

Universitätsbibliothek Wuppertal

Platonische Studien

Bonitz, Hermann

Berlin, 1875

Theätetos

Nutzungsrichtlinien Das dem PDF-Dokument zugrunde liegende Digitalisat kann unter Beachtung des Lizenz-/Rechtehinweises genutzt werden. Informationen zum Lizenz-/Rechtehinweis finden Sie in der Titelaufnahme unter dem untenstehenden URN.

Bei Nutzung des Digitalisats bitten wir um eine vollständige Quellenangabe, inklusive Nennung der Universitätsbibliothek Wuppertal als Quelle sowie einer Angabe des URN.

[urn:nbn:de:hbz:468-1-5229](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:468-1-5229)

THEÄTETOS.

Inhaltsangabe und Gliederung des Gespräches.

Gespräch zwischen Eukleides und Terpsion, als ²⁷⁹
Vorwort des eigentlichen Gespräches, c. 1. — Eukleides von Megara hat dem Athener Theätetos, der, im Kriege verwundet und überdies erkrankt, von Korinth nach Athen gebracht wurde, eine Strecke weit das Geleit gegeben. Auf dem Rückwege trifft er mit Terpsion zusammen und erzählt ihm das so eben Geschehene. Die Tapferkeit, welche Theätetos im Kriege bewiesen hat, mahnt den Eukleides daran, wie wahr einst Sokrates kurz vor seinem Tode in einem inhaltsreichen Gespräche, das er mit dem Jünglinge Theätetos und dem geachteten Mathematiker Theodoros geführt, die zukünftige Charakterentwicklung des Theätetos geahnt habe. Den Wunsch des Terpsion, den Inhalt jenes Sokratischen Gespräches kennen zu lernen, kann Eukleides vollständiger erfüllen, als es durch mündliche Erzählung möglich sein würde, da er das Gespräch damals sogleich aufgeschrieben und diese Aufzeichnung selbst überdies mit des Sokrates Hilfe im einzelnen berichtigt hat. In der Aufzeichnung habe er, um die ermüdende Wiederkehr des „sagte ich“, „sagte er“ zu vermeiden, die Form der Wiedererzählung durch Sokrates aufgegeben und das Gespräch unmittelbar wie es geführt wurde dargestellt. Die auf solche Weise hergestellte Schrift liest nun den beiden Männern, nachdem sie zu Eukleides' Hause ²⁸⁰ gelangt sind, ein Sklave vor.

*) Sitzungsberichte etc. Bd. 27. S. 279—316. (Separatabdruck S. 41—78.)

Gespräch des Sokrates, Theodoros, Theätetos. — Einleitung c. 2—7. Sokrates, in einem Gymnasium mit Theodoros im Gespräche begriffen, fragt diesen, welche unter den Jünglingen Athens ihm durch ihre Talente die besten Hoffnungen erwecken. Theodoros hebt den in seiner Gestalt und seinen Gesichtszügen dem Sokrates ähnlichen, also gewiss nicht durch körperliche Schönheit anziehenden Theätetos unter allen hervor. Theätetos wird zum Gespräche herbeigerufen. Von dem Lobe, welches Theodoros dem Eifer und dem Talente des Theätetos im Erlernen der Mathematik gespendet hatte, geht Sokrates, da das Lernen darin besteht Wissen zu erreichen, zu der allgemeinen Frage über:

Was ist das Wissen oder die Wissenschaft? τί ἐστὶν ἐπιστήμη;

Theodoros lehnt, als in solcher Discussion ungeübt, die Beantwortung der Frage ab und verweist den Sokrates an den Jüngling Theätetos. Dieser, der Aufforderung bereitwillig folgend, beantwortet die Frage zunächst durch die Aufzählung einzelner Wissenschaften. Den von Sokrates gegen diese Antwort geltend gemachten Unterschied zwischen dem einheitlichen zusammenfassenden Begriff und dem Herabsteigen in den Umfang versteht Theätetos sogleich, und beweist sein Verständnis durch ein Beispiel aus der Mathematik, indem er erzählt, wie er selbst versucht habe die Gesamtheit aller einzelnen Quadratwurzeln unter die beiden allgemeinen Begriffe der rationalen und irrationalen zusammen zu fassen. Auch über die von Sokrates aufgeworfene Frage nach dem Wesen des Wissens erklärt Theätetos schon öfters nachgedacht zu haben, aber ohne zu einer befriedigenden Antwort aus eigener Kraft oder durch Mittheilung anderer zu kommen, und ohne doch anderseits das Nachdenken darüber aufgeben zu können. In diesem von Theätetos beschriebenen Seelenzustande erkennt Sokrates die Geburtswehen des Gedankens, denen beizustehen ihm verliehen sei. Er vermöge zu erkennen, wessen Seele wirklich Gedanken aus sich zu gebären fähig sei, sodann die Geburtswehen der Gedanken zu erregen und die Gedanken an das Licht zu bringen, endlich die an das Licht gebrachte Geburt zu untersuchen, ob sie ein bloßes

Nebelbild oder eine leibhafte Gestalt sei. Den Gedankenerzeugungen anderer gegenüber verhalte er sich ganz so, wie eine Hebamme zu den leiblichen Geburten; ohne selbst Gedanken mitzutheilen¹⁾ helfe er der Gedankenentwicklung bei anderen, 281 die von ihm nicht empfangen, aber doch auch ohne seinen Beistand die Kinder ihres eigenen Geistes nicht zur Welt bringen würden. Theätetos möge sich daher seiner Führung zuversichtlich anvertrauen, und auch dann nicht irre werden, wenn ein Gedanke, der unter Mühen und zu endlicher Freude an das Licht gebracht wurde, von ihm nachher als hohl und nichtig nachgewiesen werde. Mit solchem Vertrauen möge sich Theätetos von neuem an der Beantwortung der Frage nach dem allgemeinen Begriffe des Wissens versuchen.

I. Erste Definition. Die Wahrnehmung ist Wissen, ἡ αἴσθησις ἐπιστήμη.
c. 8—30.

1. Diese Definition wird durch Identification mit den Philosophemen des Protagoras und Herakleitos erläutert (c. 8—15).

Die Antwort, in welcher Theätetos zunächst seine Ansicht ausspricht, nämlich in der Wahrnehmung liege das Wissen, erklärt Sokrates sogleich für zusammentreffend mit dem Philosopheme des Protagoras. Denn wenn Protagoras erklärt: „Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, dass sie sind, der nicht seienden, dass sie nicht sind,“ so bedeuten doch diese Worte: so wie etwas mir erscheint, also wie es sich mir in der Wahr-

¹⁾ 150 D: παρ' ἐμοῦ οὐδὲν πώποτε μαθόντες, ἀλλ' αὐτοὶ παρ' αὐτῶν πολλὰ καὶ καλὰ εὐρόντες τε καὶ κατέχοντες. Wenn der Platonische Sokrates allgemein von sich sagt 150 C: ἄγονός εἰμι σοφίας — — μαιεῖσθαι με ὁ θεὸς ἀναγκάζει, γεννᾶν δὲ ἀπεκώλυσεν, so wird man, um diese Äußerung in Platons Sinn zu fassen, einen Zug aus dem Bilde hinzunehmen müssen, durch welches Sokrates seine Methode erläutert, 149 B: στερίφαις μὲν οὖν ἄρα οὐκ ἔδωκε μαιεῖσθαι, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἀσθενεστέρα ἢ λαβεῖν τέχνην ὦν ἂν ἢ ἀπειρος. Es wäre wenigstens nicht zweckmäßig, diesen Zug in dem Bilde durch ausdrückliche Motivierung besonders hervorzuheben, wenn er auf das durch das Bild zu erläuternde keine Anwendung haben sollte. Gibt man ihm diese Anwendung, so bezieht sich dann ἄγονός εἰμι σοφίας nicht allgemein auf Unfähigkeit zu eigener Gedankenproduction, sondern auf seine Methode, im Gespräche die Gedanken des Mitunterredners zur Entwicklung gelangen zu lassen, nicht selbst fertige Resultate mitzutheilen.

nehmung darstellt, so ist es mir; so wie es dir erscheint, so ist es dir. Stillschweigende Voraussetzung dieses Satzes ist, dass nichts an sich ist oder eine bestimmte Qualität hat, sondern immer erst die Beziehung zu einem andern, die Verbindung mit ihm es ist, durch die es zu etwas wird. Hiedurch trifft des Protagoras Satz mit jener, vorzüglich von Herakleitos ausgebildeten, aber nicht ihm allein angehörigen Lehre zusammen, dass überhaupt nur Bewegung, kein bleibendes Sein an sich voraussetzen sei, einer Lehre, die uns schon durch die gewöhnlichsten Erfahrungen nahe gerückt wird; denn auf dem sinnlichen wie auf dem geistigen Gebiete bringt und fördert Bewegung das Leben, Ruhe den Tod. Also weder das wahrnehmende Subject noch das wahrgenommene Object ist etwas an sich, sondern jedes Wahrnehmende oder Wahrgenommene wird erst das, was es ist, durch seine Beziehung auf ein anderes und für dieses andere. Mit den Grundsätzen: „Nichts kann gröfser oder kleiner werden an Masse oder Zahl, so lange es sich selbst gleich ist; was nicht eine Hinzufügung oder eine Hinwegnahme erfährt, kann nicht gröfser oder kleiner werden, sondern muss sich selbst gleich bleiben; es kann nicht etwas, das früher nicht war, später sein, ohne geworden zu sein“, steht die Protagoreisch-Herakleitische Lehre in Widerspruch. Diese Grundsätze setzen eben eine in jedem Einzelnen (Subjecte oder Objecte) an sich und beziehungslos vorhandene Qualität voraus²⁾, hingegen nach des Protagoras und Herakleitos Lehre ist jede Qualität eines wahrgenommenen Objectes und jedgar Inhalt der Wahrnehmung eines Subjectes nur ein Ergebnis von zusammentreffenden, theils langsameren, theils schnelleren und daher in weitere Ferne reichenden Bewegungen. Wendet man nun, um der Wahrnehmung den Charakter des irrthumsfreien Wissens abzusprechen, ein, dass die Wahrnehmungen

²⁾ 154 B: οὐκοῦν εἰ μὲν ὁ παραμετρούμεθα ἢ οὐ ἐφαπτόμεθα μέγα ἢ λευκὸν ἢ θερμὸν ἦν, οὐκ ἂν ποτε ἄλλῃ προσπεσὺν ἄλλο ἂν ἐγεγόνει, αὐτό γε μηδὲν μεταβάλλον· εἰ δὲ αὖ τὸ παραμετρούμενον ἢ ἐφαπτόμενον ἕκαστον ἦν τούτων, οὐκ ἂν αὖ ἄλλου προσελθόντος ἢ τι παθόντος αὐτό μηδὲν παθὼν ἄλλο ἂν ἐγένετο. Ich habe mit Bekker, Stallbaum (Wohlrab) und den Züricher Herausgebern die Conjectur des Cornarius ὁ παραμετρούμεθα vorausgesetzt, weil ich aus der von K. F. Hermann vertheidigten handschriftlichen Lesart ὃ παραμετρούμεθα keinen befriedigenden Sinn gewinnen kann.

des Kranken, des Wahnsinnigen, des Träumenden doch unmöglich wahr sein könnten, so wird schon in dem Einwande ein festes Sein von Qualitäten angenommen und die absolute Relativität aller durch die Wahrnehmung sich darbietenden Qualitäten verkannt. Im Zustande der Krankheit, des Wahnsinns, des Schlafes ist eben der Wahrnehmende ein anderer als im Zustande der körperlichen und geistigen Gesundheit und des Wachens; das Ergebnis seines Zusammentreffens mit einem Objecte in jenem Zustande muss also ein anderes sein als in diesem. Aber da jede Wahrnehmung nothwendig Wahrnehmung dieses einzelnen Objectes von diesem einzelnen in solchem Zustande befindlichen Subjecte ist, so gehört die eine Wahrnehmung so gut wie die andere der Wesenheit des Wahrnehmenden selbst an³⁾ und lässt Irrthum nicht zu, ist also deshalb, weil irrthumsfrei, Wissen.

Die Definition des Theätetos, dass die Wahrnehmung Wissen sei, hat sich mithin als identisch erwiesen mit den Philosophemen des Protagoras und Herakleitos; es gilt nunmehr ihre Haltbarkeit genauer zu untersuchen.

2. Durch Widerlegung der gegen den Satz des Protagoras zunächst sich darbietenden, in Platons Sinne nicht stichhaltigen Einwendungen wird der Protagoreische Satz selbst weiter erläutert⁴⁾ (c. 16—21).

Mit demselben Rechte, wendet Sokrates ein, wie den Menschen, konnte Protagoras jedes Thier, d. h. überhaupt jedes

³⁾ 160 C: ἀληθὲς ἄρα ἐμοὶ ἢ ἐμῇ αἰσθησίᾳ τῆς γὰρ ἐμῆς οὐσίας δεῖ εἶναι. — πῶς ἂν οὖν ἀψευδὲς ᾖν καὶ μὴ πταίων τῇ διανοίᾳ περὶ τὰ ὄντα ἢ γιγνόμενα οὐκ ἐπιστήμων ᾖν εἶναι ὥνπερ αἰσθητής;

⁴⁾ Durch den Zusatz, dass die Widerlegung der fraglichen Einwürfe zur Erläuterung des Protagoreischen Satzes verwendet wird, habe ich von den Gegenbemerkungen Ribbings I. S. 125. 152 denjenigen Theil berücksichtigt, der für die vorliegende Aufgabe, die Aufgabe der treuen Wiedergabe des Gedankenganges, allein mir begründet erscheint. Denn dass die in diesem Abschnitte besprochenen Einwürfe zu vollständigerer Erläuterung des Protagoreischen Satzes dienen, bezeichnet Platon selbst in dem letzten Theile dieses Abschnittes deutlich und unverhüllt. Die Frage dagegen, ob die Einwürfe in c. 16—21 an sich gültig sind, gehört nicht in den Versuch einer gewissenhaften Inhaltsangabe, ja nicht einmal in den Versuch, Absicht und Ergebnis des Dialogs aufzufinden. — Der Einwand Ribbings S. 152, es sei „ebenso unwahrscheinlich als gegen die Art Platons, dass etwas, dem er selbst keinen Werth beilegt, oder überhaupt ein nur Negatives, womit keine posi-

wahrnehmende Wesen für den Mafsstab aller Dinge erklären, da jede Wahrnehmung als solche für den Wahrnehmenden unzweifelhafte Wirklichkeit hat, also nicht zu ersehen ist, warum der Mensch in dieser Hinsicht vor den Thieren einen Vorzug haben und anderseits den Göttern nachgestellt werden solle, oder wodurch der Anspruch des Weisen, Lehrer für andere zu sein, begründet sein solle, da jeder ohne Unterschied das Mafs der Wahrheit sei. Ein solcher Einwand, entgegnet Sokrates selbst in Protagoras' Namen, macht auf die Menge, die durch derlei Zusammenstellung der Menschen mit den Thieren und mit den Göttern in Verwirrung gebracht wird, einen Eindruck; aber die zwingende Kraft eines Beweises hat derselbe nicht, er ist eben nur eine rhetorische Benützung der blofsen Wahrscheinlichkeit⁵⁾. (—163 A.) — Der Satz, dass Wahrnehmung Wissen ist, scheint ferner widerlegt zu werden in Fällen, wo Jemand Züge von Buchstaben sieht, ohne lesen zu können, oder Worte einer Sprache hört, die er nicht versteht. Dass dieser Einwand leicht abzulehnen ist, bezeichnet Platon, indem er den Theätetos selbst dessen Widerlegung vorbringen lässt: Gegenstand der Wahrnehmung sind in diesen Fällen doch nur die Züge der Buchstaben und die Klänge der Worte; das Lesen oder Verstehen der Worte ist nicht eine Sache der Wahrnehmung. (—163 C.) — Eine andere Einwendung wird aus dem Verhält-

tive Absicht verbunden ist, gesondert aufgeführt werde“, dürfte, selbst wenn die vorher anerkannte positive Absicht mit der Beseitigung der Einwürfe nicht verbunden wird, doch nicht haltbar sein. Vergleicht man die augenscheinliche Ähnlichkeit des p. 165 B vorgebrachten Einwurfes mit den im Euthydemus behandelten Sophismen, ferner die zur Charakteristik einzelner Einwürfe und ihrer Urheber angewendeten Ausdrücke *ἄφροντον ἐρώτημα* p. 165 B (Euthyd. 276 E), *ἀνέπληκτος ἀνὴρ*, *πελταστικός ἀνὴρ μισθοφόρος ἐν λόγοις* p. 165 B, D, so kann man schwerlich die Überzeugung abweisen, dass man es hier nicht mit Einwürfen von Platons eigener Erfindung zu thun hat, sondern mit solchen, die damals von sophistischer Seite und sonst viel besprochen wurden. Vielleicht finden dadurch die Ausdrücke *ὡς ἡ κυνοκέφαλος* p. 161 C, durch welche Platon dem Protagoras zu dem *ὄρνεις* p. 166 C Anlass gibt, noch eine anderweite Beziehung.

