

5 Vergleich der sokratischen Methode bei Sokrates und Nelson

5.1 Die Historizität des Sokrates

Zur Frage der *Historizität des Sokrates* gibt es unter den Philologen und Historikern gravierende Meinungsunterschiede. Der Sammelband *Der historische Sokrates* (Patzner 1987) gibt einen guten Überblick über die unterschiedlichen Positionen. Eine extreme Auffassung vertritt z.B. Olaf Gigon, der die historische Gestalt des Sokrates mit Ausnahme einiger weniger äußerlicher Daten in den Bereich der Dichtung verweist, weshalb er konsequenterweise von einer »Sokrates-Dichtung« spricht (Gigon 1947). Für ihn ist Sokrates im wesentlichen eine Kunstgestalt, die vor allem von Platon und Xenophon geschaffen wurde.

Eric A. Havelock entfaltet in seinem Aufsatz *The Socratic self as it is parodied in Aristophanes' »Clouds«* (Havelock 1972) anhand der Komödie des Aristophanes, die zu Sokrates' Lebzeiten verfasst wurde, eine plausible Begründung für Wesenszüge des historischen Sokrates. In seiner Argumentation geht er davon aus, dass Aristophanes in seiner karikierenden Darstellung ungewöhnliche Verhaltensweisen des Sokrates aufnahm, die seinen Zeitgenossen besonders auffielen. Dazu gehörte vor allem das Suchen nach Erkenntnis in sich selbst, von Havelock als »an autonomous and isolated exercise within the self« bezeichnet. Zur weiteren Unterstützung seiner Hypothesen weist er auf den für die damalige Zeit neuartigen und ungewöhnlichen Gebrauch des Reflexivpronomens durch Sokrates hin (S.14/15).

Für die Fragestellungen der vorliegenden Arbeit ist jedoch das Problem der Historizität des Sokrates nicht von Bedeutung. Mit der Sokratesgestalt und der mit ihr verbundenen Methode ist ideengeschichtlich ein Faktum geschaffen worden, das seine bedeutsame Wirkung ausgeübt hat und immer noch ausübt. Auch wird nicht auf die vielen Facetten der Gesprächsführung eingegangen, die in den Dialogen des Platon aufscheinen. Hierzu hat schon Vierthaler (Vierthaler 1798, s. a. Kap. 2.6.2) eine ausführliche Darstellung gegeben. Maßgebend ist der maieutische Aspekt, unter dem die sokratischen Dialoge untersucht werden.

5.2 Die Frage im sokratischen Gespräch

Das platonische sokratische Gespräch ist ein *Dialog* zwischen genau zwei Personen, zwischen Sokrates und einem Gesprächspartner. Wenn i. a. in der literarisch gestalteten Rahmenhandlung mehrere Personen beteiligt sind, lassen sich während der Erörterung des philosophischen oder (im *Menon*) des mathematischen Problems klar zu bestimmende Abschnitte ausmachen, in denen Sokrates jeweils nur mit einem Partner spricht. Betritt eine weitere Person die Szene, nimmt sie den Platz ihres Vorgängers ein. Das Gespräch wird in den klassischen Dialogen im wesentlichen von Sokrates vorangetrieben, so dass sein Partner zeitweilig in die Rolle des nur noch Bestätigenden gedrängt wird, Floskeln wie »Dem ist so«, »Gewiss«, »Sicherlich« äüßernd. Die offenbare Asymmetrie des Dialogs könnte dazu führen, Sokrates eine maieutische Leistung gänzlich abzusprechen. Schließlich werden die entscheidenden Impulse von Sokrates gegeben, vor allem in Form der Frage. Die Überlegungen und Fragen des Sokrates bilden gleichsam den Motor des Gesprächs. Und gerade in seinen Fragen stecken die für den Fortgang des Gesprächs wichtigen Argumente. Im *Menon* z.B. lenkt Sokrates die Aufmerksamkeit des Sklaven durch seine Frage auf den entscheidenden Punkt, der zur Lösung des Problems (der Verdoppelung des Quadrats) führt. »Teilt nun nicht eine Linie von dieser Art, von Winkel zu Winkel, jedes dieser Quadrate in zwei gleiche Teile?«

In den Dialogen treiben die Fragen und die Argumente des Sokrates das Gespräch voran und führen zur Lösung (die auch in der Verwerfung einer bisher nicht bezweifelten Behauptung bestehen kann). Die Kritiker des sokratischen Gesprächs nahmen gerade daran Anstoß, dass Sokrates durch seine Fragen und Argumente die entscheidenden Gedanken in die Dialoge einbringt, was im Widerspruch zu seinem Anspruch steht, dass der Schüler die Erkenntnis »selbst aus sich selbst« erschaffe. Im Gegensatz dazu knüpften seine Verteidiger an der Stärke und dem Zwingenden seiner Fragen an und schrieben diesen deshalb die maieutische Funktion zu. Übereinstimmung besteht aber bei allen darin, dass die Frage das wesentliche Instrument der sokratischen Maieutik bildet. Als Beleg für die Verbreitung dieser Meinung sei ein Lexikoneintrag zitiert:

»Mäeutik (griech.), wörtlich s.v.w. Hebammenkunst, von Sokrates (s.d.) in scherzhafter Anspielung auf das Gewerbe seiner Mutter Phänarete zur Bezeichnung seiner Methode angewandt, mittels geschickt angebrachter Frage die im Gefragten, diesem selbst unbewußt, schlummernde richtige Erkenntnis ihm zum Bewußtsein zu bringen, wie das im Schoß der Mutter geborgene Kind durch die Kunst der Geburtshelferin ans Tageslicht gefördert wird.« (Meyers Konversations-Lexikon, 4. Aufl. 1888)

Somit ist nicht verwunderlich, dass die sokratische Methode als eine Kunst des Fragens identifiziert wird. Bei der Karikatur der sokratischen Methode, dem schlechten Katechisieren, ist das Unterrichtsgespräch auf eine Aneinanderreihung von Fragen verschiedenster Art reduziert. Der Katechet hat dabei die Führung des Gesprächs ganz in seiner Hand. Dem Fragenden fällt der aktive Part zu. Den Schülern bleibt nur, die erwartete Antwort zu finden. Ein geschlossener Gedankengang ist nicht oder kaum mehr erkennbar. Statt dessen wird ein Stoff in eine zusammenhangslose Frage-Antwort-Folge gestückelt. Die Bezeichnung »sokratisch« gründet sich nur noch auf formale Elemente: Dialog als Lehrgespräch, Frage als Werkzeug des Lehrenden. Aber auch wenn die gedankenlose Zerhackung innerhalb der Frage-Antwort-Reihungen vermieden werden kann, bleibt seit Sokrates das Grundproblem: Wie kann erreicht werden, dass der Schüler selbst zu Erkenntnissen aus sich selbst gelangt?

