

Sokrates als Stadplaner? Probleme mit open source

Herbert Hrachovec

In Platons „Symposium“ gibt Sokrates ein Gespräch mit Diotima wieder. Es handelt von der Liebe. Sie schließt, so Diotima, den Wunsch ein, sich zu verewigen und davon gäbe es zwei Varianten. Die einen zeugen Kinder, die anderen sind „der Seele nach“ produktiv (Symposion 208e). Ihre „Nachkommen“ sind Umsicht bzw. Tüchtigkeit. Unter derartigen Qualitäten sticht eine besonders hervor. „Die größte aber und bei weitem schönste Weisheit, sagte sie, zeigt sich in der Einrichtung der Städte und der Haushalte ...“. Nach dieser Auskunft ist die Stadtplanung eine Königsdisziplin für alle, die etwas Dauerhaftes für die Nachwelt hervorbringen wollen. Platons Bezugspunkt ist der athenische Stadtstaat und die größte Weisheit, von der er spricht, ist die Gerechtigkeit, die in einer solchen Gemeinschaft herrschen möge. Wenn eine Stadt so organisiert ist, dass ihre Bewohnerinnen und Bewohner sich mit der Ordnung einverstanden erklären, weil sie die richtige Verteilung der Pflichten und Rechte gewährleistet, hat die Verantwortliche ein maßgebliches Ziel erreicht. In dieser Art von Stadtplanung verbinden sich pragmatische und prinzipielle Forderungen. Zum bürgerlichen Leben ist die entsprechende Umgebung nötig: nicht nur Gebäude, sondern auch Gebräuche, Gesetze und Gedanken.

Platon hat der philosophischen Stadtplanung ein eigenes Buch gewidmet, die „Politeia“. Er stellt sich darin eine ambitionierte Aufgabe. Im Athen seiner Zeit ist unklar geworden, worin die Prinzipien der Gerechtigkeit bestehen. Gerechtigkeit, so hört man, sei nichts anderes, als das Recht des Stärkeren. Die Sache lässt sich schlecht an Einzelbeispielen abhandeln, schließlich geht es um ein Verhältnis zwischen allen Bewohnern eines Gemeinwesens. Also sagt Platon: bauen wir eine Stadt. Die Regeln, die wir dazu verwenden, sollen gewährleisten, dass in ihr, und für ihre Bewohner, Gerechtigkeit herrscht. Ideale Städte, die in späteren Jahrhunderten in dieser Tradition entworfen wurden, enthielten eine Raumordnung und Vorschriften für Gebäude. So konkret ist Platons Stadt nicht angelegt. Dafür gibt sie Anlass zu Überlegungen, welche die gesamte abendländische Philosophie durchziehen, z.B. das Höhlengleichnis, jene klassische Parabel für Aufsteiger, die man in eine unterirdische Filmvorführung gesetzt hat und dann nach oben bringt.

Platon leistet sich den Luxus, eine Ordnung von Null auf zu entwerfen. Das hat den Nachteil, dass das Unternehmen prinzipiell wirklichkeitsfremd auftritt. Überall im praktischen Leben sind Vorgaben zu beachten. Umgekehrt ist der Vorteil, dass auf diese Weise

bestimmte Leitlinien deutlich artikuliert und in ihrer Entwicklung verfolgt werden können. Am Modell lassen sich umstrittene Entscheidungen gut ablesen und diskutieren. Bekanntlich hat Platon für seinen Idealstaat eine aus heutiger Sicht geradezu bizarre Regelung getroffen. Er wird von Philosophen und Philosophinnen regiert. Gestehen wir ihm zu, dass er nicht einfach Berufspolitik betrieben hat. Dann fragt sich, was diese Vorkehrung in Platons Gedankenexperiment bedeutet.

Kurz und provokant gesagt: diese Personen wissen über die wesentlichen Zusammenhänge der Welt Bescheid und sind in der Lage, dieses Wissen zum Wohl der Bevölkerung umzusetzen. Es sind die weisen Stadtväter, die noch heute in den Reklameschriften der Kommunen auftreten. Aber mit dieser respektlosen Bemerkung habe ich das Thema kurzgeschlossen. Der Nutzen des platonischen Modells ist nicht, eine privilegierte Position für gewissen Kandidaten vorzusehen. Er liegt darin, die Voraussetzungen auf den Tisch zu legen, unter denen man zu einer solchen Konstruktion ultimativ befugter Repräsentanten kommen kann. Es ist noch in unseren Tagen ein Faktum, dass sich die Staatsführung darauf beruft, das Beste für die Mitbürger zu wollen und es mit Hilfe von Expertinnen realisieren zu können. „open source“ steht für eine Entwicklung, die dazu querliegt. Sie ist in einem technischen Teilgebiet des gegenwärtigen Sozialzusammenhangs entstanden. Die Diskussion des platonischen Staatsmodells soll dazu beitragen, dieser Entwicklung einen Ort in der politischen Theorie zu verschaffen.

Der Querdenker Sokrates

Natürlich ist Platons Buch nicht so voraussetzungslos, wie es glauben macht. Ein Blick auf seine Vorgeschichte ist hilfreich. Das heißt, die Rolle Sokrates‘ darzustellen. Einerseits ist zu beschreiben, wie er sich von den zeitgenössischen Philosophen abgehoben hat, andererseits anzugeben, welche Konsequenzen Platon aus dieser sokratischen Position gezogen hat. Die Installierung der Weisheitslehrer an der Spitze des Staates ist – so wird sich zeigen – eine Reaktion auf die Tätigkeit jenes intellektuellen Animateurs, der die Straßen Athens mit hinter sinnigen Fragen unsicher machte. Wenn dieser Zusammenhang hergestellt ist, ergibt sich eine zusätzliche Perspektive. Welche Alternativen stehen zur Verfügung? Wie läßt sich die Gerechtigkeit, denn um sie geht es in dieser Skizze, anders als in Platons Modell fassen? Die Antwort ist nicht einfach. Daran sieht man, wie maßgeblich sein Einfluss auf unser Denken noch immer ist. Doch diese Schwierigkeit ist auch der Ort, den Beitrag hervorzuheben, den Personengruppen, die nach der platonisierenden Kompetenzverteilung ganz unbefugt zur Gesellschaftsgestaltung sind, zu bieten haben.