⁵⁾ 162 D: *ταῖς οὖν δημηγορίαις ὁξέως ὑπακούεις καὶ πείθει — — καὶ ἂ οἱ πολλοὶ ἂν ἀποδέχοντο ἀκούοντες, λέγετε ταῦτα — —, ἀπόδειξιν δὲ καὶ ἀνάγκην οὐδ' ἡντιοῦν λέγετε, ἀλλὰ τῷ εἰκότι χρῆσθαι.* vgl. Phaedr. 267 A. 273 A.

nisse des Gedächtnisses zur Wahrnehmung entlehnt. Wenn nämlich anerkannt wird, dass man auch dasjenige weiß, was man nach dem Aufhören der Wahrnehmung im Gedächtnisse bewahrt hat, und wenn anderseits Wissen ausschliesslich⁶⁾ in die Wahrnehmung gesetzt wird, so ergibt sich, dass wer einen Gegenstand durch Erinnerung ohne eben gegenwärtige Wahrnehmung weiß, ihn zugleich weiß und nicht weiß. Ob in dieser Argumentation ein wirklicher Gegen Grund gegen den Satz des Protagoras enthalten sei oder nicht, würde sich erst dann entscheiden lassen, wenn man wüsste, was Protagoras selbst zu seiner Rechtfertigung würde entgegnet haben. In dem gleichen Falle befindet man sich gegenüber anderen Einwendungen, die ebenfalls beabsichtigen zu zeigen, dass man zu gleicher Zeit weiß und nicht weiß, sofern die Wahrnehmung für Wissen erklärt wird; z. B. wenn man ein Auge geöffnet, das andere verschlossen hat, also denselben Gegenstand zugleich mit dem einen sieht, mit dem andern nicht sieht, so ergibt sich, insofern Sehen dem Wissen gleichgesetzt wird, dass man dasselbe zugleich weiß und nicht weiß. (—165 D).

Gegen Einwürfe dieser Art führt Sokrates den Protagoras selbst als sich rechtfertigend ein. Alle derlei Einwürfe, lässt er den Protagoras sagen, ruhen ausschliesslich darauf, dass man Unterschiedenheiten des wahrnehmenden Subjectes nicht in Erwägung zieht und es als dasselbe betrachtet, während es ein anderes geworden ist, oder auch zu derselben Zeit nicht dasselbe das wahrnehmende Subject für entgegengesetztes Wahrnehmen und Nichtwahrnehmen ist. So ist es unberechtigt, die Aufbewahrung eines Eindruckes im Gedächtnisse, nachdem der Act der Wahrnehmung vorüber ist, der Wahrnehmung selbst gleich zu setzen und dadurch den Schein eines Widerspruches herbeizuführen; das gleiche gilt von den übrigen Fällen. Durch alle Argumentationen dieser Art ist keineswegs widerlegt, dass jede Wahrnehmung dem einzelnen wahrnehmenden Subjecte angehört und für dieses unabweisliche Wirklichkeit und Wahrheit hat. Dieser gleiche Anspruch aller auf Wahrheit hebt den ver- 285

⁶⁾ Denn es heisst 164 B: τῶν ἀδυνάτων ὅη τι συμβαίνει φαίνεται, ἐάν τις ἐπιστήμην καὶ αἴσθησιν ταῦτόν φη εἶναι.

schiedenen Werth der Wahrnehmungen und den Unterschied des Weisen von dem Unweisen keineswegs auf; es ist dies derselbe Unterschied, wie auf dem leiblichen Gebiete der Gesundheit und Krankheit. Der Lehrer ist Arzt der Seele; er hat nicht dahin zu wirken, dass die Wahrnehmungen seines Schülers wahr werden — er hat ihnen Wahrheit gar nicht erst zu geben, wie er sie ihnen auch nicht nehmen kann —, sondern dass sie aus krankhaften gesunde werden. Alle bisherigen Einwürfe, entgegnet Protagoras, sind sophistisch auf die Überzeugung der Menge berechnet, nicht gegründet auf ein wirkliches Eingehen in die Sache. Solche Entgegnungen sind bei einem zum Scherze angestellten rechthaberischen Streite an ihrem Platze, nicht bei einer wirklichen Untersuchung; da gehört es sich, knabenhaft lächerlicher Scheingründe sich zu enthalten und mit männlichem Ernste die Sache anzugreifen (—168 C).

Dieser Rechtfertigung, welche Sokrates in des Protagoras Namen ausgeführt hat, zollt Theodoros seinen Beifall, und lässt sich dazu bestimmen, um auch den Schein der leichtfertigen Behandlung entfernt zu halten, seinerseits in der nun anzustellenden genaueren Prüfung der Protagoreischen Lehre dem Sokrates Rede zu stehen (—169 D).

3. Entscheidende und in Platons Sinne giltige Widerlegung der Protagoreischen Lehre (c. 22–26).

Da Protagoras nicht selbst anwesend die Vertheidigung seines Satzes führen kann, so muss man, soll die Bestreitung Anspruch auf Giltigkeit haben, sich streng an seine eigenen Worte und an die unmittelbarsten Folgerungen daraus halten.

a) Protagoras erklärt, dass die Ansicht, Meinung, Vorstellung eines jeden für eben diesen Wahrheit habe, τὸ δοκοῦν ἐκάστω τοῦτο καὶ εἶναι φησί που ὃ δοκεῖ (170 A). Nun ist es aber unleugbare Ansicht und Überzeugung der Menschen, dass unter ihnen ein Unterschied der Weisheit und Unweisheit bestehe, und zwar betrachten sie in dieser Unterscheidung Weisheit als Erkenntnis der Wahrheit, Unweisheit als Verfallen in Irrthum. Indem Protagoras dieser Ansicht auf Grund seiner eigenen Lehre Wahrheit zugestehen muss, also das Gegentheil seines eigenen Satzes gleicherweise als wahr anerkennt, hebt er seinen eigenen Satz auf (170 A — 171 D).

b) Der Unterschied der Weisheit und der Unweisheit wird am augenfälligsten da anerkannt, wo es sich um die Überzeugungen über gut oder übel, nützlich oder schädlich, d. h. allgemein, wo es sich um die Beschaffenheit eines zukünftigen Zustandes handelt. Man mag zugeben, dass die gegenwärtige Wahrnehmung für denjenigen, der dieselbe hat, unabweislich wahr ist, man mag auch zugeben, dass etwas Recht ist, insofern und so lange es dem Staate als solches erscheint: aber die Ansicht darüber, welchen Erfolg in der Zukunft etwas gegenwärtig geschehendes hat, also unter anderm auch die Ansicht über nützlich oder schädlich, hat nicht bei einem jeden gleichen Anspruch auf Giltigkeit; hier unterscheidet sich augenscheinlich das Wissen der Sache von dem Nichtwissen (171 E — 172 B. 177 C — 179 C).²⁸⁶

— In die Erörterung dieses zweiten Gesichtspunctes ist eingefügt eine den unmittelbaren Gedankenzusammenhang unterbrechende, als Episode ausdrücklich bezeichnete Vergleichung zwischen der geistigen Vertiefung in Philosophie und dem Leben in Gerichtshöfen und sonstigen öffentlichen Geschäften (172 C — 177 C). Der geistige Zwang, der die ganze Beschäftigung beherrscht, die Geringfügigkeit der Gegenstände, um die es sich handelt, und die Kleinlichkeit der Gesinnung, die aus solcher Thätigkeit nothwendig hervorgeht, auf der einen Seite, die geistige Freiheit, die Erhabenheit der Gegenstände, der Adel der Gesinnung auf der andern Seite: das sind die Grundzüge zu dem beiderseitigen Bilde, das Platon den Sokrates entwerfen lässt. Die Episode schließt mit der Erklärung, dass nur in der möglichsten Annäherung an das unbedingt gute Wesen der Gottheit Weisheit und Tugend bestehe, alles andere dagegen, was sich sonst diesen Namen anmalst, gemeiner und niedriger Natur sei.

Diese beiden Gründe, der eine entlehnt aus dem Widerspruche der Ansichten, denen gleicher Anspruch auf Wahrheit zugestanden wird, der andere aus der unverkennbaren Verschiedenheit in der Giltigkeit der Ansichten über das Zukünftige, sind in Platons Sinne giltige und entscheidende Gründe gegen die Protagoreische Lehre. Hingegen dass in jedem einzelnen Falle der Sinneseindruck⁷⁾, aus welchem Wahrnehmungen und

7) 179 C: περί δὲ τὸ παρὸν ἐκάστω πάθος, ἐξ ὧν αἱ αἰσθήσεις καὶ αἱ

287 Vorstellungen hervorgehen, wahr ist, das lässt sich allerdings nicht bestreiten.

4. Widerlegung der Herakleitischen Lehre (c. 27—29. 184 A).

Die Prüfung der Herakleitischen Lehre von der allgemeinen ewigen Bewegung, welche mit der Definition des Theätetos vom Wissen als Wahrnehmung identificirt war, wird durch eine Schilderung des Verhaltens der Herakleiteer bei Discussionen eingeleitet; ihre Erörterungen sind ein echtes Abbild ihrer Lehre von der ewigen Bewegung, indem sie schlechterdings bei nichts Stand halten. Den Gegensatz zu ihnen bilden die Eleaten, die schlechterdings keine Bewegung als wirklich anerkennen (179 D—181 B).

Wenn Bewegung absolut gesetzt wird, so muss dies heißen: jedes Ding erfährt fortwährend jede Art der Bewegung, also sowohl Veränderung des Ortes als der Qualität; denn wollte man den Dingen nur die eine Art der Bewegung zuschreiben, die andere ihnen absprechen, so würde man, da in dem Begriffe der Bewegung beide Arten enthalten sind, den Dingen eben so sehr Bewegung als Ruhe zuschreiben⁸⁾. Nun besteht Wahrnehmung im Zusammentreffen des, eben durch dieses Zusammentreffen erst dazu werdenden Thätigen und Leidenden, oder Wahrgenommenen und Wahrnehmenden. Beides ist aber in steter Änderung des Ortes sowohl als der Qualität begriffen. Die Wahrnehmung ist also in demselben Augenblicke, in welchem sie eintritt, auch schon eine andere; es gibt in der Sprache gar nicht irgend ein Wort, durch welches sich diese Nichtgiltigkeit und Giltigkeit irgend einer Wahrnehmung bezeichnen liesse. Die Herakleitische Lehre vom unbedingten Werden, durch welche die Geltung des Wahrnehmens als Wissen begründet

κατὰ ταύτας δόξαι γίνονται, χαλεπώτερον εἶναι ὥς οὐκ ἀληθεῖς. ἴσως δὲ οὐδὲν λέγω· ἀνάλωτοι γάρ, εἰ ἔτυχον, εἰσὶ, καὶ οἱ φάσκοντες αὐτὰς ἐναργεῖς τε εἶναι καὶ ἐπιστήμας τάχα ἂν ὄντα λέγοιεν, καὶ Θεαίτητος ὅδε οὐκ ἀπὸ σκοποῦ εἴρηκεν αἰσθησιν καὶ ἐπιστήμην ταυτὸν θέμενος. Das Letztere wird allerdings nachher widerlegt c. 29. 30, aber die vorsichtige Unterscheidung des παρὸν πάθος von αἰσθησις zeigt zugleich, was unbestritten stehen bleibt.

⁸⁾ 181 E: εἰ δὲ γε μή, κινούμενά τε αὐτοῖς καὶ ἐστῶτα φανεῖται, καὶ οὐδὲν μᾶλλον ὀρθῶς ἔξει εἰπεῖν ὅτι κινεῖται τὰ πάντα ἢ ὅτι ἔστηκεν.

werden sollte⁹⁾, hebt daher vielmehr die Möglichkeit der Wahrnehmung selbst auf.

Die entsprechende Erörterung der entgegengesetzten Lehre der Eleaten wird auf den Grund hin, dass dies zu weit führe und nicht dürfe leichtthin abgethan werden, für jetzt abgelehnt, und nach der als abgeschlossen ausdrücklich anerkannten Widerlegung der Protagoreischen und Herakleitischen Lehre (183 C) zur Prüfung der von Theätetos selbst aufgestellten Definition des Wissens zurückgekehrt.

5. Widerlegung der Definition des Theätetos selbst, dass Wahrnehmung Wissen sei (c. 29, 30).

Die Sinne sind nur das Werkzeug, mittelst dessen wir etwas wahrnehmen, sie sind nicht das, womit oder wodurch wir wahrnehmen, δι' οὗ αἰσθανόμεθα, nicht ὃ αἰσθανόμεθα. Prädicate, ²⁸⁸ welche nicht die bloße Wahrnehmung irgend eines einzelnen Sinnes enthalten, sondern auf die Wahrnehmungen verschiedener Sinne sich beziehen oder auch den Wahrnehmungen aller Sinne gemeinschaftlich sind, gehören der zusammenfassenden, durch kein Sinneswerkzeug vermittelten Thätigkeit der Seele selbst an. In diese Kategorie fällt die Aussage des Seins, der Identität und Verschiedenheit, der Ähnlichkeit und der Unähnlichkeit, der Einheit, Vielheit und der bestimmten Zahl, des Schönen und Hässlichen, des Guten und des Üblen. Nun gibt es aber keine Wahrheit ohne Theilnahme am Sein, und Wahrheit wieder ist das charakteristische Merkmal des Wissens¹⁰⁾. Also da das Sein nicht Inhalt des Sinneseindrucks ist, sondern in der die Sinneseindrücke vergleichenden Überlegung der Seele selbst ausgesagt wird, so ist nicht Wahrnehmung Wissen, sondern Wissen ist da zu suchen, wo die Seele an und für sich, ohne Vermittelung eines Sinnesorganes, überlegt und entscheidet, im δοξάζειν; daher ergibt sich, da man nicht jede δόξα, Vorstellung¹¹⁾

⁹⁾ 183 A: προθυμηθεῖσιν ἀποδείξει εἶναι πάντα κινεῖται, ἵνα δὴ ἐκείνη ἡ ἀπόκρισις (nämlich dass Wissen im Wahrnehmen bestehe) ὁρθή γανῇ.

¹⁰⁾ 186 C: Οἷόν τε οὖν ἀληθείας τυχεῖν, ὃ μὴδὲ οὐσίας; — Ἀδύνατον. — Οὗ δὲ ἀληθείας τις ἀποχρήσει, ποτὲ τοῦτου ἐπιστήμων ἔσται; — Καὶ πῶς ἂν, ὦ Σώκρατες.

¹¹⁾ δόξα ist, da es überall durch dasselbe Wort wiedergegeben werden

(Meinung, Ansicht), für Wissen halten kann, sondern nur die richtige, wahre, als Definition des Wissens: ἡ ἀληθὴς δόξα ἐπιστήμη.

II. Zweite Definition. Die richtige Vorstellung (Meinung, Ansicht)

ist Wissen, ἡ ἀληθὴς δόξα ἐπιστήμη (c. 31—38).

A. Indem durch die Definition, welche nur der richtigen Vorstellung die Geltung des Wissens zuschreibt, das Vorhandensein irriger Vorstellungen vorausgesetzt wird, erklärt Sokrates, es habe ihn schon oft die Frage beunruhigt, worin denn dieser Vorgang bestehe und auf welche Weise er entstehe, τί ποτ' ἐστὶ τοῦτο τὸ πάθος (τὸ δοξάζειν τινὰ ψευδῇ) παρ' ἡμῖν καὶ τίνα τρόπον ἐγγιγνόμενον 187 D. Diese Frage, als zur Sache gehörig, soll in Betracht gezogen werden (c. 31—37).

1. Versuch den Irrthum zu definiren, indem vorausgesetzt wird, dass es jedem Gegenstande gegenüber nur entweder ein Wissen¹²⁾ oder ein Nichtwissen desselben gibt, die Vorgänge des

muss, durch „Vorstellung“ übersetzt. Vergl. Schleiermachers Anmerkung zu 187 A. Dass das deutsche Wort den weiten Umfang des griechischen nicht vollkommen deckt, sollte durch die bei seinem ersten Vorkommen in Parenthese beigefügten Worte bezeichnet werden.

