

# Universitätsbibliothek Wuppertal

## Platonische Studien

Bonitz, Hermann

Berlin, 1875

Zur Erklärung des Dialogs Protagoras

---

**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)

## ZUR ERKLÄRUNG DES DIALOGS PROTAGORAS.

Der Platonische Dialog Protagoras hat bei denjenigen Forschern, welche den literarischen Nachlass Platons auf einen erheblich geringeren Umfang zurückzuführen gesucht haben, sich einer besonderen Gunst zu erfreuen gehabt. Obgleich Aristoteles uns nicht den Gefallen gethan hat, in einer der auf uns gekommenen Schriften diesen Dialog als ein Werk Platons zu citiren, und selbst eine Stelle der naturhistorischen Schriften, die wenigstens zur Evidenz bringt, dass Aristoteles diesen Dialog kannte, unbemerkt geblieben war; obgleich es ferner leicht wäre, nach der von Schaarschmidt beliebten Methode zu zeigen, dass der wissenschaftliche Kern des Dialogs in keinem Verhältnisse stehe zu der ihn überwuchernden Schale: trotzdem ist von keinem der bezeichneten Kritiker der Platonische Ursprung des Protagoras je in Zweifel gezogen worden; ja Schaarschmidt verdeckt seine eigene Inconsequenz in Schonung des Dialogs dadurch, dass er, statt ihn gerade und unverhohlen einen von Aristoteles nicht bezeugten zu nennen, ihn als einen weniger bezeugten bezeichnet. Der Grund, weshalb der Protagoras von den sophistischen Verdrehungen angeblicher Kritik verschont geblieben ist, wird wohl darin liegen, dass die plastische Anschaulichkeit der Scenerie und der Personen des Dialogs, das frische Leben und die reiche Mannigfaltigkeit des Gespräches, kurz seine gesammte künstlerische Gestaltung auf keinen Leser des Eindrucks zu verfehlen vermag und vor diesem, bei erneuter Beschäftigung nicht ermattenden, sondern sich steigenden



Eindrücke die Waffen des Angriffs zu Boden sinken. Aber trotz dieses unwillkürlichen Eindrucks, den dieser Dialog auf die Leser übt, durfte Schleiermacher mit Recht sagen, dass dieses ziemlich verwickelte Werk nicht eben so gründlich verstanden sei, als es vielfach gepriesen werde. Seit Schleiermacher ist zur Erklärung des Protagoras im ganzen und einzelnen unzweifelhaft sehr viel schätzbares geleistet, so dass es fast schwer wird, über den Schriften zur Erklärung nicht die erklärte Schrift selbst aus den Augen zu verlieren. Dennoch unternahm es vor einigen Jahren eine Abhandlung über die Frage: „Wie ist Platos Protagoras aufzufassen?“ alle bisherigen Auffassungen von Schleiermacher bis zur neuesten Zeit in ihrer Einseitigkeit und unbefriedigenden Mangelhaftigkeit nachzuweisen und durch eine der einheitlichen Composition des Ganzen gerecht werdende Erklärung zu ersetzen. Diese zufällig erst jetzt mir bekannt gewordene Abhandlung von Meinardus (Oldenburg 1865), welche durch die lebendige, von fester Überzeugung durchdrungene Darstellung anzieht und durch wirkliches Hineinleben in das Platonische Werk volles Anrecht auf Beachtung hat, ist der nächste Anlass dazu, dass ich den vielbesprochenen Gegenstand einer erneuten Erörterung zu unterziehen versuche; ich werde bemüht sein, dieselbe auf das unbedingt nothwendige zu beschränken.

Der Verfasser der genannten Abhandlung bezeichnet als den Gegenstand des Dialogs, in welchem allein alle Fäden desselben zusammengehen, ohne dass ein einziger als überflüssig oder gar störend erscheine: der Dialog stelle uns dar, „wie Protagoras, der große Tugendlehrer, zu Falle kommt, oder noch besser, wie er sich selbst zu Falle bringt.“ Man mag gegen die specielle Formulirung, durch welche der Verfasser die einzelnen Stufen in der Niederlage des Protagoras unterscheidet, einiges mit Grund einzuwenden haben; jedenfalls ist durch den angeführten, den Dialog als Ganzes charakterisirenden Satz der Eindruck bezeichnet, welchen das Werk auf jeden unbefangenen Leser unvermeidlich macht. Denn von den ersten Zeilen bis zum letzten Worte ist die Person des Protagoras, sein Ruhm als Erzieher der Jugend zur Tüchtigkeit im öffentlichen und Privatleben, der Mittelpunkt, um den alles sich bewegt. Schon



