Philosophische Bibliothek · BoD

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

Über die Philosophie Platons

Meiner

FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER

Über die Philosophie Platons

Geschichte der Philosophie. Vorlesungen über Sokrates und Platon (zwischen 1819 und 1823)

Die Einleitungen zur Übersetzung des Platon (1804 - 1828)

Herausgegeben und eingeleitet von

PETER M. STEINER

mit Beiträgen von

ANDREAS ARNDT und JÖRG JANTZEN

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 486

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über ‹http://portal.dnb.de› abrufbar.
ISBN 978-3-7873-1462-1
ISBN eBook: 978-3-7873-2652-5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1996. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

Schleiermacher und Platon.
Von Andreas Arndt VII
Zur Kontroverse um Schleiermachers Platon.
Von Peter M. Steiner XXIII
Zu Schleiermachers Platon-Übersetzung und
seinen Anmerkungen dazu.
Von Jörg Jantzen XLV
Editorische Notiz LVIX
Auswahlbibliographie LXII

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

Geschichte der Philosophie.
Vorlesungen über Sokrates und Platon
(zwischen 1809 und 1823)

Sokrates 3
Platon 7

Die Einleitungen
zur Übersetzung des Platon
(1804 - 1828)

Ersten Teiles Erster Band 21
Vorerinnerung 21
Einleitung (I 1) 25
Phaidros 69
Lysis 92
Protagoras 98
Laches 114
Ersten Teiles Zweiter Band 120
Charmides 120
Euthyphron 124

Parmenides 128
Anhang zur ersten Abteilung der Werke des Platon 147
Des Sokrates Verteidigung 147
Kriton 153
Ion 157
Hippias, das kleinere Gespräch dieses Namens 161
Hipparchos 167
Minos 171
Alkibiades, der sogenannte Zweite 173
Zweiten Teiles erster Band 177
Gorgias 177
Theaitetos 193
Menon 206
Euthydemos 219
Zweiten Teiles Zweiter Band 228
Kratylos 228
Der Sophist 244
Der Staatsmann 260
Das Gastmahl 273
Zweiten Teiles Dritter Band 287
Phaidon 287
Philebos 303
Anhang zur zweiten Abteilung der Werke des Platon . . 313
Theages 313
Die Nebenbuhler 316
Alkibiades, der sogenannte Erste 319
Menexenos 326
Hippias, das größere Gespräch dieses Namens 330
Kleitophon 335
Dritten Teiles Erster Band 337
Der Staat 337

Personenregister 389
Sachregister 393

Schleiermacher und Platon

Von Andreas Arndt

„Es giebt gar keinen Schriftsteller der so auf mich gewürkt und mich in das Allerheiligste nicht nur der Philosophie sondern der Menschen überhaupt so eingeweiht hätte, als dieser göttliche Mann".[1] Aus diesem brieflichen Selbstzeugnis ist immer wieder gefolgert worden, Platon habe einen bestimmenden Einfluß auf Schleiermachers eigene Philosophie gehabt. Bei aller Verehrung des Platon, die Schleiermacher auch sonst bezeugt, läßt sich ein solcher Einfluß jedoch entwicklungsgeschichtlich nicht belegen.[2] Schleiermachers eigenständige philosophische Positionen formieren sich vor allem in der Auseinandersetzung mit der Hallischen Schulphilosophie seines akademischen Lehrers Johann August Eberhard (1739-1809), mit der Kantischen Vernunftkritik und mit Friedrich Heinrich Jacobis Spinoza-Buch. Im Mittelpunkt steht dabei das Problem der Ethik, und in diesem Zusammenhang ist es unter den antiken Philosophen vor allem Aristoteles, auf den sich Schleiermachers Aufmerksamkeit zunächst richtet. Von Platon ist bis 1794, als Schleiermacher zu den Grundlagen seines Ansatzes findet, den er

[1] An Carl Gustav von Brinckmann, 9.6.1800. In: F.D.E. Schleiermacher, Kritische Gesamtausgabe, hg. v. H.-J. Birkner, G. Ebeling, H. Fischer, H. Kimmerle, K.-V. Selge. Abt. I: Schriften und Entwürfe; Abt. V: Briefwechsel und biographische Dokumente. Berlin und New York 1980ff., Bd. 4, S. 82 (i. folg. zit. KGA).

[2] Vgl. zur philosophischen Entwicklung Schleiermachers E. Herms, Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher, Gütersloh 1974; G. Meckenstock, Deterministische Ethik und kritische Theologie. Die Auseinandersetzung des frühen Schleiermacher mit Kant und Spimoza 1789-1794, Berlin und New York 1988; A. Arndt, „Gefühl und Reflexion. Schleiermachers Stellung zur Transzendentalphilosophie im Kontext der zeitgenössischen Kritik an Kant und Fichte.", in: Transzendentalphilosophie und Spekulation. Der Streit um die Gestalt einer ersten Philosophie (1799-1807), hg.v. W. Jaeschke, Hamburg 1993, S. 105-126.

dann seit 1797 in die philosophische Gemeinschaft mit Friedrich Schlegel einbringt, kaum die Rede. Dies legt die nüchterne Einsicht nahe, daß Schleiermachers Wahlverwandtschaft mit Platon sich erst im Gefolge eines Prozesses einstellte, der weitgehend unabhängig von dessen Philosophie verlief.

Gewiß war Schleiermacher, der eine humanistische Erziehung genossen hatte, wie alle Gebildeten seiner Zeit schon seit der Jugend durch eigene Lektüre mit Platonischen Dialogen vertraut. Am Nieskyer „Pädagogium", dem Gymnasium der Herrnhuter Brüdergemeine, das er 1783-1785 besuchte, stand Platon bereits auf dem Programm.[3] Während der Studienzeit in Halle (1787-1789) geriet jedoch Aristoteles ins Zentrum des Schleiermacherschen Interesses, dessen *Nikomachische Ethik* er ebenso wie die *Politik* übersetzen und kommentieren wollte.[4] Als Schulamtskandidat am Gedikischen Seminar in Berlin verfaßte er um die Jahreswende 1793/94 eine (in Latein geschriebene) Abhandlung mit der Überschrift *Philosophiam politicam Platonis et Aristotelis comparavit Schleiermacher.*[5] Diese Pflichtarbeit läßt Schleiermachers eigene Stellung zu Platon kaum hervortreten und belegt jedenfalls nicht eine ausdrückliche Präferenz für dessen Philosophie. So überzeugt seine 1802 geäußerte Selbsteinschätzung, wonach er Platon in seinen früheren Jahren zwar bewundert, aber nicht eigentlich verstanden habe: „Wie wenig habe ich den Platon, als ich ihn zuerst auf Universitäten las, im Ganzen verstanden, daß mir oft wohl nur ein dunkler Schimmer vorschwebte, und wie habe ich ihn dennoch schon damals geliebt und bewundert".[6]

Seine Lehrerausbildung, in deren Rahmen er die erwähnte Abhandlung schrieb, brach Schleiermacher 1794

[3] Vgl. KGA V/1, S. XXVIII.

[4] Vgl. dazu die Edition der Schleiermacherschen Aristoteles-Studien in KGA I/1.

[5] KGA I/1, S. 501-509

[6] An Henriette Herz, 10.8.1802. In: Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen. Bd. 1-4, Berlin 1860-1863 (Bde. 1 und 2 in 2. Aufl.) Bd. 1, S. 312 (i. folg. zit. Briefe).

ab, als sich ihm die Möglichkeit bot, eine Hilfspredigerstelle in Landsberg an der Warthe anzutreten. Zum Herbst 1796 wurde er dann als reformierter Prediger an die Berliner Charité berufen, wo er bis zum Frühjahr 1802 sein Amt versah. Nach einem Zwischenspiel als Hofprediger im Pommerschen Stolp wurde Schleiermacher zum Wintersemester 1804/05 als Theologieprofessor an die Universität Halle berufen. Hier lehrte er bis zum Zusammenbruch Preußens und ging dann, als Halle im Tilsiter Frieden von Preußen abgetrennt und dem Königreich Westfalen zugeschlagen worden war, nach Berlin. Dort fand er seinen endgültigen Wirkungskreis als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche (seit 1809), Professor der Theologie an der neugegründeten Universität und Mitglied der Akademie der Wissenschaften (seit 1810). Noch während der Stolper Zeit, zur Ostermesse 1804, erschien im Verlag der Berliner Realschulbuchhandlung (Georg Andreas Reimer) *Platons Werke von F. Schleiermacher. Ersten Theiles Erster Band* mit den Dialogen *Phädros, Lysis, Protagoras* und *Laches.* Bis 1809 kamen dann in rascher Folge vier weitere Bände hinzu,[7] bevor das Unternehmen ins Stocken geriet; der erste Band des dritten Teils mit dem *Staat* konnte, nachdem er seit 1810 vom Verlag vielfach angekündigt worden war,[8] erst 1828 publiziert werden. Die Übersetzung blieb insgesamt ein Torso.

Schleiermachers Platon-Beschäftigungen fanden ihren Hö-hepunkt und sichtbarsten Ausdruck demnach in den Jahren vor der Gründung der Berliner Universität, wobei das Stocken der Übersetzung nach 1809 eher den beruflichen Verpflichtungen und dem Hervortreten anderer Arbeitsprojekte als einem abnehmenden Interesse geschuldet ist. Für die frühen Jahre aber gilt, daß Schleiermachers Entwicklung zunächst keineswegs in den Bahnen der Platonischen Philosophie verlief, sondern erst auf sie hingeführt werden mußte. Tatsächlich scheint Schleiermacher erst durch die philosophische Gemeinschaft mit Friedrich Schlegel, dessen philo-

[7] S.u. Editorische Notiz, S. LVI ff.

[8] Vgl. W. von Meding, Bibliographie der Schriften Schleiermachers, Berlin und New York 1992, S. 68 f.

sophischen Überlegungen – auch vermittelt durch den niederländischen Philosophen Franz Hemsterhuis – vielfach affirmativ auf Platon Bezug nehmen, zu einem eingehenderen Studium der Platonischen Philosophie angeregt worden zu sein. Während seines Aufenthaltes in Potsdam von Mitte Februar bis Mitte Mai 1799, wo er eine Hofpredigerstelle vertrat und in dieser Zeit die *Reden über die Religion* vollendete, hatte sich Schleiermacher das Studium Platonischer Dialoge zur besonderen Aufgabe gemacht.[9] Wenn er über ein Jahr später in brieflichen Äußerungen rückblickend von seiner Verehrung des Platon und der außerordentlichen Wirkung dieses Philosophen auf ihn spricht, so dürfte sich dies vor allem auf die intensiven Studien seit 1799 beziehen.[10] Hierbei stand Friedrich Schlegels Interesse an einem gemeinsamen Arbeitsprojekt im Hintergrund, der dann unmittelbar nach dem Abschluß der *Reden* den Vorschlag machte, die Werke Platons zu übersetzen.[11] Schleiermacher stimmte sofort zu, denn die Notwendigkeit eines solchen Unternehmens hatte ihm Schlegel bereits 1798 nahegebracht. So erinnert sich Schleiermacher in einem Brief an den Altphilologen August Boeckh (1785-1867) vom 18.6.1808: „Es

[9] Vgl. KGA S. V/3, S. XX

[10] Vgl. Schleiermacher an C.G. von Brinckmann, 22.4.1800: „Ich fordere Deinen Glükwunsch und Deinen Segen zu einem großen Werk, zu welchem ich mich mit Friedrich Schlegel verbunden habe. Es ist die bereits angekündigte Uebersezung des Plato. [...] Es begeistert mich: denn ich bin von Verehrung des Platon seit ich ihn kenne unaussprechlich tief durchdrungen – aber ich habe auch eine heilige Scheu davor, und fürchte fast über die Grenze meiner Kräfte hinausgegangen zu sein" (KGA V/3, S. 486).

[11] Vgl. Schleiermacher an H. Herz, 29.4.1799: „Schlegel schrieb mir kurz vor meinem letzten Berlin von einem großen Coup den er noch vorhätte mit mir und das ist denn nichts geringeres als den Plato übersetzen. Ach! es ist eine göttliche Idee, und ich glaube wol daß es wenige so gut können werden als wir, aber eher als in einigen Jahren wage ich doch nicht es zu unternehmen, und dann muß es so frei von jeder äußern Abhängigkeit unternommen werden als je ein Werk ward und Jahre die darüber hingehen müssen nichts geachtet werden. Doch das ist ein Geheimniß und liegt noch sehr weit." (KGA V/3, S. 101)

muß schon Ao. 1798 gewesen sein, als Fr. Schlegel in unsern philosophierenden Unterhaltungen, in denen Platon nicht selten vorkam, zuerst ganz flüchtig den Gedanken äußerte, daß es notwendig wäre, in dem dermaligen Zustand der Philosophie den Platon recht geltend zu machen, und ihn deshalb vollständig zu übersetzen. Schon mit der ersten Äußerung war auch die verbunden, daß dies unser gemeinsames Werk sein müsse."[12]

Schleiermachers Platon-Übersetzung ist an ihrem Ursprung ein Projekt frühromantischen „Symphilosophierens" und in Genese und Entwicklung untrennbar mit Friedrich Schlegel verknüpft. Der Plan der Übersetzung konkretisierte sich, als Schlegel, der inzwischen nach Jena übergesiedelt war, im Februar 1800 mit dem dortigen Verleger Karl Friedrich Ernst Frommann verhandelte[13] und im März schließlich handelseinig wurde.[14] Der Vertrag sah zwei Bände vor, deren erster bereits Ostern 1801 erscheinen sollte. Die Übersetzungen wollte Schlegel arbeitsteilig durchgeführt wissen, wobei die Resultate wechselseitiger Kritik unterworfen werden sollten. Er selbst wollte für den ersten Band eine ausführliche (und mit 15 Reichstalern besonders honorierte) „Einleitung über das Studium des Plato" verfassen, die dessen Bedeutung für die philosophische Diskussi-

[12] W. Dilthey, Leben Schleiermachers, Bd. 1, 2, Göttingen 3. Aufl. 1970, S. 70; der dort S. 70-75 zitierte Brief gibt einen Überblick über den ganzen Verlauf des Unternehmens aus Schleiermachers Sicht. Vgl. ferner die dazu gehörige Darstellung (Schleiermachers Übersetzung des Platon) ebd., S. 37-62; G. Mekkenstock, „Historische Einführung", in: KGA I/3, S. XCVI-CVI; zu Schlegel vgl. den Kommentar in Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, hg. v. E. Behler unter Mitwirkung von J.-J. Anstett und H. Eichner. Paderborn, München und Wien 1958 ff. (i. f. zit. KFSA), Bd. 19, S. 535-539, sowie – mit wichtigen Korrekturen hinsichtlich des Standes der Schlegelschen Übersetzungsarbeiten – H. Patsch, „Friedrich Asts ‚Euthyphron'-Übersetzung im Nachlaß Friedrich Schlegels. Ein Beitrag zur Platon-Rezeption in der Frühromantik.", in: Jahrbuch des Freien deutschen Hochstifts 1988, S. 112-127.

[13] Vgl. KGA V/3, S. 378 f., 385.

[14] Vgl. F. Schlegel an Schleiermacher, 10.3.1800, ebd., S. 412.

onssituation um 1800 erläutern sollte; Schleiermacher dagegen sollte den letzten Band mit einer „Charakteristik des Plato" beschließen, worunter nach dem damaligen Sprachgebrauch Schlegels eine systematische Nachkonstruktion des Platonischen Geistes zu verstehen ist. Besonderen Wert legte Schlegel auf die Anordnung der Dialoge und plädierte für „eine historische Ordnung. Bey der letzten Lektüre schien es mir als müßte sich ein Stufengang entdecken lassen, als schlössen sich mehr Gespräche an einander als man gewöhnlich annimmt, und als sey es sehr möglich eine instructive Suite herauszuheben die die Uebersicht des Ganzen nicht wenig aufhellen würde, wenngleich es gar nicht nöthig wäre, daß *jeder* Dialog seine Stelle darin fände."[15]

Schlegels Hauptinteresse galt somit dem Allgemeinen, dem *systematischen* Zusammenhang des platonischen Denkens in seiner Entwicklung, der aus den überlieferten Dialogen zu rekonstruieren war. Sein Übersetzungs-Projekt zielte auf ein ganzheitliches Verständnis des Platonischen Geistes, und hierin ist Schleiermacher ihm – trotz aller Unterschiede der Auffassung – auch dann verpflichtet geblieben, als er das Unternehmen schließlich allein durchführte. Die Übersetzung als systematische *und* genetische Nachkonstruktion[16] eines Ganzen – dies ist das Programm einer „hermeneutischen Wende" um 1800, welche die aufklärerische Stellenhermeneutik in das umfassendere Programm einer Erklärung des Ganzen aus seinen Teilen einstellte. Diese Wende, für die vielfach Schleiermacher das Verdienst zugesprochen wurde, ist in den entscheidenden Punkten von Friedrich Schlegel vollzogen und dann in der Systematisierung seiner Ansätze von seinen Weggefährten Schleiermacher und Friedrich Ast zur Geltung gebracht worden.[17] In seinen Briefen gestand Schleiermacher auch zu, daß für ihn auf dem Gebiet der „höheren" philologischen Kritik Friedrich Schlegel das

[15] Ebd.

[16] Vgl. zur schrittweisen Einbeziehung des genetischen Aspekts in Friedrich Schlegels „Philosophie der Philologie" H. Birus, „Hermeneutische Wende? Anmerkungen zur Schleiermacher-Interpretation.", in: Euphorion 74 (1980), bes. S. 219-222.

maßgebende Vorbild sei, wenngleich er ihr durch die „niedere" erst ein tragfähiges Fundament verschaffen müsse: „Meine Ideen würden wol nicht so viel umfassend sein als die seinigen, und meine Construction nicht so groß, aber die Ausführung vielleicht in mancher Hinsicht tüchtiger und brauch-barer. Allein diese höhere Philologie hat keine andere Basis als die niedere, und ohne große Virtuosität in dieser schwebt jene nur in der Luft, und kann vielleicht sehr *wahr* sein, aber sich nicht beweisen [...]. Hier fehlt es mir nun noch gar sehr, und ich werde mich deshalb nie an etwas Großes wagen können, wie Wolf oder Schlegel [...], sondern nur an solche Einzelheiten wie den Platon".[18]

Eine erste Verstimmung entstand, als Schlegel in seiner Ankündigung der geplanten Übersetzung Schleiermacher nicht nannte.[19] Andere literarische Vorhaben, vor allem die Arbeit an dem nie fertiggestellten zweiten Teil seines

[17] Vgl. ebd. – Bereits J. Körner hatte hinsichtlich der Hermeneutik die Abhängigkeit Schleiermachers von Schlegel erkannt: „Friedrich Schlegels Philosophie der Philologie", in: Logos 17 (1928) 1-72; H. Patsch hat diese These dann, auch auf der Grundlage der Kritischen Friedrich-Schlegel-Ausgabe, überzeugend belegen können, in: „Friedrich Schlegels ‚Philosophie der Philologie' und Schleiermachers frühe Entwürfe zur Hermeneutik", in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 63 (1966) 434-472. Vgl. auch H. Birus, „Zwischen den Zeiten. Friedrich Schleiermacher als Klassiker der neuzeitlichen Hermeneutik.", in: Hermeneutische Positionen, hg.v. H. Birus, Göttingen 1982, S. 15-58; H. Patsch, „Friedrich August Wolf und Friedrich Ast: Die Hermeneutik als Appendix der Philologie", in: Klassiker der Hermeneutik, hg.v. U. Nassen, Paderborn 1982, S. 76-107.

[18] An C.G. v. Brinckmann, 14.12.1803, in: Briefe, Bd. 4, S. 90.

[19] Vgl. dazu den Briefwechsel zwischen ihnen in KGA V/3; in der Anzeige im Intelligenzblatt der Allgemeinen Literaturzeitung, Nr. 43 vom 29.3.1800, hieß es: „Warum ich es überhaupt und besonders jetzt, nach der Erfindung und Aufstellung der Wissenschaftslehre, für nützlich ja für nothwendig halte, das Studium dieses großen Autors, mit welchem das der Philosophie am schicklichsten angefangen und am würdigsten beschlossen wird, allgemeiner zu verbreiten, werde ich in einer besondern Abhandlung, welche das ganze Werk eröffnen soll, zu entwickeln suchen."

Romans *Lucinde,* hinderten Schlegel auch daran, selbst an die Übersetzung zu gehen und Schleiermacher seine Hypothesen zum inneren Zusammenhang der platonischen Dialoge umfassend darzulegen. Erst auf wiederholtes Drängen des Freundes schickte er ihm im Dezember 1800 seinen „Complexus von Hypothesen", die *Grundsätze zum Werk Platons.*[20] Schleiermacher, der bereits zuvor einige der ihm bruchstückhaft mitgeteilten Hypothesen Schlegels bezweifelt und besonders hinsichtlich der Echtheit einiger Dialoge andere Auffassungen geäußert hatte, war hiervon keineswegs beeindruckt. Er sah sich jetzt aber genötigt, über seine historisch-philologischen Detailstudien hinauszugehen, die er zusammen mit dem befreundeten Philologen Ludwig Friedrich Heindorf (1774-1816) betrieben hatte, und seinerseits den Zusammenhang des Ganzen zum Gegenstand seiner Untersuchungen zu machen. Im Zuge dieser Arbeit entstand ein Heft *Zum Platon,* dessen erste Notiz sich kritisch auf Schlegels Ordnung der Dialoge bezieht.[21]

Als erste Publikation Schleiermachers zum Thema „Platon" erschien am 12. April 1802 in der Erlanger *Literaturzeitung* anonym die Rezension von Friedrich Asts Untersuchung *De Platonis Phaedro* (Jena 1801),[22] die vor allem deshalb bemerkenswert ist, weil darin die Tendenz kritisiert wird, die eigenen systematischen Auffassungen zur Maxime einer Interpretation der Platonischen Philosophie zu machen.[23] Ast wird hierbei als Anhänger des Idealismus vor-

[20] So der redaktionelle Titel der Erstveröffentlichung in KFSA 18, S. 526-530; vgl. KGA V/4, S. 350-359, Brief Nr. 993 vom 8.12.1800, wo die *Grundsätze* als Bestandteil des Schlegel-Briefes ediert sind und deren Aufnahme durch Schleiermacher im Apparat ausführlich dargestellt wird.

[21] KGA I/3, 343-375; die Aufzeichnungen sind zwischen Ende 1800 und 1803 entstanden (vgl. ebd., XCVI-CVI). In Nr. 1 (343) wird, abweichend von Schlegel, eine Zuordnung des Dialogs *Lysis* zur ersten Periode erwogen; vgl. dazu auch Briefe, Bd. 3, S. 273 (an F. Schlegel, 27.4.1801).

[22] KGA I/3, S. 469-481; vgl. die Vorüberlegung ebd., S. 304, Nr. 81.

[23] Vgl. ebd., S. 471, 474, 477.

gestellt, in dem er sehr bewandert sei; gemeint ist der transzendentale Idealismus auf der Linie Fichtes und Schellings. Nicht abzuweisen ist die Vermutung, daß dies auch als versteckte Kritik an die Adresse Friedrich Schlegels zu werten ist, dessen Platon-Beschäftigung wesentlich durch die Aktualität dieses Denkens für die Entwicklung der Transzendentalphilosophie motiviert war. Schließlich war Friedrich Ast mit Schlegel bekannt und in der Folge nicht nur der Schellingianer in der Philologie und Ästhetik, sondern in seinen Untersuchungen zum Platon und in seiner Hermeneutik der Schüler Friedrich Schlegels.

Das Verhältnis seiner eigenen philosophischen Position zu Platon bestimmte Schleiermacher erstmals in den 1803 erschienenen *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre.* Hierin versucht er, den Status der Ethik als Wissenschaft im systematischen Zusammenhang der Wissenschaften zu bestimmen. Das Prinzip der Ethik soll in einer „Wissenschaft von den Gründen und dem Zusammenhang aller Wissenschaften" gefunden werden. Das Fehlen einer solchen Wissenschaft macht sich für Schleiermacher darin bemerkbar, daß – sowohl in der antiken Einteilung in Logik, Physik und Ethik als auch der neueren in theoretische und praktische bzw. Naturphilosophie (Physik) und Ethik – die *realphilosophischen* Systemteile untereinander nicht zur Einheit gebracht worden waren. Diese Kritik wird ausführlich im Blick auf Kant und besonders Fichte durchgeführt, während Schelling (dem Schleiermacher das Fehlen einer Ethik vorwirft) nur am Rande Erwähnung findet. Als Anknüpfungspunkt für eine wissenschaftliche Begründung der Ethik bleiben nur Platon und Spinoza, welche „objectiv philosophirt haben, das heißt von dem Unendlichen als dem einzigen nothwendigen Gegenstande ausgegangen sind."[24] Der Mangel bestehe bei Spinoza darin, daß die „einzelnen Naturen" zwar formal aus dem Unendlichen abgeleitet, aber nicht in ihrer besonderen Bestimmtheit begreiflich gemacht sind;

[24] F. Schleiermacher, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, Berlin 1803, S. 45.

Platon dagegen habe die oberste Wissenschaft als den gemeinschaftlichen Grund der Ethik und Physik nur poetisch bezeichnet. Gleichwohl erhellt aus dieser Bezugnahme, in welcher Weise Schleiermacher systematisch an Platon anknüpfen will: die endliche, im Werden begriffene und unter dem Gegensatz stehende „Welt" soll unmittelbar auf das Unwandelbare und Unendliche ihres Einheitsgrundes so bezogen werden, daß die Besonderungen der erscheinenden Wirklichkeit als individualisierte Darstellungen dieser „Idee" gelten.

Platon steht hier als Zeuge für die frühidealistisch-frühromantische Annahme eines unmittelbaren, absolut-identischen *Seins,* welches den Entgegensetzungen der endlichen Wirklichkeit voraus- und zugrundeliegt. In dieser Konzeption, die sich den Debatten der nachkantischen Philosophie in Deutschland verdankt, sind Kantisch-Fichtesches Transzendentalsubjekt und Spinozistische Substanz zu einem bewußtseinstranszendenten Einheitsgrund zusammengeschmolzen. Der Sache nach wird nur die Position bekräftigt, die Schleiermacher bereits 1793/94 in der Konfrontation Kants mit Spinoza erreicht hatte. Ihre Verknüpfung mit der Platonischen Ideenlehre führt zu keiner tiefgreifenden Modifikation und bleibt insofern äußerlich. Als Bezugspunkt fungiert dabei ein wenig spezifiziertes, ästhetisch gerichtetes Verständnis des Platonismus, das über die bezeugte Verehrung für den Geist Platons hinaus kein systematisches und kritisches Eingehen auf die platonische Philosophie selbst erkennen läßt.

Als die *Grundlinien* erschienen, war Friedrich Schlegel bereits nach Paris übergesiedelt (1802), ohne seinen Teil für die Übersetzung des Platon beigesteuert zu haben. Weder die Mahnungen des Verlegers noch Schleiermachers zum Teil verbitterte Vorhaltungen und sein Rückzug von der Mitherausgeberschaft hatten hier etwas bewirken können.[25] Nach-

[25] Vgl. seinen Brief vom 27.4.1801, worin es heißt: „Ja wenn ich aufrichtig sein soll muß ich Dir gestehen, daß Du durch die Art wie Du den Platon und meinen Antheil daran behandelst, das Mögliche thust, um mir die Lust zur ganzen Sache zu verleiden. [...] Du siehst leicht, daß [...] ich eigentlich gar keine öffentliche Verant-

dem Schlegel wenigstens seine Einleitungen zum *Parmenides* und *Phädon* geschrieben[26] und auch eine kurze, allgemeine Einleitung in das Studium des Platon vollendet hatte,[27] setzte Frommann eine letzte Frist bis Anfang 1803,

wortlichkeit übernehmen kann, und es also ganz unnüz wäre meinen Namen zu nennen" (Briefe, Bd. 3, S. 271 f). Nach Schlegels Brief vom vom 16.11.1801 war Schleiermacher zu diesem Zeitpunkt nicht mehr bereit, seinen Namen für das Unternehmen herzugeben; Schlegel akzeptierte dies, bat aber Schleiermacher gleichwohl, ihm auch noch bei der Einleitung über das Studium des Plato mit einer Vorlage beizustehen (vgl. ebd., S. 296f).

[26] KFSA 18, S. 531-537

[27] Vgl. den Brief vom 13. Frimaire (4. Dezember) 1802. In: Briefe, Bd. 3, S. 330: „Mich wundert daß Du die beiden kleinen Einleitungen noch nicht hattest da Du schriebst; sie sind schon sehr lange abgesandt. Die große hast Du nun wohl auch, wiewohl auch diese nur intensiv groß ist." Diese große Einleitung ist nicht überliefert, aber sie ist wohl in seine Charakteristik des Plato in der Geschichte der europäischen Literatur (1803/04) eingegangen (KFSA, Bd. 11, S. 118-125); vgl. ferner Die Entwicklung der Philosophie in zwölf Büchern (Köln 1804/05; KFSA, Bd. 12, S. 207-226), wo Schlegel auch noch einmal seine Ansichten über die Echtheit und die Ordnung der platonischen Dialoge vorträgt: „Eine vorzügliche Aufmerksamkeit verdient die Untersuchung über die Echtheit aller dem Plato zugeschriebenen Dialoge; hier ist wirklich das größte Mißtrauen nicht genug zu empfehlen. Es war in der damaligen Zeit kein seltener Fall, daß Schüler zu den hinterlassenen Werken des Meisters Zusätze machten, die in seinem Geiste geschrieben, oder ihnen wenigstens so schienen. Die Kritik erwachte erst spät; früher interessierte man sich zu viel für den Inhalt, und nahm daher manches, was mit diesem in den Hauptideen übereinstimmt, ohne Bedenken an. [...] Wir gehn nach dieser kurzen Untersuchung die echten Werke in der teils historisch, teils durch wechselseitige Beziehung begründeten Folge durch. – Da bei einer so durchaus progressiven Philosophie die allmähliche Entwicklung und Ausbildung des Gedankensystems die Hauptsache ist, so muß man, um den Zusammenhang des Ganzen zu übersehen, die Ordnung, wie die Dialoge aufeinander folgen, gefunden haben, da die einzelnen uns oft sehr im Dunkeln lassen, und nur eine vollständige Übersicht des Ganzen das richtige Verstehen erleichtern kann. Die Dialoge also, wie sie aufeinander folgen, sind: Phädrus – Parmenides – Protagoras (im Fall er echt ist) – Gorgias – Kratylus (wenn er von Plato ist) – Theätetus – Sophista – Politikus – Phädon – Phile-

die erfolglos verstrich. In einem Brief an Schleiermacher vom 5. Mai 1803 zog Schlegel sich schließlich von dem gemeinsamen Unternehmen zurück, denn: „Das Uebersetzen ist wohl eigentlich nicht sehr meine Stärke. Ich habe keine rechte Neigung dazu".[28] Er behielt sich aber vor, eine *Kritik des Plato* auf der Grundlage seiner bisher geleisteten Untersuchungen gesondert herauszugeben.[29] Hierauf kündigte Frommann den Vertrag auf und Schleiermacher gewann den befreundeten Berliner Verleger Georg Andreas Reimer dafür, Frommanns Forderungen zu begleichen und das Projekt zu übernehmen. Schlegel erhob schon nach dem Erscheinen des ersten Bandes der Übersetzung den Vorwurf, Schleiermacher habe seine Ideen benutzt, ohne ihn auch nur zu erwähnen. In einem Brief an Schlegel vom 10. Oktober 1804 verwahrt sich Schleiermacher dagegen,[30] sah sich aber auch in der Folge noch genötigt, den von Schlegel weiterhin verbreiteten Behauptungen entgegenzutreten.

Im November 1803 erschien eine auf den 29.7. des Jahres datierte *Anzeige die Übersetzung des Platon betreffend,* mit der sich Schleiermacher öffentlich als der alleinige Fortsetzer des Schlegelschen Unternehmens darstellte.[31] Die darin

bus – Republik – Fragment des Timäus – Fragment des Kritias. Aus diesen Dialogen läßt sich der Geist und die Geschichte der platonischen Philosophie befriedigend aufstellen und erklären" (S. 212 f.).

[28] Briefe, Bd. 3, S. 341

[29] Ebd.; diese Schrift, die ebenfalls nie vollendet wurde, hat Schlegel in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Europa* (1, 1, 1803, S. 54) auch angekündigt. Auch F. Ast verwies bereits 1803 in einer Abhandlung über den *Euthyphron* auf diese in Aussicht gestellten „scharfsinnigen Untersuchungen" (vgl. H. Patsch, s.o. Anm. 12, S. 120).

[30] Briefe, Bd. 3, S. 404-406

[31] Im Intelligenzblatt der Allgemeinen Literaturzeitung, Nr. 212 vom 12.11.1803, Sp. 1732f, heißt es u.a.: „Vor nunmehr drey Jahren verhieß Fr. Schlegel den Freunden der Philosophie eine vollständige und reichlich ausgestattete Übersetzung der Schriften des Platon. Wiewohl damals nicht öffentlich genannt, und von seiner durch Umstände beschleunigten Ankündigung in der Ferne nichts wissend, sollte dennoch und wollte, einer alten Verabredung gemäß, ich

erwähnte allgemeine Einleitung am Beginn der Übersetzung stimmt nicht mit dem überein, was Friedrich Schlegel konzipiert hatte; vielmehr sollten zwei (nicht ausgeführte) Aufsätze zum Charakter Platons (also die von Schlegel Schleiermacher zugedachte „Charakteristik") sowie zu seiner historischen Stellung (dies entsprach Schlegels Plan für die Einleitung) das Unternehmen beschließen. Schleiermachers

sein Gehülfe seyn an diesem Werke. Welche Ursachen die Erscheinung desselben immer hingehalten, gehört nicht hieher; sondern nur dieses, daß jetzt fast zu gleicher Zeit auf der einen Seite der Verleger, durch immer erneuerte Verzögerung nicht mit Unrecht ermüdet, sich zurückgezogen, auf der andern auch Friedr. Schlegel sich überzeugt hat, er werde in den nächsten Jahren das Geschäft des Übersetzens nicht so eifrig und ausdauernd betreiben können, als dem Fortgange des Unternehmens nothwendig wäre. Solchergestalt von den Verbündeten verlassen, vermag ich dennoch nicht das Werk zu verlassen, sondern finde mich auf alle Weise gedrungen, es auch allein zu wagen. [...] Vorzüglich darauf ist der Wunsch gerichtet, die Werke des Platon mehr als bisher geschehen in ihrem Zusammenhange verständlich zu machen; dann auch die Verbindung möglichst zu erhalten und ins Licht zu setzen zwischen dem Zweck und Geist eines jeden und der Methode der Ausführung. [...] Eine allgemeine Einleitung soll vorangehend die Leser mit dem Standpunkt des Übersetzers und den Grundsätzen seiner Arbeit bekannt machen, und wenn das günstige Geschick Vollendung gewährt, soll das Ganze beschlossen werden durch einige erläuternde Aufsätze über den Charakter des Platon und der Stelle, welche ihm zukommt und den Beförderern der Philosophie. Auf gleiche Weise wird jedem Gespräch eine Einleitung vorangehn, und nachfolgende Anmerkungen werden theils die nöthigsten Erläuterungen des Einzelnen enthalten, theils auch für den Sprachkenner die rechtfertigende Anzeige jeder gewagten Änderung. [...] Und da auch diejenigen, welche einiges Vertrauen haben könnten zu meinen übrigen Bemühungen, sich ungern von der Hoffnung trennen werden, Fr. Schlegels so eigenthümliches und tief greifendes kritisches Talent auf die Werke des Platon angewendet zu sehen; so wird es diese erfreuen zu erfahren, daß er die Resultate seiner Studien in einer eigenen Kritik des Platon den Freunden solcher Untersuchungen, und zwar bald, vorzulegen gedenkt. Desto besser wird dann sowohl was uns gemeinschaftlich ist, als worin wir abweichen diejenigen, welchen beides vor Augen liegt, anleiten können, zum richtigen Verständnis und zur Bildung eines eigenen Urtheils."

allgemeine *Einleitung* zur Platon-Übersetzung stellt demnach nur die Prolegomena einer umfassenderen Würdigung dar, für welche allenfalls die Platon-Abschnitte seiner späteren *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* Ersatz bieten können. Entsprechend weist Schleiermacher auch gleich zu Beginn des Textes darauf hin, daß er hier nicht beabsichtige, die Philosophie Platons darzulegen. Er möchte vielmehr grundlegende Hindernisse wegräumen, welche den Zugang zu deren Verständnis versperren. Dies sind insbesondre (1) die Annahme einer esoterischen, „ungeschriebenen" Lehre; (2) das Fehlen einer „natürlichen" Folge der Gespräche, welche ihre Systematik erst hervortreten läßt; (3) die Ungewißheit über die Echtheit einzelner Dialoge. Die *Einleitung* enthält somit nur die hermeneutisch-technischen Prolegomena der Übersetzungsarbeit, nicht aber eine Charakteristik der Platonischen Philosophie.

Schleiermachers *Einleitung* ist auch als Vorwegnahme grundlegender Prinzipien seiner *Hermeneutik* zu verstehen, wie er sie dann seit 1805 in Halle ausgearbeitet hat.[32] Maxime ist hier wie dort der Ausgang vom Nichtverstehen des Autors, wodurch es nötig wird, die Mißverständnisse offenzulegen, in denen dieses grundsätzliche Nichtverstehen seinen Ausdruck findet. Der Verstehensprozeß orientiert sich dann an der Idee einer organologischen Einheit, in welcher Teil und Ganzes aufeinander bezogen sind und sich wechselseitig erhellen. Voraussetzung hierfür ist eine spekulativ begründete, strukturelle Homologie zwischen dem Autor und seinem Interpreten. Schleiermacher findet sie in dem Prinzip der Individualität, das es erlauben soll, die geistige Entwicklung – ungeachtet aller Modifikationen durch äußere Einflüsse – als deren Entäußerung, als „Auswickeln" und Fortbilden eines „Keimentwurfs" zu verstehen. Sobald man sich dieses Keimentwurfs versichert hat, ergibt sich gleich-

[32] Dies hat W. Virmond umfassend belegt: „Der fiktive Autor. Schleiermachers technische Interpretation der platonischen Dialoge (1804) als Vorstufe seiner Hallenser Hermeneutik (1805)", in: Archivio di Filisofia 52 (1984) 225-232.

sam zwanglos der innere Zusammenhang und die Folge des Ganzen.[33]

Vor diesem Hintergrund bekommt für das Verständnis Platons die Frage der Datierung der Dialoge ein besonderes Gewicht. Wie Friedrich Schlegel möchte Schleiermacher im *Phaidros* das früheste Werk erblicken, weil in ihm die Keime seiner ganzen Philosophie versammelt seien und es eine „Ahnung des Ganzen" hervortreten lasse. Diese Annahme wurde seit 1832 hinfällig, als der *Phaidros* von der historisch-philologischen Forschung aus dem Kreis der frühen Dialoge ausgeschieden und der Reifezeit Platons zugeordnet wurde.[34] Dies bedeutete mehr als nur eine Korrektur des Schleiermacherschen Platon-Bildes, nämlich eine Infragestellung grundlegender Annahmen seiner hermeneutischen Theorie. Wenn die neuere Forschung Schleiermachers Platon-Interpretation kritisiert, weil sie durch frühromantisch-identitätsphilosophische Grundannahmen belastet sei, die zu einer Überformung der historischen Zeugnisse zugunsten eines teleologisch strukturierten Gesamtbildes führen, so ist in erster Linie dieser Sachverhalt angesprochen.

Die Auseinandersetzung mit dieser Kritik verlangt auch eine Klärung des Problems, in welchem Verhältnis Schleiermachers eigene Philosophie zu derjenigen Platons steht. Die Schleiermacher-Forschung hat sich indessen dieser Frage bisher noch nicht umfassend angenommen.[35] Schleierma-

[33] Vgl. Schleiermacher an Gaß, 16.11.1805. In: Friedrich Schleiermacher: Briefwechsel mit J.Chr. Gaß, Berlin 1852, S. 35, „Der erste Entwurf der Idee ist [...] das Innerste eines Werks, hängt am unmittelbarsten mit dem Verfasser selbst zusammen".

[34] Dies geschah in G. Stallbaums 1832 veröffentlichten Edition des *Phaidros;* K. F. Hermann zog daraus die Schlußfolgerung, daß Schleiermachers Platon-Interpretation unhaltbar sei. Vgl. bes. Geschichte und System der Platonischen Philosophie, Bd. 1, Heidelberg 1839.

[35] Vgl. H.-G. Gadamer, „Schleiermacher als Platoniker", in: ders., Kleine Schriften, Bd. 3, Tübingen 1972, S. 141-149; G. A. Krapf, Platonic Dialectics and Schleiermacher's Thought: an Essay towards the Reinterpretation of Schleiermacher, Yale University Ph.D. 1953; K. Pohl, Studien zur Dialektik F. Schleiermachers,

cher selbst hat sich hierzu nicht bestimmter geäußert. Die Tatsache, daß in der Entwicklung seines eigenständigen philosophischen Standpunktes aus dem Bereich der Antike eher aristotelische als platonische Einflüsse spürbar sind und er zu einem eingehenden Platon-Studium erst von Friedrich Schlegel angeregt wurde, läßt vermuten, daß der Einfluß Platons auf die Formierung seines Systems eher gering zu veranschlagen ist und auf der Linie der nachkantischen Wende zu einer Philosophie des Absoluten lag, die sich historischer Anknüpfungspunkte versichern wollte. Daß Schleiermacher dann seit 1803 in Platon – neben Spinoza – einen Zeugen für sein eigenes System fand, spricht eher für die These, hier habe eine systematisch interessierte Interpretation stattgefunden, die in vielem eher für Schleiermacher als für Platon erhellend ist und einen vagen Platonismus als Folie zur Darstellung von Positionen benutzt, die in der Diskussionssituation der frühidealistisch-frühromantischen Philosophie um 1800 ihren Ursprung haben. Dies verhindert nicht, daß dann im Einzelnen Elemente der platonischen Tradition in die Darstellung eingehen und als theoretische Mittel benutzt werden, aber nur vor diesem Hintergrund werden die – insgesamt eher spärlichen – systematischen Bezugnahmen auf Platon, die sich vor allem in Schleiermachers *Dialektik* finden, angemessen zu gewichten sein.

Diss. Mainz 1954; G. Scholtz, „Schleiermacher und die Platonische Ideenlehre", in: Internationaler Schleiermacher-Kongreß 1984, hg.v. K.-V. Selge, Berlin und New York 1985, S. 849-871; G. Moretto, „Platonismo e romanticismo. Platone nei ‚Discorsi sulla religione' di Schleiermacher", in: Archivio di Filisofia 52 (1984) 233-269; ferner mehrere einschlägige Beiträge in: La naissance du paradigme herméneutique. Schleiermacher, Humboldt, Boeckh, Droysen, hg. A. Laks und A. Neschke, Lille 1990.

Zur Kontroverse um Schleiermachers Platon

von Peter M. Steiner

1.

„Dieses Werk bedeutete eine vollkommene Renaissance des größten griechischen Philosophen, an dessen geistigem Besitz es zum ersten Male dem ganzen deutschen Volke Anteil gab." So hat sich der Begründer des „Dritten Humanismus", Werner Jaeger, über Schleiermachers Platon-Übersetzung in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts geäußert.[1] Nachdem Wilhelm Dilthey im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts Schleiermacher ‚wiederentdeckt' hatte, war sein Name unauflöslich nicht nur mit der philosophischen Hermeneutik, sondern auch mit der platonischen Philosophie verbunden.[2]

In den 1950er Jahren machte eine ganz entgegengesetzte Einschätzung von Schleiermachers Verdiensten von sich reden: „Die Existenz einer esoterischen Sonderlehre Platons war ... vom Altertum bis hin zum Beginn des 19. Jahrhunderts weithin als selbstverständlich vorausgesetzt. Es war allein die Autorität Schleiermachers, welche diese wohl fundierte Auffassung binnen kurzem fast völlig zum Erliegen brachte. Es ist heute merkwürdig zu sehen, wie er – durch die Entdeckung der Dialogform dazu geführt, den Unterschied zwischen Schrift und Wort zu verwischen – mit zehn Seiten in der Einleitung seiner Platon-Übersetzung ... es vermocht hat, die Meinung der Sachverständigen für mehr als ein Jahrhundert zu bestimmen."[3]

[1] Werner Jaeger, Humanistische Reden und Vorträge, Rom 1960, S. 129.

[2] W. Dilthey, Leben Schleiermachers, hg. von M. Redeker, 2 Bde. (Ges. Schriften Bde. XIII, 1 -2, XIV, 1-2), Göttingen 1966 und 1970; H. Schnur, Schleiermachers Hermeneutik und ihre Vorgeschichte im 18. Jahrhundert, Stuttgart, Weimar 1994.

[3] H.J. Krämer, Arete bei Platon und Aristoteles, Heidelberg 1959, S. 18.

Diese Worte stammen von Hans-Joachim Krämer und stehen zwar nicht am Anfang der gelehrten Auseinandersetzung über die sogenannte „ungeschriebene Lehre" Platons[4], aber am Anfang einer seither teilweise erbittert geführten Kontroverse, in der Schleiermacher geradezu zu einem Grundübel „falscher" Platoninterpretation stilisiert wird.

Diese Kontroverse entzündet sich an Schleiermachers Platoninterpretation, aber sie hat den tieferen Hintergrund, der Frage nachzugehen, nicht nur ob die platonischen Dialoge *als* Philosophie zu betrachten sind, sondern in welcher Weise Begründung von und Reflexion auf Prinzipien der Philosophie zu denken sind und dargestellt werden können.

Als Hintergrund für eine Skizze dieser Kontroverse stellen wir Schleiermachers Platon-Interpretationen, die hier zum ersten Mal gesondert veröffentlicht werden, im Zusammenhang vor.

Friedrich Schleiermacher hat keine Monographie geschrieben, die der Auseinandersetzung mit Platon gewidmet wäre. Seine Übersetzung des Corpus Platonicum ist zudem ein Torso geblieben. Dennoch hat er annähernd das gesamte schriftlich überlieferte Werk – 24 echte und sieben heutzutage für unecht gehaltene, aber unter dem Namen Platons überlieferte Dialoge –, mit Ausnahme des *Timaios,* des *Kritias,* der *Nomoi* und der Briefe, übersetzt. Worin besteht also die überragende Leistung der Schleiermacherschen Übersetzung des Platon?

Bis heute wird diese Übersetzung – fast zwei Jahrhunderte nach ihrer Entstehung – nachgedruckt (mit einer Ausnahme ohne die Einleitungen und immer ohne die Anmerkungen, dazu s.u. die Editorische Notiz). Sie ist zu einem Stück deutscher Literatur geworden. Der Grund dafür ist beim Lesen spürbar und doch schwer zu erklären. Der Sprache Schleiermachers ist deutlich anzumerken, daß sie

[4] Darüber informieren der von J. Wippern herausgegebene Band mit Aufsätzen aus einem halben Jahrhundert: Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons. Beiträge zum Verständnis der platonischen Prinzipienphilosophie, Darmstadt 1972; und J.N. Findlay, The Written and Unwritten Doctrines, London 1974.

aus einer Zeit stammt, in der Deutsch anders geschrieben und gesprochen wurde. Es ist die Zeit der klassischen deutschen Literatur und Philosophie, der Grundlegungsepoche unserer modernen Sprache. Das Wort „Begriff" ist, um ein Beispiel zu nennen, für Schleiermacher als Übersetzung für griechisch „Logos" und „Eidos" offenbar selbstverständlich. Das Wort „Idee", griechisch ἰδέα, das von Kant bis Hegel mit neuer Bedeutung aufgeladen wird, ist – oder wird zumindest – für den Übersetzer und Interpreten etwas besonderes: die zweite Auflage der Einleitungen zeugen davon (s.u. A 4, 17 u.ö.). Schleiermacher hat das Wort „Idee", wenn es nicht für den platonischen Ausdruck steht, später durch das Wort „Gedanke" ersetzt.[5]

Schleiermachers Übersetzung ist von hoher Reflexivität und von hohem Einfühlungsvermögen getragen. Er stellt sich in den Dienst des Autors der Dialoge und ‚weiß es nicht besser' als dieser. Schleiermacher versucht nicht, wie viele Übersetzer vor und nach ihm, den manchmal umständlich wirkenden Text Platons stilistisch – und inhaltlich – zu verbessern.[6] Er folgt dem Philosophen in eine scheinbare Verworrenheit, die sich häufig als Gewand eines tieferliegenden Sinns zeigt, aber oberflächlicher Lektüre verborgen bleiben muß. Er hat die Dialoge zum ersten Mal nicht nur als lesbare, sondern als in sich vollendete Beispiele einer philosophischen Art zu schreiben behandelt.

Die Übersetzung war von einer eigenständigen Interpretation der platonischen Philosophie getragen. Schleiermacher hatte die philologisch-kritische Methode der Hermeneutik

[5] Diese Beispiele zeigen, daß es sich nicht nur, wie K. Gaiser in den „Publikationsnachweisen" von Das Platonbild, Hildesheim 1969, S. 325 (darin ist die dritte Auflage der allgemeinen Einleitung zum Schleiermacherschen Platon abgedruckt) schreibt, um „einige stilistische, der Verdeutlichung dienende Änderungen" handelt.

[6] Vgl. etwa die Xenie von Goethe und Schiller mit dem Titel „Dialoge aus dem Griechischen": „Zur Erbauung andächtiger Seelen hat F... S...,] Graf und Poet und Christ, diese Gespräche verdeutscht." Gemeint ist Friedrich Leopold Graf zu Stolberg, und seine Auserlesenen Gespräche des Platon, 3 Teile, Königsberg 1796-97.

und eine Theorie des Übersetzens damit verbunden[7]. Für ihn war das philosophisch-systematische und nicht ein nur historisches Interesse an Platon entscheidend.

Die Voraussetzungen der Schleiermacherschen Platon-Übersetzung und damit seiner Interpretation sind gleichwohl weithin unbekannt geblieben. Ein Grund dafür ist sicher darin zu finden, daß diese Interpretationen in einem provisorischen Stadium geblieben sind. Eine geplante abschließende Beurteilung der Schriften Platons[8] hat Schleiermacher nicht mehr geschrieben. Dennoch zeugen die „Prolegomena" der großen Einleitung im ersten Band der Übersetzung und die Einleitungen zu den Dialogen zwischen erster und zweiter Auflage von einer andauernden Auseinandersetzung mit dem Werk Platons über einen Zeitraum von 30 Jahren. Der Leser der vorliegenden Ausgabe kann die Entwicklung dieser Auseinandersetzung zum ersten Mal nachvollziehen.

Die Platon-Interpretationen Schleiermachers liegen uns in vier verschiedenen Phasen der persönlichen Entwicklung Schleiermachers vor: Aus der Verbindung mit Schlegel bis zur selbständigen Übernahme der Übersetzungsarbeit (ca. 1798 – 1803); aus der ersten Phase der eigenständigen Arbeit an der Platonübersetzung (ca. 1803 - 1809); aus den Vorlesungen über Platon und Sokrates im Rahmen einer Geschichte der Philosophie (ca. 1809 - 1820) und aus der Wiederaufnahme und Veränderung der Platon-Übersetzung und Einleitungen mit der zweiten Auflage seit 1817, die schließlich in die Übersetzung und Einleitung zum „Staat" (1828) mündet. In die letzte Phase fällt die Herausgabe des revidierten Platon-Textes, mit lateinischer Übersetzung und Kom-

[7] Vgl. W. Virmond, „Der fiktive Autor. Schleiermachers technische Interpretation der platonischen Dialoge ...", Arch. di Filos. 52/ 1-3 (1984) 225-232; Y. Lafrance, „F. Schleiermacher, Lecteur du *Phédre* de Platon", in: L. Rossetti, Understanding the *Phaedrus*: Proc. of the II Symposium Platonicum, Sankt Augustin 1992, S. 209-213.

[8] F.D.E. Schleiermacher, „Anzeige, die Übersetzung des Platon betreffend", in: Intelligenzblatt der Allgemeinen Literaturzeitung Nr. 2 (1804) Sp. 13 f.

mentaren von Immanuel Bekker. Bekker, der, durch Schleiermacher mitangeregt, in den bedeutenden Bibliotheken Europas die Handschriften verglichen hatte, widmet den ersten Band „Friderico Schleiermachero – Platonis Restitutori".[9] Zusammen mit August Boeckh sieht er in Schleiermachers Arbeit die Lösung des sogenannten platonischen Problems und folgt Schleiermacher in der Anordnung der Schriften.

Die in der historisch-kritischen Schleiermacher-Ausgabe ab-gedruckten Notizen zu Platon (die aus der Zeit vor 1800 stammen) zeigen noch wenig Eigenständiges. Festzuhalten ist allerdings die folgende Bemerkung:

„Man kann am Ende Alles im Plato auf drei Trilogien bringen [:]

Phaedrus - Protagoras - Parmenides
Theaetet - Sophist - Philosoph
Respublica - Timaeus - Critias – Das Uebrige sind Ausflüsse."[10]

Diese Einteilung nimmt den noch mit Schlegel gefaßten und später ähnlich ausgeführten Plan des Übersetzungswerkes vorweg (dazu s.o. die Ausführungen von A. Arndt, bes. Anm. 27).

In seinen „Vorlesungen zur Geschichte der alten Philosophie" – die freilich den Charakter von ausführlichen Notizen, aber nicht eines ausgeführten Textes besitzen, sie dürften im Vortrag spontan ergänzt worden sein – führt Schleiermacher eine Art analytischer Interpretation Platons vor. Die Systematik, die er in Platons Schriften entdeckt, zeigt er als Vereinigung der vorsokratischen Naturphilosophie, der Sophistik und des Sokratischen, als Abfolge und Ineinandergreifen von Dialektik, Physik und Ethik. Der Plan für die Übersetzungsarbeit liegt als erkennbares Schema auch diesem kurzen phi-

[9] I. Bekker, Platonis Dialogi, graece et latine, in drei Teilen und acht Bänden, Berlin 1816-1818, diesen folgen 1823 zwei Kommentarbände; in der Einteilung der Dialoge folgt Bekker Schleiermacher.

