



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

„Entzauberung und Wiederverzauberung bei
Platon – eine exemplarische Analyse dreier
Dialoge“

verfasst von

Sonja Hiermanseder, BA

angestrebter akademischer Grad

Master of Arts (MA)

Wien, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 066 848

Studienrichtung lt. Studienblatt: Masterstudium Bildungswissenschaft

Betreut von: Univ.-Prof. Dr. Henning Schluß

Inhaltsverzeichnis

Abstract.....	1
Einleitung.....	1
1. Entzauberung und Wiederverzauberung bei Max Weber	4
1.1. Die Verzauberung der Welt	5
1.2. Die Entzauberungsprozesse bei Weber	6
1.2.1. Entzauberung durch Religion	7
1.2.2. Entzauberung durch Wissenschaft.....	9
2. Das dialektische Verhältnis von Entzauberung und Wiederverzauberung....	11
3. Die Dialoge Platons	16
3.1. „Gorgias“	17
3.1.1. Inhalt	17
3.1.2. Analyse	18
3.2. „Phaidon“	24
3.2.1. Inhalt	24
3.2.2. Analyse	25
3.3. „Timaios“	32
3.3.1. Inhalt	32
3.3.2. Analyse	33
Resümee.....	39
Quellenverzeichnis.....	41

Abstract

Immer mehr mythologische und religiöse Vorstellungen werden mittels Beobachtungen, Experimenten oder anderen wissenschaftlichen Methoden entzaubert. Dem Thema „Entzauberung“ haben sich auch Max Weber, sowie Adorno und Horkheimer gewidmet und festgestellt, dass Entzauberung auch immer mit Wiederverzauberung einhergeht. Da diese Prozesse der Entzauberung und Wiederverzauberung stark an die in Platons Dialogen von Sokrates durchgeführten Dialoge denken lassen, widmet sich diese Masterarbeit der Frage, auf welche Weise in drei exemplarisch ausgewählten Dialogen entzaubernde und wiederverzaubernde Momente festgestellt werden können, die den Erkenntnisgewinn in diesen Dialogen zeigen und welche Dynamiken hinter diesen Prozessen stecken.

More and more mythological and religious images are disenchanted by observations, experiments or other scientific methods. Weber, as well as Adorno and Horkheimer have devoted themselves to the subject of „disenchantment“ and learned that disenchanting always walks along with reenchancement. Because these processes of disenchantment and reenchancement are reminding of Platon's dialogues, which are leaded by Sokrates, this assignment is based on the question, in which ways disenchanting and reenchancing moments can be found in three dialogues by Platon, which show the knowledge profit in these dialogues and the dynamics behind the processes of disenchantment and reenchancement.

Einleitung

Max Weber beschäftigt sich in seinen Texten mit der Entzauberung der Welt. Dieser macht die zunehmende „Intellectualisierung und Rationalisierung“ (Weber 1919, 488) für die Entzauberung der Welt verantwortlich, die zu dem Wissen oder dem Glauben führe, man könne alles, was man wolle, jederzeit wissenschaftlich erfassen, sodass es keine „geheimnisvollen unberechenbaren Mächte“ (ebd.) mehr gebe. Weber versteht unter der Entzauberung der Welt, dass die Welt zunehmend mittels Technik, Mathematik und Naturwissenschaften erklärt werden kann, sodass zur Erklärung verschiedener Phänomene keine Mythen mehr herangezogen werden. Entzauberung und Wiederverzauberung stellen einen langjährigen

Prozess dar, so Schluchter (2009), und bedingen sich gegenseitig (Schluchter 2009, 14).

Diese Wechselwirkung zwischen Entzauberung und Wiederverzauberung lässt sich bei Adorno und Horkheimer (1969) wiederfinden, wobei bei den beiden Autoren beide Prozesse zur Aufklärung gehören.

Adorno und Horkheimer (1969) beschäftigen sich in ihrer Schrift „Dialektik der Aufklärung“ mit den verschiedenen Aspekten der Aufklärung, sowie mit den Zwecken, welche diese dieser zuschreiben. Besonders interessant erscheint der Autorin die Aussage der beiden Autoren, das „Programm der Aufklärung“ (Adorno, Horkheimer 1969, 19) sei die „Entzauberung der Welt“ (ebd.). Durch Wissen sollen Mythen entkräftet werden, sodass die Menschen mittels ihres Verstandes die Natur nutzen und beherrschen. Der Wissenschaft wird zugeschrieben, sich auf Formeln, Regeln und Wahrscheinlichkeiten zu stützen und sich nicht mit Fragen nach dem Dasein zu beschäftigen (ebd., 21). Die Aufklärung sieht den Ursprung der Mythen in der Vermenschlichung der Natur und der Angst der Menschen. So versucht diese durch formale Logik zu einer vereinheitlichenden Wissenschaft zu gelangen, in der die Zahlen und die Mathematik eine zentrale Rolle einnehmen. Was nicht durch Zahlen erklärbar wird, ist für die Aufklärung nicht von Bedeutung (ebd., 22ff.). Der Mensch glaubt, von Angst befreit zu sein, wenn es nichts Unbekanntes mehr gibt, wenn also das, was Furcht hervorruft, durch Wissen entzaubert wurde (ebd., 32). Die Autoren schreiben dazu allerdings, dass die Mythen, welche so der Aufklärung zum Opfer fallen, selbst schon aus dieser entstanden sind. Durch den Übergang von Mythen zur Aufklärung, geht auch die Natur in Objektivität über. Die Macht der Menschen vermehrt sich zwar, doch entfremden sich diese von dem, worüber sie Macht haben. In diesem Sinne vergleichen die Autoren die Aufklärung mit einem Diktator, welcher die Menschen kontrollieren kann, sich von diesen jedoch entfremdet hat (ebd., 24f.). Die Dialektik, die Adorno und Horkheimer (1969) der Aufklärung zuschreiben, wird deutlich, wenn diese davon schreiben, dass der Prozess der Aufklärung von der Mythologie selbst begonnen wurde, indem immer wieder jede wissenschaftliche, theoretische Überlegung als Glaube kritisiert wird (ebd., 27). So sind Entzauberung und die damit einhergehende Wiederverzauberung als unendliche Prozesse zu betrachten, da niemals mit

Sicherheit davon ausgegangen werden kann, dass eine neue wissenschaftliche Theorie nicht doch ein Mythos ist, welcher in Zukunft entzaubert werden wird.

Dies zeigt auch wieder die Dialektik der Aufklärung. Durch den Mythos werden die Menschen zur Entzauberung geführt, welche wiederum eine Rückkehr zum Mythos darstellt.

Die Wechselwirkung von Aufklärung und Mythos, von Entzauberung und Wiederverzauberung, wie sie mit Adorno und Horkheimer (1969), sowie Weber (1919) angedeutet ist, soll in der Masterarbeit auf Platons Schriften bezogen werden. Es stellt sich die Frage, ob bei Platons Dialogen von Entzauberung mittels Wissenschaft und wissenschaftlichem Denken gesprochen werden kann. Können in Platons Werken sowohl entzaubernde, als auch damit einhergehende wiederverzaubernde Momente festgemacht werden? Sind Unterschiede zwischen Platons früheren und späteren Werken feststellbar? In diesem Sinne liegt dieser Masterarbeit die folgende Forschungsfrage zu Grunde:

Welche entzaubernden und wiederverzaubernden Momente können in Platons Dialogen festgestellt werden?

Die Dialoge Platons stellen klassische pädagogische Texte dar, welche in der platonischen Akademie auch als solche genutzt wurden¹. Das Ziel dieser Arbeit liegt darin, festzustellen, auf welche Weise bei Platon die von Weber (1919), sowie von Adorno und Horkheimer (1969) thematisierten entzaubernden und wiederverzaubernden Momente und deren Verhältnis zueinander festgestellt werden können. Gibt es Unterschiede zwischen dem Früh- und dem Spätwerk Platons? Erfolgen die aufklärerischen Momente, die in dem Zusammenspiel von Entzauberung und Wiederverzauberung zu sehen sind, linear, oder als dialektische Prozesse, die ineinander übergehen und einander bedingen? Die bildungswissenschaftliche Relevanz der Masterarbeit liegt darin, dass so gezeigt werden kann, wie die aufklärerischen Prozesse der Entzauberung und der Wiederverzauberung in den Dialogen Platons, welche auch heute noch von Bedeutung sind, den Erkenntnisgewinn vorantreiben und welche Bedeutung daher auch das Entlarven einer Theorie als Mythos für diesen Prozess hat.

¹ <http://www.opera-platonis.de/platon.html>

Die Forschungsfrage dieser Masterarbeit wird mittels hermeneutischer Literaturanalyse bearbeitet, da es von Bedeutung ist, die ausgewählten Schriften Platons einer genauen Analyse zuführen zu können. Um die Fragestellung beantworten zu können, werden exemplarisch einige Dialoge Platons – „Gorgias“, „Phaidon“ und „Timaios“ - herangezogen und in Bezug auf die Fragestellung analysiert, nachdem zunächst eingehend die Entzauberung und Wiederverzauberung bei Adorno, Horkheimer und Weber dargestellt wurden.

Die Schriften Platons wurden mittels Sprachstatistik durch den Vergleich sprachlicher sowie stilistischer Neigungen der Dialoge in eine relative chronologische Reihenfolge gebracht (Naumann, Müller 2001, 34f.). Die frühen und mittleren Dialoge sind durch eine plastische und dramatische Lebendigkeit sowie eine reiche Bildsprache zu charakterisieren. Als weniger lebendig und im trockenen Stil einer monographischen Abhandlung verfasst lassen sich die späteren Werke beschreiben². Die frühen Dialoge haben meist die verschiedenen Tugenden zum Thema, wobei die vorgefasste, einheitliche Meinung der Dialogpartner von Sokrates auseinander genommen und diskutiert wird. Dennoch enden die Dialoge ohne Ergebnis. Die mittleren Dialoge fassen Ideen zu Lehren zusammen. Bei den späten Dialogen geht es um das Eine und das Viele und darum, wie die beiden als Einheit zu denken sind³.

Anhand dieser Chronologie wurde für diese Masterarbeit jeweils ein Dialog der früheren, der mittleren und der späteren Schaffensphase Platons ausgewählt. So ist es zwar nicht möglich, Aussagen bezüglich sämtlicher Werke Platons zu treffen, dennoch kann so ein Überblick über das Gesamtwerk geschaffen werden. Die Auswahl ermöglicht außerdem, eine Aussage bezüglich der Frage zu treffen, ob und in welcher Weise in Platons Dialogen Unterschiede hinsichtlich der entzaubernden und wiederverzaubernden Momente festzustellen sind.

1. Entzauberung und Wiederverzauberung bei Max Weber

Um die Prozesse der Entzauberung und Wiederverzauberung bei Max Weber darstellen zu können, wird zunächst kurz darauf eingegangen, was dieser mit der Verzauberung der Welt meint. Dies ist notwendig, da, so Schluchter (2009), nur

² <http://platon-heute.de/platons-dialoge.html>

³ <https://books.google.at/books?id=zmdsAgAAQBAJ&pg>

das entzaubert werden kann, was davor schon verzaubert war, sodass die Verzauberung die Bedingung für die Prozesse der Entzauberung darstellt. Hierbei ist aber anzumerken, dass, wie auch später ersichtlich werden wird, erst durch die Entzauberung festgestellt wird, dass sich die dem entzauberten Zustand vorhergehenden Ansichten als Verzauberung betrachtet werden können.

1.1. Die Verzauberung der Welt

Weber (1980) betont zunächst, dass religiöses und magisches Handeln beziehungsweise Denken stets diesseitsbezogen und meist auf bestimmte Zweckhandlungen, wie zum Beispiel das Entfachen von Feuer oder das Behandeln von Krankheiten, bezogen war. Nur aus moderner Sicht, so Weber, können die den Handlungen zugrunde liegenden Kausalzusammenhänge als enttarnt wahrgenommen werden⁴. Dies zeigt schon den Charakter, den Weber der Verzauberung gibt. Zunächst erscheinen die Kausalzusammenhänge, die gebildet werden, als schlüssig. Erst durch gewonnene Erkenntnisse (dazu siehe das nächste Kapitel) kann gezeigt werden, dass die Verzauberung eben eine solche war.

Max Weber beschreibt außerdem das Charisma, welches als eine Art Geist betrachtet werden kann, der Dinge, Menschen oder auch Tiere beseelen und sie somit zu magischen Hilfsmitteln machen kann. Erst das Charisma verleiht also die wirkenden Kräfte, die den magischen Objekten anhaften, kann aber auch in einer abstrakten Form existieren (ebd). Bedeutsam bei der Entstehung dieser übersinnlichen Mächte ist vor allem, so Weber (1980), dass nicht mehr nur Dinge und Geschehnisse Bedeutung haben, sondern auch die Symbolik dieser. Beispielhaft führt der Autor an dieser Stelle den Tod an, der sich von seiner früheren, alltäglichen Bedeutung, zu einer mystischen, magischen Vorstellung vom Dasein nach dem Tod entwickelt hat. Die realen Vorgänge bekommen also ein symbolisches Gehalt, welches auch nur durch symbolisches Handeln beeinflussbar ist, so ändern sich, um auf das Beispiel Webers zurück zu kommen, die Gaben, die dem Toten mitgegeben werden, von tatsächlichen zu symbolischen. So entstehen verschiedene symbolische, rituelle, stereotype Handlungen, welche die übernatürlichen Mächte lenken und beeinflussen sollen

⁴ <http://www.zeno.org/nid/20011439491>

und keinesfalls verändert werden dürfen, da ansonsten ihre Wirkung nicht mehr gewährleistet werden kann⁵.