in der einleitenden kurzen Scene, durch welche für unsern Dialog die Form der Wiedererzählung motivirt wird, erscheint der Besuch des Protagoras in Athen als ein alle gebildeten Kreise lebhaft interessirendes Ereignis. Welchen Eindruck derselbe unter den wissbegierigen Jünglingen der Stadt hervorrief, stellt uns in dem ersten vorbereitenden Abschnitte des Gespräches selbst Hippokrates dar, der nicht einmal den vollen Anbruch des Tages abwarten möchte, um durch Sokrates' Vermittlung dem Protagoras vorgestellt und in den Kreis seiner Schüler eingeführt zu werden. Eintretend sodann in das reichste und gastlichste Haus des damaligen Athen, das Haus des Kallias, sehen wir Protagoras in dem Glanze seines Ruhmes, umgeben von einer ihn verehrenden Schaar von Jünglingen aus den angesehensten Geschlechtern Athens und der Fremde, vor den gleichzeitig anwesenden und ebenfalls von Anhängern gefeierten Celebritäten, einem Hippias und Prodikos, schon durch das Benehmen des Wirthes Kallias als der erste ausgezeichnet. Die Frage, welche Sokrates an die persönliche Vorstellung des Hippokrates anknüpft, was denn Hippokrates erwarten dürfe aus dem Unterrichte des Protagoras zu gewinnen, gibt dem Protagoras Gelegenheit, mit unverhohlenem Selbstbewusstsein sich als den Mann zu bezeichnen, der zuerst zur Sophistik als seinem Lebensberufe sich offen bekannt habe, und die Bildung der Jünglinge zur Bürgertugend als die Aufgabe, deren Lösung er sich mit anerkanntem Erfolge hingebe. Die von Sokrates bescheiden geäußerten und kurz begründeten Zweifel, ob denn diese Tugend wirklich lehrbar sei, widerlegt Protagoras in ausführlichem Vortrage, in welchem er, bei leichtverständlicher Anordnung des Ganzen, sich der verschiedenen Formen der Darstellung, des Mythos, der lehrhaften Erörterung, der Schilderung, gleich mächtig erweist und am Schlusse, des vollen Beifalls sicher, auf seine eigene Person und seine Wirksamkeit die Blicke zurücklenkt. Unverkennbar steht hier Protagoras auf dem Höhepunkte seines Ruhmes, der ihm von da an Stück für Stück entrissen wird. Sokrates, im übrigen, wie er erklärt, durch Protagoras' Vortrag überzeugt, bedarf nur noch einer kleinen Ergänzung, nämlich der Erklärung darüber, ob durch die in dem Vortrage gelegentlich angewendeten verschiedenen Namen



von Tugenden wesensverschiedene, von einander unabhängige Theile der Tugend gemeint, oder ob es nur verschiedene Namen für dieselbe einheitliche Tugend seien. Protagoras, der ersten Auffassung unbedingt sicher, trägt kein Bedenken auf die Fragen des Sokrates antwortend einzugehen. Aber schon gegenüber dem Beweise des Sokrates für die Identität von Frömmigkeit und Gerechtigkeit kann er nur durch unbestimmte Redensarten dem Eingestehen der Niederlage ausweichen; bei dem Beweise sodann für die Identität von Besonnenheit und Weisheit ist ihm selbst dieser Ausweg abgeschnitten, so dass er bei dem dritten Beweisgange, dem für die Identität von Gerechtigkeit und Weisheit, durch das bekannte sophistische Mittel des weitläufigen Geschwätzes über einen Nebenpunct die Fortführung des geordneten Gespräches vereitelt und Sokrates zu dem Entschlusse veranlasst, die Versammlung zu verlassen. Die Bemühungen aller Anwesenden, die Fortsetzung der ihnen höchst interessanten Unterredung zu erwirken, anfangs an beide Unterredner gerichtet, wenden sich zuletzt allein an den eigentlichen Urheber der Unterbrechung, an Protagoras. Unglücklich gewesen in der Stellung des Antwortenden, will Protagoras zunächst die offenbar ihm günstiger scheinende Stellung des Fragenden einnehmen, und dann erst wieder darauf eingehen, antwortend den Fragen des Sokrates Rede zu stehen. Er versetzt die Unterredung in das ihm geläufige Gebiet der Dichtererklärung, jedoch so, dass durch den speciellen Inhalt des der ästhetischen Kritik unterworfenen Gedichtes die Continuität des Themas erhalten bleibt. Aber bald verliert Protagoras die Zügel des Gespräches aus den Händen; Sokrates erklärt in zusammenhängender Rede, die Kritik des Protagoras widerlegend, das fragliche Gedicht des Simonides, nur um nach gelungener Ausführung diese ganze Beschäftigung mit Dichtererklärung als ein begriffloses, zu keiner sicheren Einsicht führendes Treiben zu verwerfen und damit den Protagoras zur Wiederaufnahme des vorhin abgebrochenen Gespräches über das Verhältniss der einzelnen Tugenden zu einander zu bestimmen. Unberührt von des Sokrates Beweisen für die Identität verschieden benannter Tugenden war die Tapferkeit geblieben; auf die Behauptung dieser einzigen letzten Position zieht sich Protagoras zurück, die Verschiedenheit der