[10] Schleiermacher, „Zum Platon", KGA Bd. 3, 373. Es existiert bekanntlich kein Dialog *Philosoph*, aber Schleiermacher sieht das Thema in *Gastmahl* und *Phaidon* dargestellt, s. Einl. zum *Phaidon*.

losophiegeschichtlichen Aufriß zugrunde. Schleiermacher erkennt hier die Verflechtung der philosophischen „Disziplinen" in den Dialogen mit ihrer poetischen Art der Darstellung und mit dem Mythischen. Die „Einheit" dieser Verflechtung macht seiner Ansicht nach das „doktrinale Aussprechen" der philosophischen Inhalte unmöglich. Dieser Umstand erschwere notwendigerweise die „Darstellung" der Interpretation.[11] Dennoch hat er es in diesen Vorlesungen versucht. Die platonische Dialektik entfaltet sich ihm, den Ausführungen des *Sophistes* folgend, in den Relationsbegriffen von „καθ' αὑτό" (für sich, in bezug auf sich) und „πρὸς τί" (in bezug auf etwas [anderes]), von „ταυτόν" (Selbigkeit) und „θάτερον" (Verschiedenheit). Er begreift die Dialektik als „formale Seite" und als „Spiegel" des Realen, und als „heuristisches Prinzip der absoluten Einheit oder der Idee der Gottheit". In der Physik folgt Schleiermacher der Darstellung des *Timaios,* dessen Darstellungsform in der „wahrscheinlichen Rede" aus der Spannung von Werden und Sein als die „mitteilbare" Form der Erkenntnis der Natur erscheint. Das „platonische System" zielt hier auf Ethik ab. In ethischer Hinsicht kritisiert Schleiermacher, wie schon Aristoteles, die Frauen- und Kindergemeinschaft der *Politeia* als Mißachtung der „ethischen Idee der Familie". In der Einleitung zum *Staat* (34) wird Schleiermacher noch sehr viel deutlicher. Es zeigt sich seine veränderte Haltung zu Platon im Laufe seiner Auseinandersetzung mit ihm, wenn er schreibt: „hier konzentriert sich alles verfehlte der hellenischen Geistentwicklung, und es zeigt sich deutlich das Unvermögen dieser Natur zu einer befriedigenden Gestaltung ethischer Verhältnisse."

Auch den Einleitungen zur Übersetzung liegt das Schema Dialektik-Naturphilosophie-Ethik zugrunde. Dies zeigt etwa die Einordnung des für die Interpretation der umstrittenen platonischen Prinzipien des „Einen" und der „unbegrenzten Zweiheit" wichtigen Dialogs *Parmenides* an. Schleiermacher vertritt die Auffassung, daß es sich beim *Parmenides*, wie bei

[11] S.u. den Auszug aus der Geschichte der Philosophie, S. 9.

Phaidros und *Protagoras* um einen frühen Dialog handelt. Dem *Phaidros* kommt dabei die Darlegung der Logik, dem *Protagoras* die Ethik und dem *Parmenides* die „Philosophie der Natur" zu (vgl. I 2, A 88 ff.). Allen drei Dialogen gemeinsam aber sei eine „erste Ahndung ... von dem, was allem folgenden zum Grunde liegt, von der Dialektik als der Technik der Philosophie, von den Ideen als ihrem eigentlichen Gegenstande, also von der Möglichkeit und den Bedingungen des Wissens" (I 1, A 49).

Für Schleiermachers Platon-Interpretation ist dieser grundlegende systematische Ansatz von großer Bedeutung und nicht nur der *Phaidros*, der die berühmte Schriftkritik Platons enthält (*Phdr.* 271 b ff.).[12] Bemerkenswert ist die Einschätzung Schleiermachers, Platon habe mit dem *Phaidros* eine „Rechtfertigung des Sokrates über sein Nichtschreiben" geben wollen und seiner Begeisterung über diese Lehrart Ausdruck verliehen, die er in seinen Schriften glaubte nicht nachahmen zu können, „es hernach aber doch lernte" (I 1, A 75). Der Dialog sei zwar ein Zeugnis jugendlicher Unfertigkeit, dennoch stehe er dafür, „daß das wahre Philosophieren nicht mit irgend etwas Einzelem anhebe, sondern mit einer Ahndung wenigstens des Ganzen, und daß so wie der persönliche Charakter des Menschen, so auch das Eigentümliche seiner Denkart und Weltansicht schon im ersten Anfang seiner wahrhaft freien und selbsttätigen Äußerungen müsse zu finden sein." (I 1, A 75 f.). So steht für Schleiermacher am Anfang der platonischen Philosophie der „Keimentwurf" des ganzen „Systems", der, einer aristotelischen Entelechie gleich, dieses Ganze unfertig in sich enthalte.

Zielpunkt des platonischen Schrift-Werks ist nach Schleiermacher der – von ihm selbst nicht mehr übersetzte – *Timaios*. Die Quelle zur Interpretation des *Timaios* sind für uns im wesentlichen die oben vorgestellten Vorlesungen. Die „Einleitungen zum Plato" bleiben letztlich hinter dem anvi-

[12] Von dieser Auffassung geht Th.A. Szlezák aus, dazu s.u.

sierten Ziel einer ausführlichen und theoretisch fundierten Interpretation zurück.

2.

Wie konnte eine Kontroverse um die Platon-Interpretation Schleiermachers entstehen, in deren Verlauf er zu einem erbittert bekämpften Gegner stilisiert wurde?

Die Gründe dafür sind sachlich bereits in der Überlieferung der platonischen Philosophie angelegt. Platon hat der Nachwelt seine Philosophie in der Form literarischer Dialoge hinterlassen. In keinem dieser Dialoge spricht er jedoch selbst – nur in der *Apologie* (34 a, 38 b) und im *Phaidon* (59 b) wird sein Name erwähnt – oder läßt klar erkennen, welche der im Dialog vertretenen Ansichten die seine sei.[13] Durch das Zeugnis anderer Autoren – allen voran Aristoteles, der die Dialoge zitiert und im vierten Buch der *Physika* (209 b 15) von „ungeschriebenen Lehren", spricht – ist die Tätigkeit Platons als philosophischer Schriftsteller und als Lehrer verbürgt.

Die Akademie, die die abendländische Vorstellung von Schule und Bildung entscheidend geprägt hat, gehört zu Platons Vermächtnis. Die kontrovers diskutierte Frage ist nun, ob der Schriftsteller und der philosophische Lehrer Platon dasselbe gelehrt haben oder ob nachweisbare Unterschiede zwischen schriftlich veröffentlichter und mündlicher, innerakademischer, nicht veröffentlichter Lehre bestehen. Ob es, mit anderen Worten, Sinn macht, zwischen Esoterik und Exoterik seiner Philosophie zu unterscheiden. Ob die Dialoge und die mündliche Lehre verschiedene Inhalte zum Gegenstand hatten.

Hat Platon mit den Lesern seiner Dialoge, seit ihrer Verbreitung in der Antike, gescherzt und hat er sie an der Nase herumgeführt? Die antiken Leser, einschließlich der Neuplato-niker, waren jedenfalls nicht dieser Meinung oder

[13] Zum Dialog als „philosophischer Maske" vgl. Christiane Schildknecht, Philosophische Masken. Literarische Formen der Philosophie bei Platon, Descartes, Wolff und Lichtenberg, Stuttgart 1990.

wenigstens haben sie, wenn sie eine solche Ansicht gehabt haben sollten, diese nicht zugegeben – im Unterschied zu zeitgenössischen Interpreten: „Man sollte sich [...] daran erinnern, was man selber empfand, als man zum erstenmal Platonische Dialoge las, oder was man empfindet, wenn man nach der Lektüre Aristotelischer Texte wieder in Platons Dialogen liest. Es ist das Gefühl des Genarrten, das Gefühl, daß man von jemand, der das Ganze weiß, mit Absicht in dem Zustand dessen gehalten wird, der nur ein bißchen mehr als gar nichts weiß, daß man es gewissermaßen mit einem Eisberg zu tun hat, dessen sehr viel größerer Teil unsichtbar ist, mit anderen Worten, daß hinter den Dialogen eine große Konzeption steht, die alles in den Dialogen Gesagte umklammert und umgreifend zusammenhält.“ [14]

Die gestellte Frage ist kein Scherz und sie betrifft nichts we-niger als eine Äußerlichkeit. Sie betrifft gleichermaßen die Form wie den Inhalt der platonischen Philosophie. Es geht um ihre richtige Interpretation.

Die Platon-Forschung und -Interpretation hat sich mit den veränderten Fragestellungen der Philosophie und Philologie seit Beginn des 19. Jahrhunderts fortentwickelt und hat in vielen wichtigen Fragen gänzlich andere Antworten als Schleiermacher gefunden. Stylometrie und erweiterte Kenntnisse über historische Zusammenhänge haben ein relativ klares Bild der Chronologie der platonischen Dialoge ergeben, das in allen wesentlichen Punkten von demjenigen Schleiermachers abweicht. Eine Frage, die Schleiermacher noch stark beschäftigte,[15] nämlich echte von unechten Dialogen zu unterscheiden, ist zu einem völlig untergeordneten Nebenschauplatz geworden. Neben einem neugewonnen Verständnis vor allem der Ontologie und der Erkenntnistheorie Platons aus transzendentaler und phänomenologischer Sicht wurde auch die historisch-philologische Forschung über die Schulgründung Platons und die damit zusammen-

[14] K. Oehler, „Der entmythologisierte Platon“, ZphF 19 (1965) S. 415.

[15] Vgl. u. S. 24 die erklärende Anmerkung zur Preisaufgabe der Münchner Akademie von 1813.

hängenden Probleme ausgeweitet und vertieft. Im Mittelpunkt des Interesses steht dabei die Einordnung und Interpretation des aristotelischen Berichts über einen öffentlichen Lehrvortrag Platons „Über das Gute".

Historisch hat die Kontroverse um Schleiermachers Platon-Interpretation ihren Ausgang genommen von der Schrift „Über Plato's schriftstellerische Motive" (1849) Karl Friedrich Hermanns. Auch er geht von der *Phaidros*-Stelle aus, aber er interpretiert sie – wie später Szlezák – gegen Schleiermacher dahingehend, daß die Schrift darin für philosophische Mitteilung völlig untauglich erklärt würde. Der Kern der Ideenlehre und die Prinzipien müssen demnach mündlichen Vortägen vorbehalten gewesen sei.

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts hat die Erforschung der indirekten Überlieferung platonischer Philosopheme an Intensität und Brisanz gewonnen. Den Anstoß dazu gaben die Überlegungen von Léon Robin.[16] Vor allem haben aber Harold Cherniss' Arbeiten und die seiner Kritiker und Gegenspieler aus der sogenannten „Tübinger Schule", Hans Joachim Krämers und des inzwischen verstorbenen Konrad Gaiser, die ältere Auseinandersetzung ausgeweitet und verschärft. Während Cherniss bestreitet, daß es eine besondere mündliche Lehre Platons gegeben habe und behauptet, daß die diesbezügliche aristotelische Überlieferung auf Mißverständnissen beruhe,[17] wird von der Gegenseite angenommen, daß die ‚eigentliche' und inhaltlich von den Dialogen abweichende Philosophie – die Prinzipienlehre – Platons nur mündlich und fast ausschließlich in der Akademie vorgetragen worden sei.[18] Seit mehr als 30 Jahren wird an der

[16] L. Robin, La Théorie Platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote, Paris 1908, repr. Hildesheim 1963; ders., „Untersuchungen über die Bedeutung und Stellung der Physik in der Philosophie Platons (1918)", in: J.Wippern, Das Problem der ungeschriebenen Lehre, S. 261-298.

[17] H. Cherniss, Aristotle's Criticism of Plato and the Academy, Vol. I (Bd. II ist nicht mehr erschienen), Baltimore 1944, und ders., The Riddle of the Academy, 1st ed. 1945, New York 1962.

[18] Die beiden Grundwerke dieser Forschungsrichtung sind von

Rekonstruktion dieser innerakademischen Lehre gearbeitet. Seit kürzerer Zeit auch durch eine extensive Interpretation der Dialoge, die im Anschluß an Krämer und Gaiser von Thomas A. Szlezák und Giovanni Reale vertreten wird.[19]

Seit der ersten Veröffentlichung Krämers und mit zunehmender Dauer und Intensität der Auseinandersetzungen immer eindeutiger, wurde Schleiermacher zum Schöpfer eines Paradigmas der Platon-Interpretation gemacht, das von einem neuen Paradigma, dem sogenannten „Neuen Platon-Bild" abgelöst und damit in seiner Verbindlichkeit aufgelöst werden sollte, ja mußte, um einer älteren, aber in sich für stimmig gehaltenen Auffassung, die Schleiermacher mutwillig zerstört habe, ihr angestammtes Recht zu verschaffen. In diesem Zusammenhang wurde der Name Schleiermachers zu einem regelrechten Kampfbegriff mit pejorativer Bedeutung umgeformt, zum „*Schleiermacherianismus*".[20]

Der von der Tübinger Schule gegen Schleiermacher erhobene Vorwurf lautet, von Szlezák zusammengefasst:

„In ihrer ersten und bis heute klarsten Formulierung, in Friedrich Schleiermachers ‚Einleitung' zu seiner Platonübersetzung von 1804, verrät die Theorie, die den platonischen Dialog als autarkes Werk verstehen möchte, deutlich ihren

Krämer (s.o. Anm. 3) und Konrad Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre, Stuttgart 1. Aufl. 1963, 2. Aufl. 1968.

[19] Vgl. Th. A. Szlezák, Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie, Berlin/New York 1985 – Szlezák hat seine Positionen zusammengefaßt in: Platon lesen (=legenda 1), Stuttgart-Bad Canstatt 1993 – und von G. Reale, Zu einer neuen Interpretation Platons, Paderborn etc. 1993 (dt. Übers. der italienischen Originalausgabe von 1989). Vgl. hierzu die Kritiken von W. Wieland, „Ungeschriebens lesen", Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. März 1994, Nr. 62, Literaturbeilage, L 18, und G. Figal, „Riesenschlacht? Überlegungen zu Platoninterpretationen", Internationale Zeitschrift für Philosophie 1 (1994) S. 150-162.

[20] Vgl. H.J. Krämer, Platone e i fondamenti della metafisica, Milano 1982, v.a. S. 31 ff., engl. Übers. New York 1990, S. 3 ff. Darin auch ausführliche Literaturangaben zur Platon-Kontroverse.

polemischen Ursprung aus der Abneigung gegen die esoterische Position."[21]

Szlezák unterstellt Schleiermacher regelrecht eine neue Theorie, die „moderne Theorie des platonischen Dialogs"[22]: nach dieser vermöge der schriftlich fixierte platonische Dialog dasselbe zu leisten wie die mündliche Rede, also letztlich auch dasselbe wie Platons mündliches Philosophieren (44). Diese Theorie lasse sich aber durch keinen Text Platons stützen. Um genau zu sein, sollen hier „zwei Feststellungen" Szlezáks wiedergegeben werden:

„(1) Die moderne Theorie der Dialogform hatte von Anfang an eine antiesoterische Zielsetzung, die sie bis heute beibehalten hat. Vor Schleiermacher hatte W.G. Tennemann in seinem *System der platonischen Philosophie* (2 Bde, Leipzig 1792-95) die Ansicht begründet, es sei nie die Absicht Platons gewesen, seine Philosophie vollständig in schriftlicher Form darzustellen. Gegen diese Auffassung entwarf Schleiermacher [...] die Konzeption des Dialogs als einer Darstellungsform, die dem mündlichen Gespräch letztlich ebenbür-tig sei und daher auch die Bestimmung habe, die Philosophie Platons wenn schon nicht in direkter, so doch in indirekter Mitteilung lückenlos darzubieten. Seit Schleiermacher wird die ‚indirekte Mitteilung' allgemein als eine literarische Technik betrachtet, die Esoterik ausschließe. [...]
(2) Angesichts dieser Tendenz kann man die moderne Dialogtheorie als die „antiesoterische Platonauslegung" bezeichnen und in diesem Sinne der „esoterischen Deutung" [...] entgegensetzen. Denn Schleiermacher hat die platonische Esoterik keineswegs beseitigt und überwunden, sondern lediglich [...] verinnerlicht, ins Innere des Rezipienten verlegt, oder, in seinen eigenen Worten, zu einer „Beschaffenheit des Lesers" gemacht. [...]"[23]

[21] Th.A. Slezák, „Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge", in: G. Gabriel, Chr. Schildknecht (Hg.), Literarische Formen der Philosophie, Stuttgart 1993, S. 56.
[22] Platon lesen (s.o. Anm. 16), S. 43.
[23] Ebd. S. 44 - 45.

Diese Vorwürfe wollen wir hier prüfen. Schleiermacher ging es darum, aus dem schriftlich Vorliegenden die platonische Philosophie zu rekonstruieren – darüber besteht kein Zweifel. Die ihm unterstellte „destruktive Absicht", die „esoterische" Interpretation, von den Tübingern häufig mit der neuplatonischen identifiziert, zu beseitigen, läßt sich jedoch nicht nachvollziehen.[24] Die sogenannte „Theorie" des Dialogs besteht letztlich in nichts anderem, als in der von Friedrich Schlegel initiierten Idee vom Künstler-Philosophen, der mit seinen Schriften die „Idee" eines „Werkes" verfolgt. Auch hier bleibt das Problem bestehen, daß das „Werk" hinter oder über den einzelnen Schriften und nicht „in" ihnen steht. Darin sieht Schleiermacher auch das Problem einer Rekonstruktion des platonischen „Systems", das seiner Ansicht nach Entwurf und Durchführung des Werkes zugrunde liegt.[25]

Die Dialoge weisen über sich hinaus, das erkennen sowohl Schleiermacher, als auch sein heutiger Kritiker Szlezák an. Aber ihre Begründungen könnten unterschiedlicher nicht sein. Während Szlezák die von ihm so genannten „Aussparungsstellen" als klaren Hinweis auf die „ungeschriebene Lehre" verstehen will, glaubt Schleiermacher das Wesen der offenen Dialogform darin begründet, daß Platon auf diese Weise „die Seele des Lesers zur eigenen Ideenerzeugung" nötige.[26] Dieser Gedanke wird vor allem von Hans Joachim Krämer mit dem „Infinitismus" der romantischen Ironie gleichgesetzt. Bei Schleiermacher sei dies dem Einfluß Fichtes, Friedrich Schlegels und Schellings zu verdanken.[27]

Schleiermachers Ausführungen dürfen nicht isoliert gesehen werden, das räumen selbstverständlich auch die Anhän-

[24] Vgl. hierzu u. etwa die Einleitung I 1, A 11 ff.

[25] Vgl. hierzu R. Bubner, Innovationen des Idealismus, Göttingen 1995, S. 34 ff., der die ästhetische Seite des „Zusammenhangs" als Interpretament von Schleiermachers Platon-Interpretation betont.

[26] Vgl. Einleitungen I 1 A41.

[27] H.J. Krämer, „Fichte, Schegel und der Infinitismus in der Platondeutung", Deutsche Vierteljahresschrift für Literatur- und Geisteswissenschaften 62 (1988) 583-621.

ger der Tübinger Schule ein. Für ein volles Verständnis des Schleiermacherschen Platon ist es jedoch entscheidend, ein wenig weiter auszuholen.

3.

An den Dialogen Platons als Darstellung seiner Philosophie erhob sich immer wieder, vor allem nach der Zeit ihrer enthusiastischen Aufnahme in der Philosophie der Renaissance im 15. und 16. Jahrhundert, Kritik. Die Dramaturgie der Dialoge, ihr oft aporetisches oder wenigstens, was die klare Beantwortung der Definitionsfrage angeht, unbefriedigendes Ende gaben Rätsel auf – sofern man glaubte, man könne eine Antwort auf fundamentale Fragen bekommen, wie man ein gekauftes Buch besitzen und nach Hause tragen kann. Mit der neu entstehenden Philosophiegeschichtsschreibung wurde die Bestimmung der platonischen Akademie in politischer Betätigung und Einflußnahme erkannt und derselbe Zweck auch dem schriftliche Werk der Dialoge unterstellt. Das große Problem für eine dementsprechende Interpretation war es daher, eine ursprünglich von Platon erdachte Anordnung seiner Schriften und den imputierten Sinn seiner Lehre wiederzugewinnen.[28]

Das im 18. Jahrhundert zunehmende Interesse an Platon[29] blieb Stückwerk, bis Kant mit seiner berühmten Diskussion des Ideenbegriffs in der *Kritik der reinen Vernunft* (A 235 und 312 ff.) der Auseinandersetzung mit Platon ein deutlich formuliertes Thema vorgab.[30] Der Vorwurf, daß mit der „platonischen Idee" die von Kant gefundene grundsätzliche, das heißt zeitlos gültige, Differenz zwischen (sinnlicher) Anschauung und (intellektuellem, logischem) Begriff aufge-

[28] Vgl. J. Brucker, Historia critica philosophiae, tom. I, Leipzig 1742, S. 648 und 659.

[29] Vgl. M. Wundt, „Die Wiederentdeckung Platons im 18. Jahrhundert", Blätter für deutsche Philosophie 15 (1941/42) 149-158.

[30] Zur genuinen Kenntnis Kants von Platon vgl. G. Mollowitz, „Kants Platoauffassung", Kant-Studien 40 (1935) 13-67; H. Heimsoeth, „Kant und Plato", Kant-Studien 56 (1965) 349-372, und „Plato in Kants Werdegang", in: Studien zu Kants philosophischer Entwicklung.

hoben und mißachtet sei, wirkt als Initialzündung. Eine ganze Reihe von Anhängern der Kantischen Philosophie begann sich besonders mit dem Erkenntnisproblem bei Platon auf neue Weise auseinanderzusetzen. Erwähnt seien hier Friedrich Plessings – noch stärker der Tradition verhaftetes – „Metaphysisches System des Plato" (1787) und Gottlob Ernst Schulzes „De ideis Platonis" (1785).[31] Philologisch wurde das Platon-Studium durch die 1781-87 erscheinende „Zweibrücker Ausgabe" („Bipontina") auf feste Beine gestellt. Dietrich Tiedemann veröffentlichte als letzten Band dieser Ausgabe seine „Dialogorum Platonis Argumenta exposita et illustrata", eine inhaltliche Zusammenfassung jedes einzelnen Dialogs.

Das bedeutendste Stück Platon-Interpretation dieser Zeit, auf dem Boden der Kantischen Kritik, liefert allerdings Wilhelm Gottlieb Tennemann. Er war vor 1804 einer der ersten, der die Bedeutung der Schriftkritik des *Phaidros* und des „Siebten Briefs" Ernst nahm und die Dialoge mit der Frage nach einem umfassenden System konfrontierte. Auf ihn bezieht sich Schleiermacher in seinen Einleitungen als „ein notwendiges Gegenstück" zu seinem eigenen Unternehmen (Einleitung, I 1, A 27). Aber so gegensätzlich, wie Schleiermacher selbst und auch noch H.J. Krämer[32] glauben machen wollen, ist Tennemann zu Schleiermachers Position doch nicht (auch wenn Tennemann im einzelnen andere Auffassungen vertritt, und etwa den *Phaidros*, wie heute allgemein üblich, als relativ späten Dialog einstuft).

„Platos Schriften bleiben [...] in jeder Rücksicht die Hauptquelle seiner Philosophie und nur nach einem sorgfältigen Gebrauch derse[l]ben, ist man berechtigt, einige nützli-

[31] Mischa von Perger hat 1987/88 im Rahmen des Jena-Projektes bei Dieter Henrich in München eine umfangreiche „Bibliographie der wissenschaftlichen Platon-Rezeption für den deutschsprachigen Raum im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts, unter besonderer Berücksichtigung der Universität Jena" in 3 Bdn. vorgelegt, die nicht veröffentlicht wurde. Dieser Arbeit verdanke ich wertvolle Hinweise.

[32] H.J. Krämer (s.o. Anm. 9), S. 435.

che Beiträge aus seinen Kommentatoren und anderen Schriftstellern zu erwarten." [33] Platons Werke – so Tennemann – verlangten einen großen Forschungsaufwand, denn einzelne Stellen aus den Dialogen seien „alle als Theile eines Ganzen" zu betrachten. Weitere methodische Anweisungen, nach Auffassung ihres Autors als „historisch-kritische" zu verstehen, lauten: „Wenn die einzelnen Gedanken von dem zufälligen Gewande der Einkleidung abgesondert; durch Hülfe aller exegetischen Hilfsmittel dem Wortverstande nach aufgekläret worden sind, dann muß man alle diese gefundenen Begriffe und Räsonnements zusammenstellen, gegen einander halten, und vergleichen, um das Wesentliche von dem Zufälligen zu scheiden, und seine eigenen Gedanken von fremden zu trennen. Ist diese Arbeit geschehen, welche uns den ganzen Vorrath der philosophischen Begriffe des Plato gleichsam in die Hände liefert, so muß sie einer neuen Platz machen, zu welcher sie nur Vorbereitung war, und diese bestehet in der eigentlichen philosophischen Behandlung dieser Begriffe, die man von jedem Geschichtsschreiber der Philosophie mit Recht fodern kann."[34]

Von vier Seiten her geht Tennemann also an die Schwierigkeiten mit den Schriften Platons heran: von der Echtheitsfrage, dem Problem der Chronologie, den Besonderheiten der Dialogform und schließlich einer Anweisung über das Auffinden von „Materialien" der platonischen Philosophie. Ob allerdings die Dialoge Platons absichtlich in ihre bekannte dramatische Form zusammen mit der sokratischen Methode gekommen seien oder dies zufällig an historischen Umständen und der „Natur" Platons gelegen habe, darauf findet Tennemann keine Antwort (126 f.). Sicher sei, daß Platon aufklärerisch, wenn auch in dialogischer Form – „durch welche er Wahrheiten sagen konnte, ohne sich verantwortlich zu

[33] W.G. Tennemann, System der Platonischen Philosophie, 1. Bd., Leipzig 1792, S. 84. Hierzu vgl. H. Schröpfer, „Der Entwurf zur Erforschung und Darstellung einer evolutionären Geschichte der Philosophie von W.G. Tennemann", in: F. Strack (Hg.), Evolution des Geistes: Jena um 1800, Stuttgart 1994, S. 213-230.

[34] Ebd. S. 84 f.

machen" – habe sein wollen. Das ist ein deutlicher Hinweis auf die Schwierigkeiten der Schriftstellerei in den Zeiten einer aus Staatsräson gesteuerten Zensur. Tennemann vermutet, „daß die Schriften [!] seiner [d.h. Platons] esoterischen Philosophie in einer anderen Form geschrieben gewesen sind." (128) Den Grund für die zwei Formen platonischer Schriften sieht Tennemann in der Geheimhaltung „gewisser", wertvollerer Wahrheiten Platons (129) und in der Schriftkritik des *Phaidros* (274 ff., 129 ff.). Doch gerade die Schriftkritik hält Tennemann letztlich für „übertrieben" (137) und nimmt nicht nur – wie heute die „Tübinger Schule" in gewisser Hinsicht – „eine gedoppelte Philosophie" Platons an, sondern ist der Überzeugung, daß der geheimgehaltene Teil in „besonderen Schriften" (Platons, nicht der indirekten Überlieferung!) vorgelegen habe.

Das Urteil Tennemanns zu den Berichten über Platons mündliche, innerakademische Lehre ist dementsprechend negativ: von anderen wiedergegeben, hätten sie Form und Inhalt fast vollständig verloren, ohne die Dialoge seien sie nichts. „Wären aber auch jene Quellen noch so rein und unverfälscht, so würden sie doch nicht im Stande sein, über einen Punkt, welcher gerade der interessanteste ist, völlige befriedigende Auskunft zu geben." (83) Die Dialoge erforderten den großen Forschungsaufwand, die „Gedanken von dem zufälligen Gewande" zu entkleiden. Umständlich beschreibt Tennemann die Schwierigkeit, aus den platonischen Dialogen durch verschiedene Operationen „den ganzen Vorrath der philosophischen Begriffe des Plato" auszufiltern, was jedoch nur Vorbereitung für die eigentlich historisch-kritische Methode des Geschichtsschreibers der Philosophie sein könne (84 f.). Als Hauptschrift Platons sieht Tennemann den *Timaios* an (93). Die verlorenen „esoterischen" Schriften würden nach Ansicht Tennemanns über Platons „ganze Philosophie" Aufschluß geben: „Doch ist es ungewiß, ob dieses wirklich eine Schrift gewesen ist, oder ob Aristoteles nur diejenigen Lehrsätze verstehet, welche Plato in seiner Akademie mündlich vortrug. Aber so viel scheint wahrscheinlich zu sein, daß sie seine esoterische Philosophie ausmachten." (114) Unter ästhetischem Gesichtspunkt betont

er das dramatische der Dialoge, konzediert Vorteile für die Darlegung von Argumenten, findet sie aber doch langweilig (126). Geheimhaltung sei „äußeres Gewand seiner [Platons] Schriften" (129) und ihr Grund sei inhaltlicher, nicht methodischer Natur.

Die Sicherheit für dieses so klar scheinende Urteil Tennemanns ist dem Vorbild der „Kritik" geschuldet, die Analytik und Dialektik, Verstand und Vernunft, theoretische und praktische Vernunft klar unterscheidet und daher den höchsten platonischen „Begriff", die „Idee des Guten" als „praktischen Begriff" und die platonische Philosophie als zutiefst sittliche erkennt und gutheißt (vgl. S. V). Für Tennemann allerdings sind die Neuplatoniker diejenigen, die das durch die Vernunftkritik wieder freigelegte wahre platonische System ursprünglich durch ihre Schwärmerei verdorben haben.[35]

So weit läßt sich zeigen, daß weder der Standpunkt aufrecht erhalten bleiben kann, daß nur „zehn Seiten in der Einleitung seiner Platon-Übersetzung" (H.J. Krämer), eine bis dahin gültige und verbreitete Interpretation, nämlich die „esoterische", beseitigt hätten, noch kann Schleiermacher im eigentlichen Sinne die Entdeckung der Dialogform oder gar eine Theorie des platonischen Dialogs, die in bewußtem Gegensatz zu Tennemann entworfen worden sei und damit die Entdeckung eines neuen „Paradigmas" zugeschrieben werden.

Wenn Schleiermachers Platon-Interpretation überhaupt ein „Gegenstück" zu Tennemann ist[36] – damit und in anderen Punkten freilich auch zu Szlezák[37] –, dann dadurch, daß sie die Auffassung von der *Geheimhaltung* Platons nicht teilt.

[35] Vgl. hierzu R. Bubner, „Platon – der Vater aller Schwärmerei. Zu Kants Aufsatz ‚Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie'", in: ders., Antike Themen und ihre moderne Verwandlung, Frankfurt/M. 1992, S. 80 - 93; und E.N. Tigerstedt, The Decline and Fall of the Neoplatonist Interpretation of Plato, Helsinki 1974, S. 5.

[36] Wobei Schleiermacher selbst mit „Gegenstück" wohl eher eine Ergänzung als einen Gegensatz meint.

Schleiermachers hermeneutisches Programm lautet demnach, daß etwas zwischen dem offensichtlichen Nicht-Aussprechen und einer, sei es unfreiwilligen „Dunkelheit" der Ausführungen oder einer unterstellten Intention des Verbergens liegt: er will verstehen und verständlich machen, daß die Dialoge etwas „bedeuten".[38]

In diesem Zusammenhang ist Kants beiläufig formulierter hermeneutischer Grundsatz aus der *Kritik der reinen Vernunft*: „daß es gar nichts Ungewöhnliches sei, sowohl im gemeinen Gespräche, als in Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äußert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegen redete, oder auch dachte" (KrV, B 370) – folgerichtiges Ziel der Kritik Schleiermachers, der „jene Zufriedenheit etwas unreif zu sein scheint, welche behauptet, wir könnten den Platon jetzt schon besser verstehen, als er sich selbst verstanden habe" (I 1 A 7).[39] Schleiermacher ist der Überzeugung, daß mit dem kantischen Gegensatz zwischen Unmittelbarkeit der Anschauung und Diskursivität des Be-

[37] Vgl. Th. A. Szlezák: „Sokrates' Spott über Geheimhaltung. Zum Bild des philosophos in Platons ‚Euthydemos'", in: Antike und Abendland 26 (1980) 75-89, und „Platons ‚undemokratische' Gespräche" , in: Perspektiven der Philosophie 13 (1987) 347-368. Zur Kritik an Szlezák vgl. J. Jantzen, „Platon in der Postmoderne?", Philosophische Rundschau 35 (1988) 62-69.

[38] Vgl. hierzu das Fragment B 93 des „Urvaters" der Hermeneutik, Heraklit: „Der Herr, dessen das Orakel zu Delphi ist, spricht nicht aus und verbirgt nicht, sondern gibt ein Zeichen (be-deutet)." (Übersetzung B. Snell)

[39] Dazu O.F. Bollnow, „Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat?", in: ders. Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften, Mainz 1949, 7-33, und F. Breithaupt, A. Brousse, A. Deligne, A. Desbordes, „Was heißt die hermeneutische Formel: ‚Die Rede zuerst eben so gut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber'?", in: K.V. Selge (Hg.), Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984, Bd. 1, Berlin 1985, S. 601-611.

griffs der Kern des platonischen Logos noch nicht erfaßt ist. Der kantianische Ansatz lieferte zwar den Ausgangspunkt für die „zergliedernde Darstellung" Tennemanns, konnte aber das *Problem der Mitteilbarkeit*, das sich in Form der platonischen Schriften offenbar stellt, nicht aufschließen.

Genau dieses Moment hat auch Hegel kritisiert, wenn er zur Unterscheidung zwischen „exoterischer und esoterischer Philosophie", die nach Tennemann bei Platon nicht bloß „formal", sondern auch „material" gewesen sei, bemerkt: „Wie einfältig! Das sieht aus, als sei der Philosoph im Besitz seiner Gedanken wie der äußerlichen Dinge. Die Gedanken sind aber ganz etwas anderes. Die philosophische Idee besetzt umgekehrt den Menschen. Wenn Philosophen sich über philosophische Gegenstände explizieren, so müssen sie sich nach ihren Ideen richten; sie können sie nicht in der Tasche behalten. Spricht man auch mit einigen äußerlich, so ist die Idee immer darin enthalten, wenn die Sache nur Inhalt hat. Zur Mitteilung, Übergabe einer äußerlichen Sache gehört nicht viel, aber zur Mitteilung der Idee gehört Geschicklichkeit. Sie bleibt immer etwas Esoterisches [...]."[40]

4.

Schleiermacher selbst war sich des Problems der Mitteilung, das sich nicht formal und unpersönlich lösen läßt, das sich, mit einem Wort, nicht „ver-objektivieren" läßt, bewußt: „Denn jene Vorstellungen von dem esoterischen und exoterischen bedürfen einer kritischen Sichtung, indem sie zu verschiedenen Zeiten auch in ganz verschiedenen Bedeutungen vorkommen."[41]

Dennoch wurde er von der Tübinger Schule als Gegner „erschaffen", ein Gegner, der mit seiner eigenen Interpretation keineswegs jene Ziele verfolgt hatte, die ihm heute vorgeworfen werden. Schleiermachers großes Verdienst bleibt es, aus der konkreten philologischen Übersetzungsarbeit heraus, die zu jeder Zeit bewunderte, aber für unverständlich

[40] G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II (= Werke Bd. 19), Frankfurt/M. 1971, S. 21.

[41] Schleiermacher, Einleitung zu Platons Werke, I 1, A 12.

gehaltene Platonische Philosophie *übersetzt* zu haben. Seine, zwar von Friedrich Schlegel initiierte, aber dann konsequent eigenständig verfolgte Arbeit, in der Interpretation wie in der Übersetzung, Schritt für Schritt und Dialog für Dialog die platonische Philosophie aufzuschließen und die einzelnen Schritte miteinander zu kombinieren, hat tatsächlich „Schule gemacht".[42] Darin liegt die seither lebendige *These, daß die platonischen Dialoge Philosophie sind.*

Diese These hat keineswegs eine einseitige „Werk-Interpretation" der Dialoge hervorgebracht, sie hat vielmehr der Interpretation Möglichkeiten eröffnet, die zu verschiedenen Zeiten in ganz verschiedener Weise aufgenommen und genutzt werden. Sie hat offenbar auch den Widerspruch hervorgerufen, der zur genauer recherchierten und deutlicheren Formulierung der Positionen des „Esoterischen" geführt hat. Dabei ist festzuhalten: Das Mißverständnis der Tübinger Schule besteht nicht in der Behauptung, Platon habe seine Philosophie auch mündlich weitergegeben. Das bestreitet heute niemand ernsthaft – und Schleiermacher bestritt dies auch nicht. Das Mißverständnis besteht vielmehr darin, daß man Platon nachsagt, er habe zwar der Schrift nicht alles, was er sagen konnte, anvertraut, aber durch sein persönlich gesprochenes Wort von Mund zu Ohr weitergegeben. Das „Wichtigste", die Prinzipien seiner Philosophie, seien nur mündlich mitgeteilt worden – und zwar nur solchen Zuhörern, die dafür geeignet gewesen wären. Durch die philologische Rekonstruktion der indirekten Überlieferung aber sei es gelungen, diese Prinzipienlehre wiederherzustellen. Dabei ist impliziert, daß wer so über das Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit der Philosophie denkt, sich jedenfalls, was die Schriftlichkeit angeht, in einer Platon überlegenen Position zu befinden behaupten muß. Abgesehen davon, daß die dürren Schemata, die man als Prinzipienlehre Platons und das höchste an Einsicht vorträgt, für sich genommen nicht überzeugen können.

[42] Vgl. H.-G. Gadamer, „Schleiermacher als Platoniker", in: ders., Gesammelte Werke Bd. 4, Tübingen 1987, S. 374.

Es wird weiterhin ein Gegenstand der philosophischen und nicht der philologischen Auseinandersetzung bleiben, wie Prinzipien ausgedrückt und auszudrücken, dargestellt und darzustellen sind, und wie ihre Darstellung zu verstehen ist. Oder, mit Helmut Kuhn gesagt: „Dialektik bestimmt sich selbst dialektisch. [...] Ihr Problem ist zugleich das Problem ihrer Sprache – und der Sprache überhaupt. Sie existiert an der Grenze der Mitteilbarkeit."[43]

[43] H. Kuhn, „Platon und die Grenze philosophischer Mitteilung", in: H.-G. Gadamer (Hg.), Idee und Zahl, 1968, 172 f.

„Jene Hauptabsicht des Platon zur eigenen Ideenerzeugung aufzuregen"

Schleiermachers Platon-Übersetzung und seine Anmerkungen dazu

Von Jörg Jantzen

1.

Dilthey rechnet Schleiermachers Platon-Übersetzung bekanntlich zu den epochalen Leistungen der philologisch-historischen Methode; in seinem Urteil stellt sie eines jener Fundamente dar, auf denen – zumindest in Deutschland – die moderne Geschichtswissenschaft ruht, also jene Rekonstruktion der geschichtlichen Welt, die die spätneuzeitliche Weltanschauung kennzeichnet.

„Durch ihn [Schleiermachers Platon, J.] wurde erst die Erkenntnis der griechischen Philosophie möglich. Denn deren Mittelpunkt bildet Platon; dieser ist aber erst durch die Einsicht in die innere Form seiner Dialoge und ihren Zusammenhang untereinander zum Wiederverständnis gebracht worden."[1]

Schleiermachers Leistung wird nicht geringer, wenn man – gerade im Blick auf seine von Dilthey hervorgehobene methodische Einsicht in das platonische Werk – auch an Friedrich Schlegels Überlegungen zu Platon erinnert. Sie sind ja weitgehend im Zusammenhang mit dem ursprünglich von ihm angestoßenen und dann zunächst gemeinsam geplanten Unternehmen entstanden, und sie charakterisieren es auf eine gute Weise.[2] Schlegel begründet, warum Platons Denken sich nicht systematisch präsentiert: Es hat die radikale Trennung von Intellektual- und Sinnenwelt zur Grund-

[1] W. Dilthey, Leben Schleiermachers. 1. Bd. hg. v. M. Redeker. 1. Halbbd. (1768-1802), Göttingen 1970 [Gesammelte Schriften. XIII. Bd. 1. Halbbd.],S. 37.

[2] Zur anfänglichen Kooperation von Schlegel und Schleiermacher vgl. Schleiermachers Brief an A. Boeckh (18.6.1808), in: Leben Schleiermachers, a.a.O., S. 70-75; s.o. A. Arndt, S. X ff.

lage, sucht aber gleichwohl und nicht zufällig zwischen ihnen zu vermitteln; denn es vertritt den menschlichen Verstand, der in der Mitte zwischen jenen beiden Welten steht, aber doch die „Negativität der Erkenntnis des Höchsten" nicht zu beheben vermag und das Verhältnis der Gottheit zu der Natur nur bildlich und allegorisch erkennen kann: „Nach dieser Ansicht nun, welche kein eigentliches System der Philosophie zuläßt, muß der Geist und die Form der platonischen Werke aufgefaßt und charakterisiert werden. Plato hatte nur eine Philosophie, aber kein System".[3] Es ist das Gespräch – das Schlegel mit einer schönen Formulierung „gemeinschaftliches Selbstdenken" nennt[4] –, durch dessen Form sich die so verstandene Philosophie bildet und entwikkelt. Das Gespräch ist der Ort bzw. die Methode eines nicht zum System gerinnenden Denkens.

„Er ist nie mit seinem Denken fertig geworden",[5] bemerkt Schlegel in dem Zusammenhang, aber meint damit nicht Vorläufigkeit oder gar Vergeblichkeit, sondern charakterisiert das platonische Denken selbst als beständiges Werden, als Entfalten, Bilden und Fortschreiten. Natürlich kann eine Entwicklung zu einem Ende kommen, und das geschlossene System kann dann die Form sein, in der das Resultat sich zeigt. Aber es kann auch sein, daß mehr zu sagen ist, als eben diese Form zuläßt, und dann ist es der innere Zusammenhang, die Einheit der ganzen fortschreitenden und eben nicht endenden Bewegung des Gedankens, die anstelle eines Endresultates zu sehen ist.

[3] Philosophie des Plato, KA XII, S. 208 f.; vgl. Charakteristik des Platon, KA XI, S. 119 f.

[4] Charakteristik des Plato, KA XI, S. 119; Philosophie des Plato, KA XII, S. 207, vgl. 210: „Platos Gespräche sind Darstellungen des gemeinschaftlichen Selbstdenkens. Ein philosophisches Gespräch aber kann nicht systematisch sein, weil es dann nicht mehr Gespräch, sondern nur eine anders modifizierte systematische Abhandlung wäre und systematisch sprechen überhaupt widersinnig und pedantisch erscheinen müßte."

[5] KA XII, S. 209.

2.

Schlegel und Schleiermacher restituieren Platons Dialoge als genuin philosophische Texte, und dies ist in der Tat von epochaler Bedeutung. Man muß sich immer wieder deutlich machen, daß bis ins späte 18. Jahrhundert Platons Philosophie „Platonismus" bedeutet und d.h. ein synkretistisch-eklektizistisch aus allen möglichen Quellen gespeistes neuplatonisch-kirchenväterliches Amalgam, das »Platon« für die christliche Dogmatik requiriert. Das vielleicht eindrucksvollste Beispiel einer solchen, noch nicht recht eigentlich philosophiegeschichtlichen Darstellung stellt das Werk von Cudworth dar.[6] Aber es gibt dann natürlich auch Polemik gegen die innige Verbindung von Platonismus und christlicher Lehre. In der Folge der von Spinoza und Simon in Gang gesetzten Bibeltextkritik und der daraus folgenden Diskussion über die Herkunft und Entwicklung der Dogmatik greift z.B. Souverain die christliche Logos- und Trinitätslehre mit dem Vorwurf an, die Kirchenväter hätten sie dem Platonismus entnommen, sie sei also nicht eigentlich christlich.[7]

[6] R. Cudworth, The True Intellectual System of the Universe, London 1678, repr. Hildesheim 1977. Cudworths Werk richtet sich nicht zuletzt gegen den neuzeitlichen Mechanismus oder Materialismus von Descartes und Hobbes. Noch Tennemann nennt das Werk als Gesamtdarstellung platonischen Denkens; ebenso übrigens S. Parker, A Free and Impartial Censure of the Platonick Philosophie, Oxford 1666, repr. New York 1985, der wie Cudworth platonkritisch ist, aber auf grundsätzlich andere Weise, vgl.: „And therefore we may rationally expect a greater Improvement of Natural Philosophie from the Royal Society, (if they pursue their design)" (45).

[7] [J.] Souverain, Le Platonisme Devoilé. Ou Essai Touchant le Verbe Platonicien. Divisé en Deux Parties, Köln 1700. Eine dt. Übersetzung erschien anonym und o.O. 1782; die zweite Auflage der Übersetzung nennt J.F.Chr. Löffler als Übersetzer und Bearbeiter: Versuch über den Platonismus der Kirchenväter. Oder Untersuchung über den Einfluß der Platonischen Philosophie auf die Dreyeinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten [...] Zweyte mit einer Abhandlung, welche eine kurze Darstellung der Entstehungsart der Dreyeinigkeitslehre enthält, vermehrte Auflage, Züllichau und Freystadt 1792. Die – vor allem sozinianisch bestrittene – Trinitätslehre spielt innerhalb der polemischen Theologie eine heraus-

Umgekehrt kann man den Kirchenvätern freilich auch vorwerfen, die platonische Lehre ihrerseits christlich kontaminiert zu haben.[8] Man muß also Trennungslinien ziehen und das Christliche vom Platonischen und endlich auch Platon selbst von den sog. Platonikern unterscheiden, wie Bruckers programmatische Absicht lautet.[9] Damit ist ein erster entscheidender Schritt zur Wiedergewinnung des platonischen Denkens getan. Aber der Weg ist – trotz bedeutender Leistungen wie etwa der Zweibrückener Platon-Ausgabe (der Bipontina)[10] – außerordentlich mühsam. Die Klage über die Dunkelheit des platonischen Denkens ist notorisch[11] und in

ragende Rolle; ihre Diskussion gehört zu den Formationsbedingungen des deutschen, jedenfalls Schellingschen Idealismus.

[8] Vgl. J.G.A. Oelrichs, Commentatio de doctrina Platonis de Deo a Christianis et recentioribus Platonicis varie explicata et corrupta, Marburg 1788. Vgl. „Kurz, die Platonische Philosophie wurde eine Wissenschaft, mit welcher man bald das Christenthum bestritt bald vertheidigte, zugleich aber auch der Tummelplatz der christlichen Religionspartheyen unter einander selbst.", W.G. Tennemann, „Ueber den göttlichen Verstand aus der Platonischen Philosophie", in: Memorabilien. Eine philosophisch-theologische Zeitschrift [...], hg. von H.E.G. Paulus, 1. Stück, Leipzig 1791, S. 36.

[9] J.J. Brucker, Historia critica philosophiae, Bd. 1, Leipzig 1742, S. 667 f.; vgl. G.W. Leibniz, „De Platone certiora dicere possumus, quia ejus scripta extant; ex quibus noscendus est, non ex Plotino aut Marsilio Ficino, qui mira semper et mystica affectantes dicere, tanti viri doctrinam corrupere, quod miror ab eruditis parum animadverti." (Philos. Schriften, Gerhardt Bd. VII, S. 147).

[10] Platonis Philosophi Quae Exstant Graece ad editionem Henrici Stephani accurate expressa cum Marsilii Ficini interpretatione [...], 12 Bde. Zweibrücken 1781-1787; die Ausgabe enthält ferner (aus Fabricius genommene) umfangreiche bibliographische Angaben, (von Heyne stammende) Lesartenverzeichnungen und D. Tiedemanns einflußreiche Übersicht zum Inhalt der Dialoge (Dialogorum Platonis Argumenta Exposita et Illustrata, Zweibrücken 1786 (= Bd. XII der Bipontina). Eine gute Übersicht zur Bipontina gibt H. Buchner in: F.W.J. Schelling, „Timaeus" (1794), hg. von H. Buchner. Mit einem Beitrag: Genesis und Materie [...] von H. Krings, Stuttgart 1994, S. 6-8.

[11] Vgl. J.J. Brucker, Historia philosophica de ideis [...], Augsburg 1723; ders.: Historia critica, op.cit., 659-668; D. Tiedemann,

aller Regel von der Vermutung platonischer Geheimlehren begleitet.[12] In gewisser Weise ist dies angesichts der Unsicherheit, wie und wo Platons Denken ausgesprochen wird, auch nur zu verständlich. Denn zwar kennt man die Dialoge, aber sieht sie sowohl wegen ihrer Form, die philosophisch unnütz bzw. bloß verwirrend erscheint, als auch wegen ihres schwer faßbaren Inhalts, der sich den überkommenen metaphysischen Paradigmen nicht einfügt, nicht als eigentlich philosophische Texte an.[13] Mehr als einige „schöne Stellen oder sittliche Sprüche" scheinen sie nicht zu bieten[14]. Es ist deswegen nur „logisch", wenn die Versuche, das platonische Denken aus den Dialogen heraus zu verstehen, zugleich ein neues Verständnis von Philosophie voraussetzen oder besser: sich einem solchen Verständnis verdanken. Tennemann, der hier vor allem zu nennen ist, sieht den Ausgangspunkt des platonischen Denkens in der Untersuchung des Erkenntnisvermögens und leitet damit zugleich die Restitution der Ideenlehre ein.[15] Die neue Sicht Platons entstammt nicht dem

Dialogorum Platonis Argumenta Exposita et Illustrata, Zweibrükken 1786 (= Bd. XII der Bipontina), Praefatio.

[12] So noch Fr. L. Stolberg, Auserlesene Gespräche des Platon, 1. Theil Königsberg 1796, IV [2. Theil ebd. 1797]; vgl. F. Schlegels vernichtende Kritik in: Philosophisches Journal, hg. von J.G. Fichte und F.I Niethammer, 5. Bd. 2. H. 1797, S. 192-196.

[13] Eine gewisse Ausnahme bildet J. Geddes, An Essay on the Composition and Manner of Writing of the Antients, Particularly Plato, Glasgow 1748; vgl. aber das eher negative Urteil Schleiermachers: „die ganze Entdeckung des Mannes besteht darin, daß gewisse Dialogen des Platon sich wechselseitig erläutern", s.u. I 1, A 25.

[14] Vgl. u. I 1, A 11. Eine Ausnahme scheint der *Timaios* zu machen, der offenbar auf eine esoterische Lehre über Gott, die Welt und ihren Anfang verweist. Vgl. D. Tiedemann: „Inter praecipua sine dubio Platonis scripta hic dialogus est referendus, in quo accuratissime agumentisque maxime firmis de Deo, mundi natura, & origine, de hominum animaliumque constitutione, tractat, ut iure totius fere philosophiae theoreticae compendium habeatur." (Bip. vol. XII, 302). Der Auseinandersetzung um den *Timaios* kommt also besondere Bedeutung zu; hier muß sich das neue, vor allem von Tennemann heraufgeführte Platonverständnis bewähren.

[15] W.G. Tennemann, System der Platonischen Philosophie, 4

Zufall. Sie reflektiert Kants „Kopernikanische Wende", in deren Gefolge Platon als Intellektualphilosoph neu entdeckt wird,[16] und sie bezieht sich darüberhinaus auf Reinhold. Der Begriff des Vorstellungsvermögens, durch den Reinhold die Identität der Vernunft in allen ihren Tätigkeiten denken will, wird bei Tennemann zum Schlüsselbegriff der Platon-Interpretation, d.h. zum obersten Grundsatz des platonischen Denkens, das seinerseits eine Revolution darstellt.[17]

3.

Mit Schleiermachers Übersetzung findet das neue Platon-Verständnis einen endgültigen Ausdruck und einen festen Boden.[18] Sie stellt natürlich nicht die erste Übersetzung der Dialoge ins Deutsche dar – im Gegenteil: Eine Vielzahl von Übersetzungen zu Ende des 18. Jahrhunderts dokumentiert das gewachsene Interesse an Platon.[19] Indessen unterschei-

Bde. Leipzig 1792-1795; vgl. Bd. 1, S. 256 ff., 260 f. (= Rekurs auf Phaidon 99d ff.); vgl. auch ders., „Versuch, eine Stelle aus dem Timäus des Plato durch die Theorie des Vorstellungsvermögens zu erklären", in: Neues philosophisches Magazin [...]. Hg. von J.H. Abicht u. F.G. Born, Bd. 2, 1790, S. 1-70. Als systematische Gesamtdarstellung ist neben Tennemann vor allem D. Tiedemann, Geist der spekulativen Philosophie, Bd. 2, Marburg 1791, S. 63-198, zu nennen; Tiedemann ist der Tradition allerdings noch weitgehend verhaftet; vgl. auch ders. Dialogorum Platonis Argumenta Exposita et Illustrata, Zweibrücken 1786 (= Bd. XII der Bipontina). Tennemanns Platon-Interpretation wird weitergeführt u.a. von J.G. Buhle, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie [...], 2. Th., Göttingen 1797. - Zu Tennemanns Begriff der esoterischen Lehre (vgl. System, 264 ff. und s. o. P.M. Steiner, S. XXXVII ff.).

[16] I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 853 f.

[17] Tennemann, System I, S. 261 f. u.ö.

[18] Vgl. die Rezension von A. Boeckh in: Heidelbergische Jahrbücher der Literatur, 1. Jg., 5. Abt., 1-3. Heft, Heidelberg 1808, S. 81-121. Vgl. auch E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 2. Th. 1. Abth., 2. Aufl. Tübingen 1859, S. 323: „Indessen ist diese Vorstellung [einer Geheimlehre, J.] seit Schleiermacher mit Recht fast allgemein aufgegeben".