Weber (1980) beschreibt auch die Entstehung der Gottheiten, die zunächst keineswegs menschenähnlich gedacht waren, sondern naturalistische Gestalten hatten, unter anderen war das Feuer selbst der Gott. Erst die Systematisierung des religiösen Denkens, die Rationalisierung des Lebens und die damit einhergehende Anhebung der Ansprüche an das Handeln der Götter führt zur Spezialisierung und Charakterisierung der Gottheiten und ihre Abgrenzung voneinander⁶.

Zusammenfassend kann die Verzauberung bei Weber vor allem als Besetzung von alltäglichen Handlungen und Prozessen mit symbolischen und magischen Bedeutungen bezeichnet werden. Durch symbolische Handlungen kann das Leben beeinflusst und erklärt werden.

1.2. Die Entzauberungsprozesse bei Weber

Max Weber (1919) macht in seinen Texten die zunehmende „Intelktualisierung und Rationalisierung“ (Weber 1919, 488) für die Entzauberung der Welt verantwortlich, welche keineswegs bedeute, dass die Menschen in zunehmender Weise ihr Wissen über die Welt und ihre Naturgesetze vermehren, sondern lediglich zu dem Wissen oder dem Glauben führe, man könne alles, was man wolle, jederzeit wissenschaftlich und durch Berechnungen erfassen, sodass es keine „geheimnisvollen unberechenbaren Mächte“ (ebd.) mehr gebe. Weber versteht unter der Entzauberung der Welt, dass die Welt zunehmend mittels Technik, Mathematik und Naturwissenschaften erklärt werden kann, sodass zur Erklärung verschiedener Phänomene keine Mythen mehr herangezogen werden. Weber bezeichnet die Entzauberung als einen Prozess, welcher in der okzidentalen Kultur über Jahrtausende hinweg vollführt wurde und wird (Weber 1919, 488). Doch neben den positiven Effekten der Entzauberung, wie der rationalen Erklärbarkeit der Naturphänomene, spricht Weber (1919) durchaus auch aus, dass durch diese Entzauberung die „letzten und sublimsten Werte zurückgetreten sind aus der Öffentlichkeit“ (ebd., 510) und nur noch in der mystischen Welt und in zwischenmenschlichen, engen Beziehungen vorzufinden

⁵ <http://www.zeno.org/nid/20011439491>

⁶ <http://www.zeno.org/nid/20011439491>

sind. Weber spricht hier also an, dass die zunehmende Rationalisierung und Intellektualisierung der Welt diese auch unpersönlicher macht. Das Fernbleiben von religiösen oder mythischen Begründungen und Darstellungen von verschiedensten Phänomenen hat zwar dazu geführt, dass die Menschen beweisbare und logische Erklärungen für diese haben, doch ebenso dazu, dass diese sich immer mehr voneinander entfernen. Gewissermaßen kann im Sinne Webers gesagt werden, dass die Mythen und religiösen Darstellungen eine Bindung zwischen den Menschen geschaffen und ihnen Werte gegeben haben, welche diese zusammengehalten haben. Die Entzauberung führt aber, so Weber, nicht nur dazu, ethische Richtlinien aus der Welt zu verdrängen, sondern die mathematisch orientierte Betrachtung der Welt lehnt jegliche Betrachtungsweisen, die nach dem Sinn des Lebens, beziehungsweise des gesamten Weltgeschehens, fragen, ab. Religiöse und mythische Betrachtungsweisen werden in den Bereich des Irrationalen verdrängt⁷.

Als weiteres bedeutsames Instrument der Entzauberung führt Weber (1919) neben der Mathematik das rationale Experiment an und bezeichnet es als „Mittel zuverlässig kontrollierter Erfahrung“ (Weber 1919, 491).

Schluchter (2009) beschreibt in seinen Studien über Max Weber die zwei Prozesse der Entzauberung, bei welchen es sich um „langfristige kulturhistorische Prozesse im Dreiklang von Ideen, Institutionen und Interessen“ (Schluchter 2009, 2) handle. Die Prozesse seien ineinander verschränkt, wobei der zweite Prozess auf gewisse Weise dem ersten folge. Erst werde die Welt durch die Religion, dann durch Wissenschaft entzaubert, wobei der zweite Prozess die Religion selbst entzaubere (Schluchter 2009, 2). In den folgenden Unterkapiteln werden diese beiden Prozesse der Entzauberung näher erläutert.

1.2.1. Entzauberung durch Religion

Religionsgeschichtlich lässt sich die Entzauberung der Welt, laut Schluchter (2009), als „Entmagisierung“ (Schluchter 2009, 7) der Heilswege bezeichnen. Sechs Eckpunkte der Religionsgeschichte bezeichnet Schluchter (2009) als bedeutsam bei Webers Analysen. Da Weber seine Schriften über die Religionssoziologie nicht vollenden konnte, muss auf Schluchters (2009)

⁷ <http://www.zeno.org/nid/20011440678>

Ausführungen zurückgegriffen werden, obwohl hier angemerkt werden soll, dass Weber (1986) selbst ebenfalls den Beginn des Prozesses mit der altjüdischen Prophetie und das Ende mit dem Beginn des Lutheranismus gleichsetzt⁸. Die im Folgenden angeführten Entwicklungen sind aber keineswegs als linear zu betrachten, sondern beschreiben einen Vorgang, in welchem die religiöse Entzauberung der Welt und ihre Wiederverzauberung Verschränkungen ineinander aufweisen (Schluchter 2009, 8).

- Der Anfang der religiösen Entzauberung wird durch den relativen Monotheismus des antiken Judentums und die Vorstellung vom vertragsförmigen Bund zwischen Gott und seinem Volk geprägt.
- Die Verschriftlichung und Kanonisierung der heiligen Überlieferungen und die gesetzesethische Systematisierung mittels der Leviten sowie die gesinnungsethische Sublimierung durch die Unheilspropheten stellen einen weiteren Punkt in der Entwicklung dar, gefolgt von
- der Jesusbewegung als innerjüdische Bewegung und die Befreiung aus den ethischen Schranken durch Paulus,
- der Anerkennung der Christen als Religionsgemeinschaft im Römischen Reich und der Ausbildung der westlichen Kirche zu einer amtscharismatischen Gnadenanstalt,
- dem Aufbau einer christlichen Einheitskultur im Mittelalter und
- der Reformation und dem Zeitalter der Konfessionalisierung, in welchem es zu Religionskriegen kommt (Schluchter 2009, 8).

Die Entmagisierung der Heilswege kann als religiöse Rationalisierung betrachtet werden, wobei Weber den Fortschritt der Rationalisierung einer Religion anhand zweier Maßstäbe, so Schluchter (2009), zu messen versucht. Zunächst wird hier der Grad an „systematischer Einheitlichkeit“ (Schluchter 2009, 9) genannt, in welche das Verhältnis von Gott und Welt und damit auch das der eigenen ethischen Beziehung zur Welt gebracht worden ist. Der zweite Maßstab bezieht sich auf den Grad, in welchem eine Religion die Magie abstreift (Schluchter 2009, 9). Weber beschreibt zudem auch noch den Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus, welchen er in Bezug auf die Entzauberung der Welt und die

⁸ <http://www.zeno.org/nid/20011440538>

Konsequenz, mit welcher diese in der entsprechenden Religion durchgeführt wurde, festmacht. Die „Ausschaltung der Magie als Heilmittel“⁹, wie die Entzauberung von dem Autor auch bezeichnet wurde, wurde bei den Katholiken nicht so konsequent durchgeführt, gewünscht oder beachtet, wie bei den Protestanten, da für den gläubigen Katholiken die Sakramente der Kirche einen Ausgleich des eigenen Fehlverhaltens darstellte. Der Priester, welcher diese Sakramente gewährte, wurde als Magier angesehen, welcher die Macht hatte, mit Gott zu kommunizieren, Sünden zu vergeben und das Wunder der Wandlung zu vollbringen (ebd.). Dies bedeutet also, dass für den gläubigen Katholiken das Aufgeben von Magie und damit die Entzauberung der Welt bedeuten würde, sakramentale Vorteile, die der Katholizismus bietet, aufzugeben.

1.2.2. Entzauberung durch Wissenschaft

Der zweite Prozess der Entzauberung der Welt wird von Weber als Entzauberung durch das „Reich des denkenden Erkennens“¹⁰ bezeichnet. Die Prozesse der Entzauberung durch Religion und durch Wissenschaft verstärkten sich wechselseitig. Die Verbindung von christlichen Überlieferungen und griechischer Philosophie habe aber, so Schluchter (2009), auch zu erheblichen Spannungen geführt (Schluchter 2009, 10f.). Weber selbst schreibt dazu, die rein empirische und naturwissenschaftliche Forschung sei für die Religion eher mit den eigenen Interessen vereinbar als die Philosophie, wobei er dabei vor allem auch wieder den Protestantismus hervorhebt¹¹. Dies kann, nach Meinung der Autorin, vor allem so interpretiert werden, dass nach Webers Ansicht die scheinbar unüberbrückbaren Differenzen von Religion und Philosophie darin gründen, dass sich diese beiden Disziplinen mit Themen beschäftigen, welche sich sehr ähnlich sind. Die unterschiedlichen Antworten, welche dabei gefunden werden, führen zu den beschriebenen Spannungen. Die Wissenschaft hingegen beschäftigt sich nicht mit der Sinnfrage.

Doch auch dies führt, wie Weber ausführt, zu Spannungen gegen die „Ansprüche des ethischen Postulates“¹², dass die Welt von Gott geordnet und damit ein „sinnvoll orientierter Kosmos“ (ebd.) sei. Die empirische und vor allem von

⁹ <http://www.zeno.org/nid/20011440538>

¹⁰ <http://www.zeno.org/nid/20011440678>

¹¹ <http://www.zeno.org/nid/20011440678>

¹² <http://www.zeno.org/nid/20011440678>

mathematischen Betrachtungen beeinflusste Weltanschauung lehnt die Frage nach dem Sinn des Weltgeschehens ab. So kommt es, so Weber zur Verdrängung der Religion aus dem rationalen in den irrationalen Bereich¹³.

Nach Schluchter (2009) geht es in der modernen Wissenschaft nicht mehr nur um die Trennung von Natur- und Ausgleichskausalität, sondern darum, dass empirisches Erkennen und Religion in einen Konflikt geraten, da es für ersteres keine Mythen und Zauber gibt und es auch generell jede Frage nach dem Sinn ablehnt. Allerdings glaubte die moderne Wissenschaft, nach der Loslösung aus religiösen Bindungen, dafür zuständig zu sein, Antworten auf die Frage nach dem Sinn der Geschehnisse auf der Welt zu finden (ebd., 11). Weber schreibt dazu folgendes: „*Wer [...] glaubt heute noch, daß (!) Erkenntnisse der Astronomie oder der Biologie oder der Physik oder Chemie uns etwas über den S i n n der Welt, ja auch nur etwas darüber lehren könnten: auf welchem Weg man einem solchen 'Sinn' [...] auf die Spur kommen könnte*“ (Weber 1919, 493)? Es ist also offensichtlich, dass für Weber die Entzauberung durch die Wissenschaft nicht, wie es auch Schluchter schreibt (2009), die Überwindung der Religion bedeutet. Die Wissenschaft eigne sich nicht als Religionsersatz. Es scheint daher so, als werde die Religion zwar sowohl von Seiten der Philosophie, als auch von der der Wissenschaft bedroht, dennoch kann sie als unverzichtbarer Teil der Betrachtung der Welt gesehen werden, da sonst die metaphysischen Fragen außer Acht gelassen werden würden. Es kann also gesagt werden, dass gerade die Rationalisierung der Welt und die Verbannung der Magie aus der Vorstellung über diese, dazu führt, dass die Menschen verstärkt nach einem Sinn suchen. Dies zeigt auch die Wechselseitigkeit zwischen Entzauberung und Wiederverzauberung.

Im folgenden Kapitel wird die Entzauberung und Wiederverzauberung nach Adorno und Horkheimer (1969) dargestellt.