Es ist noch nicht sehr lange her, da waren die Bahn, die Post und die Universitäten Staatsbetriebe. Sie hatten dem Gemeinwohl zu dienen, doch ihre Unternehmensführung orientierte sich nach althergebrachten Regeln der politischen Elite. Mit der Privatisierung dieser riesigen Organisationen, welche eine seit langem eingespielte Bürokratie und ein gemeinnütziger Auftrag zusammengehalten hatten, entstand ein Orientierungsproblem. Das Zusammenspiel der Organisationseinheiten, die teilweise unvorbereitet vor neuen Aufgaben standen, war nicht mehr nach alten Mustern zu regeln. Ein neuer Berufstyp

entstand: Organisationsberatung, Coaching, Personalentwicklung, die ganze Palette der Vermittlungsangebote, die dazu helfen, die aufgebrochene Tradition an die Erfordernisse der neuen Zeit heranzuführen. Ähnlich kann man sich die Situation in Athen um die Mitte des 5. vorchristlichen Jahrhunderts vorstellen, als die politische Ablösung des Adelsregimes in Verbindung mit einer entschiedenen Expansionspolitik und steigendem Reichtum, die Honoratioren und die junge Intelligenz der Stadt vor neue Fragen stellten, die über das Gebräuchliche hinausführten. Zum Beispiel: Wenn Gerechtigkeit nicht mehr das Wissen der Väter ist, sondern das Ergebnis einer Abstimmung von 500 zufällig gewählten Juroren – was ist zu tun, um Gerechtigkeit zu erlangen.

Experten für Öffentlichkeitsarbeit waren gefragt. Trainer, die frei über die neuen Herausforderungen reden konnten und effektive Techniken zur Durchsetzung der eigenen Interessen unterrichteten, wie der Abderite Protagoras, in dessen Kursen man lernte, schwache Argumentationen zu stärken (Aristoteles, Rhetorik II, 24). Gorgias, der aus Sizilien nach Athen gekommen war, lehrte einen wirksamen rhetorischen Trick: um die Gegenposition zu untergraben, hilft zur rechten Zeit ein Witz, oder umgekehrt erhöhtes Pathos (Aristoteles, Rhetorik III, 18).¹ Die Stadt Athen hatte eine komplexe, arbeitsteilige Sozialstruktur ausgebildet, die nach der Verfassungsreform des Kleisthenes in einem für gegenwärtige Verhältnisse extrem basisdemokratischen Rahmen gefasst war. Aus dem durch Los ermittelten „Rat der 500“ wurden jeweils 50 Mitglieder für einen geschäftsführenden Ausschuss (die „Prytanie“) gelost und dessen Vorsitzender täglich ausgewechselt. Jährlich versahen, ebenfalls durch Los festgelegt, 6000 Geschworene ihr Amt. Die Fähigkeit, auf diese heterogenen Gremien Einfluss zu gewinnen, verlangte rhetorisch-technische Expertise.

Diese Fortbildungsangebote hatten ihren Preis, den sich die Klientel junger Athener aus begüterttem Haus offenbar leisten konnte. Zur Fertigkeit im Hausbau oder im Tischlereigewerbe kam der neue Typus einer quasi handwerklichen Tätigkeit, nämlich die Beherrschung jenes Instrumentariums, mit dessen Hilfe man seine persönlichen Fähigkeiten optimiert und sich öffentlich durchsetzt. Vertreter der traditionellen Werte waren natürlich skeptisch. Die „Isonomie“ – gleiches Recht für alle – hatte Bevölkerungsgruppen politisch stark gemacht, die den traditionsgestützten Idealen der Adelherrschaft wenig abgewinnen konnten.²

Die Dialoge Platons stellen Sokrates als *Antagonisten* der erfolgreichen Hauslehrer dar. Er teilt mit ihnen die Distanz zum überkommenen System und ein ausgeprägtes Talent

¹ Nicht zufällig kamen viele dieser Coaches von auswärts. Zur Ausbildung von „social skills“ und Politikberatung waren besonders Personen geeignet, die das Stadtleben aus einer gewissen Distanz betrachten konnten.

² Die neue Unübersichtlichkeit erzeugte aber auch Ressentiments gegen die redegewandten Ausländer, die zeigten, wie man krumm gerade sein lässt. Einen Vertreter dieser Zunft trifft der ganze Spott des Komödiendichters Aristophanes. Frivol setzt er sich über die herrschenden Sitten hinweg und profitiert von der Leichtgläubigkeit der verunsicherten jeunesse d’oree. Aus Sicht des Volkes, dessen traditionelle Bindung durch den Umbruch ins Wanken geraten war und das zusehen musste, wie die Söhne der Wohlhabenden sich neue Mittel zur Bestätigung ihres politischen Einflusses beschafften, ist die Satire Aristophanes verständlich. Der Name des satirisch attackierten Lehrers ist übrigens Sokrates. Wenn wir Platon Glauben schenken, hat sich der Dramatiker gehörig verschaut.

zum Streitgespräch. Sein Ziel ist es, Bezugspunkte zu finden, durch welche das Gemeinwesen seine Kohärenz wiedergewinnt. Doch eine Entwicklung lehnt er völlig ab. Er nimmt kein Geld für seine Interventionen. Ihm ist die gewerbsmäßige Konsulententätigkeit zu tiefst verdächtig. Dabei ist er sich eines Dilemmas wohl bewußt. Der politische Prozess verlangt sachgerechte Entscheidungen über Angelegenheiten, die über die Fachkompetenz der Schuster, Schneider und Landwirte hinausreichen, in deren Hand sie gelegt sind. Daher kommt die Bereitschaft, für die fehlende Kompetenz zu zahlen. Aber worin besteht die Kompetenz selbst? Sokrates entwickelt eine scharfe Kritik der Privatlehrer für „social skills“. Die verfassungsrechtliche Tatsache der Isonomie wird einer elementaren philosophischen Prüfung unterzogen. Was sind eigentlich die Qualitäten, welche wir den Bürgern zuschreiben, wenn wir ihnen das allgemeine, gleiche Stimmrecht geben? Es kann doch wohl nicht sein, dass man sich diese Befähigungen bei Wanderlehrern teuer kaufen muss.

Platon inszeniert einen Disput, in dem Sokrates dem Protagoras gerade diese Frage stellt. Das Angebot des Trainers ist Persönlichkeitsentwicklung im Hinblick auf die beiden Betätigungsfelder, denen nach Platon höchste Bedeutung zukommt, nämlich Familienaffären und Stadtleben.