Fragetypen im Dialog. Durch die Dialogstruktur Lehrer-Schüler ist eine Konstellation gegeben, bei der ein »Wissender« einem »Nicht-Wissenden« gegenübersteht. Jeder Teilnehmer hat es jeweils nur mit einem Gesprächspartner zu tun. Dadurch nimmt der Lehrer eine eigenartige Zwitterstellung ein: als Maieut will er, dass der Schüler aus eigenem Denken zu Erkenntnissen gelangt, gleichzeitig ist er als einziger Gesprächspartner angehalten, in der Sache mitzureden. Diese inhaltliche Beteiligung lässt sich im Extremfall darauf reduzieren, dass der Lehrer nur Fragen stellt. Seine Fragen enthalten Gedanken zur Sache, ohne festzulegen, ob sie zutreffen oder nicht.

J. Fr. Fries bezeichnet Fragen als »problematische Urtheile«¹. Im Unterschied zur Affirmation und zur Negation sind sie problematischer Modalität; Bejahung oder Verneinung des Urteils selbst ist offengehalten, der *Gedanke* jedoch ist in der Frage bereits enthalten. Der Mathematiker und Philosoph Gottlob Frege (1848-1925) drückt das Gleiche aus:

»Fragesatz und Behauptungssatz enthalten denselben Gedanken; aber der Behauptungssatz enthält noch etwas mehr, nämlich eben die Behauptung.« (Frege 1976, S. 35)

Die bisherigen Überlegungen beziehen sich allerdings auf einen bestimmten Typus der Frage, der Ja/Nein-Frage, Satzfrage (G. Frege) oder Entscheidungsfrage genannt wird. Im weiteren wird hier die Bezeichnung *Entscheidungsfrage* verwendet. Dieser Fragetyp wird von Sokrates hauptsächlich gebraucht. Er enthält das Urteil bereits in voller Gestalt. Es bedarf nur noch der Bestätigung

1 In Fries 1914, S. 118, heißt es weiter: »Jedes Urtheil wird erst nur in Gedanken entworfen und bedarf dann erst der Bestätigung, ob seine Behauptung richtig ist oder nicht.«

oder der Ablehnung. Dem Befragten bleibt als eine dritte Möglichkeit nur, seine Unwissenheit bzw. Unentschlossenheit kundzutun.

Ein weiterer Fragetyp, von Frege als Wortfrage bezeichnet, enthält keine Aussage, die zur Zustimmung vorgelegt wird, sondern eine unvollständige Aussage, die ergänzt werden soll. Sie wird deshalb im weiteren als *Ergänzungsfrage* bezeichnet. Sie entspricht logisch der Aussageform. Ein Beispiel aus dem *Menon*. Sokrates fragt den Sklaven: »Wieviel Fuß groß ist nun dieses Quadrat da?« Die Frage entspricht der Aussageform: Dieses Quadrat ist x Fuß groß. Die Antwort ermöglicht es, x durch einen konkreten Wert zu ersetzen. Die Aussageform wird dann zu einer Aussage transformiert. Implizit ist vorausgesetzt: es existiert mindestens ein solcher Wert. Bei der Ergänzungsfrage muß der Gesprächspartner selbst Inhaltliches zur Sache einbringen. Der Rahmen dafür ist aber weitgehend abgesteckt.

Die beiden Fragetypen - Entscheidungs- und Ergänzungsfrage - sind die Hauptinstrumente des Sokrates bei seiner Gesprächsführung. Mit ihnen beherrscht er den Gesprächsverlauf; die Reaktionsmöglichkeiten seines jeweiligen Partners sind somit im wesentlichen auf Zustimmung oder Ablehnung von Aussagen, auf die Ergänzung von unvollständigen Aussagen und auf die Bekundung des Nicht-Wissens bzw. Nicht-Verständnisses begrenzt. Ist das zu erörternde Problem festgelegt, wobei der Gesprächspartner des Sokrates durchaus initiativ sein kann, bestimmt doch in der Regel Sokrates den weiteren Gedankengang. Veränderungen erfolgen nur, wenn der Partner des Sokrates mit »Ich weiß nicht« oder »Ich verstehe nicht« reagiert. Durch diese Zäsur ist Sokrates gehalten, sozusagen eine Schleife, eine Verzweigung in den Gedankengang einzubauen. Dies kann wiederum in Form von Entscheidungs- und Ergänzungsfragen geschehen. Das Hauptkriterium für den Fortgang ist für Sokrates, ob sein Gesprächspartner seinem Gedanken zustimmt und damit eine Behauptung vorliegt bzw. ob dieser durch seine Ergänzung eine Behauptung in vollständiger Gestalt aufgestellt hat. Jedoch werden i.a. die Gedanken und Argumente durch Sokrates mittels seiner Fragen in den Dialog eingebracht. Sokrates selbst deutet im *Menon*, 82e, seine Vorgehensweise gegenüber dem Sklaven so:

»Du siehst doch, Menon, daß ich ihn *nichts lehre*, sondern *alles erfrage*«.

Und etwas später:

»Nicht also *durch Belehrung*, sondern durch *bloßes Fragen* wird er zum Wissen gelangen, indem er *aus sich selbst* das Wissen gewinnt.« (*Menon*, 85 d)

Für Sokrates schließen »Belehrung« und »Fragen« einander aus. Damit wird in der Tat die Frage zum wesentlichen Werkzeug der Maieutik erklärt. Der Anspruch des Sokrates, dass der Sklave »aus sich selbst« das Wissen gewonnen hat, kann nach den vorangegangenen Überlegungen jedoch nicht als erfüllt bezeichnet werden. Es scheint, dass der Anspruch durch die 1:1-Struktur (1 Lehrender : 1 Lernender) des Dialogs auch gar nicht einlösbar ist, weil der Lehrende inhaltliche Fragen stellen muss, um das Gespräch voranzutreiben.

5.3 Exkurs: Ein anderes dialogisches Modell - Der Partner als Anreger bei Kleist

Wenn ein Wissbegieriger selbst mitten in einem Problem steckt, mit dem er sich schon seit langem auseinandersetzt, ergibt sich eine Situation, wie sie Heinrich v. Kleist in seinem Essay *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden* schildert. Kleist gibt darin seine Selbstbeobachtungen bei einem Gespräch mit seiner Schwester wieder. Er sprach dabei über ein ihn sehr beschäftigendes Problem, obwohl seine »Partnerin« keine Expertin war. Er konnte also keine Lösungen von ihr erwarten, sie nicht einmal »durch geschickte Fragen auf den Punkt« hinführen. Während er sich beim Reden bemühte, »die dunkle Vorstellung« in ihm zu artikulieren, nahm er bei seiner Schwester »Bewegung« wahr, »das Zucken der Oberlippe«, »ein zweideutiges Spiel an der Manschette«. Diese Reaktionen in Gestik und Mimik erregten seinen Gedankengang und halfen ihm vorwärts.