Tapferkeit von den übrigen Tugenden, insbesondere der Weisheit, und ihre Selbständigkeit behauptend. Aber auf der Grundlage seiner eigenen, nur mit vorsichtiger Zurückhaltung bekannten Ansicht, dass der Genuss das höchste und letzte Ziel alles menschlichen Strebens sei, sieht Protagoras sich genöthigt, auch die Tapferkeit auf Einsicht oder Wissen zurückzuführen. Ja noch mehr, diese Zurückführung der Tapferkeit und, wie wir nach dem früheren hinzusetzen dürfen, jeder Tugend auf Wissen, welche Protagoras eifrigst bekämpft, zeigt sich als die nothwendige Voraussetzung, wenn, wie es ja doch Protagoras behauptet, die Tugend lehrbar sein soll. Das allmähliche Verstummen des Protagoras auf die letzten entscheidenden Fragen des Sokrates ist für seine vollständige Niederlage ein unzweideutiges Zeichen, welches dadurch nicht entkräftet wird, sondern nur die dem Charakter des Dialogs und seines Helden entsprechende Färbung erhält, dass Protagoras sofort wieder das Selbstvertrauen gewinnt, den Sokrates mit väterlicher Freundlichkeit und stolzer Herablassung in seinem Wissensstreben zu ermutigen.

Diese Andeutungen, die sich leicht zu größerer Überzeugungskraft erweitern ließen, werden hinreichen, an den Gang und Inhalt des Dialogs in so weit zu erinnern, dass dadurch als Absicht des ganzen Werkes erscheint, darzustellen „wie Protagoras, der große Tugendlehrer, sich selbst zu Falle bringt“. Aber naheliegende Erwägungen, die bis jetzt bei Seite gelassen wurden, drängen sofort zu einer verallgemeinernden Modification dieser Auffassung. Wie frühzeitig man auch die Abfassung des Dialogs setzen möge, jedenfalls fällt dieselbe mehrere Jahre nach dem Tode des Protagoras<sup>1)</sup>. Eine solche Zeitdifferenz ist vollkommen gleichgiltig, wenn es sich, wie im Theätetos, um die

<sup>1)</sup> Zeller (Griech. Phil. II, 1. S. 451, 3) setzt in umsichtiger Combination aller Momente, welche einen Schluss auf die Abfassungszeit der einzelnen Platonischen Dialoge ermöglichen, die Abfassung des Protagoras in die Zeit zwischen Sokrates' Tod und Platons ägyptischer Reise; und weiter zurück in der Zeit dürfte er schwerlich zu setzen sein. Für das Todesjahr des Protagoras ist ca. 411 v. Chr. eine wahrscheinliche Annahme (Zeller, Gr. Phil. 3. Aufl. I. S. 802, 4). Beide Zeitpunkte liegen also um mehr als ein Jahrzehnt auseinander.



Kritik des philosophischen Lehrgehaltes handelt; denn eine solche Kritik, gegen einen in den Schriften fortbestehenden Inhalt gerichtet, wird überdies für Platon ein Mittel zur Begründung seiner eigenen Überzeugungen. Aber sie ist schwerlich in gleicher Weise unerheblich in einer durch die Selbstdarstellung des Protagoras gegebenen ironischen Kritik seiner persönlichen Wirksamkeit. Und nur um diese handelt es sich in unserem Dialoge; Beziehungen auf die specifischen Lehren des Protagoras, welche doch zu einer Bestreitung seines Berufes als Tugendlehrer die bequemste Handhabe boten, lassen sich selbst mit der von manchen Seiten (so schon von Schleiermacher) angewendeten Gewalt nicht glaublich hineindeuten; wir werden, da eine Unbekanntschaft Platons mit denselben undenkbar ist, diese Enthaltensamkeit nicht für zufällig halten dürfen. Dazu kommt aber: das Vorgespräch des Sokrates mit Hippokrates, welches wir als eine authentische Weisung Platons selbst für die richtige Auffassung des ganzen Werkes anzusehen haben, erregt Bedenken gegen die Lehrthätigkeit nicht speciell des Protagoras, sondern überhaupt der Sophisten. Und damit stimmt die nachfolgende Ausführung. In einem Werke, welches uns die sicherste Herrschaft über alle Kunstmittel der Darstellung beweist, dürfen wir gewiss den Umstand nicht als gleichgiltig oder als bloßen Schmuck ansehen, dass dem Protagoras ein paar andere Vertreter der Sophistik zur Seite gestellt sind, nicht bloß als stumme Zuhörer, sondern als geneigt und bereit, bei sich darbietender Gelegenheit in die Verhandlungen thätig mit einzutreten. Wenn man ihr bloßes Schweigen bei den früheren Niederlagen des Protagoras etwa noch nicht als ausreichendes Zeichen dafür möchte gelten lassen, dass Platon in jene Niederlagen sie mit einbegriffen wissen will, so schwindet solcher Einwand bei dem letzten entscheidenden Beweise; denn der Platonische Sokrates sorgt dafür, dass zu den entscheidenden Zugeständnissen in demselben Prodikos und Hippias sich ausdrücklich mitbekennen. In treffender Wahl macht Platon den Mann, der sich zuerst einen Sophisten nannte und alle anderen an geistiger Bedeutung unverkennbar überragte, zum Träger des Gespräches; aber er bezeichnet zugleich in der unzweideutigsten Weise, dass wir in ihm die Sophistik selbst als getroffen anzu-