[19] Vgl. J.F. Kleuker (Übers.), Werke, 6 Bde., Lemgo 1778-1797; F.L. Stolberg (Übers.), Auserlesene Gespräche, 3 Bde.,

det sich Schleiermachers Übersetzung von ihnen in signifikanter Weise. Sie gibt die, wie er gern sagt, „Urschrift" deutsch wieder. Wiedergabe heißt den Text bzw. genauer: Platons Gedanken verstehen, so daß die Übersetzungsarbeit beständige philologische Textkritik einschließt und ebenso die beständige Reflexion darauf, ob der deutsche Ausdruck den philosophischen Gedanken trifft.[20] Die Übersetzung ist gleichsam die deutsche Zweitschrift des urschriftlich griechisch ausgedrückten Gedankens. Schleiermacher wird bisweilen vorgehalten, etwa Platons Partikelfülle und komplizierten Periodenbau zwar virtuos, aber doch unnützerweise und dem Verständnis unzuträglich nachgeahmt zu haben.[21] Aber der Einwand verkennt, daß der platonische Gedanke sich gerade durch Partikelfülle usw. ausdrückt und in ebendiesem Ausdruck besteht. Im übrigen ist Schleiermachers Übersetzung außerordentlich erfolgreich; bis heute muß sie

Königsberg 1796-97; J.G. Schlosser (Übers.), Plato's Briefe über die Syrakusanische Staats-Revolution nebst einer historischen Einleitung und Anmerkungen, Königsberg 1795. Schlossers revolutionskritische Schrift, die auch gegen Kant polemisierte, gab diesem Anlaß zu dem Aufsatz „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie" (Berlin. Monatsschrift, Bd. 27, 1796, 387-426 = AA VIII, S. 387-426), in dem Kant sich auch grundsätzlich zu Platon äußert.

[20] Vgl. die Bemerkungen zur Übersetzung von ἰδέα, u.a. Platons Werke. Ersten Theiles erster Band, Berlin 1804, 373, zum *Phaidros* 237d7: „In ἰδέα liegt hier nichts als die Allgemeinheit, und so ist eine ἰδέα ἄρχηουσα καὶ ἄγουσα, durch welche Worte eben jenes Allgemeine in das Begehrungsvermögen gesetzt wird, allerdings ein Trieb"; Ersten Theiles zweiter Band, Berlin 1803, 399, zum *Euthyphron* 6e4: „Oben zweimal wurde ἰδέα blöß Gestalt übersetzt. Hier habe ich das ursprüngliche auch uns gewöhnliche Wort mit herzugezogen, da auch in dieser Behandlung Platon es gleichsam einführt und auf die eigentlichste Bedeutung mit zurückweiset."

[21] Vgl. O. Apelt, Platon. Sämtliche Dialoge, Bd. 1, Hamburg 1988, V ff. (Neudruck von 1919). F.A. Wolf spottete über Schleiermachers „Sirupsperioden" (Schleiermachers Leben, a.a.O., 2. Halbbd., S. 111).

als der maßgebliche und auch immer wieder nachgedruckte deutsche Text Platons gelten.[22] Umso merkwürdiger oder bezeichnender ist die nachlässige Art, in der man mit ihr umgeht. Kaum einer der zahlreichen Nachdrucke gibt Schleiermachers Text zuverlässig wieder, und überdies lassen sie fast immer die Einleitungen und die Anmerkungen weg.[23] Offensichtlich halten die Herausgeber sie für überholt, übersehen dabei freilich, daß sie es sind, durch die Schleiermacher sein Textverständnis offenlegt und legitimiert. Zwar will er selbst die Einleitungen und die Anmerkungen nicht als einen Kommentar gewertet sehen,[24] aber er untertreibt. Zumal die Anmerkungen stellen durchaus einen kleinen Kommentar dar. Im Durchschnitt umfassen sie immerhin gut sechzig Seiten pro Band (mit einem durchschnittlichen, die Einleitungen einschließenden Umfang von ca. 550 Seiten);[25] und ihr Text ist überdies in einer kleineren Type gesetzt.

[22] Trotz der verdienstvollen Übersetzungen von Apelt und Rufener.

[23] Z.B. fehlt in der Rowohlt-Ausgabe die Passage *Phaidon* 74c7-d2. Sorgfältig ist die Ausgabe im Akademie-Verlag Berlin (1984-1987), die den Text der 2. bearb. Aufl. mit den Einleitungen wortgetreu wiedergibt und auf die Anmerkungen wenigstens hinweist.

[24] Vgl. „Die Einleitungen und Anmerkungen machen keineswegs Anspruch darauf, einen Commentar zu bilden, sondern jene sollen nur vornemlich die innern und äusseren Verhältnisse der platonischen Gespräche so viel nöthig auseinandersezen, diese sollen theils jene Ansichten im Einzelnen unterstüzen, theils dasjenige erläutern, was unkundigeren Lesern minder verständlich sein möchte." s.u. I 1, A V f. Hinzuweisen ist auf die englische Ausgabe der Einleitungen,Transl. by W. Dobson, Cambridge / London 1836. Neben den Einleitungen und Anmerkungen sind zu Schleiermachers Platonverständnis vor allem das Manuskript „Zum Platon", hg. von Günter Meckenstock, in: Kritische Gesamtausgabe I 3, Berlin 1988, S. 343-375; vgl. die Einleitung des Hg. ebd. S. XCVI-CVI, und der lange Brief an Boeckh in W. Dilthey, Leben Schleiermachers, a.a.O., S. 70-75, heranzuziehen.

[25] Bezogen auf die 1. Auflage. Generell hervorzuheben sind die Anmerkungen zu *Theaitetos* und *Philebos*.

In den Anmerkungen begründet Schleiermacher seine Übersetzung. Er nennt die Textausgaben, die er zugrundelegt, rechtfertigt Lesarten, macht eigene Konjekturen und begründet sie, und bisweilen gesteht er angesichts der Textlage auch Ratlosigkeit ein.[26] In der Regel arbeitet er mit der Bipontina, daneben auch mit den Ausgaben von Fischer, Biester und Buttmann. Wo möglich greift er allerdings auf die Editionen von Heindorf zurück,[27] mit ihm und mit Spalding geht er auch, davon unabhängig, im Gespräch den griechischen Text ausführlich durch.[28] Aber er bleibt eigenständig.

An der zentralen Stelle *Phaidon* 74b8 etwa stellt er sich gegen Heindorf und begründet seine Meinung in einer umfangreichen Anmerkung. Platon expliziert hier den Begriff der Wiedererinnerung, indem er gleiche Dinge, z.B. gleiche Steine oder gleiche Hölzer, und ein Gleiches selbst (αὐτὸ τὸ ἴσον, 74a10) unterscheidet. Dieses wird, wenn man jene sieht, als ein von ihnen (bzw. ihrer Gleichheit) Ver-

[26] Z.B. *Politikos* 272e (»Samen für die Erde«).

[27] Heindorf edierte in „Dialogi selecti" (4 Bde., Berlin, 2. von I. Bekker bearb. Aufl. 1827-1829) *Lysis*, *Charmides*, *Hippias maior*, *Phaidros* (1802), *Gorgias*, *Theaitetos* (1805), *Kratylos*, *Euthydemos*, *Parmenides* (1806), *Phaidon* (1809), *Protagoras*, *Sophistes* (1810).

[28] „Viel Verdienste haben um den Uebersetzer seine Freunde G.L. Spalding und L.F. Heindorf durch Auffindung des Richtigen und durch Warnung vor Mißgriffen", s.u. I 1 , A V; Spalding und Heindorf werden von Schleiermacher auch in der Anzeige der Platon-Übersetzung genannt: „[...] daß zwei bewährte und mir befreundete Männer, G.L. Spalding und L.H. Heindorf, mir Rat und Unterstützung verheißen", in: Leben Schleiermachers, a.a.O., 2. Halbbd. [1803-1807], S. 3 f.). Besonders eng war die Zusammenarbeit mit Heindorf (Ludwig Friedrich, 1774-1816, 1796 Subrektor am Köllnischen Gymnasium in Berlin, 1810 Prof. für Klass. Philologie in Berlin, später in Breslau und Halle); vgl. „Dieses Gespräch [*Parmenides*] haben einmal mein Freund Heindorf und ich so gemeinschaftlich durchgearbeitet, daß von vielen Verbesserungen des Textes sich nicht mehr entscheiden läßt, wem sie oder wieviel davon Jedem zukommen. [...] Daß er aber an den besten den größten Antheil hat, bleibt ihm vorbehalten" Ersten Theiles zweiter Band, 401); vgl. auch Leben Schleiermachers, a.a.O., 2. Halbbd.

schiedenes (ἕτερόν τι) eingesehen, u.z. „aus ihnen" (ἐκ τούτων). Zur Begründung weist Platon daraufhin, daß gleiche Hölzer oder Steine einmal als gleich, dann wieder als ungleich beurteilt werden, ohne sich verändert zu haben. Schleiermacher interpretiert treffend. Es geht nicht darum, daß manche Dinge anderen Dingen gleichen und wieder anderen nicht gleichen, und auch nicht darum, daß derartige Urteile „subjektiv" sein mögen; denn jedenfalls handelt es sich um ein Urteil (so die richtige Interpretation von φαίνεσθαι, a7), mit dem z.B. Gleichheit zugesprochen wird. Die Dinge werden im Urteil als „Gleiche selbst" (αὐτὰ τὰ ἴσα) ausgesprochen; in einem anderen Urteil gelten sie als ungleich. Gleichheit hingegen (ἰσότης) kann immer nur als Gleichheit, nie auch als Ungleichheit (ἀνισότης) ausgesagt werden. Die Dinge bleiben in einem logischen Sinn hinter dem Prädikat oder Begriff zurück, der von ihnen (epistemisch richtig!) ausgesagt wird. Man braucht Schleiermachers Auffassung nicht zur Gänze zu teilen; aber er trifft jedenfalls das Wesentliche: Gleiche Dinge im Blick auf ihre Gleichheit als αὐτὰ τὰ ἴσα zu bezeichnen, ist korrekt und präzise; denn natürlich meint man „gleich", wenn man sagt „x ist gleich y", aber dies gilt nicht unter allen möglichen Umständen, so daß von den pluralischen αὐτὰ τὰ ἴσα ein singuläres, unvergleichliches αὐτὸ τὸ ἴσον zu unterscheiden ist.[29]

Der Hinweis auf die *Phaidon*-Stelle ist nur ein Beispiel dafür, wie lohnend noch immer der Blick in den Anmer-

[29] Platons Werke. Zweiten Theiles dritter Band, Berlin 1809, S. 468-470. Heindorf interpretiert αὐτὰ τὰ ἴσα so: „[...] aequalitatis vel similitudinis notio non unum continet, sed ad duo certe refertur" (z.St.): Man muß sich pluralisch ausdrücken, wenn man fragt, ob die Idee der Gleichheit gleich oder ungleich scheint; so auch Archer-Hind; Burnet, Hackforth ähnlich und mit der Vermutung, mathematische Gegenstände müßten gemeint sein. Ein kurzer Überblick zur Stelle („[...] of the utmost importance for understanding the Theory of Forms") bei D. Gallop, Plato. Phaedo, transl. with notes, Oxford 1975, 121 ff. Ähnlich wie Schleiermacher neuerdings Wedin und Vf. (aber mit Unterscheidung von ἰσότης [Eigenschaft] und αὐτὸ τὸ ἴσον [Idee]).

kungsteil sein kann (abgesehen davon, daß er das Verständnis des Übersetzungstextes häufig genug erst ermöglicht[30]); zahlreiche weitere Stellen ließen sich anführen. Hier seien nur einige wenige genannt:

- Der Kommentar zur mathematischen Passage des *Menon*;[31]

- die Anmerkungen zur *Parmenides*-Kritik und zum Begriff des Ganzen im *Sophistes* 244bff.;[32]

- die Anmerkungen zur *Politeia*, etwa zur Tapferkeit (429aff.) oder zur Frage nach dem Verhältnis des Guten zur Lust (505bf.), und die Notizen zur Dialektik-Passage (525aff.).[33]

Mit der Erklärung von *Philebos* 30e1 ist Schleiermacher Mitbegründer einer bis heute andauernden Kommentartradi-

[30] Pedantisch hält die von G. Eigler bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft herausgegebene Platon-Ausgabe Diskrepanzen zwischen Schleiermachers Übersetzung und dem Text der Budé-Ausgabe fest, aber ehe man Schleiermacher eine varia lectio oder ein Fehlverständnis unterstellt, sollten seine Anmerkungen eingesehen werden. Z.B.: Daß die von der Schönheit der Leiber geführte Begierde ihren Namen von ihrem Gegenstand, dem Leibe, erhält und Liebe genannt wird, *Phaidros* 238c – das ist nicht wörtlich übersetzt. Aber Schleiermacher hat natürlich keinen anderen Platontext, sondern will die griechische Korrespondenz von ῥώμη und ἔρως deutsch durch Leib und Liebe wiedergeben: „In der Ursprache machen ἔρως und ῥώμη, Liebe und Stärke, das Wortspiel [...]. Da es in demselben Sinne nicht wiedergegeben, unmöglich aber die Stelle leer gelassen werden konnte, so war wohl das Beste, einen Dichter der Unsrigen nachzuahmen. S. Gedichte von A.W. Schlegel, 205." Platons Werke. Ersten Theiles erster Band, Berlin 1804, S. 374.

[31] Platons Werke. Zweiten Theiles erster Band, Berlin 1805, 517-520; festgehalten sei der Hinweis auf J.W Müller, Commentar über zwei dunkle Stellen in Plato's Schriften, wovon die eine im Theaetet und die andere im Meno vorkommt, Nürnberg 1797.

[32] Platons Werke. Zweiten Theiles zweiter Band, Berlin 1807, 491 ff.; vgl. auch ebd. 495 die Anmerkung zur Dialektik-Passage 253d5. Schleiermacher, der auf 253c und 254b verweist, erkennt Sein, Verschiedenheit, Ruhe und Bewegung beschrieben.

[33] Platons Staat, Berlin 1828, S. 551 ff.; 570 ff. (mit Datierung des *Philebos* vor der *Politeia*!); 578 ff.

tion,[34] die zu verfolgen sich lohnt. Die Bipontina[35] hat hier, ohne andere Lesarten zu verzeichnen, γενούστης. Das ist eine offenbar neuplatonische Wortschöpfung, die sich nur hier, in der Überlieferung von Philebos 30e1, findet (der Cod. Bodleianus hat γένους τῆς). Das Scholium erläutert das Wort durch ἔκγονος (vgl. progenies bei M. Ficino).[36] Auf ebendiese Bedeutung beruft sich Plessing, einer der letzten Vertreter der „metaphysischen" oder unkritischen Platon-Interpretation: „Wir sehen also, daß Plato ganz deutlich den noys vom höchsten Wesen unterscheidet, und ihn als eine von demselben abhängende und hervorgebrachte Natur darstellt".[37] Aber die Lesung ist nicht unangefochten; Plessings anonymer Rezensent von 1789 bevorzugt statt γενούστης: γενός τι.[38] Schelling berührt in seinem aus dem Nachlaß veröffentlichten Timaios-Kommentar von 1794 die Kontroverse: Er hält an γενούστης fest, aber versucht sich an einer Umdeutung: „[..] der Verstand ist ein Kind der allgemeinen Caußalität, d.h. er stammt von diesem [sic] ab, steht unter ihm als Gattungsbegriff. Diese Erklärung ziehe ich der gewöhnlichen weit vor".[39] Schleiermacher plädiert für γέ-

[34] Platons Werke. Zweiten Theiles dritter Band, Berlin 1809, S. 482 f.

[35] Bd. 4, S. 248.

[36] G. Stallbaum (Hg.), Platonis opera [...] Editio stereotypa. Leipzig 1850, 663; daneben auch γεννήτης, συγγενής. Vgl. νοῦς γεννητικός Proklos, Theol. 72,1.

[37] F.V.L. Plessing, Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums, 1. Bd., Leipzig 1788, S. 289 f.

[38] ALZ, Nr. 72 vom 7. März 1789, Sp. 572-576, Sp. 576. Die Lesung ist die der Frankfurter Ausgabe (Platonis opera omnia [...], Frankfurt 1602, 382), die auch J.F. Fischer verzeichnet (Platonis dialogi duo Philebus et Symposium [...], Leipzig 1776, z.St.). Im 2. Bd. seiner Versuche wiederholt Plessing seine Berufung auf die Bipontina-Lesung (Versuche, 2. Bd. 2. Th., Leipzig 1790, 744 f.). Vgl. auch J.G.A. Oelrichs, Commentatio de doctrina Platonis de Deo [...], Marburg 1788, der noys und psyche als göttliche Hypostasen leugnet (18f.).

[39] F.W.J. Schelling, Timaeus (1794), hg. von H. Buchner, Stuttgart 1994, 66; Schelling bemerkt zuvor: „Die Lesart γενούστης wird von den besten Recensionen gebilligt. Die Lesart γένος ist aus

νους τῆς;[40] Bekker streicht τῆς; Burnet nimmt es wieder auf (vielleicht auf αἰτίας d3 und vorher bezogen). Stallbaum hat wieder γενούστης; ebenso Apelt, der (wie Dindorf) ein „sprachliches Wagnis" Platons zu erkennen meint, das deutsch durch das Wortspiel vom Verstand als »Urvorstand« wiedergegeben wird. Hackforth liest (wie vor ihm Badham) γενεᾶς τῆς (= „that mind belongs to the family of what we called the cause of all things"), und gibt damit zweifellos die richtige, wenngleich tief in den Text eingreifende Lösung des alten Problems.[41]

Der philosophische Gehalt der Anmerkungen ist damit natürlich nicht erschöpft; er kann mit solchen Hinweisen auch nur angedeutet werden, und man muß ihn bei der Arbeit an Platons Text tatsächlich erfahren. Die Anmerkungen geben im übrigen und nicht zuletzt auch handfeste Erklärungen – zu Personen, Orten, historischen Geschehnissen, Riten und Festen; sie weisen die literarischen Anspielungen und Zitate nach, verzeichnen Parallelstellen in den Dialogen und setzen sich, wo es fruchtbar scheint, mit der Sekundärliteratur auseinander. Es sind nicht zuletzt die Anmerkungen, die die Bedeutung von Schleiermachers Übersetzungswerk ausmachen; denn so wie er hat niemand vor ihm Rechenschaft über Textverständnis und -auffassung gegeben. Die Anmerkungen bedeuten recht eigentlich ein anfängliches Versprechen - auf eine deutschsprachige Tradition des Verstehens und Kommentierens, des gelehrten, durch die Generationen

1nem Misverständnis entstanden [statt Jedoch ist die Lesart γένος auch sehr wahrscheinlich]".

[40] „Niemand lasse sich doch überreden, bis noch eine andere Stelle beigebracht wird, bloß auf das Ansehn von dieser ein so schlecht gebildetes Wort wie γενούστης anzunehmen. Die Stelle ist gewiß verdorben" (l.c. S. 482 f.).

[41] R. Hackforth, Plato's Philebus. Transl. with an Introduction and Commentary, Cambridge 1972 [1945], S. 57. Rivaud/Diès (Budé) haben γενούς τις und rechtfertigen die Lesung durch *Sophistes* 235 b5/6 (der sonderbare Genitiv im *Philebos* scheint aber kaum legitimiert, vgl. *Sophistes*: τις εἶς); Gosling (l.c., 99) stellt Verderbtheit fest und liest: γένους τοῦ πάντων αἰτίου.

hindurch geführten Gesprächs über Texte, das exemplarisch philosophieren bedeuten könnte und sollte. Denn Texte und nichts anderes sind Material und Ausdruck von Philosophie, die man nach Kants Diktum nicht lernen kann, und man muß gegen ihn hinzufügen: auch nicht historisch. Denn das historische Material, und das sind die überkommenen Texte, muß immer erst angeeignet, verstanden, ausgelegt und interpretiert werden, verlangt also ebengerade das philosophieren lernen. Wieweit jenes Versprechen nach Schleiermacher eingelöst worden ist, sei dahingestellt, aber jedenfalls wird es mit der hier vorliegenden Edition erinnert – als eine stehende Aufgabe.

Die Schleiermacherschen Platon-Interpretationen erscheinen zum ersten Mal 1804 in der ersten Auflage der Übersetzungen Platons. *Platons Werke von F. Schleiermacher. Ersten Theiles Erster Band* mit den Dialogen *Phädros, Lysis, Protagoras* und *Laches,* werden bei der Berliner Realschulbuchhandlung von Georg Andreas Reimer verlegt. 1805 erscheinen zwei weitere Bände: Teil 1, Bd. 2 mit *Charmides, Euthyphron, Parmenides,* Anhang: *Apologie, Kriton, Ion, Hippias. Das kleinere Gespräch dieses Namens, Hipparchos, Minos, Alkibiades II;* und Teil 2, Bd. 1 mit *Gorgias, Theätetos, Menon, Euthydemos.* Der zweite Band des zweiten Teils, mit *Kratylos, Sophist, Politikos, Symposion,* erscheint 1807, der dritte 1809 *mit Phädon, Philebos,* Anhang: *Theages, Nebenbuhler, Alkibiades I, Menexenos, Hippias. Das größere Gespräch dieses Namens, Kleitophon.*

Mit 30 Dialogen erscheint damit der größte Teil des unter dem Namen Platons überlieferten schriftlichen Werkes. Darunter befinden sich auch von Schleiermacher als unecht eingeschätzte Dialoge.[1] Ab 1817 erscheint die zweite, vom Autor verbesserte Auflage, die mit dem 1828 neu erscheinenden dritten Teil bzw. sechsten Band, dem *Staat,* ihren unvollständig gebliebenen Abschluß findet (I 1: 1817, I 2 und II 1: 1818, II 2: 1824 und II 3: 1826, bei G. Reimer). Alle Bände enthalten zahlreiche Anmerkungen zu den einzelnen Dialogen, die in der zweiten Auflage verändert wurden. Die Dialoge *Timaios* und *Kritias,* die *Gesetze* und die *Epinomis,* sowie die *Briefe* bleiben von Schleiermacher unübersetzt. Eine dritte Auflage druckt die zweite Auflage 1855 unverändert nach.

William Dobson übersetzte bereits 1836 nur die Einleitungen und eine Auswahl aus den Anmerkungen zum Text von Schleiermacher ins Englische, ohne nähere Erläuterungen. Diese Ausgabe wurde 1973 in der u.a. von Gregory Vla-

[1] Schleiermacher verwies die Dialoge, die er für unecht oder zumindest zweifelhaften Ursprungs hielt, mit Ausnahme der *Verteidigungsrede* und des *Kriton,* in die Anhänge der Bände I 2 und II 3.

stos herausgegebenen Reihe *The Philosophy of Plato and Aristotle* in New York nachgedruckt.

1919 erschienen beim Verlag Georg Müller in München in der ersten Reihe der von Heinrich Conrad herausgegebenen „Klassiker des Altertums" *Platons Ausgewählte Werke. Deutsch von Schleiermacher*, mit den Einleitungen Schleiermachers, aber ohne die Anmerkungen.

Die erste, allgemeine Einleitung (I 1) zur gesamten Übersetzung ist, und zwar in der Fassung der dritten Auflage, in dem von Konrad Gaiser herausgegebenen Band *Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis*, 1969 bei Olms in Hildesheim (S. 1-32) nachgedruckt worden.

Die letzte Ausgabe der Platon-Übersetzung Schleiermachers mit seinen Einleitungen, aber ohne die Anmerkungen, ist im Akademie-Verlag in Berlin (Ost) zwischen 1984 und 1989 in sechs Bänden erschienen. Diese Ausgabe war als vollständige Übersetzungsausgabe des von Henricus Stephanus erstmals edierten Corpus Platonicum geplant und sollte also auch die von Schleiermacher nicht mehr übersetzten echten und unechten Werke enthalten. Als letzter Band dieser Ausgabe war eine ausführliche Darstellung der Schleiermacherschen Platonrezeption geplant, wird jedoch wahrscheinlich nicht mehr zur Ausführung kommen.

Die Wiedergabe der hier abgedruckten Texte erfolgt nach ihrer jeweils verfügbaren Erstauflage. Der Ausschnitt aus den *Vorlesungen zur Geschichte der alten Philosophie* ist entnommen aus: „Friedrich Schleiermacher's sämmtliche Werke. Dritte Abtheilung. Zur Philosophie. Vierten Bandes erster Theil. Friedrich Schleiermacher's literarischer Nachlaß. Zur Philosophie. Zweiten Bandes erste Abtheilung. Geschichte der Philosophie. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse herausgegeben von H. Ritter." In Berlin, wieder bei G. Reimer 1839 erschienen. Aus diesem Band werden die Abschnitte über *Sokrates* (S. 80-85) und *Platon* (S. 97-111) wiedergegeben. Die Fußnoten zu diesem Text stammen vom damaligen Herausgeber. Aus dessen Vorrede zur Ausgabe geht hervor, daß der Text aus Nachschriften zu Schleiermachers Vorlesungen über die Geschichte der griechischen Philosophie, aus der Zeit zwischen 1819 und

1823, stammt. Die Manuskripte Schleiermachers zur Vorbereitung auf diese Vorlesungen, die in die Nachschriften teilweise eingearbeitet sind, gehen bis auf das Jahr 1812 zurück und wurden von ihm seither beständig umgeändert. Dieser Text wird in der vorliegenden Ausgabe abgedruckt, um ein Zeugnis vom analytisch-systematischen Interpretationsansatz Schleiermachers zu geben.

Das Hauptgewicht liegt auf den *Einleitungen*, die die Dialoge in ihrer chronologisch angenommenen Reihe auslegen.

Diese Ausgabe kann als kritische Studienausgabe eine historisch-kritischen Edition nicht ersetzen, sah sich jedoch in der Lage, die Abweichungen der zweiten Auflage von der ersten, die teilweise stark ins Gewicht fallen, in der Konsequenz auch bei geringen, aber häufiger vorkommenden Varianten zu notieren. Die Textvarianten und Textabweichungen der zweiten Auflage (B) sind hier gegenüber der ersten Auflage (A) mit Kleinbuchstaben gekennzeichnet und befinden sich als Fußnoten auf derselben Textseite. Ebenso die wenigen erklärenden Anmerkungen des Herausgebers, die mit Sternchen (*) gekennzeichnet sind.

Die Orthographie wurde behutsam, d.h. unter Beibehaltung des Lautstammes, modernisiert. Die Groß- und Kleinschreibung, sowie die der lebendigen Rede nachempfundene Interpunktion wurde strikt beibehalten. Ebenso wurde die Ab-satzgestaltung beibehalten; Seitenwechsel sind zwischen Vertikalstrichen, z.B. |A45/B46|, vermerkt. Druckfehler beider Ausgaben wurden stillschweigend korrigiert. Hervorhebung von Satzteilen durch Sperrung wurde beibehalten.

Die Schreibung griechischer Namen, in der ersten Auflage bei Schleiermacher noch uneinheitlich und vorwiegend latinisiert, wurde der vereinheitlichten zweiten Auflage entsprechend verändert (z.B. A: „Phädros“ und „Phaedros“, B: „Phaidros“; oder A: „lakedämonisch“, B: „lakedaimonisch“). Sämtliche Titel platonischer Dialoge und andere von Schleiermacher zitierte Schriften (z.B. Aristophanes „Wolken“) wurden vom Herausgeber in Anführungsstriche gesetzt.

Auswahlbibliographie

1. Schleiermacher: Werke, einzelne Schriften und Briefe
2. Ausgaben der Geschichte der Philosophie und der Einleitungen
3. Platon-Literatur vor und um 1800
4. Sekundärliteratur
5. Bibliographien

1. Schleiermacher: Werke, einzelne Schriften und Briefe

F. D.E. Schleiermacher, Kritische Gesamtausgabe. Hg. H.-J. Birkner, G. Ebeling, H. Fischer, H. Kimmerle, K.-V. Selge. Berlin, New York 1980 ff.

–, Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, Berlin 1803

–, „Anzeige, die Übersetzungen des Platon betreffend", in: Intelligenzblatt der Allgemeinen Literaturzeitung Nr. 2 (1804) Sp. 13 f.

–, „Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens" (1813), Schleiermacher Werke III, 2 (1838) 207-245; wiederabgedruckt in: H.J. Störig (Hg.), Das Problem des Übersetzens, Darmstadt 1963, 38-70

–, „Über den Werth des Sokrates als Philosophen" (1818), Schleiermacher Werke III, 2 (1838) 297 ff.; wiederabgedruckt in: A. Patzer (Hg.), Der historische Sokrates, Darmstadt 1987, 41-58

–, Hermeneutik und Kritik, hg. und eingel. von Manfred Frank, 1. Aufl. 1977

–, Dialektik (1811), hg. von Andreas Arndt, Hamburg 1986 (Philosophische Bibliothek Bd. 386)

–, Dialektik (1814/15), Einleitung zur Dialektik (1833), hg. von Andreas Arndt, Hamburg 1988 (Philosophische Bibliothek Bd. 387)

Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen. Bd. 1-4, Berlin 1860-1863 (Bd. 1 und 2 in 2. Aufl.)

F. Schleiermacher, Briefwechsel mit J.Chr. Gaß, Berlin 1852

2. Ausgaben der Geschichte der Philosophie und der Einleitungen

Friedrich Schleiermacher's sämmtliche Werke. Dritte Abtheilung. Zur Philosophie. Vierten Bandes erster Theil. Friedrich Schleiermacher's literarischer Nachlaß. Zur Philosophie. Zweiten

Bandes erste Abtheilung. Geschichte der Philosophie. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse herausgegeben von H. Ritter, Berlin 1839

Platon – Werke, übers. mit Einleitungen und Anm. von F. Schleiermacher, 1. Aufl. 5 Bde., Berlin 1804-1810, 2. verb. Aufl. 6 Bde., Berlin 1817-1828, 3. unveränd. Aufl. 6 Bde., Berlin 1855

F. Schleiermacher, Introduction to the Dialogues of Plato, translated from German by William Dobson, 1836, repr. New York 1974

H. Conrad (Hg.), Platon. Ausgewählte Werke, dt. von Schleiermacher, München 1919

K. Gaiser (Hg.), Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis, Hildesheim 1969, 1-32 (Einleitung I 1, nach der 3. Aufl.)

Platon. Werke, in der Übers. von F.D.E. Schleiermacher, hg. i. Auftr. d. Zentralinst. für Philosophie d. Akad. d. Wissensch. der DDR, u. d. Leitung v. J. Irmscher, durchges. v. R. Steindl (u. C. Krebs, Bd.I 1), Berlin 1984-1989

3. Platon-Literatur vor und um 1800

F. Ast, De Platonis Phaedro, Jena 1801

–, Platons Leben und Schriften, Leipzig 1816

I. Bekker, Platonis Dialogi, graece et latine, in drei Teilen und acht Bänden, Berlin 1816-1818

A. Boeckh, Rezension von Platon-Werke, F. Schleiermacher, in: Heidelbergische Jahrbücher der Literatur, 1. Jg., 5. Abt., 1-3. Heft, Heidelberg 1808, 81-121

J. Brucker, Historia critica philosophiae, tom. I, Leipzig 1742

J.G. Buhle, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie [...], 2. Th., Göttingen 1797

J. Cornarius, Eclogae in Dialogos Platonis omnes, nunc primum separatim editae, cura J.F. Fischeri, Leipzig 1771

R. Cudworth, The True Intellectual System of the Universe, London 1678, repr. Hildesheim 1977

A. Dacier, Les œuvres de Platon, traduites en François, avec des remarques (= Bibliotheque des anciens philosophes), Bde. 1-2, Paris 1699, Bde. 3-5, Paris 1771

J.F. Degen, Litteratur der deutschen Übersetzungen der Griechen, 2 Bde. Altenburg 1797

J.A. Eberhard, Allgemeine Geschichte der Philosophie zum Ge-

brauch akademischer Vorlesungen, Halle, 1. Aufl. 1788, 2. verb. Aufl. 1796

J.J. Engel, Versuch einer Methode die Vernunftlehre aus platonischen Dialogen zu entwickeln, Berlin 1780

J. Geddes, An Essay on the Composition and Manner of Writing of the Antients, Particularly Plato, Glasgow 1748

G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (zw. 1816 u. 1830) II (= Werke Bd. 19), Frankfurt/M. 1971

L.F. Heindorf, Specimen coniecturam in Platonem, Halle 1798

– (Hg.), „Dialogi selecti", 4 Bde., Berlin, 2. von I. Bekker bearb. Aufl. 1827-1829

K.F. Hermann, Geschichte und System der Platonischen Philosophie, Bd. 1, Heidelberg 1839

–, „Über Plato's schriftstellerische Motive" (1849), in: ders., Gesammelte Abhandlungen und Beiträge XIII, Göttingen 1849, 281-305

I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl. Riga 1781, 2. Aufl. 1787

–, „Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie", in: Berlin. Monatsschrift, Bd. 27, 1796, 387-426 (= AA VIII, 387-426)

J.F. Kleuker (übers.), Platon - Werke, 6 Bde., Lemgo 1778-1797

G.W. Leibniz, Philosophische Schriften, ed. Gerhardt Bd. VII

J.W Müller, Commentar über zwei dunkle Stellen in Plato's Schriften, wovon die eine im Theaetet und die andere im Meno vorkommt, Nürnberg 1797

J.G.A. Oelrichs, Commentatio de doctrina Platonis de Deo a Christianis et recentioribus Platonicis varie explicata et corrupta, Marburg 1788

S. Parker, A Free and Impartial Censure of the Platonick Philosophie, Oxford 1666, repr. New York 1985

Platonis Opera, Editio Bipontina (=Zweibrücker Ausgabe, hg. von der Societas Bipontina), 11 Bde., Zweibrücken 1781-1787, Bd. 12: Dialogorum Platonis Argumenta exposita et illustrata, von Dietrich Tiedemann, 1786

F.V. L. Plessing, Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums, 1. Bd., Leipzig 1788

F.W.J. Schelling, „Timaeus" (1794), hg. von H. Buchner. Mit einem Beitrag: Genesis und Materie [...] von H. Krings, Stuttgart 1994

F. Schlegel, Kritik zu Stolbergs Auserlesenen Gesprächen des Plato, in: Philosophisches Journal, hg. von J.G. Fichte und F.I Niethammer, 5. Bd. 2. H. 1797, 192-196

–, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, hg. v. E. Behler, u. Mitwirkung v. J.-J. Anstett u. H. Eichner, Paderborn u.a. 1958 ff.

J.G. Schlosser (übers.), Plato's Briefe über die Syrakusanische Staats-Revolution nebst einer historischen Einleitung und Anmerkungen, Königsberg 1795

(*J. Serranus, H. Stephanus*), Platonis opera quae extant omnia. Ex nova Joannus Serrani interpretatione, peerpetuis eiusdem notis illustrata, Paris 1578

[*J.*] *Souverain*, Le Platonisme Devoilé. Ou Essai Touchant le Verbe Platonicien. Divisé en Deux Parties, Köln 1700

–, Versuch über den Platonismus der Kirchenväter. Oder Untersuchung über den Einfluß der Platonischen Philosophie auf die Dreyeinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten [...] Zweyte mit einer Abhandlung, welche eine kurze Darstellung der Entstehungsart der Dreyeinigkeitslehre enthält, vermehrte Auflage, übers. und bearb. von J.F.Chr. Löffler, Züllichau und Freystadt 1792

G.L. Spalding, „Plato über den Grund der Sittlichkeit, aus seiner Republik", Berlinische Monatsschriften 18 (1791) 62-95

G. Stallbaum (Hg.), Platonis opera [...] Editio stereotypa. Leipzig 1850

F. Sydenham, A Synopsis or General View of the Works of Plato, London 1759

Friedrich L. Graf zu Stolberg, Auserlesene Gespräche des Platon, 3 Teile, Königsberg 1796-97

W.G. Tennemann, „Versuch, eine Stelle aus dem Timäus des Plato durch die Theorie des Vorstellungsvermögens zu erklären", in: Neues philosophisches Magazin [...]. Hg. von J.H. Abicht u. F.G. Born, Bd. 2, 1790, 1-70

–, Lehren und Meinungen der Sokratiker über Unsterblichkeit, Jena 1791

–, „Ueber den göttlichen Verstand aus der Platonischen Philosophie", in: Memorabilien. Eine philosophisch-theologische Zeitschrift [...], hg. von H.E.G. Paulus, 1. Stück, Leipzig 1791, 34-64

–, System der Platonischen Philosophie, 4 Bde., Leipzig 1792-95

–, Geschichte der Philosophie, 7 Bde., Leipzig 1798-1814

D. Tiedemann, Geist der spekulativen Philosophie. 2. Bd.: Sokrates bis Carneades, Marburg 1791

–, Theätet, oder über das meschliche Wissen; ein Beitrag zur Vernunftkritik, Frankfurt/M. 1794

E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 2. Th. 1. Abth., 2. Aufl. Tübingen 1859

4. Sekundärliteratur

K. Albert, „Zum Philosophiebegriff Platons", Gymnasium 99 (1992) 17-33

A. Arndt, „Gefühl und Reflexion. Schleiermachers Stellung zur Transzendentalphilosophie im Kontext der zeitgenössischen Kritik an Kant und Fichte.", in: Transzendentalphilosophie und Spekulation. Der Streit um die Gestalt einer ersten Philosophie (1799-1807), hg.v. Walter Jaeschke, Hamburg 1993, 105-126.

E. Berti, „Über das Verhältnis von literarischem Werk und ungeschriebener Lehre bei Platon in der Sicht der neueren Forschung", in: J. Wippern (Hg.), Das Problem der ungeschriebenen Lehre, 88-94

H. Birus, „Hermeneutische Wende? Anmerkungen zur Schleiermacher-Interpretation." , in: Euphorion 74 (1980)

–, „Zwischen den Zeiten. Friedrich Schleiermacher als Klassiker der neuzeitlichen Hermeneutik.", in: Hermeneutische Positionen, hg.v. H. Birus, Göttingen 1982, 15-58

O.F. Bollnow, „Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat?", in: ders., Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften, Mainz 1949, 7-33

Leonard Brandwood, The Chronology of Plato´s Dialogues, Cambridge 1990

F. Breithaupt, A. Brousse, A. Deligne, A. Desbordes, „Was heißt die hermeneutische Formel: ‚Die Rede zuerst eben so gut und dann besser zu verstehen als ihr Urheber'?", in: K.V. Selge (Hg.), Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984, Bd. 1, Berlin 1985, 601-611

L. Brisson, „L´Enseignment Oral de Platon", Etudes Philosophiques 1 (1990) 95-105

R. Bubner, „Platon - der Vater aller Schwärmerei. Zu Kants Aufsatz ‚Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie'", in: ders., Antike Themen und ihre moderne Verwandlung, Frankfurt/M. 1992, 80 - 93

–, Innovationen des Idealismus, Göttingen 1995

H. Cherniss, Aristotle´s Criticism of Plato and the Academy, Vol. I (Bd. II ist nicht erschienen), Baltimore 1944

–, The Riddle of the Academy, 1st ed. 1945, New York 1962

Hartmut Erbse, „Platon und die Schriftlichkeit", Antike und Abendland 9 (1962) 7-20

W. Dilthey, Leben Schleiermachers, Bde. 1, 1 und 1, 2, Göttingen 3. Aufl. 1970

R. Ferber, Platos Idee des Guten, 2. erw. Aufl., St. Augustin 1989
G. Figal, „Riesenschlacht? Überlegungen zu Platoninterpretationen", Internationale Zeitschrift für Philosophie 1 (1994) 150-162
J.N. Findlay, The Written and Unwritten Doctrines, London 1974
Hans-Georg Gadamer, „Schleiermacher als Platoniker", in: ders., Kleine Schriften, Bd. 3, Tübingen 1972, 141-149
K. Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre, Stuttgart 1. Aufl. 1963, 2. Aufl. 1968
–, „Platons esoterische Lehre", in: P.Koslowski (Hg.), Gnosis und Mystik in der Geschichter der Philosophie, Zürich 1988, 13-40
– (Hg.), Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis, Hildesheim 1969
D. Gallop, Plato. Phaedo, transl. with notes, Oxford 1975
H. Gomperz, „Plato´s system of philosophy", in: ders., Philosophical studies, Boston 1953, 119-124
Ch.L. Griswold (Hg.), Platonic Writings – Platonic Readings, New York, London 1988
K. Gründer, „Sokrates im 19. Jahrhundert", in: ders., Reflexion der Kontinuitäten, Göttingen 1982
W.K.C. Guthrie, History of Greek Philosophy, Bde. 3-5, Cambridge 1969 - 1978
H. Heimsoeth, „Kant und Plato", Kant-Studien 56 (1965) 349-372
–, „Plato in Kants Werdegang", in: Studien zu Kants philosophischer Entwicklung (=Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, hg. v. H. Heimsoeth, D. Henrich, G. Tonelli, Bd. 6), Hildesheim 1967, 124-143
E. Heitsch, Platon über die rechte Art zu reden und zu schreiben, Stuttgart 1987
– , „Platons Dialoge und Platons Leser. Zum Problem einer Platon-Interpretation", Rheinischer Merkur 131 (1988) 216-238
E. Herms, Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher, Gütersloh 1974
E. Hoffmann, „Die literarischen Voraussetzungen des Platonverständnisses", ZphF 2 (1947/48) 465-480
M. Isnardi Parente, „L´akroasis di Platone", Museum Helveticum 46 (1989) 146-162
W. Jaeger, „Der Wandel des Platonbildes im 19. Jahrhundert", in: ders., Humanistische Reden und Vorträge, Rom 1960, 129-142
J. Jantzen, „Platon in der Postmoderne?", Philosophische Rundschau 35 (1988) 62-69
–, Über den Ursprung der moralischen Bedeutung von „gut". Kommentar zum Hippias minor von Platon, mit der Übersetzung von

F. Schleiermacher, Weinheim 1989
F. Jürss, „Platon und die Schriftlichkeit", Philologus ZkA 135 (1991) 167-176
R. Hackforth, Plato`s Philebus. Transl. with an Introduction and Commentary, 1st ed. 1945, Cambridge 1972
J. Körner, „Friedrich Schlegels Philosophie der Philologie", in: Logos 17 (1928) 1-72
H.J. Krämer, Arete bei Platon und Aristoteles, Heidelberg 1959
–, Platone e i fondamenti della metafisica, Milano 1982 (engl. Übers. New York 1990)
–, „Neues zum Streit um Platons Prinzipientheorie", Philosophische Rundschau 27 (1980) 1-38
–, „Fichte, Schegel und der Infinitismus in der Platondeutung", Deutsche Vierteljahresschrift für Literatur- und Geisteswissenschaften 62 (1988) 583-621
–, „Neue Literatur zum neuen Platonbild", Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 14 (1989) 59-81
–, „Zur aktuellen Diskussion um den Philosophiebegriff Platons", Perspektiven der Philosophie 16 (1990) 1-20
G. A. Krapf, Platonic Dialectics and Schleiermacher's Thought: an Essay towards the Reinterpretation of Schleiermacher, Yale University Ph.D. 1953
P. Kroker, Die Tugendlehre Schleiermachers mit spezieller Berücksichtigung der Tugendlehre Platos, Diss., Erlangen 1889
H. Kuhn, „Platon und die Grenze philosophischer Mitteilung", in: *H.-G. Gadamer* (Hg.), Idee und Zahl, 1968
Y. Lafrance, „F. Schleiermacher, Lecteur du *Phédre* de Platon", in: *L. Rossetti*, Understanding the *Phaedrus*: Proc. of the II Symposium Platonicum, Sankt Augustin 1992, 209-213
A. Laks und *A. Neschke* (Hg.), La naissance du paradigme herméneutique. Schleiermacher, Humboldt, Boeckh, Droysen, Lille 1990
A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, zweite neu bearb. u. erw. Aufl., Bern, München 1963
W. Luther, „Die Schwäche des geschriebenen Logos", Gymnasium 68 (1961) 536 ff.
R. Marten, „‚Esoterik und Exoterik' oder ‚die philosophische Bestimmung wahrheitsfähiger Öffentlichkeit' demonstriert an Platon und Aristoteles", in: H. Holzhey, W.C. Zimmerli (Hg.), Esoterik und Exoterik der Philosophie, Basel, Stuttgart 1977
G. Meckenstock, Deterministische Ethik und kritische Theologie. Die Auseinandersetzung des frühen Schleiermacher mit Kant und Spimoza 1789-1794, Berlin und New York 1988

Ph. Merlan, „Bemerkungen zum neuen Platonbild", Archiv für Geschichte der Philosophie 51 (1969) 111-126

G. Mollowitz, „Kants Platoauffassung", Kant-Studien 40 (1935) 13-67

G. Moretto, „Platonismo e romanticismo. Platone nei ‚Discorsi sulla religione' di Schleiermacher", in: Archivio di Filisofia 52 (1984) 233-269

K. Oehler, „Der entmythologisierte Platon", ZphF 19 (1965)

H. Patsch, „Friedrich Schlegels ‚Philosophie der Philologie' und Schleiermachers frühe Entwürfe zur Hermeneutik: Zur Frühgeschichte der romantischen Hermeneutik" , in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 63 (1966) 434-472

–, „Friedrich August Wolf und Friedrich Ast: Die Hermeneutik als Appendix der Philologie", in: Klassiker der Hermeneutik, hg.v. Ulrich Nassen, Paderborn 1982, 76-107

–, „Friedrich Asts ‚Euthyphron'-Übersetzung im Nachlaß Friedrich Schlegels. Ein Beitrag zur Platon-Rezeption in der Frühromantik.", in: Jahrbuch des Freien deutschen Hochstifts 1988, 112-127

D. Pesce, Il Platone di Tubinga, Brescia 1990

K. Pohl, Studien zur Dialektik F. Schleiermachers, Diss. Mainz 1954

G. Reale, Zu einer neuen Interpretation Platons, Paderborn etc. 1993 (dt. Übers. der italienischen Originalausgabe)

K.M. Sayre, Plato's Late Ontology. A Riddle resolved, Princeton/ N.J. 1983

C. Schildknecht, Philosophische Masken. Literarische Formen der Philosophie bei Platon, Descartes, Wolff und Lichtenberg, Stuttgart 1990

J. Schmidt, Wie verhält sich der Tugendbegriff bei Schleiermacher zu dem Platonischen?, Aschersleben 1873

H. Schmitz, Die Ideenlehre des Aristoteles. Bd. 2: Platon und Aristoteles, Bonn 1985

H. Schnur, Schleiermachers Hermeneutik und ihre Vorgeschichte im 18. Jahrhundert, Stuttgart, Weimar 1994

G. Scholtz, Die Philosophie Schleiermachers, Dramstadt 1984

– , „Schleiermacher und die Platonische Ideenlehre", in: Internationaler Schleiermacher-Kongreß 1984, hg.v. K.-V. Selge, Berlin und New York 1985, 849-871

H. Schröpfer, „Der Entwurf zur Erforschung und Darstellung einer evolutionären Geschichte der Philosophie von W.G. Tennemann", in: F. Strack (Hg.), Evolution des Geistes: Jena um 1800, Stuttgart 1994, 213-230

K.-V. Selge, (Hg.), Internationaler Schleiermacher-Kongreß Berlin 1984, 2 Bde., Berlin, New York 1985

H.v. Stein, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus, Göttingen 1862-1875, Neudr. Frankfurt/M. 1965

P.M. Steiner, Psyche bei Platon, Göttingen 1992

–, Übersetzung und Kommentar zu Platon, Nomoi X, mit einer Einleitung von Helmut Kuhn, Berlin 1992

Th. A. Szlezák, „Sokrates' Spott über Geheimhaltung. Zum Bild des philosophos in Platons ‹Euthydemos›", in: Antike und Abendland 26 (1980) 75-89

–, Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie, Berlin/New York 1985

–, Platon lesen (=legenda 1), Stuttgart-Bad Canstatt 1993

–, „Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge", in: G. Gabriel, Chr. Schildknecht (Hg.), Literarische Formen der Philosophie, Stuttgart 1993

–, „Platons ‚undemokratische' Gespräche", in: Perspektiven der Philosophie 13 (1987) 347-368

E.N. Tigerstedt, The Decline and Fall of the Neoplatonist Interpretation of Plato, Helsinki 1974

W. Virmond, „Der fiktive Autor. Schleiermachers technische Interpretation der platonischen Dialoge (1804) als Vorstufe seiner Hallenser Hermeneutik (1805)", in: Archivio di Filisofia 52 (1984) 225-232

C.J. de Vogel, Rethinking Plato and Platonism, Leiden 1986

K. Weimar, „Ast und Schleiermacher", in: ders., Historische Einleitung zur literarischen Hermeneutik, Tübingen 1975, 11-135

R. Wiehl, „Dialog und philosophische Reflexion", in: Dialog als Methode: Neue Hefte für Philosophie 2/3 (1972) 58 ff.

W. Wieland, Platon und die Formen des Wissens, Göttingen 1982

– , „Ungeschriebens lesen", Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. März 1994, Nr. 62, Literaturbeilage, L 18

J. Wippern, Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons. Beiträge zum Verständnis der platonischen Prinzipienphilosophie, Darmstadt 1972

M. Wundt, „Die Wiederentdeckung Platons im 18. Jahrhundert", Blätter für deutsche Philosophie 15 (1941/42) 149-158

5. Bibliographien

W.S. Teuffel, Übersicht der platonischen Literatur, Tübingen 1874
T. N. Tice, Schleiermacher Bibliography. With Brief Introductions, Annotations and Index, Princeton/N.J. 1966
–, Schleiermacher Bibliography (1784-1984). Updating and Commentary, Princeton/N.J. 1985
M. v. Perger, „Bibliographie der wissenschaftlichen Platon-Rezeption für den deutschsprachigen Raum im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts, unter besonderer Berücksichtigung der Universität Jena", 3 Teile, München 1987/88 (unveröffentlicht)
W. von Meding, Bibliographie der Schriften Schleiermachers, Berlin und New York 1992

FRIEDRICH DANIEL ERNST SCHLEIERMACHER

GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE.
VORLESUNGEN ÜBER SOKRATES UND PLATON
(ZWISCHEN 1819 UND 1823)

DIE EINLEITUNGEN
ZUR ÜBERSETZUNG DES PLATON
(1804 - 1828)

|80|

Zweite Periode
Von Sokrates an
Einleitung

Der Unterschied zwischen dieser und der früheren Periode ergibt sich gleich augenscheinlich an dem Verbinden aller philosophischen Disziplinen in jeder Schule. Er weiset darauf zurück, daß nicht mehr vereinzeltes philosophisches Talent als Instinkt waltet, sondern der spekulative Geist rein hervortritt und mit Bewußtsein das ganze Gebiet umfaßt. In der Vollendung der sokratischen Philosophie lassen sich drei Zeiträume unterscheiden, an eben so vielen hervortretenden Umbildungen kenntlich, der platonische Zeitraum, der stoische, der neuplatonische. Ihre Charaktere können erst durch die Darstellung sichtbar werden. Vor ihnen aber geht her eine Zeit der Unvollendung. Denn da die Philosophie auf einem neuen Prinzip anfing sich zu begründen: so mußte sie auch wieder rein mit einem Minimum anfangen. Der Inhalt dieser Zeit ist nun Sokrates und die unmittelbare sokratische Schule, mit den vorläufigen nach Sokrates' Tode entstandenen, welche bis zum Charakter der Vollendung nicht gekommen sind. Dies also die Ordnung.

|81|

Erster Zeitabschnitt
Anfänge der systematischen Philosophie

I. Sokrates

Daß sich alles folgende an Sokrates anschließt, ist historisch gewiß; alles würdige ist aus seiner Schule hervorgegangen. In wiefern er selbst aber als Urheber der systematischen Philosophie anzusehen ist verdient Erläuterung. Der Anschein

ist sehr dagegen weil jene Vereinigung der Disziplinen gar nicht in ihm erscheint und überhaupt fast nichts wissenschaftliches unmittelbar aus ihm hervorgeht. Allein daß er diese Stellung hat, kann doch unmöglich Zufall oder bloße persönliche Vorliebe sein. Der scheinbare Widerspruch ist daher nur aus seiner Stellung als erster Anfang zu erklären. Der Geist, der Charakter der ganzen Philosophie war in ihm; von der Ausführung, dem realen, aber nur ein Minimum. Sein Geist war keineswegs ein bloß populärer, unwissenschaftlicher. Aber schwer zu bestimmen, was er eigentlich gewesen ist. Man hält gewöhnlich den platonischen Sokrates für unecht, nur den xenophontischen für streng der Wahrheit gemäß. Allein erstlich läßt sich sehr deutlich unterscheiden, wie Platon den Sokrates ethisch und wie physisch philosophieren läßt, und dann kann man die mimische Treue seiner Zeichnung des Sokrates so wenig absprechen, wie der einer andern Person. Zweitens ist Xenophon gar nicht wissenschaftlich gewesen, sondern nur praktischer Staatsmann; also ist ihm auch das wissenschaftliche am leichtesten entgangen, und dann gibt auch seine Zeichnung des Kyros keinen großen Begriff von seiner Treue; endlich war er nicht originell genug, um die Originalität des Sokrates zu verstehen. – Zu Hilfe kommt in dieser Unsicherheit das deutliche Zeugnis des Aristotel82lles. Er schreibt dem Sokrates ein Philosophieren zu über die Tugend (diesmal ohne Parteilichkeit gegen den Platon, dem er das richtigere zugesteht), und überdies methodische Entdeckungen über die ersten Prinzipien der Wissenschaft. beides dem Sokrates hiernach eigen führt gänzlich auf das obige, auf den Besitz der Idee der Erkenntnis als eines vorgestellten, und auf das Bestreben, diese Idee überall zur Anerkennung zu bringen, und alles vorgetragene erst so zu gestalten, daß es damit in Verbindung gesetzt werden kann. Die Idee der Erkenntnis war ihm ihrem Wesen nach ganz klar, und er hielt fest an zwei Merkmalen, ob sie einer Vorstellung einwohne oder nicht; er erkannte sie für eine höhere Potenz des menschlichen Seins, die sich zugleich in allem Handeln offenbaren müsse, und hielt es also für seinen Beruf, sie überall zu erwecken. Dies ist die eigentliche philosophisch-historische Ansicht des Sokrates. Aus ihr läßt

sich alles eigentümliche, was wir historisch in ihm finden, verstehen.