»Es liegt ein sonderbarer Quell der Begeisterung für denjenigen, der spricht, in einem menschlichen Antlitz, das ihm gegenübersteht.«

Kleist stellt dar, welchen Wert für das Denken die bloße Anwesenheit eines Partners hat, auch wenn es nur ein Vernehmender ist. In dieser Konstellation besteht die Herausforderung, sich zu artikulieren, den Vorstellungen und Gedanken eine sprachliche Form zu geben. Dieser Zwang setzt Kräfte frei, die »eine verworrene Vorstellung zur völligen Deutlichkeit« bringen oder, wie er anhand von Beispielen zeigt, die Einfälle überhaupt erst entstehen lassen. Bei Kleist handelt sich nicht um eine symmetrische Gesprächssituation. Lediglich die für ein Gespräch notwendige Bedingung eines Gegenübers ist gegeben. Kleist zeigt auf, dass diese reduzierte Konstellation eine positive Wirkung auf den Denkprozess ausüben kann. Er zeigt nicht auf, dass sie sich notwendigerweise ergeben muss. In der Tat ließen sich Fälle darstellen, in denen sich die Anwesenheit anderer Personen hemmend auswirkt. Offenbar spielen noch andere Faktoren eine Rolle. Kleists Überlegungen enthalten immerhin den

wichtigen Kern, dass sich durch die bloße Anwesenheit eines menschlichen Gegenübers Möglichkeiten positiver Rückwirkung auf den Denkprozess ergeben können. Für diese Rückkoppelung lassen sich zunächst zwei Bedingungen angeben:

- (i) der Zwang zur Artikulation, die eigenen Vorstellungen in Worte zu fassen
- (ii) Reaktionen des Gesprächspartners auf den Inhalt, auch wenn sie nicht sprachlicher Natur sind.

Als dritte Bedingung kommt hinzu:

- (iii) eine »Einstimmung« des Sprechenden auf das Thema.

Kleist spricht von der »Vorbereitung des Gemüts«, derer es bedarf, um auch bekannte Vorstellungen wieder erzeugen zu können. Für den Denkprozess ist eine »gewisse Erregung des Gemüts« vonnöten, die durch die kommunikative Situation gefördert werden kann. Dies gilt auch für den bloßen Prozess des Reproduzierens, wie es Kleist am Beispiel des Examens darstellt, in welchem dem Kandidaten quasi überfallartig Fragen vorgelegt wurden wie: »Was ist der Staat?« oder: »Was ist Eigentum?« Kleist schreibt dazu:

»Wenn diese jungen Leute sich in einer Gesellschaft befunden hätten, wo man sich vom Staat oder vom Eigentum schon eine Zeitlang unterhalten hätte, so würden sie vielleicht mit Leichtigkeit, durch Vergleichung, Absonderung und Zusammenfassung der Begriffe, die Definition gefunden haben. Hier aber, wo diese Vorbereitung des Gemüts gänzlich fehlt, sieht man sie stocken, und nur ein unverständiger Examinator wird daraus schließen, daß sie nicht *wissen*. Denn nicht *wir* wissen, es ist allerdings ein gewisser *Zustand* unsrer, welcher weiß.«

Kleist fährt fort:

»Nur ganz gemeine Geister, Leute, die, was der Staat sei, gestern auswendig gelernt und morgen schon wieder vergessen haben, werden hier mit der Antwort bei der Hand sein.«

Gerade die negativen Beispiele des Katechisierens entsprechen diesem Examinieren. Beim »Klipp-Klapp-Spiel« (Georg Simmel) der Fragen und Antworten, das in früheren Zeiten oft die Bezeichnung »sokratisch« erhielt, fehlt die Bedingung der Vorbereitung. Möglichkeiten einer, wenn auch unvollständigen Kommunikationssituation können nicht genutzt werden.

Die dritte Bedingung, Kleists »Vorbereitung des Gemüts«, ist allgemeiner Natur und selbst nicht von der Gesprächssituation abhängig. Sie erinnert an Bemerkungen Platons im *Siebten Brief*, wo er von dem »lange Zeit fortgesetzten, dem Gegenstande gewidmetem wissenschaftlichen Verkehr«, vom »Sichhineinleben« spricht (341). Diese Stelle führt auch Nelson in seiner Rede über die sokratische Methode an. Je schwieriger das Problem selbst ist, desto intensiver muss die Vorbereitung sein. Für sich betrachtet, erscheint dies selbstver-

ständig. In der Praxis wurde und wird jedoch immer wieder dagegen verstoßen: wie im Fall der Examina, von denen Kleist spricht, und in den Fällen plumpen Katechesierens. Weniger deutlich, jedoch nachweisbar, werden in zahlreichen Unterrichtsgesprächen Situationen geschaffen, in denen die Schüler im Unterrichtsverlauf in ihren Gedankengängen dadurch unterbrochen werden, dass der Lehrer neue Fragen stellt, deren Sinnzusammenhang für sie nicht erkennbar ist. (S. Kap. 3)

Kleist bezieht sich nicht auf eine Gesprächssituation, wie sie in den sokratischen Dialogen gegeben ist. Er setzt einen reifen, tief mit einer Sache beschäftigten Sprecher voraus. Von seinem Partner erwartet er keine inhaltliche Hilfe, zumal dieser in der Sache selbst gar nicht kompetent ist. Im Vergleich mit dem sokratischen Modell Platons liegt hier eine Verstärkung der Asymmetrie vor. Der Wissbegierige ist der extrem aktive Teil, der Partner passiv, abgesehen von seiner bloßen Anwesenheit und seiner Reaktion in Gestik und Mimik. Inhaltliche Äußerungen kommen nur vom Sprechenden. Ist er am Ende, besteht kein Grund mehr, die Kommunikationskonstellation aufrechtzuerhalten, sei es, weil er zur Klarheit gekommen ist, sei es, weil sie ihm nicht mehr weiterhilft. Die maieutische Funktion des Partners - bei Kleist war es die Schwester - besteht nicht mehr weiter. Dagegen kann im sokratischen Dialog der Maieut immer weiter fragen bis das Problem gelöst ist, oder auch weil neue Probleme aufgeworfen werden. So ist die Frage tatsächlich das mächtigere Instrument (womit nicht gesagt ist, dass sie auch das bessere ist). Im Kleistschen Modell bleibt die inhaltliche Entwicklung dem Wissbegierigen allein überlassen. Im sokratischen Dialog obliegt sie im wesentlichen ganz dem Gesprächsführenden, der durch seine Fragen die Gedanken formuliert und ins Gespräch bringt.

5.4 Die Erweiterung des Dialogs - eine Stelle bei Platon

Wie kann nun ein Lehrgespräch geführt werden, bei dem die inhaltliche Entwicklung den Wissbegierigen überlassen wird, in dem sie aber »nicht allein gelassen« werden, sondern maieutische Hilfe bekommen, die über die Herstellung der bloßen Kommunikationssituation hinausgeht? Im *Laches* findet sich eine Stelle (194d - 196c), die in Hinblick auf die strukturelle Lösung Nelsons von Bedeutung ist. In diesem platonischen Dialog geht es um die Frage: Was ist Tapferkeit? Laches, dessen Anschauungen im Dialog zuerst geprüft werden, muss erkennen, dass seine Aussagen unzulänglich sind. Sokrates wendet sich dem nächsten Partner zu, Nikias, einem Feldherrn wie

Laches. Nikias beginnt mit seiner Auffassung - er spricht vom »richtigen Satze«: »Also ist der Tapfere ... selbstverständlich ein Wissender«. Auf diese Äußerung hin wendet sich Sokrates an Laches mit den Worten:

Sokrates: Hast du's gehört, mein Laches? (1)¹

Laches wird damit ins Gespräch einbezogen.

Laches: Jawohl, aber ich verstehe nicht recht, was er meint.

Sokrates: Ich aber glaube es zu verstehen, und der Mann scheint mir die Tapferkeit für eine Art von Wissen zu erklären.