¹³ <http://www.zeno.org/nid/20011440678>

2. Das dialektische Verhältnis von Entzauberung und Wiederverzauberung

Adorno und Horkheimer (1969) beschäftigen sich in der „Dialektik der Aufklärung“ mit den verschiedenen Aspekten der Aufklärung, sowie mit den Zwecken, welche diese dieser zuschreiben und mit den, so Seidel (1999), Folgen – unter anderem die Ereignisse des 20. Jahrhunderts – welche die Aufklärung hatte (Seidel 1999, 102). Es wird hervorgehoben, dass die Aufklärung das Ziel verfolgt, die Menschen von ihren Ängsten zu befreien und sie als „Herren“ (Adorno, Horkheimer 1969, 19) einzusetzen. Besonders relevant für die hier vorliegende Fragestellung ist die Aussage der beiden Autoren, das „Programm der Aufklärung“ (Adorno, Horkheimer 1969, 19) sei die „Entzauberung der Welt“ (ebd.). Durch Wissen sollen Mythen entkräftet werden, sodass die Menschen mittels ihres Verstandes die entzauberte Natur nutzen und beherrschen, da Wissen dem Menschen zur Überlegenheit verhilft. In diesem Sinne bezeichnen Adorno und Horkheimer (1969) Macht und Erkenntnis als Synonyme (ebd., 20). Dazu merkt Seidel (1999) an, dass der Natur nur dann geboten werden kann, wenn den Gesetzen dieser gefolgt wird. Außerdem gehe es bei der Aufklärung gar nicht um die Entzauberung der Natur, sondern um die „Korrektur zauberhafter Vorstellungen von der Natur“ (Seidel 1999, 104). Dies bedeutet, dass nicht die Natur an sich durch die Entzauberung ihre Magie verliert, sondern dass dadurch lediglich die Erklärungen, welche die Menschen den Vorgängen in der Natur gegeben haben, ihren Zauber verlieren. Entzauberung wird dadurch zu einem Prozess, welcher allein die Menschen und ihren Aberglauben, nicht jedoch die Natur selbst betrifft. Doch kann nach Meinung der Autorin der Begriff der entzauberten Natur auch so gedeutet werden, dass die Natur für die Menschen den Zauber oder das Mystische verliert. Adornos und Horkheimers (1969) verwendeter Begriff muss daher nicht zwangsläufig bedeuten, dass die Natur und ihre Vorgänge selbst an Bedeutung verlieren oder die Naturprozesse als nichtig erklärt werden.

Adorno und Horkheimer (1969) setzen die Entzauberung der Welt auch mit der „Ausrottung des Animismus“ (Adorno, Horkheimer 1969, 21) gleich, also mit der Abschaffung des Glaubens daran, dass die Natur mit Geistern oder mit Magie beseelt ist. Auch die Sprache sei von diesem Animismus und dem Glauben an

Götter, welche den Menschen in vielerlei Hinsicht ähnlich sind, geprägt, wobei diese sich dafür aussprechen, diese Worte durch neutrale zu ersetzen. Um die Natur zu entzaubern und der Wissenschaft den Weg zu ebnen, müssen die Menschen, so die beiden Autoren, unter anderem auf das Zuschreiben von Bedeutungsinhalten und Sinnhaftigkeiten verzichten. Auch das Suchen nach Ursachen, welche auch nur philosophische Begrifflichkeiten seien, muss aufgegeben werden, denn der Wissenschaft wird zugeschrieben, sich auf Formeln, Regeln und Wahrscheinlichkeiten zu stützen und sich nicht mit philosophischen Fragen nach dem Dasein zu beschäftigen (ebd., 21). Die Materie soll beherrscht und verstanden werden, ohne an ihr innewohnende Kräfte oder Eigenschaften zu glauben.

Die Aufklärung sieht den Ursprung der Mythen in der Vermenschlichung der Natur und der Angst der Menschen. So versucht diese durch formale Logik zu einer vereinheitlichenden Wissenschaft zu gelangen, in der die Zahlen und die Mathematik eine zentrale Rolle einnehmen. Was nicht durch Zahlen erklärbar wird, ist für die Aufklärung nicht von Bedeutung (ebd., 21ff.). Seidel (1999) merkt diesbezüglich an, dass der Übergang vom Mythos zum Logos zwar die alten Götzen abgeschafft habe, aber nicht das Götzentum an sich (Seidel 1999, 106). Er setzt damit die Zahlen und die Logik mit den alten Götzen gleich, die genauso angebetet wurden, wie die Mathematik von den Wissenschaftler/innen. Dies würde bedeuten, dass die Aufklärung lediglich den Glauben an einen Gott oder an mehrere Götter nur durch den Glauben an die Berechenbarkeit der Natur und der Welt ersetzt hat. Die Mathematisierung wäre damit gleichzusetzen mit einer Art Religion und die Wissenschaftler/innen mit ihren Vertreter/innen.

Der Mensch glaubt, von Angst befreit zu sein, wenn es nichts Unbekanntes mehr gibt, wenn also das, was Furcht hervorruft, durch Wissen entzaubert wurde (Adorno, Horkheimer 1969, 32). Die Autoren schreiben dazu allerdings, dass die Mythen, welche so der Aufklärung zum Opfer fallen, selbst schon aus dieser entstanden sind. Die Wissenschaft negiert die Erklärungen und Darstellungen, welche die Mythen für das Geschehen der Natur gefunden haben. Dies kann als Entzauberung der entsprechenden Mythen bezeichnet werden. Doch mit dem Beginn der Aufzeichnung solcher mythologischen Darstellungen wurde der Bericht zur Lehre, sodass die Rituale, die in diesen erklärt werden, theoretisch

fundiert und so zu machtvollen Elementen wurden. Daher kann auch dieser Prozess in gewisser Weise als Entzauberung verstanden werden, da die Verschriftlichung der Mythen diesen durch die Vermittlung von Gesetzen und Regeln die Macht verliehen hat, welche auch die Aufklärung und das Wissen den Menschen über die Natur verleihen soll (Adorno, Horkheimer 1969, 24).

Durch den Übergang von Mythen zur Aufklärung, geht auch die Natur in Objektivität über. Die Macht der Menschen vermehrt sich zwar, doch entfremden sich diese von dem, worüber sie Macht haben. In diesem Sinne vergleichen die Autoren die Aufklärung mit einem Diktator, welcher die Menschen kontrollieren kann, sich von diesen jedoch entfremdet hat (ebd., 25).

Die Dialektik, die Adorno und Horkheimer (1969) der Aufklärung zuschreiben, wird deutlich, wenn diese davon schreiben, dass der Prozess der Aufklärung von der Mythologie selbst begonnen wurde, indem immer wieder jede wissenschaftliche, theoretische Überlegung als Glaube kritisiert wird, bis selbst die Aufklärung als solche zum Zauber oder Mythos erklärt wird. Selbst der patriarchale, solare Mythos kann als Aufklärung bezeichnet werden, da er davor schon den älteren, mythischen Glauben, bei welchem viele verschiedene Götter verehrt wurden, entzaubert und damit dessen Wahrheitsanspruch gemindert hat (ebd., 27). Damit ist gemeint, dass jede neue wissenschaftliche Erkenntnis und Entdeckung eine wissenschaftliche Theorie als Mythos entlarvt. So sind Entzauberung und die damit einhergehende Wiederverzauberung als unendliche Prozesse zu betrachten, da niemals mit Sicherheit davon ausgegangen werden kann, dass eine neue wissenschaftliche Theorie nicht doch ein Mythos ist, welcher in Zukunft entzaubert werden wird. Es kann daher auch gesagt werden, dass jeder Mythos, der sich als solcher herausstellt, einen notwendigen Schritt im Erkenntnisprozess darstellt und daher wissenschaftliche Irrtümer auch ihre Berechtigung und Notwendigkeit haben.

Aber genauso, wie Mythen aufklärerische Elemente vorweisen können, so kann auch die Aufklärung mythologische Momente aufweisen, da sie ihre Inhalte von den Mythen übernimmt und dadurch, indem sie diese verurteilt beziehungsweise entzaubert, in den „mythischen Bann“ (Adorno, Horkheimer 1969, 28) gerät. Der Aufklärung können Eigenschaften zugesprochen werden, wie sie auch bei den

Mythen vorzufinden sind, wie zum Beispiel, dass jedes Geschehen als Wiederholung erklärt wird. Die Aufklärung vertritt hierbei ein Prinzip, welches sich durch Wiederholung vor den Fantasien der Mythen schützen möchte, aber durch diesen Schutz keine neuen Entdeckungen Gültigkeit zugesteht. Dies zwingt die Menschen zum Konformismus und gesteht dem Seiendem keine Individualität oder Unkonventionalität zu (ebd., 28f.). Dies sei der Preis, so Adorno und Horkheimer (1969), welchen die Menschen dafür zahlen, dass der „Markt nicht nach der Geburt“ (Adorno, Horkheimer 1969, 29) frage. Dies bedeutet, dass die Gleichheit vor dem Gesetz, beziehungsweise die gleichen Rechte für alle Menschen, dazu führen, dass die Menschen auch in anderen Bereichen des Lebens ihre persönlichen Eigenheiten und ihre Individualität einbüßen.

Nach Adorno und Horkheimer (1969) werden nicht nur die Mythen, sondern auch die Wissenschaft von der Angst der Menschen ermöglicht, wobei der Ausdruck dieser Angst als Erklärung herangezogen wird. Allerdings wird hier deutlich, dass die Autoren hiermit keine Projektion der Angst auf die Naturereignisse beschreiben, sondern eine Widerspiegelung einer tatsächlichen Macht, welche die Natur über den ohnmächtigen Menschen hat, welcher die Naturgewalten noch nicht zu beherrschen oder zu verstehen vermag. Erst aus dieser Stufe entspringt die Versehung der Welt mit dämonischen oder gottähnlichen Wesen. Hier siedeln die Autoren auch erst die Trennung von Subjekt und Objekt und damit das Vergessen des Zusammenhanges zwischen der Angst und den übernatürlichen Wesen an (Adorno, Horkheimer 1969, 31). Um die Angst hinter sich zu lassen, gilt sowohl in der mythischen als auch in der wissenschaftlichen, aufgeklärten Welt die Dualität, wie zum Beispiel die zwischen Geburt und Tod, oder Glück und Unglück, als unabdinglich. So übt die Natur durch das menschliche Bewusstsein Macht aus, da diese das Prinzip der Gleichheit und der Wiederholbarkeit selbst ausüben und sich diesem unterwerfen (ebd., 32f.).

Mythen selbst sind als Symbole zu begreifen, welche Natur und ihre Wiederholbarkeit darstellen. Die von den Göttern verkörperte Macht der Natur ragte in die Aufklärung hinein. Durch die Etablierung der Lehre von den Elementen bildete sich die Wissenschaft heraus (Adorno, Horkheimer 1969, 33f.). Die Wissenschaft bedient sich des Wortes als Zeichen, die Künste als Ton, Bild und eigentliches Wort. So wird die Trennung von Zeichen und Bild unabwendbar.

Platon, so die Autoren, lehnte die Künste ab, da diese lediglich nachahmen. Die Menschen sollen die Natur durch Arbeit beherrschen und sich dieser nicht nur angleichen (Adorno, Horkheimer 1969, 35).

Einschränkungen, die dem Wissen, beziehungsweise der Suche nach dem Wissen, auferlegt wurden, erfolgten zumeist um dem Glauben Platz zu machen, der allerdings durch sein Angewiesen sein auf Einschränkungen selbst eingeschränkt war. Demnach sind die Versuche des Glaubens, sich vor der Entmythologisierung zu schützen, kontraproduktiv (Adorno, Horkheimer 1969, 36f.).

Besondere Beachtung schenken die Autoren der Mathematisierung der Welt durch die Aufklärung, durch welche diese vor der Mythologisierung sicher zu sein meinen. Die Mathematik stellt eine Verfahrensweise des Denkens dar, welche absolut gesetzt wird. Das Denken selbst wird verdinglicht, indem es die automatisierten Prozesse von Maschinen kopiert, welche das Denken letztendlich zu ersetzen versuchen. Adorno und Horkheimer (1969) wenden sich an dieser Stelle Kant zu, welcher, so die beiden Autoren, schreibt, die Wissenschaft könne zwar alles Seiende erfassen, aber das, was diese durchdringen kann, ist nicht alles, was das Sein ausmache (Kant, zit. nach Adorno, Horkheimer 1969, 43). Dies bedeutet, dass die mathematische Methode der Wissenschaft zwar dazu fähig ist, sich mit allen Bereichen auseinander zu setzen, welche auf dieser Welt existieren, damit jedoch nicht die Bedeutsamkeit oder das Wesen des Existierenden erfassen kann (Adorno, Horkheimer 1969, 41ff.).

Doch durch die Zusammenfassung alles Daseins in den logischen Formalismus und durch die „Versachlichung des Geistes“ (Adorno, Horkheimer 1969, 45), entfremden sich die Menschen voneinander und werden versachlicht. So kann das Mythische in allen Begriffen und menschlichen Äußerungen immer wieder entdeckt werden (ebd., 43ff.). Die Furcht vor der noch unerforschten Natur ist die Konsequenz von deren Versachlichung, wodurch diese zum Aberglauben degradiert und die Beherrschung der Natur zum Lebenszweck gemacht wird. Dieser Zwang zur Herrschaft über die Natur führt weg von allem Mythischen, wodurch die Menschen aber auch immer wieder zu diesem zurückkehren (ebd., 49). Dies zeigt auch wieder die Dialektik der Aufklärung. Durch den Mythos werden die Menschen zur Entzauberung geführt, welche wiederum eine Rückkehr

zum Mythos darstellt. Die Macht, welche dem Fortschritt inhärent ist, treibt zugleich die Vermehrung der Macht voran, sodass aber auch jeder Fortschritt sein genaues Gegenteil bewirkt. So geht Fortschritt mit Regression einher (Adorno, Horkheimer 1969, 53).