Z u e r s t das wenige wissenschaftliche, was er selbst produziert hat. Er wurde von seinem Beruf zu früh in seine öffentliche Tätigkeit fortgerissen, um sich die damals vorhandenen realen Kenntnisse zu verschaffen; eine gewisse Bekanntschaft mit Anaxagoras und Parmenides mag ihm wohl nicht abzusprechen sein, allein er hat gewiß diesen Weg nicht weit verfolgt. Die Anwendung der Idee der Erkenntnis blieb ihm immer Aufgabe, er wollte nur das Prinzip vorbereiten und die reale Anwendung anregen. So konnte er wohl überzeugt sein, daß aus seinen Bestrebungen die Wissenschaft hervorgehen würde, ohne daß er sie selbst erschaffe. Daher nun z w e i t e n s in seiner ganzen Tendenz das große Übergewicht des ethischen. Wie nämlich der Instinkt dasjenige ist, wodurch der Mensch der Natur angehört und daher auch der wissenschaftliche Instinkt sich zur Natur zuerst hinneigt: so kann das reine Selbstbewußtsein zuerst nur durch diejenige Seite des Lebens erweckt werden, durch welche der Mensch sein freies Dasein in der Herrschaft über die Natur |83| beurkundet. Von hieraus also mußte Sokrates erregend wirken, und warten, bis die Naturseite der Philosophie nachgebracht würde. Es wäre in der Tat leicht, wenn man die damals vorhandenen Schriften der Ionier zum Grunde legen könnte, sokratische Dialogen zu schreiben, welche fast eben so bestimmt auf die Prinzipien der spekulativen Physik zurückführten, als Sokrates auf die der Ethik führte. Allein er hätte dann dies alles kennen und sich auf ein Publikum einschränken müssen, dem es bekannt war. Doch wäre es sonderbar, wenn er sich so ganz hätte vom physischen zurückgestoßen gefühlt, wie Xenophon und Aristoteles berichten. Hier tritt Platon ein mit seinem Zeugnis von Sokrates' Angabe, wie Anaxagoras zu verbessern sei, unterstützt durch Xenophons wenngleich nicht wörtliches doch reales Zeugnis. Der wissenschaftliche Keim der Physik war nämlich in Sokrates seine Teleologie. Nicht in dem späteren niederen Sinn, wenn sie auch Xenophon zum Teil so mißverstanden, denn er sieht eben so sehr auf die Angemessenheit der Natur für das Erkennen, als für das sittliche Handeln,

sondern sie ging aus von dem Prinzip einer absoluten Harmonie der Natur und des Menschen, und von der Idee eines solchen Seins des Menschen in der Natur, wodurch er Mikrokosmus ist und also das Verstehen der Natur von ihm ausgehen kann. Dies sieht man sehr deutlich aus einer Stelle im „Philebos", wo durch Induktion der allgemeine Verstand, der Weltgeist, bewiesen wird, welche Stelle als echt sokratisch sich auch im Xenophon findet. Wie nun die Dialektik in Sokrates gewesen ist als wirkliche Kunst, als bewußte echt philosophische, das leuchtet ein, nur daß er die Theorie davon nicht vorgetragen, was immer später geschieht, daher verstehen wir auch d r i t t e n s seine Ironie und v i e r t e n s seine indirekte dialogische Methode. Jene nämlich ist nichts anderes, als das Zusammensein der Idee der Erkenntnis in ihm mit der Abwesenheit realer Einsichten, also buchstäblich das Wissen, daß er nicht wisse. Jeder aufgestellte Satz ist ihm daher etwas dem |84| Wert nach unbekanntes, und nur indem er ihn an die Idee der Erkenntnis hält, erfährt er erst diesen Wert. Daß das scheinbare Wissen der andern ein Nichtwissen ist, bringt er erst experimentierend heraus. So ist diese Ironie etwas ihm höchst natürliches, aber auch fast ihm allein eigentümliches, weil sie genau diesen Punkt des erwachenden Selbstbewußtseins im Gegensatz mit der sophistischen Doxosophie bezeichnet. Seine konstante indirekt dialogische Form beruht nun aus den Merkmalen, woran er in der Vorstellung die Erkenntnis erkannte; teils nämlich daran, daß eine solche bei jeder Kombination von jedem Widerspruch frei bleiben müsse, teils daran, daß sie notwendig müsse heuristisch sein für das Prinzip der Erkenntnis und jede Anwendung desselben. Daher war es ihm so gleichgültig, von welchem Gegenstande er ausging. So wird nun immer deutlicher sein öffent-liches Leben, vorzüglich in sich fassend f ü n f t e n s – seine Polemik gegen die Sophisten, theoretische und praktische. Er war schon ursprünglich ihr reiner Gegensatz, sie die von dem Vorrat realer Kenntnisse und Fertigkeiten imprägnierten, aber ideenlosen, er dagegen im Besitz der Idee ohne jene. Wie nun in diesem Besitz das Bewußtsein lag, daß ohne ihn kein wahres Wissen statt finde: so äußerte sich dieses in dem zuversichtlichen Bestreben, ihr

Nichtwissen aufzudecken. Dasselbe auch von Seiten der Gesinnung in ethischer und politischer Hinsicht, indem er das absolut unedle und ungesellige aufdeckte. Als eine solche fast unwissenschaftliche Polemik, wenigstens als einen Teil des Gegensatzes sehe ich auch an seine Anhänglichkeit an der Volksreligion. Sie ist weder Deisidämonie, denn wo er sich rein didaktisch äußert tritt überall das θεῖον rein hervor; noch ist sie Heuchelei, denn man sieht, wie wenig es ihm um die gute Meinung zu tun war, und höchst verächtlich müßte der erscheinen, der sich so ganz umsonst dem Teufel ergeben hätte. Sondern es lag dabei zum Grunde die reinste Einsicht von dem Verhältnis des mythischen zum spekulativen, und daß, wer sich |85| mit den unwissenschaftlichen in Gemeinschaft setzt, ihnen mit der mythischen Form zugleich die Idee selbst nehmen würde. Und s e c h s t e n s seine Anregung aller Volksklassen und besonders der Jugend. Denn nur auf diese Weise konnte er die Idee der Erkenntnis so in Anregung bringen, daß sie gleich zunächst ethisch und politisch wirken konnte; nicht durch Kultur einer einzelnen Wisenschaft mit wenigen, eben so wenig als durch Teilnahme an der Administration. – Hieher noch sein Dämonion. Kein persönlicher Charakter, keine Erscheinung irgend einer Art; das authentische Gebiet solcher schnellen sittlichen Urteile, die sich nicht auf deutliche Gründe zurückführen lassen, und die er also nicht seinem eigentlichen Ich zuschrieb; z. E. Ahndung von dem Ausgang eines Unternehmens; Angezogen- und Zurückgestoßenwerden in Beziehung auf einzelne Menschen.

|97|

Zweiter Zeitabschnitt
Erste Vollendung der sokratischen Philosophie durch Platon

I. Platon selbst

Eukleides bildete besonnen die dialektische Virtuosität des Sokrates nach, Antisthenes war begeistert, aber nur von der negativen Seite seiner ethischen. In Platon war Besonnenheit

und Begeisterung zugleich und eingehend in den ganzen Sokrates. Die Idee des Erkennens aufgefaßt (nichts weniger als skeptisch) und weiter gebracht aus dem Unterschied zwischen ἐπιστήμη und δὸξα ἀληθής, welcher erst die Voraussetzung begründet, daß das Prinzip in jedem sein muß und muß können lebendig gemacht werden. Daher konnte er auch die maieutische Methode zur Vollkommenheit bringen. Bei der Anwendung derselben sein Zweck ebenfalls nicht bloß wissenschaftlich, sondern auch auf die Gesinnung. In beidem Fortsetzung von Sokrates. Denn auch in letzterm ging er von dem elementarischen Zweck, einzelne aus allen Klassen zu bessern, zu dem organischen über, Herrscher aus Prinzipien zu bilden, und neue Staatsformen entstehen zu lassen. Also hatte er auch ein Berufsleben, welches ihm über alles ging (viel Aufopferungen für Syrakus), nur aber auch als Fortsetzung verschieden. Der ohngefähren Wirkung auf die Masse folgt die bestimmtere auf einen auserlesenen Kreis. Dieser mußte, je ausgelassener die Demokratie war, desto aristokratischer scheinen. Feldherrn, Redner aus Platons Schule. Seinem politischen Zwecke kam er oft nahe, dann wieder fern, bis er endlich die Hoffnung aufgab und nun das Bild des Staates schriftlich hinterließ. In diesem bestimmten Zwecke gründet sich die verschiedene Gestalt der platonischen Schule und damit auch der platonischen Lebensweise von der sokratischen.

[98] Er hat nun zuerst sokratisch alles zusammengebracht und ist als erster systematischer Philosoph anzusehen. Daher müssen sich auch alle Charaktere in ihm finden. Zwiefache Richtung der Erkenntnis auf Einheit und Totalität und in letzterer auf Physik und Ethik. Alles bei Platon in einem gewissen Maß vorgestellt. Nichts ganz abgesondert für sich allein. Physik geht im „Timaios" in Ethik aus, Ethik geht überall auf Physik zurück. Beide stützen sich auf die Dialektik welche wiederum nirgend anders vorhanden ist als in Verbindung mit einem von beiden realen Zwecken. Besonders hellenisch das Nichtloslassen der Poesie vermittelst des mythischen. Nirgend meisterhafter als bei ihm; zuletzt beides ganz in einander. Daher nicht zu verstehen, wenn man sich nicht des Wesens des mythischen immer bewußt bleibt, nämlich das

ohne allseitige Vollendung unmögliche doktrinale Aussprechen der absoluten Einheit als eines positiven und also auch ihres Verhältnisses zur Totalität zu ersetzen. Dieses mythische und jenes Ineinandersein aller Disziplinen erschwert die Darstellung. Doch muß sie nach den Disziplinen gegeben werden.

Die Einteilung in diese drei schreibt man gewöhnlich dem Xenokrates zu, allein sie ist offenbar schon in Platons Werken enthalten. Der Physik und Ethik eigne Darstellungen gewidmet, die Dialektik, wenn man den Sophisten für keine will gelten lassen, wenigstens überall zum Grunde gelegt, und ein völliges Selbstgenügen verrät sich in dieser Triplizität. Zu erfinden ist überhaupt nichts bei einer solchen Einteilung, denn sie ist schon da, wenn man sie sieht. Man sagt, Platon sei in der Dialektik den Eleatikern, in der Physik den Pythagoreern, in der Ethik dem Sokrates gefolgt. Man könnte eher sagen, in der Ethik den Pythagoreern und in der Physik den Ioniern, denn der Sokratismus geht durch und läßt sich in kein einzelnes Fach einsperren.

Die D i a l e k t i k knüpft sich unmittelbar an die Sophistik an. Denn dieser Korruption konnte nur dadurch begegnet werl99lden, daß der vorige dialektische Instinkt zum Bewußtsein erhöht wurde. In der Antilogik ist offenbar Eine Verknüpfung falsch. Um die Falschheit zu entdecken, muß man im Besitz der wahren kombinatorischen Kunst sein. Diese nannte Platon Dialektik, weil Denken und Reden die alten nicht trennen konnten und noch jeder Disput lebendiges Gespräch war. Er teilt sie in zwei Teile, Zu wissen, was verknüpft werden kann und nicht, und Zu wissen, wie geteilt oder zusammengefaßt werden kann. Die Regeln, die sich bloß mit der richtigen Entwickelung des schon verknüpften in Schlußform beschäftigen, hat er weniger herausgehoben, weil sich hier die Fertigkeit, wenn nur sonst das philosophische Talent ausgebildet wird, von selbst finden wird.

Als die normalfalsche Verknüpfung der Sophisten ist anzusehen die Identität des angenehmen und guten, und die der Erkenntnis und Wahrnehmung. Zu dieser falschen Verknüpfung suchte Platon vorzüglich den Grund, und also die Differenz zwischen Erkennen und Wahrnehmen. Er fand sie

darin, daß die Erkenntnis keine Teilung von wahr und falsch litt, wohl aber die Wahrnehmung, und gelangte so zu der bloß formalen Widerlegung, die er brauchte. Eben so mußte nun der Gegenstand nur der Erkenntnis das unwandelbare sein, der Wahrnehmung aber das veränderliche, dem Gegensatz unterworfene. Dies führte natürlich auf den eleatischen Gegensatz zwischen Sein und Werden. Wie sich diese als Gegenstände zu einander verhalten, ist Übergang in die Physik. Auch das Verhältnis der Operationen ist zum Teil physisch bestimmt, denn das Erkennen verrichtet nach ihm die Seele rein für sich, beim Wahrnehmen bedient sie sich des Körpers als Organ. Rein dialektisch aber ist, daß aus der Wahrnehmung, αἴσθησις, nicht einmal ein Urteil, δόξα herauskommen kann, wenn nicht ein höheres, in das Gebiet der Erkenntnis gehörige, Element hinzukommt, weil sie ein ἄπειρον ist und nur die Erkenntnis die Bestimmung gibt.

Ein zweites Kunststück der Sophisten war, in den Urteil100llen anderer die Einheit und Festigkeit des Subjekts verschwinden zu machen, und als Widerspruch darzustellen, daß nichtseiendes könne gesprochen werden und daß Eines zugleich Vieles sei. (Wie Platon um den Antilogien im allgemeinen zu begegnen, die Einteilung in die καθ' αὑτά und in die zwiefachen πρός τι gebrauchte*), woraus erhellt, inwiefern einem könne entgegengeseztes zukommen): so suchte er dies insbesondere zu beseitigen, sowohl für die Begriffe selbst, als für die Gegenstände, in dem er unterschied e r s t l i c h das Gebiet des seienden für sich, wozu es gar keinen Gegensatz gibt, kein nichtseiendes; d a n n das Gebiet des Gegensatzes zwischen dem einzelnen, welcher in der Zerteilung des seienden stattfindet, selbst dargestellt in der Form des Gegensatzes als ταυτόν und θάτερον. Dies sind zugleich die allgemeinen Kombinationsformeln zwischen

*) Leider habe ich über diese zwiefachen πρός τι in den nachgeschriebenen Vorlesungen nichts weiter finden können als folgendes aus einer Nachschrift v. J. 1823,

„Aus den Begriffen, die er durch πρός τι bezeichnet, unterscheidet er als besondere Abteilung die, welche ein Mehr oder Minder zulassen, ihr Wesen nur haben im Abnehmen und Zunehmen."

allen Begriffen. E n d l i c h unter diesen die empirisch realen Gegensätze unter dem Schema der Bewegung und Ruhe als Beharrlichkeit und Wechsel.*)

|101| Durch diese Grundzüge seiner Dialektik gewann er zuerst, gegen die Sophisten zu zeigen, wie Einheit und Vielheit könne verbunden sein, um die Relativität der negativen Sätze anschaulich zu machen. Nun war aber noch die Einwendung übrig, hergenommen von der unvermeidlichen Subjektivität aller Erkenntnis, welche sie in Widerspruch setzten mit ihren Ansprüchen auf allgemeine Gültigkeit. Die Lösung beruhte eigentlich auf der physischen Theorie von der Harmonie des erkennenden und erkennbaren, rein dialektisch aber demonstrierte er sie an der Prozedur des Lehrens, welches nämlich kein Hervorbringen sei, sondern ein Hervorrufen eines ursprünglich schon vorhandenen. Es war hier ganz dasselbe Verhältnis, wie zwischen Werden und Sein, allein Platon blieb nur der indirekte mythische Vortrag, er nannte dieses zeitlose vom ursprünglichen Schauen abgeleitete Einwohnen eine μνήμη, was auf ein vorher schon zeitlich dagewesenes deutet, aber aus der gemeinschaftlichen vorzeitlichen Welt auch allen dasselbe ist, wo denn das Verhältnis von Urbild und Abbild eintritt. Angesehen nun als bloßer Kanon zur |102| Vermeidung der Irrtümer und als polemische Waffe erscheinen aber diese dialektischen Sätze, so sehr sich auch ihre Wahrheit aufdringt, doch nur als willkürlich aufgefaßt und zusammengestellt. Näher aber und ohne diese Beziehung angesehen bewähren sie sich, wie es der formalen Seite der Philosophie geziemt, als der reine Spiegel der realen, und enthalten zugleich alle Prinzipien der Anschauung, also völlig spekulativ. Also die erste Einteilung, welche die Einheit des Wesens bei der Vielheit der Relationen aufstellt, indem sie vollständige Einteilung sein will, setzt zugleich die Aufgabe, jedes καθ' αὑτό durch alle πρός τι welche ein vollständiges System bilden müssen, hindurch zu führen, so daß jede Einheit des Wesens wieder eine Totalität von Bestimmungen wird, und von Relationen, indem es auch unter ταυτόν und θάτερον betrachtet werden kann, und so als Einheit und Totalität wieder ein Bild des ganzen. Eben so ist in Vergleichung mit den πρός τι jedes

καθ' αὑτό ein ὄν, in Vergleich aber mit einem andern καθ' αὑτό tritt es in die Sphäre von ταυτόν und θάτερον. Hier liegt unstreitig zugleich das Anerkennen des individuellen, denn das individuelle ist das, was an und für sich als seiend keinen Gegensatz hat, so wie man sagen kann, die πρός τι sind das universelle. Auch bei seiner Einteilung unterscheidet er sehr ein willkürliches, auf mancherlei Weise von ihm

*) Aus derselben Nachschrift gebe ich noch folgendes,

„Dies alles (nämlich im Gebiet der sophistischen Kunststücke) ordnete Platon dadurch, daß er setzte 1) das Sein an sich, wozu es keinen Gegensatz gibt und dem kein nichtseiendes gegenübersteht. Für dieses gilt der eleatische Grundsatz, daß das negative nicht sei und von diesem kann nichts negatives ausgesagt werden. 2) Das geteilte Sein, worin alle Gattungsbegriffe als von einander verschieden liegen. Dies stellt er dar unter der Form des Gegensatzes zwischen dem ταυτόν und θάτερον, zwischen demselben und dem verschiedenen, und hier fand seine Ansicht der megarischen Dialektik ihren Ort. In wiefern ein Ding ταυτόν ist, kann ihm keine Mannigfaltigkeit zukommen, es ist nur darzustellen in der ungetrennten Totalität dessen, was es ist; sofern es aber Teil hat an dem verschiedenen, kann ihm mannigfaltig entgegengesetztes zukommen. Dies geht zunächst auf koordinierte Begriffe, sofern |101| sie unter einem höheren stehen. Dies alles versiert noch im Gebiet der Erkenntnis, weil nur von Subjektsbegriffen die Rede ist; vom Gebiet der Wahrnehmung ist noch nichts. In jenem Gebiet sind eben diese Formeln der Inbegriff aller allgemeinen Kombinationsformeln für die Begriffe, die nur eine Einerleiheit und eine Verschiedenheit aussagen können. Hier unterscheidet sich Platon wesentlich von den Megarikern, indem er die Erkenntnis über das Gebiet bestimmter Begriffe ausdehnte. Unter dieses stellt er das Gebiet der empirischen Gegensätze, die Erfahrung, und diese fasste er unter dem allgemeinen Schema der Bewegung und der Ruhe auf. Dies konstruiert das Gebiet der Wahrnehmung, welche immer ein ἄπειρον sei, und also schwebend in der Unbestimmtheit von Begriff und Urteil, würden nicht die Gegensätze bezogen auf das Gebiet des wahren, wenngleich in sich geteilten Seins, woraus hervorgeht, daß alle die Begriffe unter der Formel καθ' αὑτό eigentlich Subjektsbegriffe sind auf dem Gebiet der Wahrnehmung; die πρός τι bilden das Gebiet der Prädikatsbegriffe für die Sphäre der Wahrnehmung. Ihre Wahrheit haben sie, sofern sie unabhängig von aller Wahrnehmung zurückgeführt werden können auf das Gebiet, welches unter der Formel des ταυτόν und θάτερον begriffen ist."

persifliertes, von dem natürlichen. Die Unterarten müssen darin sein, wenn man ordentlich zusieht. Alles dies deutet nun aus den notwendigen Zusammenhang alles Erkennens, der von uns schon als Prinzip der sokratischen Methode erkannt ist. Auf diesen Zusammenhang und also auf die Systematik der Natur waren die dialektischen Übungen der platonischen Schule wohl vorzüglich gerichtet. Ferner indem er die ἀνάμνησις von der μνήμη unterschied und diese von einem früheren Schauen ableitet, muß ihm dieses doch ein anderes gewesen sein und die streitige Differenz zwischen Ding und Vorstellung nicht in sich gehabt haben. Hier ist also neben dem |103| Verhältnis zwischen der Einheit des Begriffs und der Vielheit der Dinge – indem diese bloß der Vielheit der ἀναμνήσεον entspricht, die sich alle auf eine und dieselbe μνήμη bezogen – auch die Einheit des Seins und Erkennens zum Grunde gelegt und formal in dem Gebiet der Dialektik selbst abgebildet. Diese Einheit beweist er auch indirekt, indem, insofern das Erkennen ein Handeln, also ein erscheinendes ist, das Sein auch ein leidendes sein muß und nicht das absolute, was sich nun auch umkehren läßt, so daß mit dem absoluten Sein zugleich auch das zeitlose Erkennen gesetzt ist. Diese Einheit der Gegensätze stellt er auch als eine absolute Einheit auf, als das als θεός und ἀγαθόν über der οὐσία und ἐπιστήμη schwebende. Auf diese Weise nun ist nicht nur seine Dialektik als formale Seite der Spiegel der realen sowohl physischen als ethischen, sondern auch das heuristische Prinzip der absoluten Einheit oder der Idee der Gottheit, die er in physischen und ethischen Darstellungen immer nur voraussetzt, hier aber erweckt. In allem diesen erscheint er nun nur als wissenschaftlichere Fortsetzung des Sokrates. Denn nicht nur an den allgemeinen Zusammenhang der Begriffe knüpfte dieser schon seine Methode und setzte als notwendig zur Vielheit der Dinge die Einheit der Begriffe; sondern auch er scheint die Idee der Gottheit teils rein dialektisch aufgeweckt zu haben, teils durch Teleologie, die nur die unvollkommne Scheidung ist zwischen formalem und realem. Von jener Seite auf die Idee der Gottheit gekommen zu sein zeigt gewiß, wie jede hellenische Philosophie theistisch sein muß, da der Theismus durch die bloße Pole-

mik gegen die skeptische Antiphilosophie schon heraustrat. Und eben so gewiß ist es der Triumph der Philosophie. Denn für die Naturerklärung oder die Sittengesetze die Gottheit als fremdes zu Hilfe nehmen zu müssen, ist immer mißlich für den Zweck und herabwürdigend für die Wissenschaft.

Wie nun die Dialektik überall auf die Physik hinführt: so muß man auch, um die P h y s i k richtig zu verstehen, bei der |104| Dialektik anfangen, und zwar bei der Ideenlehre daß nämlich die Einheit des Begriffs zugleich das wahre reale Sein ist zu der Vielheit der Dinge, das urbildliche zu dem abbildlichen. Dieses selbige, in der ersten Beziehung mehr εἶδος, in der letzten mehr ἰδέα genannt, ist nun eben in dieser die produktive Kraft der Natur als solche, das παράδειγμα für die Bildung der werdenden Erscheinungen und physisch das wahre ὄν. Aristoteles sagt, der herakleitische Fluß habe den Platon auf die Ideenlehre gebracht, weil dann, wenn Erkenntnis sein solle, außer dem werdenden noch anderes sein müsse, und freilich sind diese Einheiten der bestimmten Produktivität das beharrliche, was Herakleitos nicht gesehen hat. Allein man könnte eben so gut sagen, die Homöomerien des Anaxagoras hätten ihn darauf gebracht. Denn wenn die bestimmten Formen des Seins, die dieser annahm, in der Erscheinung, dem πάντα ὁμοῦ, nicht rein vorkommen: so müssen sie ihr Sein anderwärts haben, nämlich in dem sie auffindenden Verstande. Von dieser Seite aus ist die ideale, von jener die reale Seite der Idee gekommen, und durch Identifizierung beider wäre nun Platon die höhere Kombination zwischen Herakleitos und Anaxagoras. Darum ist er auch von ihrer Einseitigkeit frei. Denn die Aktivitäten, die Prädikate, sind eben sowohl ein καθ' αὑτό, und es gibt eben so gut eine Idee zu ihnen, als zu den Subjekten. Wie nun in dem Urbildlichen Sein und Erkennen daselbe, und eben diese Selbigkeit sein Wesen ist: so ist auch die Grundanschauung des abbildlichen das Einssein des geistigen und des materiellen in der Form des Lebens, wo der νοῦς als Seele die geistige, die Materie als Leib die reale Seite ist. Von dem Verhältnis aber dieses Werdens zu dem Sein kann in dem faktischen Bewußtsein keine reine Erkenntnis vorkommen, sondern nur eine wahrscheinliche Rede, weil näm-

lich die mitteilbare Erkenntnis selbst in der Form des werdenden befangen ist. Darum erscheint auch das Verhältnis selbst als ein Werden und seine Darstellung kann nur |105| die Form der κοσμοποιία haben. Daher nun alle Naturbeschreibung rein mythisch ist. Wie aber schon Urbild und Abbild eine individuelle durch den herrschenden Kunstsinn hervorgebrachte Darstellung ist: so herrscht nun dieser Typus durchgängig, und die Gottheit erscheint als bildend, die Welt als das gebildete. Daher die fast unentbehrliche Fiktion eines rohen Stoffes, in welchem gebildet wird. Die Materie drückt nun eben aus die Differenz zwischen Urbild und Abbild, so daß sie als roh zwar im Verschwinden gedacht wird, als Träger des Abbildes aber bleibend. Sie ist, weil im Gebiet des Gegensatzes durchaus der Gegensatz von Tun und Leiden der höchste ist, die Passivität zu der Aktivität des Paradeigma. Vorgeworfen wird dem Platon dieser gestalt- und qualitätlosen Materie Ewigkeit, welche aber doch nichts bedeutet, als daß es in keinem Punkte des wirklichen Seins ein Nichtzusammensein des idealen und realen gibt. Die Ewigkeit außer Gott träfe den νοῦς eben so gut. Denn Gott nahm den νοῦς der nicht er selbst war, und pflanzte ihn als Seele der Materie ein, so daß diese beiden Glieder die erste, nur nicht wieder als Werden beschriebene Differenzierung der ursprünglichen Einheit sind, die Welt ist demnach ein vernunftbegabtes und beleibtes lebendiges. Seele ist der νοῦς, in wiefern seine οὐσία als Identität des reinen und gewordenen Seins in die Sphäre des Gegensatzes versetzt wird durch Verknüpfung mit Einerleiheit und Verschiedenheit, d. h. als lebendige Beziehung der Totalität der Ideen auf das Werden. Leib scheint die rohe Materie zu werden, indem sie die regelmäßigen Gestalten ausnimmt, deren Totalität in der Kugel gegeben ist. Wie nun die Form des absoluten Seins die Ewigkeit ist: so die Form des werdenden ihr Abbild, die Zeit, die hier also auch nur mythisch als ein gewordenes erscheint. Diese ist nur zugleich mit der Bewegung, daher nun die Einheit der Welt sich notwendig in die Totalität der Sphären umsetzt. Diese in der Einheit der Seele und des Leibes in ihrem systematischen Zusammenbewegen sind die |106| gewordenen Gottheiten. Keinesweges ist die Weltseele

bloß Bahn*), sondern Identität aller Entwickelungen des ideellen Prinzips im wirklichen Leben, auch nicht ein mehrfaches, sondern eine wahre Einheit, in welcher nichts wahrhaft kann gesondert werden. Die platonische Zahl deutet gewiß auf die verschiedenen Entwickelungen, welche nicht fließend sondern individuell als diskrete Größen gesetzt werden und offenbar in zwei Reihen zerfallen nach dem pythagoreischen Prinzip des geraden und ungeraden, also gewiß im allgemeinen Gegensatz des männlichen und weiblichen. Im Leibe nun stellt er die vier Elemente auf, nicht zwar als einfach, aber doch so, daß er das, woraus sie qualitativ mögen zusammengesetzt sein, erst späterer Einsicht überläßt. Charakterisiert nun werden sie durch die Gestalt, aber doch so, daß eine qualitative Differenz noch dunkel vorzuschweben scheint, durch welche sie schon vor Ausdrückung der Form ein analoges mannigfaltiges waren, und diese Elementargestaltung als eine frühere Periode der bloß anorganischen Weltbildung erscheint. Die Charakterisierung aus der Form, Entstehung aus den beiden Normaltriangeln, und daraus genommene Erklärung von dem Übergange der drei unstarren in einander, ist nicht pythagoreisch, sondern nur so weit hierhin die Anschauung gedrungen war, das Bestreben in der Bildung des anorganischen die Gesetzmäßigkeit auszufinden. Wahrscheinlich schwebte dem Platon auch nur eine absolute Harmonie der Qualität und der Gestalt vor, so daß deshalb das qualitative immer so dunkel als ein nichtverstandenes mitspielte. Jeder einzelne Weltkörper aber ist nun wieder ein Bild des ganzen, und muß also auch eine Totalität von Entwickelungen des Lebens in sich haben. Dieses vereinzelte untergeordnete Leben nun ist nur das menschliche, indem das tierische erst aus dem Abfall der Menschen vom νοῦς entsteht.

|107| Als etwas ganz selbständiges und doch vom νοῦς entblößtes konnte Platon die Tiere nicht setzen, und also auch nicht so aufsteigen wie Empedokles. Die menschliche

*) Die Nachschriften von 1823 haben: „Nicht bloß das Erregungsprinzip in seiner Konstruktion der Bahn des Weltkörpers".

Seele nun ist durchaus gleich der Weltseele, also an sich eben so wenig eine Mehrheit als jene, sondern die Vernunft ist ihr Wesen, ihre Erscheinung aber ist die Einheit von Wissenschaft und richtiger Vorstellung. So ist auch der Leib aus dem Leibe des Weltkörpers genommen, aus den vier Elementen zusammengesezt, die aber doch in ihm auf eine eigentümliche Weise modifiziert sind, so daß hier eine Verbindung der Theorie des Empedokles und der des Anaxagoras statt findet. Der Leib erscheint als sterbliches, reines Produkt des einzelnen Welttieres, auf welchem er wächst, darum durch dessen Weltseele*) gebildet und von dessen Weltleibe geliehen. Allein eine Differenz zwischen dem ζῷον κατὰ μερός und dem Welt-ζῷον ist des ersteren Bedürfnis äußerer Organe. Vermittelst dieser ist nun seine Seele notwendig an die αἴσθησις geknüpft und also auch eben so sterblich als der Leib selbst, aber nur mit dem, was von den Organen ausgeht. Wie nun aber der Leib und die Seele als solche dem Platon keine eigne Substanzen sind, sondern die Seele von dem Leibe getrennt als ein der Weltseele gleichartiges seiendes aber notwendig mit einem Leibe zu verbindendes übrig bleibt, der Leib hingegen als eine Einzelheit aus dem Werden des Weltkörpers ins universelle zurückfällt: so ist auch die sterbliche Seele keine eigne Substanz, sondern nur das, was in der Seele durch das Zusammensein mit dem Leibe gesetzt war. Nur so ist der „Timaios" mit dem „Phaidon" zu vereinigen. Wie aber in der Idee des Lebens die ganze Kraft des νοῦς rein aufgeht: so ist doch die Erscheinung desselben dieser Kraft nicht ganz angemessen, weil sie eben ein Werden ist und in keinem Augenblick der |108| Zeit die Materie ganz in die Gewalt des νοῦς gebracht ist. In sofern ist nun die Materie die Ursach des Übels, was eigentlich nur so viel heißt, daß sie in jedem Produkt der negative Faktor ist. Allein freilich scheint Platon hier etwas positives gesehen zu haben, wie man aus seinem Streit mit Eukleides schließen muß, und aus dem eleatischen Grundsatz, daß es

*) Nachschrift von 1823: „Werk der Weltseele als des gestaltenden Prinzips der Erde".

kein rein negatives gibt. Diese Gegenwirkungen der Materie nennt er die notwendigen Ursachen, und darum teilt sich seine Theorie des Leibes in Physiologie und Nosologie. Die erstere ist, was die Sinnenlehre betrifft, wohl sehr empedokleisch. Eigentümlich darin die Einteilung des Leibes in drei Höhlen nach den drei Seelenvermögen, das Ahndungs – und Wahrsagungsvermögen in der Leber und die Bestimmung der edlen Organe. Die Nosologie hat Platon gewiß zuerst naturwissenschaftlich behandelt. Von dieser Seite ist nun das Übel der Übergang zur

E t h i k und führt auf die Grundidee des guten. Absolut ist eben dieses die Gottheit, über das ideale und reale hinaus. Als Identität aber der Totalität mit der Einheit besteht das gute aus den fünf im „Philebos" aufgestellten Momenten, wo die Lust nichts anderes ist, als die in Gefühl gesetzte Harmonie der einzelnen Lebenserscheinungen mit der Idee des Lebens. Diese Idee des guten geht auf in der anderwärts aufgestellten der Ähnlichkeit mit Gott, denn die Weltbildung ist harmonisch und ganz für alle Momente dasselbe, nur daß die Lust sich lediglich auf das vereinzelte Leben bezieht*). Schon dem Platon daher erschien die ethische Bildung in Abstufung von der göttlichen und dämonischen als die letzte den Menschen überlassene. Das göttliche Leben ist ihm ein schlechthin gemeinschaftliches, echt hellenisch und altattisch, und die gänzliche Durchbildung der Materie für den νοῦς geschieht durch den Staat. Die Form, eine |109| Konstitution zu erzählen, ist ganz analog der Kosmogonie, und außer dem Staat ist alles übrige ethische nur elementarisch. Beim Staat liegt zum Grunde die Einteilung der Menschen nach den Temperamenten, wo Platon aber nur eine Duplizität sieht, σωφρονάς und ἀνδρείους**). Ethische Charaktere sind freilich beide nur, in wiefern sie in einander sind; ganz

*) Spätere Anmerkung Schleiermachers: „Dies ist Ausgleichung des Gegensatzes zwischen Kynismus und Hedonismus".

**) Spätere Anmerkung Schleiermachers: „Σωφροσύνη phlegmatisches und melancholisches Temperament, nur daß letzteres von selbst sehr zurücktritt, ἀνδρεία cholerisches und sanguinisches Temperament".

getrennt geht gleich eine κακία an. Allein Platon sah wohl, daß die reine Indifferenz nicht vorkommt, und seine erste Aufgabe ist nur, dem Auseinandergehen beider dadurch vorzubeugen, daß teils durch die Zeugung der Indifferenz angenähert wird, teils durch Erziehung jedem das entgegengesetzte Prinzip befreundet. Ferner liegt zum Grunde die Einteilung nach dem stufenweisen Durchdrungensein vom νοῦς, in die wissenden, richtig vorstellenden, bei welchen θυμός, die Regbarkeit des Gefühls für die Vernunft, herrscht, und die von der Masse beherrschten, welchen nur die Begierde und die unrichtige Vorstellung zukommt. Die Wissenschaft der ersten muß also gemeinschaftlich sein für die letzten, d. h. die ersten müssen herrschen, der θυμός der andern muß gemeinschaftlich sein für alle, d. h. diese müssen zum Fortgang des Bildungsprozesses gegen allen Widerstand aufregen, und endlich der letzten Verwandschaft mit der Masse muß gemeinschaftlich werden durch Bearbeitung derselben für den Staat. Endlich muß noch hier Zeugung und Erziehung abzwecken auf Veredlung des ganzen, wo aber offenbar die Materie gesetzt wird als eine die niedrigste Klasse immer wieder erzeugende Kraft. Die Zeugungsausgaben werden gelöst dadurch, daß die Ehestiftung unter die Herrschaft der wissenden gebracht wird. Die Weibergemeinschaft ist dazu nicht unumgänglich notwendig, aber sie zu stiften, wenn irgend etwas damit ausgerichtet werden könnte, widerstand dem Platon nicht, da er in der Geschlechtsverbindung |110| das individuelle nicht sah, und er von der ethischen Idee der Familie gar keine Anschauung hatte. Die Gemeinschaftlichkeit der Vernunft wird hervorgebracht durch die Konstitution, in welcher schon liegt, daß keiner nach Neuerungen streben kann, weil jeder das hat, was er begehrt. Die Tüchtigkeit und das Gleichgewicht der einzelnen durch pythagoreische Gymnastik nach dem Grundsatz, die Seele nie ohne den Leib zu üben, der eigentlich fast die einzige Spur von Pflichtenlehre ist. Bei der Tugendlehre geht Platon aus von einer vorgefundenen populären Quadruplicität, die er offenbar anfangs nur als different ansah, in wiefern der Widerstand auf etwas anderes bei jeder gerichtet ist. Die letzten Erklärungen in der „Republik" sind, weil Gerechtig-

keit sich in Besonnenheit verliert und auch mit Tapferkeit Eins ist, so, daß nur Gerechtigkeit und Weisheit übrig blieben, als Gegensatz zwischen Sein und Werden. Aus allem erhellt die Vereinigung alles vorigen im Sokratismus, aber auch ein offenbarer Mangel auf Seiten des realen Wissens und eben daher ein allzufestes Anhangen des spekulativen an der poetischen Form. Wäre nun die Neigung zum realen Wissen in der Folge vereiniget gewesen mit einem gleichen spekulativen Talent: so hätte dieses erst die Vollendung werden müssen. Allein wenn die Masse des einzelnen auf einmal zu stark eindringt: so drängt sie das spekulative Talent zurück. Nie ist einer, der eine große empirische Masse zuerst bearbeitet hat, ein eigentlicher Philosoph gewesen. Daher differenzierte sich die platonische Schule. Die spekulativeren blieben von der Bearbeitung der realen Seite zurück, und so mußte am Ende eine Art von Leerheit entstehen. Die realeren verloren sich in der Fülle, und unter dieser Mannigfaltigkeit wurde ihnen das spekulative selbst nur ein gegebenes einzelnes. Dies ist der Gegensatz zwischen den älteren Akademikern und dem Aristoteles. Ihre Einheit aber zeigt sich teils in dem Festhalten der allgemeinen sokratischen Ideen, teils in der ihnen |111| gemeinschaftlichen platonischen Lebensweise; politische Tendenz, aristokratische Verbindungen mit vornehmen und Tyrannen.

DIE EINLEITUNGEN

ZUR ÜBERSETZUNG DES PLATON (1804-1828)

ERSTEN TEILES ERSTER BAND

Vorerinnerung

Die Grundsätze, nach denen diese Übersetzung gearbeitet ist, wird Jeder leicht erkennen; sie zu verteidigen, würde teils überflüssig sein, teils vergeblich. In Absicht aber auf die Art, wie ihnen überhaupt oder im Einzelnen genügt worden ist, erwartet der Übersetzer mit Freuden die Belehrungen sachverständiger Kunstrichter, und wird, was ihn überzeugt, nach Möglichkeit benutzen. Andere Übersetzungen in neuere Sprachen hat er währender Arbeit nicht zur Hand gehabt. Von der einzigen deutschen, welche sich über den ganzen Platon erstreckt,* konnte er nach alter Kenntnis von ihr wenig nutzbares[a] erwarten. Was aber die vorhandenen Übertragungen einzelner Gespräche betrifft, so dünkte ihn teils, der Übersetzer des ganzen Platon habe Verpflichtungen auf |AIV| sich, welche jene |BIV| nicht anerkennen dürfen oder wollen, und um derentwillen Manches, was sonst ein glücklicher Fund wäre, muß zur Seite gelegt werden, teils scheute er die Gefahr, durch Herübernahme bald dieses bald jenes Einzelnen sich unvermerkt die Einheit und gleiche Haltung zu zerstören, die einem solchen Ganzen notwendig sind. Sollte er in Zukunft in Beziehung auf einige wenige ausgezeichnete Versuche eine Ausnahme machen, so wird es nicht ohne Anzeige geschehen.

[a] von ihr wenig nutzbares] von derselben wenig nutzbares für seinen Zweck und seine Ansicht

* Die „deutsche Übersetzung, die sich über den ganzen Platon erstreckt", vor Schleiermacher, stammt von Johann Friedrich Kleuker, Werke des Plato, 6 Bde. Lemgo 1778-1797.

In Absicht auf die Leseart wird er da, wo nur aus dem bekannten Vorrat, den Varianten der alten Ausgaben, den Mutmaßungen des Stephanus, der Übersetzung des Ficin, und den Eklogen des Cornar* wählen durfte, nur in dem Falle besondere Anzeige machen, wenn er nötig findet, die Gründe seiner Wahl auseinanderzusetzen, bei wirklich kritischen Bearbeitungen aber, deren sich einzelne Gespräche erlAVl-freuen, sich auf diese beziehen. Über seine eigenen Versuche zur Verbesserung des Textes bittet er zu bemerken, daß er nur diejenigen anzeigen wird, welche einen wirklichen Einfluß auf die Übersetzung haben, grammatische Kleinigkeiten aber, bei denen dies nicht der Fall ist, hier gänzlich übergehen[b], so daß in letzter Hinsicht die Übersetzung gar keinen kritischen Wert haben wird. Auf der andern Seite aber wird er[c] als Übersetzer, der schlechthin für sein Bedürfnis Rat schaffen muß, mancher Vermutung folgen, die er[d] als Herausgeber nicht nur nicht in den Text aufnehmen, sondern gar nicht oder nur mit großer Schüchternheit erwähnen würde. Viel Verdienste haben um den Übersetzer seine[e] Freunde G.

[b] bei wirklich kritischen ... hier gänzlich übergehen] bei denen Gesprächen aber, die sich einer wirklich kritischen Bearbeitung erfreuen, wird er sich auf diese beziehen. Von seinen eigenen Versuchen zur Verbesserung des Textes endlich wird er nur diejenigen anzeigen, welche einen wirklichen Einfluß auf die lBVl Übersetzung haben. Er bittet daher zu bemerken, daß grammatische Kleinigkeiten, bei denen dies nicht der Fall ist, hier gänzlich übergangen sind

[c] wird er] werde ich

[d] er] ich

[e] den Übersetzer seine] die Übersetzung meine

* Die „Mutmaßungen des Stephanus" beziehen sich auf die Einteilung der platonischen Dialoge in der Erstausgabe in Buchform durch den humanistischen Buchdrucker Henricus Stephanus (Paris 1578), die dort beigegebenen Interpretationen stammen von Serranus. Die „Übersetzung des Ficin" ist die 1482 in Florenz (Neuausgabe Frankfurt 1602) erschienene lateinische Übersetzung des Marsilius Ficino; die „Eklogen des Cornar" sind die zuerst 1561 in Basel erschienenen Anmerkungen zu der Dialogausgabe von Janus Cornarius. Diese Anmerkungen wurden von J. F. Fischer 1771 in Leipzig gesondert herausgegeben.

L. Spalding und L. F. Heindorf durch Auffindung des Richtigen und durch Warnung vor Mißgriffen.

Die Einleitungen und Anmerkungen machen keinesweges Anspruch |AVI| darauf, einen Kommentar zu bilden, sondern jene sollen nur vornehmlich die innern und äußeren Verhältnisse der Platonischen Gespräche so viel nötig auseinandersetzen, diese sollen teils jene Ansichten im Einzelnen unterstützen, teils dasjenige erläutern, was unkundigeren Lesern minder verständlich sein möchte. Wenn die er|B-VI|sten unter den größeren Gesprächen sich in jener Hinsicht einer vielleicht zu ausführlichen Behandlung erfreuen; so wird wohl in der Folge mehr Kürze können gewonnen werden, wenn die Leser erst als vertraut mit der Ansicht des Übersetzers und als ihr beipflichtend vorauszusetzen sind. Die Zahlen am Rande bezeichnen die Seiten in Stephanus Ausgabe des Platon, die auf gleiche Weise von den Zweibrücker Herausgebern* sind beigefügt worden.

Stolpe im April 1804. F. Schleiermacher.

Vorrede zur zweiten Auflage des ersten Bandes.

Wiewohl nach 12 Jahren kam mir die Aufforderung, diesen ersten Band meiner Übersetzung zum Behuf eines neuen Abdrucks durchzusehen, dennoch fast zu früh. |BVII| Teils würde ich nach Vollendung des Ganzen mit mehr Lust und Geschick an die Überarbeitung gegangen sein; teils hätte ich auch gern erst mehrere Beurteilungen zur Hand gehabt, die mir bisher sehr sparsam vorgekommen sind; sei es daß sie diesen Arbeiten überhaupt nicht gegönnt werden, oder daß man sie gegen sonstige Sitte bei Werken von diesem Umfang bis zur Beendigung aufsparen will. Ich habe die wenigen

* Die namentlich nicht aufgeführten „Zweibrücker Herausgeber", die Societas Bipontina, bieten den Text der Stephanus-Ausgabe zusammen mit der lateinischen Übersetzung des Marsilio Ficino in elf Bänden (Zweibrücken, 1781-1787). Im ersten Band ist die Lebensbeschreibung nach Diogenes Laërtios abgedruckt. Ein zwölfter Band enthält kurze Zusammenfassungen der Dialoge in Latein von Dietrich Tiedemann (1786).

nach Überzeugung benutzt, und mich übrigens begnügt zu bessern, was bei wiederholter Durchsicht sich mir selbst darbot, und was freundliche Erinnerung besonders Bekkers mich lehrte.

Eine recht ins große gehende Belehrung über dasjenige, was ich nicht für das unbedeutendste halte an meiner Arbeit, hatte ich gehofft durch die von der Münchner Akademie gestellte Preisaufgabe*, und eine um so unbefangenere, als die Akademie selbst das Beispiel gegeben hatte meiner Bemühungen gar nicht zu erwähnen. Leider nur scheint diese Aufgabe keinen Erfolg gehabt zu haben. Dagegen hat neuerlich Herr Ast – ich weiß |BVIIII nicht ob verschmähend um jenen Preis zu werben – seine Ansichten von den Werken des Platon in einer eignen Schrift bekannt gemacht**, die mir aber erst zugekommen ist, als bereits der größte Teil dieses Bandes zur Druckerei gesandt war. Schon deshalb konnte ich nur weniges berücksichtigen; doch nehme ich auch keinen Anstand vor-

* Die „Preisaufgabe" der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu München ist in den Denkschriften für das Jahr 1813 (München 1814, S. XXXII ff.) abgedruckt: „Da in den neuesten Zeiten die Schriften und Lehren des **Plato** ein Hauptgegenstand sowohl der philologischen als der philosophischen Untersuchungen geworden sind, der Erfolg dieser Untersuchungen aber zum Theil davon abhängt, was sich über Aechtheit und Zeitfolge der **platon**ischen Schriften ausmitteln läßt, so glaubt die philologisch-historische Classe der Akademie es den Bedürfnissen der Wissenschaften, zu deren Förderung sie bestimmt ist, gemäß, die Aufmerksamkeit zuförderst auf die bezeichneten Gegenstände zu lenken, und ladet deshalb die Kenner des **Plato** zur Lösung folgender Aufgabe ein:

‚In wiefern läßt sich nach innern und äußern Gründen bestimmen, welche unter den Schriften, die dem Plato beygelegt werden, in Ansehung ihrer Aechtheit mit Recht als verdächtig angesehen, oder geradezu als unächt zu verwerfen, und in welcher Zeitfolge die als ächt anerkannten nach einander abgefaßt worden sind.'

Es ist der Classe nicht unbekannt, was über diesen Gegenstand bereits mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit ist gesagt worden; aber da sich dieses zum Theil nur auf einzelne Punkte desselben bezieht, zum Theil nicht erschöpfend scheint, glaubt sie, daß das bisher Geleistete mehr als Vorarbeit zur Lösung jener Aufgabe zu betrachten sey, und daß darauf weiter bauend, eine neue umfassendere Untersuchung des Ganzen um so eher zu einem gewünschten Resultate werde gelangen können. ... 28. März 1813." In den Denkschriften von 1816, S. XXIV f., wird eine zu dieser Frage eingangene Schrift besprochen.

** F. Asts Schrift: Platons Leben und Schriften, Leipzig 1816.

läufig zu erklären, daß, was die Astische Einteilung von der meinigen abweichendes zu haben scheint,* mir nicht so bedeutend vorkommt, daß ich um mich darauf einzulassen meine Einleitung würde geändert haben, und daß ich, was die Stellung und Echtheit der hier vorkommenden Gespräche betrifft, durch die Astische Kritik keines anderen bin überzeugt worden. Vielleicht findet sich in Zukunft Gelegenheit dieselbe näher zu beleuchten.

Berlin im Oktober 1816.

|A/B4|

Einleitung

Die griechischen Ausgaben der Werke des Platon pflegen denselben seine Lebensbeschreibung aus der bekannten Sammlung des Diogenes** voranzusetzen. Allein nur die unverständigste Anhänglichkeit an einen alten Gebrauch könnte ein so rohes, ohne alles Urteil zusammengeschriebenes Produkt[f] der Übertragung würdigen. Eine Sichtung aber dieser und der andern alten Lebensbeschreibungen des Platon, verglichen mit dem, was sich sparsam und zerstreut in andern Quellen findet, hat bereits Tennemann in dem „Leben des Platon" vor seinem „System der platonischen Philoso-

[f] Produkt] Machwerk

* Ast teilt in Platons Leben und Schriften (Anm. 5) das Werk in drei Perioden ein. 1. Sokratische Schriften, zu Lebzeiten des Sokrates entstanden (*Protagoras, Phaidros, Gorgias, Phaidon*); 2. Dialektische Schriften, nach Sokrates´ Tod in Megara entstanden (*Theaitetos, Sophistes, Politikos, Parmenides, Kratylos*); 3.Wissenschaftliche bzw. sokratisch-platonische Schriften der späteren Lebenszeit, als Synthese aus 1. und 2. (*Philebos, Symposion, Republik, Timaios, Kritias*).

** Die Lebensbeschreibungen des Diogenes Laërtios, „Leben und Meinungen berühmter Philosophen", stammen aus dem 3. Jahrhundert vor Christus (Ausgabe von H.S. Long, Oxford 1964, dt. Übersetzung von O. Apelt 1921, 2. Aufl. 1967).

phie“ angestellt; und da[g] seitdem weder bedeutend tiefere Untersuchungen bekannt gemacht worden sind, noch neue Tatsachen entdeckt, welche gegründete Hoffnung gäben, durch ihre Benutzung die angeführte Arbeit weit hinter sich zu lassen: so ist wohl am besten, solche Leser, welche hierüber unterrichtet zu sein wünschen, dorthin zu verweisen. Ein mehreres ist auch um so weniger nötig, da niemand, der ein würdiger Leser der Schriften des Platon wäre, den Gedanken fassen kann, aus vielfach nacherzählten und entstellten Kleinigkeiten oder epigrammatischen Antworten, wären sie auch wahr[h], über die Gesinnungen des Mannes ein Licht an|B4|zün|A4|den zu wollen, das seine Werke bestrahlen könnte; da vielmehr bei einem solchen Schriftsteller der verständige Leser aus den Werken[i] die Gesinnungen zu erkennen unternimmt. Was aber die Begebenheiten[j] seines Lebens betrifft, so scheinen gerade diejenigen genaueren Verhältnisse, aus deren Kenntnis sich noch vielleicht ein gründlicheres Verstehen manches Einzelnen in seinen Schriften entwickeln ließe, unserer[k] Nachforschung für immer so weit entrückt zu sein, daß jede Vermutung, die jemand darüber beibringen wollte, ein Wagestück wäre, und daß man sehr oft in seinen Schriften auf das bestimmteste anzeigen[l] kann, wo sich eine Anspielung auf irgend ein persönliches Verhältnis befindet, ohne dieses selbst erraten zu können.[m] Ja sogar über die bekannteren Vorfälle seines Lebens, seine merkwürdigen Reisen nämlich, läßt sich so wenig Genaues mit Gewißheit ausmitteln, daß wenig[n] Gewinn daraus zu machen ist für die Zeitbestimmung und Anordnung seiner

[g] angestellt; und da] angestellt. Da nun seitdem
[h] wahr] zuverlässig
[i] Werken] Werken selbst
[j] Begebenheiten] größeren Begebenheiten
[k] unserer] der späten
[l] anzeigen] nachweisen
[m] wo sich ... erraten zu können.] es befinde sich da eine Anspielung auf irgend ein persönliches Verhältnis, ohne daß man jedoch dieses selbst zu erraten vermöchte.
[n] wenig] nicht sonderlicher

Schriften, und daß man höchstens hie und da den Ort wahrscheinlich machen kann, wo jene die Reihe von diesen unterbrechen. Solche einzelne Vermutungen also werden besser dort unmittelbar vorgetragen, wo sie vielleicht einiges Licht verbreiten können.