Laches: Was für ein Wissen sollte denn das sein, mein Sokrates?«

Laches wendet sich nicht unmittelbar an Nikias, der die Behauptung aufgestellt hat.

Sokrates: Du richtest diese Frage doch wohl an unseren Freund da? (2)

Laches: Gewiß.

Sokrates: Wohlan also, Nikias, sage ihm, welche Art von Wissen nach deiner Erklärung Tapferkeit ist. Denn das Wissen des Flötenbläusers ist doch wohl nicht Tapferkeit? (3)

Nikias: Auf keinen Fall.

Sokrates: Gewiß auch nicht das Wissen des Zitherspielers.

Nikias: Nimmermehr.

Sokrates: Nun, was für ein Wissen ist denn die Tapferkeit, oder was ist ihr Gegenstand? (4)

Laches: In der Tat, ganz richtig fragst du ihn, mein Sokrates, und er mag nur sagen, welche Art von Wissen er meint.

Noch immer ist Laches nicht willens, mit Nikias selbst zu sprechen. Es ist die Autoritätsperson Sokrates, an die er sich wendet. Sokrates trägt durch sein Verhalten nicht dazu bei, die beiden miteinander ins Gespräch zu bringen.

Nikias: Ich für meine Person meine das Wissen von dem, was zu fürchten ist und was nicht zu fürchten ist im Kriege sowohl als in allen anderen Verhältnissen.

Laches: Was für ungereimtes Zeug der redet, mein Sokrates!

Sokrates kann auf diese Äußerung hin den Dialog in der Sache mit Nikias nicht einfach weiterführen.

Sokrates: Worauf bezogst du diese Bemerkung, lieber Laches? (5)

Laches: Du fragst, worauf? Wissen hat doch wohl mit Tapferkeit nichts zu tun.

Sokrates: So denkt Nikias allerdings nicht.

Laches: Ganz gewiß nicht, beim Zeus. Daher kommt ja auch sein törichtes Gerede.

Die Meinung des Nikias ist bloßer Gesprächsgegenstand zwischen Sokrates und Laches.

Sokrates: Wir wollen ihn also belehren, nicht schelten.

1 Mit den in Klammern angegebenen Ziffern werden die Fragen numeriert, die Sokrates stellt.

Nikias: Nein, mein Sokrates. Das will Laches nicht, vielmehr ist er meines Erachtens darauf aus, auch ich soll als einer dastehen, der nichtiges Zeug redet, weil er soeben sich selbst in ähnlichem Lichte gezeigt hat.

Laches: Allerdings, mein lieber Nikias, und ich werde versuchen, es zu beweisen.

Jetzt ist der entscheidende Punkt erreicht, Laches führt das Sachgespräch unmittelbar mit Nikias.

Laches: Nichtig ist deine Rede; denn gleich zum Beispiele, sind es bei Krankheiten nicht die Ärzte, die wissen, was gefährlich ist? Oder glaubst du, die Tapferen verstehen sich darauf? Oder meinst du mit den Tapferen die Ärzte?

Nikias: Ich denke gar nicht daran.

Laches: Und auch die Landwirte nicht, denke ich. Trotzdem kennen diese doch wohl die Gefahren bei dem Landbau, und so wissen auch alle anderen, die ein gemeinnütziges Geschäft betreiben, was bei ihrem Berufe gefährlich, was nicht gefährlich ist. Aber deswegen sind sie noch lange nicht tapfer.

Sokrates: Wie denkst du über das, was Laches sagt, Nikias? (6) In der Tat scheint es etwas für sich zu haben.

Nikias: Es hat ja auch etwas für sich, aber freilich wahr ist es nicht.

Sokrates: Wieso denn? (7)

Nikias: Weil er meint, die Ärzte wüßten bei den Kranken noch etwas anderes, als was für sie gesund, was ungesund ist. Und doch reicht deren Wissen wohl nur so weit. Ob aber für einen die Gesundheit mehr zu fürchten sei als die Krankheit, glaubst du, mein Laches, daß das die Ärzte wissen? Meinst du nicht, daß es für viele Kranke besser ist nicht wieder aufzukommen als aufzukommen? Denn das sage mir: Behauptest du, es sei für alle besser zu leben, und nicht für viele der Tod ein Gewinn?

Laches: Das glaube ich allerdings.

Nikias: Meinst du nun, die, für die der Tod, und die, für die das Leben ein Gewinn ist, haben ein und dasselbe zu fürchten?

Laches: Das glaube ich nicht.

Nikias: Diese Kenntnis also gestehst du den Ärzten zu oder sonst einem, der ein Gewerbe treibt, außer dem, der sich auf das, was zu fürchten, und das, was nicht zu fürchten ist, versteht, und den ich tapfer nenne?

Sokrates: Verstehst du, Laches, was er meint? (8)

Laches: Jawohl.

Laches und Nikias setzen sich im Stil des Sokrates auseinander, wobei zunächst Laches, nach der Intervention des Sokrates Nikias der Gesprächsführende ist, beide also gleichberechtigt sind. Die Frage des Sokrates am Schluss zielt darauf hin, zu klären, ob Laches die Meinung des Nikias richtig aufgefasst hat. Die Auseinandersetzung zwischen den beiden geht weiter.

Laches: Die Seher meint er, mit den Tapferen. Denn wer sonst könnte wissen, für wen es besser ist zu leben oder tot zu sein? Nun aber, Nikias, wie steht es mit dir? Bekennst du, daß du ein Seher bist oder weder ein Seher noch tapfer?

Nikias: Wie? Meinst du nun wieder, dem Seher komme es zu, das Gefährliche zu kennen und das Ungefährliche?

Laches: Freilich. Wem denn sonst?

Nikias: Weit mehr dem, den ich im Sinne habe, mein Bester; denn der Seher braucht nur die Anzeichen zu kennen von dem, was kommen wird, sei es daß einem der Tod bevorsteht oder Krankheit oder Verlust des Vermögens, sei es Sieg oder Niederlage im Kriege oder in einem anderen Kampfe. Was aber hiervon zu erleiden oder nicht zu erleiden besser ist, wie könnte das Urteil hierüber einem Wahrsager mehr zustehen als jedem beliebigen anderen?

Nikias hat Laches gegenüber wieder das Gespräch in die Hand genommen, was diesem, wie sich gleich zeigt, nicht gefällt.

Laches: Mein Sokrates, ich verstehe nicht, was der eigentlich sagen will. Denn weder den Seher noch den Arzt noch sonst wen erklärt er für tapfer und geht mit der Sprache nicht heraus, wen er unter dem Tapferen versteht. Es wird wohl ein Gott sein, den er damit meint. Ich habe tatsächlich den Eindruck, Nikias kann sich nicht entschließen, ehrlich zu bekennen, daß seine Rede nichtig ist, und windet sich nach rechts und links, um seine Verlegenheit zu verdecken. Nun aber waren auch wir, ich und du, soeben wohl imstande, uns so zu winden, wenn wir es erreichen wollten, daß wir uns nicht zu widersprechen schienen. Wenn wir nun vor Gericht stünden, so hätte solches Verfahren einen Sinn; so aber, wozu soll man sich bei einer solchen Unterredung ganz unnütz mit leeren Redensarten herausputzen?