Als die Vollendung und gleichzeitige Aufhebung der Aufklärung sehen die Autoren die Erkenntnis, dass zur Natur zurückgekehrt werden muss, da diese die Bedürfnisse der Menschen erfüllen kann (ebd., 60). Gemeint ist damit, dass die Aufklärung dann ihr Ziel erreicht hat, wenn die Menschen erkennen, dass die Natur ihnen alles bieten kann, was sie brauchen. Gleichzeitig jedoch bedeutet diese Vollendung auch, dass sich die Menschen wieder auf die natürlichen Ereignisse verlassen, nicht unbedingt auf wissenschaftliche Erkenntnisse oder Berechnungen. Diese Rückkehr zur Natur ist davon bedingt, dass der Mensch völlig im Einklang mit der Natur ist und sich als Teil dieser versteht, statt als außenstehendes Wesen, welches die Natur kontrollieren kann oder muss.

Im Wesentlichen kann der Unterschied zwischen den Auffassungen von Entzauberung der Autoren Weber, Adorno und Horkheimer darin gesehen werden, dass bei Adorno und Horkheimer Entzauberung und Wiederverzauberung keine klar voneinander abgrenzbaren Prozesse darstellen, sondern oft ineinander übergehen und nicht immer erkennbar ist, ob eine Entzauberung nicht auch gleichzeitig eine Wiederverzauberung ist. Auch stellen die beiden Autoren, wie auch oben schon dargestellt wurde, fest, dass auch eine Wiederverzauberung zur Entzauberung beitragen kann. Im Gegensatz dazu sind diese bei Weber eher als linear zu betrachten und werden auch ganz klar voneinander abgegrenzt. Sie bedingen einander zwar, gehen aber nicht ineinander über.

3. Die Dialoge Platons

In diesem Kapitel sollen, wie in der Einleitung angekündigt, die drei ausgewählten Dialoge Platons kurz beschrieben und in weiterer Folge in Hinblick auf die Fragestellung analysiert und diskutiert werden. Die Schriften Platons wurden mittels Sprachstatistik durch den Vergleich sprachlicher sowie stilistischer Neigungen der Dialoge in eine relative chronologische Reihenfolge gebracht (Naumann, Müller 2001, 34f.). Die frühen und mittleren Dialoge sind durch eine

plastische und dramatische Lebendigkeit sowie eine reiche Bildsprache zu charakterisieren. Als weniger lebendig und im trockenen Stil einer monographischen Abhandlung verfasst lassen sich die späteren Werke beschreiben¹⁴. Die frühen Dialoge haben meist die verschiedenen Tugenden zum Thema, wobei die vorgefasste, einheitliche Meinung der Dialogpartner von Sokrates auseinander genommen und diskutiert wird. Dennoch enden die Dialoge ohne Ergebnis. Die mittleren Dialoge fassen Ideen zu Lehren zusammen. Bei den späten Dialogen geht es um das Eine und das Viele und darum, wie die beiden als Einheit zu denken sind¹⁵. Als Vertreter der frühen Dialoge wird im folgenden Unterkapitel „Gorgias“ herangezogen.

3.1. „Gorgias“

Da im Zuge der Analyse einige Auszüge aus dem Dialog zitiert werden, werden bei der Beschreibung des Inhaltes lediglich die wichtigsten Ansichten und Gesprächsthemen angeführt werden, um Wiederholungen zu vermeiden.

3.1.1. Inhalt

Dieser Dialog Platons besteht im Grunde genommen aus drei aufeinander folgenden Unterhaltungen mit drei verschiedenen Personen. Der Anlass besteht darin, dass Gorgias, ein berühmter Redner, der sich auch als Lehrer versteht, in der Stadt ist und sich dazu bereit erklärt, jede Frage zu beantworten. Sokrates beginnt mit Polos zu sprechen, einem Schüler Gorgias, der erklären soll, was die Tätigkeit Gorgias sei. Dieser beantwortet die Frage jedoch nicht, sondern lobt die Rhetorik ausschweifend, sodass Sokrates Debatte als neuen Gesprächspartner Gorgias selbst hat.

Im Mittelpunkt steht die Frage, was genau unter der Redekunst, die Gorgias so meisterhaft versteht, zu verstehen ist und worin deren Zweck besteht. Die Rhetorik stellt sich dann, nach einiger Argumentation beiderseits, als Schmeichelei heraus, die darauf abzielt, die Zuhörer von den eigenen Ansichten zu überzeugen, was dem Redner zum Sieg in verschiedenen Angelegenheiten verhelfen kann. Dies soll, so Gorgias, Gutes bewirken, wobei diese Ansicht von Sokrates nicht vertreten wird.

¹⁴ <http://platon-heute.de/platons-dialoge.html>

¹⁵ <https://books.google.at/books?id=zmdsAgAAQBAJ&pg>

So wendet sich der Dialog der Frage, was eigentlich „das Gute“ ist, und somit dem Hauptthema, zu. Dieser Teil von „Gorgias“ wird von Kallikles bestritten, für den das Gute der Lustgewinn, beziehungsweise die Befriedigung von Bedürfnissen, darstellt. Sokrates beginnt seine Debatte mit Kallikles damit, zu erörtern, ob es besser ist Unrecht zu erleiden, oder Unrecht zu tun. Sokrates vertritt die Meinung, es sei besser Unrecht zu erleiden, als es zu tun, da Unrecht zu begehen den größten seelischen Schaden hervorruft. Die Begierden der Seele sollen, nach Sokrates, der Vernunft unterstellt, beziehungsweise kontrolliert werden, da das Gute auf der naturgemäßen Ordnung beruht und die Begierden zu Chaos führen würden. Selbstbeherrschung wird als Tugend angesehen.

Letztendlich lassen sich Polos, Gorgias und Kallikles nicht überzeugen, obwohl sie einige Zugeständnisse machen. Sie wirken auch teilweise nicht mehr gewillt mit Sokrates zu diskutieren, da sie mehrmals andeuten, Zugeständnisse nur zu machen, um das Gespräch voranzutreiben (Platon 2011).

3.1.2. Analyse

In diesem Unterkapitel wird der Dialog „Gorgias“ so ausführlich wie möglich dahingehend analysiert, auf welche Weise ent- und wiederverzaubernde Momente aufzufinden sind. Dazu werden aussagekräftige Textpassagen angeführt.

Zunächst soll eine Passage herangezogen werden, welche ganz zu Anfang des Dialoges steht. Polos möchte an Stelle von Gorgias, da dieser schon erschöpft ist, auf eine Frage antworten, um zu beweisen, dass Gorgias mit seiner Kunst auf jede Frage antworten kann. Polos soll daher sagen, welche Berufsbezeichnung auf Gorgias zutrifft, beziehungsweise auf welche Kunst sich dieser versteht. Doch Polos antwortet lediglich, Gorgias habe „Anteil an der schönsten der Künste“ (Platon 2011, 7). In Folge dessen weist Sokrates die Umstehenden darauf hin, dass Polos „die Rhetorik mehr geübt hat als das Gespräch“ (Platon 2011, 8), da er keineswegs auf die Frage geantwortet hat und somit sein Versprechen, auf jede Frage zu antworten, die ihm gestellt wird, gebrochen hat, obwohl er auf das Reden selbst gut vorbereitet zu sein scheint. Sokrates argumentiert hier auf folgende Weise:

„Weil du, Polos, auf die Frage des Chairephon, in welcher Kunst Gorgias Wissen habe, mit einem Lobpreis seiner Kunst geantwortet

hast, als ob sie jemand tadelte, nicht aber geantwortet hast, was für eine Kunst es denn sei. (Platon 2011, 8)“

Dieser Ausschnitt des Dialoges zeigt deutlich, wie Sokrates die Vorstellung seiner Zuhörer, wie auch seines Gesprächspartners Polos entzaubert. Zunächst scheint Polos durch seine geschickte Rede die Zuhörer davon zu überzeugen, auf die ihm gestellte Frage antworten zu können, denn als Sokrates darauf hinweist, dass der Redner zwar eine schöne Antwort formulieren konnte, die jedoch die zu einer nicht gestellten Frage darstellt, reagieren sowohl Gorgias, als auch Polos überrascht, sodass Sokrates sie mittels des vorliegenden Zitates zu überzeugen versucht. Verzaubert ist in diesem Falle die Vorstellung der Zuhörer über die Rhetorik selbst. Der Redekunst wird eine Funktion durch Gorgias zugeschrieben, nämlich, dass jemand, der diese Kunst beherrscht, auf jede Frage antworten kann. Denkt man an dieser Stelle an die Verzauberung nach Weber, wie sie am Anfang dieser Arbeit beschrieben wird, so kann gesagt werden, dass der Rhetorik eine zusätzliche Bedeutung zugeschrieben wird, da sie als Garant dafür gilt, immer eine Antwort geben zu können. Durch Sokrates Rede wird nun die praktische Vorführung von Rhetorik durch Polos entzaubert, da gezeigt werden kann, dass er die gestellte Frage nicht beantwortet hat. Die Kunst der Rhetorik als solche wird an dieser Stelle in Frage gestellt, oder doch zumindest ihre Bedeutung und Tragweite.

Die nächste Passage des Dialoges „Gorgias“, die zur Analyse herangezogen wird, beschäftigt sich wieder mit der Frage, was eigentlich die Redekunst ist. Gorgias antwortet Sokrates, es handele sich dabei um „das größte Gut [...] und zugleich Ursache von Freiheit für die Menschen (Platon 2011, 15)“ und gebe allen Menschen „die Gelegenheit [...] in seiner Stadt über andere zu herrschen (ebd.)“. Damit beschreibt Gorgias die Fähigkeit, allein mit geschickten Worten jeden von der eigenen Sache oder Ansicht überzeugen zu können, sodass der Redner Macht über die bekommt, die er überzeugt. Es geht also, wie auch Sokrates bemerkt, allein um die Überzeugung selbst. Sokrates weiterführende Frage lautet an dieser Stelle wie folgt:

„Also weiter, sage nun auch über die Redekunst: Scheint dir allein die Redekunst Überzeugung zu bewirken oder auch andere Künste? Was

ich meine, ist folgendes: Wer etwas lehrt, überzeugt er in dem, was er lehrt, oder nicht? (Platon 2011, 17)“

Da Gorgias auf diese Frage Sokrates nur zustimmen kann, dass auch ein Rechenkünstler seine Schüler von mathematischen Sachverhalten überzeugt, ist Gorgias davon überzeugt, dass nicht die Überzeugung die Leistung ist, die die Redekunst bringt. Daher präzisiert Sokrates Gesprächspartner seine Antwort:

„Die Art der Überzeugung, meine ich, Sokrates, entsteht durch die Redekunst, die vor Gericht und bei anderen Menschenversammlungen zu finden ist, wie ich eben sagte, und zwar Überzeugung in der Frage, was gerecht und was ungerecht ist. (Platon 2011, 18)“

Anhand dieses Textausschnittes lässt sich zeigen, wie Gorgias Darstellung der Rhetorik als ein magisches Hilfsmittel zur Erlangung von Macht über andere Menschen mittels Kontrolle dieser, entzaubert wird, durch die simple Frage, ob denn die Rhetorik als einzige überzeugen kann. So wird die Redekunst enttarnt, Reden zu führen kann nicht mehr als das magische Mittel betrachtet werden, dass alleine der Garant für großen Einfluss, Macht und Kontrolle über andere ist, denn auch andere Künste, wie die Mathematik besitzen Überzeugungskraft. So kann der Dialog tiefer gehen und sich mit der Frage beschäftigen, wovon denn genau die Redekunst zu belehren vermag. So kommt die Frage nach dem Gerechten und dem Ungerechten ins Spiel, denn, so Gorgias, hat die Rhetorik die Aufgabe, den Menschen dabei zu helfen zu entscheiden, was das Gerechte und das das Ungerechte ist. Die Rhetorik ist also insofern entzaubert worden, als sie nicht mehr das Symbol für die Herrschaft sein kann, wie Gorgias sie beschrieben hat. Stattdessen wird demjenigen, der der Rhetorik mächtig ist, die Fähigkeit zugeschrieben, von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit Bescheid zu wissen sowie andere davon überzeugen zu können. Damit ändert sich auch die Beschaffenheit des Dialoges, denn dieser wendet sich nun, so wie es für die frühen Dialoge charakteristisch ist, der Frage nach dem Gerechten zu.

An dieser Stelle soll auch ein Gesprächsausschnitt aus dem Dialog mit Polos angeführt werden. Polos vertritt die Ansicht, dass Unrecht zu erleiden schlechter ist, als Unrecht zu tun, doch stimmt er mit Sokrates darüber ein, dass Unrecht zu tun schändlicher ist. Sokrates versucht daraufhin Polos davon zu überzeugen, dass

Unrecht zu tun damit auch schlechter ist und beginnt die Gegensatzpaare „schön und gut“ sowie „schändlich und schlecht“ zu vergleichen. Das Schöne wird definiert als das Gute und Nützliche, das Schändliche als das Schmerzliche und Schlechte, sodass die beiden Gesprächspartner übereinkommen, dass etwas schöner ist als etwas anderes, das andere auch an Nützlichkeit übertreffen muss.