Näher zum Zwecke gehörig, wenn es nur innerhalb der vorgesteckten Grenzen möglich wäre, würde es allerdings sein, einiges beizubringen über den wissenschaftlichen Zustand der Hellenen zu der Zeit, als Platon seine Laufbahn betrat, über die Fortschritte der Sprache in Absicht auf die Bezeichnung philosophischer Ideen,[o] über die damals vorhandenen Schriften dieser Art und den mutmaßlichen Grad ihrer Verbreitung. |B5| Denn hier ist unstreil|A5|tig noch[p] vieles genauer, als bisher geschehen,[q] auseinander zu setzen, und[r] ganz aufs neue zu untersuchen, ja vielleicht[s] Fragen aufzuwerfen, die dem Kenner dieser Gegenstände nichts weniger als gleichgültig sein können, und an welche man doch bisher so gut als gar nicht gedacht hat. Allein das Neue und Zweifelhafte solcher Untersuchungen im Zusammenhange zu verfolgen, würde diesem Orte nicht angemessen sein; und Einzeles auch aus diesem Gebiete bleibt allenfalls, es sei nun als Erläuterung oder als widerlegende Bedenklichkeit gegen das bisher angenommene, besser dem bestimmten Orte vorbehalten, auf welchen es sich bezieht. Das Allgemeine aber und Bekannte ist auch in den deutschen Berichterstattern über die Geschichte jenes Zeitraumes der Philosophie zweckmäßig dargestellt, soweit es zur Vorbereitung auf das Lesen der Platonischen Schriften überhaupt höchst notwendig ist, um nicht im Finstern zu tappen, und den richtigen Gesichtspunkt zu ihrem Verständnis und ihrer Schätzung gleich von vornherein gänzlich zu verfehlen. Denn sie[t] sind überall voll von offenbaren und versteckten

[o] Ideen,] Gedanken,
[p] noch] nicht nur noch
[q] genauer, ... geschehen,] genauer ... geschehen
[r] und] und einiges
[s] ja vielleicht] sondern es gibt vielleicht noch
[t] sie] diese Schriften

Beziehungen auf fast alles frühere und gleichzeitige. Und ebenso auch, wer nicht von dem dürftigen Zustande der Sprache in philosophischer Hinsicht soviel Kenntnis hat, daß er fühlt, wo und wie Platon durch sie beschränkt wird, und wo er sie selbst mühsam weiter bildet, der wird ihn, und zwar an den merkwürdigsten Orten am meisten, notwendig mißverstehen.

Von der Philosophie des Platon selbst soll aber absichtlich, wäre es auch noch so leicht und mit wenigem abgetan, hier vorläufig nichts gesagt werden, indem der ganze Endl A6lzweck dieser lB6l neuen Darlegung seiner Werke dahin geht, durch die unmittelbare genauere Kenntnis derselben allein jedem eine eigne, sei es nun ganz neue oder wenigstens vollständigere, Ansicht von des Mannes Geist und Lehre möglich zu machen. Welchem Endzweck ja nichts so sehr entge-genarbeiten würde, als ein Bestreben, dem Leser schon im Voraus irgend eine Vorstellung einzuflößen. Wer also mit diesen Werken bisher noch nicht unmittelbar bekannt gewesen, der lasse, was ihn fremde Berichte über ihren Inhalt und die daraus zu ziehenden Folgerungen gelehrt haben, unterdessen auf seinem Werte beruhen, und suche es zu vergessen; wer aber aus eigner Kenntnis derselben sich bereits ein Urteil gebildet hat, wird bald inne werden, in wiefern durch den Zusammenhang, in welchem er diese Schriften hier dargelegt findet, auch seine Ansichten eine Abänderung erleiden, oder wenigstens sich besser verknüpfen und mehr Umfang und Einheit gewinnen, dadurch, daß er den Platon auch als philosophischen Künstler genauer, als wohl bisher geschehen ist, kennenlernt. Denn in vielfacher Hinsicht hat wohl unter al-len, die es von jeher gegeben, kein Philosoph ein solches Recht gehabt,[u] jene nur zu allgemeine Klage anzustimmen über das falsch oder gar nicht verstanden werden als eben der unsrige. Die gröbsten zwar unter diesen Mißverständnissen sind besonders durch neuere alles Dankes werte Bemühungen größtenteils gehoben; indessen wer Achtung gibt, wie obenhin oder mit vergeblich versteck-

[u] gehabt,] gehabt

tem Gefühle der Unsicherheit auch die besten Erklärer über die Absichten einzelner Platonischer Werke reden, oder wie leicht und lose sie den Zusammenhang des Inhaltes mit der |A7| Form im Einzelnen sowohl als im Ganzen behandeln, der wird Spuren |B7| genug finden, daß auch bei allen besseren Ansichten ein vollständiges Verstehen noch nicht überall zum Grunde gelegen hat, und daß dieses auch auf den Punkt noch nicht gebracht ist, auf den wir es doch selbst mit unsern unzureichenden Hilfsmitteln bringen könnten. So daß jene Zufriedenheit etwas unreif zu sein scheint, welche behauptet, wir könnten den Platon jetzt schon besser verstehen, als er sich selbst verstanden habe, und daß man belächeln kann, wie sie den Platon, welcher auf das Bewußtsein des Nichtwissens einen solchen Wert legt, so unplatonisch suchen will. Mindestens um eine Hälfte betrügt sie sich, um alles dasjenige nämlich, was in der Philosophie des Platon nur dadurch verstanden werden kann, daß man die große Absichtlichkeit in der Zusammensetzung seiner Schriften gehörig zu würdigen, und soviel möglich zu ahnden weiß. Und in dieser Hinsicht besonders ist zu dem, was Andere auf andere Weise getan haben, ein Versuch, wie der gegenwärtige, ein nicht leicht entbehrliches Ergänzungsstück, und muß[v] in dem Maße als er gelingt, auch beitragen das Verständnis des Platon weiter zu fördern, welches gewiß einem jeden von selbst einleuchtet. Denn[w] niemand wird in Abrede sein, daß außer den allgemeinen Schwierigkeiten, die es hat, irgendeinen andern als den Gleichgesinnten auf dem Gebiete der Philosophie gründlich zu verstehen, in Beziehung auf den Platon noch als eigentümliche Ursach hinzukommt seine gänzliche Abweichung von den üblichen Formen der philosophischen Mitteilung. Von diesen gibt es[x] besonders zweie, in welchen die größte Masse dessen, was gemeinhin Philosophie heißt, |A8| wohlgefällt.[y] Zuerst diejenige, welche dies ganze[z]

[v] muß] muß,

[w] fördern, ... einleutet. Denn] fördern. Dies leuchtet gewiß einem jeden von selbst ein; denn

[x] Von diesen gibt es] Es gibt nämlich deren

[y] wohlgefällt.] sich mit dem meisten Wohlgefallen bewegt.

Gebiet in mehrere besondere Wissenschaften einteilt, und jedem von diesen bestimmten Teilen des Ganzen sein besonderes Werk[aa] widmet, worin er aus Zimmern und Stockwerken grundrißmäßig aufgebaut wird, so daß, wem nur das Gedächtnis und die Finger nicht versagen, alles, ohne Fehler wenigstens, wenn auch nicht ohne Mühe, nachmessen und nachzeichnen kann, woraus denn leicht die Meinung entsteht, als sei es etwas, und als habe auch der Betrachtende es nachgebildet und verstanden. Denn so schlecht begründet und auf Geratewohl angelegt auch diese Gebäude öfters sind,[ab] so haben sie doch ein einnehmendes Ansehn von Festigkeit und Ordnung, und es scheint[ac] leicht, nicht nur das Einzelne für sich, sondern auch im Zusammenhange mit den andern Teilen des Gebäudes zu verstehen, wozu der Urheber selbst durch unvermeidliche Rückweisungen deutliche Anleitung geben muß. Die zweite nicht seltener gebrauchte und nicht minder beliebte Form ist die fragmentarische, welche es nur mit einzelnen Untersuchungen zu tun hat, und aus solchen abgerissenen Stücken, von denen man schwerlich sicher sein kann, ob sie auch wirkliche Glieder sind, oder nur willkürlich und widernatürlich abgesondert, dennoch die Philosophie begreiflich machen will. Wiewohl nun hier, der Natur der Sache nach, Ungründlichkeit und Unverständlichkeit recht einheimisch sind, weil man sich ja über den Mittelpunkt und den Ort, wo man steht, nicht verständiget hat,[ad] so gewinnt doch auch diese Arbeit einen Anschein von Leichtigkeit und Sicherheit dadurch, daß sie ihr Ziel im Voraus bestimmt, benennt, und in gerader Richtung darauf zu geht. So[ae] ist auch |A9| die |B9| dialogische Form[af] nicht selten angewendet worden, und mancher hat sich den Ruhm

[z] welche dies ganze] welche man die systematische nennt, weil sie nämlich das ganze

[aa] Werk] Werk oder Abschnitt

[ab] angelegt ... sind,] eingeteilt auch öfters diese Gebäude sind,

[ac] es scheint] man hält es für

[ad] hat,] hat:

[ae] So] In diesem Sinn

[af] Form] Behandlung

erschlichen, ein glücklicher Nachahmer des Platon zu sein, vielleicht noch sokratischer und klarer, der nichts aus der Erfindung zu machen gewußt als dieses.[ag] Wer nun durch die Hilfsmittel, welche diese Methoden darzubieten scheinen, verwöhnt ist, der muß im Platon alles wunderlich und entweder leer oder geheimnisvoll finden. Denn wiewohl die Einteilung der Philosophie in verschiedene Disziplinen ihm so wenig fremde war, daß man ihn vielmehr gewissermaßen als den ersten Urheber derselben ansehen kann: so ist doch fast keine seiner Schriften auf eine derselben[ah] besonders beschränkt, sondern[ai] weil er ihre wesentliche Einheit und ihr gemeinschaftliches Gesetz für das größere hielt und dem vorzüglich nachstrebte: so sind die verschiedenen Aufgaben überall mannigfaltig unter einander verschlungen. Wer aber deshalb auf der andern Seite seine[aj] Werke zu den fragmentarischen herabsetzen will, der muß sich doch immer verlegen finden über den eigentlichen Inhalt, welcher sich selten buchstäblich ausspricht, und wird insgeheim[ak] gestehen müssen, der Mann scheine nicht die bescheidene Absicht gebabt zu haben, nur einzelne Gegenstände abzuhandeln, sondern entweder auch diese nicht einmal,[al] oder eine weit größere.[am] Daher nun über den Platon und seine Schriften die zwiefachen unrichtigen Urteile, welche fast von jeher sind gefällt worden. Das eine nämlich, daß es vergeblich sei, in seinen Schriften irgend etwas Ganzes, ja auch nur die ersten Grundzüge einer sich selbst gleichen und durch |B10| alles hindurchgehenden philosophischen Denkart und Lehre aufzusuchen, vielmehr |A10| schwanke alles darin, kaum[an]

[ag] des Platon zu sein, vielleicht ... als dieses.] des Platon, vielleicht noch sokratischer und klarer zu sein, der doch aus Platons Kunstform nichts zu machen gewußt als eine lose Einkleidung dieser losen Behandlungsweise.

[ah] derselben] dieser Disziplinen

[ai] beschränkt, sondern] beschränkt. Sondern

[aj] seine] diese

[ak] und wird insgeheim] und er wird sich insgeheim

[al] auch diese nicht einmal,] habe er auch diese nicht einmal gehabt,

[am] *in B Absatz*

irgend etwas stehe in fester Beziehung mit dem übrigen, vielmehr widerstreite häufig[ao] eines dem andern, weil er nämlich mehr ein übermütiger Dialektiker sei,[ap] als ein folgerechter Philosoph, mehr begierig,[aq] Andre zu widerlegen als fähig oder gesonnen,[ar] ein eignes wohlgegründetes Lehrgebäude aufzuführen[as] und wo es ihm um den Schein eigner Behauptungen zu tun sei, da suche er die Bestandteile bald aus dieser bald aus jener sonst bestrittenen Lehre[at] zusammen. Dieses[au] nun ist nichts anderes, als ein verkleidetes Geständnis des gänzlichen Nichtverstehens seiner[av] Werke, und zwar vorzüglich um ihrer Form willen, wobei nur der Grund des Gefühles verkannt, und anstatt ihn in dem Beurteilenden zu suchen, in das Beurteilte gesetzt wird. Es ist aber nicht nötig diese geringschätzige Ansicht ausführlich zu würdigen, da sie selbst hinreichendes Zeugnis gegen sich ablegt. Denn indem sie über Widerspruch und Unzusammenhang klagt, beweiset sie doch nicht, daß sie das Einzelne richtig aufgefaßt habe; denn[aw] woher sonst jene wunderlichen Untersuchungen, unter welchen Personen Platon wenigstens über dies und jenes seine eigne Meinung vorgetragen? eine Frage, welche[ax] voraussetzt, seine dialogische Form sei nur eine ziemlich unnütze mehr verwirrende als aufklärende Umgebung der ganz gemeinen Art seine Gedanken darzulegen, und welche also nur[ay] von einem, der den Platon gar nicht versteht, kann aufgeworfen werden. Diese Ansicht also gründet sich auf nichts und erklärt nichts, sondern läßt die ganze

[an] kaum] und kaum
[ao] übrigen, vielmehr widerstreite häufig] übrigen; ja häufig widerstreite
[ap] sei,] sei
[aq] begierig,] begierig
[ar] gesonnen,] gesonnen
[as] aufzuführen] aufzuführen;
[at] Lehre] Lehre für den jedesmaligen Zweck erst
[au] Dieses] Ein solches Urteil
[av] seiner] der platonischen
[aw] denn] oder
[ax] welche] welche weil sie
[ay] und welche also nur] nur

Aufgabe übrig, und kann ohne weiteres durch die Tat widerlegt werden,[az] |B11| in sofern es gelingt, diese[ba] Werke in einen Zusammenhang zu bringen, durch welchen |A11| auch jedes einzelne mit den darin enthaltenen Lehren verständlich wird. Zu einem solchen Versuch wird die Aufmunterung[bb] auch von dieser Seite um so dringender, da die meisten von denen, welche ein so schlechtes Urteil über die Schriften des Platon fällen, sich doch einer gewissen Bewunderung des Mannes nicht erwehren können. Da wir nun von seiner Größe und Trefflichkeit keinen andern zeiglichen Beweis haben, als diese Schriften: so wollen beide nicht zusammen stimmen, jenes Urteil und diese Bewunderung,[bc] und die letzte würde kaum einen anderen Gegenstand haben, als die an einen nichtigen Inhalt verschwendeten Schönheiten der Sprache und Dichtung, oder einzelne sogenannte schöne Stellen oder sittliche Sprüche und Grundsätze, welches alles[bd] einen sehr untergeordneten,[be] wo nicht gar zweifelhaften Wert andeutet,[bf] so daß, wenn sie ungestört fortfahren wollen zu bewundern, sie selbst wünschen müssen,[bg] etwas mehreres an ihm zu finden, als sie bisher gefunden haben. Daher haben nun andere größtenteils mit eben so wenig richtiger Einsicht aber mit mehr gutem Willen, teils aus einzelnen Äußerungen des Platon selbst, teils auch aus einer weit verbreiteten Überlieferung, die sich aus dem Altertum erhalten hat von einem Esoterischen und Exoterischen in der Philosophie, sich die Meinung gebildet, als sei in den Schriften des Platon seine eigentliche Weisheit gar nicht,[bh] oder nur in geheimen schwer aufzufindenden Andeutungen enthalten. Dieser an sich ganz unbestimmte Gedanke hat sich in die

[az] werden,] werden
[ba] diese] unsere platonischen
[bb] die Aufmunterung] aber die Aufforderung
[bc] Bewunderung,] Bewunderung;
[bd] alles] alles auf
[be] untergeordneten,] untergeordneten
[bf] andeutet,] hindeutet,
[bg] müssen,] müssen
[bh] nicht,] nicht

mannigfaltigsten Gestalten ausgebildet, und bald mehr bald weniger hat man den Schriften des Platon von |B12| ihrem Inhalt entzogen, und dagegen seine wahre |A12| Weisheit in geheimen Lehren gesucht, welche er diesen Schriften so gut als gar nicht anvertraut habe; ja, große Erörterungen wurden angestellt, um zu bestimmen, welche Schriften des Platon exoterisch wären, und welche esoterisch, um zu wissen, wo noch am meisten eine Spur aufzusuchen wäre von seiner wahren geheimen Weisheit. Abgerechnet also diejenige Wahrheit, welche in dieser Behauptung liegt, in so fern das geheime und schwer zu findende nur beziehungsweise so ist, und es für irgend einen überall[bi] etwas geheimes und schwer zu findendes geben kann, ist das Ganze nur ein Gewebe von Mißverständnissen und verwirrten Vorstellungen, welche erst müssen auseinander gewickelt werden.[bj] Denn jene Ideen[bk] von einem esoterischen und exoterischen bedürfen einer kritischen Sichtung, indem sie zu verschiedenen Zeiten auch in ganz verschiedenen Bedeutungen vorkommen. Nämlich bei den ersten Pythagoreern ging dieser Unterschied so unmittelbar auf den Inhalt, daß er Gegenstände[bl] esoterische bezeichnete,[bm] über welche sie sich außerhalb der Grenzen ihrer innigsten Verbindung nicht mitteilen wollten,[bn] und es ist zu vermuten, daß weit mehr ihr politisches System die Stelle des esoterischen ausfüllte, als ihre eben so unvollkommenen als unverdächtigen metaphysischen Spekulationen. Damals aber war auch die Philosophie mit politischen Absichten und die Schule mit einer praktischen Verbrüderung auf eine Art verbunden, die hernach unter den Hellenen gar nicht wieder Statt gefunden hat. Später hingegen bezeichnete er nur dasjenige,[bo] was in dem populären Vor-

[bi] für irgend einen überall] überall für irgend einen
[bj] *in B Absatz*
[bk] Ideen] Vorstellungen
[bl] er Gegenstände] Gegenstände als
[bm] bezeichnete,] bezeichnet wurden,
[bn] wollten,] wollten;
[bo] bezeichnete er nur dasjenige,] nannte man vornehmlich das esoterisch,

trage, zu dem sich nach der Vermischung der Sophisten |B13| mit den sokratischen Philosophen Einige herabließen, nicht konnte mitgeteilt |A13| werden, und[bp] ging also unmittelbar auf den Vortrag, und nur mittelbar und um jenes willen erst auf den Inhalt. Zwischen diesen beiden Zeiten nun steht Platon mitten inne; aber in welchem Sinne von beiden man auch diese Begriffe auf Platonische Schriften und Philosophie, um jede dadurch in zwei Teile zu teilen, anwenden wollte,[bq] so entsteht nur Unsinn daraus.[br] Denn die letztere Bedeutung können diejenigen, welche eine solche Anwendung machen wollen, selbst nicht wählen, indem sie ja gestehen,[bs] daß auch[bt] die Schriften sämtlich schwer verständlich sind, und also auch,[bu] daß Platon ihnen das schwerste und geheimnisvollste seiner Weisheit eben so gut hätte anvertrauen gekonnt, als das Übrige.[bv] Was aber die erste Bedeutung betrifft[bw] von Lehren seiner Philosophie, über welche er absichtlich außer dem inneren Kreise vertrauter Freunde gar nicht oder nur in dunkeln Winken geredet habe,[bx] so müßte sie entweder ordentlich behauptet werden und durchgeführt durch eine zusammenhängende Darlegung solcher Lehren und der darauf zielenden, wenn auch noch so leisen, Andeutungen, oder wenigstens in einem geringeren Grade bewiesen durch irgend einige geschichtliche Spuren. Darum sind unter allen Verteidigern dieser Meinung die sogenannten Neu-Platoniker noch immer am meisten zu loben, als welche doch das erste wirklich versucht haben. Die Anderen[by] aber möchten nichts aufzuzeigen wissen. Denn wenn sie vom

[bp] und] und der Unterschied
[bq] um jede dadurch in zwei Teile zu teilen, anwenden wollte,] anwenden wollte, um beide dadurch in zwei Teile zu teilen,
[br] entsteht nur Unsinn daraus.] wird man überall hängen bleiben.
[bs] gestehen,] davon ausgehen,
[bt] daß auch] daß
[bu] auch,] auch gestehen müssen,
[bv] Übrige.] übrige.
[bw] betrifft] betrifft,
[bx] habe,] habe;
[by] Anderen] Übrigen

theosophischen Inhalt absehen, und dem Platon nicht etwa naturwissenschaftliche Kenntnisse zuschreiben wollen, die er nicht haben konnte, und denen seine |B14| Schriften noch überdies sogar widersprechen würden : so dürften sie wohl nichts im Gebiete der Philosophie auffinden, |A14| worüber nicht ein Urteil entweder geradezu und deutlich, oder wenigstens den Gründen nach in diesen Schriften anzutreffen wäre. Und diejenigen gar, welche den Unterschied des Esoterischen bloß auf den Streit gegen den Polytheismus und die Volksreligion zurückführen, heben ihn in der Tat gänzlich auf, und machen ihn entweder zu einer rechtlichen Verwahrung, welche höchst unzureichend wäre, da Platons Grundsätze hierüber in seinen Schriften deutlich genug zu lesen sind, so daß man kaum glauben kann, seine Schüler hätten darüber noch anderer Belehrungen bedurft, deren Bekanntmachung er gescheut habe, oder zu einer kindischen Veranstaltung, welche sich daran vergnügt, bei verschlossenen Türen laut zu reden, was öffentlich zwar auch, aber nur ins Ohr[bz] durfte gesagt werden. Eben so wenig aber möchten wohl echt geschichtliche Spuren zu finden sein, welche diese Meinung[ca] unterstützten. Denn wenn der Unterschied[cb] bloß auf den Inhalt geht, und die geheimen Lehren in den esoterischen Schriften auf eben die Art sollen enthalten[cc] sein, wie die gemeineren in den exoterischen: so müßte doch das erste und unnachlaßlichste sein, auf irgend eine Art wahrscheinlich zu machen, daß jene Schriften auf eine andere Weise wären bekannt gemacht worden, als diese, weil sonst die ganze Bemühung zwecklos gewesen wäre; hieran aber scheint niemand ernstlich gedacht zu haben. Ferner aber, wie sollte es wohl zugehen, daß Aristoteles, dem es doch unstreitig um eine wahre Beurteilung der wahren Philosophie des Pla|B15|ton zu tun war, und dem als einem vieljährigen inneren Schüler desselben wohl nichts konnte verborgen bleiben,

[bz] ins Ohr] leiser

[ca] diese Meinung] die Meinung von einem Unterschied des esoterischen und exoterischen bei Platon

[cb] der Unterschied] er

[cc] enthalten] enthalten gewesen

sich dennoch niemals weder auf andere Quellen |A15| beruft, noch ein geheimes Verständnis dieser Schriften zum Grunde zu legen scheint. Vielmehr beruft er sich überall ganz unbefangen und einfach auf diese[cd] Schriften, und wo auch andere[ce] vielleicht mündliche Belehrungen angeführt werden, da enthalten diese Anführungen keinesweges etwas in den anderen[cf] Schriften unerhörtes oder gänzlich von ihnen abweichendes. Wenn also diese gar nicht oder nur zufolge einer geheimen Auslegung die wahre Lehre des Platon enthielten; wie hätte wohl Aristoteles, zumal bei der Art, wie er seinen Lehrer bestreitet, den bittersten Vorwürfen von Seiten der echten Nachfolger desselben entgehen können. wenn er so wider besseres Wissen nur gegen einen Schatten gefochten hätte.

Um nun diese Mißverständnisse und ihre Ursache recht anschaulich zu machen, und diejenigen, welche darin verstrickt sind, selbst zum Bewußtsein und Eingeständnis zu bringen, ist es allerdings ein lobenswertes Unternehmen, den philosophischen Inhalt aus den Platonischen Werken zerlegend herauszuarbeiten, und ihn so zerstückelt und einzeln, seiner Umgebungen und Verbindungen entkleidet, möglichst formlos vor Augen zu legen. Denn wenn sie so die bare Ausbeute übersehen können, und sich urkundlich überzeugen, sie sei wirklich dorther genommen: so werden sie wohl bekennen müssen, es habe nur an ihnen gelegen, sie nicht auch zu entdecken, und es sei vergeblich, über einen andern verlorenen Schatz Platonischer Weisheit zu klagen oder zu träumen. Soviel |B16| also kann auf diesem Wege erreicht werden, daß der falsche Verdacht gegen die Werke des Platon verschwindet, und das Nichtverstehen desselben mehr an den Tag kommt; ja[cg] es ist |A16| auch gewiß, daß derjenige selbst, der dieses gründlich und vollständig ausführen will, auch eben so den Platon selbst muß verstanden haben: eben so gewiß aber ist auch, daß das Verstehen des Platon für

[cd] diese] die uns vorliegenden
[ce] auch andere] auch hie und da andere verlorene oder
[cf] den anderen] unseren
[cg] kommt; ja] kommt. Ja

andere dadurch weder erleichtert noch gefördert wird; sondern daß vielmehr derjenige, der[ch] sich auch an die beste Darstellung dieser Art ausschließend halten wollte, leicht nur eine eingebildete Kenntnis erlangen, von der wahren aber sich eben deshalb nur weiter entfernen könnte. Denn derjenige freilich muß die ganze Natur eines Körpers genau kennen, der die einzelnen Gefäße oder Knochen desselben zum Behuf der Vergleichung mit ähnlichen eines andern ebenso zerstückelten aussondern will, welches eben doch der gründlichste Nutzen wäre, den jenes philosophische Geschäft gewähren könnte: diejenigen aber, welche sich diese Teile vorzeigen lassen, und die Vergleichung anstellen, werden dadurch[ci] zur Kenntnis der eigentümlichen Natur des Ganzen doch nicht gelangen. So auch werden jene keinesweges die Philosophie des Platon kennen lernen; denn wenn irgendwo, so ist in ihr Form und Inhalt unzertrennlich, und jeder Satz nur an seinem Orte und in den Verbindungen und Begrenzungen, wie ihn Platon aufgestellt hat, recht zu verstehen. Noch weniger aber werden sie den Mann selbst begreifen, und am wenigsten wird seine Absicht an ihnen erreicht werden, welche darauf ging, nicht nur seinen eignen Sinn andern lebendig darzulegen, sondern eben dadurch auch den ihrigen lebendig aufzuregen und zu erheben. Daher ist zu |B17| jener zerlegenden Darstellung, welche wir seit kurzem in einer die vorigen Versuche weit übertreffenden Vollkommenheit besitzen, dieses ein not|A17|wendiges Ergänzungsstück*, daß man die auch ohne Zerstückelung[cj] schon so,[ck] wie sie gewöhnlich erscheinen, sehr kläglich durcheinander geworfenen Glieder, nämlich nicht die einzelnen Meinungen etwa,[cl] sondern die einzelnen Werke[cm] in ihren natürlichen

[ch] derjenige, der] wer
[ci] dadurch] dadurch allein
[cj] Zerstückelung] Zerstückelung,
[ck] so,] so
[cl] etwa,] etwa

* „Ergänzungsstück“: Schleiermacher versteht seine Übersetzung und Interpretation als Ergänzung zur „zerlegenden Darstellung“ von Tennemanns „System der platonischen Philosophie“.

Zusammenhang herstelle, wie sie als immer vollständigere Darstellungen seine Ideen nach und nach entwickelt haben, damit, indem jedes Gespräch nicht nur als ein Ganzes für sich, sondern auch in seinem Zusammenhange mit den übrigen begriffen wird, auch er selbst endlich als Philosoph und Künstler verstanden werde.

Ob es aber einen solchen Zusammenhang gibt, und nicht vielleicht ein solches Unternehmen der Sache unangemessen und viel zu groß ist, um irgend gelingen zu können, das wird am besten aus der ersten Vorstellung erhellen, die uns Platon selbst von seinen Schriften und ihren Absichten erregt, und die wir ihn bald im „Phaidros" werden vortragen hören. Ziemlich geringfügig nämlich die Sache behandelnd klagt er, wie ungewiß es immer bleibe bei der schriftlichen Mitteilung der Ideen,[cn] ob auch die Seele des Lesers sie selbsttätig nachgebildet und sich also in Wahrheit angeeignet habe, oder ob ihr nur mit dem scheinbaren Verständnis der Worte und Buchstaben eine leere Einbildung gekommen sei, als wisse sie, was sie doch nicht weiß. Darum sei es Torheit, viel hierauf zu bauen, und rechter Verlaß sei nur auf den mündlichen lebendigen Unterricht. Das Schreiben aber müsse gewagt werden aufs Ungewisse, und mehr um deswillen, was es für den Schreibenden und |B18| die schon mit ihm Wissenden sei, als um deswillen, was es werden könne für die noch nicht Wissenden. Wer nun überlegen will, |A18| welches denn jener so hoch herausgehobene Vorzug des mündlichen Unterrichts sei, und worauf er beruhe, der wird keinen andern finden als diesen, daß hier der Lehrende in einer gegenwärtigen und lebendigen Wechselwirkung stehe mit dem Lernenden, und[co] jeden Augenblick wissen könne, was dieser begriffen,[cp] und so der Tätigkeit seines Verstandes nachhelfen, wo es fehlt; daß aber dieser Vorteil wirklich erreicht werde, beruht, wie Jeder einsieht, auf der Form des Gesprächs, welche ein lebendiger Unterricht[cq] notwendig

[cm] Werke] Werke,
[cn] Ideen,] Gedanken,
[co] stehe mit dem Lernenden, und] mit dem Lernenden stehend,
[cp] begriffen,] begriffen und was nicht,

haben muß. Darauf auch bezieht sich, was Platon sagt, daß der gesprochenen Rede ihr Vater immer helfen könne und sie verteidigen, nämlich nicht nur gegen die Einwürfe des anders meinenden, sondern auch gegen die Hartsinnigkeit des noch nicht wissenden, die geschriebene aber habe keine Antwort auf irgend eine weitere Frage. Woraus beiläufig schon erhellt, wie sehr derjenige jedes Recht verwirkt habe, auch nur ein Wort über den Platon zu reden, der den Gedanken fassen kann, dieser könne sich wohl bei seinem inneren mündlichen Unterricht der sophistischen Methode bedient haben in langen Vorträgen, welche doch ihm, seiner eigenen Aussage nach, von jenem Vorzuge sich am meisten zu entfernen scheint. Sondern auf alle Weise, nicht nur zufällig oder durch Angewöhnung und Überlieferung, sondern notwendig und seiner Natur nach ist seine Methode eine sokratische gewesen, und zwar, was die ununterbrochen fortschreitende Wechselwirkung und das tiefere Eindringen in die Seele des Hörenden betrifft, |B19| gewiß der des Meisters so weit vorzuziehen, als der Schüler es ihm zuvortat in der bildenden Dialektik sowohl, als im Reichtum und Um|A19|fang der eignen Anschauung. Da nun ungeachtet dieser Klagen Platon von der ersten Männlichkeit an bis in das späteste Alter so vieles geschrieben hat: so ist offenbar, er muß gesucht haben, auch die schriftliche Belehrung jener besseren so ähnlich zu machen als möglich, und es muß ihm damit auch gelungen sein. Denn wenn wir auch nur an jene unmittelbare Absicht denken, daß die Schrift für ihn und die Seinigen eine Erinnerung sein solle an die ihnen schon geläufigen Ideen:[cr] so betrachtet Platon alles Denken so sehr als Selbsttätigkeit, daß bei ihm eine Erinnerung an das Erworbene von dieser Art auch notwendig eine sein muß an die erste und ursprüngliche Art des Erwerbes. Daher schon um deswillen die dialogische Form, als notwendig zur Nachahmung jenes ursprünglichen gegenseitigen Mitteilens, auch seinen Schriften eben so unentbehrlich und natürlich ist,[cs] als seinem mündlichen

[cq] ein lebendiger Unterricht] der recht lebendige Unterricht sonach

[cr] Ideen:] Gedanken:

Unterrichte. Indessen erschöpft diese Form keinesweges das Ganze seiner Methode, wie sie denn gar oft gleichzeitig und später zu philosophischen Zwecken ist angewendet worden ohne eine Spur von dem Geiste des Platon und von seinem großen Verstande in der Art sie zu gebrauchen. Sondern schon in seinem wirklichen Unterricht, noch mehr aber in der schriftlichen Nachahmung, wenn man hinzunimmt, daß Platon doch auch den noch nicht wissenden Leser wollte zum Wissen bringen, oder wenigstens in Beziehung auf ihn besonders sich hüten mußte, daß er nicht eine leere Einbildung des Wissens veranlasse;[ct] aus beider Hinsicht muß dieses ihm die Haupt|B20|sache gewesen sein, jede Untersuchung von Anfang an so zu führen und darauf zu berechnen, daß der Leser entweder zur eignen inneren Er|A20|zeugung der beabsichtigten Idee,[cu] oder dazu gezwungen werde, daß er sich dem Gefühle, nichts gefunden und nichts verstanden zu haben, auf das allerbestimmteste übergeben muß. Hiezu nun wird erfordert, daß das Ende der Untersuchung nicht geradezu ausgesprochen und wörtlich niedergelegt wird,[cv] welches Vielen, die sich gern beruhigen, wenn sie nur das Ende haben, gar leicht zum Fallstrick gereichen könnte, daß die Seele aber in die Notwendigkeit gesetzt wird,[cw] es zu suchen, und auf den Weg geleitet, wo sie es finden kann. Das erste geschieht, indem sie über ihren Zustand des Nichtwissens zu so klarem Bewußtsein gebracht wird, daß sie unmöglich gutwillig darin bleiben kann. Das andere, indem entweder aus Widersprüchen ein Rätsel geflochten wird, zu welchem die beabsichtigte Idee[cx] die einzig mögliche Lösung ist, und oft auf ganz fremdscheinende zufällige Art manche Andeutung hingeworfen, die nur derjenige findet und versteht, der wirklich und selbsttätig sucht. Oder die eigentliche Untersuchung wird mit einer andern, nicht wie

[cs] ist,] wurde,
[ct] veranlasse;] veranlasse,
[cu] der beabsichtigten Idee,] des beabsichtigten Gedankens,
[cv] wird,] werde,
[cw] wird,] werde,
[cx] die beabsichtigte Idee] der beabsichtigte Gedanke

mit einem Schleier, sondern wie mit einer angewachsenen Haut überkleidet, welche dem Unaufmerksamen, aber auch nur diesem, dasjenige verdeckt, was eigentlich soll beobachtet oder gefunden werden, dem Aufmerksamen aber nur noch den Sinn für den innern Zusammenhang schärft und läutert. Oder wo es auf die Darstellung eines Ganzen ankommt, da wird dieses nur durch unzusammenhängende Striche angedeutet, die aber derjenige, dem die Gestalt schon im eigenen Sinne vorschwebt, leicht ergänzen |B21| und verbinden kann. Dieses ungefähr sind die Künste, durch welche es dem Platon fast mit Jedem gelingt, entweder das zu erreichen, was |A21| er wünscht, oder wenigstens das zu vermeiden, was er fürchtet. Und so wäre dieses die einzige Bedeutung, in welcher man hier von einem Esoterischen und Exoterischen reden könnte, so nämlich, daß dieses nur eine Beschaffenheit des Lesers anzeigte, je nachdem er sich zu einem wahren Hörer des Inneren erhebt oder nicht; oder soll es doch auf den Platon selbst bezogen werden, so kann man nur sagen, das unmittelbare Lehren sei allein sein esoterisches Handeln gewesen, das Schreiben aber nur sein exoterisches. Denn bei jenem konnte er allerdings, wenn er erst hinlänglich gewiß war, die Hörer seien ihm nach Wunsch gefolgt, auch seine Gedanken rein und vollständig aussprechen, und vielleicht auch die besonderen philosophischen Wissenschaften, wenn sie erst ihren höheren Grund und Zusammenhang in seinem Geiste gefaßt hatten, auch gemeinschaftlich mit ihnen, nach einem gemeinschaftlich erzeugten Grundriß regelmäßig ausführen. Da indessen auch in seinen Werken die Darstellung der Philosophie in demselben Sinne fortschreitend ist von der ersten Aufregung der ursprünglichen und leitenden Ideen bis zu einer wenn auch nicht vollendeten Darstellung der besonderen Wissenschaften: so folgt das obige,[cy] vorausgesetzt, daß es eine natürliche Folge und eine notwendige Beziehung dieser Gespräche auf einander geben muß. Denn weiter fortschreiten kann er doch nicht in einem andern Gespräch, wenn er nicht die in einem früheren beabsichtigte

[cy] so folgt das obige,] so folgt, das obige

Wirkung als erreicht voraussetzt, so daß dasselbe, was als Ende des einen ergänzt wird, auch muß als An|B22|fang und Grund eines andern vorausgesetzt werden. Endete nun Platon in abgesonderte Darstellungen der einzelnen philosophischen Wis|A22|senschaften, so wäre vorauszusetzen, daß er auch jede für sich nach und nach weiter gebracht habe, und man müßte zwei verschiedene Reihen von Gesprächen aufsuchen, eine ethische und eine physische. Da er sie aber als ein verbundenes Ganzes darstellt, und es eben sein Eigentümliches ist, sie überall als wesentlich verbunden und unzertrennlich zu denken, so sind auch die Zurüstungen zu ihnen eben so vereint und durch Betrachtung ihrer gemeinschaftlichen Gründe und Gesetze gemacht, und es gibt daher nicht mehrere unabhängig neben einander fortlaufende Reihen Platonischer Gespräche, sondern nur eine einzige alles in sich befassende.

Diese natürliche Folge nun wieder herzustellen, dies ist, wie Jeder sieht, eine Absicht, welche sich sehr weit entfernt von allen bisherigen Versuchen zur Anordnung der Platonischen Werke, als welche teils nur auf leere Spielereien hinauslaufen, teils ausgehn auf eine systematische Sonderung und Zusammenstellung nach den hergebrachten Einteilungen der Philosophie, teils auch nur hie und da einen Ansatz nehmen, und nichts Ganzes im Auge haben. Die Zusammenstellung in Tetralogien, welche uns Diogenes nach dem Thrasyllos* aufbehalten hat, beruht offenbar bloß auf der beinahe dramatischen Form dieser Gespräche, welche Veranlassung gab, sie ebenso zu ordnen, wie die Werke der tragischen Dichter sich nach der Einrichtung der Athenischen Feste von selbst ordneten; und auch in dieser reinen Zufälligkeit ist sie so schlecht gehalten und so unverständig ausgeführt, daß sich meistenteils gar kein |B23| Grund einsehen läßt, warum sie im Einzelen gerade so ausgefallen ist. Nicht einmal so weit ist die Ähnlichkeit durchgeführt, daß, wie |A23| jede dramatische Tetralogie mit einem Satyrikon endigte, so auch

* Die Einteilung der platonischen Dialoge in „Tetralogien" gab es schon vor dem alexandrinischen Astrologen Thrasyllos, vgl. A. Lesky, Geschichte der griechischen Literatur, 2. Aufl. S. 589.

hier die Dialogen, in denen die Ironie und die epideiktische Polemik am stärksten hervortritt, an die Schlußstellen verteilt wären, vielmehr sind sie alle in zwei Tetralogien zusammengehäuft. Eben so wenig ist auf die alte und schon an sich höchst wahrscheinliche Überlieferung Rücksicht genommen, daß Platon schon als Schüler des Sokrates einige seiner Dialogen bekannt gemacht; denn wie könnten sonst die, welche sich auf die Verurteilung und den Tod des Sokrates beziehen, die ersten, der „Lysis" aber und „Phaidros"[cz] weit in die Mitte verwiesen sein? Die einzige Spur eines verständigen Gedankens möchte vielleicht die sein, daß der „Kleitophon" vor den „Staat" gestellt ist, als rechtfertigender Übergang von den sogenannten untersuchenden und dem Anscheine nach skeptischen Dialogen zu den unmittelbar unterrichtenden und darstellenden, wobei es fast lächerlich ist, daß ein so zweifelhafter Gegenstand[da] sich rühmen kann, diesen einzigen Gedanken veranlaßt zu haben. Verständiger sind, wiewohl sie von derselben Vergleichung ausgehen, die Trilogien des Aristophanes,* wenigstens in sofern, daß er nicht die ganze Masse diesem Gedankenspiel unterwerfen wollte, sondern nur da, wo Platon selbst eine Verbindung deutlich genug angegeben hat, oder wo sie in einem äußeren Umstande liegt, eine Trilogie konstruiert, alles übrige aber ungeordnet läßt. Indes können beide Versuche nur beweisen, wie bald die wahre Ordnung der Pla|B24|tonischen Werke bis auf wenige Spuren verloren gegangen ist, und wie schlecht diejenige Art von Kritik, welche die Alexandrinischen Sprachforscher** anzuwenden verstanden, sich |A24| eignete, zu einer richti-

[cz] „Phaidros"] „Phaidros", welche die Alten als solche frühern Werke ansehn,

[da] zweifelhafter Gegenstand] zweifelhaftes Gespräch

* Von einer Einteilung der platonischen Dialoge in Trilogien durch den Grammatiker Aristophanes wissen wir nur durch Diogenes Laërtios III, 61.

** Mit den „Alexandrinischen Sprachforschern" ist die überwiegend in Alexandria betriebene gelehrte Arbeit an der klassischen griechischen Literatur, vor allem im 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. gemeint.

gen Anordnung philosophischer Werke die Prinzipien zu finden. Weniger äußerlich zwar, sonst aber um nichts besser, sind die bekannten dialektischen Einteilungen der Dialogen, die uns ebenfalls Diogenes ohne Anzeige ihres Urhebers aufbehalten, und deren Ausspruch über einen jeden die Ausgaben der Überschrift beizusetzen[db] pflegen. Auf den ersten Anblick zwar scheint dieser Versuch gar nicht hieher zu gehören, da er mehr auf Sonderung ausgeht als auf Zusammenstellung, und solche innere Merkmale bezeichnet,[dc] welche keinen Anspruch darauf machen, den Exponenten jener natürlichen Reihe anzudeuten. Allein die Haupteinteilung in untersuchende und unterrichtende könnte, recht verstanden, allerdings eine Anleitung geben, um das Fortschreiten der Platonischen Gespräche wenigstens im Großen zu bezeichnen, da doch jene nur vorbereitend sein können auf diese, als die darstellenden. Wenn nur nicht die weitere Einteilung ganz undialektisch, bei der einen nur nach der Form der Untersuchung, bei der andern nur nach dem Gegenstande gemacht wäre, und die letzte wiederum ganz unplatonisch die Werke nach den verschiedenen philosophischen Wissenschaften ordnete, so daß selbst dasjenige zerrissen wird, was Platon ausdrücklich zusammengefügt hat, wie den „Sophist" und den „Politikos", den „Timaios" und „Kritias", anderer ganz wunderlicher Beurteilungen im Einzelen nicht zu gedenken. Demselben unplatonischen Grundsatz folgen auch die Syzygien des Serranus*, welche |B25| also für die Anordnung des Platon völlig unbrauchbar sind, und höchstens demjenigen, der sich über einzele Gegenstände von der Meinung des Platon unterrichten will, als ein Register |A25| dienen können, um ihm nachzuweisen, wo er die entscheidenden Stellen zu suchen hat, wiewohl auch dieses

[db] deren Ausspruch ... beizusetzen] nach denen auch die Ausgaben jedes Gespräch in der Überschrift zu bezeichnen

[dc] solche innere Merkmale bezeichnet,] auf solche Beschaffenheiten sich bezieht,

* Die „Syzygien" (wörtlich: „die Zusammengespannten") des Serranus sind die der Stephanus-Ausgabe (s. Anm. 2) beigegebenen Interpreationen.

bei der Einrichtung der Platonischen Schriften nur sehr mißlich und mangelhaft sein kann.[dd] Außer diesen nun ist kaum noch etwas zu erwähnen, es müßte sein was der Schotte Jakob Geddes versucht hat, und Eberhard[de] in seiner Abhandlung von den Mythen des Platon und dem Zweck seiner Philosophie. Der erste würde gar nicht verdienen, daß seiner Meldung geschähe, wenn man ihm nicht hie und da große Verdienste zugeschrieben, und gar gefordert hätte, ein künftiger Übersetzer solle nach seinem Entwurf die Werke des Platon ordnen. Dieses dürfte jedoch auch bei dem besten Willen unmöglich fallen. Denn die ganze Entdeckung des Mannes besteht darin, daß gewisse Dialogen des Platon sich wechselseitig erläutern, und aus dieser Veranlassung sagt er fast über jeden einige höchst dürftige Zeilen, welche nichts so deutlich zeigen, als daß er fast nirgends der Absicht des Platon mit Verstande nachgespürt hat. Doch wenn auch alles dieses besser wäre, und die gröbsten Beweise von Unwissenheit wie auch Mißverständnisse einzelner Stellen gar nicht vorhanden: wie kann wohl nach einer wechselseitigen Erläuterung eine Anordnung vorgenommen werden, oder[df] welches unter den wechselseitigen, und nach welchem Gesetz soll das erste sein? Was aber den Versuch von Eberhard betrifft, so geht er darauf hin, alle Werke des Platon auf einen gemeinschaftlichen Endzweck seiner Philosophie |B26| zurückzuführen, der aber außer der Philosophie selbst liegt in der Bildung der vornehmen athenischen Jugend zu tugendhaften Bürgern. Hiebei nun ist ohnerachtet des sehr klaren Vortrages |A26| schwer zu entscheiden, ob dieser Zweck zugleich der Grund gewesen sein soll zur Erfindung aller höheren Spekulationen des Platon, welches doch gar zu abenteuerlich wäre zu behaupten, und den Kreis abgerechnet,[dg] in dem es sich dreht, da ja die Philosophie erst bestim-

[dd] nur sehr mißlich ... sein kann.] sehr mißlich bleibt und nur sehr mangelhaft ausfallen kann.

[de] Eberhard] unser Eberhard

[df] werden, oder] werden? denn

* „unser Eberhard": Schleiermachers Philosophielehrer in seiner Studienzeit in Halle war Johann August Eberhard (1739-1809).

men muß, was die Tugend des Bürgers sei, auch ein viel zu untergeordneter Standpunkt für die Philosophie selbst. Soll aber die Meinung dahingehen, daß Platon seine Philosophie unabhängig von jenem besonderen Zweck erfunden habe, und diese schon müsse vorausgesetzt werden, die Schriften aber sich auf jenen Endzweck beziehen sollten, und so wären ausgearbeitet worden, wie dieser es unter den jedesmaligen Umständen erfordert hätte: so wäre dieses das stärkste, was jemals von ihrer exoterischen Beschaffenheit gesagt worden. Indes könnten dem zufolge die philosophischen Schriften des Platon nur eine pädagogische Reihe ausmachen, oder vielmehr eine polemische, in welcher wegen ihrer Beziehung auf äußere Umstände und Ereignisse auch alles nur zufällig sein könnte, und so wäre sie, ähnlich genug einer Perlenschnur, nur eine willkürliche Zusammenreihung von Produktionen, die aus ihrer organischen Stelle herausgerissen, auch bei dem gänzlichen Mißlingen jener Absicht nur als ein zweckloser Schmuck anzusehen wären; nicht besser, als wenn Andere behaupten, Platon habe nur aus Eitelkeit bald dieses bald jenes von seinem Wissen oder gegen das anderer Philosophen bekannt gemacht. Bei allen diesen Bemühungen also ist an die HerstellB27llung der natürlichen auf die fortschreitende Entwicklung der Philosophie sich beziehenden Reihe dieser Schriften noch gar nicht gedacht worden. Einen ganz anderen Charakter aber lA27l als alles bisherige hat der in Tennemanns „System der platonischen Philosophie", wenigstens dort zuerst mit einiger Vollständigkeit angestellte Versuch, die chronologische Folge der Platonischen Gespräche aus mancherlei ihnen eingedrückten historischen Spuren zu entdecken; denn dieses ist allerdings ein kritisches und eines Geschichtsforschers, wie der Urheber jenes Werkes, ganz würdiges Bestreben. Zwar ist seine Absicht dabei weniger darauf gerichtet gewesen, auf diesem Wege die wahre und wesentliche Beziehung der Werke des Platon zu entdekken, sondern nur im Allgemeinen die Zeiten zu unterscheiden, um nicht in eine Darstellung der Philosophie des reifen

[dg] den Kreis abgerechnet,] abgerechnet auch den Kreis,

und vollendeten Platon auch frühere Unvollkommenheiten mit aufzunehmen. Allein so wie zu jenem Unternehmen überhaupt das gegenwärtige ein notwendiges Gegenstück ist: so wäre wiederum jene Methode, da sie ganz auf äußeren Merkmalen beruht, wenn sie nur allgemein angewendet werden könnte, und jedem Platonischen Gespräche seine Stelle zwischen zwei anderen bestimmt anwiese, die natürliche Probe zu der unsrigen ganz inneren. Vollkommen freilich müßten deshalb die Resultate von beiden vielleicht doch nicht übereinstimmen, weil nämlich die äußere Entstehung eines Werkes noch andern äußeren und zufälligen Bedingungen unterworfen ist, als seine innere Entwicklung, welche nur inneren und notwendigen folgt; woraus leicht kleine Abweichungen entstehen können, so daß, was innerlich eher vorhanden war, als ein anderes, |B28| doch äußerlich später erscheint. Mit gehöriger Hinsicht aber auf diese Einwirkungen des Zufälligen, welche sich doch einem aufmerksamen Auge schwerlich entziehen würden, wenn beide |A28| Reihen vollständig vorhanden wären, und genau verglichen werden könnten, müßten doch beide durch herrschende Übereinstimmung ihre Wahrheit gegenseitig am besten bestätigen. Allein man entdeckt auf jenem Wege wenig bestimmte Punkte, sondern für die meisten Gespräche nur ziemlich unbestimmte Grenzpunkte, zwischen welche sie fallen müssen, ja oft ist nur nach Einer Seite hin ein Äußerstes gegeben. Nämlich der Strenge nach dürften sich die historischen Spuren nicht über das Leben des Sokrates hinaus erstrecken, in welches ja alle Gespräche fallen, mit Ausnahme der „Gesetze" und der wenigen, die Platon durch Andere wieder erzählen läßt, und bei denen ihm also auch eine spätere Zeit zu Gebote stand, welchen Vorteil er aber auch nicht immer benutzt hat um uns eine genauere Spur zu hinterlassen. Nun geben zwar die Anachronismen, die er sich hie und da erlaubt,* Hoffnung zu einigen mehreren

* Zu den „Anachronismen" bei Platon vgl. in der neueren Forschung W.K.C. Guthrie, History of Greek Philosophy, Bde. 4-5, Cambridge 1975 und 1978; zur Chronologie außerdem L. Brandwood, The chronology of Plato's dialogues, Cambridge 1990.

geschichtlichen Angaben, so daß man wünschen möchte, Platon hätte sich dieses Fehlers öfter schuldig gemacht; aber auch diese geringe Ausbeute wird sehr zweifelhaft durch die Betrachtung, daß manche von diesen Tatsachen vielleicht erst bei einer späteren Überarbeitung ihren Platz gefunden, bei welcher sich Platon natürlich nicht mehr so lebhaft in die wahre Zeit des Gesprächs versetzte, und sich eher verleiten lassen konnte, sie regellos zu überspringen. Es gäbe vielleicht noch mehr bis jetzt noch[dh] unbenutzte Hilfsmittel für diese Methode. So kömnte man das herrschende Ansehen des Sokrates, welIB29Iches, wenn man die Gespräche in eine gewisse Reihe stellt, allmählich verschwindet, als einen Maßstab ansehn für die Entfernung der Gespräche von der Zeit seines Lebens; oder auch die IA29I Wahl der übrigen Personen für ein Zeichen von der Lebhaftigkeit des Anteils, den Platon an Athen und dem öffentlichen Leben daselbst nahm, und der ebenfalls sich mit der Zeit abgestumpft hat. Allein alles dieses ist so vielen Einschränkungen unterworfen, daß jeder zuversichtliche Gebrauch davon verfänglicher sein möchte als ersprießlich, und[di] keine daraus gezogene Folgerung etwas entscheiden sondern nur einen geringen Zuwachs von Wahrscheinlichkeit abgeben könnte.[dj] So daß durch diese Methode schwerlich mehr möchte zu erreichen sein, als wozu sie in jenem Werke mit lobenswerter Mäßigung, wenn auch vielleicht nicht immer nach richtigen Voraussetzungen, ist angewendet worden. Gewiß wenigstens kann dasjenige, was sich aus der inneren Betrachtung der Platonischen Werke für ihren Zusammenhang ergibt, aus jenen historischen Andeutungen nicht beurteilt oder widerlegt werden, da jenes Bestreben nur eine Folge und keinen Zeitpunkt bestimmt. Zu Hilfe aber müssen sie allerdings so viel möglich genommen werden, um doch einige Punkte zu gewinnen, durch welche jene Folge auch mit den äußeren Begebenheiten kann in Verbindung gebracht werden.

Will man nun aber die natürliche Folge der Platonischen

[dh] jetzt noch] jetzt
[di] und] und daß
[dj] könnte.] kann.