¹²⁾ εἰδέναι ἢ μὴ εἰδέναι, wie hier 188 A und häufig im weiteren Verlaufe steht, übersetzt Schleiermacher „darum wissen“, nicht „etwas wissen“, und bemerkt darüber: „Platon bedient sich hier eines gar nicht wissenschaftlich bestimmten, überhaupt gar nicht der Wissenschaft besonders angeeigneten Ausdruckes aus dem gemeinen Leben, um die Resultate der Wahrnehmung und Vorstellung zu bezeichnen. Es war keiner vorhanden, der für alle folgenden Fälle in unserer Sprache schicklich gewesen wäre und ebenso wenig wissenschaftliche Anmafsung hätte. Denn von dem eigentlichen Wissen unterscheidet sich dieser durch die Structur hinlänglich.“ In dieser Bemerkung ist meines Erachtens Unhaltbares mit Treffendem verbunden. Wo Platon in philosophischen Erörterungen das Verbum εἰδέναι gebraucht, da setzt er so gut wie Aristoteles (vgl. Index Aristot. 217b 20) es begrifflich dem ἐπίστασθαι gleich. Das ergibt sich nicht nur aus Stellen anderer Dialoge, z. B. Phaed. 75 D: τὸ γὰρ εἰδέναι τοῦτ' ἐστὶ λαβόντα του ἐπιστήμην ἔχειν καὶ μὴ ἀπολωλέναι, Gorg. 454 E: βούλει οὖν δύο εἶδη θῶμεν πειθοῦς, τὸ μὲν πίστιν παρεχόμενον ἀνευ τοῦ εἰδέναι τὸ δ' ἐπιστήμην, u. a. m., sondern dasselbe erweist sich in unserm Dialoge, indem dem vorherrschenden Gebrauche von εἰδέναι gelegentlich ἐπίστασθαι eingemischt wird, vgl. 191 D. E mit 192 A ff. Ein solcher Wechsel im Ausdrucke würde schlechthin unmöglich sein, wenn Platon εἰδέναι in dem von Schleiermacher bezeichneten und für die Auffassung dieses Theiles des Dialoges sehr bedeutsamen Unterschiede von ἐπίστασθαι

Lernens und Vergessens dagegen noch ganz außer Betracht gelassen werden (188 A — 190 E).

a. (Erwägung der Frage vom Gesichtspuncte des Subjectes.) Das Gewusste nicht wissen, das Nichtgewusste wissen, ein Gewusstes für ein anderes Gewusstes oder Nichtgewusstes, ein Nichtgewusstes für ein anderes Nichtgewusstes oder Gewusstes halten — ist alles gleich unmöglich, da in jedem der Fälle das Entgegengesetzte, Wissen nämlich und Nichtwissen, in Bezug auf dasselbe Object behauptet wird (188 A—C).

b. (Erwägung der Frage vom Gesichtspuncte des Objectes.) Seiendes für Nichtseiendes halten und umgekehrt ist ebenso unmöglich, da Nichtseiendes vorstellen überhaupt nicht vorstellen heisst, also auch hier Entgegengesetztes, Vorstellen und Nichtvorstellen, in Bezug auf dasselbe Object behauptet wird (188 C — 189 B).

c. Die Annahme, dass der Irrthum in einer Verwechslung der Vorstellungen bestehe, ἀλλοδοξεῖν, führt auf die gleichen Widersprüche; denn indem der in der Vorstellung liegenden Bestimmtheit eine geistige Überlegung, ein inneres Gespräch vorausgeht, so müsste man, damit eine Verwechslung stattfinde, in diesem Gespräche zu sich selbst sagen, dass irgend ein gewusster Gegenstand ein anderer, eben als verschieden gewusster, sei, wodurch also das Gewusste nicht gewusst würde¹³). Und ebenso fällt in einen der früheren Widersprüche die Annahme zurück, dass etwas Gewusstes mit etwas Nichtgewusttem verwechselt werde (189 C — 190 E).

2. Versuch die Entstehung des Irrthums zu erklären durch Unterscheidung der gegenwärtigen Wahrnehmung von ihrer Aufbewahrung im Gedächtnisse (191 A — 196 D).

gemeint hätte. Richtig dagegen ist, dass ἐπίστασθαι ungleich mehr den Charakter des terminus technicus trägt als εἰδέναι. Dafür, dass Platon in dem vorliegenden Abschnitte von Anfang an und weitaus überwiegend in dem fernern Verlaufe desselben, trotz der begrifflichen Unterschiedslosigkeit den vulgären Ausdruck dem technischen vorzog, um dessen Definition es sich eben handelt, bieten sich wahrscheinliche Gründe leicht genug dar.

¹³) Als das gemeinsame Argument in dieser Erörterung wird dieser Gedanke später wieder bezeichnet 196 B: οὐκοῦν εἰς τοὺς πρώτους πάλιν ἀνήκει λόγους; — — ἵνα μὴ τὰ αὐτὰ ὁ αὐτὸς ἀναγκάζοιτο εἰδῶς μὴ εἰδέναι ἄρα.

290 a) Das Gedächtnis wird verglichen mit einem Wachs, welches von der Wahrnehmung die Eindrücke wie die eines Siegelringes bewahrt¹⁴⁾, deutlich oder undeutlich, fest oder minder fest. Irrthum findet sich weder in den Wahrnehmungen an sich, noch in den vom Gedächtnis aufbewahrten Bildern an sich, sondern in der Verbindung und Beziehung beider¹⁵⁾, insofern nämlich eine gegenwärtige Wahrnehmung nicht auf das ihr zugehörige Bild im Gedächtnisse, sondern auf ein anderes bezogen und mit ihm gleichgesetzt wird (191 A—194 B).

b) Hierdurch erklärt sich nicht allein der Irrthum überhaupt, sondern auch die gröfsere oder geringere Geneigtheit des einen und des andern zum Irrthum. In dem Mafse nämlich, als die Bilder im Gedächtnisse deutlich ausgeprägt, sicher auseinander gehalten und treu bewahrt sind, welche Eigenschaften durch verschiedene Beschaffenheiten jenes als Bild genommenen Wachses bezeichnet werden, in demselben Mafse ist Irrthum fern gehalten; durch die gegentheiligen Eigenschaften wird die Gefahr des Irrthums herbeigeführt (194 C—195 B).

c) Diese Erklärung des Irrthums reicht aber doch nicht aus; denn es wäre hiernach unmöglich, dass in Fällen, wo keine Wahrnehmung in Betracht kommt, sondern es sich ausschliesslich um Vorstellungen im blofsen Denken handelt, z. B. bei reinen abstracten Zahlen, ein Irrthum vorkomme; und doch liegt die Thatsache vor, dass auch in diesen Fällen Irrthum sich findet (195 B—196 D).

3. Versuch die Entstehung des Irrthums zu erklären durch Unterscheidung des ruhenden Besitzes eines Wissens von seiner gegenwärtigen Anwendung (196 D—200 D).

Wenn man durch belehrende Mittheilung oder durch eigenes Forschen in den Besitz eines mannigfaltigen Wissens gelangt ist, so befindet man sich in dem gleichen Fall wie jemand, der einen Taubenschlag besitzt mit einer ansehnlichen Anzahl

¹⁴⁾ Die genaue Übereinstimmung mit der Aristotelischen Erklärung de anim. II, 12. 424 a 17: ἡ μὲν αἰσθησις ἐστὶ τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἀνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἀνευ τοῦ σιδήρου κτλ. hat keinem Leser entgehen können.

¹⁵⁾ 195 C: εὐρηκας δὴ ψευδῇ δόξαν, ὅτι οὐτε ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν ἐστὶ πρὸς ἀλλήλας οὐτ' ἐν ταῖς διανοαῖς, ἀλλ' ἐν τῇ συνάψει αἰσθήσεως πρὸς διάνοιαν.

von Tauben. Dieser Mann ist Eigenthümer der Tauben und 291 hat dadurch die Möglichkeit¹⁶⁾, wann es ihm beliebt, irgend eine der Tauben in seinen Händen zu halten, er muss sie aber, um sie wirklich zu halten, erst wieder ergreifen. Ebenso steht es mit unserem Wissen; das gewonnene Wissen, das unser Eigenthum ist, haben wir darum noch nicht jeden Augenblick gegenwärtig, sondern es bedarf eines geistigen Wiederergreifens, das sich mit jenem Wiederfassen der bereits eingefangenen Tauben vergleichen lässt. Hierbei kann nun ein Fehlgreifen eben so gut stattfinden, wie bei dem Wiederfassen der eingeschlossenen Tauben; ein solches Fehlgreifen ist dann der Irrthum in Fällen, in denen von einer falschen Beziehung zwischen Wahrnehmung und Gedächtnisbild nicht die Rede ist (196 D — 199 C).

Aber hierbei wäre doch, damit eine solche Verwechslung möglich sei, die Voraussetzung, dass man etwas, indem man es wisse, zugleich nicht wisse, wie bei den Fällen des ersten Erklärungsversuches. Oder soll man annehmen, dass in dem Taubenschlage der Seele, dem ruhenden Wissen, aufser dem mannigfaltigen Wissen auch ein mannigfaltiges Nichtwissen enthalten sei, und soll man dann weiter ein Wissen dieses Wissens und Nichtwissens voraussetzen und so fort ins unendliche¹⁷⁾?

¹⁶⁾ 197 C: δύναμιν μὲν αὐτῷ περὶ αὐτὰς παραγεγονέναι — λαβεῖν καὶ σχεῖν. Über die Durchführung dieser Unterscheidung in der Aristotelischen Terminologie s. Trendelenburg zu de an. p. 314 ff. und meine Anmerkung zu Met. 06. 1048 a 34.

¹⁷⁾ Man kann einerseits schwerlich verkennen, dass die Annahme eines Wissens des Wissens sammt dem unendlichen Progress, zu dem sie consequent führt, an der vorliegenden Stelle verworfen wird, und man wird anderseits unabweislich an die im Charmides discutirte ἐπιστήμη ἐπιστήμης gemahnt. Von diesem im Charmides ausgesprochenen Gedanken hatte Schleiermacher (in der Einleitung zum Charmides) angedeutet, dass er von Platon keineswegs, wie es den Worten nach scheine, zurückgewiesen werde, sondern seine Giltigkeit in Platons Sinne behalte; Schleiermachers Andeutungen hierüber haben durchweg Beistimmung gefunden. Brandis, Griech. röm. Philos. II, 1, S. 205; Steinhart I, S. 285; Susemihl S. 27. Welche Schwierigkeiten es macht, die vorliegende Stelle mit jener Auffassung des Charmides in Einklang zu bringen, wolle man ersen aus Steinhart III, S. 80 f. Trotz der beachtenswerthen Beistimmung, welche die Schleiermachersche Bemerkung zum Charmides gefunden hat, bin ich überzeugt, dass sie sich, selbst ohne alle Berücksichtigung der vorliegenden Stelle des Theätetos, als unbegründet erweisen lässt. (Vgl. unten die Bemerkungen zum Charmides.)

— Es ist keine Aussicht, den Irrthum erklären zu können, bevor in das Wesen des Wissens Einsicht gewonnen ist (199 C — 200 D).

292 B. Die Prüfung der Definition selbst, dass richtiges Vorstellen (Meinen) Wissen sei, $\delta\acute{o}\xi\alpha\ \alpha\lambda\eta\theta\acute{\eta}\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$, wird einfach durch die Berufung auf eine als unzweifelhaft betrachtete Thatsache abgemacht. Die Redekunst schafft vor Gericht und in Volksversammlungen Überzeugungen; wenn durch diese Überzeugungen auch das Richtige getroffen wird, so ist doch nach Maßgabe der dabei angewendeten und anwendbaren Mittel das so gewonnene richtige Meinen deshalb noch nicht ein Wissen. Die Definition lässt sich also nicht halten (200 D — 201 C).

III. Dritte Definition. Richtige Vorstellung in Verbindung mit Erklärung ist Wissen, $\delta\acute{o}\xi\alpha\ \alpha\lambda\eta\theta\acute{\eta}\varsigma\ \mu\epsilon\tau\grave{\alpha}\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ (201 C — 210 A).

A. Nicht als seinen eigenen neuen Versuch, sondern als eine von andern vernommene Ansicht spricht Theätetos diese neue Definition des Wissens aus; ebenso bezeichnet Sokrates dieselbe als eine ihm schon bekannte, und bestimmt den Sinn, in welchem diese Ansicht aufgestellt werde, näher dahin, dass die einfachen Elemente eine Erklärung nicht zulassen, sondern erst ihre Verbindung einer Erklärung fähig sei; jene könnten nur durch einen Namen bezeichnet, diese durch nähere Rechenschaft erklärt werden. Als Beispiel hierfür dient die Sylbe im Verhältnis zu den einzelnen Lauten (Buchstaben), aus denen sie besteht. Die Sylbe kann durch Erklärung beschrieben, die einzelnen Laute können aber nur genannt werden. Die Namen $\sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\acute{\eta}$ und $\sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$ führen noch besonders auf Anwendung gerade dieses Beispiels (201 C — 203 C).

1. Ist nun, um die Sache an diesem Beispiele durchzuführen, die Sylbe der Gesamtheit ihrer einzelnen Elemente (Laute) gleich, so ergibt sich aus dieser Erklärung von Wissen, dass man die Gesamtheit dessen wisse; das man im einzelnen nicht weiß (203 C — D).

2. Oder vielleicht ist die Sylbe eine von der Gesamtheit der Elemente verschiedene einheitliche Gestalt¹⁸⁾? Soll dies der

¹⁸⁾ 203 E: $\chi\rho\eta\tau\acute{\iota}\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\iota}\sigma\omega\varsigma\ \tau\acute{\eta}\nu\ \sigma\upsilon\lambda\lambda\alpha\beta\acute{\eta}\nu\ \tau\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \mu\grave{\eta}\ \tau\grave{\alpha}\ \sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu\ ,\ \alpha\lambda\lambda\prime\ \acute{\epsilon}\xi$

Fall sein, so muss das Ganze (ὅλον) etwas von dem Gesammten (πᾶν, πάντα) Unterschiedenes sein; doch lässt sich dies in allen Fällen, wo etwas aus Theilen besteht, nicht nachweisen, und doch nur in diesen Fällen ist ja überhaupt von einem Ganzen die Rede.

Die Sylbe müsste also, soll sie nicht die Gesammtheit der ²⁹³ Elemente sein, eine einheitliche, nicht aus Theilen bestehende Gestalt ¹⁹⁾ sein. Dann fällt aber die Sylbe unter denselben Gesichtspunct, wie vorher das Element; sie ist, eben als nicht auf Theile zurückführbar, nicht Gegenstand des Wissens (203 D — 205 E).

3. Übrigens führt die Aufmerksamkeit auf den wirklichen Gang, den man bei jedem Lernen einschlägt, vielmehr zu der entgegengesetzten Ansicht. Denn gerade die einfachen Elemente sind es, die vor allem sicheres Eigenthum des Wissens werden müssen; sie sind erkennbarer als ihre Combinationen und für die Einsicht in die letzteren entscheidend (206 A — C).

B. Um die Definition *δόξα ἀληθὴς μετὰ λόγου ἐπιστήμη* allgemein zu prüfen, muss man fragen, was unter der Erklärung, *λόγος*, zu verstehen ist. Das Wort lässt eine dreifache Auffassung zu; es ist also zu sehen, ob durch eine derselben das unterscheidende Merkmal der richtigen Vorstellung vom Wissen gewonnen wird.

1. Unter *λόγος* kann das Aussprechen in Worten gemeint sein. Da dies jedem überhaupt der Sprache mächtigen möglich ist, so käme hierdurch zur richtigen Vorstellung kein Merkmal hinzu, und jede richtige Vorstellung wäre dann schon ein Wissen, was bereits im vorigen widerlegt war (206 C — E).

2. Unter *λόγος* kann die Aufzählung der einzelnen Elemente gemeint sein. Aber das Beispiel der Sylbe, das vorher typisch angewendet war, zeigt, dass ohne ein Hindurchgehen durch die geordnete Reihe der Elemente eine richtige Vorstellung überhaupt nicht stattfindet. Also auch unter dieser Voraussetzung würde man eine *μετὰ λόγου δόξα ὀρθή* erhalten, die

ἐκείνων ἐν τι γεγονὸς εἶδος, ἰδέαν μίαν αὐτὸ αὐτοῦ ἔχον, ἕτερον δὲ τῶν στοιχείων.

¹⁹⁾ 205 C: μία τις ἰδέα ἀμέριστος συλλαβὴ ἂν εἴη.

sich von der bloßen $\delta\acute{o}\xi\alpha$ $\delta\rho\theta\eta$ nicht unterschiede, also noch nicht Wissen wäre (206 E—208 B).