„Folge ich denn“, fragte ich, „deinem Gedankengang? Du scheinst mir nämlich die politische Befähigung zu meinen und zu versprechen, Männer zu tüchtigen Staatsbürgern zu machen.“ (Protagoras 319a)

Die Schwierigkeit ist dies: das politische Leben Athens ist bereits so eingerichtet, dass alle Männer die entscheidenden politischen Funktionen ausüben. Sokrates erinnert daran, dass die Volksversammlung, wenn es um einen Bauauftrag geht, Baumeister um Rat fragt. Protagoras bietet an, Angehörige der Volksversammlung, die über einen solchen Bauauftrag entscheiden sollen, ihrerseits fachlich auszubilden. Politische Bildung sei ein unerlässlicher Bestandteil der Demokratie. Sokrates antwortet, dass die Verfassung schon entschieden hat. Wir brauchen diese zusätzlichen Instruktionen nicht.

Wenn aber etwas über die politische Verwaltung zu beraten ist, steht jeder auf und berät sie darüber: Zimmermann wie Schmied und Schuster, Großhändler und Kapitän, Reich und Arm, Vornehm und Unvornehm. Und ihnen wirft niemand dasselbe vor wie den Vorigen, daß einer, obwohl er es nirgendwoher gelernt und keinen Lehrer habe, dann noch zu beraten wage – offensichtlich doch, weil sie meinen, es sei nicht lehrbar. (Protagoras 319c-d).

Es handelt sich um einen Beweis aufgrund etablierter Praxis. So *tun* wir es, und „Ich behaupte . . . , die Athener – wie auch die übrigen Griechen – seien intelligent (σοφούς.)“ (Protagoras 319b). Also besitzen sie die Fähigkeit, diese Aufgabe zu erfüllen. Das ist ein ziemlich raffiniertes Argument. Einerseits steht allen vor Augen, dass die Vorgänge in der ἐκκλῆσις und vor Gericht den Bedarf nach einer wirksamen rhetorischen Ausbildung hervorgebracht haben. Andererseits bedient sich Sokrates einer theoretisch hocheffektiven Überlegung. Die Voraussetzung für den sachgerechten Umgang mit der vorliegenden Fülle einzelner Kompetenzen, also die Fähigkeit zur politischen Verantwortung, liegt in

demokratischen Gesellschaften nicht in der Hand von Fachleuten.

Im Dialog *Gorgias* kommt Sokrates auf die wechselseitige staatsbürgerliche Unterstützung zu sprechen, die wir schon im *Protagoras* gefunden haben. Baumeister und andere Dienstleister bezahlt man selbstverständlich für ihre Leistungen, die Nachbarschaftshilfe und die Unterstützung im kommunalen Bereich ist dagegen gratis. (Gorgias 520e) Es verstößt gegen die Regeln des Gemeinwesens, hier Erfahrungen zu verrechnen. Einerseits ist das eine Abwehr der importierten Spin-Doktoren und besagt: „Wir Athener wissen selbst, wie diese Angelegenheiten zu verhandeln sind.“ Andererseits ist diese Beobachtung der erste Schritt zu einer einschneidenden Kritik des neuen Trends. Es geht – wir haben die platonische Hochschätzung der Stadtplanung nicht verlassen – auch hier darum, wie jemand sein Hauswesen oder den Staat am Besten verwaltet, d.h., wie sie allen dabei auftretenden Ansprüchen *gerecht* wird. Das wirft zwei Fragen auf. Erstens sollte man sagen können, worin dieses „gerecht werden“ eigentlich besteht und zweitens wäre daraus abzuleiten, ob das Angebot der Politik- und Unternehmensberater sich lohnt. So wie das Volk weiß, was ein gutes Haus ist, muss die Bürgerschaft wissen, welche Umstände gerecht sind. Schließlich fällt sie ihre Entscheidungen und Urteile ständig unter Berufung auf Gerechtigkeit.

Beginnen wir mit der 2. Frage. Was versprechen die berufsmäßigen Konsultanten angesichts der politischen Praxis Athens? Ich beschränke mich auf eine Antwort von erfrischender Aktualität. Gorgias erinnert Sokrates daran, dass die Politiker und nicht das Bauamt die Stadtentwicklung vorangetrieben haben.

Nämlich, du weißt ja wohl, daß diese Werften und diese Mauern der Athener und dieser Bau ihrer Häfen auf den Rat des Themistokles entstanden ist, teils auch des Perikles, nicht aber jener Baumeister aller Art. (Gorgias 455d)

Und er spitzt die Diagnose auf eine provokante Pointe zu. Sollte die Volksversammlung darüber entscheiden müssen, ob ein ausgebildeter Mediziner oder ein Redekünstler zum Arzt gewählt wird, würde der Kommunikator siegen. Er verfügt über die Mittel, das Volk zu überzeugen. Ganz allgemein setzen sich die Personen mit gutem Auftreten und geschickten Argumentationsstrategien durch.

Ebenso im Streit gegen jeden anderen Sachverständigen würde der Redner eher als irgendeiner überreden, ihn selbst zu wählen; denn es gibt nichts, worüber nicht ein Redner überredender spräche als irgendein Sachverständiger vor dem Volke. (Gorgias 456c)

Diesem Befund ist schwer zu widersprechen. Eine Verfassung, die in letzter Instanz den Volksentscheid vorsieht – „Die Wählerschaft hat immer recht.“ – kann dieser Schwierigkeit nicht entkommen. Die Konsultanten bieten also Erfolgsrezepte, die gleichzeitig die höchsten politischen Ansprüche erfüllen: sie sichern die Anerkennung durch die Bürgerschaft. Und da die Athener – das hatten wir vorausgesetzt – wissen, was sie tun, erscheint die professionelle Beratungskultur gerechtfertigt. Ein gutes Haus entspricht den Erwartungen der Bauherren, eine erfolgreiche Ausbildung zum Politiker befähigt zur Gerechtigkeit „Athenian style“, nämlich zur Gewinnung der Volksgunst.

Der Haken dieses Gedankenganges ist im Beispiel des Arztes vor der Volksversammlung gut zu sehen. Es trifft wohl zu, dass die Redekunst in einer solchen Situation einen entscheidenden Vorteil verschafft, doch der Erfolg ist kurzlebig. Schön reden heißt natürlich nicht, Patienten betreuen zu können. Die Volksentscheidung wäre ein eklatanter Fehler. Aus diesem Grund wird über Ärzte auch nicht abgestimmt. Das führt zur Orientierungsfrage: Woran zeigt sich denn in der Politik, was der Sache entspricht? Wenn Politik ein Handwerk ist, worin besteht ihr Ziel? Wir nehmen an, dass es maßgeblich um Gerechtigkeit im Verhältnis der Staatsbürger untereinander geht. Dann sind wir auf die erste Frage verwiesen: Was ist diese Gerechtigkeit? Sie gilt für Staatsbürger ungeachtet ihres Reichtums und Berufes. Sie bildet das Kriterium, nach dem der Staat gestaltet werden soll und nach dem auch die genannten Beratungstechniken zu beurteilen sind. Bei der Arztwahl kann das Abstimmungsverfahren Unsinn produzieren, wie sieht das bei großen Gemeinschaftsprojekten aus? Es ist schon vorgekommen, dass Scharlatane durch Tricks die Zustimmung des Volks erhalten haben. Kurzum: Eines ist es, Wahlen zu gewinnen, ein Anderes, zur Führung des Volkes legitimiert zu sein.