Werke aus der Unordnung, in welcher sie sich jetzt befinden, wieder herstellen, so muß, wie es scheint, notwendig vorher entschieden sein, welche Schriften wirklich des Platon sind, und welche nicht. Denn wie könnte sonst ein solcher Versuch mit einiger Sil B30lcherheit angestellt werden, und wie müßte nicht vielmehr, falls etwas fremdes unter die Werke des Platon gemischt wäre, auch das echte in einem ganz falschen Lichte erscheinen, wenn lA30l man erzwingen wollte, das unechte damit in Verbindung zu setzen? Oder sollte es erlaubt sein, die aufgestellte Forderung selbst zum Maßstabe zu machen, und scharf und schneidend[dk] festzusetzen, daß, was sich in jenen Zusammenhang nicht hineinfüge, auch dem Platon nicht angehören könnte? Wohl schwerlich möchte sich jemand finden, der dieses billigte, und nicht einsähe, daß es[dl] eine höchst einseitige Entscheidung wäre über eine nach ganz anderen Gründen zu beantwortende Frage, und daß eine aus Betrachtung der als platonisch vorausgesetzten Werke entstandene Idee unmöglich zugleich über die Richtigkeit der Voraussetzung selbst absprechen könne. Vielmehr werden die Meisten die ganze Frage nicht erwarten über die Echtheit der Platonischen Schriften, sondern sie für längst entschieden ansehen, bis auf unbedeutende Zweifel, welche nur ein Paar Kleinigkeiten betreffen, von denen sehr gleichgültig sein kann, ob sie jemand annimmt oder verwirft. So nämlich werden alle diejenigen urteilen, die sich bei der längst verjährten Autorität unserer Sammlung[dm] beruhigen. Diese stimmt freilich genau zusammen mit dem Verzeichnis des Thrasyllos im Diogenes, nur daß eine spätere Kritik unserer Sammlung noch den „Kleitophon“[dn] entrissen hat, und dagegen jenem Verzeichnis die „Worterklärungen“* feh-

[dk] schneidend] schneidend genug
[dl] es] dies
[dm] unserer Sammlung] der Ausgaben
[dn] unserer Sammlung noch den „Kleitophon“] noch den „Kleitophon“ unserer Sammlung

* Die „Worterklärungen“: griech. ὅροι, lat. definitiones, sind pseudoplatonische Definitionen platonischer Schlüsselwörter (vgl. die Ausgabe von J. Burnet, Platonis Opera, Bd. V, 1. Aufl. 1907).

len, welches also die einzigen zweifelhaften Gegenstände sein würden. Ja, wir haben ein noch besseres Zeugnis für diese Sammlung, nämlich den schon genannten Grammatiker Aristophanes, dessen |B31| anordnendes Verzeichnis Diogenes auch vor Augen gehabt hat, und uns gewiß nicht würde verschwiegen haben, daß[do] er es irgendwo von jenem abweiche.[dp] Aber wie kann sich wohl eine |A31| gründliche Kritik, wenn sie auch auf die Zweifel, welche das eigne Gefühl eingibt, keine Rücksicht nehmen wollte, bei jenen Autoritäten beruhigen? Denn nicht nur haben sich, mit Ausnahme vielleicht weniger Dichter, in alle beträchtlichen aus dem Altertum erhaltene Sammlungen von Werken einzeler Schriftsteller auch unechte Hervorbringungen eingeschlichen, so daß es ein Wunder wäre, wenn die des Platon eine Ausnahme machen sollten, da zumal die philosophische Literatur den Fleiß der Kritiker weniger beschäftiget hat. Sondern es tritt beim Platon noch der besondere Umstand hinzu, dessen Wichtigkeit in dieser Hinsicht man nicht recht erwogen zu haben scheint, daß nämlich schon jene Kunstrichter eine beträchtliche Menge kleiner Gespräche, als dem Platon nicht zugehörig. aus der Sammlung, welche sie vorfanden, herausgeworfen haben. Denn hieraus geht doch offenbar hervor, daß jene Dialogen ihren Platz unter den anderen Werken des Platon damals schon eine geraume Zeit lang mußten behauptet haben, weil ja sonst keine besondere Operation der Kritik nötig gewesen wäre, um ihn ihnen wieder zu entreißen. Und diese Usurpation wiederum hätte nicht erfolgen können, wenn man von der Unechtheit jener Gespräche Zeugnisse gehabt hätte, die sich noch aus den Zeiten der echten Akademiker herschrieben,[dq] wie denn überhaupt, so lange Solche vorhanden waren, welche die echte Platonische Überlieferung mit Eifer für die Sache verwahrten, sich nicht denken läßt, daß dem Platon |B32| fremde Arbeit allgemein hätte können untergeschoben werden. Wonach also haben jene Kritiker geurteilt, als sie einige Dia-

[do] daß] wenn
[dp] abweiche] abweichend gefunden hätte
[dq] herschrieben,] herschrieben;

logen annahmen und andere verwarfen? Wollte man sagen, |A32| sie hätten über alle nicht verworfenen sichere hinreichend alte Zeugnisse ihrer Anerkennung von den nächsten Zeitaltern gehabt: so ist ja das Stillschweigen der Zeitgenossen, die für den Fall einer künftigen Verwechselung nicht zu sorgen pflegen, und zu jeder Anführung einer Veranlassung bedürfen, weder einzeln noch zusammengenommen eine Ursache zur Verwerfung, und sie könnten also leicht unrecht verurteilt haben. Ebenso könnten auch gegen die Zulänglichkeit der angewendeten Zeugnisse mancherlei Bedenklichkeiten erhoben werden, da schon mehrere Beispiele und noch neuerlich gelehrt haben, wie zeitig im Altertum untergeschobene Schriften selbst von Sprachkennern und Gelehrten in die Reihe der echten aufgenommen wurden. Haben sie aber mehr nach inneren Gründen geurteilt, so gibt es für diese wenigstens keine Verjährung, sondern sie bleiben erneuerter Prüfung jedes auch späteren Zeitalters billig unterworfen. Daher entsteht nun, zumal jedem fleißigen Leser des Platon manche Bedenklichkeiten gegen manches aufstoßen werden, die Frage, ob Jene nicht von einem zu beschränkten Gesichtspunkt bei ihrer Kritik ausgegangen sind, oder ob sie vielleicht richtige Grundsätze doch nicht in ihrer ganzen Schärfe angewendet, und also manches beibehalten haben, das zum Verwerfen nicht minder geeignet war. Zweierlei gibt diesem Zweifel noch besondere Nahrung. Zuerst, daß die damals verworfenen Gespräche sich nicht alle von allen damals anerkannten ganz schneidend der Art nach |B33| unterscheiden, sondern, man sehe nun auf den Inhalt oder die Zusammensetzung und Behandlungsart, einige sich einigen ziemlich nähern. Dann auch, daß aus derselben Zeit, in welcher |A33| jene Autoritäten allgemein anerkannt wurden, dennoch in den bekannten Bedenklichkeiten gegen die „Erastai" und den „Hipparchos" sich noch eine Wurzel von Zweifeln erhalten hat, welche vielleicht nur in besseren kritischen Boden verpflanzt werden dürfte, um noch merklich weiter sich zu verbreiten, und an vielen anderen Orten auszuschlagen. Ist aber das Ansehen der Sammlung auf diese Art erschüttert, so wird jeder, der nur mit einigem Sinn für solche Nachforschungen begabt ist, eingestehen müssen, daß nun

der Strenge nach jedes einzelne Werk für sich aus eignen Gründen sich als platonisch bewähren muß. Dieses nun kann doch zunächst auf keine andere Art geschehen, als wiederum durch Zeugnisse,[dr] und mit Rücksicht auf das Obige möchte sich zweifeln lassen, ob es für uns jetzt noch andere gültige Zeugnisse gebe, als die des Aristoteles. Indessen treten auch bei diesem mancherlei Bedenken ein, teils wegen der Zweifelhaftigkeit mancher seinen Namen tragenden Schrift,[ds] da auch dieser Sammlung fremde Arbeiten beigemischt sind, teils wegen der schlechten Beschaffenheit des Textes, der weit mehr mit Glossemen angefüllt zu sein scheint, als man bisher bemerkt hat, teils endlich wegen seiner Art anzuführen, indem er oft nur die Überschriften Platonischer Dialogen nennt ohne den Verfasser, oder auch den Sokrates, wo man den Platon erwartet. Das philologische Gefühl aber, welches hier zuversichtlich entscheiden wollte, ob er[dt] den Platon im Sinn gehabt oder nicht, und ob er ihm die genannten |B34| Gespräche zugeschrieben oder nicht, dieses müßte sich zwar als in hohem Grade geübt bewährt haben, nicht nur im Allgemeinen, son|A34|dern auch besonders daß es hier keinen Kreis beschreibe, und etwa das Urteil über die Anführungen des Aristoteles auf ein früher gefälltes über die platonischen Schriften selbst gründe. Daher darf auch nicht jede nur beiläufig, und wie es nicht selten der Fall ist, fast überflüssig und zum Schmuck hingestellte Anführung in den Werken des Aristoteles als Beweis der Echtheit eines platonischen Dialogen gelten. Das einzige nun was aus dieser Ratlosigkeit rettet, ist ein durch den größten Teil der echten Schriften des Aristoteles sich hindurchziehendes System der Beurteilung des Platon, dessen einzele Teile jeder bei einiger Übung leicht unterscheiden lernt. Wo wir also dieses mit Stellen aus unsern platonischen Schriften oder auch nur mit Ideen beschäftiget finden, die in denselben deutlich enthalten sind, da können wir mit Sicherheit schließen, daß Aristoteles diese Schriften als platonische vor Augen gehabt habe, sollte er

[dr] Zeugnisse,] Zeugnisse;
[ds] Schrift,] Schriften,
[dt] er] Aristoteles

auch, wie bisweilen geschieht, die Schrift selbst nicht namhaft machen, sondern nur im Allgemeinen des Platon oder des Sokrates erwähnen. Dieses genauer auseinander zu setzen, würde weit über die Grenzen gegenwärtiger Einleitung hinausführen, und um so unnötiger sein, da unter den Nichtkennern beider Werke die Zweifel wohl nicht stark genug sind um es zu fordern, die Kenner aber schwerlich Einwendungen machen werden gegen das Resultat, daß es uns auf diese Art an sicheren Beweisen für die Echtheit der größten und für den Sinn seiner Philosophie wichtigsten Werke des Platon nicht fehlen kann. Diese nun sind der |B35| kritische Grund, auf welchen jede weitere Untersuchung bauen muß, und in der Tat bedarf |A35| sie eines besseren nicht. Denn die so beurkundeten Gespräche bilden einen Stamm, von welchem alle übrige nur Schößlinge zu sein scheinen, so daß die Verwandtschaft mit jenen das beste Merkmal abgibt, um über ihren Ursprung zu entscheiden. Zugleich auch müssen für das zweite Geschäft des Anordnens ebenfalls der Natur der Sache nach in jenen[du] schon alle wesentlichen Momente des allgemeinen Zusamenhanges gegeben sein. Denn natürlich mußte der erste Beurteiler des Platonischen Systems auch die wichtigsten Entwicklungen desselben ohne Ausnahme vorzüglich ins Auge fassen, und so finden wir diese auch wirklich in den durch ihn am meisten beglaubigten Werken. Als solche, welche in beider Hinsicht der Echtheit sowohl als der Wichtigkeit die erste Rangordnung Platonischer Werke ausmachen, zählen wir den „Phaidros", den „Protagoras", den „Parmenides", den „Theaitetos", den „Sophist" und „Politikos", den „Phaidon", den „Philebos" und den „Staat," nebst dem damit in Verbindung gesetzten „Timaios" und „Kritias". An diesen also haben wir einen festen Punkt, von welchem aus beide Bemühungen, die Echtheit der übrigen zu entscheiden, und die Stelle welche jedem gebührt auszumitteln, weiter fortgehn können; auch die zweite gleichzeitig mit der ersten, und ohne daß sich beide durch ihre Beziehungen auf

[du] ebenfalls der Natur der Sache nach in jenen] der Natur der Sache nach ebenfalls in jenem Stamme

einander als leer aufhöben, sondern vielmehr so, daß sie auf mancherlei Art einander sehr natürlich unterstützen, wie die folgende Erörterung hoffentlich zeigen wird.

Das erste Geschäft nämlich, die übrigen Gespräche unserer Sammlung zu prüfen, ob sie dem Platon angehören können oder nicht, ist |A/B36| deshalb nicht ohne Schwierigkeit, weil der Charakter der Verwandtschaft, den man aus jenen erwiesenen abziehen kann, aus mehreren Zügen und Merkmalen zusammengesetzt ist, und es unbillig scheint zu verlangen, daß alle in allen Hervorbringungen des Platon auf gleiche Art sollen verknüpft sein, und schwierig zu bestimmen, auf welche[dv] man vorzüglich sehen, und welchen Rang jedem anweisen soll. Dreierlei aber ist es, was hiebei vornehmlich in Betrachtung kommt: die Eigentümlicheit der Sprache, ein gewisses gemeinschaftliches Gebiet des Inhalts, und die besondere Gestalt, in welche Platon ihn auszubilden pflegt. Was nun die Sprache betrifft, so wäre es glücklich um die vorliegende Sache bestellt, wenn aus derselben irgend ein Beweis über den Ursprung jener Schriften könnte geführt werden. Allein sehen wir auf den philosophischen Teil derselben, so gibt es unter den Gesprächen, welche in diese Untersuchung fallen,[dw] einige, die überall keine wissenschaftlichen Gegenstände, noch im Geist der Spekulation, behandeln; die übrigen aber nehmen ihren Inhalt so unmittelbar aus dem Gebiet der echten[dx] her, und sind so offenbar von gleicher Denkungsart eingegeben, daß es unmnöglich ist hieran eine spätere oder fremde Hand zu erkennen, und dennoch könnten sie, was diesen Punkt angeht, nur von einem Schüler oder Nachahmer herrühren, welcher den Fußstapfen des Meisters treulich gefolgt wäre. Was aber den eigentlich dialogischen Teil der Sprache betrifft, so dürfte sich schwerlich jemand herausnehmen, zuerst von dem gemeinschaftlichen Besitz des Zeitalters dasjenige, was besonderes |B37| Werk der sokratischen Schule war, |A37| und von diesem

[dv] welche] welche dieser Merkmale

[dw] welche ... fallen,] von welchen noch untersucht werden müßte ob sie dem Platon angehören oder nicht,

[dx] der echten] der unbezweifelt echten Gespräche

wiederum die Eigentümlichkeiten des Platon mit Sicherheit zu unterscheiden. Oder sollte bei dem großen Umfang, den die Sprache eines Mannes gewinnen mußte, der so lange Zeit den Griffel geführt hat, dann bei dem großen Verlust gleichzeitiger und gleichartiger Werke, und endlich wenn man doch die kleinen schon längst verworfenen Gespräche mit in das zu beurteilende Ganze einrechnen muß, bei der großen Verschiedenheit des Wertes und Gehaltes, sollte irgend jemand jetzt schon sich rühmen hellenisch genug zu wissen, um über irgend einen Ausdruck selbst in jenen kleinen Gesprächen das sichere Urteil zu fällen, daß er unplatonisch sei?[dy] Vielmehr ist es gewiß nicht so wohl etwas aufzuzeigendes fremdes, sondern nur[dz] das abwesende einheimische, die fehlenden auserlesenen und zierlichen dialogischen Formeln, diese sind es, was jenen längst schon geächteten Schriften von Seiten der Sprache das Verwerfungsurteil zuziehen kann. Unter denen also, welche jenes Mangels nicht zu zeihen sind, könnte gar wohl manches dem Platon nicht angehören, ohne daß es sich in der Sprache offenbarte. So[ea] daß diese einseitig fast nichts entscheiden kann: denn manches Gefühl, welches keine bestimmten Belege beibringt, sondern sich mehr auf einen allgemeinen Eindruck beruft, zeigt eben dadurch, daß es[eb] schon mehr von der Komposition abhängt,[ec] als von der Sprache allein. Dasselbige dürfte zweitens auch von dem Inhalt jener Werke der ersten Klasse gelten, wenn man nach ihm die Echtheit der übrigen[ed] beurteilen wollte. |B38| Denn dieses könnte auf

[dy] das sichere Urteil ... unplatonisch sei?] das Urteil, daß er unplatonisch sei, mit solcher Sicherheit zu fällen, daß er deshalb allein die Schrift sich getraute zu verwerfen?

[dz] nur] mehr

[ea] offenbarte. So] offenbarte; so

[eb] kann: denn manches Gefühl, ... dadurch, daß es] kann. Denn wenn uns Bedenken aufsteigen, die mehr auf einen allgemeinen Eindruck beruhen, als daß wir bestimmte Belege dafür beibringen könnten: so ist anzunehmen, daß diese

[ec] abhängt,] abhängen,

[ed] von dem Inhalt ... der übrigen] gelten, wenn man die Echtheit der übrigen Werke nach dem Inhalt jener der ersten Klasse

zweierlei Art geschehen. Entweder man behauptete, nichts Platonisches dürfe dem Inhalt jener anerkannten |A38| Werke widersprechen; hiedurch[ee] aber würde man den Platon eines Rechtes berauben, dessen sich jeder andere erfreut, nämlich seine Gedanken zu berichtigen oder zu vertauschen, auch nachdem er sie schon öffentlich geäußert,[ef] und man gestände ihm ohne weiteres zu, was nach Beobachtung unserer heutigen Philosophen so wunderlich scheinen muß, daß es nicht ohne den strengsten Beweis geglaubt werden dürfte: daß er[eg] vom Antritt seiner lehrenden Laufbahn, und noch früher, immer so gedacht habe wie hernach. Oder man wollte[eh] weniger auf genaue Übereinstimmung aller einzelen Gedanken sehn,[ei] als nur auf die Beschaffenheit und Größe des Inhaltes überhaupt, und zur Regel aufstellen, jede Platonische Schrift müsse dieselbe Bedeutsamkeit haben und sich ebenso auf die ganze Idee der Philosophie beziehen wie jene. Dann aber würde man[ej] vergessen, daß gar leicht einem Schriftsteller äußere Veranlassungen kommen zu fremdartigen und beschränkteren Werken, die ohne äußeres Zutun aus der ganz freien Tätigkeit desselben nicht würden hervorgegangen sein. In solchen, eigentlich zu reden, Gelegenheitsschriften kann mit Recht nicht gefordert werden, daß seine einer höheren Sphäre angehörigen Ideen sich entwickeln sollen, und wo sich Spuren derselben zeigen, ist dies etwas zufälliges und überverdienstliches, welches auch nicht immer untrüglich den Ursprung von ihm beweisen möchte. Ebenso ist ja offenbar. daß jeder große Künstler jeder Art außer seinen eigentlichen Werken auch Studien zu ar|B39|beiten pflegt, in denen freilich der Kenner mehr oder minder von seinem Stil und Geist entdecken wird, die aber dennoch in die Reihe der ihn eigentlich |A39| charakterisierenden Werke nicht gehören und seine großen Kunstabsichten nicht

[ee] widersprechen; hiedurch] widersprechen. Hiedurch
[ef] geäußert,] geäußert;
[eg] dürfte: daß er] dürfte, daß er nämlich
[eh] Oder man wollte] Oder wenn man
[ei] sehn,] sehn wollte,
[ej] jene. Dann aber würde man] jene; dann würde man aber

fördern, ja in denen er sich vielleicht absichtlich irgend einer Vorübung wegen von dem gewohnten Kreise seiner Gegenstände oder auch von der ihm natürlichen Behandlungsweise entfernt. Offenbar gibt es in unserer Platonischen Sammlung mehrere Stücke, welche nur unter diesem Gesichtspunkt dem Platon können zugeschrieben werden,[ek] und von solchen aus der Geringfügigkeit des Inhalts oder aus einzelnen Abweichungen in der Behandlung desselben entscheiden zu wollen, ob sie ihm angehören oder nicht, möchte nach dieser Analogie sehr mißlich sein. Daher führen uns die schwierigen Fälle von diesem Kennzeichen sowohl als von jenem der Sprache[el] auf ein drittes und sichereres,[em] in welchem sich auch[en] beide vereinigen, nämlich auf die Form und Komposition im Ganzen. Denn auch was in der Sprache am meisten bewies, waren[eo] nicht Einzelheiten, sondern der ganze Ton und die eigentümliche Farbe derselben, welche schon mit der Komposition in dem genauesten Verhältnis steht. Eben so wird diese sich ihren Hauptzügen nach auch in solchen Studien verraten, in denen uns der große Inhalt jener Werke einer höheren Klasse verläßt. Ja was das meiste ist, um uns von dieser echt Platonischen Form einen richtigen Begriff zu machen, dürfen wir sie nicht erst, wie jene beiden andern Kennzeichen, aus den größeren Werken abstrahieren als eine Analogie, von deren Anwendbar|B40|keit die Grenzen doch nicht mit Sicherheit könnten gezogen werden; sondern sie ist in allem Wesentlichen eine natürliche Folge von Platons Gedanken über die philosophische Mitteilung, |A40| und muß also auch überall anzutreffen sein, so weit sich diese nur erstreckt. Denn sie ist nichts anderes als die unmittelbare Ausübung jener methodischen Ideen, die wir aus Platons erstem Grundsatz über die Wirkungsart der Schrift entwik-

[ek] werden,] werden;

[el] Daher führen uns ... der Sprache] Diese Schwierigkeiten nun deuten offenbar darauf, daß wir weder vom Inhalt allein noch von der Sprache allein urteilen dürfen, sondern

[em] sichereres,] sichereres sehen müssen,

[en] auch] auch jene

[eo] bewies, waren] beweiset, sind

kelt haben. So daß dieselbe Eigentümlichkeit des Mannes, welche berechtiget durchgängigen Zusammenhang in seinen Werken zu suchen, uns auch dasjenige offenbart, was den sichersten Kanon zur Beurteilung ihrer Echtheit abgibt, und auch so die Lösung beider Aufgaben aus einer gemeinschaftlichen Wurzel hervorwächst. Als das Äußere dieser Platonischen Form und ihr fast unentbehrliches Schema ist schon oben die dialogische Einkleidung angegeben, nur so aber, wie sie durch lebendige Auffassung jener Absicht den mündlichen Unterricht, der es immer mit einem bestimmten Subjekt zu tun hat, nachzuahmen, noch eine besondere Eigentümlichkeit annimmt, welche erst den Platonischen Dialogen bildet; nämlich jene mimische und dramatische Zutat, welche[ep] Personen und Umstände individualisiert und nach[eq] allgemeinen Geständnis so viel Schönheit und Anmut in[er] die Dialogen des Platon ausströmt.[es] Seine großen unbestrittenen Werke zeigen uns deutlich, daß er sie[et] selbst da nicht vernachlässigt, wo er am meisten in den Gegenstand vertieft ist, so wie auf der andern Seite fast durchgehends, daß er sie da am reichlichsten zuläßt, wo der Inhalt weniger in den dunkelsten Ernst der Spekulation hinein|B41|führt. Woraus denn allerdings zu schließen ist, daß diese äußere[eu] Form nirgends ganz fehlen darf, und daß Platon auch an das unbeutendste, was er als Studium oder auf Veranlassung |A41| abfaßte, etwas von dieser Kunst wird gewendet haben. Auch ist dies unstreitig das erste, was die schon von Alters her verworfenen Dialogen dem Gefühl eines Jeden als unplatonisch bezeichen muß; so wie es ebenfalls die richtige Grundlage ist von jenem alten kritischen Urteile, daß alle Gespräche ohne Eingang dem Platon abzusprechen seien, nur daß freilich diese Formel die Sache nur sehr unvollstän-

[ep] Zutat, welche] Beschaffenheit, vermöge deren

[eq] individualisiert und nach] individualisiert werden, und welche nach dem

[er] in] über

[es] ausströmt.] verbreitet.

[et] sie] diese Beimischung

[eu] äußere] eigentümliche

dig und einseitig ausdrückt. Zum inneren und wesentlichen der Platonischen Form aber gehört alles, was für die Komposition aus der Absicht,[ev] die Seele des Lesers zur eignen Ideenerzeugung zu nötigen,[ew] folgt, jedes öftere Wiederanfangen der Untersuchung von einem andern Punkte aus, ohne daß jedoch alle diese Fäden in dem gemeinschaftlichen Mittelpunkt wirklich zusamengeführt würden, jene dem Anschein nach oft willkürliche und nur aus der losen Haltung, die ein Gespräch haben darf, zu entschuldigende Fortschreitung, welche aber doch immer absichtsvoll und künstlich ist, ferner das Verbergen des größeren Zieles unter einem kleineren, das indirekte Anfangen mit etwas Einzelem, das dialektische Verkehr mit Begriffen, worunter jedoch die Hinweisung auf das Ganze und auf die ursprünglichen Ideen immer fortgeht: dies ist es, wovon sich etwas in allen wirklich Platonischen Arbeiten von irgend philosophischem Gehalt notwendig finden muß. Indessen ist freilich offenbar, daß dieser Charakter nur im Verhältnis mit der Größe des Inhaltes sich in seinem vollen Lichte zeigen |B42| kann, und hier sehen wir zuerst, wie beide Bemühungen um den Platon, die Prüfung der Echtheit und die Aufsuchung des rechten Ortes für ein jedes Gespräch |A42| einander gegenseitig unterstützen und bewähren. Denn je vollkommener in einem Gespräche, welches sich schon durch seine Sprache empfiehlt, und welches offenbar Platonische Gegenstände behandelt, diese Form sich ausgeprägt findet, um desto sicherer nicht nur ist es echt, sondern weil alle jene Künste auf das frühere zurück und auf das weitere hindeuten, muß es auch um desto leichter werden zu bestimmen, welchem Hauptgespräch es angehört[ex] oder zwischen welchen es liegt, und in welcher Gegend der Entwicklung platonischer Philosophie es einen aufhellenden Punkt abgeben kann. Und ebenso umgekehrt, je leichter es wird einem Gespräch seinen Ort in der Reihe der übrigen anzuweisen, um desto kenntlicher müssen ja eben durch jene Hilfsmittel diese Beziehungen

[ev] Absicht,] Absicht
[ew] nötigen,] nötigen
[ex] angehört] angehört,

gemacht sein, und um desto sicherer eignet es ja dem Platon. Diejenigen Gespräche also, bei denen platonischer Inhalt mit platonischer Form in dem rechten Verhältnis vereinigt und beide deutlich genug sind, bilden eine zweite Klasse platonischer Werke, welche auch ohne Hinsicht auf die ziemlich vollgültigen Zeugnisse, die auch[ey] einigen von ihnen[ez] zu Statten kommen, sich durch ihre Verwandtschaft und Verbindung mit der ersten hinlänglich beurkundet. Je schlechter aber ein Gespräch in Absicht auf diese Form ist bei einem sich ihr verhältnismäßig leicht genug darbietenden Inhalt, um desto zweifehafter wird auch gewiß seine Echtheit, da zumal auch in demselben Maß sich die[fa] andern Bestandteile des platonischen Charakters undeutlicher offenbaren müssen.[fb] Denn auch die Ideen[fc] selbst werden dann weniger vom Geiste des Platon verraten, und auch die Sprache wird weniger Gelegenheit |A43| haben sich in ihrer ganzen Kraft und Schönheit zu entfalten, da so vieles von beiden mit jenen Eigenheiten der Komposition zusammenhängt. So nimmt mit der Klarheit der Form auch von allen Seiten die Überzeugung von der Echtheit ab, bis sie um so mehr in[fd] Bedenklichkeiten und Zweifel übergeht,[fe] je weniger zu glauben ist, daß Platon, dem es so leicht und natürlich war von allen einzelen Begriffen und besonderen Meinungen auf seine großen Grundideen zurückzukommen, irgend einen Gegenstand aus dem Gebiete der Philosophie, wo sich jeder so behandeln läßt, anders sollte[ff] ausgeführt haben, weil er sich ja hiebei, ohne einen von seinen bekannten Zwecken zu erreichen, um[fg] nichts in einen gewaltsamen Zustand müßte versetzt haben. Für solche Gespräche wird es daher eine dringende

[ey] die auch] die
[ez] ihnen] ihnen ebenfalls
[fa] sich die] die
[fb] offenbaren müssen.] müssen |B43| wahrzunehmen sein.
[fc] Ideen] Gedanken
[fd] bis sie um so mehr in] bis um so mehr
[fe] übergeht,] an ihre Stelle treten,
[ff] anders sollte] sollte anders
[fg] um] für

Aufgabe einen besonderen Beweis zu führen, auf welche Art sie wohl platonisch sein können, und eine überwiegende Wahrscheinlichkeit wenigstens muß beigebracht werden, um sie nicht mit vollen Rechte zu verwerfen. Gesetzt aber auch, die Waage schwankte und die Sache könnte gar nicht entschieden werden, so wird auch diese bleibende Ungewißheit den Anordner der platonischen Werke in keine Verlegenheit setzen. Denn Gespräche dieser Art gehören auf keine Weise in die Reihe welche er aufstellen will, indem, auch wenn ihre Echtheit zu erweisen wäre, dies nur dadurch geschehen könnte, daß ein besonderer Zweck oder eine eigne Veranlassung zum Dasein so ungleichartiger Hervorbringungen aufgezeigt würde, so daß sie auf jeden |B44| Fall nur Gelegenheitsschriften sein können, die ihrer Natur nach außerhalb seines Gebietes liegen.[fh] Alles also |A44| was in den Zusammenhang, den er[fi] sucht, hineingehören kann, über dessen Echtheit ist auch leichter zu entscheiden; und alles, worüber die Untersuchung der Echtheit gar nicht oder nur aus anderen Momenten abgeschlossen werden kann, gehört schon an sich in eine dritte für ihn gleichgültige Klasse, nämlich nicht nur jene um eines Mißverhältnisses[fj] willen zweifelhaften Schriften, sondern auch diejenigen Stücke der Platonischen Sammlung, die gar nicht in das Gebiet der Philosophie gehören,[fk] und deren Echtheit also auch nicht nach einerlei Regeln mit den übrigen kann beurteilt werden.

So ist demnach die Befugnis gerettet, gleich von Anfang an den Zusamenhang der Platonischen Schriften aufzusuchen, und sie in einer solchen Reihe aufzustellen, welche die Wahrscheinlichkeit für sich hat, daß sie von der Ordnung, in welcher Platon sie schrieb, am wenigsten abweiche; und dieses Unternehmen wird nicht gefährdet, gesetzt auch es müßte ein bestimmtes Urteil über die Echtheit manches Gespräches erst künftigen Zeiten oder einer schärfer nachspähenden und

[fh] außerhalb seines Gebietes liegen.] für diese Untersuchung gleichgültig sind.
[fi] er] der Anordner
[fj] Mißverhältnisses] Mißverständnisses
[fk] gehören,] fallen,

besser ausgerüsteten Kennerschaft aufbehalten bleiben. Dieses also ist nur noch übrig, daß, wie die Kennzeichen der Echtheit und die daraus entstehenden verschiedenen Verhältnisse der Platonischen Schriften kürzlich angegeben worden sind, so auch nun die ersten Grundzüge ihres Zusamenhanges und der darauf beruhenden Anordnung zu vorläufiger Übersicht des Ganzen im Allgemeinen vorgelegt werden. Denn im Einzelnen zu zeigen, wie jedes Gespräch in die |B45| andern eingreift, dies muß den besonderen Einleitungen vorbehalten bleiben; hier aber kann nur |A45| von den Hauptgedanken Rechenschaft gegeben werden, welche einem[fl] ganzen Verfahren zum Grunde liegen.[fm] Bleiben wir nun zunächst bei der engeren Auswahl der größeren Platonischen Werke stehen, in denen der Hauptfaden dieses Zusammenhanges vollständig, wie schon erinnert, muß zu finden sein: so zeichnen sich einige unter ihnen vor allem andern dadurch aus, daß sie allein eine objektive wissenschaftliche Darstellung enthalten, der „Staat" nämlich, der „Timaios" und „Kritias". Alles stimmt zusammen um diesen die letzte Stelle anzuweisen, Überlieferung sowohl als auch, wenn gleich in verschiedenem Grade, innerer Charakter der höchsten Reife und des ernsten Alters; und selbst der unvollendete Zustand, in welchem sie sich im Zusammenhange betrachtet befinden. Mehr aber als alles dieses entscheidet die Natur der Sache, indem diese wissenschaftlichen Darstellungen auf den früher geführten Untersuchungen beruhen, in welche alle Gespräche mehr oder weniger verwickelt sind, nämlich über das Wesen der Erkenntnis überhaupt und der philosophischen besonders, und über die Anwendbarkeit der Idee der Wissenschaft auf die in jenen Werken behandelten Gegenstände, den Menschen selbst und die Natur. Es kann freilich sein, daß der Zeit nach ein großer Zwischenraum ist zwischen dem „Staat" und dem „Timaios"; aber es ist nicht zu glauben, daß Platon in diesem Zwischenraum irgend eines von den uns übrigen Werken, ja überhaupt irgend eines[fn] in

[fl] einem] dem
[fm] *in B Absatz*
[fn] eines] ein

ihren Zusammenhang gehöriges abgefaßt habe, außer den „Gesetzen", wenn man diese mit |B46| hineinrechnen will, denn von ihnen haben wir, was die Zeit betrifft, ein ausdrückliches Zeugnis, |A46| daß sie nach den Büchern vom „Staate" geschrieben sind. Diese aber nebst dem „Timaios" und „Kritias" sind ein nicht zu vereinzelndes Ganze, und wenn jemand sagen wollte;[fo] der „Staat", als welcher eigentlich die Ethik und Politik in ihrem ganzen Umfang darstelle, sei freilich später als diejenigen Gespräche geschrieben, in denen von dem Wesen der Tugend, von ihrer Lehrbarkeit und von der Idee des Guten gehandelt wird, er könne aber dem ohnerachtet sehr gut früher geschrieben sein, als die zunächst auf den „Timaios" vorbereitenden Gespräche, welche nämlich das Problem von der Einwohnung der Ideen in den Dingen und von der Art unseres Wissens über die Natur zu lösen versuchen; so wäre dieses nicht nur nach allem obigen so unplatonisch als nur etwas gesagt werden kann, und setzte die gröbste Unbekanntschaft mit jenen vorbereitenden Werken voraus, in denen eine solche Trennung der Materien gar nicht zu finden ist, sondern es würde daraus namentlich folgen, daß der „Politikos", welcher gerade in demselben Verhältnis den „Staat" vorbereitet, wie der „Sophist" den „Timaios", früher, und zwar bei weitem, geschrieben wäre, als eben dieser „Sophistes", der doch mit ihm nur Ein Gespräch ausmacht und gar dessen erster Teil ist. Sondern der „Staat", als offenbar das früheste unter den eigentlich darstellenden Werken, setzt schon alle, die nicht in diese Klasse gehören, voraus, und dies prächtige Gebäude enthält °in seinen Fußboden und seinen Wänden die Schlußsteine gleichsam[fp] aller jener auch herrlichen Gewölbe eingemauert, auf denen es ruht, und die man vor dem Eintritt in jenes, wenn man sie nur für sich betrachtet |B47| und sich in ihnen selbst umschaut, ohne Ahndung |A47| ihrer Bestimmung zwecklos und unvollendet nennen möchte. Wenn also der „Staat" sich von dem später herangearbeiteten[fq] „Timaios"

[fo] wollte;] wollte,

[fp] in seinen Fußboden ... gleichsam] gleichsam in seinem Fußboden die Schlußsteine

und „Kritias" durch nichts trennen läßt: so müßte, wer gegen ihre gemeinschaftliche Stelle etwas einwenden wollte, behaupten,[fr] Platon habe überhaupt die vollendeten Darstellungen vorangeschickt, und die Elementar-Untersuchungen über die Prinzipien erst nachgebracht. Allein alles, sowohl die Art wie in den darstellenden Werken selbst diese Prinzipien gesetzt und wie sie in den vorbereitenden gesucht werden, als auch überhaupt jede mögliche Vorstellung von der Denkart und dem Geiste des Platon sträubt sich so sehr gegen die Annahme einer solchen umgekehrten Ordnung, daß fast nichts dagegen zu sagen[fs] ist, sondern man nur Jeden auffordern darf, welche Gespräche er wolle nach dieser Ordnung zu lesen, und ihn dann seinen eigenen Empfindungen überlassen über das verkehrte Verfahren und über das elende Hilfsmittel[ft] die zu den Prinzipien zurückführenden Untersuchungen mit solchen anzustellen,[fu] welche von den vorhergegangenen Darstellungen nichts wissen, um so allen[fv] natürlichen Beziehungen auf diese zu entgehen.[fw] Auch würden sich selbst dem so lesenden überall anstatt jener Rückweisungen, welche er vergeblich sucht, andere Beziehungen aufdringen, die offenbar auf die entgegengesetzte Ordnung hindeuten. Hoffentlich wird niemand einwenden, es wäre im Ganzen mit der hier vorgeschlagenen Folge derselbe Fall, indem nach dieser nicht selten mythisch antizipiert wird, was erst später in seiner wissenschaftlichen Gestalt erscheint. Denn eben daß es nur mythisch gelB48lschieht, stimmt nicht nur genau zusammen mit jener lA48l Hauptabsicht des Platon zur eigenen Ideenerzeugung aufzuregen, auf deren Anerkennung unsere ganze Anordnung beruht, sondern es ist auch schon für sich selbst ein deutlicher Beweis, wie fest Platon

[fq] herangearbeiteten] hinzugearbeiteten
[fr] behaupten,] annehmen,
[fs] dagegen zu sagen] darüber zu sagen nötig
[ft] Hilfsmittel] Hilfsmittel, daß
[fu] mit solchen anzustellen,] nun mit solchen müssen angestellt werden,
[fv] allen] alle sonst
[fw] zu entgehen.] abzuschneiden.

überzeugt war, daß man bei dem eigentlichen Philosophieren nicht von einer zusammengesetzten Darstellung, sondern von den einfachen Prinzipien ausgehn müsse. Ja wer erst tiefer in das Studium des Platon eindringt, dem wird die allmähliche Entwicklung und Ausbildung der Platonischen Mythen aus Einem Grundmythos, eben wie jenes Übergehen manches Mythischen in Wissenschaftliches, ein neuer Beweis werden für die Richtigkeit der Folge, in welcher dies alles sich am deutlichsten wahrnehmen läßt. Die Notwendigkeit also, den darstellenden Gesprächen die letzte Stelle anzuweisen, ist von allen Seiten so groß, daß wenn sich von einer früheren Abfassung des „Staates" vor irgend einem jener vorbereitenden Werke gegründete historische Spuren fänden, die aber noch niemand gefunden hat, auch wohl nicht finden wird, wir in den ärgsten Widerstreit geraten müßten mit unserm Urteil über den Platon, und in große Ratlosigkeit diese Unvernunft zu reimen mit seinem großen Verstande. So wie nun diese darstellenden Gespräche unstreitig die letzten sind, so zeichnen sich auf der andern Seite einige unter den übrigen eben so offenbar als die frühesten aus, nämlich um wieder nur bei denen der ersten Ordnung stehen zu bleiben, der „Phaidros", „Protagoras" und „Parmenides". Diese nämlich stehen jenen gegenüber, zuerst durch einen ganz eigentümlichen Charakter der Jugendlichkeit, der zwar in den ersten beiden am leichtesten zu erlA/B49lkennen ist, einem aufmerksamen Auge aber auch in dem letzteren nicht entgehen wird. Ferner dadurch, daß so wie von jenen alle andern vorausgesetzt wurden, so umgekehrt überall mancherlei Beziehungen auf diese als frühere anzutreffen sind,[fx] und auch wenn man nur auf die einzelen Gedanken sieht, diese alle in ihnen am jüngsten erscheinen.[fy] Weiter sind sie zwar[fz] nicht absichtlich und künstlich wie jene[ga] in Ein Gan-

[fx] sind,] sind;

[fy] diese alle ... erscheinen.] so erscheinen sie in diesen Gesprächen alle gleichsam noch im ersten Glanz und der ersten Unbeholfenheit der Jugend.

[fz] sie zwar] zwar diese drei Gespräche

[ga] jene] jene drei letzten

zes verarbeitet, aber sich dennoch aufs genaueste verwandt durch eine fast nie so wieder zu findende Ähnlichkeit der ganzen Konstruktion, durch viele gleiche Gedanken und eine Menge einzeler Beziehungen. Das wichtigste ist aber auch bei ihnen ihr innerer Gehalt, denn in ihnen entwickeln sich die ersten Ahndungen von dem, was allem folgenden zum Grunde liegt, von der Dialektik als der Technik der Philosophie, von den Ideen als ihrem eigentlichen Gegenstande, also von der Möglichkeit und den Bedingungen des Wissens. Diese also bilden mit einigen sich an sie anschließenden Gesprächen der zweiten Ordnung[gb] den ersten gleichsam elementarischen Teil der platonischen Werke. Die andern füllen den Zwischenraum zwischen diesem und dem konstruktiven, indem sie von der Anwendbarkeit jener Prinzipien, von dem Unterschied zwischen der philosophischen Erkenntnis und der gemeinen in vereinter Anwendung auf beide aufgegebene reale Wissenschaften, die Ethik nämlich und die Physik, fortschreitend reden. Auch in dieser Hinsicht stehen sie in der Mitte zwischen den darstellenden, in denen praktisches und theoretisches durchaus eins, und den elementarischen, in denen beides |B50| mehr als irgendwo sonst im Platon geschieden |A50| ist. Diese nun bilden den zweiten Teil, welcher sich durch eine besondere fast schwere Künstlichkeit sowohl in der Konstruktion[gc] der einzelen Gespräche als auch in ihrem fortschreitenden Zusammenhang auszeichnet, und welchen man auch vorzugsweise den indirekten nennen könnte, weil er fast überall mit dem Zusammenstellen von Gegensätzen anhebt. In diesen drei Abteilungen also sollen hier die Werke des Platon vorgelegt werden, so daß auch jeder Teil für sich eben so nach den vorhandenen Kennzeichen geordnet wird, und auch die Gespräche der zweiten Klasse gleich den Ort einnehmen, der ihnen, alles wohl erwogen, zu gebühren scheint. In Absicht auf welche nähere Anordnung freilich[gd] nicht alles gleiche Gewißheit hat,

[gb] zweiten Ordnung] geringeren Art

[gc] Konstruktion] Bildung

[gd] In Absicht ... freilich] Nur daß freilich in Absicht auf diese nähere Anordnung

indem auch[ge] auf zweierlei dabei zu sehen ist, auf die natürliche Fortschreitung der Ideenentwicklung, und auf mancherlei einzele Andeutungen und Beziehungen. Für die Werke der ersten Klasse ist die erste überall bestimmt entscheidend, und wird auch nirgends von einem Merkmale der zweiten Art widersprochen. So ist im ersten Teil die Entwicklung der dialektischen Methode das herrschende, und hier offenbar „Phaidros" der erste, „Parmenides" aber der letzte, teils als vollendetste Darstellung derselben, teils als Übergang zum zweiten Teil, weil er schon vom Verhältnis der Ideen zu den wirklichen Dingen philosophiert. Im zweiten Teil ist die Erklärung des Wissens und des wissenden Handelns das herrschende und ganz unfehlbar steht „Theaitetos" an der Spitze, der diese Frage bei ihrer ersten Wurzel auffaßt, der „Sophistes"[gf] in der Mitte, „Phaidon" aber und „Philebos" beschlie|B51|ßen ihn als Übergänge zum dritten |A51| Teil: der erste schon wegen der vorgebildeten Konstruktion[gg] der Physik, der andere weil er sich in Behandlung der Idee des Guten schon ganz einer konstruktiven Darstellung nähert, und in das direkte übergeht. Nicht ganz so entschieden ist überall die Anordnung der Nebenwerke aus der zweiten Klasse, indem teils mehrere nur Erweiterungen und Anhänge zu demselbem Hauptwerk sind, wie es im ersten Teil der Fall ist mit dem „Laches" und „Charmides" in Beziehung auf den „Protagoras", wo man also nur einzelen nicht immer ganz bestimmten Andeutungen folgen kann, teils können auch mehrere von ihnen Übergänge sein zwischen denselben größeren Gesprächen, wo im zweiten Teile der „Gorgias", der „Menon" und der „Euthydemos" sämtlich vom „Theaitetos" aus Vorspiele sind auf den „Politikos": so daß man sich mit einer so genau als möglich von allen Seiten zusammengeforschten Wahrscheinlichkeit beruhigen muß. Der dritte Teil aber enthält kein anderes Nebenwerk als die „Gesetze", welchen man allerdings im Verhältnis gegen das große dreifache

[ge] auch] noch

[gf] „Sophistes"] „Sophistes" mit dem ihm zugehörigen „Politikos"

[gg] Konstruktion] Anlage

Werk nicht nur, sondern auch an sich diesen Namen geben und sagen muß, sie seien, wenn gleich mit philosophischen Gehalt reichlich durchzogen, doch nur eine Gelegenheitsschrift,[gh] obgleich sie, was ihren[gi] echt platonischem Ursprung betrifft[gj] ganz zu den Werken der ersten Klasse gehören. Was endlich diejenigen Gespräche betrifft, denen wir gemeinschaftlich in Beziehung auf den Gesichtspunkt des Anordnens eine dritte Stelle angewiesen haben, wiewohl sie in Absicht ihrer Echtheit einen sehr verschiedenen Wert haben, so werden diese unter alle drei Abteilungen in Anhängen verteilt werden, je nach|A/B52|dem entweder historische oder innere Andeutungen ihnen, sofern sie platonisch sind, einen ungefähren[gk] Ort anweisen, oder nachdem ihre Beurteilung vorzüglich durch Vergleichung mit diesem oder jenem Gespräche erleichtert wird. Denn auch ihnen soll ihr Recht widerfahren, mit allem ausgestattet zu werden, was in der Kürze gesagt werden kann, um sie aufzuklären und ihre Sache der Entscheidung näherzubringen.

Phaidros

|A/B55|

Einleitung

Gewöhnlich führt dieses Gespräch noch die zweite Überschrift: Oder vom Schönen; ist auch wohl sonst bisweilen „Von der Liebe" und „Von der Seele" genannt worden. Ohnstreitig sind alle solche zweite Überschriften, die sich bei mehreren platonischen Gesprächen finden, von später Hand vielleicht zufällig entstanden, und fast überall haben sie die nachteilige Wirkung hervorgebracht, die Leser auf eine unrechte Spur zu führen, und so von der Absicht des Philosophen und der Bedeutung des Werkes teils viel zu beschränkte

[gh] Gelegenheitsschrift,] Nebenschrift,
[gi] was ihren] nach ihrem Umfang und
[gj] Ursprung betrifft] Ursprung,
[gk] ungefähren] ohngefähren

teils ganz falsche Ansichten zu begünstigen. Von keiner gilt dies wohl mehr als von der gegenwärtigen, welche fast überall, als den wahren Inhalt des Gesprächs bezeichnend, ist[gl] angenommen, übersetzt und bei Anführungen gebraucht worden; da doch Liebe und Schönheit nur in dem einen Teile des Werkes erscheinen, und einem Unbefangenen schon deshalb nicht für den eigentlichen Inhalt desselben gelten könnten. Indessen ist das Hinweglassen dieser verführerischen Aufschrift wohl schwerlich hinreichend, um den Leser in jene ursprüngliche Unbefangenheit zurückzusetzen, und sowohl aus dieser Ursach als auch gleich bei dem ersten Gespräch die platonische Komposition[gm] so klar als möglich vor Augen zu legen, muß diese Einleitung sich |A/B56| eine vielleicht mehr als verhältnismäßige Ausführlichkeit herausnehmen.

Das Ganze besteht außer dem reichgeschmückten Eingang aus zwei dem Umfange nach ziemlich gleichen, sonst aber auf den ersten Anblick schon ganz verschiedenen Teilen. Der erste von ihnen nämlich enthält drei Liebesreden, eine des Lysias für die Forderung, daß ein Knabe dem kälteren nicht leidenschaftlichen eher als dem entzückten und leidenschaftlichen Liebhaber seine Gunst schenken solle und zweie des Sokrates, die erste eine ergänzende Rede, in ähnlichem Sinne wie sie auch vor Gericht gewöhnlich waren zu Verteidigung derselben Sache, die andere hingegen eine Gegenrede für den in dem vorigen so hart beschuldigten leidenschaftlichen Bewerber. Der zweite Teil aber enthält, um es vorläufig nur so unbestimmt als möglich zu lassen, aus Gelegenheit jener Reden mancherlei Bemerkungen über den damaligen Zustand der Redekunst, und Andeutungen über ihre eigentlichen Grundsätze, von welchen ganz technischen Untersuchungen zu dem Gegenstande, welchen die Reden abhan-delten, gar nicht mehr zurückgekehrt wird. Schon aus diesem kurz angedeuteten Entwurf muß Jeder sehen, daß

[gl] Von keiner gilt ... bezeichnend, ist] Vorzüglich gilt dies von den beigefügten Überschriften dieses Gespräches, welche fast überall als den wahren Inhalt desselben bezeichnend sind

[gm] Komposition] Bildungsweise

nicht nur jene[gn] erotische Frage dem Platon nicht kann die Hauptsache gewesen sein, sondern auch nicht die Liebe überhaupt. Denn in beiden Fällen erschiene ja das schöne und offenbar mit großem Fleiß gearbeitete Werk auf eine höchst verwerfliche Weise verunstaltet, ganz der Anweisung widersprechend, daß es wie ein lebendiges Wesen gebildet sein und einen dem Geiste angemessenen Körper mit verhältnismäßigen Teilen haben müsse. Denn die ganze |B57| zweite Hälfte wäre nun nichts als eine wunder|A57|liche nicht einmal leidlich ge-schickt angeheftete Zugabe, welche schon an sich, besonders aber ihrer Stellung wegen, nichts sicherer bewirken müßte, als die Aufmerksamkeit so weit als möglich von der Hauptsache hinwegzuziehen. In dem letzten Falle aber wäre noch überdies der Zweck selbst sehr schlecht durchgeführt. Ohnerachtet nämlich in den ersten beiden Reden das Verhältnis der Liebenden bloß von Seiten der Annehmlichkeit und des Gewinnes, in der letzten dagegen ethisch und mystisch behandelt wird, und diese verschiedene Behandlung so leicht auf den wahren Sitz des Streites über die Natur der Liebe und auf ihr höheres Wesen hätte hinführen gekonnt, so wird doch hievon in der folgenden Beurteilung der Reden ganz keine Kenntnis genommen, und es geschieht nichts, um diese[go] widersprechenden Ansichten auszugleichen. Sonach könnte ein so fahrlässig behandelter Gegenstand auch nicht der eigentliche Inhalt des Werkes sein, und es bliebe nichts übrig, als daß man auf den in der dritten Rede, welche allein über die Liebe gewissermaßen hinausgeht, enthaltenen, und freilich unter allem, was dieses Gespräch darbietet, am meisten gefeierten und berühmten Mythos von der Natur der Seele und ihrem vorzeitigen Dasein, nebst dem, was in Verbindung hiemit von der höheren Bedeutung und dem großen Einfluß der Schönheit gesagt wird, den ganzen Wert lege, dann aber auch alles übrige für wunderbar verwirrte und ohne Verstand zusammengeraffte Abschweifungen erkläre, wenn man nämlich nur von dem

[gn] jene] jene besondere
[go] diese] die

Inhalt jener Reden ausgehen will, um das Ganze zu begreifen.

|B58| Vergleicht man dagegen den zweiten Teil, anstatt sich so gar nichts um ihn zu bekümmern |A58| mit dem ersten: so scheint hervorzugehn, daß da in dem zweiten Teile von der Kunst gehandelt wird, man auch die Reden des ersten mehr auf die Behandlung und den künstlerischen Wert anzusehen habe, als auf den ausgeführten Gegenstand; woraus ein dem vorigen entgegengesetzter Versuch entsteht, den Hauptzweck des Ganzen in dasjenige zu setzen, was den Inhalt des zweiten Teiles ausmacht, nämlich in die dort vorgetragenen richtigeren Begriffe von dem wahren Wesen der Redekunst. Diese Ansicht, welche auch schon von Mehreren ist aufgefaßt worden, wird begünstiget durch eine wenigstens zur Hälfte ernsthaft gemeinte Erklärung des Sokrates selbst, daß er jene Reden nur als Beispiele aufführe, und daß, wenn man von der darin beobachteten richtigen Methode absehe, alles übrige darin nur als Scherz zu nehmen sei. Dem zufolge nun wäre von vorn herein vorzüglich auf das paradigmatische in diesen Reden zu achten, und man müßte alle Beziehungen vollständig zu verstehen suchen zwischen ihnen und der im zweiten Teile vorgetragenen Theorie, welche im Wesentlichen aus folgenden drei Punkten besteht. Zuerst nämlich will Platon das eigentliche Geschäft der Redekunst recht klar machen. Denn wie man aus den im zweiten Teile angeführten Regeln und Erfindungen der berühmtesten Rhetoren[gp] aus jener ältesten Schule deutlich sieht, so wurde diese Kunst von den damaligen Künstlern und Kunstlehrern ganz empirisch behandelt. Den Verstand der Hörer durch sophistische Hilfsmittel zu blenden, und dann in einzelen Stellen durch ein gewisses Pathos[gq] ihre Gemüter auf|B59|zuregen, dieses war die ganze Absicht, so wie eine sehr dürftige einförmige Anweisung zur Komposition |A59| mit unnütz angehäuften Unterabteilungen und Kunstworten, und einige fast nur auf den Wortlaut und die Wortfülle oder auf

[gp] Rhetoren] Redekünstler
[gq] durch ein gewisses Pathos] auf leidenschaftliche Weise

das Auffallende und Glänzende hinführende Vorschriften über die Behandlung der Spraehe das ganze Geheimnis ausmachten; auf welche Art es freilich der Kunst an aller Haltung fehlte. Dieses alles nun, was bisher für die Kunst selbst gegolten, setzt Platon zurück auf den Rang technischer Handgriffe, und indem er den Grundsatz der sophistischen Rhetoren[gr], daß derjenige, welcher überreden wolle, das Wahre und Richtige selbst nicht zu wissen brauche, in seiner Blöße darstellt,[gs] so zeigt er, daß,[gt] um wirklich Überredung hervorzubringen, das heißt,[gu] Andere zu gewissen Gedanken und Urteilen gleichsam zu nötigen, wenn dies auch[gv] ohne Hinsicht auf die Wahrheit mit[gw] derjenigen Sicherheit geschehen solle, die allein auf den Namen Kunst Anspruch machen kann, eine Fertigkeit der Täuschung und Enttäuschung erfordert werde, eine Kunst des logischen Scheines, welche selbst wiederum nur auf einer wissenschaftlichen Methode des Zusammenfassens gleicher Begriffe unter höhere, und auf einer eben solchen Kenntnis von der Verschiedenheit der Begriffe beruhe[gx], daß also die Dialektik das wahre Fundament der Rhetorik sei, und nur was mit ihren Prinzipien zusammenhängt, zur Kunst gehören könne[gy]. Hiemit nun steht der zweite Satz in genauerer Verbindung. Alle jene Künsteleien nämlich, welche für die Kunst ausgegeben wurden, waren nur aus der gerichtlichen Ausübung und aus der in Volksversammlungen entlehnt, und auf |B60| sie berechnet, so daß ihr geringerer Wert schon dadurch ins Auge fallen mußte, wenn jene nur als einzelne Arten dargestellt und |A60| nicht mehr für das ganze Gebiet der Kunst gehalten wurden. Daher also behauptet Platon, die Kunst zu reden sei überall dieselbe nicht nur an jenen Orten,

[gr] Rhetoren] Redekünstler
[gs] darstellt,] darstellt:
[gt] daß,] daß
[gu] heißt,] heißt
[gv] auch] anders wenn gleich
[gw] mit] doch mit
[gx] beruhe] beruhen könne
[gy] zur Kunst gehören könne] eigentlich zur Kunst gehöre

sondern auch in schriftlichen Aufsätzen und mündlichen Verhandlungen aller Art, sowohl wissenschaftlichen als bürgerlichen, ja selbst im gemeinen Gebrauche des geselligen Lebens. Durch diese über die bisherigen zu eng gesteckten Grenzen hinaus erweiterte Festsetzung ihres Gebietes, welches nun jede logische Mitteilung umfaßt, wird die Rhetorik teils von manchen Vorwürfen gereiniget und genötiget, ihre Prinzipien für alle diese verschiedenen Zweige in einer weit größeren Tiefe zu suchen, teils auch offenbart sich darin der angehende Künstler, dem für die Gattung, welche er fast neu erschuf, ein großes Urbild vorschwebt, und der sich selbst strengen Forderungen unterwirft, welche er nach der gemeinen Ansicht hätte zurückweisen können. Da aber durch eben diese Erweiterung die Rhetorik in dem bisherigen Sinne gewissermaßen zerstört wird, so reinigt sich Platon gleichsam weissagend von der Beschuldigung sie aufzulösen und ins Unbestimmte zerfließen zu lassen, welche ihm von den Heutigen wenigstens derjenige leicht aufbürden könnte, der die gewöhnliche unrichtige Vorstellung von Platons Haß gegen die Kunst überhaupt zu dieser Untersuchung mitbringt, am besten dadurch, daß er die Absicht offenbart, auch die Rhetorik, ohnerachtet ihrer behaupteten Abhängigkeit von der Dialektik, und sogar eben durch diese, als Kunst in einem höheren Sinne aufzustellen. Wahre |B61| Kunst nämlich ist ihm nur diejenige Ausübung, von welcher es wiederum eine wahre Wissenschaft, oder wie die unsrigen es zu nennen pflegen, eine |A61| Theorie geben kann: denn so unterscheidet Platon Kunst und kunstloses Verfertigen. Eine solche Wissenschaft aber entsteht ihm nur dadurch, wenn das geordnete Mannigfaltige, welches aus dem Zweckbegriff der Kunst dialektisch dargestellt wird, mit jenem, welches sich aus dem Umfange der Mittel und der Gegenstände ergibt, auf eine systematische und vollständig erschöpfende Weise verbunden wird. Demnach nun fordert er von der Redekunst, sie solle alle verschiedenen Arten von Reden aufzählen, und jede gegen alle verschiedenen Arten von Seelen halten, um so zu bestimmen, wie jede Rede unter gegebenen Umständen kunstmäßig könne und müsse gebildet werden.