Sokrates: Auch ich wüßte nicht wozu, mein Laches. Doch laß uns zusehen, ob nicht Nikias meint, er sage etwas Stichhaltiges und rede nicht, nur um zu reden. Wir wollen ihn also eingehend fragen, was denn seine Ansicht ist, und wenn es sich herausstellt, daß er etwas Richtiges sagt, so wollen wir ihm beipflichten, wo nicht, ihn belehren.

Laches: Also frage du ihn, mein Sokrates, wenn du Lust hast zu fragen; ich habe, denke ich, schon genug gefragt.

Sokrates: Ich sehe für mich kein Hindernis; denn die Fragen werden gemeinsam in deinem und in meinem Namen gestellt werden.

Laches: Ganz gewiß.

Das kurze Zwischenspiel eines direkten Gesprächs zwischen Laches und Nikias ist somit beendet, Sokrates nimmt in vertrauter Weise den Dialog mit Nikias auf.

Ein anderer Fragetyp. Das Bemerkenswerte dieses Abschnitts besteht darin, dass Sokrates, auch wenn es ihm anscheinend schwer fällt, die beiden miteinander ins Gespräch bringt und eine zeitlang auf eine andere Weise und nicht mittels inhaltlicher Fragen eingreift. Er übernimmt die Gesprächsführung in gewohnter Weise erst wieder, als Laches auf Grund der Unterstellung, Nikias führe kein ehrliches Gespräch, sondern halte an »nichtiger Rede« fest, nicht fortfahren will. Tatsächlich ist in einer solchen Situation die gemeinsame Grundlage, in ernsthafter Weise die Wahrheit in einer Frage zu suchen, nicht mehr

gegeben. Bei der Betrachtung des gesamten Gesprächsverlaufs lassen sich zwei Einstellungen charakterisieren:

- Laches kommt es nicht so sehr auf die Wahrheit in der Sache an, sondern darauf, dass er eine gute Figur macht. Dass er seine Meinung im Dialog mit Sokrates nicht aufrecht erhalten kann, muss er zwar hinnehmen, empfindet es aber als eine persönliche Niederlage.
- Nikias liegt, obwohl ihm Laches das Gegenteil unterstellt, an der Wahrheit in der Sache selbst. Dass er seine Meinung schließlich als unzulänglich erkennen muss, ist für ihn aber keine Niederlage, sondern Ansporn zu weiterem Nachdenken.

Die Autorität des Sokrates reicht hin, Laches im Dialog ganz bei der Sache zu halten. Im direkten Gespräch zwischen Laches und Nikias erweist sich aber Laches' Einstellung als hinderlich, das Sachgespräch weiter aufrecht zu erhalten. Laches bricht es ab. Sokrates führt den Dialog weiter; die asymmetrische Struktur, die zuvor kurz aufgehoben war, tritt wieder in Kraft. Die kurze Passage jedoch gibt wichtige Hinweise. Sokrates greift auch hier mit Fragen ein. Diese Fragen gilt es, näher zu betrachten.

- 1 Hast du's gehört, mein Laches?
- 2 Du richtest diese Frage doch wohl an unseren Freund da?
- 3 Denn das Wissen des Flötenbläusers ist doch wohl nicht Tapferkeit?
- 4 Nun, was für ein Wissen ist denn die Tapferkeit, oder was ist ihr Gegenstand?
- 5 Worauf bezogst du diese Bemerkung, lieber Laches?
- 6 Wie denkst du über das, was Laches sagt, Nikias?
- 7 Wieso denn?
- 8 Verstehst du Laches, was er meint?

Nur zwei der Fragen, 3 und 4, sind auf die Thematik des Gesprächs bezogen. Sie gehören zu einer Passage ziemlich am Anfang, als Sokrates nach einem ersten Anlauf (Frage 1), Laches und Nikias miteinander ins Gespräch zu bringen, »rückfällig« wird, und damit beginnt, den Dialog mit Nikias zu führen. Alle anderen Fragen beziehen sich nicht auf den Gesprächsinhalt. Sokrates hält sich in dieser Hinsicht ganz zurück. Von den verbleibenden sechs haben die Fragen 1, 2 und 8 die Form, nicht aber die gleiche Funktion wie inhaltliche Entscheidungsfragen. Wie die Fragen 5, 6 und 7, die vom Typ her weder Entscheidungs- noch Ergänzungsfragen sind, haben sie den Zweck, auf den *Gesprächsprozess* einzuwirken. Sie fordern zur Stellungnahme zu den aufgestellten Behauptungen auf (1, 6), zur Begründung (7), zur Rückmeldung, wie der Gedankengang des einen vom andern aufgefasst wurde (8), zur

Präzisierung (5); sie steuern die Kommunikation (1, 2, 6, 8). Diese Fragen sind nicht-inhaltlicher Natur.

Die Fragen, die Sokrates sonst als maieutische Werkzeuge im Dialog gebraucht, sind inhaltliche Entscheidungs- oder Ergänzungsfragen. Sie sind klar unterscheidbar von den Fragen im Gespräch zwischen Laches und Nikias (außer 3 und 4). Sie enthalten keine vollständigen oder unvollständigen Gedanken inhaltlicher Art. Neben der Eigenschaft negativer Art, nicht-inhaltlicher Natur zu sein, besitzen sie eine bestimmte Funktion: Sie sollen auf den Gesprächsprozess einwirken. Im folgenden werden sie als Steuerungsfragen oder gesprächssteuernde Fragen bezeichnet.

5.5 Gesprächssteuernde Fragen bei Nelson

Nelsons Position lässt sich mit Hilfe der Analyse der Stelle im *Laches* nun leichter mit Sokrates vergleichen. In seiner Rede heißt es:

»Der Lehrer, der sokratisch unterrichtet, antwortet nicht. Aber er fragt auch nicht. Genauer: Er stellt keine philosophischen Fragen und gibt, wenn man solche an ihn richtet, unter keinen Umständen die verlangte Antwort.« (GS I, S. 294)

Dass er nicht antwortet, nicht belehrt, hat er mit Sokrates (wenigstens dem Anspruch nach) gemein. Der wesentliche Unterschied zu Sokrates besteht aber darin, dass er auch keine inhaltlichen Fragen stellt, worunter bei ihm philosophische und mathematische Fragen fallen würden. Nelson schließt damit aber nicht generell Fragen aus; vielmehr gibt er einige Fragen an (GS I, S. 294, 296):

- »Hat jemand eine Frage?«
- »Wer hat verstanden, was eben gesagt worden ist?«
- »Was hat die Antwort mit unserer Frage zu tun?«
- »Auf welches Wort kommt es Ihnen an?«
- »Wer hat zugehört?«
- »Wissen Sie selbst noch, was Sie eben gesagt haben?«
- »Von welcher Frage sprechen wir eigentlich?«

Offensichtlich ist keine dieser Fragen eine inhaltliche Entscheidungs- oder Ergänzungsfrage. Alle lassen sich unter den oben eingeführten Begriff der Steuerungsfragen fassen!