An dieser Stelle entwickelt Sokrates einen Gedanken, der den weiteren Verlauf der abendländischen Philosophie geprägt hat. Vor dem Hintergrund einer arbeitsteiligen Gesellschaft, die sich die Regel gegeben hat, dass allen Einwohnern ein Mitspracherecht in öffentlichen Belangen zukommt, fragt er: *Was ist Gerechtigkeit?* Das klingt oberflächlich wie „Was ist eine Wohnhausanlage?“, „Was ist ein park-and-ride-System?“. Aber man muss den Satz als Schlüsselfrage in demokratisch verfassten Staatswesen verstehen: Worin liegt, jenseits aller Partikularitäten, das praktisch Verbindende, worauf sich die Sprecher eines gemeinsamen Idioms einigen können, da es um ihr freies Zusammenwirken geht? Platonisch ausgedrückt: Welchen Begriff von Gerechtigkeit teilen sie? Ich habe die Kontrahenten Sokrates‘ bisher absichtlich in modernem Kleid auftreten lassen. Sie kennen natürlich die Terminologie, die Platon einsetzt, um sie von der Sichtweise Sokrates‘ abzugrenzen.

Wenn uns nun jemand in solchem Eifer über diese Sache sehend fragte: Sagt mir doch, Sokrates und Hippokrates, als wem gedenkt ihr dem Protagoras dieses Geld zu geben? Was würden wir antworten? Mit was für einem andern Namen hören wir den Protagoras noch genannt, wie den Pheidias einen Bildhauer und den Homeros einen Dichter? Was hören wir ähnliches vom Protagoras?

Einen Sophisten, o Sokrates, sagte er, nennen sie den Mann. (Protagoras 311d)

Die Linie ist klar. Auf der einen Seite Geld für Persönlichkeitsentwicklung, auf der anderen eine Vergewisserung über Vorgaben, die allen immer schon gemeinsam sind, bevor sie sich auf die Marktwirtschaft einlassen.

Existenzfragen des gesellschaftlichen Zusammenlebens, das ist die Überzeugung Sokrates‘, sind kein Geschäft. Das würde auch für archaische und gottgelenkte Staatswesen gelten. Dort verbürgen höhere Instanzen den Zusammenhalt, der in unserem Fall mit der „Was ist ...“-Frage angesteuert wird und damit stoßen wir auf eine Schwierigkeit.

Welche Art von Antwort ist auf die Frage z.B. nach Gerechtigkeit in post-traditionellen Umständen vorgesehen? Sokrates macht eine typische Erfahrung, wenn er versucht, herauszufinden, was seine Gesprächspartner unter solchen Begriffen verstehen. Sie antworten immer in Beispielen. So wie sie gut gebaute Häuser zeigen können, verweisen sie auf gerechte Handlungen. Nur dass die Meinungen darüber viel stärker auseinandergehen, als über den Hausbau. Kein Wunder: jeder einzelne Staatsbürger ist Experte für Gerechtigkeit; die Bandbreite ist unerschöpflich. Sokrates reagiert auf diese Antworten mit einem beharrlichen Hinweis. Gesucht sind nicht Einzelerfahrungen, sondern das Prinzip, das alle Beteiligten in die Lage versetzt, bestimmte Verhältnisse *als* gerecht einschätzen zu können. Die Absicht ist gut verständlich, allerdings ist der Erfolg bescheiden.

Es führt kein Weg daran vorbei: Sokrates gelingt es nicht, im Gespräch mit seinen Mitbürgern Einigkeit darüber zu erzielen, was Gerechtigkeit ist. Er zieht durch Athen und fragt Passanten aus, weil er im Volk die Kompetenz vermutet, über die allgemein relevanten Themen auch Bescheid zu wissen. Und das Ergebnis ist immer, dass sich die Befragten in Details verlieren, während der Philosoph demonstriert, dass es *so* nicht geht. Das Unternehmen ist nicht produktiv, das weiß er selbst. Dem grundsätzlichen Appell entspricht kein nennenswertes Resultat. Er nennt sich „ἀτοπώτατος“ (Theaitetos 149a), d.h. in höchstem Grad ortlos. Ihm steht kein „τόπος“ zur Verfügung; die Frage, die er aufwirft, wirft ihn zugleich aus dem zivilen Zusammenhang. Sie zielt ins Leere. Er kann unter den Mitbürgern, die in einigermaßen geordneten Verhältnissen leben, keine Kenntnis der gemeinsamen Wurzeln dieser Ordnung finden. Sokrates ist ganz ungeeignet als Stadtplaner. Mit handwerkstechnischen Fragen gibt er sich nicht zufrieden und was das große Ganze betrifft, hat er eine eindrucksvoll klingende Frage anzubieten, die keine Ergebnisse zeitigt.

Der Vordenker Plato

So sieht also das kommunale Umfeld aus, in dem Plato seinen Entwurf zur Rekonstruktion des Gerechtigkeitsbegriffes in einem idealen Staat vorlegt. Die Fragestellung, mit ihrem qualitativen Anspruch, hat er von Sokrates. Anders als sein Lehrer ist er jedoch politisch engagiert und ein prononcierter Kritiker der Demokratie. In seinen Ausführungen klingt die Unbedingtheit nach, mit der Sokrates darauf bestanden hat, dass die Grundlagen der Gemeinschaft auch für alle einsichtig zu machen sind. Aber es fehlt die Erwartung, in dieser Sache durch Marktgespräche weiterzukommen. Vielmehr lässt sich in Platons Schriften ein markanter Unterschied zwischen dem individualistischen Animator Sokrates und einer massiven Ablehnung der politischen Praxis in Athen feststellen. Seine Stadtplanung ist nicht an die Ideale der Isonomie gebunden, doch sie übernimmt die sokratische Ausschaltung wirtschaftlicher Interessen. Platon legt eine Lebensordnung vor, die auf elementarer Ungleichheit beruht, verbunden allerdings mit der Herrschaft geldunabhängiger, begriffsorientierter Hüter des Allgemeinwohls.

Wo der historische Sokrates allem Anschein nach unbestimmt geblieben ist, entwickelt Plato ein detailliertes Bild vom Aufbau einer Stadt unter dem Zeichen der Gerechtigkeit.