sehen haben. Wir würden also jene Formel wenigstens dahin zu modificiren haben: der Dialog stelle dar, wie die Sophistik in ihrem vermeintlichen Berufe als Lehrerin der Tugend sich selbst zu Falle bringe.

Hiermit wären wir aber gerade bei derjenigen Auffassung des Dialoges angelangt, vor welcher Schleiermacher als einer ungenügenden warnt. Es ist auffallend, dass bei der energischen Erneuerung dieser Auffassung diese Warnung Schleiermachers, trotz der sonstigen Polemik gegen ihn, nicht scheint beachtet zu sein. Und doch ist sie wohl begründet; denn durch die Ausschließlichkeit der bisher bezeichneten Auffassung wird die Bedeutung eines Gedankens verdeckt, der den ganzen Dialog vom Anfange bis zum Schlusse durchzieht und sich als bestimmend für seine Composition erweist, eines Gedankens, der als positiv und philosophisch, als Ausdruck der eigensten Überzeugung Platons vor jener blofs verneinenden Kritik Anrecht auf volle Beachtung hat. Als diejenige Form, in welcher allein gemeinsame wissenschaftliche Forschung und eine nicht blofsen Glauben, sondern wirkliche Einsicht hervorrufende Mittheilung möglich sei, wird das Gespräch, das Geben und Annehmen von Rechenschaft (*διαλέγεσθαι, λόγον δοῦναι καὶ δεῖξασθαι*) dargethan und durch die ganze Composition bewährt. Der Dialog gliedert sich schon für den ersten Blick in vier deutlich von einander abgehobene Abschnitte, die wir durch kurze Überschriften so bezeichnen können: Rede und Gegenrede über die Lehrbarkeit der Tugend (p. 319 A — 328 D), Gespräch zum Erweise der Identität der einzelnen Tugenden (p. 329 C — 334 C), Vortrag und Gegenvortrag zur Erklärung des Simonideischen Gedichtes (p. 338 E — 347 A), Gespräch, durch welches die Tapferkeit auf Einsicht zurückgeführt wird (p. 348 C — 360 E). Was zwischen diese Hauptabschnitte fällt, dieselben zugleich scheidend und verbindend, ist alles dahin gerichtet, zu zeigen, dass das bei dem Gegenstande streng festhaltende Gespräch die einzige Form der Gedankenmittheilung sei, welche zur Klarheit und Bestimmtheit führe und die Einsicht in die Sache fördere; und was in diesen Verbindungsgliedern theoretisch dargelegt wird, das erweisen die Abschnitte selbst durch eine thatsächliche Probe. Die Gesprächsabschnitte decken die wirkliche Verschie-



denheit der Überzeugungen der Unterredner unverhohlen auf und führen zur Nothwendigkeit der Anerkennung ihrer Schlüsse. Von der Gedichtserklärung dagegen sagt nicht nur Sokrates ausdrücklich, dass sie zu einer wissenschaftlichen Einsicht in die Sache nicht führe, sondern er beweist ihre Willkür auch durch die That; denn durch dieses Mittel lässt sich Protagoras unbedenklich Sätze aufreden, gegen welche er sich nach seiner Überzeugung widersetzen müsste und nachher in der dialogischen Discussion zu sträuben versucht. Und die Reden und Gegenreden über die Lehrbarkeit der Tugend geben nicht nur Anlass, die Gesprächsform gegenüber dem zusammenhängenden, in seiner Wirkung nur einem geschriebenen Buche vergleichbaren Vortrage zu empfehlen, sondern zeigen ihre Schwäche darin, dass Protagoras sofort nach Beendigung des trefflichen und mit Beifall aufgenommenen Vortrags in einem nur angeblich nebensächlichen Punkte seine Begriffslosigkeit beweist. Die Anwendung der sämmtlichen bei den Sophisten gebräuchlichen Formen, des längeren, kunstvoll geschmückten Vortrages, des Mythos, der Gedichtserklärung dient nicht bloß der charakteristischen Zeichnung der Sophistik, sondern wird zugleich der dunkle Hintergrund, von welchem sich die Gesprächsform als die einzige für wissenschaftliche Einsicht sachgemäße Methode abhebt. Es ist interessant, diese der wissenschaftlichen Methode zugeordnete Tendenz zu verfolgen, wie sie das ganze Werk so durchdringt, dass sie nicht als etwas zufälliges oder bloß beiläufiges betrachtet werden kann, und diese Beobachtung wird noch interessanter durch die zahlreichen und tief eingreifenden Vergleichen, welche sich mit anderen Dialogen, besonders Gorgias und Phädrus, darbieten; aber ein längeres Verweilen hierbei könnte doch nur das ausführen, was Schleiermacher bereits meisterhaft und so überzeugend bezeichnet hat, dass es sich nicht füglich bestreiten lässt.