An einer anderen Stelle in seiner *Rede* (GS I, S. 301) nennt Nelson allerdings eine inhaltliche Frage aus seiner Logik-Übung. Seine Studenten diskutierten über das Problem »Was ist ein Begriff?« und versuchten dabei, die Merkmale

der »allgemeinen Lampe« zu beschreiben. Nelson griff mit der Frage ein, »ob diese »allgemeine Lampe« mit Gas oder Elektrizität oder mit Petroleum betrieben werde«. Wenn er auch keine unmittelbare Antwort im Sinne einer Entscheidungsfrage erwartete, wollte er doch einen Denkanstoß geben. Freilich blieb, zumindest für die folgenden Stunden, sein Impuls unbeachtet. Die Studenten waren mit ihren eigenen Gedankengängen beschäftigt. Sie ignorierten die Frage Nelsons, die einen wichtigen Hinweis enthielt.

Nelson hat keine Analyse der Fragetypen vorgenommen und damit keine eindeutige Stellungnahme zur Bedeutung der Funktion solcher Fragen wie im letzten Beispiel bezogen. Aus der obigen Liste ist jedoch zu ersehen, dass für Nelson der Typus der Steuerungsfrage der maßgebende ist, und dass inhaltliche Entscheidungs- und Ergänzungsfragen, die unmittelbar zu beantworten sind, kein Mittel für den Leiter eines neosokratischen Gesprächs sind. Die Analyse des Abschnitts im *Laches* belegt, dass auch Sokrates gesprächssteuernde Fragen verwendet, wenn er das Gespräch *zwischen* den Teilnehmern steuern will.

Durch die Grundvoraussetzung der Maieutik, dass es Erkenntnisse gibt, die der - wenn auch erfahrene - Mensch aus sich selbst heraus gewinnen kann, darf der Leiter eines streng maieutischen Gesprächs auch keine fertigen Erkenntnisse ins Gespräch hineinbringen. Die Analyse des klassischen sokratischen Dialogs hat gezeigt, dass Sokrates durch seine Fragen, die den Charakter problematischer oder unvollständiger Aussagen haben, Gedanken ins Gespräch einbringt. Die 1:1-Struktur erfordert solche Fragen, um das Gespräch weiterzutreiben. Erst durch die neue, von Nelson gefundene Struktur, das Gespräch *zwischen* prinzipiell gleichberechtigten Partnern zu steuern (im *Laches* gleichsam in nuce erkennbar), treten neue Bedingungen auf, die es ermöglichen, dass der Maieut von der Rolle eines Gesprächspartners in der Sache entlastet wird und sich ganz der Beobachtung und Steuerung des Gesprächs zwischen mehreren Teilnehmern widmen kann. Wenn er Fragen verwendet¹, sind sie nicht-inhaltlicher Natur, Fragen vom Typ der Steuerungsfragen. Mit diesen Fragen bezweckt er, Einfluss auf das zwischen mehreren Teilnehmern stattfindende Gespräch zu nehmen.

Aus den bisherigen Überlegungen lassen sich nun Aufgaben des Gesprächsleiters formulieren. Der Gesprächsleiter

1 Solche Fragen lassen sich auch in anderer Form, als Befehlssätze formulieren. Z.B. lässt sich die Frage: »Hast du verstanden, was A. meint?« durch die Aufforderung ersetzen: »Gib bitte mit deinen Worten wieder, wie du A. verstanden hast.«

- fordert die Teilnehmer zur *Stellungnahme* auf, d.h. zur Zustimmung bzw. Ablehnung
- lässt unklare bzw. ungenügende Äußerungen *präzisieren*
- fordert dazu auf, *Begründungen* zu geben
- lässt mittels Rückfragen *prüfen, ob die Teilnehmer einander richtig verstanden* haben
- lenkt das Gespräch, wenn es droht, ins Unsachliche zu gleiten oder, *auf die Sache zurück*.

Diese Aufstellung der Aufgaben erscheint für sich betrachtet möglicherweise trivial. Man hätte sie einfacher gewinnen können. Man hat jedoch zweierlei zu berücksichtigen:

1. Die wesentliche Voraussetzung im neosokratischen Gespräch besteht darin, dass sich der Gesprächsleiter jeglichen behelrenden Urteils und des Einbringens von eigenen Gedanken in der Sache enthält.
2. Mit einer Auflistung ist noch nichts über die Bedeutung einer konsequenten Beachtung solcher Regeln ausgedrückt. So ist es i.a. nicht üblich, Gesprächsteilnehmer häufig aufzufordern, Gedankengänge anderer erst einmal zu formulieren, um zu überprüfen, ob man sich richtig verstanden hat. Ein solches Verlangen kann geradezu als unhöflich empfunden werden. Für das neosokratische Gespräch ist es hingegen unumgänglich.

Eine wichtige Funktion der Gesprächssteuerung liegt darin, zu gewährleisten, dass die Teilnehmer sich gegenseitig verstehen.

5.6 Das Problem des gegenseitigen Verstehens im Gespräch

Neben den positiven Möglichkeiten der Dialog- bzw. Gesprächsform für das Denken gibt es auch spezifische Schwierigkeiten. Die Gedanken müssen einander mitgeteilt werden; und dabei können Missverständnisse auftreten. In den sokratischen Dialogen fragt Sokrates gelegentlich, ob sein Partner ihn verstanden habe, oder dieser äußert von sich aus, dass er das, was Sokrates gesagt hat, nicht begriffen habe. In Anbetracht der Länge der Dialoge ereignet sich dies selten. Allerdings sind die Dialoge keine Wort-für-Wort-Protokolle realer Dialoge, sondern sie sind literarisch gestaltet. Etwaige Mühseligkeiten bei der Verständigung würden sich in der Darstellung wie ein überflüssiger und Langeweile erzeugender stilistischer Ballast ausnehmen. Die Wiedergabe der im faktischen Gespräch auftretenden Nachfragen, Missverständnisse und Berichtigungen würde die Vermittlung der eigentlichen Argumentation unnötig

beeinträchtigen. Darüber hinaus sprechen besonders zwei Gründe dafür, dass das Problem des gegenseitigen Verstehens der Partner in den Dialogen Platons nicht stärker hervortritt:

1. Sokrates formuliert die für die Argumentation wichtigen Gedanken selbst. Sein Partner hat es immer mit wohlüberlegten und wohlformulierten Sätzen zu tun, findet also beste Bedingungen vor, um sie richtig zu verstehen. Sokrates legt Wert darauf, »sich über den richtigen Gebrauch der Worte zu unterrichten« (*Euthydemos*, 277e) und lehnt in Abgrenzung zu den Sophisten »dergleichen Schliche« ab, sich bloß darauf zu verstehen,

»den Menschen durch Benutzung der verschiedenen Wortbedeutungen einen Schabernack zu spielen, indem man ihnen ein Bein stellt und sie zu Fall bringt, etwa so wie man einem, der sich setzen will, unversehens den Stuhl wegzieht und nun herzlich lacht, wenn man ihn rücklings niederpurzeln sieht.« (*Euthydemos*, 278c)