Der Berliner Philosoph Klaus Heinrich hat ihn „den größten Technologen der Antike“ genannt (anthropomorphe S. 168), weil er aus einem reißbrettartigen Entwurf das gesamte Funktionsgefüge der idealen Stadt ableitet. Dieser Entwurf – das macht die Sache extra delikat – wird als legitime Täuschung vorgestellt (Politeia 413b). Die Ursprungsgeschichte ist ein Schwindel, der drei Typen als naturgegeben einführt: den Nährstand (Erz), den Wehrstand (Silber) und Personen mit dem allgemeinen Durchblick (Gold). Sie besitzen unterschiedliche Tugenden (Mäßigkeit, Tapferkeit und Klugheit), doch von einer wird das Gemeinwesen insgesamt zusammengehalten. Jeder muss seinen Platz kennen und dort das ihm Gemäße tun. Das ist Platons Definition von Gerechtigkeit. Auf die Technokratie will ich hier nicht im Einzelnen eingehen, eine Besonderheit der Gesellschaftskonstruktion ist aber hervorzuheben. Platon ist nicht so naiv, anzunehmen, dass Personen mit allgemeinem Durchblick einfach auf dem Feld wachsen. Diese Geschichte wird dem gemeinen Volk erzählt. Die Eingeweihten erfahren mehr über den Prozess, in dem die gesellschaftliche Elite rekrutiert wird. Und hier folgt Platon der sokratischen Maxime: Existenzfragen der Gesellschaft sind kein Geschäft.

Ein gründlicher peer review findet heraus, welche Knaben und Mädchen charakterlich dazu geeignet sind, der Gemeinschaft vorbehaltlos zu dienen (Politeia 412d-414b). Sie steigen zu „Herrschern“ auf. Worin besteht ihre Autorität und Überzeugungskraft? Sie liegt darin, dass sie die Desiderata erfüllen, die Sokrates formuliert hat: Sie haben Einsicht in die Leitprinzipien, die für soziale Kohärenz sorgen und diese Qualität ist durch ein rigoroses Regime der Besitzlosigkeit abgesichert. Platon schwelgt geradezu in der Beschreibung:

Fürs erste soll keiner irgend etwas als sein Eigentum besitzen, wofern es nicht ganz notwendig ist, sodann soll keiner eine solche Wohnung und Vorratskammer haben, in die nicht jeder, der will, einträte, alles zum Leben Erforderliche aber, was besonnene und tapfere für den Krieg bestimmte Kämpfer bedürfen, sollen sie ratenweise von den übrigen Bürgern empfangen als Lohn des Bewachens, in solchem Maße, daß sie weder für das Jahr etwas übrig haben noch Mangel leiden, und sie sollen gemeinsame Mahlzeiten besuchen und, wie auf einem Feldzuge befindlich, gemeinschaftlich leben. (Politeia 416d)

Ich formuliere diese Konstruktion im Hinblick auf das Verhältnis zwischen Gesellschaftsordnung und kommerziell bereitgestelltem Wissen. Die Führung des gerechten Staates liegt in den Händen einer Elite, die frei von allen wirtschaftlichen Abhängigkeiten und eben darum über partikulare Interessen der Erwerbstätigen erhaben ist. Über den Philosophenkönig ist leicht lästern; selten wird hinzugefügt, dass er, abgesehen von seiner Weisheit, völlig mittellos zu sein hat. Sehr begeistert können Platons aristokratische Freunde von diesem Modell nicht gewesen sein.

Betrachtet man Platons Gedankenexperiment einigermaßen realistisch, scheint es nicht belastbarer, als die unerfüllten Was-ist-Fragen Sokrates‘ zu sein. Ein König ohne Hausmacht, gestützt auf bloße Vernunft, verfügt über eine geringe Lebenserwartung. Es ist darum erstaunlich, dass der platonische Entwurf des wohlgeordneten Staates unter der Ägide weiser Herrscher sich als derart erfolgreich erwiesen hat. In ihm ist das demokra-

tische Erbe eines Gemeinwohls, das alle betrifft und nicht von der Finanzkraft abhängt, festgeschrieben. Allerdings steckt dieser Aspekt – und damit erklärt sich der Erfolg – in einem hochwirksamen organisationstechnischen Rahmen.³ Plato kombiniert sein hierarchisch strukturiertes Gemeinwesen mit einem Ziel, das alle einsehen und im Prinzip selbst erreichen können. Unter den Jünglingen, die aus erz-geprägten Verhältnissen stammen, finden sich solche mit einem hohen Anteil an Edelmetall. Sie sollen herausgefunden und gefördert werden. Platon hat als erster ein gesamtgesellschaftliches Bildungskonzept entworfen. Seine παιδεία besteht darin, die Staatsbürger, und seien sie auch verstrickt in vielfältige Geschäfte, zur Einsicht in die geistigen Fundamente des Zusammenlebens zu führen.

Diese Mischung zwischen Ungleichheit und Gleichheit hat sich bestens bewährt. Pragmatisch wird davon ausgegangen, dass die handwerklichen und intellektuellen Fähigkeiten der Bevölkerung ungleich verteilt sind und idealistisch wird unterstellt, dass ein Staat letztlich auf die Realisierung des allgemeinen Guten hinausläuft. Durch diese Aussicht gibt es Karrieren, die Aufsteiger aus der Höhle gewinnen Wissen und damit sozialen Einfluss. Wohl können sie umstritten sein. Die Zurückgebliebenen in der Höhle töten sie sogar, wenn sie allzu vorwitzig von ihren höheren Einsichten berichten. Doch dieses Geben und Nehmen macht gerade die Stabilität des vorgestellten Gesellschaftstyps aus. In ihm herrscht, anders als in Diktaturen, Monarchien oder auch in basisdemokratischen Organisationsformen, die Vernunft. Sagen wir es moderner: der Sachverstand, der durch Expertinnen vertreten und von den Betroffenen unter der Bedingung anerkannt ist, dass er von vertrauenswürdigen Personen zum Wohl des Ganzen eingesetzt wird. *Und* es herrscht ständiges Misstrauen gegen diese Technokratie. Die Aufklärung ist niemals zu Ende.

Die strikten Vorschriften der Besitzlosigkeit, die in der „Politeia“ ausgesprochen wurden, haben sich allerdings nicht durchgesetzt. Wissen ist durchaus käuflich. Wir leben mit einem bestenfalls teil-durchlässigen Bildungswesen und im Ganzen gesehen in einer Gesellschaft, in welcher käufliche Kenntnisse in der Politik, sowie im Gesundheits- und Rechtsbereich, Ansehen und Einkommen sichern. Sokrates, vor dessen überzogenen Fragen alle Gesprächspartner gleich sind, ist kooptiert. Die Unruhe, die von ihm ausgeht, ist in eine Gesellschaftsordnung integriert worden, in welcher Universitätsangehörige hohes Prestige besitzen, weil sie „nach Wahrheit suchen“ und aus ihrem Wissen oft auch Geld machen.