Mit dieser Würdigung der formalen, auf die wissenschaftliche Methode gerichteten Tendenz verbindet Schleiermacher eine fast spottende Geringschätzung des im Protagoras zu findenden ethischen Inhaltes. „Andere hingegen“, schreibt er zum Beispiel, „allzusehr auf die reale Ausbeute begierig, und nicht eben glückliche Finder, weil sie ohne Kenntniss der Gegend suchen, haben



sich nur an eine aufgeworfene Frage gehalten, sei es nun die von der Lehrbarkeit der Tugend oder die von ihrer Einheit und Vielheit, denn wer so nur einzelnes auffasst, muss nothwendig schwanken“ — und ähnliche Äußerungen finden sich mehr. Diese Geringschätzung der „realen Ausbeute“ würde berechtigt sein, wenn es sich eben nur um Auffassung von Einzelem handelte und nicht vielmehr die Erörterungen über die Tugend, ihre Lehrbarkeit, ihre Einheit oder Vielheit, bei der scheinbaren Zufälligkeit des Abbrechens einer Gedankenreihe und des Anfangens einer davon verschiedenen neuen, durch den gesammten Verlauf des Werkes einen in sich geschlossenen Zusammenhang zeigten, auf den Zeller schon in seinen Platonischen Studien (S. 161) aufmerksam gemacht hat. Auf Grund der verbreiteten Ansichten und mancher Thatsachen der Erfahrung bestreitet zu Anfang Sokrates die Lehrbarkeit der Tugend, und mit Waffen der gleichen Art entgegnet ihm Protagoras. Dass der Entgegnung des Protagoras keine Einsicht in das Wesen der Tugend zu Grunde liegt, beweist in dem darauf folgenden Gespräche Sokrates, indem er die von Protagoras unbedenklich ausgesprochene Behauptung über die disparate Natur der verschiedenen Tugenden leicht zu Schanden macht. In der darauf folgenden Erklärung des Simonideischen Gedichtes gibt der Inhalt des Gedichtes selbst dem Sokrates Anlass, auf das Werden der Tugend, auf die verschiedenen Stufen ihrer Entwicklung hinzuweisen, und mit einer Willkür der Deutung<sup>2)</sup>, die sich durch ihre unverhüllte Gewaltsamkeit meines Erachtens als bewusste Absicht kennzeichnet, wird aus ihm der Satz als ein selbstverständlicher, allgemein anerkannter herausgedeutet, dass jeder sittliche Fehler aus Mangel an Einsicht hervorgehe und es kein anderes sittliches Gut gebe außer Einsicht, Wissen. Diesen Satz, welchen in der Dichtererklärung Protagoras als einen von allen Verständigen einstimmig anerkannten sich gefallen lässt, muss er hernach in der über Einerleiheit oder Verschiedenheit der Tugenden wieder eröffneten Discussion trotz des versuchten Sträubens gerade in Betreff der von der Einsicht

<sup>2)</sup> Ich verweise in dieser Hinsicht besonders auf die für die Verwerthung dieser Gedichtserklärung entscheidende Stelle p. 345 D, E.