3. Unter $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ kann die Angabe des unterscheidenden Merkmales verstanden werden. Aber eine richtige Vorstellung irgend eines bestimmten Gegenstandes ist nicht möglich ohne richtige Vorstellung eben des Merkmales, das ihn von allen andern unterscheidet. Wird also unter $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ eben nur die richtige Vorstellung des unterscheidenden Merkmales verstanden, so kommt dadurch zur richtigen Vorstellung nichts weiteres ²⁹⁴ hinzu (mithin bleibt der frühere Beweis, dass diese noch nicht Wissen ist, in Giltigkeit); wird dagegen darunter das Wissen des unterscheidenden Merkmals verstanden, so bewegt sich die Definition im Kreise, da sie Wissen durch Wissen definirt (208 C—210 A).

Schluss. Weder Wahrnehmung, noch richtige Vorstellung, noch richtige Vorstellung mit Erklärung ist Wissen. Wir sind durch die Erörterung um so viel weiter gekommen, dass wir nicht etwas für Wissen halten, das keinen Anspruch hat dafür zu gelten.

Zur Rechtfertigung der bezeichneten Gliederung des Gespräches.

1. Wenn im obigen der Gedankengang des Platonischen Theätetos richtig nach derjenigen Gliederung bezeichnet ist, welche Platon dem Dialoge gegeben hat, so muss diese Darlegung selbst ihr bester und entscheidender Beweis sein; das Richtige und Einfache hat in sich die Kraft, die Willkür der Künstelei abzuwehren. Indessen geschätzte Forscher auf diesem Gebiete haben eine selbst in wesentlichen Puncten abweichende Gliederung gefunden; diesen gegenüber wird es nicht überflüssig sein nachzuweisen, dass diejenige Abtheilung, welche ich im obigen gegeben habe, überall von Platon auf das ausdrücklichste bezeichnet wird.

Sehen wir ab von den mehrfachen Einleitungen, die uns allmählich zu der Behandlung des Gegenstandes selbst hinführen, nämlich erstens derjenigen Einleitung, durch welche das ganze Gespräch als ein wiedererzähltes dargestellt wird, c. 1 (auf den

vielfach gedeuteten Zweck dieser Fiction ist es für die vorliegende Aufgabe nicht nöthig einzugehen), dann zweitens der Einleitung des Gespräches selbst, durch die wir mit den Personen desselben bekannt gemacht werden (c. 2 — c. 3, 145 E), endlich nach der Aufstellung der Frage: „Was heisst Wissen?“ denjenigen einleitenden Bemerkungen, durch welche das Suchen nach dem Begriffe von dem Herabsteigen in den Umfang, und die wissenschaftliche Forschung von der Mittheilung fertiger Resultate unterschieden wird (c. 3, 146 A — c. 7, 151 D): so unterscheiden sich in der von da an geführten Untersuchung über den Begriff des Wissens drei Haupttheile mit einer Deutlichkeit, welche jede Verschiedenheit der Ansichten ausgeschlossen hat. Darüber, dass die drei Definitionen des Wissens: Wahrnehmung, Vorstellung, Vorstellung mit Erklärung, die drei Haupttheile ²⁹⁵ des Dialoges constituiren, ist nie ein Zweifel gewesen.

Aber bei der weiteren Gliederung des ersten Haupttheiles (c. 8 — 30) zeigen sich Verschiedenheiten, welche eine Hinweisung auf die von Platon selbst deutlich gesetzten Grenzsteine der einzelnen Abschnitte erforderlich machen ²⁰⁾.

Ein solcher ist nun zuerst in c. 15 zu ersehen. Von der Aufstellung der dem Theätetos in den Mund gelegten Definition, dass Wahrnehmung Wissen sei, war Platon sofort zu der Nachweisung übergegangen, dass hiemit der Protagoreische Satz zusammenfalle, und dass beide auf die Herakleitische Voraussetzung des allgemeinen und unbedingten Werdens zurückführen. Die Nachweisung dieser Übereinstimmung und die begründende Erklärung des gemeinsamen, in diesen Sätzen unter verschiedenen Formen ausgesprochenen Gedankens wird durch c. 15 abgeschlossen, indem Sokrates sagt ²¹⁾: „Vortrefflich hast du er-

²⁰⁾ Peipers (Syst. Plat. I. S. 273 ff.) spricht zu der von mir bezeichneten Gliederung des ersten Haupttheiles seine Zustimmung aus. Von den Formulirungen, durch welche Peipers den Inhalt jedes der fünf Abschnitte kurz zusammenfasst, und von den weiteren Unterabtheilungen, welche er in jedem dieser Abschnitte setzt, habe ich mir nur wenig aneignen können.

²¹⁾ 160 D: παγκάλως ἄρα σοι εἴρηται ὅτι ἐπιστήμη οὐκ ἄλλο τί ἐστίν ἢ αἰσθήσις, καὶ εἰς ταῦτόν συμπέπτωκε, κατὰ μὲν Ὅμηρον καὶ Ἡράκλειτον καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον φύλον οἷον ῥεύματα κινεῖσθαι τὰ πάντα, κατὰ δὲ Πρωταγόραν τὸν σοφώτατον πάντων χρημάτων ἀνθρώπων μέτρον εἶναι, κατὰ δὲ Θεαιτητὸν τούτων

klärt, dass Wissen nichts anderes ist als Wahrnehmung, und es fällt in eins zusammen, dass nach Herakleitos alles in beständiger Bewegung begriffen, nach Protagoras der Mensch das Maß aller Dinge, nach Theätetos unter diesen Voraussetzungen die Wahrnehmung Wissen ist.“ „Dieses Kind unseres Geistes“ heisst es dann weiter, „haben wir endlich nach langer Mühe an das Licht der Welt gebracht; wir wollen nun untersuchen, ob es der Pflege und des Auferziehens werth ist. Ich kann nicht aus eigenem Wissen erklären, ob die im vorigen ausgesprochenen Sätze wahr sind oder nicht; aber ich will versuchen es im Gespräche mit Theätetos zu erforschen.“ Wenn der erste Theil der hier ausgezogenen Stelle den deutlichen Abschluss des ²⁹⁶ bis dahin Erörterten gibt, so enthält ebenso bestimmt ihr zweiter Theil die Ankündigung der nun zu beginnenden Kritik.

In der Kritik der Protagoreischen Lehre c. 16—26 kann es keinem Leser entgehen, dass Platon von Einwendungen, denen er kein entscheidendes Gewicht beilegt, zu andern fortschreitet, in denen er die Widerlegung der Protagoreischen Lehre findet. Diese beiden Abschnitte in der Bestreitung des Protagoreischen Philosophems sind durch c. 21 ausdrücklich von einander geschieden. Denn nachdem der Platonische Sokrates die vorherigen Einwendungen durch eine in Protagoras' eigenem Namen vorgetragene Erörterung abgewiesen hat, stellt er die Forderung ernster und gründlicher Untersuchung auf und gibt ihrer Erfüllung einen Ausdruck in der Gestaltung des Dialogs selbst, indem nunmehr Theodoros sich dazu verstehen muss, der Mitunterredner des Sokrates zu werden. Die Unterhandlungen hierüber²²⁾ bilden eine so augenscheinliche Unterbrechung der Untersuchung über den Gegenstand selbst, dass Platon minde-

οὕτως ἐχόντων αἰσθησὶν ἐπιστήμην γίνεσθαι. ἡ γὰρ, ὦ Θεαίτητε, φῶμεν τοῦτο σὺν μὲν εἶναι οἷον νεογενὲς παιδίον, ἐμὸν δὲ μαίευμα; — — Τοῦτο μὲν δὴ μάλιστα ποτὲ ἐγεννήσαμεν, ὅ τι δὴ ποτὲ τυγχάνει ὄν. μετὰ δὲ τὸν τόκον τὰ ἀμφιβρόμια αὐτοῦ ὡς ἀληθῶς ἐν κύκλῳ περιθρεσκεῖον τῷ λόγῳ, σκοποῦμεν οὐ μὴ λάθῃ ἡμᾶς οὐκ ἄξιον ὄν τροφῆς τὸ γινόμενον, ἀλλὰ ἀνεμαϊόν τε καὶ ψεῦδος. ἡ σὺ οἶμι πάντως δεῖν τό γε σὺν τρέφειν καὶ μὴ ἀποτιθέναι, ἢ καὶ ἀνέξει ἐλεγχόμενον ὄρων, καὶ οὐ σφόδρα χαλεπανεῖς, ἐάν τις σοῦ ὡς πρωτοτόκου αὐτὸ ὑφαίρῃ; — — καὶ νῦν τοῦτο παρὰ τοῦδε πειράσομαι —.

²²⁾ 168 C — 169 C.

stens ganz unkünstlerisch verfahren wäre, hätte er nicht eben dadurch einen Halt und Wendepunct im Gange der Untersuchung fixiren wollen. Dazu bezeichnen überdies die Worte des Theodoros²³⁾ einerseits, vor allem aber anderseits des Sokrates erneute strengere Formulirung der Protagoreischen Lehre zur Grundlegung ihrer Bestreitung²⁴⁾, dass hier ein neuer Abschnitt der Discussion beginnt.

Die in Platons Sinne entscheidende Bestreitung des Protagoreischen Philosophems wird durch den Schluss von c. 26 beendet, die beiden entscheidenden Beweise werden in kurzer Fassung recapitulirt und die Lehre des Protagoras als hierdurch vollgiltig widerlegt bezeichnet. „Durch diesen eben geführten Beweis“, erkennt Theodoros an, „scheint der Protagoreische Satz widerlegt zu sein, so wie auch durch den früheren über Anerkennung widerstreitender Ansichten;“ „auch noch sonst auf mannigfache Weise,“ fügt Sokrates hinzu, „lässt sich ein Satz dieses Inhaltes²⁵⁾ widerlegen.“ So spricht wer den bisherigen Beweisgang abschließt, indem er die Möglichkeit, noch andere Gesichtspuncte zu gleichem Zwecke zu verfolgen, anerkennt, ohne darauf weiter einzugehen. Mit dieser Erklärung des Abschlusses verbindet sich zugleich die Ankündigung der nunmehr an die Reihe kommenden Frage: „wir müssen nun an die Lehre von der unbedingten Bewegung näher herantreten und untersuchen ob sie in sich gesund ist.“²⁶⁾

Innerhalb dieses dritten Abschnittes des ersten Haupttheiles habe ich die längere Vergleichung zwischen der Philosophie und den politisch-rhetorischen Beschäftigungen als eine bloße

²³⁾ 169 C: οὐδὲν ἔτι ἀντιλέγω, ἀλλὰ λέγε ὅπη ἐθέλεις κτλ. — — ἀλλὰ ὃν περάσομαι γε καθ' ὅσον ἂν δύνωμαι.

²⁴⁾ 169 D: τοῦδε τοίνυν πρῶτον πάλιν ἀντιλαβόμεθα οὐπὲρ καὶ πρότερον κτλ. bis 170 A.

²⁵⁾ 179 A: μετρίως ἄρα ἡμῖν πρὸς τὸν διδάσκαλόν σου εἰρήσεται, ἔτι ἀνάγκη αὐτῷ ὁμολογεῖν σοφώτερόν τε ἄλλον ἄλλου εἶναι κτλ. — — Ἐκεῖνη μοι δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, μάλιστα ἀλίσκεσθαι ὁ λόγος, ἀλισχόμενος καὶ ταύτη, ἣ τὰς τῶν ἄλλων δόξας κυρίας ποιεῖ κτλ. — Πολλαχῇ, ὦ Θεόδωρε, καὶ ἄλλῃ ἂν τό γε τοιοῦτον ἀλοίη μὴ πᾶσαν παντὸς ἀληθῆ δόξαν εἶναι.

²⁶⁾ 179 D: προσιτέον οὖν ἐγγυτέρω, ὥς ὁ ὑπὲρ Πρωταγόρου λόγος ἐπέταττε, καὶ σκεπτέον τὴν φερομένην ταύτην οὐσίαν διακρούοντα, εἴτε ὅμιος εἴτε σαθρὸν φθέγγεται.

Episode bezeichnet (s. S. 52). Es versteht sich, dass für den Zweck des gesamten Dialogs oder für die Zeitumstände, unter denen Platon ihn schrieb, dieser Abschnitt seine besondere Bedeutung²⁷⁾, und dass Platon seine Gründe gehabt haben wird, in solcher Ausführlichkeit darüber zu handeln. Aber für diejenige Stelle des Dialogs, an welcher diese Erörterung eintritt, ist sie eine den Gedankenzusammenhang schlechthin unterbrechende und einfach als solche Unterbrechung von Platon bezeichnete Episode. Sokrates fragt, nach kurzer Bezeichnung der Eile und Hast, welche die politischen Redner dränge, ob er sich „zu dem Gegenstande der Untersuchung zurückwenden²⁸⁾“ oder auch als Gegenbild die wahrhaften Philosophen zeichnen solle. Und am Schlusse heisst es: „doch lass uns nun hievon absteigen, da es²⁹⁾ ja überhaupt nur als ein Beiwerk gesagt ist; es möchte uns sonst, wie es immer voller zuströmt, den ursprünglichen Gegenstand unserer Unterredung ganz verschütten²⁹⁾.“ Vor allem aber: die Beweisführung gegen Protagoras zieht aus dieser Vergleichung schlechterdings keinen Nutzen, sondern durch Recapitulation wird der Beweis gerade an der Stelle wieder aufgenommen, bis zu welcher er vor dem Beginne jenes Preises der Philosophie gelangt war³⁰⁾. Alles offenkundige, in sich zusammenstimmende und unbestreitbare Zeichen dafür, dass an der betreffenden Stelle des Dialogs jener Abschnitt 172 C—177 C schlechthin eine Unterbrechung des Gedankenganges bildet.

Der vierte Abschnitt des ersten Haupttheiles erhält in mehrfacher Weise Zeichen des Abschlusses. Sokrates erklärt, mit

²⁷⁾ In der ersteren Hinsicht sind Andeutungen am Schlusse gegeben, S. 87; in der andern Hinsicht, dass nämlich die eigenthümlichen Zeitumstände, unter denen Platon den Dialog abgefasst haben mag, Anlass zu dem Inhalte und der nachdrücklichen Ausführlichkeit dieser Episode gegeben haben können, ist es misslich, sich Vermuthungen hinzugeben, da eine genaue Bestimmung der Abfassungszeit des Theätetos bis jetzt nicht gesichert ist.

²⁸⁾ 173 B: τοὺς δὲ τοῦ ἡμετέρου χοροῦ πότερον βούλει διελθόντες ἢ ἐάσαντες πάλιν ἐπὶ τὸν λόγον τρεπώμεθα, ἵνα μὴ καί, ὃ νῦν δὴ ἐλέγομεν, λίαν πολὺ τῇ ἐλευθερίᾳ καὶ μεταλήψει τῶν λόγων καταχρώμεθα.

²⁹⁾ 177 B: περὶ μὲν οὖν τούτων, ἐπειδὴ καὶ πάρεργα τυγχάνει λεγόμενα, ἀποστώμεν. εἰ δὲ μή, πλείω αἰετὶ ἐπιρρέοντα καταχώσει ἡμῶν τὸν ἐξ ἀρχῆς λόγον· ἐπὶ δὲ τὰ ἔμπροσθεν ἴωμεν, εἰ καὶ σοὶ δοκεῖ.

³⁰⁾ 177 C: οὐκοῦν ἐν ταῦθ' ἃ που ἤμεν τοῦ λόγου, ἐν ᾧ ἔφαμεν κτλ.

der Lehre, dass jeder Mensch aller Dinge Maß sei, und ebenso mit der Lehre von der unbedingten Bewegung seien sie nunmehr fertig³¹⁾, und Theodoros, der den Ernst der Prüfung dieser Lehre zu repräsentiren hatte, wird seiner Verpflichtung als Mitunterredner ausdrücklich enthoben³²⁾. Ferner, eine Trennung dieses Abschnittes von dem nächstfolgenden wird dadurch noch deutlicher bezeichnet, dass der Vorschlag einer als Gegenstück zur Kritik des Herakleitos nahe gelegten Kritik der Eleatischen Lehre ausdrücklich abgelehnt wird³³⁾. Endlich, es wird als ein neuer, durch die bisherigen Erörterungen noch durchaus nicht abgethaner oder auch nur ernstlich berührter Fragepunct die Untersuchung der von Theätetos aufgestellten Definition selbst angekündigt³⁴⁾; denn wenngleich zwischen der Definition des Theätetos einerseits und den Protagoreischen und Herakleitischen Lehren andererseits eine Einstimmigkeit zu Anfange des Dialoges²⁹⁹ nachgewiesen ist, so bleibt es doch noch etwas verschiedenes, diejenige Form zu untersuchen, welche Protagoras und Herakleitos einem solchen Gedanken gegeben haben, und dagegen die Definition selbst, abgesehen hievon, zur Prüfung zu ziehen. Als ein solcher neuer Gegenstand wird diese Untersuchung angekündigt.