„Und sobald von zwei schändlichen Dingen eines von beiden schändlicher ist, dann wird es schändlicher sein, weil es das andere an Schmerz oder an Schlechtem übertrifft. [...] Wohlan, wie hieß es eben vom Unrecht tun und Unrecht leiden? Sagtest du nicht, dass das Unrecht leiden schlechter ist, das Unrecht tun aber schändlicher? [...] Wenn also das Unrecht tun schändlicher ist als das Unrecht leiden, dann ist es schmerzhafter und ist wohl schändlicher, weil es an Schmerz übertrifft oder an Schlechtem oder an beidem? [...] Also ist das Unrecht tun wohl schlechter als das Unrecht leiden, weil es an Schlechtem Übergewicht hat. (Platon 2011, 54f.)“

Sokrates überzeugt Polos von seiner Ansicht, dass Unrecht zu tun schlechter ist, als Unrecht zu erleiden, indem er eine Vergleichbarkeit zwischen „schön und gut“ und „schändlich und schlecht“ schafft, die der Gesprächspartner zunächst selbst gar nicht sieht. Die Argumente basieren auf dem vorzeigbaren Zusammenhang zwischen schön und gut, beziehungsweise nützlich und werden so direkt auf den von Sokrates vorgebrachten Zusammenhang zwischen schändlich und schlecht gebracht. Die Entzauberung basiert hier also eher auf einer Überredung, als auf einer Überzeugung auf Seiten Polos. Anzumerken ist aber auch, dass sich der Dialog an dieser Stelle seinem eigentlichen Thema zuwendet, nämlich der Frage, was das Gute und das Schlechte ist. Die Entzauberung kann also nicht nur darin gesehen werden, dass Polos Vorstellung, dass das Unrechterleiden schlecht ist, als das Unrecht tun, sondern auch auf einer höheren Ebene. Die Diskussion wendet sich der elementaren Frage zu, wie genau das Gute und das Schlechte definiert werden können und der Glaube, dass das Gute auch immer das Angenehmere sein muss, wird durch Sokrates Darstellung entzaubert.

Nun wird auch eine Passage des Dialoges „Gorgias“ angeführt, in welcher Sokrates sich mit Kallikles unterhält. Hierbei geht es um die Frage, was das Gute

ist. Kallikles vertritt die Meinung, dass diejenigen, denen es gut geht, eine gegengesetzte Empfindung haben, als diejenigen, denen es schlecht geht, wobei das, was angenehm ist, zugleich das Gute ist. Sokrates vergleicht diese beiden einander entgegengesetzten Zustände mit Gesundheit und Krankheit, da ein Mensch niemals zugleich gesund und krank sein, aber gleichzeitig auch nicht sowohl Gesundheit und Krankheit verlieren kann. Kallikles und Sokrates stimmen darin überein, dass der Mensch solche Gegensätzlichkeit immer nur abwechselnd verlieren kann. Als weiteres wichtiges Beispiel wird hier auch das Gegensatzpaar von Glück und Unglück angeführt. Sokrates merkt dazu auch an, dass diese Dinge, die man zugleich verlieren und haben kann, nicht das Gute und das Schlechte sein können (Platon 2011, 90ff.).

In weiterer Folge sind die Gesprächspartner einer Meinung, wenn sie sagen, dass jeder Mangel, beziehungsweise jedes unbefriedigte Bedürfnis, unangenehm ist. Die Befriedigung dieses Bedürfnisses aber ist ein „Auffüllen des Mangels und Lust“ (Platon 2011, 93), daher ein angenehmes Gefühl.

„Bemerkst du, was sich ergibt, dass du nämlich sagst, wer Unlust habe, freue sich zugleich, sobald du behauptest, dass der Dürstende trinkt? Oder geschieht dies nicht zugleich am selben Ort und zur gleichen Zeit, sei es in der Seele oder im Körper? [...] Aber du meinst doch, es sei unmöglich, dass es einem Menschen zugleich gut und schlecht geht. [...] Aber du hast zugegeben, dass man sich freuen kann, wenn man Unlust verspürt. [...] Also ist 'Sich freuen' nicht gleich 'Gut gehen' und 'Unlust haben' nicht gleich 'Schlecht gehen', so dass das Angenehme etwas anderes sein muss als das Gute. (Platon 2011, 93f.)“

Diese Passage zeigt deutlich, wie Sokrates durch das Durchdenken einer unangenehmen Situation, in welcher der Leidende doch auch ein Lustgefühl verspürt, nämlich wenn der Durstige trinkt, Kallikles Vorstellung entzaubert, dass nur der, der in einer angenehmen Situation ist, sich freuen kann, wobei hier „Sich freuen“ gleichgesetzt wird mit dem Guten. Sokrates zeigt seinem Gesprächspartner auf, wie aus einer zunächst unangenehmen Situation eine solche entsteht, die das Gegenteil davon ist.

„[...] Ist es nicht so, dass jeder aufhört, Durst und Freude zu haben, wenn er trinkt? (Platon 2011, 94)“

Mit dieser Frage führt Sokrates das Gespräch weiter und stellt so gemeinsam mit Kallikles fest, dass die Begierden und die Genüsse gleichzeitig aufhören. Die beiden kommen zu dem Schluss, dass die unangenehmen Gefühle und die Lüste gleichzeitig aufhören, aber die Güter und die Übel nicht. Kallikles stellt hierauf die Frage, was das denn bedeute und erhält folgende Antwort:

„Dass die Güter, mein Freund, nicht identisch sind mit den Genuss bringenden Dingen und die Übel nicht mit den unangenehmen Dingen. Denn die einen hören gleichzeitig auf, die anderen aber nicht, weil sie eben verschieden sind. Wie also können das Angenehme und das Gute dasselbe sein oder das Unangenehme und die Übel? [...] (Platon, 2011, 95)“

Dieser Gesprächsausschnitt zeigt eine Entzauberung der Annahme Kallikles, dass das Angenehme auch gleichzeitig das Gute sein muss, auf eine Art und Weise die wissenschaftlich genannt werden kann. Sokrates setzt eine Bedingung fest, die für alles gilt, das gut ist, nämlich, dass es nicht gleichzeitig mit dem Schlechten existiert, sondern sich abwechselt, wie Gesundheit und Krankheit, sodass es einem Menschen nie gleichzeitig gut und schlecht gehen kann. Diese Prämisse versucht Sokrates sodann auf ein Beispiel von etwas Unangenehmen, beziehungsweise etwas Angenehmen anzuwenden. Dabei kann Kallikles feststellen, dass es möglich ist, eine unangenehme Empfindung zu verspüren und sich gleichzeitig zu freuen. Auch, dass mit dem Unangenehmen auch die Freude verschwindet, wird von Sokrates gezeigt. Diese Entzauberung basiert also auf wohldurchdachten Überlegungen.

Zusammenfassend lässt sich zu dem Dialog „Gorgias“ vor allem sagen, dass dieser ein gutes Beispiel für die Dialektik von Entzauberung und Wiederverzauberung darstellt, da, wie auch gezeigt wurde, oftmals Erkenntnisse gewonnen werden, die, nach näherer Betrachtung, doch wieder mittels Argumentation und Präzision, als Verzauberung zu betrachten sind. Wechselseitig werden Ideen gebildet, verworfen und umformuliert. Dennoch ließ sich nur bei wenigen Zitaten die Formen von Entzauberung und Wiederverzauberung, welche,

wie Adorno und Horkheimer (1969) beschreiben, ineinander übergehen und oftmals nicht zu unterscheiden sind, zeigen. Die Mehrzahl der Entzauberungen war linear nachvollziehbar und wurde nicht wieder verzaubert.

Auffallend ist auch, dass in diesem Dialog die Gesprächspartner Sokrates wechseln und ihre eigenen Argumente stark vertreten, teilweise aber nicht aus Überzeugung, sondern aus Überdruß versuchen, das Gespräch abubrechen, beziehungsweise zu verkürzen. Daher ist auch zu sehen, wie auch demonstriert wurde, dass Sokrates nicht immer mittels nachvollziehbaren, logischen Argumenten überzeugt, sondern oftmals auch seine Gesprächspartner zu seiner Position überredet.

3.2. „Phaidon“

Beim zweiten Dialog, der analysiert wird, handelt es sich um „Phaidon“, der als Vertreter der mittleren Dialoge herangezogen wird¹⁶. Im folgenden Unterkapitel wird kurz der Inhalt des Werkes erläutert, da, so wie auch schon bei „Gorgias“ einige Textausschnitte zwecks genauer Analyse zitiert werden.

3.2.1. Inhalt

Dieser platonische Dialog findet im Rahmen einer Erzählung statt. Phaidon schildert Echekrates, auf dessen Bitten hin, als Augenzeuge die Geschehnisse und Gespräche des Sokrates an seinem Todestag. Den Hauptteil des Dialoges stellt die nacherzählte Wiedergabe einer philosophischen Diskussion dar, die Sokrates mit seinen Freunden Simmias, Kebes, Kriton und Phaidon führt. Auch die letzten Handlungen und Äußerungen, sowie sein Gemütszustand während der Unterhaltung werden beschrieben.

Das Hauptthema von „Phaidon“ stellt die Seele dar. Es wird über ihre Bedeutung und ihr Verhältnis zum Körper, die Möglichkeit ihrer Unsterblichkeit und ihr weiteres Schicksal nach dem Tod diskutiert. Sokrates will seine Freunde von der Unsterblichkeit der Seele überzeugen, um ihnen verständlich zu machen, weshalb er sich nicht vor dem Tod fürchtet, sondern vielmehr schon sein ganzes Leben als Philosoph darauf wartet, sogar danach strebt.

¹⁶ <http://platon-heute.de/platons-dialoge.html>

Sokrates begründet sein und aller Philosophen Streben nach dem Tode damit, dass jeder Mensch, der sein Leben der Suche nach der Weisheit gewidmet hat, den Wunsch hat, unbeachtet der körperlichen Bedürfnisse und Lüste, als reiner Geist zu existieren, sodass er zu wahrer Erkenntnis kommen kann. Daher ist also der Tod als Befreiung der Seele vom Körper zu betrachten und abhängig davon, wie gut oder schlecht das Leben gelebt wurde, ist auch das Leben in der Unterwelt beschaffen.

Im weiteren Verlauf des Gespräches werfen Simmias und Kebes Bedenken ein, die Beschaffenheit der Seele betreffend. Letztendlich sind sowohl die Freunde Sokrates, die am geschilderten Dialog teilgenommen haben, als auch Echekrates von der Darstellung des zum Tode Verurteilten überzeugt (Platon 2013).

Das folgende Unterkapitel dient der Analyse mehrerer exemplarisch ausgewählter Textstellen.

3.2.2. Analyse

Die erste Textstelle, die in Bezugnahme auf die eingangs vorgestellte Forschungsfrage analysiert wird, stammt vom Anfang des Dialoges. Sokrates lässt einem anderen bekannten Philosophen durch seine Freunde ausrichten, dass er, wenn er klug sei, ihm, Sokrates, im Tode nachfolgen solle. Denn da er ein Philosoph sei, wolle er auch Sterben, nur dürfe er sich nicht selbst töten, denn das sei wiederum nicht in Ordnung. In Folge dessen stellt sich den Freunden des Sokrates zunächst die Frage, warum es frevelhaft sei, sich selbst zu töten, wenn es doch für manche Menschen eine Wohltat sei, zu sterben. Sokrates scheint zwar zu verstehen, dass dies unvernünftig erscheint, antwortet aber folgendermaßen:

„[...]Wie denn auch dieses, o Kebes, mir ganz richtig gesprochen scheint, daß (!) die Götter unsere Hüter und wir Menschen eine von den Herden der Götter sind. [...] Also auch du würdest gewiß (!), wenn ein Stück aus deiner Herde sich selbst tötete, ohne daß (!) du angedeutet hättest, daß (!) du wolltest, es solle sterben, diesem zürnen und, wenn du noch eine Strafe wüßtest (!), es bestrafen? (Platon 2013, 7f.)“

Dieses Zitat zeigt eine Entzauberung durch Sokrates insofern, als dieser seine Freunde von dem Glauben abbringt, dass derjenige, der zu Sterben wünscht, auch das Recht hat, sich selbst zu töten. Es erscheint den Gesprächspartnern zunächst unlogisch und unvernünftig, dass einer sein Schicksal nicht selbst in die Hand nehmen dürfe und, wenn für ihn der Tod reizvoller ist, als das Leben, Selbstmord begehen könne. Die Entzauberung findet in diesem Falle so statt, dass Sokrates die Götter personifiziert und vermenschlicht, sodass er einen Vergleich anstellen kann, den seine Freunde verstehen können. Er bringt sie dazu, sich in die Lage der Götter zu versetzen und sich vorzustellen, ein Schutzbefohlener aus seiner Herde, hätte sich getötet.

Die Entzauberung, die in diesem Zitat festzustellen ist, geht aber auch gleichzeitig einher mit einer abermaligen Wiederverzauberung, insofern, als die Götter ins Spiel gebracht und somit das Argument, dass überzeugen soll, selbst verzaubert wird. Dennoch könnte eine solche Argumentation, ohne das Einbringen der Götter in Form von Menschen als Herde hütende Wesen, nicht funktionieren. Hier dient also ein Mythos zur Entzauberung eines Glaubens beziehungsweise einer Vorstellung über den Tod und das Sterben, ganz wie es auch bei Adorno und Horkheimer dargestellt wird.