2. Sokrates geht oft in kleinen Schritten vor, stellt nur Ein-Satz-Fragen, die unmittelbar verständlich sind. Aus den Antworten seiner Partner kann er entnehmen, dass sie ihn verstanden haben. Sie erwidern meistens nicht mit einem schlichten »Ja«. Aus ihren Formulierungen wie »Ja, beim Zeus!«, »Unter allen Umständen«, »Sicherlich« usw. ist abzulesen, dass sie ihre Zustimmung vorbehaltlos geben, was sie nur tun können, wenn sie davon ausgehen, verstanden zu haben. Sokrates braucht nicht eigens nachzufragen. Wäre das gegenseitige Verstehen nicht gewährleistet, würde Sokrates das Gespräch abbrechen. Als sich Protagoras dem schrittweisen, prüfenden Vorgehen durch eine längere Rede entzieht, die ihm Beifall der Umstehenden einbringt, meint Sokrates

»Mein Protagoras, ich gehöre zu den vergeßlichen Menschen und wenn mir einer lange Reden hält, so vergesse ich, wovon eigentlich die Rede ist ... so mußt du ... deine Antworten beschneiden und dich kürzer damit fassen, wenn ich dir folgen soll.« (*Protagoras*, 334c,d)

Protagoras ist zunächst nicht bereit, auf längere Ausführungen zu verzichten. Schließlich setzt sich Sokrates durch, schrittweise, in Frage und Antwort, vorzugehen. Damit ist die Voraussetzung geschaffen, die Position des Protagoras besser verstehen zu können.

Aus den oben genannten Gründen tritt das Problem des Verstehens in den Dialogen Platons kaum hervor. Treten doch Verständnisprobleme auf, weiß Sokrates sie schnell aus der Welt zu schaffen. Er, ein Meister des Wortes, findet die passenden Erläuterungen, die dem Partner helfen, zu verstehen.

Im neosokratischen Gespräch dagegen bekommt das Problem des Verstehens ein anderes Gewicht. Kein Sokrates formuliert vorweg, die Teilnehmer sind selbst gefordert. Die breite Palette der Möglichkeiten des gegenseitigen Missverstehens

kann zum Tragen kommen, verstärkt durch die Tatsache, dass es mehrere Personen sind, die am Gespräch teilnehmen. Deshalb muss man besonders darauf achten und sich immer wieder vergewissern, ob man sich richtig versteht. Dies ist kein grundsätzlich neues Element gegenüber dem sokratischen Dialog, muss aber in seinen Auswirkungen eigens betrachtet werden (s. Kap. 6.3).

5.7 Die Rolle der Zustimmung für den Gesprächsverlauf

Der Gesprächsverlauf im sokratischen Dialog bzw. Gespräch wird entscheidend davon bestimmt, ob die Partner den aufgestellten Urteilen bzw. Begründungen zustimmen. Sokrates vergewissert sich häufig durch Nachfragen wie »Würden wir das zugeben oder nicht?«, oder: »... würde ich dem Frager zur Antwort geben; und du nicht gleichfalls?« Die erhaltene Zustimmung bildet die Grundlage für den weiteren Fortgang. Entscheidend ist, dass der Gefragte zu seiner Zustimmung steht. Im *Protagoras* stellt Sokrates diese Forderung deutlich heraus. Er grenzt seine Haltung von der sophistischen ab. Als Protagoras bei der Untersuchung über den Unterschied zwischen Frömmigkeit und Gerechtigkeit meint: »Doch was kommt es darauf an? Denn wenn es dir beliebt, mag uns auch die Gerechtigkeit als fromm und die Frömmigkeit als gerecht gelten«, erwidert Sokrates scharf:

»Mir nicht ..., denn ich lege für die Untersuchung gar kein Gewicht auf dies ›wenn es dir beliebt‹ oder ›wenn es dir so scheint‹, dagegen alles Gewicht darauf, daß das wirkliche Ich und Du der Prüfung unterworfen werde. Wenn ich aber sage Ich und Du, so meine ich damit die Sache selbst; diese nämlich wird am besten geprüft, wenn man dies Wenn aus ihr ausscheidet.« (*Protagoras*, 330e-331a)

Wie wichtig es dem Sokrates ist, dass seine Gesprächspartner prüfen, ob sie dem erörterten Satz ihre Zustimmung geben, belegen weitere Textstellen aus verschiedenen Dialogen. Im *Kriton* fordert Sokrates Kriton nachdrücklich zur Stellungnahme auf:

»Darum überlege denn auch du dir's recht genau, ob du dich mir anschließen kannst und meine Ansicht teilst und ob wir zum Ausgangspunkt unserer Beratung den Satz machen, daß ... oder ob du diesem Grundsatz nicht beitreten und ihn nicht teilen kannst ... Darüber mußt du dich noch äußern und Aufklärung geben.« (*Kriton*, 49 c,d)

Im *Staat*, 346a, ermahnt er seinen Gesprächspartner:

»Und, du Begnadeter, antworte ja nicht gegen deine Überzeugung, damit wir auch wirklich zu einem Ziele kommen.«

Im *Gorgias* ruft er sogar einen Gott an:

»Und, beim Gotte der Freundschaft, mein Kallikles, glaube ja nicht, daß du mich zum besten haben dürftest, und antworte nicht ins Gelage hinein gegen deine eigentliche Überzeugung; sieh aber auch meine Äußerungen nicht so an, als ob ich dich damit zum besten halte.« (*Gorgias*, 500b)

Zu verlangen, dass der Sprechende nur das sagt, von dem er überzeugt ist, schließt nicht nur die Lüge aus, sondern auch eine Beliebigkeit, die spielerisch und unproblematisch erscheinen mag. Hat ein Teilnehmer bestimmten Aussagen im Verlauf des Gesprächs ohne Überzeugung oder gar ihr entgegen zugestimmt, und kommt man aufgrund dieser Aussagen zu einem gemeinsamen Ergebnis, kann dieses von ihm nicht wirklich mitgetragen werden. Wahrscheinlicher ist, dass überhaupt keine Übereinstimmung erreicht wird, wenn ein Partner an wichtigen Stellen nur scheinbar zustimmt. Seine Vorbehalte werden an anderer Stelle wirksam und es kommt zu Widersprüchen. Gregory Vlastos, Philosoph und Sokratesforscher, drückt die Forderung des Sokrates so aus:

»Socrates wants them to tie their opinions to their life as a pledge that what they say is what they mean.« (Vlastos 1983, S. 36)

Bemerkenswert ist, dass Sokrates diese Verknüpfung von Überzeugung und Äußerung für nötig hält, um »wirklich zu einem Ziel« zu kommen. Hier besteht eine deutliche Übereinstimmung mit dem Nelsonschen Modell. Wie gezeigt wurde, ist die Forderung Nelsons an die Schüler zur »Mitteilung der Gedanken« (GS I, S. 309) ganz in diesem Sinne zu verstehen. Der Ausdruck »Rechenschaft« trifft wohl den Sachverhalt.

