte, kann aber davon ausgehen, daß man in Athen von dem Verhalten des thessalischen Söldnerführers bei dem Zug gegen den Perserkönig wußte und es ähnlich wie Xenophon einschätzte⁷⁶. Platon will diesem Bild nicht widersprechen, aber er will die tieferen Ursachen offenlegen, die einen solchen Menschen wie Menon entstehen lassen. Und hier widerspricht er der öffentlichen Meinung (und Xenophon?). Ein solcher Mensch hat nicht von Natur ein moralisch minderwertiges Wesen, im Gegenteil, er ist sogar bereit, Tugend und Gerechtigkeit als notwendige Voraussetzungen menschlichen Handelns anzuerkennen. Menon ist nach Platon kein schlechter Charakter⁷⁷. Aber er wird dazu, weil er sich einer tieferen Auseinandersetzung mit den Fragen der ἀρετή entzieht. Er weigert sich zu philosophieren.

Die Ursachen dafür scheint Platon sowohl in einer natürlichen Anlage als auch in dem Unterricht bei Gorgias zu sehen. Insofern ist der Dialog auch gegen den berühmten Redner und Pädagogen gerichtet, indem die Folgen von dessen Unterweisungen sichtbar gemacht werden. Der im Bann von Gorgias Stehende ist verschlossen für das sokratisch-platonische Fragen, weil er dessen Sinn verkennt⁷⁸. Aber Platon scheint nicht nur die Erziehung verantwortlich zu machen. Auch die natürlichen Anlagen eines Menschen scheinen Grenzen zu setzen. Neben der Übung (ἄσκησις) steht auch die φύσις als notwendige Voraussetzung für den Erwerb von ἀρετή. Die ungünstige Anlage bezieht sich dabei aber nicht auf die δόξαι in Menons Seele, sondern auf die Beschaffenheit der unteren Seelenteile. Menon kann keine Schwä-

⁷⁵ Zur Entstehungszeit des ‚Menon‘ s. Bluck, Meno 120: “about 386/5 B.C.”; Sharples, Meno 3: “in the middle 380’s”. Die Datierung der Anabasis ist umstritten; s. H.R. Breitenbach, Xenophon, RE IX A, 1966, 1639–1644, setzt nach umfassender Prüfung aller äußeren und inneren Indizien das Werk in die achtziger Jahre des 4. Jh. v.Chr. Es ist zumindest möglich, daß Xenophon – wahrscheinlich unter dem Pseudonym Themistogenes (Xen. Hell. III 1,2) – vor Platons ‚Menon‘ veröffentlichte, beweisbar ist es nicht.

⁷⁶ Soweit wir sehen, war die Darstellung des Ktesias noch negativer. Über Sophainetos’ Sichtweise wissen wir nichts; s. F. Schrömer, Der Bericht des Sophainetos über den Zug der Zehntausend, Diss. München 1954. Cf. Klein, Meno 36 f.: “Meno was certainly a well known public figure, [...] Fame, be it of a glorious or an infamous kind, does not need – especially at that time in Greece – the channel of the written word to run its course. [...] There can hardly be any doubt that Meno’s image as that of an archvillian was fixed in the minds of Plato’s contemporaries ...”

⁷⁷ An Menon wird vorgeführt, was Sokrates in der Widerlegung des dritten Definitionsversuches behauptet hatte: οὐδεὶς βούλεται τὰ κακὰ (78b1 f.). Vgl. auch das Urteil über den Themistokles-Sohn Kleophantes: οὐκ ἂν ἄρα τὴν γε φύσιν τοῦ ἕως αὐτοῦ ἠτιάσαι ἂν τις εἶναι κακῆν. Seine φύσις war nicht schlecht, nur fehlte eine wirkliche Erziehung durch einen Wissenden.

⁷⁸ Die von Gorgias gelernte Fähigkeit, schnell und wortmächtig (ἀφόβως καὶ μεγαλοπρεπῶς, 70b6 f., s. 84a6 f. θαρραλέως ἀπεκρίνατο ὡς εἰδῶς) auf jede beliebige Frage zu antworten, erweist sich im Verlaufe des Dialoges als verhängnisvoll, weil sie den Glauben erzeugt, man wisse tatsächlich.