Dass dieser fünfte Abschnitt mit der Erklärung, die Identität von Wahrnehmen und Wissen sei also nunmehr widerlegt, und mit diesem Abschnitte zugleich der erste Haupttheil selbst abgeschlossen ist, 187 A, B, bedarf keines weitem Beweises.

2. Vielleicht ist es manchem Leser als eine überflüssige Kleinlichkeit erschienen, dass ich für jeden der Abschnitte des ersten Haupttheiles die Grenzzeichen im einzelnen aufzeigte, durch welche Platon ihn von dem vorausgehenden und nachfolgenden ausdrücklich abgetrennt hat. In der vorhergehenden

³¹⁾ 183 B: οὐκοῦν, ὦ Θεόδωρε, τοῦ τε σοῦ ἐταίρου ἀπηλλάγμεθα — ἐπιστήμην τε αἰσθῆσιν οὐ συγγωρησόμεθα κατὰ γε τὴν τοῦ πάντα κινεῖσθαι μέθοδον.

³²⁾ 183 C: τούτων γὰρ περανθέντων καὶ ἐμὲ δεῖ ἀπηλλάχθαι σοὶ ἀποκρινόμενον κατὰ τὰς συνθήκας, ἐπειδὴ τὸ περὶ τοῦ Πρωταγόρου λόγου τέλος σχοίη.

³³⁾ 183 D — 184 A.

³⁴⁾ 184 B: δεῖ δὲ οὐδέτερα, ἀλλὰ Θεαίτητον ὦν κυεῖ περὶ ἐπιστήμης πειρᾶσθαι ἡμᾶς τῇ μαιευτικῇ τέχνῃ ἀπολῦσαι.

Darlegung des Gedankenganges war ja bereits, und zwar im unmittelbarsten Anschlusse an Platons eigene Worte, für jeden der Abschnitte ein bestimmter, von den anderen unterschiedener Gegenstand der Untersuchung aufgezeigt, so dass, scheint es, schon hierdurch die Gliederung hinlänglich gesichert ist, auch wenn sich keine besonderen Zeichen der Trennung unter den einzelnen Abschnitten nachweisen liessen. Ich musste diesen ermüdend weitläufigen Weg einschlagen, um auch den leisesten Schein zu vermeiden, als ob ich einer von anderen Seiten mit voller Sicherheit vertretenen Auffassung eben nur eine andere subjective Ansicht entgegenstellte, und zu zeigen, dass ich schlechterdings nur den zwingenden Weisungen des Schriftstellers selbst mich füge.

Steinhart hebt es ³⁵⁾ als ein besonderes Moment in der kunstvollen Anlage des Dialogs hervor, „dass dieselbe Eintheilung, die dem Ganzen zu Grunde liegt, sich auch in jedem einzelnen Theile ganz in denselben Verhältnissen wiederholt. Dies tritt am klarsten in dem ersten Abschnitte hervor. Der Satz des Protagoras wird hier nach einander in drei Vorträgen des Sokrates beleuchtet und in den damit verbundenen Erörterungen nach allen diesen Seiten hin vollständig widerlegt. Diese drei Erörterungen verhalten sich gerade so zu einander, wie die drei Theile des ganzen Dialogs, auch sie stellen den Fortschritt des Denkens von der einzelnen Wahrnehmung zur Vorstellung und ³⁶⁾ durch diese zur Verstandesreflexion dar“ u. s. w. Diesen Gedanken bezeichnet Susemihl in seiner Recension der Steinhartschen Einleitung als eine überraschend neue Entdeckung ³⁶⁾, und macht nur im einzelnen einige Einwendungen gegen dessen specielle Ausführung. Er schließt sich dann auch, wie hiernach zu erwarten ist, in seiner eigenen Entwicklung des Gedankenganges an diese von Steinhart entdeckte Gliederung an. Da seine Abweichungen für unseren Zweck von minderer Erheblichkeit sind und sich bei ihm jeder der einzelnen Abschnitte genau begrenzt und der angebliche Inhalt eines jeden derselben bestimmt formulirt findet, so werden wir, ohne Wesentliches zu

³⁵⁾ In der Einleitung zum Theätetos, Platon III. S. 35 ff.

³⁶⁾ In den Jahnschen Jahrbüchern, Bd. 68, S. 276.

übergehen, uns auf die Kritik der von ihm aufgestellten Gliederung beschränken dürfen.

Susemihl also ³⁷⁾ gliedert den ersten Haupttheil in folgende drei Abschnitte: 1. 151 E—166 A, „erster oder vorbereitender Absatz“, 2. 166 A—176 B, „Nothwendigkeit einer tieferen Psychologie nach der eigenen Lehre des Protagoras“, 3. 179 C—186 C, „wirkliche Anknüpfung der Wahrnehmung an einen speculativeren Hintergrund“. Betrachten wir zunächst die hierdurch gesetzten einzelnen Einschnitte, dann die Formulirung des Inhaltes jedes der einzelnen Abschnitte, endlich das Urtheil Susemihls über die Episode.

Wenn Susemihl mit 179 C einen Abschnitt beginnen lässt, so fällt dies im wesentlichen mit derjenigen Abtheilung zusammen, die ich oben S. 53 als das Ende des dritten und den Anfang des vierten Abschnittes bezeichnet habe; dass man genauer nicht 179 C: πολλὰ γὰρ, ὃ Θεόδωρε, sondern προσυτίειν οὖν ἐγγυτέρω — καὶ σκεπτέον κτλ. als den Anfang des neuen Abschnittes zu bezeichnen hätte, zeigt eine Erwägung des Inhaltes und selbst des sprachlichen Ausdruckes, da sich 179 C noch ganz im Abschlusse des vorherigen bewegt.

Indessen hierüber ist nicht nöthig zu rechten, dagegen ist es unzulässig bei 166 A, d. h. bei dem Beginn der Vertheidigungsrede, welche Sokrates dem Protagoras selbst in den Mund legt, den Anfang eines neuen Abschnittes zu statuiren. Wenn diejenigen Einwendungen, welche im vorherigen gegen die Protagoreische Lehre vorgebracht wurden, als stichhaltig und unbestritten hingestellt wären, so hätte man vollkommen Recht, in ³⁰¹ der dem Protagoras geliehenen Vertheidigungsrede einen Wendepunct des Gespräches zu erkennen. Aber davon findet das gerade Gegentheil statt. Die bisher gemachten Einwürfe sind entweder als bloß auf die Überredung der Menge berechnet unter den Werth eines wirklichen Beweises herabgedrückt ³⁸⁾, oder sie sind, um ihre Haltlosigkeit zu zeigen, von dem Jünglinge Theätetos sogleich zurückgewiesen ³⁹⁾, oder es wird bei andern,

³⁷⁾ Genetische Entw. d. Plat. Philos. I. S. 182 — 192.

³⁸⁾ 162 D. E. s. oben Anm. 5.

³⁹⁾ 163 B. C.

deren Widerlegung nicht sogleich auf ihre Aufstellung folgt, wenigstens auf die Wahrscheinlichkeit hingewiesen, dass man triumphire, bevor der Sieg wirklich gewonnen sei⁴⁰⁾; endlich selbst die Anordnung, dass zuletzt eine ganze Menge von Einwendungen in einem an das Komische streifenden Ausdrucke gehäuft wird⁴¹⁾, zeigt deutlich, welchen Werth Platon auf diese Einwürfe legt. In der vollkommen gleichen Richtung, welche schon im vorherigen von 161 C an eingeschlagen und festgehalten war, bewegt sich nun die dem Protagoras zugeschriebene Vertheidigungsrede; indem dieselbe die vorher geltend gemachten Gründe zur Rechtfertigung der Protagoreischen Lehre unter ihre gemeinsamen Gesichtspuncte zusammenfasst, bildet sie den angemessenen Abschluss eines Abschnittes, der sich mit den leichthin aufgeworfenen und leicht zu beseitigenden Einwürfen gegen Protagoras beschäftigt, nicht den Anfang eines neuen Abschnittes.

Hat sich hiermit der von Susemihl im Unterschiede von der obigen Inhaltsangabe statuirte Einschnitt nicht als haltbar erwiesen, so wird sich die entgegengesetzte Unrichtigkeit, nämlich dass Wendepuncte des Gespräches, die Platon selbst bezeichnet, nicht als solche anerkannt sind, in der misslungenen Zusammenfassung des Inhaltes der angeblichen drei Theile bekunden.

Für den ersten der von ihm gesetzten Abschnitte hat Susemihl den Inhalt bestimmt zu bezeichnen ganz unterlassen, sondern, indem er ihn „vorbereitender Absatz“ nennt, dadurch nur³⁰² seine Stellung zu dem folgenden angegeben. Mag man nun immerhin und mit Recht jene weitere Ausführung der kurzen Definition „Wahrnehmung ist Wissen“, durch welche der Sinn des Satzes erläutert und mit den Sätzen des Protagoras und Herakleitos in eine begründende Beziehung gebracht wird, so dass

⁴⁰⁾ 164 C: φαίνομεθα μοι ἀλεκτρούνοιο ἀγενοῦς δίχην, πρὶν νενικηέναι, ἀποπηδῆσαντες ἀπὸ τοῦ λόγου ᾄδειν. — ἀντιλογικῶς εἰκότα μὲν πρὸς τὰς τῶν ὀνομάτων ὁμολογίας ἀνομολογησάμενοι καὶ τοιοῦτον τινὲ περιγενόμενοι τοῦ λόγου ἀγαπᾶν, καὶ οὐ φάσκοντες ἀγωνισταὶ ἀλλὰ φιλόσοφοι εἶναι λαμβάνομεν ταῦτα ἐκείνοις τοῖς δεινοῖς ἀνδράσι ποιοῦντες.

⁴¹⁾ 165 B—E.

erst hierdurch diese Ansicht als vollständig ausgesprochen ⁴²⁾ erscheint, als „vorbereitend“ bezeichnen — denn allerdings ist die vollständige und ausgeführte Darlegung dieser Ansicht die Vorbereitung oder die Grundlage zu der beabsichtigten Kritik —, so hat man doch kein Recht, einen Theil dieser Kritik mit der bloßen Entwicklung der Thesis selbst als ein Continuum zusammenzufassen. Also sogar durch diese überaus allgemeine Formel lässt sich das Übergehen des bei 161 B aufgezeigten Einschnittes nicht überdecken.

Noch weniger wird es möglich sein, in der Überschrift, welche Sussemihl seinem zweiten Abschnitte gibt, den Inhalt dessen, was wir bei Platon wirklich lesen, wieder zu erkennen. Erinnern wir uns, dass Protagoras in seiner Vertheidigung auf die Unterscheidung der Erinnerung von der gegenwärtigen Wahrnehmung dringt, und den Unterschied von weise und unweise aufrecht hält trotz des gleichen Anspruches aller an Wahrheit, und dass dagegen der Platonische Sokrates jene beiden entscheidenden Gründe gegen die Protagoreische Lehre vorbringt, den Gegensatz der auf Wahrheit gleichen Anspruch erhebenden Ansichten, die verschiedene Geltung der Ansichten über das Zukünftige — und außerdem die Beschäftigung mit Philosophie der politisch-rhetorischen gegenüberstellt. Allerdings, die Unterscheidung der Erinnerung von der Wahrnehmung, auf welche sich Protagoras als auf ein unzweifelhaftes, allen bekanntes Factum beruft, könnte zu den Anfängen einer Psychologie führen, wenn dieser Unterschied selbst nach seinem realen Grunde Gegenstand weiterer Untersuchung würde; aber Erörterungen dieser Art, und wäre es nur in der elementaren versuchenden Weise, die der folgende Haupttheil uns zeigt, finden sich hier durchaus nicht. In allen folgenden Erörterungen dieser von Sussemihl zu einem Abschnitte verbundenen Partie des Dialogs ersieht man noch weniger die Möglichkeit einer Anknüpfung an Psychologie; in der Darlegung Sussemihls sucht man vergeblich nach einer Rechtfertigung der Überschrift, durch ³⁰³ welche der angebliche zweite Absatz zusammengefasst sein soll.

⁴²⁾ 160 E: τοῦτο μὲν δὴ, ὡς εἶπε, μόλις ποτὲ ἐγεννήσαμεν κτλ. vgl. Anm. 21.

Bis eine solche rechtfertigende Nachweisung gegeben ist, wird es verzeihlich erscheinen, wenn ich in solcher Zusammenfassung nur eine unberechtigte individuelle Ansicht zu erkennen vermag.

Zu einem dritten Absatz des ersten Haupttheiles verbindet Susemihl 179 C — 186 E. Innerhalb dieses angeblichen Abschnittes finden wir erstens die Angabe, in wie weit den Sinneseindrücken unleugbare Gültigkeit zuzuerkennen ist, 179 C, zweitens die Nachweisung, dass die Herakleitische Bewegungslehre die Möglichkeit einer Wahrnehmung aufhebt, 179 D — 183 C, endlich drittens den Erweis, dass diejenigen Begriffe, durch welche der Inhalt der Wahrnehmungen gedacht wird, insbesondere der Begriff des Seins, durch welchen derselbe erst Anspruch auf Wahrheit erhält, nicht durch die Sinnesorgane vermittelt werden, sondern der Thätigkeit der Seele an sich angehören, 184 — 189 E. Die Worte „Speculation und speculativ“ werden in verschiedenen philosophischen Systemen in einem so wesentlich verschiedenen Sinne genommen, dass es gewiss möglich ist, in irgend einem Sinne sie auf die verschiedenen Gedanken, die hier als ein Continuum zusammengefasst werden sollen, anzuwenden, und das unbestimmte Bild eines „speculativeren Hintergrundes“ erweitert noch möglichst den Bereich der Deutung, der uns schon ohnehin freigestellt ist; aber dass man durch eine solche Angabe nicht einen Begriff von dem erhält, was Platon wirklich in dieser Stelle behandelt, werden unbefangene Leser leicht zugeben, und im Zusammenhange mit den obigen Erörterungen die Folgerung anerkennen, dass das Misslingen einer treffenden Zusammenfassung eben daher rührt, weil Einschnitte in den Dialog nach subjectiver Willkür gesetzt sind, nicht nach gewissenhafter Befolgung der von Platon selbst deutlich gesetzten Zeichen.

Endlich der Vergleichung zwischen der Philosophie und dem praktischen Staatsleben, welche ich oben S. 52 als Episode hezeichnete, sucht Susemihl ihre Zugehörigkeit gerade für diejenige Stelle, an welcher sie sich findet, nachzuweisen. „Inzwischen“, heisst es a. a. O. S. 187, „kann Platon an der Consequenz der sensualistischen Ansicht, welche auch auf dem ethisch-politischen Boden den Gegensatz eines objectiv Guten und Bösen leugnet und statt dessen nur die verständige Berechnung des

blofs äufserlich Nützlichen oder Verderblichen, der gröfseren Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit übrig lässt, wie sie auch im letzten Theile des Dialogs Protagoras als die einzige Weisheit des sophistischen Eudämonismus sich darstellte — ich sage, Platon kann an ihr nicht vorübergehen, ohne das Verderbliche derselben hervorzuheben, zumal da sie nicht blofs Protagoreisch, sondern die allgemein verbreitete in den Staaten ist, 172 A, B. Dies geschieht nun in der Episode 172 C—177 C, indem er in begeisterter Rede dem Treiben der gewöhnlichen Staats- und Weltmänner das Ideal des echten Philosophen gegenüberstellt“ u. s. w. Es ist an sich gewiss möglich, dass ein solcher Zusammenhang im Geiste des Schriftstellers stattgefunden habe; wollen wir ihn aber als den wirklichen Zusammenhang behaupten, so müssen wir das Recht dazu aus der Art und Weise entlehnen, wie der Schriftsteller selbst diese Erörterung an das vorherige anknüpft oder wie er von ihr zur unterbrochenen Untersuchung zurücklenkt; sonst sind wir in der Gefahr, über Vorgänge im Platonischen Geiste uns auf das Gebiet der Dichtung zu verlieren. Aber bei Platon finden wir von einer Verbindung, wie sie nach Susemihls Auffassung erwartet werden müsste, nicht die leiseste Andeutung. Nicht an die eben erwähnten Begriffe des Gerechten und Ungerechten, des Nützlichen und Schädlichen, sondern an die Bemerkung, dass ein neuer wichtiger Gegenstand der Untersuchung sich aufdränge, schließt sich der Gedanke an, dass ja die Unterredner Musse zu solcher Forschung haben und nicht wie die Redner vor Gerichte durch das Ablaufen der Wasseruhr zur Eile gedrängt werden, und daran dann weiter die ganze Vergleichung der beiderseitigen Beschäftigungen. Und am Schlusse findet sich eben so wenig eine Benützung der ethischen Schilderung des philosophischen Ideals für die eben behandelte Frage, sondern eine Recapitulation als nach einer Unterbrechung 177 C. Man mag daher immerhin eine Auffassung, wie die Susemihlsche interessant und geistreich finden oder nicht, darum handelt es sich gar nicht; das eine ist gewiss, dass sie in Platon etwas hineinträgt, wozu uns Platon nicht das geringste Recht gibt.