Von diesem so gefaßten Gesichtspunkte aus läßt sich nun

freilich sehr vieles in diesem Werke richtiger verstehen. Zuerst erhellt daraus, wenigstens für eine der platonischen ähnliche lebendige Komposition, die Notwendigkeit der Beispiele, welche nur ganze oder so gut als ganz ausgearbeitete Reden sein konnten, woraus denn ihre Stellung vor dem theoretischen Teile und die Notwendigkeit einer Fiktion, um sie herbeizuführen, von selbst erfolgt. Um aber die Vergleichung zu erleichtern, bedurfte Platon nicht minder ein Beispiel von der gemeinen undialektischen Methode, als[gz] von seiner eigenen, und nach der letzten wiederum mußte er entgegengesetzte Absichten ausführen, wenn er den Einfluß des jedesmaligen besonderen Zweckes auf die ganze Behandlung zeigen, und zugleich jenen logischen Schein wollte entstehen lassen, welcher unmerklich von einem |B62| Gegensatze zum andern hinführt. Deshalb wolle ja nicht etwa jemand die erste der beiden Sokratischen Reden übersehen aus Vorliebe für die |A62| zweite, da nur durch die genaueste Vergleichung beide recht können verstanden werden. So wird der ganz verschiedene Ton in beiden seiner Absicht nach deutlich werden, in der einen nämlich die durchgängige Richtung der Rede an den Verstand und die nüchterne Lebensklugheit, ferner der bei aller rhythmischen Häufung dennoch durchsichtig und kalt gehaltene Ausdruck; so unstreitig muß eine Seele aufgefaßt werden, welche man zur Verachtung der Leidenschaft durch den Blick auf eine späte Zukunft hinführen will; in der andern dagegen das Begeisterte, die Erhebung der Schönheit zu gleichem Range mit den höchsten sittlichen Ideen und ihre genaue Verbindung mit dem Ewigen und Unendlichen; dann die Art, wie für die Sinnlichkeit Nachsicht gefordert wird, ohne doch zu verhehlen, daß es nur Nachsicht ist; so muß zu Gunsten der Fantasie eine junge und edle Seele bearbeitet werden, welche wie die eines heranwachsenden hellenischen Knaben frisch aus der Schule der Dichtkunst hervorgeht. Gewiß es dürfte nicht leicht besser als durch diese Zusammenstellung sich beweisen lassen, wie notwendig es ist, jedesmal vorher zu

[gz] als] als eines

berechnen, auf welchem Wege wohl man eine gegebene Seele zu etwas gegebenem bewegen könne. Eben so wird es von diesem Gesichtspunkt aus natürlich erscheinen, daß diese Beispiele von einem der Philosophie angehörigen Gegenstande hergenommen wurden, weil Platon bei einem solchen sich am meisten auf seinem eigentümlichen Felde befand, und weil dies zugleich notwendig war, um sowohl die Erweiterung der Redekunst über den Kreis |B63| der bürgerlichen Geschäfte hinaus gleich durch die Tat zu beurkunden, als auch einen schicklichen Maßstab zur Vergleichung zwischen je|A63|nem engeren Gebiet an die Hand zu geben, und diesem weiteren, in welchem sich der schöne Vortrag philosophischer Werke bewegt. Wollte nun Platon von einem wirklich gegebenen Beispiele ausgehen, und einem solchen zwar, welches sich schon selbst den Gesetzen der Redekunst unterworfen hatte: so dürfen wir nicht etwas voreiliges von dem Umfang seiner damaligen Kenntnisse und Belesenheit sagen, um zu finden, daß seine Wahl gar sehr beschränkt gewesen sei. Denn außer den Prunkreden der Sophisten, welche wohl zu lose Arbeiten waren, als daß es hätte Ehre bringen konnen, sich mit solchen Ansichten und Grundsätzen neben sie zu stellen, und welche überdies, sobald Rhetorik und Sophistik sich zu scheiden anfingen, von jener Seite ihr Ansehn je länger je mehr verloren, mochte ihm wenig Anderes übrig sein als diese erotisch rhetorischen Aufsätze des Lysias, der überdies einer gewissen Gründlichkeit wegen ein würdigerer Gegner war, als irgend ein Redner aus der poetisierenden Schule des Gorgias.

Allein eben hier ist es, wo zuerst die Unzulänglichkeit auch dieser Ansicht wohl Jedem auffallen muß. Denn warum sollte sich Platon durch ein solches selbst aufgelegtes Gesetz und zwar ganz gegen seine Weise haben beschränken wollen? Oder ist es nicht gewöhnlich bei ihm, seinen Unterrednern, was sie nie gesagt haben, in den Mund zu legen, unter der einzigen Bedingung, daß es ihnen ähnlich und angemessen sei? und was hätte ihn also hindern sollen, auch eine Rede in irgend Jemandes Namen zu dichten, |B64| wofern er nicht eine vorfand mit einem Gegenstande, für den er nicht nur überhaupt ein eigentümliches Interesse hatte, sondern der

auch |A64| mit dem unmittelbaren Zweck gerade dieses Gespräches in der genauesten Verbindung stand. Denn daß die Liebe doch auch ein sittlicher Gegenstand ist, und daß hier bei ihrer Behandlung noch etwas apologetisches für den Sokrates, der ihrer in einem unwürdigen Sinne beschuldiget wurde, zum Grunde liegt, dieses wäre etwa hinreichend für einen jener Nebenzwecke der zweiten Ordnung, die wir auch hier überall im Eingange, in den Übergängen und in mancherlei Anspielungen nicht sparsam antreffen; was aber[ha] in einem solchen Verhältnis steht wie diese Reden, davon muß auch eine notwendige Verbindung mit der Hauptidee des Ganzen aufgesucht werden. Wäre nun diese nur die Berichtigung des Begriffes der Rhetorik, so wäre[hb] doch Liebe und Schönheit, der Inhalt jener Reden, für diesen Zweck nur etwas rein zufälliges. Das ist aber eben die Weise des Platon und der Triumph seines künstlerischen Verstandes, daß in seinen großen und reichhaltigen Formen doch nichts leer ist, und daß er nichts dem Zufall oder einer blinden Willkür zu bestimmen anheimstellt, sondern bei ihm alles nach Maßgabe seines Umfanges auch zweckmäßig und mitwirkend ist[hc]. Und wie sollten wir diesen Verstand gerade hier vermissen, wo die Grundsätze, die er angibt, am deutlichsten ausgesprochen werden?

Schon hieraus also erhellet, daß auch diese Ansicht noch nicht die richtige ist, und nicht aus dem Punkt genommen, von welchem allein sich das Ganze übersehen läßt, und alles Einzele in seiner rechten Gestalt und Beleuchtung er|B65|scheint, sondern daß wir eine andere aufsuchen müssen, die Alles noch genauer verknüpft. Aber auch anderwärts her gibt es hiezu Bewegungsgründe für den, welchem jener nicht hinreicht.[hd] |A65| Denn sollte es wohl eine Hauptabsicht des Platon gewesen sein können, eine Abhandlung über das technische der Rhetorik abzufassen? und hinge dieses wohl

[ha] aber] aber zu dem Ganzen
[hb] wäre] wären
[hc] ist] sein muß
[hd] anderwärts her ... nicht hinreicht] andere Gründe sind noch vorhanden, die nicht zulassen wollen, hiebei stehen zu bleiben.

irgendwie mit seinen andern schriftstellerischen Absichten zusammen? oder kommt nicht vielmehr nirgends etwas ähnliches vor, und der „Phaidros" stände dann so isoliert da, wie bei diesem philosophischen Künstler kaum ein weit geringeres Werk stehen dürfte? Ja was noch mehr ist, selbst innerhalb des zweiten Teiles, in welchem doch der Standpunkt für diese Ansicht genommen ist, bleibt so noch vieles unerklärbar und wunderlich. Dieser zweite Teil nämlich geht nicht nur weit hinaus über Liebe und Schönheit als den Inhalt des ersten, sondern auch über seine[he] Form und[hf] die Rhetorik überhaupt. Denn alles, was von ihr gesagt ist, wird plötzlich auch auf die Dichtkunst und die Staatskunst, da ja auch dieses Künste sind, ausgedehnt, und es kann Niemanden entgehen, daß eigentlich auch die Rhetorik selbst nur als Beispiel aufgestellt und behandelt, und fast eben so wie von den gehaltenen Reden auch von ihr selbst gesagt wird, daß, die höheren Gesetze ausgenommen, welche sich darin äußern müssen, ihr ganzes Tun und Treiben auch nur Spiel sei. Auf solche Art also werden wir von einem Äußeren zu einem Inneren, und da dieses auch selbst bald wieder ein Äußeres wird, immer weiter getrieben bis zur innersten Seele des ganzen Werkes, welche nichts andres ist, als der Inbegriff jener höheren Gesetze, nämlich die Kunst des freien Denkens |B66| und des bildenden Mitteilens oder die Dialektik. Für welche hier alles übrige nur Zurüstung ist, um sie auf sokratische Weise entdecken zu lassen durch Aufzeigung ihres Geistes in einem bekannten Einzelen, und zwar dem, worin fast ausschließend wissenschaftliche Form teils allgemein anerkannt war, teils leicht aufzuzeigen. Nicht nur aber als die Wurzel jeder anderen abgeleiteten Technik will Platon uns diese Kunst rühmen; sondern in jenen[hg] zwar sollen wir sie erkennen, sie selbst aber soll dann Jedem als etwas viel höheres und ganz göttliches erscheinen, welches keineswegs etwa um jener willen, sondern nur um sein selbst und um des göttlichen Lebens willen soll gelernt und geübt werden.

[he] seine] dessen
[hf] und] und über
[hg] jenen] allen andern Künsten

Der ursprüngliche Gegenstand der Dialektik aber sind die Ideen, welche er daher auch hier mit aller Wärme der ersten Liebe darstellt, und so ist die Philosophie selbst und ganz dasjenige, was Platon hier als das Höchste und als Grundlage alles Würdigen und Schönen anpreiset, und wofür[hh] er allgemeine Anerkennung in diesem Besitz siegreich zu fordern weiß. Und eben weil die Philosophie hier ganz erscheint, nicht nur als innerer Zustand, sondern als ihrer Natur nach sich äußernd und mitteilend, so mußte auch der Trieb zum Bewußtsein gebracht und dargestellt werden, welcher sie von innen herausdrängt, und welcher eben nichts anders ist, als die[hi] echte und göttliche Liebe, die sich über jede andere auf irgend einen Nutzen ausgehende eben so weit erhebt, als die Philosophie ihrer Natur nach jene untergeordneten Künste übertrifft, die sich auch mit einer Lust oder einem Gewinn spielend begnügen. Denn so sehr auch die gelungene Befriedigung jenes Triebes das Werk der Kunst sein |B67| muß und der anordnenden Besonnenheit,[hj] so erscheint doch der Trieb selbst als ein ursprüngliches, immer reges in der Seele des Gebildeten und Vollkommenen, seinen Gegenstand außerhalb suchendes, |A67| also als Leidenschaft und göttliche Eingeistung. Hiedurch also lösen sich alle Aufgaben, und dieses bewährt sich als die wahre alles hervorbringende belebende und verknüpfende Einheit des Werkes.

Dieser Zweck nun, in Verbindung mit der Art betrachtet wie er ausgeführt ist, sichert dem „Phaidros" unwiderruflich die früheste Stelle unter allen Werken des Platon. Hierauf führt zunächst schon die Bemerkung, daß in dieser Darstellung der Philosophie das Bewußtsein des philosophischen Triebes und der Methode weit inniger und kräftiger ist als das des philosophischen Stoffes, welcher daher auch nur mythisch erscheint, einesteils gleichsam noch unreif zur dialektischen Darstellung, andernteils gewissermaßen zurückgedrückt durch den allzumächtigen Einfluß von jener[hk]. Dieses nun war sehr natürlich der erste Zustand, in welchen

[hh] und wofür] für die
[hi] die] jene
[hj] Besonnenheit,] Besonnenheit:

ein würdiger nachsinnender und selbst schon von der Kunst ergriffener Schüler des Sokrates durch dessen Lehrweise müßte versetzt werden. Denn dieses beides, Trieb und Methode, war in allen seinen Unterhaltungen das bleibende, sich immer selbst gleiche, wovon auch das Gemüt am meisten ergriffen wurde, die Ideen[hl] aber pflegte er nur einzeln im Einzelen ohne Wahl und absichtlichen Zusammenhang gelegentlich aufzuregen. Späterhin aber würde Platon, je deutlicher sich ihm die Gegenstände der Philosophie offenbarten, und je mehr er durch alle seine Hervorbringungen auch die Methode ausübte und zu Ehren brachte, um so weniger sie selbst auf |B68| die Art wie hier zum Kern einer Komposition von solchem Umfange gemacht haben. Überdies bezieht sich die große fast vorlaute und prahlerische Freude an der Sache, welche schon |A68| an sich offenbar genug auf ein neu erworbenes Gut hindeutet, nur auf das Auffinden der ersten Grundsätze, und der „Phaidros" beweiset weniger als irgendein anderer Dialog eine große schon erworbene Fertigkeit in der Ausübung dieser Methode. Dagegen weiset er mannigfaltig auf die dem Philosophieren vorangegangenen dichterischen Versuche des Platon zurück. Denn wer ihn gebührend achtet, wird nicht glauben wollen, er habe nur in jugendlicher Gedankenlosigkeit gedichtet, sondern vielmehr, er habe es ernstlich genommen, und schon früh alle Wirkungen, welche auf menschliche Seelen hervorgebracht werden, von Seiten der Kunst betrachtet. So mußte die Stärke, welche Sokrates im Überzeugen und Bewegen des Gemütes besaß, ihm bei aller Kunstlosigkeit[hm] dennoch als eine große noch nirgends übertroffene Kunstgewalt erscheinen, und ihn ganz mit Bewunderung und Liebe erfüllen. Diese nun äußerte sich unter solchen Umständen und in einem solchen auf die Einheit beider von Natur gerichteten Gemüt sehr natürlich durch eine Beziehung der Philosophie

[hk] den allzumächtigen Einfluß von jener] jenes allzumächtige Bewußtsein

[hl] die Ideen] den Stoff

[hm] aller Kunstlosigkeit] aller scheinbaren Kunstlosigkeit seiner Reden selbst

auf die Kunst, welche zugleich die Erklärung und Verteidigung enthielt für seinen Übergang von dieser zu jener. Daß er aber unmittelbar die Rhetorik, welche nicht seine Kunst gewesen war, zum Beispiel wählte, ist zunächst daraus zu begreifen, weil diese mehr als die Dichtkunst dem Überzeugen nachtrachtet, und weil er das, was Sokrates hierin durch die Wissenschaft der Dialektik leistete, mit nichts näherem vergleichen |B69| konnte, als mit dem, was Sophisten und Rhetoren durch leere Empirie leisten wollten.

Wem jedoch, um dem Werke seine Zeit zu bestimmen, solche Gründe, wie genau sie |A69| auch mit dem einzig wahren Mittelpunkt des Ganzen zusammenhängen, nicht hinreichend scheinen sollten, der merke lieber[hn] auf die unzähligen Beweise von der Jugendlichkeit des Werkes überhaupt. Zunächst nun liegen diese in der ganzen Art und Farbe desselben. Daß es eine große Neigung zum epideiktischen hat, zur Schaustellung der Überlegenheit und Meisterschaft, indem nicht nur zuerst der vorgestellte Gegner mit leichter Mühe besiegt, und auch hernach jedesmal im folgenden das vorige überboten, sondern auch die Philosophie selbst, um ihr Glanz und Bewunderung zu verschaffen, am meisten um deswillen gelobt wird, weil sie das[ho], was die Menschen[hp] am meisten loben und bewundern, so weit[hq] hinter sich läßt; dieses freilich liegt zum Teil im Inhalt; aber auf diese[hr] Art ist überall im Platon Inhalt und Ausführung eins durch das andere notwendig, und durchaus jugendlich ist doch der Sinn, mit welchem jene Anlage benutzt und immer steigend bis zum Übermute durchgeführt wird. Man sehe nur zuerst die zweite Rede, welche den Lysias vernichtet, dann die Gegenrede, welche noch kräftiger jene beiden zu Boden wirft, wie sich durch sie Platon den großen Triumph der Sophisten, entgegenstehende Behauptungen nach einander zu verteidigen, auf eine glänzende Art aneignet, und hiebei

[hn] lieber] außerdem noch
[ho] das] alles
[hp] Menschen] Menschen sonst
[hq] so weit] weit
[hr] diese] solche

noch teils das geflissentliche Großtun mit dem Überfluß des Stoffs, indem alles unmittelbar widerlegende Einzele für die Rede selbst verschmäht, und nur als Vorläufer im Gespräch vorangeschickt wird, |B70| teils der apologetische Trotz, der sich für den Sokrates nicht einmal den Namen Eros verbittet, und einen gelinderen dafür aufnimmt, sondern gar in ein Gebet um noch mehr Heil und Glück in der Liebe |A70| endiget. Hierauf die Erörterung, welche auch das Schönste in dieser letzten Rede nur für Spiel erklärt, und sie wegwirft mit der ersten, als wäre sie nichts gewesen; die neckende Herausforderung des Lysias; die lustige alles zusammenfassende und fast durcheinanderwerfende Polemik gegen die früheren Rhetoren, welche auch das Gute in ihren Bemühungen, weil es nicht aus dem rechten Grunde hervorging, ohne Schonung verspottet, und zwar in einer Ausführlichkeit, deren er sie später schwerlich gewürdiget hätte, und welche selbst wieder mit der Belesenheit etwas Prunk treibt; endlich als Gipfel dieser Epideixis die echt sokratische erhabene Verachtung alles Schreibens und alles rednerischen Redens. Auch in der äußeren Form verrät sich dieser jugendliche Geist durch die bei jedem Ruhepunkt erneuerte Üppigkeit der Beiwerke, durch eine gegen alle Vorwürfe des Gesuchten nicht zu beschützende Lebhaftigkeit des Dialogs, endlich auch durch einen etwas unmäßigen Gebrauch des Feierlichen, und hie und da selbst durch eine gewisse Unbeholfenheit in den Übergängen, nicht in den Reden, wohl aber in der dialogischen Hälfte.

Hiemit stimmen ferner die historischen Andeutungen in dem Werke selbst genau überein, welche über die Zeit, in welcher das Gespräch, daß ich so sage, spielt, keinen Zweifel übriglassen. Zwar wäre es vergeblich, hieraus irgendeinen Beweis führen zu wollen, und überhaupt bis auf wenige Fälle, wo die Unmöglichkeit der Abfassung vor irgendeinem Zeitpunkt |B71| einleuchtet, würde es Torheit sein, aus geschichtlichen Angaben einen Schluß zu machen auf die Zeit, in welcher ein Werk des Platon geschrieben worden, wenn man zugeben müßte, |A71| was im Athenaios behauptet wird, daß Phaidros überall kein Zeitgenosse des Sokrates könne gewesen sein. Denn welcher Schriftsteller sich so

etwas erlaubte, bei dem gäbe es nichts Unwahrscheinliches, und keine Unschicklichkeit wäre für ihn zu groß. Nicht zwar als ob Platon zu einer genauen historischen Treue sollte verpflichtet werden, oder als ob sonst gar kein Verstoß gegen die Ordnung der Zeiten bei ihm vorkäme. Vielmehr mag es ihm wohl begegnet sein in Gesprächen, welche in eine von der Abfassung ziemlich entfernte Zeit verlegt werden, im Einzelen aus der Voraussetzung herauszugehen, es sei nun Irrtum des Gedächtnisses und Vernachlässigung oder wissentliche Aufopferung des historischen um einer bestimmten Wirkung willen. Ein anderes aber ist dieses, und ein anderes, wie es hier der Fall sein müßte, zwei Menschen als einzige handelnde Personen zusammenzuführen, welche, wie Jedermann wußte, zu gleicher Zeit gar nicht vorhanden gewesen sind. Und was hätte wohl den Platon hiezu bewegen sollen? Denn irgend eine Eigentümlichkeit des Phaidros ist für das Gespräch von gar keinem Werte, da es an einem gleichzeitigen Vertrauten und Bewunderer des Lysias unter den jungen Athenern nicht fehlen, und jeder, dem er hier die Rolle des Phaidros übertrug, auch die von diesem im „Gastmahle" gesprochene Rede halten konnte. Ja was für eine Ursache wäre gewesen, diesen nämlichen unmöglichen Unterredner auch im „Protagoras" auftreten zu lassen, wo er nur als stummer Zeuge den Haufen vergrö|B72|ßert? Dieses also wollen wir auch nicht vom Athenaios aufs Wort annehmen, ohne daß er uns von seinen näheren Nachrichten über diesen Phaidros etwas mitteilt, und soll eine so |A72| unerwiesene Beschuldigung uns nicht hindern, das vorhandene Gespräch auch im übrigen so zu behandeln, als ob es möglich wäre aus historischen Verhältnissen desselben Schlüsse zu ziehen. Dieses vorausgesetzt, so ist darin auf eine sehr bestimmte Art von zwei sehr bekannten Personen die Rede, vom Lysias nämlich und vom Isokrates. Lysias war Ol. 84,1* in einem Alter von fünfzehn Jahren nach Thurium^{hs} gewandert, und kam, wie Dionysios erzählt, Sieben und vierzig Jahr alt im ersten der Zwei und neunzigsten Olympiade zurück, von

* „Ol. 84,1": das erste Jahr der 84. Olympiade entspricht etwa dem Jahr 444 v. Chr.; zur Rekonstruktion der Daten vgl. RE IX A 2460 f.

welcher Zeit sein großer Ruhm als Redner erst anhebt. Lassen wir nun noch einige Jahre hingehen, ehe Phaidros als etwas zugestandenes von ihm sagen kann, daß er unter allen Zeitgenossen am vortrefflichsten schreibe: so kann dieses Gespräch nicht früher als in der Drei und neunzigsten Olympiade sollen gehalten worden sein. Gewiß aber auch nicht später, denn Lysias durfte wohl nicht viel über Fünfzig sein, um ohne Schande Liebessachen zu schreiben und auszustellen, so wie der Zwei und zwanzig Jahr jüngere Isokrates nicht viel über dreißig, um als ein junger Mann aufgeführt zu werden. Hiezu kommt noch die Erwähnung des Polemarchos als eines Lebenden, welcher nach dem Plutarchos und dem Verfasser des Lebens der zehn Redner in der Anarchie umgekommen ist. Dieses alles deutet freilich unmittelbar nur auf die Zeit, wo der Dialog sich soll zugetragen haben,[ht] näher betrachtet aber ergibt sich daraus weiter, daß er auch nicht viel später kann geschrieben sein, in |B73| welchem Falle dann von selbst einleuchtet, daß Platon, der damals noch nicht lange ein Schüler des Sokrates war, noch nichts in dieser Gattung konnte geschrieben haben, sondern der |A73| „Phaidros" der erste Ausbruch seiner Begeisterung vom Sokrates gewesen ist. Denn zuerst wird Jedem sein Gefühl sagen, die Art, wie Platon die Rede des Lysias einführt, könne ihre rechte Wirkung nur getan haben, wenn dieser Aufsatz auch den Lesern des „Phaidros" noch etwas neues[hu] war, und sei im entgegengesetzten Falle nicht nur etwas linkisch, sondern auch schwer zu denken, wie Platon gerade auf ihn sollte gekommen sein. Ja wenn man hinzunimmt, wie hart er den Lysias behandelt, so würde er den größten Vorwurf der Ungerechtigkeit auf sich geladen haben, hätte er späterhin bei seinem Urteile über ihn eine alte fast vergessene, und durch viele weit vollkommnere längst übertroffene Schrift zum Grunde gelegt. Ferner wozu die Erwähnung von des Polemarchos Übergang zur Philosophie? Denn da er

[hs] nach Thurium] zu den Thuriern
[ht] haben,] haben:
[hu] etwas neues] in frischem Andenken

sobald nach demselben gestorben, so konnte an ihm für eine spätere Zeit schwerlich ein glänzendes Beispiel gegeben werden. Am meisten aber spricht für eine jenen Angaben gleichzeitige Abfassung die gegen das Ende des Gespräches vorkommende Weissagung über den Isokrates, welche unmöglich hinten nach kann gemacht sein, daß er nämlich alle bisherigen Rhetoren[hv] weit übertreffen, und sich zu einer höheren Gattung erheben würde. Denn erschöpft was dieser Redner in der Folge geleistet hat die Hoffnung des Platon, so war es mindestens lächerlich, dies aus einer weit früheren Zeit wahrsagen zu lassen: ist aber Isokrates hernach hinter jener Hoffnung zurückgeblieben, so hätte ja Platon |B74| wissend und absichtlich dem Sokrates eine falsche Weissagung entweder nacherzählt oder untergeschoben. Es scheint aber jene Weissagung sich auf einen Gedanken zu beziehen, der sich in diesem Gespräch bei |A74| mehreren Stellen fast aufdringt, daß nämlich Platon gern auf den Grund der Dialektik eine athenische Schule der Redekunst weissagend hervorgerufen hätte, im Gegensatz jener verderbten und verderblichen sikelischen, und daß er zu dieser wo möglich auch noch den Lysias herüberwinken wollte, der als in der Mitte zwischen beiden stehend betrachtet wird. Wenn man aus diesem Gesichtspunkt die Art ansieht, wie hier Anaxagoras, Perikles und Hippokrates angeführt werden: so dürfte diese Vermutung wohl Beifall finden, und auch ein solcher Gedanke kann, was wenigstens das Vaterländische darin betrifft, nur der Jugend des Platon beigelegt werden.

Gegen alle diese Gründe nun, die von so ganz verschiedenen Punkten aus alle an demselben Orte zusammentreffen, dürfte wohl dasjenige wenig Gewicht haben, was Tennemann für eine weit spätere Abfassung des „Phaidros" fast in dem letzten schriftstellerischen Zeitraum des Platon beibringt. Denn was die ägyptische Erzählung betrifft: so ist

[hv] Rhetoren] Redekünstler

* „hier mit Ast eine sprichwörtliche Redensart vermuten": vgl. F. Ast, De Platonis Phaedro, Jena 1801, 144 f.

zwar keine Veranlassung hier mit Ast eine sprichwörtliche Redensart zu vermuten,* dafür aber gibt uns Platon selbst einen ziemlich deutlichen Wink davon, daß diese Erzählung von ihm selbst gedichtet worden, und um sie zu dichten, durfte er wohl nicht notwendiger in jenem Lande gewesen sein, als er das im „Charmides" erwähnte Thrakische Blatt mit der darin gewickelten Philosophie wirklich von dorther geholt hat. Was aber den zweiten Grund anlangt, nämlich die Ähnlichkeit des in diesem |B75| Gespräch über die Wirkung des Schreibens gesagten mit dem, was darüber in dem siebenten der Platonischen Briefe vorkommt: so scheint es, als habe jener Schriftsteller[hw] selbst die Äußerungen im „Phaidros" nicht auf den-selben be|A75|sonderen Fall deuten gewollt, der den Erörterungen jenes Briefes zum Grunde liegt, also nicht behauptet, der „Phaidros" sei erst nach dem Aufenthalte des Platon bei dem jüngeren Dionysios geschrieben. Sondern nur im Allgemeinen meint er, es müßten auch hier solchen Äußerungen Unannehmlichkeiten des Schreibens wegen vorangegangen sein. Davon aber ist wohl keine Spur aufzufinden,[hx] und es sei mit jenem Briefe wie es wolle, so ist hier die Herabsetzung des Schreibens im Vergleich mit der wahren lebendigen philosophischen Mitteilung vollkommen durch sich selbst zu verstehen, als Rechtfertigung des Sokrates über sein Nichtschreiben, und als Begeisterung von seiner Lehrart, welcher in Schriften ähnlich zu werden Platon damals noch verzweifelte, es aber hernach doch lernte, und nicht damit endigte, an eine so weitgehende Unmitteilbarkeit der Philosophie zu glauben, wenn gleich er, wie wir sehen, von Anfang an wohl wußte, daß sie historisch nicht könne erlernt werden. Vielleicht aber hat[hy] jener Schriftsteller hinter den angeführten Gründen eigentlich noch[hz] einen andern, nämlich den, daß im „Phaidros" so viel Platonisches vorkommt, da er nur solche Schriften für frühere halten will,

[hw] jener Schriftsteller] Tennemann
[hx] aufzufinden,] aufzufinden;
[hy] hat] hält sich
[hz] noch] noch an

welche sich dem Sokrates zunächst anschließen und denen das Eigentümliche des Platon noch fehlt, ein so großes Werk aber und von solchem Inhalt nur späteren Zeiten angemessen glaubt. Allein gewiß wird jeder Sachkundige und Selbsterfahrene gestehen, |B76| daß das wahre Philosophieren nicht mit irgend etwas Einzelem anhebe, sondern mit einer Ahndung wenigstens des Ganzen, und daß so wie der persönliche Charakter des Men-schen, so auch das Eigentümliche seiner Denkart und Weltansicht |A76| schon im ersten Anfang seiner wahrhaft freien und selbsttätigen Äußerungen müsse zu finden sein. Warum also soll nicht auch die Mitteilung eben so anfangen? Oder wollte man glauben, auch Platon wäre eine Zeitlang ein bloß leidentlich Lernender nicht nur gewesen, sondern habe auch als ein solcher geschrieben: so müßte man einen bestimmten Abschnitt zwischen diesen entgegengesetzten Arten seiner Werke aufzeigen können, welches aber niemand wird vermögend sein. Denn die Keime seiner ganzen Philosophie fast sind im „Phaidros" freilich nicht zu leugnen, aber auch ihr unentwickelter Zustand ist auch[ia] so deutlich, und besonders[ib] verrät sich die Unvollkommenheit in jener indirekten Führung des Gespräches, welche die eigentliche Meisterschaft des Platon ausmacht, durch den geraden ungestörten Gang der letzten Hälfte so deutlich, daß hoffentlich nach genauer Erwägung die Kenner über den Ort, welcher diesem Gespräch anzuweisen ist, übereinstimmen werden.

Unter den hier angeführten Gründen für diese Anordnung hat mit Recht bei der Wichtigkeit der Sache jene alte Überlieferung keinen Raum gefunden, welche den „Phaidros" als er-stes Werk des Platon auszeichnete. Denn auf ein tüchtiges Zeugnis führen Diogenes und Olympiodoros sie nicht zurück; vielmehr bringt das, was sie sagen, auf die Vermutung, man habe dies schon vor Alters nur vorausgesetzt, um manche diesem Gespräch gemachte Vorwürfe abzu|B77|wälzen, als ob nämlich die Sprache sich nicht in den Grenzen

[ia] auch] eben
[ib] besonder] zugleich

der reinen Prosa hielte, oder wohl gar die ganze Untersuchung nur dem Jünglinge zu verzeihen wäre. Was mit dem letzten gemeint ist, leuchtet ein, nämlich die erotische |A77| Frage; in die erste Beschuldigung aber stimmt einer der vorzüglichsten Kunstkenner des Altertums, Dionysios, auf eine eben nicht gelinde Art mit ein. Welche Bewandtnis nun es damit habe, das wird auch am besten erhellen aus dem, was uns nun noch obliegt[ic], nämlich einige vorläufige Erläuterungen hinzuzufügen über die einzelen Teile des Werkes.

Den Eingang lobt Dionysios, und ohne an der Beschaffenheit der Naturbeschreibung darin einigen Anstoß zu nehmen, rechnet er ihn zu der vertraulichen und nüchternen Schreibart, welche als das eigentliche Gebiet der sokratischen Schule, wie er meint, auch dem Platon vorzüglich gelinge. Die erste Rede, welche Phaidros dem Sokrates vorliest, erkennt er offenbar für eine Arbeit des berühmten Redners, woran auch wohl Niemand zweifeln wird, obgleich ein engländischer Sprachgelehrter eine Strafe darauf gesetzt hat, wer es glauben würde. Wären uns nur aus der Sammlung der erotischen Aufsätze des Lysias mehrere übrig geblieben,[id] so würden wir über die Verhältnisse der Kunst und des Charakters darin zu den anderen Reden des Mannes besser urteilen können. Dieser hier aber ist für sich nicht sehr zu loben. Denn die Eintönigkeit in der Bildung der einzelnen Sätze, so wie in ihrer Verrknüpfungsart, konnte kaum so arg als sie ist mit übergetragen werden, und der schwebende Ausdruck, der fast immer mehrere Deutungen zuläßt, ist ein Kreuz für den Ausleger. Sind nun die anderen diesem ähnlich |B78| gewesen, so war das Ganze ein zwar nicht gedankenlos angestellter, aber doch ganzlich mißlungener Versuch zur Erweiterung der Redekunst. Die erste sokratische Rede ferner führt nun[ie] den Satz des Lysias genauer durchdacht und |A78| anschaulicher durch. Hier nun tadelt Dionysios schon die ihr vorangehende Anrufung der Musen, meinend, es käme plötzlich wie Sturm und Ungewitter aus dem klaren Himmel, die reine

[ic] obliegt] übrig ist
[id] geblieben,] geblieben:
[ie] führt nun] nun

Prosa zerstörend[if] ein geschmackloses Dichteln; und fügt hinzu, daß dieses hochtönende Reden und Dithyramben wären, die viel Pracht der Worte, aber wenig Sinn enthielten, werde Platon bald selbst bekennen, wenn er dem Phaidros sagt[ig], er solle sich über nichts wundern im Verfolg, denn was er jetzt rede, wären schon beinahe Dithyramben. Was nun jene Anrufung der Musen betrifft, so könnte man wohl die spielende Wortableitung darin vielleicht geziert finden, aber das Prosaische sollte ihr[ih] schwerlich Jemand abstreiten. Durch die Verwunderung hingegen über das Dithyrambische seiner Rede wollte Platon gewiß kein Zeugnis gegen sich selbst ablegen. Denn wer auf die Stelle Acht hat, wo dies vorkommt, der wird leicht finden, daß es sich auf keine Art von dichterischer Begeisterung beziehe, sondern daß Platon nur, und gewiß nicht zu seinem Nachteil, den Unterschied wollte bemerklich machen zwischen seinem Rhythmos und dem des Lysias. Bei dem letzteren nämlich sind alle Perioden gleichförmig gedreht, eine wie die andere in Gegensätze zerschnitten, und durch die ganze Rede geht eine und dieselbe höchst nüchterne Melodie. In der des Platon hingegen ist der Rhythmos in beständigem Steigen, so daß er, wo von weitem aus|B79|geholt wird, in kurzen Sätzen mit raschem Gange beginnt, und wie die Rede vom Allgemeinen zum Besonderen fortschreitet, auch die Sätze sich mehr entwickeln und gliedern, bis endlich der Redner, wo er an einem Hauptpunkt angekommen ist, in einer sieh langsam im Kreise |A79| herumwälzenden Periode über demselben schwebt und gleichsam still steht. Dennoch aber erscheinen diese Perioden, uns wenigstens, ganz prosaisch gebaut, wie auch die Beiwörter im Ganzen nur aus dem philosophischen nicht aus dem dichterischen Gebiete des Gegenstandes genommen sind. So daß, wiefern der Tadel des Dionysios gegründet sein mag, ihn einzusehen nur ein Vorrecht hellenischer Ohren sein dürfte; uns aber[ii] scheint eigentlich nur die Fülle des Ausdrucks bis an die äußersten Grenzen der ungebundenen Rede zu reichen, in

[if] zerstörend] zerstörend,
[ig] sagt] sage
[ih] ihr] ihr, wenn man auf die ganze Struktur sieht,

welcher Hinsicht Platon gewiß auch epideiktisch sein wollte. In der zweiten Rede des Sokrates endlich ist allerdings jener vielgepriesene Mythos das wichtigste, um deswillen oft mit Unrecht alles Übrige in diesem Gespräch ist hintangesetzt worden, ohne daß man ihn selbst deshalb durchaus richtig verstanden hätte. Denn wie[ij] viel zu abstrakt und viel zu beschränkt hat man größtenteils die Liebe genommen, und wie[ik] vieles ganz übersehen oder kindisch bedeutelt. Am wenigsten ist wohl dieses bemerkt worden, daß er der Grundmythos ist, aus welchem alle folgende in das Ganze der Platonischen Philosophie eingreifende sich entwickeln, so daß je länger je mehr von seinem Gehalt aus dem mythischen in das wis|B80|senschaftliche übergeht, das übrige aber immer anspruchsloser und lebendiger mythisch ausgebildet wird. Wie denn Platon hier recht ausdrücklich das Vorrecht Mythen in seine Darstellungen einzuflechten in Besitz zu nehmen scheint. Welches alles hier nicht eigentlich kann bewiesen werden, sondern sich durch die Folge selbst bewähren muß. Was aber seinen eigentlichen Inhalt[il] anbelangt, so ist zur Erläuterung des Bildlichen darin noch wel|A80|nig bestimmtes beizubringen, und besonders die kosmographischen Vorstellungen, welche dabei zum Grunde liegen, um so schwerer zu enthüllen, da der Mythos sich ganz an der Grenze des Natürlichen und Übernatürlichen aufhält. Nähere Aufschlüsse hierüber würden willkommener sein, als jene Entdeckung, welche Heyne schon vorlängst mitgeteilt hat, daß nämlich die Pferde in diesem Mythos aus dem Parmenides entlehnt wären, was man bei Nachlesung des bezogenen Fragmentes schwerlich finden wird. Denn die Einerleiheit

[ii] So daß, wiefern ... uns aber] So daß einzusehen, wiefern der Tadel des Dionysios, der sich streng nur auf die Wortflüsse beziehen kann, gegründet sein mag, nur ein Vorrecht hellenischer Ohren sein dürfte, da offenbar bei Platon eine andere Theorie hierüber zum Grunde liegt als die des Dionysios. Uns aber, die wir hiernach nicht ganz so viel fragen,

[ij] Denn wie] Denn

[ik] und wie] und

[il] seinen eigentlichen Inhalt] den eigentlichen Inhalt des Mythos

eines Gleichnisses beruht nicht sowohl auf dem Bilde, als vielmehr auf dessen gleicher Anwendung auf den Gegenstand. Auch würde in der Behauptung mehr liegen als jener Gelehrte wahrscheinlich gewollt hat, nämlich daß Platon seine Einteilung der Seele dem Parmenides entlehnt habe. Bei der eingestandenen Unwissenheit über das Einzele läßt sich indes im Allgemeinen sagen, daß vielerlei Vorstellungsarten in diesem Mythos durch einander gearbeitet zu sein scheinen, und daß, da mehrere Ausdrücke aus den Mysterien herstammen, eine vollständigere Kenntnis von diesen uns vielleicht am meisten aufklären wurde. Deshalb möchte auch genauere Bekanntschaft mit den pythagorischen Philosol-B81lphemen hier nicht als der wahre Schlüssel vorauszusetzen sein, nicht einmal für die Götterlehre, noch weniger für die von der menschlichen Seele, da auch die platonische Lehre von der Wiedererinnerung schwerlich möchte aus dem Pythagoras zu erklären sein. Überdies ist das meiste offenbar als Beiwerk behandelt,[im] um die Pracht des Ganzen zu vermehren und das streng Allegorische zusammenzuhalten. Weshalb auch man sich hüten muß, mit der AuslelA81lgung zu sehr ins Einzele zu gehen, und sich lieber begnügen nur die philosophischen Andeutungen richtig aufzufassen, welche Platon selbst durch den Vortrag als solche bezeichnet. Als eine ziemlich unmittelbare, aber wenig beachtete Folge möchte die anzuführen sein, daß jedem Menschen sein Charakter nicht erst im Laufe des Lebens entsteht, sondern ihm ursprünglich beiwohnt. Darin aber, daß das Wirklichseiende nicht im Himmel, sondern im außerhimmlischen Orte geschaut wird, möchte wohl das nicht liegen, was Tiedemann gesehen hat. Am schwierigsten aber möchte zu deuten sein, was von dem verschiedenen Beruf der Menschen auf Erden, je nachdem sie mehr oder minder vom Ewigen durchdrungen sind, sehr ins Einzele gesagt wird. Wenn daher nicht hinter den beträchtlichen Verschiedenheiten der Leseart noch größere Fehler verborgen liegen, so dürfte vielleicht die ganze Stelle zu denen Verzierungen gehören, in denen man nicht zu

[im] behandelt,] behandelt

viel suchen darf. Überhaupt aber kann man nicht genug aufmerksam darauf machen, wie sehr auch in dieser Rede alles rhetorisch gemeint und gewendet ist, so daß gerade hier, wo man so oft die ungezähmte Fantasie gefunden hat, wie sie gleichsam als das wildere Roß der platolB82lnischen Kunst das weisere mit sich fortreißt, Platon vielmehr in aller Besonnenheit des Künstlers erscheint. Und sollte auch diese Dichtung ihn im Einzelen nahe an ein fremdes Gebiet geführt haben, wie Dionysios eine Stelle sogar mit einer Pindarischen zusammenstellt, so ist doch im Ganzen die Behandlung durchaus prosaisch. Denn ein Bild, wie hier geschieht, erst mit wenigen Strichen im Umriß zu entwerfen, und dann nach Erfordernis stückweise weiter auszulA82lführen, dürfte in einem Gedicht nicht geduldet werden.

Über den zweiten Teil des Gespräches ist nach allem schon gesagten im Allgemeinen nichts mehr zu erinnern, als daß er, wenn auch nicht vollkommen benutzt, dennoch der Ursprung jener besseren Rhetorik geworden ist, die vom Aristoteles, der diesem Werke viel verdankt, ihren Anfang nimmt. Einzeles werden die Anmerkungen erläutern, und so werde der Leser auch nicht länger in dem Vorhofe des schönen und geistvollen Werkes aufgehalten.

Lysis

lA/B173l

Einleitung

Eine ziemlich unverbürgte Sage, indem Diogenes nicht einmal[in] seinen Gewährsmann nennt[io], macht dieses Gespräch zu einem der frühesten, das heißt wenigstens noch vor dem Tode des Sokrates geschriebenen. Leicht könnte ihr indes mehr Beweiskraft zukommen als der ähnlichen über den

[in] nicht einmal] uns
[io] nennt] nicht nennt

„Phaidros"; da diese nur innere Gründe anführt, und also einen Ursprung aus kritischer Mutmaßung verrät, jene aber doch sich auf die Überlieferung einer Tatsache gründet, nämlich auf den verwundernden Ausruf des Sokrates wie er sich in der Darstellung des Platon erblickte. Indes ist ein solches kaum den Namen verdienendes Zeugnis auch hier nicht der Grund, auf welchen dem Gespräch seine Stelle angewiesen wird, sondern der Zusammenhang entscheidet hinlänglich dafür, wenn auch nicht durch geschichtliche Beziehungen unterstützt. Seinem Inhalt nach ist nämlich der „Lysis" unter allen Gesprächen des Platon nur mit dem „Phaidros" und dem „Gastmahl" verwandt, indem die Frage über das Wesen und den Grund der Freundschaft und Liebe, welche seinen ganzen Inhalt ausmacht, zugleich des „Phaidros" zweiter der Form nach untergeordneter Gegenstand ist, im „Gastmahl" aber der der Form nach herrschende und erste. Offenbar möchte |A174| es in|B174|des nicht leicht Jemanden beigehen den „Lysis" hinter das „Gastmahl" zu stellen, da in letzterem die Sache nicht nur gradezu und bis auf den letzten Strich entschieden, sondern auch in den größten und allgemeinsten Beziehungen betrachtet wird. So daß dialektische Züge, wie die aus welchen der „Lysis" besteht, kaum eine Verzierung an jener Darstellung bilden könnten: sie aber gar nach derselben als ein eignes Ganzes auszuarbeiten eben so unkünstlerisch als zwecklos gewesen wäre, weil Jeder zu jeder hier aufgeworfenen Frage die Lösung schon in jenem Werke vor sich hatte. Und eine leere dialektische Übung, zumal eine so leichte, wie dieses Gespräch dann sein würde, kann dem vollendeteren Meister der späteren Zeit nicht beigelegt werden. Zunächst also wäre nur zu untersuchen, ob „Lysis" vor oder nach dem „Phaidros" zu setzen sei. Dieser letztere freilich redet ebenfalls entscheidend über jene Hauptfrage, indem er einen Grund der Liebe und eine Erklärung derselben ausführlich entwickelt; so daß leicht in Beziehung hierauf Jemand glauben könnte, es würde, eben so wie beim „Gastmahl" den angenommenen Grundsätzen zuwider sein, auch jenes Gespräch dem „Lysis" voranzustellen, als welcher ja denselben Gegenstand nur skeptisch behandle. Allein der große Unterschied kann denen, welche das „Gast-

mahl" des Platon kennen, von selbst nicht entgehn; auch den andern[ip] aber ist er ohne voreilende Hinsicht auf jenes spätere Gespräch gewiß einleuchtend zu machen. Denn die Meinung über die Ursache der Liebe wird im „Phaidros" nur mythisch vorgetragen, und auf diese Art eine Frage entscheiden zu wollen[iq], die schon früher in das Gebiet der Dialektik gezogen war, dies wäre nicht nur der anerkanntelA175/ B175lsten Analogie aus den Platonischen Schriften zuwider und jeder Idee von der Philosophie ihres Urhebers, sondern auch an sich ein frevelhaftes und vergebliches Unternehmen; weil Jeder, der das Mythische wieder auf den dialektischen Boden, wo ja die Untersuchung angefangen, zurückziehen wollte, es auch wieder vieldeutig machen könnte und ungewiß. Wozu noch dieses kommt, welches vielleicht für Viele entscheidender ist. Im „Phaidros" nämlich wird die Sache weit weniger allgemein behandelt, indem es doch noch andere Freundschaften gibt als jene ganz philosophische, welche dort der Gegenstand der Darstellung ist, oder jene ganz sinnliche von welcher die Veranlassung genommen wird; wo aber diese andern abweichen oder wiefern die Auflösung sich auf sie übertragen läßt, nirgend angedeutet wird. Dagegen im „Lysis" ganz allgemein von der Freundschaft überhaupt die Rede ist; und eine so ganz allgemein angefangene und noch zu keiner entscheidenden Antwort gelangte Untersuchung durch eine mythische Darstellung, und zwar die nur einen Teil des Gegenstandes betrifft, weiter führen und beendigen wollen, dieses ist soviel Ungereimtheit, als man nur einem gedankenlos in den Tag hinein arbeitenden Schriftsteller zuschreiben kann, wie Platon wohl am wenigsten gewesen ist. Keinesweges also ist der „Phaidros" anzusehen als aus dem „Lysis" hervorgewachsen, wie auch jener Jedem lächerlich scheinen müßte, der ihn so lesen wollte, mit dem zurück gebliebenen Verlangen, die dialektischen Zweifel des „Lysis" zu lösen; sondern offenbar steht dieser zwischen jenem und dem „Gastmahl". Worauf nun weiter

[ip] andern] Andern
[iq] zu wollen] wollen

gefragt werden kann, welchem von beiden er näher stehe, ob |A176/B176| er anzusehen sei als ein Nachtrag zum „Phaidros" oder als eine anregende Vorbereitung zum „Gastmahl". Dem letzteren zwar nähert er sich durch die allgemeinere und vielseitigere Behandlung: allein anderer Gründe nicht zu gedenken, die erst bei Betrachtung des „Gastmahls" völlig können verstanden werden: so fehlt im „Lysis" so ganz jede Spur von dem was Platon zwischen dem „Phaidros" und dem „Gastmahle" geschrieben hat, und er ist so ganz aus dem „Phaidros" und sich selbst zu verstehen, daß er unstreitig den nächsten Platz nach diesem einnimmt, und fast nur als ein Nachtrag oder als eine erweiternde dialektische Erläuterung desselben anzusehen ist. Was nämlich im „Phaidros" mythisch vorgetragen wird, daß die Liebe sich gründe auf die Identität des Ideals zweier Menschen, dieses wird hier dialektisch aber indirekt und in einem weiteren Sinn erwiesen. Letzteres, indem doch der Begriff des Angehörigen und Verwandten mehr befaßt als die Identität des Ideals; und zwar ist er im „Lysis" so unbestimmt angedeutet, daß er nur durch Zurücksehn auf den „Phaidros" leicht kann verstanden werden. Ersteres, indem alle andern Behauptungen in Widersprüche ausgehn. Denn daß dieses auch der letzten und eigentlich vom Platon beschützten ebenfalls begegne, ist nur scheinbar. Vielmehr ist die Art, wie die Zweifel gegen den früheren Satz, daß Ähnlichkeit die Freundschaft begründe, auch auf diese angewendet werden, als der Schlüssel des Ganzen anzusehn, welcher es auch Jedem, der die Andeutungen des „Phaidros" im Sinne hat, gewiß aufschließt. Nämlich das Ähnliche ist nur dann dem Ähnlichen unnütz, wenn Jeder sich auf seine äußere Persönlichkeit und auf das Interesse seiner Sinnlichkeit einschränkt, nicht |A177/B177| aber dem der an dem Bewußtsein eines in Mehreren und für Mehrere zugleich möglichen Geistigen ein Interesse nehmend sein Dasein über jene Schranken hinaus erweitert; wodurch überall erst einem Jeden ein Ähnliches und Verwandtes entsteht, das nicht im Streit ist mit seinen eignen Bestrebungen. Ähnliche Winke liegen auch in den ähnlichen skeptisch aufgestellten Sätzen von der Unnützlichkeit des Guten, sofern es

nämlich nicht als Gegengift wider das Böse, sondern für sich selbst gedacht wird.

Indes scheint schon Aristoteles diese Andeutungen nicht verstanden zu haben. Welches Mißverstehen der in Platonischen Schriften vorkommenden Dialektik und Polemik ihm überall zwar verziehen werden sollte, da seine gleichnamigen Künste von gröberem Korne sind, und von einer keinen Glanz annehmenden Mischung. Hier aber in einem so leichten Falle scheint es daher zu rühren, daß er um den Zusammenhang, zumal der früheren platonischen Schriften, wenig mag gewußt haben. Es finden sich nämlich in seinen ethischen Werken mehrere Stellen, in denen er den „Lysis" vor Augen gehabt zu haben scheint, und Alle haben das Ansehn, als halte er die scheinbare Unentschiedenheit des Platon für eine wirkliche, und glaube jener habe sich nur deshalb nicht herauswickeln können, weil er teils den Unterschied zwischen Freundschaft und Zuneigung übersehen, teils die[ir] drei Arten der Freundschaft verkannt habe, und also natürlich habe in Widerspruch geraten müssen, so oft er das, was nur von der einen gilt, auf die andere übertragen wollte. Jedem Leser des „Lysis" aber muß offenbar sein, mit welchem Nachdruck Platon auf jenen Unterschied, nur freilich in seiIB178Iner IA178I indirekten Weise, aufmerksam macht, da der dialektischen Darstellung desselben ein ziemlicher Teil des Gesprächs gewidmet ist, und wie entschieden er die sogenannte Freundschaft des Nützlichen verwirft;[is] gewiß auch dialektisch betrachtet mit dem größten Recht, da dieses Nützliche ja nie und nirgend etwas ist für sich, sondern immer nur und zwar zufällig in einem andern.

Noch mehreres Einzelne spricht ebenfalls für eine sehr frühe Abfassung des „Lysis" bald nach dem „Phaidros". So zum Beispiel finden sich auch hier harte Übergänge, eine lose Willkürlichkeit in der Verknüpfung, und eine nicht immer ganz sorgfältige Wahl der Beispiele, welches alles noch stark die Ungeübtheit eines Anfängers ahnden läßt. So

[ir] die] seine
[is] verwirft;] verwirft,

scheint auch was von dem Inhalt der erotischen Reden und Gedichte des Hippothales vorkommt eine fortgesetzte Anspielung auf die erotischen Reden des Lysias zu sein, sehr wahrscheinlich erzeugt durch mißbilligende Urteile über sein Verfahren mit dem berühmten Mann[it].