scheinbar am entferntesten liegenden Tapferkeit zugestehen. Wenn nun zum Schlusse Sokrates dieses Ergebnis als einen Hohn auf ihre Verhandlungen bezeichnet (denn er, Sokrates, der die Lehrbarkeit der Tugend in Abrede stelle, sei bemüht, jede Tugend auf ein Wissen zurückzuführen, also ihre Lehrbarkeit zu erweisen; Protagoras, der ihre Lehrbarkeit behaupte, bestreite eifrigst ihre Zurückführung auf Wissen, bestreite also ihre Lehrbarkeit; sie müssten vielmehr die ganze durch einander geworfene Verhandlung nochmals und zwar von der Bestimmung des Begriffes der Tugend beginnen): so soll diese Äußerung doch gewiss nicht bloß dem Protagoras die Rückkehr zu seinem stolzen Selbstbewusstsein bahnen, sondern sie macht zugleich den Leser auf den Zusammenhang der verschlungenen Verhandlung aufmerksam, und wir deuten nach bekannter Platonischer Weise die Forderung des Erneuerns der Untersuchung und des Sokrates unverhohlene Aufdeckung seines Widerspruches mit sich selbst wohl nicht unrichtig, wenn wir das Gegentheil darin lesen, nämlich, dass zur Auffindung des Begriffes der Tugend wesentliches durch den Dialog geleistet, und dass in Platons eigener Überzeugung jener aufgezeigte Widerspruch gelöst ist. Durch die Zurückführung jeder Tugend auf Wissen ist die Frage nach ihrer Lehrbarkeit und nach ihrer Einheit zugleich gelöst; und wenn die Tugend als eine werdende verschiedener Stufen der Entwicklung fähig ist, so ist nicht ausgeschlossen, dass es ein sittliches Wohlverhalten gebe, welches, als noch nicht auf Einsicht beruhend, auch nicht im Sinne Platons lehrbar ist. Zu diesem Satze mögen noch ein paar Erläuterungen gestattet sein.

Selbst der Zurückführung der Tugend auf Wissen, welche zweifellos ein Grundsatz Sokratisch-Platonischer Lehre ist, bestreitet Schleiermacher ihre Bedeutung für die Aufgabe dieses Dialoges, vornehmlich weil sie in Verbindung mit der ganz unsokratischen und unplatonischen Ansicht gebracht werde, dass das Gute nichts anderes sei als das Angenehme. Hierin ist nun das gewiss richtig, dass Schleiermacher die Identification von ἀγαθόν und ἡδύ als schlechthin unplatonisch bezeichnet; man muss die wiederholten Aufforderungen des Sokrates an die Sophisten, ob sie denn nicht ein anderes Ziel alles menschlichen



Strebens anzugeben wüssten als das Angenehme und den Genuss<sup>3)</sup>, mit Gewalt überhören, um aus diesem Dialog eine Zeit herauszuklügeln, in welcher für Platon gut und angenehm noch unterschiedslos gewesen sei. Aber die Verbindung mit diesem von Platon verworfenen Satze besagt doch wohl nur, dass, was man auch immer für das an sich und unbedingt Erstrebenswerthe halte, jedenfalls das Wissen desselben die Bedingung vollkommener Sicherheit des sittlichen Handelns, also der Tugend ist. Nicht unerheblich scheint mir überdies für den im Zusammenhange unseres Dialoges auf diesen Satz zu legenden Werth der Umstand zu sein, dass derselbe Satz schon vor dieser Ableitung aus einer unplatonischen Voraussetzung als ein selbstverständlicher in jener gewaltsamen Ausdeutung des Simonideischen Gedichtes vorgebracht ist.

Was zweitens die Einheit der Tugend betrifft, so werden die darauf bezüglichen Erörterungen von mehreren Seiten so aufgefasst, dass Platon in diesem Dialoge jeden Unterschied der einzelnen Tugenden von einander in Abrede gestellt, sie vollkommen identificirt habe, und erst später in seiner Überzeugung jene Modification eingetreten sei, wie sie aus den Büchern über den Staat bekannt ist. Dieser Auffassung vermag ich nicht mich anzuschließen. In unserem Dialoge selbst finde ich sie nicht erwiesen. Was den Abschnitt betrifft, in welchem Gerechtigkeit und Frömmigkeit, Besonnenheit und Weisheit als identisch erwiesen werden, so muss man dafür Platon selbst die Verantwortung überlassen, dass er den Protagoras so grobe Mittel der Täuschung, wie dies das Umdeuten des contradictorischen Gegensatzes in den conträren und die Benützung der Unbestimmtheit im Gebrauche von ἀσποσύνη ist, nicht bemerken lässt; aber diese Beweise als von Platon ernstlich gemeint anzusehen wird man sich doch wohl bedenken müssen, wenn man beobachtet, mit welch bewusstem Geschick im zweiten Falle der Platonische Sokrates durch die Anordnung seiner Schlingen die Benützung der Amphibolie verdeckt<sup>4)</sup>. In dem letzten Abschnitte

<sup>3)</sup> p. 354 B — E, vgl. mit p. 351 C, E u. 358 A, B.