3. Im zweiten Haupttheile, ἡ ἀληθὴς δόξα ἐπιστήμη, 187 B—201 C, ist es vor allem nothwendig, die Unterscheidung

zweier Abschnitte sicher zu stellen, deren höchst verschiedener äußerer Umfang leicht den Anlass gibt, dieses ihr Verhältniß innerhalb des Haupttheiles zu verkennen. Die Definition, dass in der wahren Vorstellung das Wissen liege, setzt für die Vorstellung die Möglichkeit des Irrthums voraus; daran knüpft sich daher die Frage nach dem Wesen und der Entstehung der irrthümlichen Vorstellungen. Diese Untersuchung wird als eine besondere Frage ausdrücklich angekündigt und eingeleitet, und eben so ausdrücklich wird ihr Abschluss bezeichnet. „Es beunruhigt mich“, sagt Sokrates, „jetzt sowohl als auch schon sonst oft, dass ich in großer Verlegenheit bin bei mir selbst und anderen gegenüber, weil ich nicht zu sagen weiß, was doch eigentlich bei irrthümlicher Vorstellung in uns vorgeht, und auf welche Weise sie entsteht.“ Und Theätetos ermuntert zu dem Versuche irgend einer Erklärung durch die Erinnerung an die eben erst geschilderte Musse des Philosophen. Der Spur nachzugehen findet Sokrates passend, da es besser sei, wenigens gut, als vieles ungenügend abzuschließen⁴³⁾. Wie hiermit diese Untersuchung über Wesen und Entstehung der unrichtigen Vorstellung umständlich angekündigt und eingeleitet wird, so wird anderseits ihr Ende und der Übergang zu einer andern Gedankenreihe besonders bezeichnet. „Wir haben nicht recht gethan“, heißt es, als die Untersuchung nicht zu einem vollständig befriedigenden Ergebnisse geführt hat, „das Wesen der falschen Vorstellung früher erforschen zu wollen, ehe wir das Wesen des Wissens gefunden haben. Fragen wir also von neuem, was denn das Wissen ist⁴⁴⁾.“ Und indem auf solche Aufforderung Theätetos die von ihm aufgestellte Definition des Wissens als noch unbestritten wieder vergegenwärtigt, so folgt nun in einer, von der ganzen

⁴³⁾ 187 C: θράττει μέ πως νῦν τε καὶ ἄλλοτε δὴ πολλάκις, ὥστ' ἐν ἀπορίᾳ πολλῇ πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς ἄλλον γεγονέναι, οὐκ ἔχοντα εἰπεῖν τί ποτ' ἐστὶ τοῦτο τὸ πάθος παρ' ἡμῖν καὶ τίνα τρόπον ἐγγιγνόμενον. — Τὸ ποῖον δὲ; — Τὸ δοξάζειν τινὰ ψευδῆ κτλ. — — ἴσως γὰρ οὐκ ἀπὸ καιροῦ πάλιν ὥσπερ ἔχνος μετελθεῖν. κρεῖττον γάρ που σμικρὸν εὖ ἢ πολὺ μὴ ἱκανῶς περᾶναι.

⁴⁴⁾ 200 C: — ὅτι οὐκ ὀρθῶς ψευδῆ δόξαν προτέραν ζητοῦμεν ἐπιστήμης, ἐκείνην ἀφέντες; τὸ δ' ἐστὶν ἀδύνατον γινῶναι πρὶν ἂν τις ἐπιστήμην ἱκανῶς λάβῃ τί ποτ' ἐστίν. — — Τί οὖν τις ἐρεῖ πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐπιστήμην; οὐ γάρ που ἀπεροῦμέν γε πω.

bisherigen Entwicklung durchaus verschiedenen Weise der kurze Erweis, dass richtige Vorstellung noch nicht Wissen ist. Die Versuche psychologischer Erklärungen, welche im bisherigen angestellt wurden, bleiben dabei ganz unberücksichtigt; es wird³⁰⁶ einfach auf die Thatsache hingewiesen, dass im praktischen Leben, namentlich in den Verhandlungen vor Gericht, häufig eine richtige Vorstellung über irgend einen Gegenstand beigebracht wird, wo von Wissen gar nicht die Rede sein kann.

Ist die Unterscheidung dieser beiden, an Umfang sehr ungleichen Abschnitte, in welche der zweite Haupttheil sich zunächst scheidet, hierdurch sicher gestellt, so unterliegt die weitere, nur den ersten Abschnitt treffende Gliederung keiner Schwierigkeit und ist nicht Gegenstand verschiedener Ansichten. Es reicht aus mit einem Worte darauf hinzuweisen, dass auch hier Platon sich nicht begnügt, aus der deutlichen Verschiedenheit des Inhaltes jedes der drei Erklärungsversuche den Leser die Gliederung ersehen zu lassen, sondern jedes dieser einzelnen Glieder noch durch stark markirte Gesprächswendungen von seinem Vorgänger und Nachfolger unterscheidet. Wir werden jedesmal an die Nothwendigkeit erinnert, in dieser Frage nichts unversucht zu lassen, das folgende wird als ein neuer Versuch, ja als ein neues Wagnis angekündigt⁴⁵⁾; kurz man darf wohl sagen, mit einer an Peinlichkeit grenzenden Sorgfalt ist Platon bemüht, jedem Verwischen oder Übersehen der Abgrenzungen vorzubeugen.

4. Von der Gliederung, welche ich für den zweiten Haupttheil des Dialogs bezeichnet und zu begründen versucht habe, weicht Susemihl in einigen Puncten ab. Er betrachtet den seinem Umfange nach freilich nur kurzen Abschnitt 200 D — 201 C, nicht als einen zweiten Hauptabschnitt, der von dem umfangreichen ersten 187 E — 200 D bestimmt abgehoben ist, sondern gliedert den ganzen zweiten Haupttheil in drei Abschnitte, welche in ihrer Abgrenzung mit den von mir bezeich-

⁴⁵⁾ 190 E: οὐκ ἐρῶ σοι πρὶν ἂν πανταχῇ πειραθῶ σκοπῶν. αἰσχυροί-
μην γὰρ ἂν ὑπὲρ ἡμῶν κτλ. — Und ähnlich wieder, nachdem der zweite Er-
klärungsversuch sich als unzureichend erwiesen hat, 196 D: ὅμως δέ, πάντα
γὰρ τολμητέον, κτλ.

neten Abtheilungen 1, 2, 3 des Hauptabschnittes *A* grösstentheils zusammenstimmen, und zieht in seinen dritten Abschnitt jene Erörterung 200 D—201 C mit ein, die ich als zweiten Hauptabschnitt glaubte bezeichnen zu sollen. Den Inhalt dieser drei Abschnitte bezeichnet Susemihl auf folgende Weise: „Erster Absatz. Die Möglichkeit der falschen Vorstellung 187 A—191 A. Zweiter Theil. Die falsche Vorstellung als unrichtige Beziehung zwischen Wahrnehmung und Vorstellung 191 A—195 B. Dritter Theil. Der Irrthum als Verwechslung verschiedener Vorstellungen 195 C—201 E.“ Am Schlusse seiner Analyse fasst Susemihl den Gedankengang des ganzen zweiten Theiles in folgender Weise zusammen.

307 „Die ganze Beweisführung des zweiten Hauptabschnittes“, sagt Susemihl S. 198, „nimmt also folgenden Gang. Im ersten Absatz wird die Möglichkeit der falschen Vorstellung überhaupt bestritten, im zweiten als Verwechslung von Vorstellung und Wahrnehmung, im dritten als die von Vorstellungen unter einander zugegeben, d. h. die richtige Vorstellung kann nicht mit der Erkenntnis identisch sein, weil damit die Möglichkeit des Irrthums, die sich doch erweisen lässt, ausgeschlossen wäre. Dann liefert nun aber der eben besprochene Schluss auch die Unterscheidungsmomente. Das Wissen schließt den Irrthum, die richtige Vorstellung dagegen nicht die falsche aus, beim Wissen gibt es keinen Unterschied des Besitzens und Gebrauchens, sondern nur ein Haben oder Nichthaben, die Vorstellung ist endlich eben deshalb im steten Werden, das Wissen beharrt im festen Sein.

Eben deshalb ist das Wesen der falschen Vorstellung nur andeutend und gleichnisweise bezeichnet, und Platon selbst verspottet die Unzulänglichkeit solcher materiellen Gleichnisse als eines bloßen Nothbehelfs, p. 200 B. Indem sich nun aber die Beweisführung den Anschein gibt, als seien nicht einmal solche Andeutungen gefunden, so wird scheinbar noch einmal bewiesen, dass die richtige Vorstellung noch nicht Erkenntnis sein könne, weil die öffentlichen Redner wohl die erstere, aber unmöglich die letztere einzufloßen vermögen. In Wahrheit ist dies nur wieder eine Anwendung aufs praktische Leben, ein ergänzendes Seitenstück zu jener Entgegenstellung des Philosophen und des Staatsmannes im ersten Abschnitt. Dort, wo der Abstand von der Wahrheit noch gröfser war, trat nur der Tadel gegen den letzteren hervor, hier, wo die Betrachtung sich bereits weit höher emporgeschwungen hat, wird derselbe durch die bedingte Anerkennung gemildert.“

Hiergegen habe ich zu bemerken:

Erstens. Platon unterscheidet auf das bestimmteste den Abschnitt 200 D—201 C von der ganzen bisherigen, als miss-

lungen bezeichneten Untersuchung über Wesen und Entstehung des Irrthums. Wollen wir also, was jedenfalls des Auslegers erste Pflicht ist, den Weisungen des Schriftstellers selbst, vollends so stark markirten, folgen, so dürfen wir nicht in dem Abschnitte 200 D—201 C einen integrirenden Theil oder einen nebensächlichen Anhang des dritten Abschnittes der Untersuchung über den Irrthum sehen wollen. Und wenn wirklich die Untersuchung über Wesen und Entstehung des Irrthums zu einem, jedenfalls indirecten, Beweise für den Unterschied von Vorstellung und Wissen wird, worauf ich nachher (vgl. S. 83 f.) eingehen werde, so wird in dem fraglichen Abschnitte 200 D—201 E diese Unterscheidung nicht bloß „scheinbar noch einmal bewiesen“, sondern es wird ein Beweis aus einem, von der ganzen bisherigen Untersuchung verschiedenen Gesichtspuncte gegeben. Dass der fragliche Abschnitt „eine Anwendung aufs praktische Leben sei“, vermag ich in demselben durch keinerlei mit Platons Worten vereinbarer Deutung zu finden; vielmehr auf eine als anerkannt vorausgesetzte Thatsache der Erfahrung beruft sich Platon, um an ihr den Unterschied von Vorstellung und Wissen als einen zweifellos anerkannten aufzuzeigen.

Zweitens. Dass der Schluss des zweiten Abschnittes nicht 195 B, sondern 196 D zu setzen ist, beweist der Inhalt eben so wohl als die Form der Darstellung. Durch die Unterscheidung der Wahrnehmung von ihrer Aufbewahrung im Gedächtnisse scheint eine Erklärung der falschen Vorstellung erreicht zu sein, 195 B; die Nachweisung nun, dass diese Erklärung bei weitem nicht ausreicht, sondern den umfassendsten und wichtigsten Bereich des Irrthums unberührt lässt, gehört, als die begrenzende Kritik dieses Erklärungsversuches, noch seiner Discussion an, nicht der Darlegung des neuen Versuches, der eben wegen der erkannten Mangelhaftigkeit des vorigen unternommen wird. Auf diese durch den Inhalt gegebene Gliederung macht Platon überdies hinlänglich aufmerksam; denn der folgende Erklärungsversuch wird als ein neuer nicht nur durch das πάντα γὰρ τοιμητέον 196 D angekündigt, sondern noch durch einige dem Übergange dienende, an das Scherzhafte streifende Bemerkungen 196 D—197 A von dem vorigen abgeschieden.

Drittens. Dass „im ersten Absatz die Möglichkeit der fal-

schen Vorstellung überhaupt bestritten, im zweiten als Verwechslung von Vorstellung und Wahrnehmung, im dritten als die von Vorstellungen unter einander zugegeben werde“, kann ich als richtige Wiedergabe des Inhaltes dieser Abschnitte nicht anerkennen. Platon scheint mir durch die Formulirung, welche er der Frage über die falsche Vorstellung gibt: τί ποτ' ἐστὶ τοῦτο τὸ πάθος παρ' ἡμῖν καὶ τίνα τρόπον ἐγγιγνόμενον 187 D, schon den Gang der Untersuchung zu bezeichnen. Denn thatsächlich unternimmt er in dem ersten Abschnitte das Wesen des Irrthums zu bestimmen, in dem zweiten und dritten eine Erklärung seiner Entstehung zu geben. Der Versuch einer Begriffsbestimmung des Irrthums misslingt, indem er jedesmal, unter verschiedenen Formen des Ausdruckes, auf einen inneren Widerspruch führt. Die Versuche, die Entstehung des Irrthums zu erklären, haben Erfolg nur für ein eng begrenztes Gebiet, nämlich das der Beziehung der gegenwärtigen Wahrnehmung zu Gedächtnisbildern; für das übrige weite Gebiet der falschen Vorstellung werden sie als erfolglos mit solcher Klarheit und Bestimmtheit nachgewiesen, dass ich zu der gegentheiligen Inhaltsangabe Susemihls, sie würden „zugegeben“, in den Platonischen Worten einen Anlass nicht zu finden vermag.

309 5. Der dritte Haupttheil wird in einer merklich andern Weise eingeleitet als die beiden vorhergehenden. In den beiden ersten stellt der Mitunterredner Theätetos selbst eine Definition des Wissens auf; diese Aufstellung gibt in dem ersten Falle den Anlass, auf andere damit im wesentlichen übereinstimmende Philosopheme einzugehen, nach deren Kritik erst die Prüfung der Definition selbst folgt; im zweiten Falle gibt die Definition den Anlass, eine mit ihr im Zusammenhang stehende, damals viel discutirte Frage zu behandeln, nach deren Abschlusse dann wiederum die Theätetische Definition selbst zur Erwägung kommt. In diesem dritten Theile nun wird die neue Definition selbst nicht als des Theätetos eigener Gedanke bezeichnet, sondern als ein von einem andern aufgestellter Satz. Die fremde Definition des Wissens als „ὁδὸν ἀληθείας μετὰ λόγου“ wird nun — und hierin ist der Gang des dritten Haupttheiles dem in den vorigen eingeschlagenen gleichartig — zunächst speciell nach demjenigen Sinne kritisirt, in welchem sie aufgestellt ist, sodann

wird sie allgemein, ohne Beschränkung auf die vom Urheber ihr gegebene specielle Bedeutung, gewürdigt. Die Scheidung dieser beiden Abschnitte, in welche der dritte Haupttheil zunächst zerfällt, ist durch 206 C deutlich bezeichnet; denn nachdem die inneren Widersprüche in der behaupteten Definition und ihr Widerspruch gegen denjenigen Gang, den das Wissen auf jedem Gebiete wirklich nimmt, aufgezeigt ist, heißt es: „doch hierüber ließen sich, wie uns scheint, auch noch andere Beweise vorbringen; lass uns aber darüber nicht vergessen die aufgestellte Definition selbst in Betracht zu ziehen, was man denn eigentlich darunter versteht, wenn man richtige Vorstellung mit Erklärung für vollendetes Wissen hält⁴⁶⁾.“ Wenn gleich minder umständlich als in den meisten ähnlichen Fällen unseres Dialogs ist doch hiermit völlig bestimmt der Abschluss der vorhergehenden Gedankenreihe, zu der man es ablehnt noch weiteres, sich reichlich darbietendes hinzuzufügen, und die Ankündigung des nunmehr folgenden als eines neuen Gegenstandes gegeben. Die weitere Gliederung des zweiten Abschnittes nun ist dadurch von Platon selbst hervorgehoben, dass er sogleich beim Beginn dreierlei Auslegung von λόγος als überhaupt möglich ankündigt⁴⁷⁾ und nach Besprechung jeder der beiden ersten Auslegungen bemerkt, man dürfe darum die aufgestellte Definition noch nicht verwerfen⁴⁸⁾, sondern habe zu versuchen, ob sie sich nicht in der folgenden Weise der Auslegung werde halten lassen.