Das Einbringen der Götter entzaubert aber auch noch auf einer anderen Ebene. Zunächst muss bedacht werden, dass Sokrates in diesem Dialog seinem Tod entgegensieht und seine Freunde versucht zu trösten, indem er ihnen seine Gedanken zum Thema Tod und Leben nach dem Tod nahezubringen. Die Darstellung der Götter als sich sorgende und hütende Wesen, die nicht wollen, dass die Menschen sich selbst töten und, im Falle, dass dies doch geschieht, Strafen verhängen könnten, vermittelt den Freunden eine Vorstellung von Leben und Tod, die die Entzauberung mit sich bringt. Einerseits berichtet Sokrates von allgegenwärtigen Göttern, die beschützen und umsorgen, ganz wie ein Hirte für seine Herde sorgt. Andererseits wird auch der Gedanke vermittelt, dass das Leben, das nach dem Tod stattfindet, durch ein das Leben beendendes und wenig wertschätzendes Handeln, auch in Mitleidenschaft gezogen werden kann, da dies die Strafe der Götter mit sich ziehen kann.

Der Mythos, der zur Entzauberung des Glaubens der Freunde herangezogen wird, beinhaltet eine Betrachtungsweise des Lebens und des Lebens nach dem Tod mit sich, die die Vorstellung über die Bedeutung des Lebens selbst entzaubert, indem dieser Mythos die Götter, die für die Menschen verantwortlich sind und sich um diese sorgen, heranzieht. Wie auch schon bei Max Weber beschrieben wird, bringt in diesem Dialog die nüchterne Betrachtungsweise von Leben und Tod als absolute Zustände eine Wiederverzauberung mit sich, die Fragen nach dem Sinn und der Bedeutung zu beantworten versucht.

Ein weiterer Punkt, der in Folge der oben geschilderten Ausgangssituation in „Phaidon“ diskutiert wird, bezieht sich auf die Aussage von Sokrates, dass jemand auf Grund dessen, dass er Philosoph ist, sich zwangsläufig den Tod wünschen muss. Kebes stellt hier die Frage, warum denn einer, der doch ein Vernünftiger ist, aus der Obsorge, die ihm in der Herde Gottes angedeiht, flüchten wollen sollte, denn ein Vernünftiger muss doch wissen, dass er selbst sich nicht besser hüten könne, als ein Gott das vermag.

„[...] Wenn ich nicht glaubte, zuerst zu andern Göttern zu kommen, die auch weise und gut sind, und dann auch zu verstorbenen Menschen, welche besser sind als die hiesigen, so täte ich vielleicht unrecht, nicht unwillig zu sein über den Tod. [...] So daß (!) ich eben deshalb nicht so unwillig bin, sondern der frohen Hoffnung, daß (!) es etwas gibt für die Verstorbenen und, wie man ja schon immer gesagt hat, etwas weit Besseres für die Guten als für die Schlechten. (Platon 2013, 8f.)“

Auch bei diesem Zitat geht mit der Entzauberung des Glaubens, dass Sokrates nach seinem Tode nicht mehr von den Göttern behütet werde, eine neue Mythologisierung einher, denn auch an diesem Beispiel lässt sich zeigen, dass zur Überzeugung der Freunde von Sokrates Hoffnungen und Vorstellungen, der Mythos, beziehungsweise das symbolische Bild der Götter, weitergeführt wird. Um seine Gesprächspartner davon zu überzeugen, dass gerade Philosophen gerne sterben sollten, zeichnet Sokrates das Bild der für ihn und andere vernünftig denkende Menschen zum Vorteil gereichenden Unterwelt, in welcher die, die im

Leben gut waren, ein gutes Nachleben erwarte, sodass der Tod sogar dazu führe, dass er von schlechten oder unvernünftigen Menschen befreit wird.

Sokrates führt hierbei aber noch ein anderes Argument an, das seine Freunde davon überzeugen soll, dass Philosophen danach streben sollten, zu sterben. Hierzu stellt er die Frage, was denn nun der Tod sei?

„Und wohl etwas anderes als die Trennung der Seele von dem Leibe? Und daß (!) das heiße ‘tot sein’, wenn abgesondert von der Seele der Leib für sich allein ist und auch die Seele abgesondert von dem Leibe für sich allein ist? [...] Dünkt dich also nicht überhaupt eines solchen ganze Beschäftigung nicht um den Leib zu sein, sondern soviel nur möglich von ihm abgekehrt und der Seele zugewendet? [...] Also hierin zuerst zeigt sich der Philosoph als ablösend seine Seele von der Gemeinschaft mit dem Leibe vor den übrigen Menschen allein? [...] Wird also nicht in dem Denken, wenn irgendwo, ihr etwas von dem Seienden offenbar? [...] Und sie denkt offenbar am besten, wenn nichts von diesem sie trübt, weder Gehör noch Gesicht noch Schmerz und Lust, sondern wenn sie am meisten ganz für sich ist, den Leib gehen läßt (!) und, soviel irgend möglich, ohne Gemeinschaft und Verkehr mit ihm dem Seienden nachgeht. (Platon 2013, 10f.)“

Anders als in den beiden vorhergehenden Textpassagen, überzeugt der Philosoph hier nicht mittels eines Mythos. Vielmehr liegt hier eine philosophische Argumentation vor, welche sich der logischen Schlussfolgerungen bedient. Schrittweise werden die Gesprächspartner an die Erkenntnis herangeführt, dass Philosophen allein danach streben, von den körperlichen Lüsten und Bedürfnissen unabhängig und unbeeindruckt, nach Wissen und Weisheit streben zu können, da nur dann wahres Wissen erlangt werden kann, wenn man von seiner Körperlichkeit unabhängig sich dem Denken hingeben kann. Daher wäre es doch unlogisch, wenn der Philosoph, wenn er kurz davor steht, diese Unabhängigkeit zu erreichen, bedauert, dass er seinen Willen bekommt.

Von einer Annahme ausgehend, dass alle Philosophen von dem Wunsch beseelt sind, sich ohne körperliche Ablenkungen mit der Suche nach Wissen und Wahrheit beschäftigen zu können, führt Sokrates in diesem Zitat seine Freunde

Schritt für Schritt mittels logischer Schlussfolgerungen zu einem Punkt, an dem diese nicht mehr abstreiten können, dass eine gewisse logische Kohärenz in Sokrates Ansicht liegt.

Das Zitat, welches als nächstes zur Analyse ausgewählt wurde, handelt von der Unsterblichkeit der Seele. Kebes erwähnt, dass diese Unsterblichkeit bei den Menschen auf Ungläubigkeit stoße und fragt, ob die Seele nicht gemeinsam mit dem Körper untergeht und „wie ein Hauch oder Rauch“ (Platon 2013, 16) den Körper verlasse. Sokrates beginnt seine Argumentation so, dass er an eine Redewendung erinnert, in welcher es heißt, dass die Seele auf dieselbe Weise auf diese Welt komme, wie sie sie wieder verlassen und wiedergeboren werden aus den Toten.

„[...] Und wenn sich dies so verhält, daß (!) die Lebenden wieder geboren werden aus den Gestorbenen, so sind ja wohl unsere Seelen dort? Denn sie könnten nicht wieder geboren werden, wenn sie nicht wären. [...] Und überhaupt an allem, was eine Entstehung hat, laß (!) uns zusehen, ob etwa alles so entsteht, nirgend andersher, als jedes aus seinem Gegenteil, was nur ein solches hat. [...] Wie nun? Ist dem Leben auch etwas entgegengesetzt, wie dem Wachen das Schlafen? (Platon 2013, 16 f.)“

An dieser Stelle bekommt er die Antwort, dass das Tot sein dem Leben entgegengesetzt ist.

„Also entstehen diese auch aus einander, wenn sie entgegengesetzt sind, und es gibt zwischen ihnen zweien ein zwiefaches Werden? [...] Also auch auf diese Weise kommt es uns heraus, daß (!) die Lebenden aus den Toten entstanden sind, nicht weniger als die Toten aus den Lebenden. Ist dies nun so, so schien es uns ja ein hinreichender Beweis, daß (!) die Seelen der Verstorbenen wo sein müssen, woher sie wieder lebend werden. (Platon 2013, 17f.)“

In diesem Zitat bezieht Sokrates seine Argumentation auf eine zu dieser Zeit gängige Vorstellung, in der es heißt, dass die Toten in die Unterwelt gehen, von wo sie wiedergeboren werden und erneut zu den Lebenden zählen. Ausgehend

von einem Mythos, nämlich dem, in dem es heißt, dass die Toten in die Unterwelt beziehungsweise in ein Leben nach dem Tod gehen, formuliert Sokrates eine Hypothese. Mittels Beispielen, die in dieser Arbeit nicht zitiert werden, da sie zu umfangreich und zahlreich wären, zeigt der Philosoph, dass alles, was ist, aus seinem Gegenteil entsteht und auch wieder in dieses zurückkehren kann.

So zeigt dieses Zitat eine interessante Form der Entzauberung, nämlich die der Entzauberung mittels eines Mythos. Sokrates bringt die Menschen von der Vorstellung ab, dass die Seele nach dem Tod des Körpers ebenfalls stirbt und verzaubert seine Zuhörer mittels eines Mythos über die Unterwelt und die Wechselwirkung zwischen Leben und Sterben. Doch nicht nur mit Hilfe des Mythos vermittelt er seinen Glauben, sondern auch anhand seiner eigenen Hypothese, dass alles, was existiert aus seinem Gegenteil entsteht. Aus seinem Mythos formuliert Sokrates eine allgemeingültige Gesetzmäßigkeit, die er mittels Beispielen seinen Freunden nahebringt.

Anhand dieses Zitates kann, wie auch schon im „Gorgias“ ein Beispiel von Entzauberung und Wiederverzauberung festgestellt werden, da der Mythos sowohl vom Glauben, dass die Seele mit dem Körper stirbt, abbringt, als auch eine neue Verzauberung in die Debatte einbringt.

Der folgende Textabschnitt beschäftigt sich mit Simmias Vergleich der Seele mit einer Harmonie. Dieser Freund von Sokrates hat die Befürchtung, die Seele könnte, obwohl sie schöner und göttlicher als der Körper ist, doch vor ihm untergehen, wenn er denn wirklich die Natur einer Harmonie habe. Sokrates erinnert ihn darauf an die Ideenlehre und daran, dass während des Dialoges schon festgestellt wurde, dass alles Lernen Erinnerung sei und dass demnach die Seele vor der Geburt schon anders wo existiert haben muss. Simmias wolle doch wohl nicht behaupten, dass die Harmonie schon vorhanden sei, bevor es das Instrument gibt, aus dem sie hervor geht?

„Merkst du nun aber wohl [...], daß (!) dir dieses herauskommt, wenn du sagst, die Seele sei eher, als sie in menschliche Gestalt und Leib komme, sie sei aber zusammengesetzt aus dem, was dann noch nicht ist? Die Harmonie wenigstens ist nicht so, der du sie vergleichst; sondern die Leier und die Saiten und die Töne sind vorher ungestimmt

da, und zuletzt von allen entsteht die Harmonie und geht zuerst wieder unter. (Platon 2013, 40)“

Die Entzauberung stützt sich im Falle dieses Zitates auf eine Feststellung, die zuvor schon gemacht wurde. Die Ideenlehre wurde schon an einer früheren Stelle dieses Dialoges dazu genutzt, um ein weiteres Argument für die Unsterblichkeit der Seele, ihre Existenz vor der Geburt und nach dem Tod, darzulegen.

Simmias erläutert Sokrates seine Vorstellung der Seele, wobei diese Ansicht in einem verzauberten Zustand ist. Er vergleicht die Seele mit einer Harmonie und hat Angst, dass die Seele weg sein könnte, noch bevor der Körper tot ist. Die Methode, die hierbei angewendet wird, um Simmias Glauben zu entzaubern, muss eher an ein Wiedererinnern bezeichnet werden, da der Philosoph seinem Freund etwas ins Gedächtnis ruft, was kurz zuvor schon einmal besprochen wurde. Mit Hilfe der Ideenlehre erklärt Sokrates Simmias, dass sich die Seele gar nicht wie eine Harmonie verhalten kann, da die Harmonie nicht schon vor dem Instrument vorhanden ist, auf dem sie gespielt werden soll. Er argumentiert hier wieder sehr logisch und entkräftet Simmias Befürchtungen damit, dass er ein Detail seiner Vorstellung, welches schon zuvor im Dialog im Vorfeld hinfällig war, widerlegt.

Im Gegensatz zu den vorhergehenden Beispielen argumentiert Sokrates hier nicht mit einem Mythos, sondern mit einer Hypothese, die er mit Argumenten und Beispielen versucht zu belegen, obwohl auch anzumerken ist, dass diese Hypothese auf einem Mythos basiert, nämlich auf dem, dass die Seele schon vor der Geburt existiert.