chen zugeben, will seine Gewohnheiten nicht aufgeben (76d8, 82a5), ist eitel (τρυφῶν, 76b8) und nur zu gerne bereit, seiner ἡδονή nachzugeben⁷⁹. Platon ist sich durchaus der Grenzen seiner eigenen Pädagogik bewußt und antwortet vielleicht auch im Dialog ‚Menon‘ auf entsprechende Vorwürfe. Sollte der Dialog eine Werbeschrift für die platonische Akademie sein⁸⁰, so wehrt sie zugleich übertriebene Erwartungen ab, indem sie eher das Scheitern als den Erfolg des sokratisch-platonischen Lehrens vorführt. Sokrates gelingt es nicht, die durchaus vorhandene moralische Grundausstattung Menons auf eine höhere Stufe zu heben. Und so wird das angebliche Wissen über die ἀρετή in der entscheidenden Herausforderung Menons Handeln nicht bestimmen. Die vorhandenen ἀληθεῖς δόξαι werden der Seele entweichen, weil sie nicht durch αἰτίας λογισμός festgebunden wurden (97e2–98a8). Und wie die nicht angebondenen Statuen des Daidalos sind solche Meinungen wenig wert (97e2–98a3)⁸¹. Kaum ein Jahr nach dem Gespräch mit Sokrates werden Menons wahre Meinungen aus seiner Seele entwichen sein. Wirkliche und das heißt, dauerhafte ἀρετή kann niemals auf wahren Meinungen beruhen. Daß diese sich gegenüber den falschen Meinungen durchsetzen, wird die göttliche Fügung wohl eher selten bewirken. Wer ἀρετή ohne νοῦς erlangen will, für den besteht vielmehr die Gefahr, ein xenophontischer Menon zu werden.

Es sind nicht in erster Linie böse oder schlechte Menschen, die im politischen Leben Unheilvolles bewirken, sondern eher diejenigen, die sich weigern, über sich selber Rechenschaft abzulegen, die sich bequemen Illusionen über ihr eigentliches Wissen hingeben und nicht ernsthaft über die ethischen Grundfragen nachgedacht haben. In den Herausforderungen des menschlichen Zusammenlebens verlieren für sie eigentlich vorhandene ethische Maximen an Bedeutung und an die Stelle des ἀγαθόν als Handlungsziel treten scheinbare Güter: Reichtum, Macht und die Befriedigung von unterschiedlichsten Begierden. Platon sieht einen Ausweg in der wirklichen Auseinandersetzung mit den Fragen der ἀρετή, aber er zeigt auch, daß dieser Ausweg nicht bei allen möglich ist. Für diese Aporie, in der er sich nach der ersten sizilischen Reise sicherlich befand, hat er uns keine Lösung angeboten. Er hat uns allein seinen Versuch hinterlassen, einen Anstoß zu dieser Auseinandersetzung zu geben.

⁷⁹ Cf. Klein, Meno 185: "And we comprehend, who [Menon] is in relation to learning: a man unwilling to learn and incapable of learning ..." mit Hinweisen auf Th. 194c ff. und Respl. 535a ff.; vgl. ebd. 188: "Meno's soul seems to be the prototype of all those mutilated and shrunken souls."

⁸⁰ So vor allem U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Platon, Bd. I, Berlin ²1920, 274–285, vgl. Gaiser, Platons Menon 329 f.

⁸¹ 98a1–3 πολλὴν δὲ χρόνον οὐκ ἐθέλουσι παραμένειν, ἀλλὰ δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, ὥστε οὐ πολλοῦ ἄξιαί εἰσιν κτλ.

Anhang: Inhaltliche Struktur des Dialoges 'Menon'⁸²

70a–71d: Einleitung

I. Teil: Was ist ἀρετή?

1. 71e–73c: 1. Definitionsversuch und Widerlegung
2. 73d–74a: 2. Definitionsversuch und Widerlegung
74b–77a Hilfe der Sokrates: drei Definitionen von Gestalt und Farbe
3. 77b–79e: 3. Definitionsversuch und Widerlegung

II. Teil: Was bedeutet Lehren und Lernen?

1. 80a–d Sokrates als Zitterrochen
2. 80d–82a Der ἐριστικός λόγος und der λόγος τῶν ἱερέων καὶ τῶν ἱερείῳν
3. 82b–86c Erläuterung der Anamnesis-Lehre durch die Geometriestunde
Erste Phase (82b–e): Der Sklave glaubt zu wissen
Zweite Phase (83a–84d): Der Sklave erkennt sein Unwissen
Dritte Phase (84d–86c): Der Sklave findet die richtige Lösung

III. Teil: Wie erlangt man ἀρετή?

1. 86c–89c Das Hypothesisverfahren in drei Schritten
2. 89c–96c Rückkehr in die Realität: Das Anytos-Gespräch
90c–92d Die Sophisten
92e–95a Die καλοὶ κάγαθοί
95b–96c Die Dichter (Theognis)
3. 96d–100c ἀγαθοὶ ἄνδρες gibt es θεία μοίρα ἄνευ νοῦ.

Berlin

Jens Holzhausen

⁸² Vgl. die Übersicht von R.G. Hoerber, Plato's Meno, in: Phronesis 5, 1960, 85–89; anders Bluck, Meno 4, der den Dialog in fünf Hauptteile unterteilt.