Die Stadt, welche Platon in seinem Buch geplant hat, konnte es nie geben. Aber der Staat, der auf das Einverständnis der Bürgerschaft zu einem geschichteten System von Kenntnissen und Kompetenzen beruht, ist sehr real und in der Informationsgesellschaft aktueller denn je. Die Verfügung über Wissen, nicht über Rohstoffe und Arbeitskraft, schafft neuen Reichtum. Der Börsenwert von Firmen wie Microsoft, Google oder Amazon steht in keinem Verhältnis zu den Sachwerten, über die sie verfügen.⁴ Daraus entsteht

³ Ein Privileg, das sich die Philosophie herausnimmt, besteht darin, tausendjährige Gedenken zu erzählen und mit aktuellen Verhältnissen zu verbinden. Wir sind an einem Punkt angelangt, an dem ein solcher Querverweis angebracht ist.

⁴ Entsprechend größer wird der Druck, Gedanken, Formeln und Geschäftsmethoden juristisch zu schützen

das folgende spannungsreiche Szenario. Die OECD-Staaten verfügen über ein Universitätssystem, das nach wie vor die Auffassung verkörpert, Bildung sei ein Allgemeingut und die akademische Forschung diene *beiden* Zielen, dem Streben nach Wahrheit *und* dem gesellschaftlichen Nutzen. Zunehmend prominent wird aber auch ein anderer Trend. Die Forschungsinstitutionen, welche den Erfolg der westlichen Zivilisation getragen haben, koppeln sich von der Gemeindienlichkeit ab und regeln ihre Tätigkeit nach Marktmechanismen. Von Plato bleibt der Wahrheitsanspruch und die Technokratie, die Durchführung tendiert in Richtung der Sophisten.⁵

Ich habe eine Skizze der platonisierenden Mischkonstruktion von Exzellenz und Egalitarismus gegeben, die wissensbasierte, demokratische Gesellschaften vorwärts treibt und dabei dennoch zusammenhält. Es gibt Stimmen, die das Ganze für ein Desaster halten. Martin Heidegger greift z.B. auf das Höhlengleichnis zurück, um zu illustrieren, dass die Verfügbarkeit von Prinzipien für Funktionäre der Aufklärung ein verhängnisvoller Schritt zur westlichen Kolonisierung der ganzen Welt gewesen ist. Aus den Philosophenkönigen sind para-nationale *think tanks* geworden, welche die globale Entwicklung nach der Logik ihrer Zukunftsprognosen steuern. Platon erscheint als der Sündenbock einer Entwicklung, die aus dem Lot geraten ist. Ich werde eine andere Platon-Kritik verfolgen, die sich gegen die Funktion der Bildungsanstalten richtet, die seit der „Akademie“ entwickelt worden sind. Das gibt schließlich Gelegenheit, die präzedenzlose Rolle zu diskutieren, welche die open source-Bewegung in der dargestellten Ordnung des Wissens einnimmt.

Der Denkanstoß open source

Der französische Philosoph Jacques Rancière hat gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts auf einen Theoretiker aufmerksam gemacht, der gänzlich verschollen schien, nämlich den 1770 geborenen Joseph Jacotot, einen Anhänger der französischen Revolution, den es nach der Restauration der Bourbonen als Professor für Literatur nach Löwen verschlagen hatte. Er sprach nicht holländisch, ein Großteil der Studierenden kein Französisch. In dieser Situation machte Jacotot einen kühnen Versuch. Fenelons „Telemach“ war eben in einer zweisprachigen Ausgabe publiziert worden. Jacotot trug den Niederländern auf, den Text in ihrer Sprache zu lesen und die französische Fassung zu memorieren. Dann verlangte er von ihnen, auf Französisch niederzuschreiben, was sie zu diesem Werk sagen wollten. Nach seinem Bericht führte das Experiment zu einem verblüffenden Erfolg. Es zeigte sich, dass Schüler in der Lage sind, ohne gängigen Grammatikunterricht muttersprachliche mit fremdsprachlichen Vorlagen zu vergleichen und strukturelle Korrespondenzen herzustellen. Ausgehend von dieser Grundlage konnten sie sich das fremde Idiom in Eigenregie aneignen.

Daran knüpfte Jacotot, und Rancière verstärkt die Absicht, eine prinzipielle Überlegung

und als sogenanntes „geistiges Eigentum“ für die exklusive Nutzung der Rechteinhaberinnen zu reservieren.

⁵ Eine Bedingung des universitären Erfolgs ist es geworden, Drittmittelprojekte zu beschaffen. Natürlich sind diese beiden Instanzen immer schon im Spiel gewesen, dennoch gerät die Teilautonomie der Wissenschaft in Bedrängnis.

betreffend Pädagogik. Das ganze Schulsystem ist darauf aufgebaut, dass eigens dazu ausgebildete Lehrerinnen und Lehrer ihre Zöglinge zu höheren Werten führen. Klar ist definiert, wer etwas zu lernen hat und wer die Kenntnisse besitzt und weitergibt, um welche es geht. Das Klassenzimmer ist der Ort, an dem sich ein umfassendes Gesetz manifestiert. Es gibt befugte Expertinnen, deren Aufgabe darin besteht, der zunächst unwissenden Bevölkerung die wichtigen Zusammenhänge zu erläutern und sie schrittweise aufzuklären. Das Experiment Jacotots stellt diesen ganzen Berufsstand in Frage. Man kann es als eine Reduktion der auf Platon gestützten Anmaßung der Wissenselite zurück auf den sokratischen Initialimpuls lesen. Die Lehrerschaft hat sich verselbständigt und mahnt die Privilegien einer eigens verbürgten Nähe zu Wissen und Wahrheit ein. Dagegen ist Sokrates ein „unwissender Lehrmeister“. Er vermittelt nicht zwischen Lernwilligen und Lernzielen, stattdessen stößt er seine Gesprächspartner auf Beobachtungen und Gedanken, die ohne Umstände zu haben sind. Seinen Beiträgen fehlt der pädagogische Beigeschmack, der unvermeidlich ist, wenn eine Instruktorin Fragen stellt, deren Antworten sie bereits kennt und die nur im bekannten Sinn beantwortet werden dürfen.