Bei diesem letzten Haupttheile wird es nicht erforderlich sein, diejenige Gliederung, die ich darzulegen und zu beweisen versucht habe, gegenüber der Darstellung Susemihls besonders zu rechtfertigen, da Susemihl die Gliederung in zwei Abschnitte, welche ich als die nächste und übergeordnete in diesem Theile bezeichnet habe, weder anerkennt noch verwirft, sondern in seiner Angabe des Gedankenganges den Inhalt des ersten Ab-

⁴⁶⁾ 206 C: ἀλλὰ δὴ τούτου μὲν ἔτι κἂν ἄλλαι φανεῖν ἀποδείξεις, ὥς ἐμοὶ δοκεῖ (vergl. den ähnlichen Abschluss 179 C. Anm. 25), τὸ δὲ προκειμένον μὴ ἐπιλαθώμεθα δι' αὐτὰ ἰδεῖν, ὅ τι δὴ ποτε καὶ λέγεται τὸ μετὰ δόξης ἀληθοῦς λόγον προσγενόμενον τὴν τελευτάτην ἐπιστήμην γεγονέναι.

⁴⁷⁾ 206 C: τριῶν γὰρ ἐν τί μοι δοκεῖ λέγειν.

⁴⁸⁾ 206 E: μὴ τοίνυν βᾶδως καταγινώσκωμεν τὸ μηδὲν εἰρηκέναι τὸν ἀποφηνάμενον κτλ. — 208 B: ἢ μή ποω καταγορῶμεν κτλ.

schnittes 201 E—206 B geradezu in das zweite Glied des zweiten Abschnittes 207 A—208 B einfügt, als ob es dorthin gehöre und einen integrierenden Theil desselben bilde⁴⁹⁾. Eine solche Umstellung kann nicht den Anspruch machen, für treue Reproduction des von Platon selbst beabsichtigten Gedankenganges zu gelten, und stimmt wenig zu dem Lobe, das dem künstlerisch gestaltenden Talente dieses Schriftstellers auch von Susemihl überall gespendet wird.

6. Wenn im vorherigen die Gliederung des Dialogs in der von mir bezeichneten Art wirklich erwiesen ist, so wird die Frage nach dem einheitlichen Zwecke und dem Ergebnisse des Dialogs kaum einer ausführlichen Discussion bedürfen.

Sogleich nach dem Abschlusse der Einleitung und der kurzen Vorbereitung des Gespräches wird die Frage „Was ist ³¹¹ Wissen?“ als Gegenstand der Untersuchung aufgestellt: die Frage wird durch den ganzen Dialog hindurch festgehalten, so dass, von sonstigen Erinnerungen an dieselbe abgesehen⁵⁰⁾, bei jedem Übergange zu einem neuen Haupttheile und am Schlusse des Ganzen⁵¹⁾ das Thema ausdrücklich vergegenwärtigt wird. Die Behandlung der Frage nach dem Wesen des Wissens in dem vorliegenden Dialog ist eine negative und kritische⁵²⁾; es werden Definitionen aufgestellt, die sich als unhaltbar erweisen, und es werden zugleich Philosopheme früherer und dem Platon gleichzeitiger Denker, die mit den aufgestellten Defini-

⁴⁹⁾ In gleicher Weise verfährt auch schon Stallbaum in den Prolegomenen seiner Ausgabe S. 27 f. Die specielle Abhandlung Stallbaums: „De argumento et artificio Theaeteti Platonici (Lips. 1838)“ ist mir nur aus Anführungen bekannt.

⁵⁰⁾ 163 A. 196 D.

⁵¹⁾ 151 D. 187 B. 200 D. 201 D. 210 A. B.

⁵²⁾ Diese Auffassung ist im Einklange mit Brandis, *Gesch. II*, 1, S. 192: „Im Theätetos wird die Frage nach dem Begriffe des Wissens dialektisch-polemisch durch Beseitigung der damals herrschenden entweder durchaus sensualistischen oder doch unklaren und ungenügenden Annahmen erörtert,“ und mit Zeller, *Philos. d. Griechen* 3. Aufl. II, 1. S. 492 ff. Auch mit Schleiermacher dürfte dieselbe im wesentlichen zusammentreffen; da in seiner Einleitung die Bezeichnung des einheitlichen Zweckes und Ergebnisses dieses Dialogs nicht präcis formulirt ist, so ist die Möglichkeit geblieben, ihn anders zu verstehen. — Gegen diese Auffassung erklärt sich Ribbing I. S. 153 ff.

tionen in wesentlichem Zusammenhange stehen, der Kritik unterworfen. Diese beiden Seiten der Behandlung der Frage stehen in vollem Einklang zu einander; denn zur Erörterung dessen, was das Wissen nicht ist, liegt ein hauptsächlicher Anlass darin, dass die zurückgewiesenen Definitionen entweder in den gewöhnlichen Ansichten oder bei bestimmten Philosophen Geltung haben. Aber so wesentlich verwandt die beiden Seiten der Behandlung sind, so sind dieselben doch nicht in einander gemischt, sondern durch den ganzen Dialog hindurch streng und klar unterschieden. Um sich von der Bestimmtheit dieser Unterscheidung in der Durchführung zu überzeugen, kann man versuchen diejenigen Abschnitte an einander zu reihen, in denen die successiv aufgestellten Definitionen selbst behandelt werden, also dass man auf 151 E sogleich folgen lässt 184 B—187 C, 200 E—201 D, 206 C—210, und man wird einen lückenlosen Zusammenhang des Gedankenganges finden. Die Wahrnehmung hat nicht Anspruch darauf für Wissen zu gelten, denn die Aussage des Seins wird nicht durch die Sinneseindrücke gegeben, sondern ist ein Ergebnis der reinen Thätigkeit des Denkens. Dass aber auch die richtige Vorstellung noch nicht Wissen ist, lehrt augenscheinlich die Erfahrung in zahlreichen Fällen, wo durch die Mittel der Redekunst eine Versammlung zu richtiger Ansicht über einen Gegenstand geführt wird, ohne dass eine wirkliche Einsicht und ein Wissen möglich wäre. Endlich die zur richtigen Vorstellung hinzukommende Erklärung fügt, was man auch unter Erklärung verstehen möge, derselben nichts Wesentliches hinzu, das sie über die Natur der Vorstellung erheben und ihr den Charakter des Wissens geben könnte.

Der widerlegenden Erörterung jeder Definition geht eine Kritik von Philosophemen voraus, die mit der betreffenden Definition im wesentlichen zusammenfallen, oder eine Discussion von Fragen, die mit derselben in genauem innerem Zusammenhange stehen. So geht der Widerlegung der Definition, welche das Wissen in der Wahrnehmung findet, die Kritik der Protagoreischen und Herakleitischen Sätze voraus, nachdem zunächst deren Zusammenhang mit dieser Definition nachgewiesen ist (152 A—160 D), auf welchen, zur Begründung für die Vornahme dieser Kritik, auch im weiteren Verlaufe noch mehrmals

hingewiesen wird⁵³⁾. Die Kritik der Protagoreischen Lehre führt dazu, den Satz des Protagoras auf das Gebiet seiner Gültigkeit zu beschränken; die subjective und unabweisbare Natur der Sinneseindrücke als solcher ist unbestreitbar, und insoweit ist der Satz des Protagoras wahr; aber er führt in Widersprüche mit sich selbst und mit der unleugbaren Natur der Dinge, sobald er über diese Grenze hinaus auf Vorstellungen, Ansichten, Meinungen überhaupt ausgedehnt wird⁵⁴⁾. Die Herakleitische Lehre aber hebt durch die Voraussetzung des unbedingten Werdens sogar die Möglichkeit der Wahrnehmung auf; dass unter dieser Voraussetzung noch weniger von einem Wissen die Rede sein kann, würde sich durch Hinzunahme des später ausgesprochenen Satzes ergeben, dass man Wahrheit nicht erreichen⁵⁵⁾ könne, wenn man nicht das Sein erreicht⁵⁶⁾.

Die Discussion der zweiten Definition unterscheidet sich in zwei beachtenswerthen Punkten von dem bei Behandlung der ersten und der dritten Definition eingeschlagenen Gange. Erstens. Während im ersten und im dritten Haupttheil die Kritik sich gegen Sätze bestimmter Philosophen richtet, welche im ersten Haupttheile ausdrücklich genannt, im dritten so deutlich bezeichnet werden, als dies dem Sokrates konnte in den Mund gelegt werden, wird hier vielmehr durch Sokrates selbst ein Gegenstand in die Untersuchung gezogen, der mit der behandelten Aufgabe und zwar auf diesem Stadium der Lösungsversuche in genauem Zusammenhange steht. Nur der wahren Vorstellung hat Theätetos zugeschrieben, dass sie Wissen sei, denn es gäbe auch eine irrige Vorstellung (*ἐπειδὴ καὶ ψευδὴς ἐστὶ δόξα* p. 187 B). Hiermit ist allerdings die von Sokrates als ihn viel beschäftigend aufgewor-

⁵³⁾ 163 A: — σκοπῶμεν εἰ ἄρα ἐστὶν ἐπιστήμη τε καὶ αἰσθησις ταῦτ' ἢ ἕτερον. εἰς γὰρ τοῦτό που πᾶς ὁ λόγος ἡμῖν ἔτεινε, καὶ τούτου χάριν τὰ πολλὰ καὶ ἄτοπα ταῦτα ἐκινήσαμεν. — 183 A: — προθυμηθεῖσιν ἀποδείξαι ὅτι πάντα κινεῖται, ἵνα δὴ ἐκείνη ἡ ἀπόκρισις ὀρθὴ φανῇ. vgl. Anm. 9.

⁵⁴⁾ Die Widerlegung des Protagoras ist begründet auf die Formulirung: τὸ δοκοῦν ἐκάστην τοῦτο καὶ εἶναι φησὶ που ὃ δοκεῖ 170 A, die wir nach der vorausgehenden Einleitung ἐκ τοῦ ἐκείνου λόγου ὡς διὰ βραχυτάτων λάβωμεν τὴν ὁμολογίαν als die eigenen Worte des Protagoras zu betrachten haben. Hingegen in Betreff der Sinneseindrücke heisst es 179 C: περὶ δὲ τὸ παρὸν ἐκάστην πάθος — — γαλεπώτερον εἶναι ὡς οὐκ ἀληθεῖς vergl. Anm. 7.

⁵⁵⁾ 186 C: οἷόν τε οὖν ἀληθείας τυχεῖν, ὃ μὴδὲ οὐσίας; — Ἀδύνατον. —

fene Frage nach dem Wesen und der Entstehung der irrigen Vorstellung durch die Natur der Sache selbst motivirt. Wenn wir aber erwägen, dass die Leugnung der Möglichkeit des Irrthums (οὐκ ἔστι ψεύδεσθαι) uns wiederholt von Platon als ein in sophistischen Gefechten damals viel angewandeter Satz erwähnt wird⁵⁶⁾, ferner dass dieser Satz, mag er uns auch in unseren Quellen nur in diesem eristischen Gebrauche entgegen treten, jedenfalls seinen Ursprung in ernstlichen Fragen nach dem Wesen des Wissens hatte: so wird die Annahme gerechtfertigt erscheinen, dass auch dieser, der Untersuchung der irrigen Vorstellung gewidmete umfassende Abschnitt zugleich eine kritische Beziehung zu gewissen verbreiteten Ansichten von Philosophen und Sophisten habe. Warum Platon diese kritische Beziehung nicht, wie in den übrigen Fällen, direct und ausdrücklich bezeichnet hat, darüber lassen sich verschiedene Vermuthungen aufstellen, auf welche einzugehen ich unterlasse, da sie sich schwerlich zu einem ausreichenden Grade von Sicherheit bringen lassen. — Ungleich bedeutender ist der zweite Unterschied. Die erkenntnis-theoretischen Sätze des Protagoras, des Herakleitos, des Antisthenes werden direct widerlegt, und es wird dadurch festgestellt, was Wissen nicht ist. Den Satz οὐκ ἔστι ψεύδεσθαι, οὐκ ἔστι ψευδῇ δοξάζειν verwirft natürlich Platon eben so bestimmt, als die oben erwähnten Philosopheme; aber die dem Gegenstande gewidmete Untersuchung bringt diese Verwerfung keineswegs zu directem Ausdruck, es hat vielmehr den Anschein, dass sie jenen Satz begründe. Denn nachdem das Vorhandensein irriger Vorstellung als eine unzweifelhafte Thatsache ausgesprochen ist (ἐπειδὴ καὶ ψευδὴς ἔστι δόξα 187 B), wird der Begriff der irrigen Vorstellung und die Erklärung ihrer Entstehung gesucht. Das erstere misslingt gänzlich, das zweite fast gänzlich; das Misslingen und seine Consequenz ist am schärfsten ausgesprochen am Schlusse des der Auffindung des Begriffes und des dem ersten Erklärungsversuche der Entstehung des Irrthums gewidmeten Abschnittes 190 E: οὐτε γὰρ ταύτῃ οὐτε κατὰ τὰ πρότερα φανήσεται ψευδὴς ἐν ἡμῖν

⁵⁶⁾ Vgl. Euthyd. 286 C — 287 A. Cratyl. 429 D (Verwandschaft damit hat auch die Behauptung der Unmöglichkeit des Lernens Men. 80 D). Zeller, Gr. Phil. 3. Aufl. I. 905. Ribbing, Genet. Darst. I. S. 160.

οὐσα δόξα, 196 C: νῦν δὲ ἤτοι οὐκ ἔστι ψευδὴς δόξα, ἢ ἂ τις οἶδεν, οἷόν τε μὴ εἰδέναι· καὶ τούτων πότερα αἰρεῖ; Durch solche Erwägungen wird es nahe gelegt, für den fraglichen Abschnitt eine andere Auffassung zu suchen, durch welche derselbe für die Kritik der zweiten Definition vollständigere Bedeutung gewinnt und somit der Gang der Untersuchung im zweiten Haupttheil dem in dem ersten und dritten analoger werde. Eine solche Auffassung lässt sich allerdings finden. Alle Widersprüche, in welche der Versuch der Definition des Irrthums und die Versuche der Erklärung seiner Entstehung verwickeln, kommen auf den einen Satz zurück, dass es unmöglich ist, ἂ τις οἶδεν μὴ εἰδέναι. Es wird von dem Satze ausgegangen, dass es für Auffassung irgend eines Objectes keine andere Möglichkeit gebe als Wissen oder Nichtwissen, ἄλλο γ' οὐδὲν λείπεται περὶ ἕκαστον πλὴν εἰδέναι ἢ μὴ εἰδέναι 188 A, wodurch stillschweigend δοξάζειν, das ja doch auch die geistige Auffassung eines Objectes ist, dem εἰδέναι gleichgestellt wird. Da nun unter dieser Voraussetzung die Erklärung des Wesens und der Entstehung des Irrthums unmöglich, der Irrthum aber doch eine unbestreitbare Thatsache ist, so erweist sich die Voraussetzung als unhaltbar; der Abschnitt über die ψευδὴς δόξα wird zu einem apagogischen Beweise der Verschiedenheit von δόξα und ἐπιστήμη, dem dann ein kurzer directer Beweis, unmittelbar auf eine unbestrittene Thatsache gegründet, zur Seite gestellt wird⁵⁷). — Ich verkenne keines-