Dass mit der Nelsonschen Forderung die Verpflichtung zur Stellungnahme zu den zu prüfenden Sätzen verbunden ist, scheint für ihn so selbstverständlich zu sein, dass er es nicht eigens erwähnt. Zweifellos gehören auch die Äußerung von Zustimmung, Ablehnung und von Bedenken zum Inhalt des »Arbeitsvertrags«. Aus einem anderen Hinweis ist zu erschließen, wie wichtig die Selbstprüfung für Nelson ist. Wiederholt stellt er die Bedeutung des »Wahrheitsgefühls« heraus. In seiner Rede heißt es:

»Das Gefühl ist zwar der erste und nächste Führer auf dem Weg zur Wahrheit, aber es ist ebensooft ein Beschützer der Vorurteile. In einer wissenschaftlichen Frage bedarf daher das Gefühl der Aufklärung, damit es nach Begriffen und geordnetem Schlußverfahren beurteilt werden kann.« (GS I, S. 305)

Nelson umschreibt damit einen wesentlichen Gesichtspunkt des neosokratischen Verfahrens, bei dem die Zustimmung zu den aufgestellten Sätzen, die sich als Äußerungen des Wahrheitsgefühls darstellen, der begrifflichen und argumentativen Auflösung bedürfen. Bei Sokrates ist die Zustimmung zu den Sätzen notwendige Bedingung, das Gespräch fortsetzen zu können. Der um

seine Zustimmung Befragte wird jedoch nicht angehalten, diese selbst zu begründen. Im neosokratischen Gespräch entsteht durch die Zustimmung für die Teilnehmer die Aufgabe, ihrer Zustimmung, wenn es sich um einen nicht trivialen Satz handelt, auf den Grund zu gehen. Nelson beschreibt das Wahrheitsgefühl als »dunkles Bewusstsein der Wahrheit«, als einen »Reflexionsakt, obgleich es vom Begreifen und Schließen verschieden ist.« (GS I, S. 360) Er knüpft damit an Fries an, der das Wahrheitsgefühl als »unmittelbare Selbsttätigkeit der Urtheilskraft« (Fries, GW IV, S. 474) charakterisiert.

Bei der Kategorie der »Zustimmung« sind noch weitere Aspekte zu beachten. Ihre Negation - die Ablehnung - kann ebenfalls als Zustimmung, nämlich als Zustimmung zur Negation eines Satzes angesehen werden. Eine besondere Rolle spielt jedoch der Zweifel. Er hält Ablehnung und Zustimmung in der Schwebe und wirkt als Motor für die weitere Untersuchung, bis eine Entscheidung getroffen wird. Dass in den platonischen Dialogen von den Gesprächspartnern des Sokrates kaum Zweifel geäußert werden, liegt wohl wie beim Problem des Verstehens daran, dass es der Gesprächspartner mit den wohlformulierten Gedanken des Sokrates zu tun hat; die Argumentation geht schlüssig in kleinen Schritten voran. Im neosokratischen Gespräch müssen die Teilnehmer Gedankengänge selbst entwickeln und selbst artikulieren. Die Prüfung der Sätze schließt nicht nur ein, ob sie für wahr gehalten werden, sondern erstreckt sich auch darauf, ob die Worte die Gedanken auch adäquat ausdrücken. Schwierigkeiten ergeben sich, wenn nicht klar ist, ob das Gesagte auch dem Gemeinten entspricht. Das Wahrheitsgefühl findet dann keinen festen Punkt, auf den es sich beziehen kann. Eine andere Grundlage für den Zweifel wird geschaffen, wenn ein komplexer Gedankengang ausgedrückt wird, der Unklarheiten oder Fehler enthält, die zunächst nicht geortet werden können: Unklares und Klares, Richtiges und Falsches sind vermischt, ohne durchschaut zu werden. Der Zweifel besitzt im neosokratischen Gespräch einen viel höheren Stellenwert als im platonischen Dialog, was bei einer genaueren Analyse noch zu betrachten sein wird (s. Kap. 8.3). Nelson hat dies nicht thematisiert.

Der Vergleich zwischen klassischer sokratischer und neosokratischer Methode hat ergeben, dass bei beiden von den Schülern verlangt wird, ihre tatsächlichen Einstellungen zu äußern. Während bei Sokrates der Gesprächspartner dies jedoch meist nur durch seine als ehrlich voraussetzende bloße Zustimmung zu den Argumenten des Sokrates kundtut, obliegt es den Teilnehmern bei Nelson, selbst die Gedanken und Einfälle hervorzubringen und sich ihrer gemeinsamen Zustimmung zu versichern oder auch ihre Ablehnung auszudrücken. Der Leiter hat

nunmehr eine neue Rolle. Er ist von Beiträgen in der Sache selbst entbunden und kann sich ganz auf die Steuerung des Gesprächs zwischen den Teilnehmern konzentrieren.

Diese strukturelle Neuerung lässt sich, in Anlehnung an einen Vorschlag von Klaus-Rüdiger Wöhrmann (Wöhrmann 1983, S. 295) in Diagrammen darstellen:

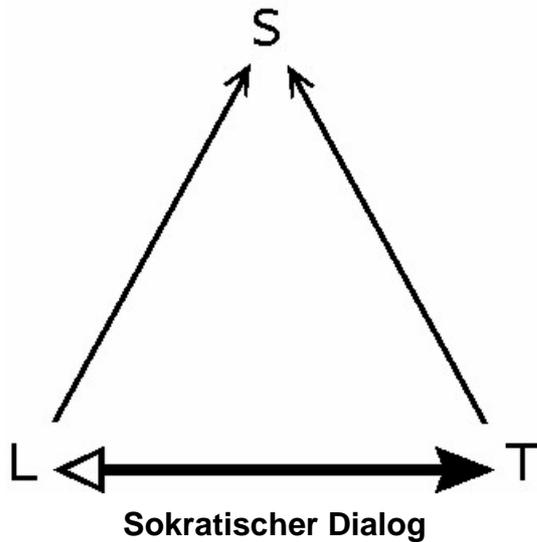


Abb. 5.1

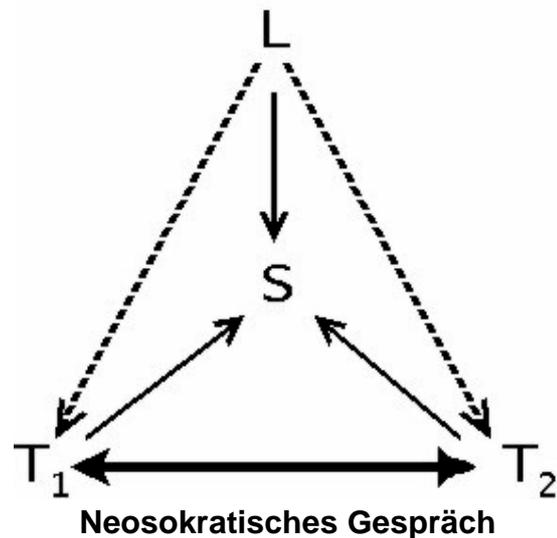


Abb. 5.2

In Abb. 5.1 drückt der Pfeil, der für die Kommunikation zwischen Leiter (L) und Gesprächspartner (T) steht, die asymmetrische, in Abb. 5.2 die symmetrische Struktur der Kommunikation zwischen den hier grundsätzlich gleichberechtigten Teilnehmern (T₁, T₂ ...) aus. Leiter und Teilnehmer orientieren sich bei beiden Gesprächstypen an der Sache (S). Die gestrichelte Linie in Abb. 5.2 steht für den indirekten Charakter der Gesprächsleitung im neosokratischen Gespräch. Eine Asymmetrie besteht auch hier, weil sich zwar der Leiter an die Teilnehmer richtet, diese sich aber i.a. nicht an ihn.