Zusammenfassend ist zum Dialog „Phaidon“ zu sagen, dass, im Gegensatz zu „Gorgias“, hierbei sehr stark mit Mythen gearbeitet wird. Diese werden herangezogen, um dem Tod den Schrecken zu nehmen. Auch eigenen Hypothesen und Gedankenkonstrukte spielen bei der Entzauberung und Wiederverzauberung eine große Rolle, sodass im Laufe des Dialoges immer wieder beobachtet werden kann, wie Sokrates mittels einer Wiederverzauberung alte Glaubensgrundsätze entzaubert, umstrukturiert und mit logischen Argumenten und Gedankengängen widerlegt. Daher zeigt dieser Dialog noch deutlicher als der vorherige, dass Entzauberung und Wiederverzauberung nicht klar voneinander abgrenzbare

Prozesse sind, welche ineinander übergehen und auseinander hervorgehen können.

Wie auch schon bei „Gorgias“ kommen die Gesprächspartner von Sokrates häufig zu Wort, widersprechen Sokrates oder bringen zumindest Zweifel an seiner Argumentation hervor, welche dann noch zu widerlegen sind. Anders als im vorherigen Dialog scheinen sie sich aber letztendlich doch überzeugen zu lassen. Ob dies am bevorstehenden Tod ihres Freundes liegt, oder an Platons Absicht, Sokrates als Überredungskünstler darzustellen, sei hier dahingestellt.

3.3. „Timaios“

Der dritte Dialog, der in dieser Masterarbeit analysiert wird, ist „Timaios“, welcher zu den Alterswerken Platons gezählt wird¹⁷. Im folgenden Unterkapitel wird der Inhalt des Werkes kurz dargestellt.

3.3.1. Inhalt

In „Timaios“ sind beim Gespräch Sokrates, Kritias, Timaios und Hermokrates anwesend. Die Personen treffen nach einem Dialog, oder Vortrag, den Sokrates geführt hat, wobei Sokrates seinen Gästen den Auftrag erteilt, selbst das Wort zu führen und einen Vortrag zu halten. Dementsprechend stammen nur einige aufmunternde Sätze zu Anfang des Dialoges von Sokrates. Zunächst berichtet Kritias von den Themen, die an diesem Tage angesprochen werden sollen und berichtet von einem Abwehrkrieg, den Athen gegen Atlantis geführt hat, wobei dies als Beispiel dienen soll, weshalb Athen durchaus geeignet scheint zu dem Staat zu werden, oder einmal der Staat gewesen zu sein, welchen Sokrates sich als ideal ausmalt.

Der Hauptteil des Dialoges besteht allerdings aus einem naturphilosophischen Vortrag von Timaios. In diesem erzählt der Vortragende über den Schöpfergott, der aus dem Chaos einen vernünftigen Kosmos geschaffen hat, der sowohl von Vernunft, als auch von Notwendigkeiten geprägt ist. Er schafft dazu die Weltseele, sodass der Kosmos als ein lebendiges Wesen betrachtet werden muss. Die dem Schöpfergott untergeordneten Gottheiten bekamen die Aufgabe, den

¹⁷ <http://platon-heute.de/platons-dialoge.html>

Kosmos mit Körpern zu bevölkern, die Seelen stammen wiederum vom Schöpfer selbst.

Immer wieder betont Timaios die Güte des Schöpfers und die Schönheit der Welt, wobei zu beobachten ist, dass seine Ausführungen sowohl von mythischen Erzählungen, als auch von logischen Schlussfolgerungen und beobachtbaren, wissenschaftlichen Tatsachen, wie den Planetenbewegungen, geprägt sind (Platon 2003).

Wie auch schon bei den beiden anderen Dialogen, ist im Anschluss an diese kurze inhaltliche Beschreibung die Analyse einiger ausgewählter Textpassagen aus dem „Timaios“ zu finden.

3.3.2. Analyse

Zunächst ist anzumerken, dass schon beim Lesen des Dialoges einige deutliche Unterschiede zu den anderen beiden zur Analyse herangezogenen Dialogen auffallen. Allen voran ist wohl zu nennen, dass Sokrates nur eine untergeordnete Rolle spielt. Er stellt lediglich den Gastgeber, beziehungsweise den kommentarlosen Zuhörer dar. Anders als in „Gorgias“ und „Phaidon“ findet keine Diskussion oder Debatte statt, der Vortragende erfährt keinen Widerstand und legt lediglich, manchmal mit Argumenten untermauert, manchmal einfach als Mythos in den Raum gestellt, seine Ansichten dar.

Auch die Gesprächsteilnehmer selbst haben einen gänzlich anderen Charakter, als in den anderen beiden Dialogen. Sie treten als die Wissenden und Erzählenden auf, stellen keine Fragen und fordern nicht zu begründenden oder verteidigenden Reden auf. So kann schon im Vorfeld der Analyse gesagt werden, dass die Entzauberungen oder Wiederverzauberungen nicht im Zuge eines Gespräches oder von Argumenten, die gegeneinander abgewogen werden, stattfindet. Auch werden keine Thesen aufgestellt, die von Sokrates dann widerlegt werden. Dementsprechend sind die zu analysierenden Prozesse von einer linearen Art, wie sie bei Weber zu finden ist.

Der erste Textausschnitt, welcher analysiert wird, ist dem Beginn von „Timaios“ entnommen. Kritias berichtet von einer Geschichte, welche ein Priester aus Ägypten Solon, einem Freund von Kritias, erzählt hat. Der Priester erklärt Solon,

dass er deshalb kaum wirklich alte Geschichten über sein Volk kennt, da die meisten Völker, und so auch die Griechen, in der Geschichte immer wieder durch Feuer oder Wasser zu Schaden gekommen sind, sodass alle Berichte über Ereignisse immer wieder verloren gingen. Der Priester erzählt dazu einen Mythos, in welchem der Sohn des Helios mit dem Sonnenwagen seines Vaters die Erde in Brand setzte, da er nicht dazu fähig war, die Bahnen seines Vaters einzuhalten.

„Das erzählt man zwar in der Form eines Mythos, wahr aber daran ist, dass es Bahnabweichungen bei den um die Erde kreisenden Himmelskörpern gibt und im Laufe langer Zeiträume periodische Vernichtungen des Lebens auf der Erde durch ein gewaltiges Feuer. Dann gehen alle, die in den Bergen und an hochgelegenen, trockenen Orten wohnen, eher zugrunde als diejenigen, die an Flüssen und am Meer leben. Uns aber rettet der Nil, der uns auch sonst erhält, auch dann aus dieser Not, indem er sich aus seinem Bett befreit. Wenn dagegen die Götter die Erde mit Wasser reinigend überschwemmen, dann bleiben zwar die Schafhirten in den Bergen am Leben, die Bewohner der Städte bei euch werden aber von den Flüssen ins Meer gespült. (Platon 2003, 21ff.)“

Dieses Zitat zeigt deutlich eine Entzauberung, die mittels eines Mythos stattfindet. Es handelt sich dabei also sowohl um eine Verzauberung, da ja ein Mythos erzählt wird, dennoch aber trägt gerade dieser dazu bei, zu erklären, weshalb es dem Griechen in der Geschichte schwerer fällt, über seine Vorfahren zu berichten, als dem ägyptischen Priester. Der Mythos wird auch zugleich entzaubert, da für die Überschwemmungen und Feuer ein mittels wissenschaftlicher Beobachtungen nachvollziehbarer Grund, beziehungsweise eine Ursache, nämlich die Bewegungen der Himmelskörper, angeboten wird.

Das Zitat kann daher als ein Beispiel dafür angesehen werden, dass Verzauberung, Entzauberung und Wiederverzauberung ineinander übergehen können und keineswegs immer voneinander klar abgrenzbar sind. Einerseits entzaubert der Mythos den Glauben daran, dass die griechische Geschichte nicht so weit zurückreicht, wie die ägyptische, andererseits kann auch der Mythos, der die

Geschichte verzaubert hat, entzaubert werden, denn er verschleiert den wahren Grund für die Naturkatastrophen.

Das nächste Zitat, das herangezogen wird, stammt von Timaios. Er legt dar, dass die Sonne der Grund dafür ist, dass es Tag und Nacht gibt und dass auch durch sie die Umlaufbahnen der anderen Planeten erkennbar werden. Auch darüber, dass die unterschiedlichen Ausmaße der Umlaufbahnen dafür verantwortlich sind, dass es so scheint, als wären manche Planeten schneller als andere, oder würden andere überholen, spricht er.

„Da die Menschen aber, außer einigen wenigen aus der großen Masse, den Umlaufbahnen der anderen Gestirne keine Beachtung schenken, haben sie keine Namen dafür und errechnen nicht aufgrund von Beobachtungen Zahlenverhältnisse für sie untereinander, so dass sie – frei herausgesagt - nicht wissen, dass ihre (scheinbar) ziellosen Bewegungen, die in unbeschreiblicher Vielfalt verlaufen und auf wunderbare Weise vielgestaltig sind, eine Form von Zeit darstellen.“
(Platon 2003, 61)“

Dieses Zitat stellt zwar selbst keine Entzauberung dar, berichtet aber von einer, welche manche Menschen bereits erfahren haben, andere jedoch nicht. Die Verzauberung stellt in diesem Falle ein Mythos dar, welcher den Wechsel von Tag und Nacht, beziehungsweise die Bewegungen der Planeten, für die breite Masse der Zeitgenossen Sokrates und Platons erklärt.

Die Beobachtung der Planeten, das Errechnen ihrer Umlaufbahnen und das Nachdenken über die Zusammenhänge zwischen den Gestirnen, Tageszeiten und dem Erscheinen der Planeten am Himmel führte zur Entzauberung der Mythen. Doch da sich nur wenige Menschen dafür interessierten, beziehungsweise nur wenige ihre Mythen aufgeben wollten, ist diese Entzauberung nicht bei allen eingetreten.

Dieses Beispiel zeigt deutlich, dass die entzaubernden und wiederverzaubernden Momente keineswegs nur während der Dialoge selbst feststellbar, sondern auch in einer allmählicheren Form im Alltag sichtbar sind, sodass darüber auf die Weise, wie es im Zitat gezeigt wird, darüber berichtet werden kann.

Auch zeigt dieses Zitat, dass die Entzauberung durch die Menschen auch zugelassen werden muss und diese nicht zwangsläufig aufgrund von Beweisen oder Argumenten, wie stichhaltig diese auch sein mögen, die Entzauberung ihrer Mythen auch annehmen können oder wollen.

In einer weiteren Textstelle des „Timaios“, die in dieser Masterarbeit angeführt wird, beschäftigt sich Timaios mit der Frage, ob die Dinge, die jedes Wesen, welches einen Körper besitzt, wahrnehmen kann, nur auf einer stofflichen, körperlichen Ebene existieren. Der Philosoph versucht zu ergründen, ob, um ein Beispiel zu nennen, das Feuer auch „an sich“ (Platon 2003, 95) vorhanden ist und dadurch eine nur dem Verstand zugängliche Form besitzt. Da Sokrates Freund im Rahmen seiner Darlegungen keine umfangreichen Experimente durchführen kann, entschließt er sich dazu, seine persönliche Stimme zu diesem Thema abzugeben.

„[...] Wenn aber [...] richtige Meinung sich in nichts von Vernunft unterscheidet, dann muss alles, was wir mit Hilfe des Körpers wahrnehmen, als ganz zuverlässig angenommen werden. Aber jene sind natürlich als zwei zu bezeichnen, da sie getrennt voneinander entstanden sind und sich ungleich verhalten. Denn das eine von ihnen entsteht in uns durch Belehrung, das andere infolge von Überredung, und das eine immer mit einer stimmigen Begründung, das andere ohne; und das eine ist durch Überredung nicht zu verändern, das andere ist veränderlich; und man muss sagen, dass an dem einen jedermann Anteil hat, an der Vernunft aber die Götter und ein kleiner Teil der Menschen. Da dies sich so verhält, muss man zustimmen, das eine sei die Form, die sich immer auf dieselbe Art verhält, ungeworden und unvergänglich, die weder etwas anderes von anderswoher in sich aufnimmt noch selbst irgendwohin hineingeht, unsichtbar und auch sonst nicht wahrnehmbar, nämlich das, was zu betrachten Aufgabe des Denkens ist. Die gleichnamige und jener ähnliche zweite Form ist aber wahrnehmbar, geworden, immer in Bewegung, an einem bestimmten Ort entstehend und von dort wieder vergehend durch auf Sinneswahrnehmung beruhende Meinung erfassbar. (Platon 2003, 96ff.)“

Dieses Zitat kann als Plädoyer für Platons Ideenlehre betrachtet werden. Entzauberung findet hier insofern statt, als der Philosoph mittels seiner Charakteristik der beiden unterschiedlichen Existenzformen der Dinge zeigt, dass es, neben der für die Menschen wahrnehmbaren, fühlbaren und manipulierbaren Existenz der verschiedensten Dinge, auch etwas gibt, das von diesen Gegenständen bleibt, auch wenn sie verändert wurden. Durch die Aussage, dass die Form, welche nur dem Verstand zugänglich ist, nicht veränderbar oder beeinflussbar ist, zeigt Timaios, dass es diese Idee der Dinge gibt, denn ansonsten müsste sich ja auch die Vorstellung, die die Menschen von den Gegenständen, oder, um auf das Beispiel zurück zu kommen, vom Feuer haben, ändern.