Jacotots nimmt die Thesen der Anti-Pädagogik des 20. Jahrhunderts vorweg und spricht von einer Verdummung der Schülerinnen und Schüler durch Erziehungsbeauftragte. Rancière verfolgt das Thema in die Gründungsschrift der Pädagogik, Platons „Staat“, zurück. Seine Kritik am *status quo* besteht darin, dass er unweigerlich Ungleichheit akzeptiert, um sie sukzessive auszugleichen. Noch so ambitionierte Versuche, diese Asymmetrie hinter sich zu lassen, führen nicht aus dem Dilemma. Überall findet sich jemand, der etwas besser weiß und die dafür fällige Anerkennung in Anspruch nimmt. Ein radikaler Schnitt bietet sich an: die Verwerfung der platonischen Lüge. Nur von der Gleichheit *ausgehend* gelangt man zur Gleichheit. Das Bildungswesen ist ein Teil des Problems, nicht seine Lösung.

Wir sprechen also nicht von den Privilegien der Weisen, sondern von der Macht vernünftiger Menschen. Und diese Macht hängt an einer Ansicht, nämlich der Gleichheit der Intelligenzen. (Maitre ignorant 160)

Genug der Rückschau. Wir sind so weit, das Gesagte direkt auf den Themenbereich open source zu beziehen. Ich springe von Joseph Jacotot zur Gegenwart und ziehe eine Parallele zwischen seiner radikalen anti-pädagogischen Methode und der Praxis freier Software. Das verbindende Stichwort ist „Verdummung“. Die flächendeckende Einführung von Informationstechnologien im Berufs- und Privatleben hat viele Betroffenen in die Defensive gedrängt. Sie äußert sich in Bemerkungen wie: „Ich eigne mich nicht für Computerfragen.“ Es ist ein mutloses Signal der Selbsterniedrigung. Genau so funktioniert die Deklassierung der Staatsbürger bei Platon. Der Schuster bleibt bei seinem Leisten und konsultiert, wenn er einen Internetauftritt plant, die dazu ausgebildeten Fachleute. Schnell ist die Kenntnis über Hardware und Software professionalisiert worden. ⁶

Es wurde klar: die Selbstverdummung eines nicht unerheblichen Teils der Bevölkerung ist

⁶ Bereits 1995 bezahlte unser Institut beträchtliche Summen an einen Techniker, der nichts anderes tat, als die damals schachtelförmigen Macintoshs zu öffnen und Memorychips in einen leeren Slot zu stecken. Wir hätten auch den Tausch von Glühbirnen in Auftrag geben können.

ein Schutzmechanismus gegen disruptive Neuerungen und ein idealer Nährboden für die Entstehung neuer Hierarchien. In einem Rhythmus, der normalerweise zu wenig Zeit zum Spielen und Experimentieren lässt, und in Verhältnissen, in denen für Küche, Krankheit und Kommunikationstechnologie schnell kostengünstige Assistenz bereitsteht, floriert der urplatonische Reflex „die kennt sich aus“. Die Gegenposition, für die ich Jacotot zitiert habe, besteht darauf, dass diese Entlastung durch Lehrer und Expertinnen auch ein Verlust ist. Wer Möbelregale zusammensetzen kann, ist auch – genügend Zeit und ein supportives Umfeld vorausgesetzt – in der Lage, die Graphikkarte seines PCs zu wechseln.

7

Die Ansicht, welche die gesellschaftliche Rezeption der Informationstechnologie bietet, ist – wenig überraschend – von der self-fulfilling prophecy des Bildungswesens geprägt. Zuerst wird jemand als unterweisungsbedürftig definiert, dann bildet sich ein Markt für die betreffenden Dienstleistungen, schließlich pendelt sich der Preis ein, den die Betroffenen zu zahlen bereit sind, um sich das Leben leichter zu machen. Und damit ist zuletzt garantiert, dass sie *niemals* zur Ruhe kommen, denn die Abhängigkeit von den Dienstleistungen verfestigt sich mit jedem Innovationsschritt. So sieht der wirtschaftliche und mentalitätsgeschichtliche Rahmen aus, dessen Kontrast die open source-Bewegung darstellt. Die Entwicklung der Informationstechnologien im späten 20. Jahrhundert hat nämlich noch eine andere Seite. Sie steht in der Tradition der platonischen Akademie, in der es um Konzepte und System, abgesehen von wirtschaftlichen Fragen, ging.

Eine Kollegialität, die an die „Straßenkameradschaft“ vergangener Tage erinnert, war in der ersten Generation der Computerwissenschaften weit verbreitet. Noch zu Beginn meiner Tätigkeit als Systemadministrator erlaubte die default-Einstellung des verbreitetsten Programms zum Mailtransport das sogenannte „relaying“, d.h. die umstandslose Weiterleitung von Nachrichten, die sich des Servers bloß als einer Auslieferungsinstanz bedienen. Was heute blauäugig erscheint, war damals selbstverständliche Nachbarschaftshilfe.

Aus dieser Tradition entwickelte sich Richard Stallmans GNU-Lizenz und Linus Torvalds Betriebssystem Linux als die bekanntesten Projekte der open source Initiative, die sich dank des durch Lawrence Lessigs angestoßenen „Creative Commons“ zur „open culture“ weiterentwickelte. Das setze ich hier voraus. Die Frage, auf welche dieser Vortrag zu steuert, läßt sich nun so formulieren: open source ist – wie Jacotots Experiment – eine radikale Alternative zur etablierten hierarchisch-ökonomischen Praxis der Erzeugung und Weitergabe von Wissen. Sie demonstriert, dass die Mischform aus privilegierter Expertise, Bildungssystem und Kapital, die unsere Gesellschaft auf weite Strecken darstellt, nicht ohne Alternative ist. Man kann in open source einen Rückgriff auf den utopischen

⁷ An Universitäten hat die Einführung von „Lernplattformen“ heftige pädagogische Aktivitäten hervorgerufen. Komplexe, funktionsreiche Webportale wurden entwickelt, um elektronisch unterstützen Unterricht zu ermöglichen. Das erste, was sie auslösten, war eine Welle von Einschulungen und Lehrmaterial. Noch bevor ich Rancières Buch gelesen hatte, reagierte ich im Sinne Jacotots. Als „Lernplattform“ verwendete ich ein Wiki und zu Beginn des Semesters beschränkt sich die Einführung auf den Ratschlag: „Klicken Sie auf ‘Bearbeiten’, und sehen Sie sich an, was andere Kolleginnen vorgegeben haben.“ Wikis sind ein schönes Beispiel dafür, wie jemand ohne Einschüchterung durch hohe Komplexität, einfach durch Neugierde und Imitation vorhandener Strukturen, erfolgreich lernen kann.