⁵⁷) Am präzisesten spricht diese Auffassung Zeller aus Phil. d. Gr. 3. Aufl. II. 1. S. 493: „d. h. Wissen und richtige Vorstellung können nicht dasselbe sein, denn die richtige Vorstellung schließt die Möglichkeit der falschen nicht aus, durch's Wissen dagegen ist diese ausgeschlossen; die Vorstellung kann wahr oder falsch, das Wissen nur wahr sein; man kann nicht falsch wissen, sondern nur wissen oder nicht wissen.“ Zur Kritik der von mir bereits in der ersten Auflage dieser Abhandlung in den wesentlichen Punkten dargelegten Ansicht bemerkt Zeller in der Anmerkung: „...“, während mir seine (des Abschnittes über die ψευδὴς δόξα) Bedeutung gerade darin zu liegen scheint, dass gezeigt wird: wenn die δόξα ἀληθής mit der ἐπιστήμη zusammenfiel, so wäre die δόξα ψευδὴς unerklärlich, dass also die von Theätet gegebene Definition der ἐπιστήμη als δόξα ἀληθής auf apagogischem Wege widerlegt wird. Für diese Auffassung spricht meines Erachtens schon die Erwägung, dass unser Abschnitt nur bei ihr mit dem Thema des ganzen Gesprächs in eine innere Verbindung kommt, während er bei jeder andern als eine unmotivirte und unverhältnismäßig ausführliche Epi-

wegs, dass der von Platon eingeschlagene Gedankengang, ohne ihm fremdartige Elemente einzufügen, sich zu einem apagogischen Beweise in dem dargelegten Sinne hätte anwenden lassen, und dass es berechtigt ist, in einer Darstellung der Platonischen Lehre vom Wissen diese Consequenz zu ziehen; eben so wenig ist zu verkennen, dass man durch eine solche Deutung zu einer fester geschlossenen Fügung der ganzen Untersuchung gelangt. Dennoch bin ich, wo es sich um Auffassung der Absicht dieses Dialogs handelt, nicht im Stande mich dieser Combination anzuschließen. Es fehlt nicht nur jede, auch die leiseste Andeutung Platons, dass dem Misslingen der Versuche diese apagogisch beweisende Bedeutung gegeben werden solle, sondern der Leser wird ganz direct zu anderer Auffassung angeleitet. Auf die Motivirung der Untersuchung des Irrthums ist schon früher (S. 73) hingewiesen; sollte der Leser darauf hingeführt werden, dass darin nicht bloß eine mit der aufgestellten Definition zusammenhängende Frage, sondern die Widerlegung dieser Definition selbst zu sehen sei, so war es gewiss nicht zweckmäßig, das Anstellen dieser Untersuchung durch Erinnerung an die freie Muse der wissenschaftlichen Forschung zu rechtfertigen oder zu entschuldigen 187 D, E. Ferner, sollte die Untersuchung des Irrthums als apagogischer Beweis für den Unterschied von $\delta\acute{o}\xi\alpha$ und $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ verstanden werden, so war das ungleich ersichtlicher durch Beschränkung auf die Definition des Irrthums (188 A — 190 E) zu erreichen; die darauf folgenden psychologischen Erklärungsversuche seiner Entstehung bringen nicht nur dem angeblichen apagogischen

sode den Zusammenhang der Untersuchung über den Begriff der $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$ unterbricht; und zur Bestätigung dient ihr die ganze weitere Ausführung. Die Schwierigkeiten, mit denen ihr zufolge die Erklärung der falschen Vorstellung zu kämpfen hat, führen sich schliesslich alle auf den Grundwiderspruch zurück, dass man das, was man weiß, zugleich auch wieder nicht wissen oder mit einem andern verwechseln müsste, vgl. 199 C ff. 196 C u. a. Dieser Widerspruch verschwindet aber, sobald man die Voraussetzung (187 C) aufgibt, dass das Gegenstück der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ $\psi\epsilon\upsilon\delta\acute{\eta}\varsigma$, die $\delta\acute{o}\xi\alpha$ $\alpha\lambda\eta\theta\acute{\eta}\varsigma$, mit dem Wissen zusammenfalle; denn die richtige Vorstellung kann allerdings (wie dies Plato auch Meno 97 E, Tim. 51 E sagt) in Irrthum umschlagen, wogegen dies seiner Ansicht nach beim Wissen unmöglich ist.“ Was mich auch bei erneuter Erwägung des Gegenstandes abhält diese Auffassung mir anzueignen, ist oben im Texte bezeichnet.

Beweise keine Verstärkung, sondern beeinträchtigen entschieden seine Beweiskraft, da ja, wenn auch nur auf eng begrenztem Gebiet (195 B ff.), die Erklärung der Entstehung des Irrthums wirklich gelingt. Endlich der Cap. 38 geführte Beweis für den Unterschied von $\delta\acute{o}\xi\alpha$ und $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$ wird durchaus als ein $\pi\acute{\alpha}\lambda\iota\nu$ ἐξ ἀρχῆς Aufnehmen der Untersuchung bezeichnet, nicht als die Hinzufügung eines zweiten Beweises zu einem bereits durchgeführten ersten. Wir werden also, wenn wir nicht diesen Dialog überschreiten und Platons ausdrücklichen Weisungen widersprechen wollen, uns darauf beschränken müssen, Absicht und Bedeutung dieser Untersuchung über den Irrthum in dem zu finden, was Platon selbst bezeichnet. Die Definition des Wissens als $\delta\acute{o}\xi\alpha$ ἀληθείας gibt den Anlass, die $\delta\acute{o}\xi\alpha$ ψευδής, welche von dem Anspruche als Wissen zu gelten ausgeschlossen ist, in ihrem Wesen und ihrer Entstehung zu erklären, und führt dadurch in ein Gebiet damals philosophisch und sophistisch viel bewegter Discussionen. Das Eingehen in dieselben bietet für Platon die Gelegenheit zu psychologischen Erörterungen, welche darzulegen für ihn einen Werth an sich haben mochte. Aber es zeigt sich als unmöglich, zu einem befriedigenden Ergebnisse dieser Untersuchungen zu gelangen, bevor das Wesen des Wissens festgestellt ist. So wird dann, um kritisch diesem Ziele näher zu kommen, die zweite Definition der Prüfung unterworfen und als unhaltbar erwiesen.

Endlich die dritte Definition des Wissens wird zunächst in einer bestimmten historisch gegebenen Form, in Anlehnung nämlich an Antisthenes⁵⁸⁾, discutirt, und erst von hier aus zur allgemeinen Prüfung der Definition an sich fortgeschritten.

Also Kritik der von Platon als unhaltbar verworfenen Definitionen des Wissens und derjenigen Philosopheme, in welchen
314 dieselben unmittelbar oder mittelbar zur Geltung gekommen sind,

⁵⁸⁾ Die Beziehung auf Antisthenes ist, nach Schleiermachers Bemerkung in der Einleitung, fast ausnahmslos von den folgenden Erklärern als sicher anerkannt, und lässt sich auch nach Arist. Met. H 3. 1043 b 23 (vergl. meine Anmerk. zu d. St.) schwerlich in Zweifel ziehen. Die Erörterungen von Brandis, Zeller, Schwegler für die Schleiermachersche Auffassung und die von K. F. Hermann und Steinhart dagegen citirt und bespricht Susemihl S. 200 f.

diese blofs negative Bedeutung — wendet man ein — soll der Theätetos haben? Bleibt man nicht durch solche untergeordnete Annahme oberflächlich an den Worten haften und verkennt die eigentliche Absicht Platons, der wie in so vielen kleineren, scheinbar skeptischen Dialogen, Laches, Charmides, Euthyphron u. s. w., für den aufmerksamen Leser in die Negation sogleich die Position mit hineingelegt hat? — Aber man hat fürs erste kein Recht, die negative Bedeutung des Dialogs, als sei sie etwas geringes, herabzusetzen. Für eine Philosophie, die im Conflicte zu anderen, aus der Vergangenheit mit Beifall überlieferten oder in der Gegenwart sich ausbreitenden Lehrmeinungen sich einen sicheren Boden verschaffen will, ist die Kritik der entgegengesetzten Überzeugungen keineswegs eine untergeordnete Aufgabe, sondern das nothwendige Gegenstück zu der positiven Darlegung der eigenen Lehre. Ferner, die Vergleichung eines Charmides, Laches u. a. trifft die Sache nicht; diese Dialoge schlofsen durchweg mit dem Zweifel, nicht mit der bestimmten Erklärung des sicheren Abschlusses einer Untersuchung, und enthalten eine Anleitung zu positiven Ergebnissen dadurch, dass keineswegs alle im Laufe des Gespräches aufgestellten Ansichten eine wirkliche und vollständige Widerlegung erfahren haben, also es nur gilt, das unerschüttert gelassene in eigenem Nachdenken zu sammeln. Endlich Platon macht im Theätetos wiederholt und nachdrücklich darauf aufmerksam, wie wichtiges schon damit gewonnen sein werde, wenn fest stehe, was man nicht für Wissen halten dürfe⁵⁰⁾, dass wir diesen Äußerungen gewiss die Absicht beilegen müssen, die Bedeutung

50) 187 A: ἀλλ' οὐ τι μὴν δὴ τούτου γ' ἕνεκα ἤρχόμεθα διαλεγόμενοι, ἵνα εὐρωμεν τί ποτ' οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, ἀλλὰ τί ἐστιν. ὅμως δὲ τοσοῦτόν γε προβέβηκαμεν, ὥστε μὴ ζητεῖν αὐτὴν ἐν αἰσθήσει τὸ παράπαν. — 187 C: — ἡ εὐρήσομεν ἐφ' ὃ ἐρχόμεθα, ἢ ἥττον οἰησόμεθα εἰδέναι ἢ μὴδ' αὖ ἴσμεν· καὶ τοι οὐκ ἂν εἴη μεμπτὸς μισθὸς ὁ τοιοῦτος. — 187 E: κρείττον γάρ που σμικρὸν εὖ ἢ πολὺ μὴ ἱκανῶς περᾶναι. — 210 C: ἐὰν τοίνυν ἄλλων μετὰ ταῦτα ἐγκύμων ἐπιχειρῆς γίγνεσθαι, ὡ θεαίτητε, ἐὰν τε γίγνη, βελτιόνων ἔσει πλήρης διὰ τὴν νῦν ἐξέτασιν, ἐὰν τε κενὸς ᾖ, ἥττον ἔσει βαρὺς τοῖς συνοῦσι καὶ ἡμερώτερος, σωφρόνως οὐκ οἰόμενος εἰδέναι ἢ μὴ οἶσθα, womit noch der letzte Theil aus der Beschreibung der Sokratischen Mäeutik zu vergleichen ist, 151 C. D, eine Stelle, die unverkennbar auf ein blofs negatives Resultat der Untersuchung vorbe-reitet.

gerade der Kritik gegen etwaige Vorwürfe der Inhaltlosigkeit
 315 sicher zu stellen. Allerdings werden an ein paar Stellen die
 Schranken der bloßen Negation durchbrochen. Man wird nicht
 leicht übersehen, dass nach Erklärung der Wahrnehmung als
 zusammentreffender Bewegung von Object und Subject die Frage
 des Sokrates an Theätetos folgt: „Stimmst du denn dazu bei, dass
 das Gute und das Schöne und alles, was wir so eben durch-
 gingen, nicht sei sondern stets werde⁶⁰⁾?“ oder dass nach Ver-
 theidigung der Protagoreischen Lehre gegen unhaltbare Angriffe
 Sokrates den Theodoros fragt, ob denn in Beziehung auf Sätze
 der Mathematik seine, des Fachkundigen, Ansicht nur den-
 selben Anspruch auf Giltigkeit habe, wie die eines jeden ande-
 ren⁶¹⁾. Endlich die Schilderung des Philosophen, dessen Ge-
 danken auf die Betrachtung der Gerechtigkeit an sich u. ä.
 gerichtet seien, schließt damit, dass in der Annäherung und
 Verähnlichung zu der Reinheit des göttlichen Wesens und der
 Erhebung über die sinnliche Natur allein wahre Weisheit und
 wahre Tugend enthalten ist⁶²⁾. In allen diesen Äußerungen

⁶⁰⁾ 157 D: λέγε τοίνυν πάλιν, εἴ σοι ἀρέσκει τὸ μὴ τι εἶναι ἀλλὰ γίνεσθαι
 δεῖ ἀγαθὸν καὶ καλὸν καὶ πάντα ἃ ἄρτι διῆμυν. An ἀγαθόν und καλόν zu
 denken, ist im vorausgehenden kein Anlass.

⁶¹⁾ 169 A: ἀλλ' ἴθι, ὦ ἄριστε, ὀλίγον ἐπίσπου, μέχρι τούτου αὐτοῦ ἕως ἂν
 εἰδῶμεν εἴτε ἄρα σὲ δεῖ διαγραμμαμάτων περὶ μέτρον εἶναι, εἴτε πάντες ὁμοίως
 σοὶ ἱκανοὶ ἑαυτοῖς εἰς τε ἀστρονομίαν καὶ τὰλλα ὧν δὴ σὺ περὶ αἰτίαν ἔχεις
 διαφέρειν.

⁶²⁾ 175 C: εἰς σκέψιν αὐτῆς δικαιοσύνης τε καὶ ἀδικίας, τί τε ἐκάτερον
 αὐτοῖν καὶ τί τῶν πάντων ἢ ἀλλήλων διαφέρετον; — 176 C: θεὸς οὐδαμῇ οὐδα-
 μῶς ἄδικος, ἀλλ' ὥς οἶόν τε δικαιοτάτος, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ
 ὅς ἂν ἡμῶν αὐτῷ γένηται ὅτι δικαιοτάτος. περὶ τούτου καὶ ἡ ὥς ἀληθῶς δεινότης
 ἀνδρὸς καὶ οὐδενὶα τε καὶ ἀνανδρία. ἡ μὲν γὰρ τούτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ
 ἀληθινή κτλ. Vgl. über den Zweck dieser Episode Schleiermachers
 Einleitung zum Theät. S. 124 f. (3. Aufl.): „Wie fast bei jeder Behandlung
 einer einzelnen Frage in diesem Gespräch eine Abschweifung vorkommt, in
 welcher gerade auf das wahre und rechte, welches in der Abhandlung nir-
 gends hervortritt, deutlich hingewiesen wird; so ist auch in das Ganze selbst
 eine große Abschweifung gesetzt, welche diese Andeutungen in Masse ent-
 hält, für die unmittelbare Fortschreitung des Gespräches aber eine höchst
 willkürliche Unterbrechung zu sein scheint, nicht ungezwungener herbeige-
 führt und nicht besser in Maß und Zügel gehalten, als jene wohl mit Recht
 so sehr getadelte im Phädrus, die ganze Stelle nämlich von der letzten Wider-
 legung des Protagoreischen Satzes, wo der Unterschied zwischen den Zöglin-

liegt eine Hinweisung darauf, dass nach Platons Überzeugung ³¹⁶ das Wissen ein durchaus anderes Object hat, als Wahrnehmung und Vorstellung. Aber diese Andeutungen sind weder durch den Zusammenhang des Gedankenganges mit Nothwendigkeit herbeigeführt, noch werden sie in dem weiteren Verlaufe der Kritik irgend verwerthet; man hat also, trotz dieser gelegentlichen Seitenblicke auf die realen Ideen als Object und Inhalt des Wissens und gerade um der Weise willen, wie dieselben geschehen, kein Recht zu sagen, dass in der negativen Kritik und durch dieselbe auch eine positive Erklärung über das Wesen des Wissens im Platonischen Sinne gegeben sei.

Indem die Entscheidung über den einheitlichen Zweck und das Ergebnis des ganzen Dialogs in strenger Consequenz aus der vorher dargelegten Gliederung gefolgert ist, so wird die ausführliche Rechtfertigung jener Gliederung mich wohl der Verpflichtung überheben, auch in Betreff des Resultates die abweichenden Urtheile anderer Forscher ⁶³⁾ zur Erwägung zu ziehen; ich würde dadurch ohnehin genöthigt sein, manches aus dem vorherigen nur nochmals zu wiederholen.

gen der Philosophie und denen der Rhetorik und ähnlicher Künste gezeichnet wird, und das Göttliche, Wahre und Gute in seiner eigenthümlichen, der Beschränktheit auf das Persönliche ganz entgegengesetzten Natur hervortritt. Und zwar absichtlich scheint diese Abschweifung bald an den Anfang gestellt, damit wenigstens der aufmerksame Leser einen hellen Punct habe, vermittelt dessen er sich in den verschlungenen Irrgängen des Gespräches zurecht finden könnte.“

⁶³⁾ Steinhart III, S. 19: „Die wesentliche Aufgabe und der alle Theile beherrschende Grundgedanke des Dialogs ist mithin die Nachweisung des Ganges, auf welchem die Seele durch immer zunehmende Läuterung und Vergeistigung ihrer Vorstellungen zur Erkenntnis der Wahrheit gelangt, oder von der künstlerischen Seite aufgefasst, das Bild des werdenden Denkers.“ — S. 94: „Den Nachweis aber zu geben, wie Wahrnehmung und Vorstellung sich nach den nothwendigen Gesetzen des Geistes allmählich zum Wissen fortbilden, das ist eben die Aufgabe unseres Dialogs, der deshalb für die ganze Geschichte der Philosophie von der größten Bedeutung ist.“ — Susemihl billigt diese Auffassung Steinharts, da er ihn denjenigen zurechnet, „die über die Grundgedanken des Gespräches am richtigsten geurtheilt haben“ (S. 208), und gibt dazu selbst S. 207—210 nähere Bestimmungen, die, von ihrer Richtigkeit ganz abgesehen, schwerlich durchweg zur Klarheit zu bringen sind.