<sup>4)</sup> Zeller hält es allerdings für wahrscheinlich, dass die fraglichen Beweise von Platon ernstlich gemeint seien. „Nachdem hier der Behauptung,



aber wird nur erwiesen, dass die Tapferkeit auf Wissen zurückzuführen ist, und es wird bei der Recapitulation verallgemeinernd nur gesagt<sup>5)</sup>, dass alles, Gerechtigkeit, Besonnenheit, Tapferkeit, Wissen ist. Es ist nicht gesagt und braucht nicht in den Worten zu liegen, dass diese sittlichen Eigenschaften unterschiedslos und identisch seien, sondern nur, dass dasjenige Moment, welches jede dieser Charaktereigenschaften, z. B. den Muth, zu einer sittlich werthvollen (καλόν), zu einer Tugend mache, die Einsicht ist, — ganz so wie es der Platonische Sokrates in dem

dass die δικαιοσύνη, σωφροσύνη, ὁσιότης, σοφία und ἀνδρεία eben so viele Theile der Tugend seien, schon 329 C — 333 B einige mehr sophistische als überzeugende, aber von Plato doch wohl ernstlich gemeinte Einwürfe entgegengesetzt waren“ u. s. w. (Phil. d. Gr. 3. Aufl. II, 1. S. 501, 3.) So gewichtig mir ein, selbst nicht weiter begründeter Einwand dieses Forschers ist, und so weit ich entfernt bin, in der Unhaltbarkeit oder selbst in starken logischen Fehlern eines Beweises an sich ein Zeichen dafür zu sehen, dass derselbe von Platon nicht ernstlich gemeint sei, so bestimmen mich doch im vorliegenden Falle besonders zwei Erwägungen zu der ausgesprochenen Auffassung. Erstens der im Texte selbst angedeutete Gesichtspunct: die Geschicklichkeit, mit welcher die Anerkennung der zwei ἐναντία von ἀφροσύνη an die weitest von einander entfernten Stellen des Beweisganges gebracht ist, spricht viel mehr für das Bewusstsein und die Absicht einer Täuschung, als für die unbefangene Entwicklung ernstlicher Überzeugung. Zweitens, der Satz, dessen Beweis hier unternommen wird, σωφροσύνη καὶ σοφία ταὐτό, geht entschieden und erheblich weiter als die sonstigen Äußerungen Platons über das Verhältniß der einzelnen Tugenden zu einander in den Stellen, in welchen über die ernstlich gemeinte Darstellung der eignen Überzeugung kein Zweifel ist, z. B. Gorg. 506 D — 507 C. Men. 88 C. Lach. 199 D. Denn überall finden wir die beiden Sätze, erstens dass jede Tugend nur durch das Wissen des Guten zu wirklicher Tugend wird, zweitens, dass wenn dieses Wissen vorhanden ist, es das menschliche Handeln nicht bloß in einer, sondern in allen Richtungen bestimmt, also wer ἀνδρεία oder wer σωφροσύνη besitzt im strengen und vollen Sinne dieser Worte, nothwendig auch die übrigen Tugenden besitzen muss. Durch diese beiden Sätze, die als Platonisch unzweifelhaft anzuerkennen sind, und durch ihre Verbindung ist keineswegs Unterschiedslosigkeit der einzelnen Tugenden als nothwendige Folge gesetzt; dass dagegen die directe Behauptung der Identität (ταὐτὸ ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη u. ä.) sich nur an der vorliegenden Stelle findet, die schon aus anderem Gesichtspuncte den Anlass gibt nicht für den Ausdruck von Platons ernstlicher Überzeugung zu gelten, scheint mir ein beachtenswerthes Moment für die Entscheidung der Frage zu sein.

<sup>5)</sup> p. 361 B: ὅς περ πάντα χρήματά ἐστιν ἐπιστήμη, καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία.



ersten dafür geführten, von Protagoras nicht verstandenen und mit überlegener Sicherheit beseitigten Beweise p. 349 E bis 350 C darlegt), ohne dass darum Artunterschiede der einzelnen Tugenden brauchten geleugnet zu werden. Zu diesen dem Dialog Protagoras selbst entlehnten Gründen kommt noch hinzu, dass Dialoge wie Laches und Charmides, welche man ihrer Abfassungszeit nach von Protagoras weit zu entfernen keinen Anlass hat, schwerlich anders als unter der bezeichneten Auffassung der Einheit der Tugenden zu einer befriedigenden Deutung zu bringen sind.