Die Entzauberung findet mittels logischer Schlüsse statt, die der Philosoph trifft. Interessant ist auch bei diesem Zitat wieder, dass ganz deutlich der Unterschied zu den vorherigen beiden Dialogen auffällt. Timaios stellt sich die Frage nach der Unterscheidung der beiden Existenzformen selbst, keiner fordert ihn zu einer Erklärung auf oder bittet ihn um Erläuterung seiner Aussagen. So kann auch nicht, wie bei „Gorgias“ oder „Phaidon“ die Entzauberung des Glaubens oder der Vorstellungen eines oder mehrerer Gesprächspartner gezeigt werden, die Entzauberung findet vielmehr allgemein statt. Es soll nicht ein einzelner, welcher an den Ausführungen des Vortragenden zweifelt, überzeugt werden, die Rede richtet sich an den/die Leser/in und geht daher nicht auf spezifischen Fragen oder Äußerungen des Zweifels ein.

Es wird also deutlich, dass sich der Dialog und dadurch auch die entzaubernden und wiederverzaubernden Momente, die darin festgestellt werden können, wahrscheinlich an die Gesellschaft an sich richtet und als Mittel zur Bildung und Überzeugung der Öffentlichkeit gedacht war.

Abschließend wird nun auch noch ein Zitat angeführt, das einen Mythos zeigt, welchen Timaios am Ende seiner Rede noch anführt.

„Von den Männern, die geboren wurden, kamen alle, die ihr Leben feige und ungerecht hingebracht haben, nach der wahrscheinlichsten Annahme bei ihrer zweiten Geburt als Frauen auf die Welt. (Platon 2003, 209)“

Mittels dieses Zitates kann veranschaulicht werden, dass Entzauberung und Wiederverzauberung Hand in Hand gehen. Im Anschluss an durch Beobachtungen und Argumentationen erklärbarer Erläuterungen zur Beschaffung des Alls, der Entstehung und Anatomie des menschlichen Körpers sowie der Entstehung von Krankheiten, folgt zum Schluss noch ein Mythos, zu welchem Timaios ohne herleitende Worte oder Schlüsse kommt.

Zusammenfassend lässt sich über den dritten zur Analyse herangezogenen Dialog sagen, dass dieser sich in vielen Punkten von den anderen beiden unterscheiden. Ein wesentlicher besteht darin, dass die entzaubernden und wiederverzaubernden Momente ausschließlich in Monologform feststellbar sind. Es gibt keinen Austausch von Argumenten, kein Abwägen von Möglichkeiten oder Nachfragen.

Im „Timaios“ gibt es zwar auch Menschen, an welche sich die Rede richtet, jedoch können diese nicht als Gesprächspartner bezeichnet werden. Es kommt auch an keiner Stelle des Dialoges zu einem Streitgespräch oder einer Diskussion, sodass der Redner seine Darstellungen nicht verteidigen muss. Die Argumente werden also nicht geprüft, sondern werden offenbar einfach akzeptiert. Die Ausführungen haben den Zweck zu belehren, antworten aber nicht auf eine gestellte Frage oder eine Aufforderungen, die Anwesenden über einen Sachverhalt aufzuklären. So kann auch gesagt werden, dass ein weiterer großer Unterschied zu den anderen Dialogen darin besteht, dass hier keiner der Vortragenden als „Experte“ ausgewiesen wird, das Thema des Vortrages wurde scheinbar selbst gewählt und steht in keinem Zusammenhang zur Situation oder aktuellen Geschehnissen. So kann eigentlich nur dann von Entzauberung gesprochen werden, wenn angenommen wird, dass die Vorstellungen und Meinungen der Anwesenden vor dem Vortrag andere waren, als danach. Durch das Anführen von Mythen zum Zweck der Entzauberung im Dialog kann gesagt werden, dass auch in diesem, wie Adorno und Horkheimer beschreiben, mythologische Elemente der Entzauberung dienen. Insofern kann auch hier die Wechselwirkung der beiden Prozesse sowie das Ineinander Übergehen dieser festgemacht werden. Doch das Fehlen von Streitgesprächen oder Diskussionen führt auch dazu, dass die Entzauberungen als linear bezeichnet werden können, da der Prozess im Dialog durch die erste Entzauberung schon beendet, die Debatte nicht weitergeführt wurde.

Resümee

Dieser Masterarbeit liegt, wie schon in der Einleitung dargelegt worden ist, die folgende Forschungsfrage zu Grunde:

Welche entzaubernden und wiederverzaubernden Momente können in Platons Dialogen festgestellt werden?

In diesem abschließenden Kapitel werden noch einmal die in der Analyse gewonnen Erkenntnisse zusammengefasst und letztendlich die Forschungsfrage beantwortet.

Die Analyse des Frühdialoges „Gorgias“ hat gezeigt, dass in diesem die Prozesse der Entzauberung und Wiederverzauberung als wechselseitig zu bezeichnen sind, da die Gesprächspartner von Sokrates ihm immer wieder widersprechen, Ideen bilden, wieder verwerfen und so ein Prozess ersichtlich ist, der unendlich weitergehen kann. Dennoch kann dieser Dialog eher den Vorstellungen von Weber von einem linearen Prozess zugeordnet werden, da Entzauberung und Wiederverzauberung klar voneinander abgegrenzt werden können und diese auch nicht ineinander übergehen. Trotzdem können auch bei „Gorgias“ Entzauberung und Wiederverzauberung als unendlich bezeichnet werden, da, wie schon erwähnt wurde, die Gesprächspartner letztendlich auf ihren jeweils eigenen Standpunkten beharren und daher die Vorstellungen nicht entzaubert wurden.

Platons mittlerer Dialog „Phaidon“ fällt bei der Analyse im Gegensatz zu „Gorgias“ viel stärker dadurch auf, dass zur Entzauberung Mythen herangezogen werden, aus welchen Sokrates in seinen Erläuterungen eigene Hypothesen und Gedankenkonstrukte herleitet. Dieser Dialog ist daher ein gutes Beispiel dafür, wie mittel Wiederverzauberung Vorstellungen entzaubert werden. Eindeutig kann über „Phaidon“ daher gesagt werden, dass die Prozesse von Entzauberung und Wiederverzauberung nahtlos ineinander übergehen und sich auch nicht voneinander abgrenzen lassen. Die Verzauberung, die der Mythos darstellt, welchen Sokrates anführt, ist gleichzeitig die Entzauberung von alten Vorstellungen. Auch dieser Mythos wird in weiterer Folge häufig noch einmal entzaubert, indem aus diesem eine Hypothese abgeleitet wird, die in der Argumentation zur Gesetzmäßigkeit wird.

Die Analyse des Spätdialoges „Timaios“ zeigt deutliche Unterschiede zu dem Frühdialog und dem mittleren Dialog Platons. Entzaubert und wiederverzaubert wird ausschließlich vom Redner selbst, sodass dieser Prozess in dieser Hinsicht als linear zu bezeichnen ist, da die Aussagen, die jener trifft, nicht wieder entzaubert werden. Andererseits dienen auch in diesem Dialog Mythen dem Zweck der Entzauberung, sodass trotz des linearen Verlaufes des Dialoges eine gewisse Wechselwirkung zwischen den beiden Prozessen der Entzauberung und der Wiederverzauberung feststellbar ist. Wieder dient ein Mythos der Entzauberung, wird dann aber auch selbst wieder entzaubert. Wie auch schon in „Phaidon“ werden aus diesen Mythen auch Hypothesen abgeleitet.

Diese Masterarbeit zeigt also, dass alle drei Dialoge entzaubernde und auch wiederverzaubernde Momente aufweisen. In allen drei Beispielen hat sich gezeigt, dass diese Prozesse als unendlich zu bezeichnen sind, obwohl diese im Frühdialog nicht ineinander übergehen, sondern klar voneinander abgrenzbar sind. Am ehesten entspricht der mittlere Dialog den Vorstellungen von Adorno und Horkheimer, da anhand von diesem gezeigt werden kann, wie die Prozesse ineinander übergehen, einander bedingen und auch nicht klar voneinander getrennt werden können. Der Spätdialog hingegen ist eher als linear zu bezeichnen, da die Aussagen des Redners nicht infrage gestellt und daher auch nicht entzaubert werden.

Abschließend kann daher gesagt werden, dass alle drei Dialoge Unterschiede in der Art und Weise der entzaubernden und wiederverzaubernden Momente aufweisen, obwohl auch angemerkt werden muss, dass „Timaios“ von den anderen beiden stärker abgegrenzt werden kann, als „Gorgias“ und „Phaidon“ voneinander. Dieser Dialog ist im Gegensatz zu den anderen beiden eher darauf aus zu belehren, sodass die Aussagen, die getroffen werden, nicht infrage gestellt werden. Die Dynamiken der Gespräche in den anderen beiden Dialogen hingegen erlaubt die Wechselwirkung von Entzauberung und Wiederverzauberung und das allmähliche Voranschreiten der Erkenntnisfindung.

Da die Analyse, die in dieser Masterarbeit vorgenommen wurde, sich lediglich auf drei exemplarisch ausgewählte Dialoge stützt, können die Aussagen, die getroffen werden, nicht allgemein gültig für alle Dialoge beachtet werden.

Quellenverzeichnis

- Adorno, T., Horkheimer, M. (1969): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH
- Baumgarten, E. (Hrsg.) (1964): Max Weber – Werk und Person. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)
- Bultmann, R., Jaspers, K. (1981): Die Frage der Entmythologisierung. München: R. Piper & Co. Verlag
- Ferber, R. (Hrsg.) (1995): Platon. München: Eugen Diederichs Verlag
- Kytzler, B. (Hrsg.) (1997): Platons Mythen. Frankfurt am Main/Leipzig: Insel Verlag
- Lehmann, H.: Die Entzauberung der Welt. Studien zu Themen von Max Weber. Wallstein Verlag
- Naumann, U., Müller, W. (Hrsg.) (2001): Platon. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH
- Platon: Die Werke. Online abrufbar: <http://www.opera-platonis.de/platon.html> [letzter Zugriff: 23. Februar 2015]
- Platon (2011): Gorgias. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG
- Platon (2011A): Symposion. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag GmbH. Online abrufbar: <https://books.google.at/books?id=zmdsAgAAQBAJ&pg> [letzter Zugriff: 7. April 2015]

Platon (2013): Phaidon. Berlin. Textgrundlage ist die Ausgabe: Platon (1940):
Sämtliche Werke. Berlin: Lambert Schneider

Platon (2003): Timaios. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG

Platon und die Ideenlehre. Online abrufbar: <http://platon-heute.de/platons-dialoge.html> [letzter Zugriff: 23. Februar 2015]

Schluchter, W. (2009): Die Entzauberung der Welt. Sechs Studien zu Max Weber.
Tübingen: Mohr Siebeck

Seidel, H. (1999): Aufklärung und die Gegenwart. Zur Kritik der „Dialektik der
Aufklärung“ von Adorno und Horkheimer. UTOPIE kreativ, H. 109/110
(November/Dezember 1999), S. 101-110

Weber, M. (1986): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.
Online abrufbar: <http://www.zeno.org/nid/20011440538> [letzter Zugriff: 23.
Februar 2015]

Weber, M. (1986): Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Online abrufbar:
<http://www.zeno.org/nid/20011440678> [letzter Zugriff: 23. Februar 2015]

Weber, M. (1980): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden
Soziologie. Online abrufbar: <http://www.zeno.org/nid/2001143905X> [letzter
Zugriff: 2. April 2015]

Weber, M. (1919): Wissenschaft als Beruf. In: Kaesler, D. (Hrsg.) (2002): Max
Weber. Schriften 1894 – 1922. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag. S. 474 –
511

Lebenslauf

Name: Sonja Hiermanseder, BA

Geburtsdatum: 07.06.1991

Geburtsort: Neunkirchen/NÖ

Staatsbürgerschaft: Österreich

Vater: Christoph Hiermanseder, Radiologe

Mutter: Sieglinde Hiermanseder, Krankenpflegerin

Ausbildung und berufliche Tätigkeiten

Schule:

1997 – 2001 Volksschule in Würflach (Niederösterreich; Bzk. Neunkirchen)

2001 – 2009 BG/BRG Neunkirchen; Otto-Glöckelweg;

AHS-Matura: 2009

Studium:

2009 – 2012: BA Bildungswissenschaft (Schwerpunkt: Sonder- und Heilpädagogik und Bildung, Beratung und Entwicklung über die Lebensalter; EC: Psychoanalyse)

2012 – 2015: MA Bildungswissenschaft (Schwerpunkt: Bildung, Beratung und Entwicklung über die Lebensalter)

Praktika und berufliche Tätigkeiten:

2008: Praktikum in der Integrationswerkstätte Ternitz

2009: Praktikum bei E.motion als Kinderbetreuerin

2010 -2011: Werkvertrag bei fleki – Die flexible Kinderbetreuung der Volkshilfe

2012: Praktikum in einer sozialpädagogischen Wohngemeinschaft der Volkshilfe

ab 2014: Sozialpädagogin bei Jugend am Werk