Teil des platonischen Staates sehen, nämlich auf die Regel, dass Aufseher für die Gemeinschaft und nicht für Geld arbeiten. Wie soll man diese Demonstration einschätzen? Anders als die weithin vergessenen Ideen Jacotots ist das Phänomen open source weltweit bekannt und nachweislich erfolgreich. Die Durchführbarkeit dieser Alternative steht nicht zur Diskussion, das Interesse liegt anderswo. Welcher Einfluss soll ihm zugestanden werden?

Ich habe im Verlauf meiner grobkörnigen Skizze vier philosophische Positionen in Erinnerung gerufen. Es begann mit Protagoras und Gorgias, also beim Pragmatismus. Sokrates antwortete darauf mit einem aporetisch-metaphysischen Gestus. Platon hat, drittens, die Figur des Sokrates zum Sprecher eines inhaltlich gefestigten Führungsanspruchs der intellektuellen Elite gemacht. Das hat zuletzt dazu geführt, dass wissensbasierte demokratische Gesellschaftsordnungen einen gemäßigten Platonismus praktizieren, dessen Bildungswesen lukrative Beschäftigungen für jene Fachleute vorsieht, die gleichwohl ihr Ansehen aus der zweckfreien Wissenschaft beziehen. Die Einschätzung von open source hängt davon ab, auf welchen dieser philosophischen Bezugspunkte man das Phänomen bezieht. Für mich stellt sich die Sache folgendermaßen dar: eine der möglichen Zuordnungen ist zu einfach und eine andere zu anspruchsvoll. Man könnte einerseits angesichts des manifesten Erfolgs dieses Modells *vor* Sokrates zurückgehen und einfach sagen, dass der nicht-kommerzielle Umgang mit gesellschaftlichen Gütern bereits auf pragmatischer Ebene reüssiert. Die Kritik an der ökonomischen Ausrichtung der Sophisten sei überflüssig. Das ist sicherlich eine ermutigende Beobachtung, aber keine Herausforderung. Es ist so und es könnte anders sein, da fehlt der Stachel. Am entgegengesetzten Ende des Spektrums könnte man open source andererseits als Bestätigung eines starken Platonismus nehmen.

Moderne Formen des platonischen Anliegens operieren nicht mit einem Ideen-Himmel, sondern mit dem Hinweis auf einen Vernunftshorizont, der Bedingungen für jenen Konsens vorzeichnet, auf dem gesellschaftliche Praktiken letztlich beruhen. Sie erinnern sich: Platon als Stadtplaner. „Letztlich“, an dieser Beifügung ist der philosophische Nachdruck ablesbar. Das gute Beispiel open source wird in diesem Zusammenhang zu höheren Zwecken ausgenutzt. Doch es ist genaugenommen ein Handwerk, eine Produktionsweise unter Fachleuten nach den speziellen Regeln ihrer Profession. Die Linie Sokrates-Platon betrifft ein viel prinzipielleres Thema, nämlich das gesellschaftliche Ganze, sei der Begriff auch eine Zumutung. Wer die Frage im sokratischen Sinn verfolgt, sollte sich nicht auf eine faktische Errungenschaft stützen. Die Extrapolation eines bestehenden Kooperationsmodells reicht nicht an den Anspruch der Theorie.

Sokrates war nicht Stadtplaner und Platon ein durchgeistigter Technokrat, der sich seine Ideale letztlich für Erziehungskompromisse abkaufen lassen muss. Nochmals die Frage: Wo steht in diesem Zusammenhang open source? Die Beschreibung vorhin war nicht ganz korrekt. Zwar handelt es sich um eine Art von Handwerk, aber darauf ist die Bewegung nicht beschränkt. Das Besondere an ihr ist die *Mischung* unterschiedlicher Fertigkeiten, inklusive simpler Alltagsfähigkeiten, mit kostenfrei zur Verfügung gestellter Expertise. In global vernetzten Zusammenhängen sind Beiträge auf Einstiegsniveau oft unentbehrlich zum Gelingen des Projekts. Von der vorhin genannten vierten Position des gemäßigten

Platonismus unterscheidet sich diese Kombination durch einen Umstand, der sich durch einen Querverweis zu Jacotot verdeutlichen läßt.

Im überlieferten Bildungssystem sind Einsteiger zwar zugelassen, aber unter entsprechendem pädagogischem Vorbehalt. Im Kontext open source fehlt dieses Gefälle. Weitergeleitete Fehlermeldungen und Beiträge zu einer FAQ gelten als essentielle Teilnahme am Vorhaben. Zweifellos bestimmen die Ingenieure die Funktion der Software, aber in einem sozialen und juristischen Rahmen, der den Akzent nicht auf Gurus oder Leitungsgremien legt. Das Gelingen hängt an der Integration der Kompetenzen in einem Wirkungsbereich, dessen Dynamik in entscheidenden Punkten nicht der Devise Wissenist-Kontrollmacht unterliegt. Das Wissen, welches diese Arbeitsteams produzieren, kulminiert nicht in Wahrheiten, die sich zur Profilierung abschöpfen lassen. Der Entwicklungsprozess von erfolgreichen open source Projekten weicht von maßgeblichen Gebräuchen der Kapitalisierung von Gedankenarbeit ab.

Ich habe eine gesellschaftliche Strömung beschrieben, welche die Theorie vor neue Fragen stellt. Nicht bloß in dem Sinn, dass sie einen Fragenkatalog erweitert, sondern als Herausforderung *an die Gestalt* der Theorie. Athens Gesellschaftsordnung ist im 5. vorchristlichen Jahrhundert aus den anfangs erwähnten historischen Gründen zum Anknüpfungspunkt eines langfristig wirksamen Regimes von Wissen geworden. Das Zusammenspiel von Demokratie und Demokratiekritik in der konzeptuellen Erfassung der Grundlagen der freien Marktwirtschaft prägt unser Denken noch heute. Dieses Aufeinandertreffen einer Staatsform und eines Bildungs- und Innovationsmodells ist eine kontingente Tatsache. Unter Umständen, unter den neuen Umständen, von denen hier die Rede war, ändert sich die Akzentverteilung. Die Rollen, welche Platon fest schreibt, um ein sachliches *und* gerechtes Zusammenleben zu gewährleisten, könnten produktiver ineinandergreifen. Eine reizvolle Aufgabe für Stadtentwickler. Sokrates fehlte der Plan, Platon wusste immer schon, worum es geht. Könnte das Wissen, nichts zu wissen, der Anfang einer Neuordnung – abgesehen vom Rat der Weisen – sein?