Endlich Lehrbarkeit und Nicht-Lehrbarkeit der Tugend. Der Platonische Sokrates bestreitet in dem ersten Abschnitte des Protagoras die Lehrbarkeit der Tugend auf Grund der üblichen Ansichten, zum Theil solcher, welche er sonst ausdrücklich und entschieden verwirft, wie jene sittliche Hochschätzung der berühmten Athenischen Staatsmänner. Auf Anlass der Dichtererklärung sodann zeigt Sokrates die Tugend als etwas werdendes, in dessen Entwicklung mithin die Unterscheidung verschiedener Stufen zulässig sein wird. In der Recapitulation endlich am Schlusse des Dialogs erklärt Sokrates nicht etwa, die frühere Bestreitung der Lehrbarkeit auf Grund des nachher geführten Beweises aufgeben zu müssen, was doch das einfachste zu sein schiene, sondern bezeichnet mit heiterer Selbstverspottung den Widerspruch, in welchem er sich mit sich selbst befinde. Sollte nicht durch diese nachdrückliche Betonung des Widerspruches die Combination berechtigt sein, dass dieser angebliche Widerspruch für Platon eben kein Widerspruch war, sondern gelöst durch die im Menon des weiteren ausgeführte Unterscheidung der aus glücklicher Naturanlage und Gewöhnung hervorgehenden von der auf sittlicher Einsicht beruhenden Tugend? In dieser Weise unterscheidend bestreitet Sokrates gegenüber der Sophistik, welche nur an die erstere Stufe denkt, und aus ihren Gesichtspuncten, die Lehrbarkeit der Tugend eben so mit Recht, als er sie für die auf Einsicht beruhende Tugend behauptet.

Möchte man aber vielleicht diese zuletzt bezeichnete Combination als etwas unsicheres ablehnen, so enthält doch jedenfalls der Dialog Protagoras über Grundfragen der Platonischen Ethik, Zurückführung der Tugend auf Wissen, einheitlichen



Charakter der Tugenden in dieser ihrer Bedingtheit durch Wissen, nicht bloß zerstreute einzelne Äußerungen, sondern einen in der scheinbaren Willkür so planmäßig nach einem Ziele gerichteten Gedankengang, dass es als unzulässig erscheinen muss, in dieser „realen Ausbeute“, wie Schleiermacher sich ausdrückt, etwas bloß zufälliges sehen oder ihr im Sinne des Verfassers eine nur nebensächliche Bedeutung zugestehen zu wollen. Dass dieser ethische Gehalt des Dialogs und die vorher nachgewiesene methodologische Tendenz desselben nicht disparate, fremdartig neben einander bestehende Elemente sind, bedarf für den Kenner Platons kaum der Erinnerung. Wem, wie dem Sokrates und Platon, die Tugend auf Wissen beruht, für den hat die Methode, welche zur Bestimmtheit des Wissens führt, einen sittlichen Werth; προμηθεύμενος ὑπὲρ τοῦ βίου τοῦ παντός (361 D) erstrebt dieselbe der Platonische Sokrates, und die Sophistik ist, weil wissenschaftlich hohl, darum sittlich gefährlich. Theoretisches und Praktisches, Dialektik und Ethik in untrennbarer Verbindung zu finden, wird uns hier so wenig in Verwunderung setzen, als wenn wir im Symposium von der sittlichen Erhabenheit des ἔρωτος zur Dialektik, im Phädras von der Anschauung des Guten an sich, des Schönen an sich zur Begriffsbildung und Begriffstheilung den unmittelbaren Uebergang gemacht finden.

Wie aber stellt sich diese ethische und methodologische Bedeutung des Dialogs zu der zuerst in Betracht gezogenen culturbistorischen Tendenz desselben, der Kritik der Sophistik als der vermeintlichen Lehrerin der Tugend? Meines Erachtens wird dadurch die Überzeugung, zu welcher die Composition und der Inhalt des Dialoges von seinem Anfange bis zum Schlusse führt, dass in ihm die Sophistik in ihrem Anspruche, Lehrerin der Tugend zu sein, durch sich selbst zu Falle gebracht wird, weder entkräftet noch erschüttert, wohl aber in einer Hinsicht ergänzt. Die Vernichtung der Sophistik in diesem ihrem Anspruche lässt sich in Platons Sinne nur dadurch ausführen, dass die Bestimmtheit ihres Wissens über das Object ihres Unterrichtes und hiermit in untrennbarer Verbindung ihre Methode der Kritik unterworfen wird. Eine solche Kritik liefse sich in rein negativer Weise ausführen, so dass eben nur jener unberechtigter Anspruch in sich zerfiele. Platon aber gibt den nach

einander in der vollen Natürlichkeit eines dramatisch bewegten Gespräches behandelten Fragepuncten den planmäßigen Zusammenhang, dass für den aufmerksamen Leser aus jener Vernichtung der Sophistik zugleich Grundlehren der Platonischen Ethik und wissenschaftlichen Methodik sich erheben. Es wird dadurch berechtigt, für die Einsicht in Platons Ethik und Dialektik den Dialog Protagoras zu verwerthen; aber es würde nicht berechtigt sein, wo es sich um die Auffassung des Dialoges als solchen handelt, diese Momente als die die Composition des Ganzen bestimmenden und beherrschenden zu betrachten.