Den ganzen Gang des Gespräches aber nach der gegebenen allgemeinen Ansicht desselben noch besonders verzeichnen zu wollen, möchte überflüssig sein, indem nun Jeder im Stande sein muß zu beurteilen, wohin die einzelnen Linien streben, und nach welcher Regel sie fort gezogen werden müssen um den Mittelpunkt des Ganzen zu erreichen. So[iu] auch kann |B179| Niemandem entgehen, wie der Nebenzweck, welcher das Innere mit der Form verbindet, nämlich eine Anweisung zur sittlichen erotischen Behandlung des Lieblings zu geben, nicht nur durch die vorläufigen Gespräche erreicht wird, sondern sich durch das Ganze sehr künstlich |A179| hindurchschlingt und auch sehr leicht, bis auf ein Paar einzelne Härten, die ebenfalls, weil sie leicht zu vermeiden waren, den Anfänger andeuten. Dasselbe kann man auch sagen von der Üppigkeit des Nebenzwecks[iv] und einer gewissen Prahlerei mit dem Überfluß an Stoff nach allen Seiten hinaus. Merkwürdig aber ist dieses kleine Gespräch für die Grundsätze, von denen Verständnis und Beurteilung Platonischer Schriften ausgehen muß, teils als ein auffallendes Beispiel und als das erste davon, wie ungegründet die Meinung ist, als wolle Platon überall nicht entscheiden über die Gegenstände, deren Untersuchung er einen skeptischen Anstrich gibt,[iw] ohne das Wort des Rätsels mit deutlichen Buchstaben darunter zu schreiben, indem er hier bei einem Gegenstande, über den er in zwei andern Gesprächen ent-

[it] Mann] Manne

[iu] erreichen. So] erreichen. Daß manches polemische einzelne auch hier verborgen liegt, ahndet wohl jeder; so wie man ziemlich bestimmt fühlt, daß Platon die naturwissenschaftliche Anwendung des Begriffs der Freundschaft wenn nicht ganz verwerfen wenigstens von der ethischen ganz sondern möchte. So

[iv] Nebenzwecks] Beiwerkes

[iw] gibt,] gibt

scheidet, das nämliche Verfahren beobachtet, und zwar so, daß der Aufmerksame auch in dem, was ganz skeptisch aussieht, die Entscheidung ohne Mühe findet. Teils auch ist es davon ein Beispiel, wie leicht dem Platon auch Gespräche von geringerem Gehalt entstehen konnten, für sich betrachtet bloß dialektisch, allein in notwendiger Abhängigkeit von einem mystischen außer ihnen, Planeten gleichsam, die nur von den größeren selbständigen Körpern ihr Licht leihen und sich um sie[ix] bewegen. Auch wie man die Erscheinungen von jenen nicht verstehen kann, wenn man nicht ihre |B180| Verhältnisse zu diesen richtig auffaßt; und wie notwendig also, wenn man den Gehalt derselben[iy] feststellen, oder entscheiden will ob sie Platonisch sind oder nicht, erst alles muß versucht worden sein, um ihre Entfernung von dem Hauptkörper und ihre Bahn zu bestimmen. |A180| Denn schwerlich möchte, was den „Lysis" betrifft, nun jemand den Zweifeln viel Gehör geben, welche eine zu herbe und strenge Kritik gegen seine Echtheit erheben könnte; ja kaum mochte man nötig finden den Ankläger noch auf das mimische und dramatische zu verweisen, welches eine so schöne Haltung hat und so viel Platonischen Charakter.

Von den Personen selbst aber ist nichts zu erinnern, auch ist keine Spur vorhanden, daß irgend eine wirkliche Begebenheit dem Inhalt oder der Einkleidung zum Grunde läge.

Protagoras

|A/B217|

Einleitung

Zu den berühmtesten unter denen, welche zu jener Zeit als Lehrer der hellenischen Jugend aufgetreten waren:[iz] dem Protagoras zuerst, welcher unter allen Streit- und Redekünst-

[ix] sich um sie] um sie sich
[iy] derselben] solcher Schriften
[iz] waren:] waren,

lern, wegen des Grundes den er seiner Kunst gelegt hatte, wohl am meisten verdiente, daß ein Philosoph sich mit ihm beschäftigte, wie er denn auch selbst als Philosoph im Altertum genannt und geehrt wurde; ferner dem gelehrten, Geschichts- und Altertumskundigen, kunst- und gedächtnisreichen Hippias und dem am meisten seiner Sprachbemühungen wegen angeführten Prodikos, der wiewohl minder bedeutend auch hier die Wirkung des Ganzen unterstützt; ferner zu den Freunden und Verehrern dieser weisen Männer, den edelsten Jünglingen Athens, berühmt teils durch ihre Väter, teils in der Folge durch eigene Taten als Feldherrn, Volksführer und Dichter, zu den Söhnen des Perikles nämlich, zu dessen Mündel Alkibiades, dem Kritias, dem Agathon und andern, welche, wenn auch nur als stumme Zeugen, die Pracht und Herrlichkeit des Ganzen erhöhen:[ja] zu diesen führt uns nebst dem Sokrates und einem Jünglinge, den er dem Protagoras als Schüler empfehlen sollte, das reich geschmückte Gespräch, und[jb] zwar in das glänzendste und üppigste |A218| Haus |B218| von Athen, in das Haus des Kallias, welcher der reichste Bürger war, befreundet dem Perikles als zweitem Gatten seiner Mutter nach Trennung ihrer Ehe von dem Hipponikos, verschwägert dem Alkibiades, der seine Schwester Hipparete zur Gattin nahm, bekannt und von den Komikern durchgezogen als eifrigster und freigebigster Beschützer der Sophisten, bis seine grenzenlose Verschwendung dem alten fast von Solons Zeiten herrührenden Glanze seines Hauses ein Ende machte. Dies sind die edlen und die weisen Teilhaber des Gespräches, welches Sokrates hier ganz auf frischer Tat einem Freunde erzählt; und ein mehreres ist von ihnen im voraus historisch zu wissen nicht nötig, da sie sich sämtlich und die letzteren besonders in dem Werke selbst so hell und bestimmt abspiegeln, daß es unter die bedeutenden ersten Quellen zur Kenntnis ihrer Eigentümlichkeiten gehört.

Nur die Frage, wie diese Gesellschaft zusammengebracht

[ja] erhöhen:] erhöhen;
[jb] Gespräch, und] Gespräch. Und

worden, kann nicht übergangen werden, da dem Gespräch schon vor Alters der Vorwurf gemacht ist, sein Urheber habe ihm diesen Reichtum bedeutender Personen nur auf dem unerlaubtesten Wege, vermittelst grober Versündigungen gegen die Ordnung und das Recht der Zeiten zuzuwenden gewußt. Es kommen nämlich mehrere Angaben vor, welche zu beweisen scheinen, daß Platon sich das Gespräch nicht eher als in der neunzigsten Olympiade gehalten gedacht habe. So wird Hipponikos der Vater des Kallias nirgends erwähnt, sondern gradezu wohnt Protagoras bei dem letzteren, und dieser erscheint ganz als Herr und Besitzer; Hipponikos aber ist erst in der Delischen Schlacht Anfangs der neun |A219| und |B219| achtzigsten Olympiade umgekommen. Ja noch bestimmter, es wird eine Komödie des Pherekrates, „die Wilden", als im vorigen Jahre aufgeführt erzählt, welche im letzten Jahre der neun und achtzigsten die Lenäen* geziert hat. Dieses nun nimmt Athenaios als den festen Punkt an, und beschuldiget daraus den Platon zweier Fehler, daß nämlich der Peloponneser Hippias seit Anfang des Krieges zu keiner anderen Zeit sich habe in Athen aufhalten können, als während des Stillstandes unter dem Isarchos im ersten der neun und achtzigsten, wogegen Dacier in seiner Einleitung zur Übersetzung des Protagoras** den Platon zu rechtfertigen sucht; ferner, daß Platon im ersten der neunzigsten vom Protagoras nicht habe sagen können, er sei erst vor drei Tagen nach Athen gekommen, indem er bereits in dem Lustspiele des Eupolis, „die Schmeichler", im dritten der neun und achtzigsten als anwesend aufgeführt werde. Allein wenn auch Jemand was den ersten Punkt betrifft dem Dacier beipflichten, und in Ansehung des zweiten das Zeugnis eines Komikers verwerfen wollte, der sich ja eben so gut als Platon eine Fiktion kann erlaubt haben, so ist damit die Sache nicht abgetan, denn es finden sich mehrere unbezweifelte gegen jenes Jahr als Zeitbestimmung des Dialogs auf

* Die „Lenäen" sind ein attisches Dionysosfest im Monat „Gamelion" (um Januar-Februar), vgl. RE XII, 2, Sp.1935 ff.

** „Dacier in seiner Einleitung zur Übersetzung des Protagoras": Les Œuvres de Platon, Bd. 5, Paris 1771, 97 ff.

alle Weise streitende und ihn höher hinauf zwingende Angaben, von welchen zu verwundern ist, daß sie in jener feindseligen Stelle des Athenaios gar nicht erwähnt werden[jc]. Zuerst nämlich wird Sokrates vom Protagoras als ein noch junger Mann behandelt, nennt auch sich selbst so, welches er nur zwanzig Jahre vor seinem Tode unmöglich tun konnte. Ferner Alkibiades, der nur ein Jahr |B220| nach jenem vom Athenaios ange|A220|nommenen zum Feldherrn ernannt wurde, wird ein Milchbärtiger, und Agathon, den noch dieselbe Olympiade als tragischen Dichter krönte, ein Knabe genannt. Ja was das allerbestimmteste ist, es wird vom Perikles als einem noch lebenden gesprochen, und seine noch vor ihm an der Pest gestorbenen Söhne sind mit in der Versammlung, wodurch dies Gespräch offenbar vor das dritte der sieben und achtzigsten hinaufgerückt wird. Da nun mit dieser letzteren Zeitbestimmung so viele Kleinigkeiten übereinstimmen, die gar nicht zum Wesentlichen des Gespräches gehören, wie Agathon und die Söhne des Perikles, so ist sie offenbar diejenige, welche dem Platon am deutlichsten vorgeschwebt hat, und welche er eigentlich durchführen wollte. Was aber jene späteren Angaben betrifft, so ließe sich fragen, ob nicht die Komödie des Pherekrates schon vor jener im Athenaios erwähnten Aufführung, es sei nun eben so oder in einer unvollkommneren Gestalt, einmal aufgeführt worden[jd]; denn als eine Übereilung, indem sich Platon hier in die Zeit wo er wirklich schrieb versetzt hatte, läßt sich die Sache auch nicht denken. Eben so, ob es auch notwendig ist, den Hipponikos als tot zu denken, und ob er sich nicht kann auswärts befunden haben, vielleicht in dem Heere vor Potidaia, wenn man nicht an das zweite Jahr der sieben und achtzigsten Olympiade denken will, in welchem Hipponikos ein Heer gegen die Tanagraier führte. Auf jede Weise aber läßt sich weit eher denken, daß Platon habe diesen Einen für seinen Plan nicht unwichtigen Umstand, als daß er jene kleinen und unbedeu-

[jc] werden] werden, wiewohl er sie anderwärts beibringt

[jd] worden] worden, zumal hier von einer Aufführung an den Lenäen die Rede ist

tenden in eine fal|B221|sche Zeit absichtlich verlegt habe, in welchem Falle denn auch „die Wilden" des Pherekrates hier stehen könn|A221|ten, um jene Erdichtung nicht ganz vereinzelt zu lassen, und was nicht klar gehalten sein konnte noch um desto zweischeiniger zu stellen. Denn einen besseren Ort konnte Platon nicht wählen für dieses Schauspiel als das Haus des Kallias, und vielleicht waren „die Schmeichler" des Eupolis die Veranlassung zu diesem Gedanken und die Verführung zu solcher Freiheit gewesen. Eben so notwendig aber war ihm die frühere Zeit, in welcher jene Weisen wirklich in der Blüte ihres Ruhmes standen und so zu Athen versammelt werden konnten, und auch die Jünglinge[je] noch nicht den Geschäften des Staates und des Krieges hingegeben waren[jf]. Auch mochte es wohl dem Schicklichkeitsgefühl des Platon widersprechen, den Sokrates in Zeiten des herannahenden Alters in einem solchen Wettstreite mit den Sophisten darzustellen, und selbst den Protagoras, gegen den er sich doch einer gewissen Achtung nicht erwehren kann, in seinem wirklich hohen Alter zum Ziel einer solchen Sokratischen Ironie zu machen. Was aber Protagoras auch hier schon vergrößernd von seinem Alter rühmt, und wie Sokrates verkleinernd seiner eigenen Jugend gedenkt, dies mag nicht ohne Absicht geschrieben sein, um den Maßstab derer lächerlich zu machen, die dem Platon selbst vielleicht die Jugend vorrückten. Denn Protagoras ward Anfangs der zwei und neunzigsten Olympiade während der von Antiphon dem Rhamnusier bewirkten Staatsveränderung aus Athen vertrieben, und starb, wie es scheint, auf seiner Flucht nach einigen siebzig nach andern neunzig Jahr alt. |B222| Sucht man die Wahrheit sogar in der Mitte, wiewohl Platon im „Menon" sich offenbar für die erste Meinung erklärt, so konnte er fünf Olympiaden |A222| früher nur mit einiger Großsprecherei gegen den fast vierzigjährigen Sokrates so von seinem Alter rühmen.[jg]

[je] die Jünglinge] dieses Geschlecht wißbegieriger Jünglinge
[jf] waren] war

Doch es ist Zeit die minder wichtige Untersuchung der äußeren Bedingungen zu vertauschen mit der Betrachtung des Inneren dieses ziemlich verwickelten und vielleicht nicht eben so gründlich verstandenen als vielfachgepriesenen Gesprächs. Sehr leicht ist es freilich die verschiedenen Abschnitte zu sondern und den Inhalt jedes einzelen der Ordnung nach auszuziehen; wer aber damit den Sinn des Ganzen gefunden zu haben glaubt, Entwurf und Anordnung als leicht und einfach rühmend, der kann schwerlich etwas anderes voraussetzen als sehr mit Unrecht das schlechteste, daß nämlich gar keine anordnende Idee dem Ganzen zum Grunde liege, sondern ohne Einheit,[jh] wie ohne Kunst und Absicht jedes wie es sich trifft sich aus dem früheren herausspinne. Denn[ji] wer den Zweck und die Idee des Ganzen nicht verfehlen will, in welchem gar vieles mannigfaltig durcheinander geht, der muß dem Zusammenhange |B223| alles Einzelen genauer nachspüren, in welchen der Leser jetzt vorläufig soll eingeführt werden. 1) Zuförderst sucht Sokrates den Jüngling, welcher dem Protagoras will zugeführt sein, über sein Vorhaben zur Besinnung zu bringen durch eine skeptische Untersuchung über das Wesen und die eigentliche Kunst der Sophisten. Diese wird von dem Protagoras selbst eben so indirekt wiewohl von einem andern Punkte aus gleichsam fortgesetzt in einer nach vorgetragenem Gesuch gehaltenen kurzen Rede über den Umfang und das Alter der Sophistik, worin er teils die Kühnheit seines offenen Bekenntnisses zu diesem Gewerbe zur Schau trägt, teils die |A223| Sache selbst als etwas altes, nicht etwa von den ältesten Weisen,

[jg] rühmen.] rühmen. Darum würde ich immer, wenn man glaubt, die Widersprüche der Zeit nicht lösen zu können, doch darauf beharren, die frühere Zeit sei die, welche dem Wesen des Gesprächs angehört, und in welche Platon den Leser eigentlich versetzen wolle, und aus der späteren sei nur einiges als Verzierung vielleicht bewußtlos eingemischt. Denn zu ungründlich bleibt es doch, sich einfach dabei zu beruhigen, daß verschiedene Zeiten unter einander gemischt seien, und daß dies nicht aus der Weise und dem Gewissen der Alten hinausgehe.

[jh] Einheit,] Einheit

[ji] Denn] Vielmehr

sondern von Dichtern und Künstlern ableitete[jj]. Etwas direktes[jk] aber über diese Kunst kommt doch nicht eher ans Licht als[jl] Sokrates ihm in einem kurzen dialogischen Abschnitt soviel abfragt, daß die bürgerliche Tugend eigentlich dasjenige ist, was den Gegenstand seines Unterrichtes ausmacht. 2) Hierauf stellt Sokrates in fortlaufender Rede, nur hingeworfen, durch Beispiele und Äußerungen der herrschenden Denkungsart unterstützt, den Satz auf, daß hierüber sich kein Unterricht erteilen lasse; wozu Protagoras teils in einem Mythos vom Ursprung der Menschen und des geselligen Lebens den Gegenbeweis führt, teils auch indem er in einigen weiteren Erörterungen dieselbe gewöhnliche Handlungsweise, welche Sokrates für sich angeführt hatte, zu Gunsten seiner Behauptung umzudeuten sucht. 3) Auf Veranlassung des von dem Protagoras vorgetragenen knüpft nun Sokrates, nach einigen vorerinnernden Winken über den Unterschied zwischen einer epideiktil|B224|schen Rede und einem Gespräch, ein solches an über die Frage von der Einheit oder Mehrheit der Tugenden, worin er zuerst den die Mehrheit behauptenden Gegner nötigt Gerechtigkeit und Frömmigkeit einander entgegenzusetzen, dann als dieser sich sehr schlecht herauswickelt, höflich abbrechend, ihm in einem zweiten Gange das Geständnis abdringt, auch Besonnenheit und Einsicht müßten einerlei sein, und zuletzt im Begriff ist dasselbe von der Gerechtigkeit zu erweisen, als Protagoras absichtlich um den Faden abzureißen gewaltsam abspringend eine lange jedoch ganz empirische Erörterung über die Natur des Guten vorträgt. 4) Hieraus entstehen natür|A224|lich neue Erklärungen über das Wesen des Gespräches, und indem ein neuer Kampfvertrag soll abgeschlossen werden, da sich je länger je mehr zur großen Freude der edlen Jünglinge die Sache zu einem förmlichen philosophischen Wettstreit gestaltet hat, finden auch Prodikos und Hippias Gelegenheit mit kleinen Reden nach ihrer Weise aufzutreten. Wie denn auch Sokrates über den Vorschlag einen Kampfrichter zu wählen seine

[jj] ableitete] ableitet
[jk] direktes] unumwundenes und bestimmtes
[jl] als] bis

Stimme abgibt in einem Vortrage, der bei aller Kürze sich doch vor allen andern durch ein streng dialektisches Verfahren auszeichnet. 5) Den von ihm vorgeschlagenen Bedingungen gemäß ist nun Protagoras der Fragende geworden, und setzt nach Anleitung eines Gedichts des Simonides[jm] das Gespräch über die Tugend fort, ohne daß jedoch ein bestimmtes Ziel sichtbar wäre, zu welchem er auf diese Art hinführen wollte, sondern nur das Bestreben den Sokrates in Widersprüche zu verwickeln, welcher aber[jn] zuerst als Antwortender nicht nur den Protagoras zurückschlägt, sondern auch noch einen lustigen |B225| Nebenkrieg mit dem Prodikos führt, und[jo] hernach aber selbst dieses Gedicht in einem fortlaufenden Vortrage erläutert, wobei der Satz, daß alles Böse nur aus Irrtum gewollt werde, als eine allgemeine Behauptung aller Weisen vorausgesetzt, auch eine Ableitung der Philosophie aus der Lebensweisheit der Lakedaimonier und Kreter eingeschaltet, zuletzt aber ernsthaft genommen nur mit der Folgerung geschlossen wird, daß durch solche Argumentationen aus Dichtern für die Feststellung der Begriffe nichts könne gewonnen werden. 6) Hierauf endlich wird der Dialog wieder aufgenommen, in welchem Sokrates nun seinerseits Fragender ist, und als soll|A225|cher fortfährt zu zeigen, daß die Tugend nur Eine sei, nämlich[jp] Erkenntnis, Wissenschaft, dessen nämlich was zu tun ist. Zuerst zeigt er dieses von der Tapferkeit, und nachdem er einen nur scheinbar treffenden Verweis des Protagoras hingenommen, läßt er ihn halb gutwillig eingestehen, daß es kein Gutes gebe als die Lust und außer der Unlust kein Übel, woraus denn sehr leicht gefolgert wird, daß alle Tugend nichts sei als Wissenschaft des Berechnens und vergleichenden Messens. Und so wird vom Sokrates selbst der Widerspruch ans Licht gezogen, daß auf der einen Seite Protagoras, welcher doch die Tugend lehren zu können behauptet, sich geweigert habe zuzugeben, sie sei Wissenschaft, auf der andern Seite hinge-

[jm] Gedichts des Simonides] Simonideischen Gedichtes
[jn] aber] jedoch
[jo] führt, und] führt,
[jp] sei, nämlich] sei,

gen er selbst sich bemüht habe dieses zu beweisen, da doch seine Absicht dahin gegangen, jede Möglichkeit, als ob die Tugend könne gelehrt werden, zu bestreiten.

Schon aus dieser kurzen Rechenschaft über das Einzelne muß zur Genüge erhellen, daß auch hier die gewöhnlichen Ansichten, indem sie das Ganze nicht zu umfassen vermochten und[jq] |B226| sich mit einem Teile begnügen wollten, so gut als alles verfehlt haben. Einige nämlich haben, das Unzertrennliche von einander reißend, wie sie es auch in den bildenden Künsten zu tun pflegen, auf dasjenige ausschließlich ihr Augenmerk gerichtet, was doch nur als die Farbengebung des Ganzen kann betrachtet werden, auf die ununterbrochen fortgehende Ironie, welche allerdings noch jeder Leser dieses Gesprächs bewundert hat. Unverkennbar ist freilich, daß Platon dieses ihm eigene Talent hier in einem weiten Umfange und großer selbstbewußter Virtuosität spielen läßt, woher denn diejenigen, |A226| die auf sein Studium der Mimen und seine Annäherung an das Komische einen großen Wert legen, leichtlich auf den Gedanken kommen konnten diese ironische Behandlung oder nenne man es Vernichtung der Sophisten für den Hauptzweck des „Protagoras" zu nehmen. Es ist zwar hier der Ort nicht zu entscheiden, ob eben jene erworbene Vollkommenheiten, denn so wenigstens werden sie dargestellt, dem Platon selbst soviel und in gleichem Sinne wert gewesen sind als einigen seiner Bewunderer; zweierlei aber ist gewiß und um für den gegenwärtigen Fall die Ansicht zu berichtigen hinreichend. Eines Teils nämlich ist dasjenige, was jedes auch unbewaffnete Auge hier überall wahrninmt, bei weitem nicht die höchste Gattung von Ironie, weder des Platon überhaupt, noch auch dieses Werkes besonders, sondern auch[jr] jene untergeordnete mimische, die selbst bei den Neueren, sonst so wenig ironischen, unter einem neueren Namen nicht selten vorkommt. Andern Teils[js] daß jede Nachahmung der Eigentümlichkeiten und Sitten bestimmter Personen doch nur aus dem

[jq] vermochten und] vermochten, sondern
[jr] auch] nur
[js] Teils] Teils,

Bestreben nach |B227| Richtigkeit in Darstellung der Redenden hervorgeht, und also schon voraussetzt, daß[jt] und was geredet werden soll, daß daher auch jene ironische Mimik überall zwar im Platon vorkommen kann und gewiß auch wirklich vorkommt, wo mit diesen Gegnern sokratischer Weisheit und Gesinnung etwas verhandelt wird nicht nur als leere Verzierung,[ju] sondern als ein zur Sache selbst gehöriges Mittel, um die Wahrheit des Ganzen anschaulich zu machen,[jv] und durch behutsame Entfernung von allem unnatürlichen und überladenen zu beurkunden, eben deshalb aber[jw] nirgend als erster oder eigentlicher Zweck |A227| darf gedacht werden, weil eben dann teils die Überladung unvermeidlich wäre, teils die philosophische Absicht, ohne welche gewiß nie ein größeres Platonisches Werk gewesen[jx] ist, entweder müßte untergeordnet gewesen sein oder gänzlich gefehlt haben. Andere hingegen, allzusehr auf die reale Ausbeute begierig, und nicht eben glückliche Finder, weil sie ohne Kenntnis der Gegend suchen, haben sich nur an die[jy] aufgeworfene Frage gehalten, als sollte diese hier entschieden werden, sei es nun[jz] von der Lehrbarkeit der Tugend oder[ka] von ihrer Einheit und Vielheit, denn wer so nur etwas einzeles auffaßt, muß notwendig schwanken. Wie unzureichend auch dieses ist, erhellt daraus, daß aus einem solchen Gesichtspunkte manche Teile des Gespräches sich gar nicht erklären lassen, wie gleich die erwähnten beiden Herleitungen der Sophistik und der Philosophie und die ganze Verhandlung über das Simonidische[kb] Gedicht, wie auch[kc], daß selbst dasjenige, was sich näher auf jene Fragen bezieht,

[jt] voraussetzt, daß] A: voraussetzt das (korrigiert nach B)
[ju] Verzierung,] Verzierung
[jv] machen,] machen
[jw] eben deshalb aber] daß sie aber eben deshalb
[jx] gewesen] gebildet
[jy] die] eine
[jz] nun] nun die
[ka] oder] oder die
[kb] Simonidische] Simonideische
[kc] wie auch] ferner

nicht fortschreitet, sondern auf eine wunderliche Art immer wieder von vorn und fast von fern anhebt: |B228| ja um es mit einem Worte zu sagen, wie könnte eine Untersuchung der Hauptzweck des Ganzen sein, von welcher am Ende desselben, ironisch zwar auf der einen Seite, aber auch sehr wahr auf der andern, gesagt wird, sie sei, nämlich um sie zur Entscheidung zu bringen, schlecht und verkehrt genug geführt worden?

Wer aber nicht nur auf dieses und jenes in diesem Gespräch achtet, sondern auf alles, auf die häufig eingestreuten beiläufigen Winke, die man im Platon am wenigsten vernachlässigen muß[kd], auf den Wechsel der Formen in den verschiedenen Abschnitten, auf dasjenige was in |A228| und zwischen denselben ohnerachtet aller Mannigfaltigkeit der Gegenstände immer wiederkehrt, der wird eben in diesem Streit über die Form und Methode die Hauptabsicht des Ganzen erkennen:[ke] den Vorsatz nämlich im Gegensatz gegen alle sophistische Formen, die daher auch alle vorkommen,[kf] selbst das Kommentieren über Stellen der Dichter nicht ausgeschlossen, die sokratische Gesprächsform als die eigentümliche Form jeder echt philosophischen Mitteilung lobpreisend und verherrlichend zu verkündigen. Stellen wir uns in diesen wahren Mittelpunkt des Werkes: so sehen wir zuerst auf das bestimmteste, wie es sich durch vielfache Verschlingungen an den „Phaidros" aufs genaueste anschließt. Nämlich so wie dort das Innere des philosophierenden Verfahrens war aufgestellt worden, so wird hier das Äußere gefunden, und was sich dafür ausgibt beurteilt. Ferner so wie dort in die Untersuchung über die Methode auch die Darstellung des mitteilenden Triebes war verwebt worden, und zwar nicht jenes gemeinen, der ein fälschlich sogenanntes eigentlich aber leeres Wissen aus Eitelheit weil|B229|ter verbreiten, sondern eines solchen der vermittelst der Ideen die Seele bilden will, so daß auf das ethische als die Wurzel aller sokratischen Philosophie alles andere sich gründet;[kg] eben so ist

[kd] muß] darf
[ke] erkennen:] erkennen,
[kf] vorkommen,] vorkommen

auch hier die Frage über die Möglichkeit jenen Trieb zu befriedigen der Gegenstand, an welchem die verschiedenen Formen sich zeigen und der Vergleichung hergeben müssen, und zwar so, daß auch hier ausschließend von der Mitteilung des ethischen die Rede ist, welches eben den Sinn ausmacht von der Frage über die Lehrbarkeit der Tugend. Ja auch was die äußere Bildung des Ganzen betrifft |A229| zeigt sich zwischen beiden ein auffallender Zusammenhang, indem auch hier dem damaligen Zustande der Dinge gemäß,[kh] die Form eines Wettstreites entsteht; nur noch lebendiger, wie denn die Sophisten den Philosophen näher verwandt waren als die Redner, so daß auch die polemische Richtung des „Phaidros" hier fortgesetzt und gesteigert erscheint. Ferner zeigt sich auch von hier aus die Anordnung des Ganzen und jedes Einzele an seiner Stelle verständlich, und die fast aus jedem Andern[ki] nur kreisförmig scheinende Bewegung vielmehr als eine schön und gleichmäßig fortschreitende. Indem nämlich durch die Vergleichung der Formen die Dürftigkeit der sophistischen Methode je länger je mehr sichtbar wird, und sich in Beispielen deutlicher zeigt,[kj] wie leicht das epideiktische Reden sich dazu hergibt vom Innern der Sache abzuführen, und wie vieles auch dem Anscheine nach schönes auf diese Art Mehrere nebeneinander hin reden können ohne sich jemals zu verständigen, und wie dagegen die dialogische Form sehr bald die wahre Meinung eines Jeden ans Licht bringt, den Sitz der Verschie|B230|denheit aufspürt, und wo nur nicht bei einem Teile gänzlicher Mangel an Sinn entgegensteht, auch den ursprünglichen Irrtum entdeckt; in eben dem Maß entwickeln sich auch durch die immer erneuerten Erörterungen des Gegenstandes von allen Seiten immer deutlicher die Gründe, weshalb die Sophisten zu einer besseren Methode nicht gelangen konnten, die schlechtere[kk] mit Wohlgefallen ausbildeten, nämlich die Abwesenheit des ech-

[kg] gründet;] gründet:
[kh] gemäß,] gemäß
[ki] Andern] andern Gesichtspunkt
[kj] zeigt,] zeigt;
[kk] schlechtere] schlechtere aber

ten philosophischen Triebes, und die niedrigen Bestrebungen und Absichten, um derentwillen sie vornehmlich ihre Kunst betrieben. Und diese Harmonie, welche |A230| ihre Wirkung tun muß, wie alles Kunstschöne, wenn sie auch nach ihren Gründen nicht erkannt wird, ist gewiß größtenteils die Quelle des hohen Wohlgefallens aller Lesenden an diesem vollendeten Werke. So enthüllt gleich die erste Rede des Protagoras seinen Eigendünkel und seine Gewinnsucht, so zeigt sich schon in dem ersten Gespräch, indem er sich gefallen läßt, das Gegenteil der Besonnenheit auch dem Wissen entgegenzusetzen, daß es ihm da wo die Tugend geteilt werden soll, und also der Unterschied zwischen dem theoretischen und praktischen vornehmlich statt findet, dennoch an Sinn für denselben gänzlich fehlt. Weiter entdeckt[kl] die Folge, daß es ihm[km] nicht besser ergeht in Absicht auf den Unterschied zwischen |B231| dem Angenehmen und Guten, und[kn] wenn wir am Ende, wo Sokrates ihm seinen großen Widerspruch aufdeckt, erfahren, daß er über die ersten Bedingungen der Bildung Anderer und über den Begriff der Tugend, die er ihnen anbilden will, auch nicht im mindesten nachgedacht hat,[ko] so sind wir unterdes auch inne geworden, wie weit er entfernt bleiben mußte von derjenigen Methode, die es nur darauf anlegt den Zögling der Philosophie zum Selbstbewußtsein zu bringen und zum Selbstdenken zu nötigen. Als eine solche nun hat sich unterdessen die dialogische bewährt; sie ist es, welche dies alles zur Anschauung bringt und diejenigen entscheidenden Punkte herbeiführt, und zum Anerkennen oder Ableugnen vorlegt, durch deren Übersehen sich

[kl] Weiter entdeckt] Wenn jedoch dieses eine vom Platon diesem Manne willkürlich angedichtete Stumpfsinnigkeit wäre: so wäre es dennoch kunstlos genug. Aber es bezieht sich gewiß auf etwas was dem Platon und seinen Zeitgenossen vor Augen lag, gleichviel ob vom Protagoras oder von einem andern. Denn jener ist hier weniger er selbst als das Gesetzbild seiner Sippschaft. Eben so nun entdeckt weiter

[km] ihm] dem Protagoras

[kn] Guten, und] Guten. Und

[ko] hat,] hat:

Protagoras als ein solcher entdeckt, der die sittliche Wahrheit niemals erkannt und also auch sittlichen Endzwecken niemals nachgestrebt hat. Dieses Vorlegen eben und Versuchen ob das Rechte wohl möchte gefunden werden, |A231| ist die Absicht der vielfachen künstlichen dialektischen Wendungen des Sokrates, welche nur ein der Platonischen Weise ganz Unkundiger ihm als Künsteleien und Sophismen fälschlich anrechnen durfte. Vielmehr sind eben sie, wenn man sie mit der Ausführung des „Phaidros" vergleicht, schon ein deutlicher Beweis von Platons Fortschritten auch als philosophischen Künstlers. Denn im „Phaidros" finden wir zwar jenes indirekte Verfahren, welches gleichsam den wesentlichen Charakter aller,[kp] besonders nicht unmittelbar darstellenden Gespräche des Platon ausmacht, im Ganzen der Komposition schon ziemlich herrschend,[kq] im Einzelen aber nur sehr sparsam angewendet; hier aber im Einzelen nicht minder als im Ganzen überall be|B232|folgt, so daß der „Protagoras" schon ein vollkommener Versuch ist die lebendige und beseelte Rede des Wissenden auch schriftlich nachzuahmen. Wie denn auch die im „Phaidros" vorgetragenen dialektischen Vorschriften der Täuschung und Enttäuschung mit jenem mühsamen Fleiß in Ausübung gebracht sind, mit dem tüchtige schon weit fortgeschrittene Lehrlinge einer Kunst oder angehende Meister derselben in ihren Übungsstücken alle Gelegenheiten aufsuchen, um[kr] wo es nur angeht, etwas von den erkundeten Geheimnissen für das Auge des Kenners niederzulegen.

Es ist aber nicht nur die ausübende Dialektik und die lobpreisende Anerkennung der echten philosophischen Kunstform, welche hierweiter fortgebildet erscheint als im „Phaidros", sondern auch der wissenschaftliche Gehalt desselben ist vorgerückt. Die Behauptung zwar, die Tugend sei die Erkenntnis dessen was zu tun oder zu wählen ist, und also das Böse je|A232|desmal nur Irrtum: diese zwar, so sehr es auch dem Platon Ernst damit gewesen ist, wird hier nicht

[kp] aller,] aller
[kq] herrschend,] herrschend
[kr] aufsuchen, um] aufsuchen um,

nach seinem Sinne bestimmt und als gradehin seine Meinung vorgetragen, sondern gehört vielmehr, unbestimmt wie sie gelassen ist, zu dem Gewebe, worin er diejenigen verstrickt, die sich des wahren Begriffs vom Guten noch nicht bemächtigt haben, welches teils aus der sichtbar ironischen Behandlung des ganzen Satzes hervorgeht, teils aus der Verbindung, in welche er so leicht gesetzt wird,[ks] mit jener ganz unsokratischen und unplatonischen Ansicht, daß das Gute nichts anderes ist als das Angenehme, teils auch aus der nur hieraus folgenden Zurückführung dessen[kt] was an der Tugend Erkenntnis und Wissenschaft sein konnte[ku] auf |B233| Meß- und Rechenkunst. Wenigstens aber finden wir hier einige indirekte An-deutungen, um, was allerdings vorhergehen muß, den Begriff der Erkenntnis selbst erst genauer zu bestimmen. So ist of-fenbar der scheinbare Widerspruch, den Sokrates selbst von sich aufdeckt, daß er nämlich die Lehrbarkeit der Tugend bestreite, und doch daß sie Erkenntnis sei behaupte, eine Anreizung, um nach Erwägung dessen, was schon im „Phaidros" von den Ideen gesagt war, über das Verhältnis des Wissens zum Lehren nachzudenken. Eine ähnliche Abzweckung hat auch die,[kv] wiewohl zugleich für den „Protagoras" ironisch auf die Heraklitische Schule sich beziehende Entgegensetzung des Werdens und Seins. Wie denn auch die untergeordnete Frage von der Einheit und Vielheit der Tugend nur ein einzeler Fall ist unter die allgemeinere Untersuchung vom Einen und Vielen gehörig, oder von der Art, wie die Ideen sich dem Besonderen mitteilen. So daß die |A233| Ideenlehre hier schon anfängt von dem mythischen Gebiet in das wissenschaftliche überzugehen, und durch eben die angeführten Sätze der „Protagoras" über seine unmittelbare Bestimmung hinaus auch noch die Keime zu mehreren folgenden Platonischen Werken enthält, und zwar so, daß auch hieraus schon erhellt, er sei früher[kw] als

[ks] wird,] wird
[kt] dessen] dessen,
[ku] konnte] konnte,
[kv] die,] die
[kw] früher] von früher her

alle anderen Gespräche, in denen über diese Fragen ausführlicher gehandelt wird.

Den Mythos aber, welchen Protagoras vorträgt, darf man keinesweges, wie Einige gutmütig rühmend getan haben, den Platonischen beizählen; vielmehr ist er, wenn nicht vielleicht im Wesentlichen dem Protagoras selbst angehörig, wie zwar keine Zeugnisse bestätigen, |B234| aber die Art[kx] wie ihn Platon gebraucht[ky] wahrscheinlich macht, wenigstens[kz] ganz in dessen Geiste gedichtet. Denn grade wie es einer grobmaterialistischen Denkungsart, die über die unmittelbare sinnliche Erfahrung nicht hinaus philosophiert, notwendig ist, wird die vernünftige Anlage im Menschen nur als Ersatz für die mangelhafte körperliche Ausstattung, und Recht und Scham nur als Hilfsmittel für das sinnliche Leben, und als etwas erst später in die Menschen hineingebrachtes angesehen. Daher ist auch die Beweiskraft dieses Mythos, weil Platon einer solchen Ansicht keine[la] zu geben wußte, sehr rednerisch gehalten, indem er Erörterungen aus Gründen nicht sowohl erspart als nur den Mangel derselben fühlbar macht, da selbst das, was er eigentlich erklären soll, mit dem Verlauf der Erzählung nicht zusammenhängt, sondern nur als ein Machtspruch des Zeus angeführt wird. Fremdartig scheint er deshalb auch mit Absicht in der Schreibart, und wahrscheinlich dem Protagoras nachgebildet. |A234| Und was des Sokrates Deutung von dem Gedichte des Simonides betrifft, von dem uns nichts erhalten ist als eben diese Bruchstücke, daß es nämlich eine Rüge sein soll gegen den Spruch des Pittakos, so ist sie gar nicht lediglich als Scherz zu nehmen. Wenigstens besitzen wir noch ein allgemein dem Simonides zugeschriebenes, und diesem hier in Sprache und Manier unverkennbar ähnliches Gedicht, welches sich eben so polemisch auf das im „Phaidros" angeführte Epigramm des Kleobulos bezieht, der ja selbst auch zu den Sieben gehörte.

[kx] Art] Art,
[ky] gebraucht] gebraucht,
[kz] wenigstens] gewiß wenigstens
[la] keine] keine andere

Laches

|A/B321|

Einleitung

Dieses Gespräch sei unter den kleineren, welche unmittelbar vom „Protagoras" abhängen, das erste, weil es demselben so nahe ist, daß es nur als ein Anhang oder eine Erweiterung seines letzten Teiles kann angesehen werden. Von der Tapferkeit nämlich, deren richtigen Begriff aufzufinden die nächste Aufgabe des „Laches" ist, war auch im „Protagoras" die Rede gewesen in Beziehung auf die Streitfrage von der Einheit aller Tugenden oder ihrer Verschiedenheit. Protagoras, in Behauptung der letzteren schon durch mehrere Beispiele in die Enge getrieben, hatte sich dennoch,[lb] durch einen freilich günstigen Schein bewogen,[lc] die Tapferkeit vorbehalten als eine Ausnahme von jener Gleichheit, weil sie ihrer Natur nach sich von allen unterscheidend[ld], und auch in der Erfahrung sehr oft von den andern getrennt anzutreffen[le]. Wogegen Sokrates gezeigt hatte, daß wenn darauf gesehen wird, wie die Tapferkeit sich in der Erscheinung darstellt als Mut und Kühnheit, diese doch den Namen jener Tugend nur erhielten[lf] sofern Sachkenntnis und Beurteilung damit verbunden wären, so daß diese eigentlich das Unterscheidende der Tapferkeit von der Verwegenheit und Tollkühnheit ausmachten, und also auch jene Tu|B322|gend auf |A322| berechnende Klugheit hinauslaufe. Gegen diesen Erweis hatte sich Protagoras auf eine, wie schon dort bemerkt worden, eigentlich nichtige und ungehörige Art verwahrt, welche sich Sokrates offenbar nur deshalb gefallen lassen, weil die weitere Erörterung auf diesem Wege ihn von dem Ziele, welches er eben vor Augen hatte, allzuweit würde abgeführt

[lb] dennoch,] dennoch
[lc] bewogen,] bewogen
[ld] unterscheidend] unterschiede
[le] anzutreffen] anzutreffen sei
[lf] erhielten] erhielten,

haben. Dafür eröffnete er dort die Untersuchung von einer andern Seite, indem er erwies, daß unter der Voraussetzung, das Angenehme sei überall das Gute, man auch dem Unangenehmen nur als Mittel zum Angenehmen[lg] entgegengehen dürfe, und also auch die Tapferkeit nichts anderes sein könne als das richtige Abmessen des entfernten Angenehmen gegen das nahe Unangenehme, also Meßkunst, also Verstand und Klugheit. Dieses auf die Hauptfrage des Protagoras über die Lehrbarkeit der Tugend angewendet war der Schluß des Gespräches; die Frage aber von der Tapferkeit war offenbar hiemit nicht erschöpft, sondern vielmehr so disharmonisch unaufgelöst liegengeblieben, daß Platon es schwerlich dabei konnte bewenden lassen. Denn die erste Betrachtung hatte er unbeendigt aufgegeben, und von der zweiten war die Voraussetzung gar nicht die seinige, in welcher Hinsicht noch überdies auch damalige Leser sich leichtlich eben so täuschen konnten, wie es späteren begegnet ist. Daher nun dieses kleinere erläuternde Gespräch[lh], in welchem auch, was von der Tapferkeit gehandelt wird, sich unmittelbar an jene Untersuchungen anschließt, um sie genauer und mehr aus Platons eignem Gesichtspunkt zu fassen. Daher zuerst, daß Kühnheit in der Erscheinung den Begriff der Tapferkeit nicht erschöpft, indem das Gebiet des|B323|selben über das eigentlich |A323| sogenannte furchtbare weit hinausgeht, und nicht minder auch der Widerstand gegen jede Art der Unlust, ja auch gegen die Lust zur Tapferkeit gehört, daß also Beharrlichkeit eher das Unterscheidende derselben ausdrükken würde. Auf diese Weise berichtiget wird nun die erste Untersuchung des „Protagoras" wiederholt und zu Ende geführt, daß nämlich teils nicht jede Beharrlichkeit Tapferkeit sei, auf der andern Seite aber auch nicht etwa nur die für einen gewissen Zweck oder Ausgang verständig berechnete, indem das sittliche Urteil, daß etwas tapfer sei, weder mit dem Grade der Beharrlichkeit, da es auch eine zu große tadelnswürdige gebe, noch auch mit dem Grade der Klugheit

[lg] Angenehmen] Angenehmen mutig

[lh] Daher nun dieses kleinere erläuternde Gespräch] Dies also ist die Meinung dieses kleineren erläuternden Gespräches

in der Berechnung Maß halte. Daher überhaupt die Tapferkeit nicht als eine sinnliche Stärke zu denken sei, weil sonst auch den Tieren müßte Tapferkeit zugeschrieben werden, welches Nikias, unstreitig die Meinung des Platon verkündigend, leugnet. Die zweite Frage aber aus dem „Protagoras" wird nicht eher wieder aufgenommen, bis, um jede Täuschung unmöglich zu machen, jene Voraussetzung, daß das Angenehme dem Guten gleichgeltend sei, aufgehoben und ein Unterschied zwischen beiden gesetzt ist. Hiezu war nicht leicht ein Vergleichungspunkt besser und faßlicher als die Wahrsagekunst. Denn offenbar wenn alles Sittliche nur Meßkunst des Angenehmen ist: so kann das Wissen, welches die Tugend ausmachen soll, nichts anderes sein als das Vorhersehen des Ausganges und seines wirklichen Lustwertes. Hievon nun wird die Erkenntnis des Guten hier gänzlich unterschieden, und dann erst dargetan, daß sofern auch die Tapferkeit eine solche Erkenntnis sein soll, sie |B324| keine von den andern Tugenden unterschiedene |A324| besondere Tugend sein kann, weil der einzige Einteilungsgrund, nach dem dieses, wenn man auf den gewöhnlichen Gehalt des Begriffs sieht, geschehen könnte, nämlich der von der Zeit hergenommene, bei sittlichen Dingen nicht in Betracht kommt. Auch hier wird daher das Ergebnis bestätiget, daß die Tugend ein Unteilbares ist, und[li] dieselbige Kraft, welche die eine hervorbringt, auch alle anderen erzeugen muß. Indem also über den Begriff der Tapferkeit die Untersuchung fortgesetzt wird, werden zugleich die höheren ethischen Ideen[lj] welche im „Protagoras" angelegt waren, nicht nur durch deutlichere Widerlegung des entgegengesetzten bestätiget, sondern auch wirklich weiter ausgezeichnet, wenn gleich, wie es in dieser Klasse der Platonischen Gespräche gewöhnlich und den Grundsätzen derselben angemessen ist, nur gleichsam unvermerkt und mit unzusammenhängenden Strichen, damit derjenige allein sie finde, der schon auf den Weg gebracht war sie allenfalls selbst zu erfinden. Denn was

[li] und] und daß
[lj] Ideen] Ideen,

in seiner Unschuld Laches über das Wesen der sittlichen Weisheit sagt als Harmonie der Seele und Übereinstimmung des Wissens und Lebens, dies ist der rechte Schlüssel zu der Platonischen Theorie der Tugend, und wie er es meinen könne, daß sie eine Erkenntnis sei oder ein Wissen. Welches beiläufig bemerkt nicht der einzig merkwürdige Fall ist, der die gewöhnliche Behauptung sehr beschränkt, daß Platon seine Meinung immer durch den Sokrates kund tue, oder sonst durch die als die weiseste sich auszeichnende und den Dialog leitende Person, so nämlich, daß weder Alles was diese sagt, Platons Meinung ist, da sie auch vieles in die Seele von Andern reden kann um ihre verborgenen Widersprüche |A325| aufzudecken, noch auch nur was sie selbst sagt[lk], sondern auch Manches was er von Andern gesagt ohne Widerlegung hingehn läßt, und was der aufmerksame Leser leicht durch den eignen Ton, in welchem es gesagt wird, unterscheidet.

Soviel von dem Hauptinhalte des Gespräches, der freilich dort der äußeren Einkleidung wegen etwas anders geordnet ist, jedoch nicht so abweichend, daß irgend jemand die hier angedeuteten Beziehungen auf den „Protagoras" verkennen wird. Auch zur Erläuterung und Verherrlichung der dialogischen Methode, man erinnere sich wie sehr diese im „Protagoras" eine Hauptsache war, kommt hier noch Manches vor, unter andern eine sehr deutliche, als Rechtfertigung vielleicht gegen Mißverständnisse des „Lysis" und „Protagoras" vorgebrachte Erklärung darüber, daß niemals die Absicht[ll] die sein könne nur dem Andern seine Unwissenheit zu zeigen, indem man doch selbst nichts wisse; denn dies ist unstreitig die Bedeutung der Stelle, worin Nikias eben dieses als etwas Verächtliches an dem Laches tadelt. So wie auch die Äußerung, daß es gleichgelten müsse, ob der Belehrende

[lk] Person, so nämlich, daß ... selbst sagt] Person. Denn weder ist alles, was diese sagt, auch durchaus Platons Meinung, welcher vielmehr auch die |B325| Leitenden vieles sagen läßt von der Ansicht der Anderen aus um ihre verborgenen Widersprüche aufzudecken, noch auch ist nur das allein das rechte, was der Leitende sagt

[ll] Absicht] Absicht eines solchen Gespräches

jünger sei und unberühmter, gewiß eine Verteidigung des Platon selbst ist, wegen seiner Behandlung des Lysias sowohl als des Protagoras.[lm] Auf solche Einzelheiten den Leser des Platon aufmerksam zu machen kann nicht überflüssig sein, teils weil sie den Zusammenhang dieser Gespräche noch mehr ins Licht setzen, |B326| teils damit er zeitig lerne die Absichtlichkeit des Schriftstellers gehörig zu würdigen.

Dieses durchgängige Anschließen an den „Protagoras" nun sichert dem „Laches" unstreitig seinen Platz in der Reihe der Platonischen Gespräche, ohnerachtet Aristoteles, wo er in seinen |A326| ethischen Werken von der Tapferkeit redet, desselben nirgends deutlich erwähnt. Welches auch nicht zu verwundern ist, und keinen Verdacht erregen kann; denn da er[ln] im Allgemeinen die Platonische Ansicht des Guten sowohl als der Tugend bestreitet, so[lo] wäre es überflüssig gewesen, bei Platons Behandlung der einzelnen populären Tugendbegriffe und seinen Einwendungen dagegen besonders zu verweilen. Überdies aber ist alles Äußere hier so ganz platonisch, ja zum Teil ebenfalls aus dem Zusammenhange mit dem „Protagoras" zu erklären, daß wohl Keinem von keiner Seite irgend ein Zweifel übrig bleiben kann. Der Reichtum des Beiwerkes, der Wechsel der Redenden, die Anwesenheit stummer Personen ist ganz wie Fortsetzung des „Protagoras". Und was die Wahl der Personen betrifft, so stimmen Lysimachos der Sohn des Aristeides und Melesias, der Sohn jenes Thukydides, der lange Zeit mit vielem Verstande dem Perikles das Gegengewicht hielt, sehr genau zu der im „Protagoras" zuerst aufgestellten Bemerkung, daß die größten Staatsmänner dennoch des Bildens zu ihrer Kunst unfähig gewesen. Offenbar sind sie auch zugleich da zur Verteidigung der Jugend durch eine fast komisch gehaltene Darstellung des zwar gutmeinenden aber unfähigen und geistlosen

[lm] Protagoras.] Protagoras; und die andere gegen die, welche meinen das Alter solle den Verstand von selbst mitbringen, hat eine gleiche Richtung.

[ln] da er] für ihn, der

[lo] bestreitet, so] bestreitet,

Alters, und um zu zeigen wie ganz nichtig solche Vorwürfe sind, da das ganz hohe Alter, am meisten wenn es auch auf nichts anderes stolz zu sein hat, auch Männer von den |B327| reifsten Jahren, wie Lysimachos es hier dem Sokrates macht, herablassend als Jünglinge zu behandeln pflegt. Bei der Wahl der übrigen Personen scheint eine allgemeine Absicht gewesen zu sein, den Vorwurf abzuwälzen, als ob sich der Platonische Sokrates nur gegen Knaben und Sophisten zu brüsten verstehe. Darum sind die Knaben zwar hier, aber stumm, und die eigentlichen Unterredner Edle von den ersten ihres Gleichen, mit denen Sokrates von demjenigen redet, was sie billig verstehen sollten, von der Tapferkeit nämlich mit Heerführern. Von welchen Laches vor anderen mag gewählt worden sein zur Verherrlichung des Sokrates als dessen Kriegsgefährte und Augenzeuge seiner Tapferkeit. Dem Nikias aber, von welchem Plutarchos sagt, er sei von Natur der Verwegenheit und den übermütigen Hoffnungen abgeneigt gewesen, und habe nur durch glückliche Erfolge im Kriege die angeborene Furchtsamkeit bedeckt, diesem ziemte es besonders die ungewöhnliche Meinung von der Tapferkeit zu verteidigen, welche sie mehr zu einer Sache der Einsicht und des Verstandes macht. Nur die zu ausführliche Behandlung der ersten Frage über das Waffenkunststück, und die ganz artige aber doch wenig hergehörige Erzählung von dem Sichelspeere des völlig unbekannten Stesilaos ist nicht recht zu verstehen; und es möchte sich schwerlich eine andere Auskunft darüber geben lassen, als daß sie ein üppiges Übermaß ist von jenem Scherz, welcher wie im „Phaidros" gesagt wird, jeder Schrift notwendig muß beigemischt sein.

Charmides

|A5/B3|

Einleitung

Unter allen im gemeinen Leben angenommenen einzelen Tugenden, wie sie Sokrates im „Protagoras" aufzählt, war die Besonnenheit dort fast am dürftigsten behandelt worden. Anfangs wurde sie fast nur scherzhaft mit der Weisheit als Ein und dasselbe dargestellt, und hernach als ihr Verhältnis zur Gerechtigkeit sollte untersucht werden, schweifte Protagoras den Ausgang fürchtend anderwärts hin. Daher sehr natürlich dieses Gespräch als ein zweiter Auswuchs von jenem, um, wie es im „Laches" mit der Tapferkeit geschehen war, auch diesen Begriff der Besonnenheit teils als besondere Tugend in der gewöhnlichen Bedeutung zu widerlegen, teils in einem höheren Sinne neu aufzustellen. Zum Behuf des ersteren wird hier ausführlich gezeigt, daß die besondere Erscheinung des äußeren Handelns, in die man gewöhnlich das Wesen dieser Tugend setzt, keine Idee ausdrücke, und sich keineswegs eigne, die Einheit eines ethischen Begriffs[a] zu bilden. Weder langsame Bedächtigkeit noch Verschämtheit, welche Sokrates selbst als gewöhnliche Erklärungen der Besonnenheit anerkennt, die man sich als entgegenstehend der Unverschämtheit |B4| und der Hef|A6|tigkeit dachte, können wie er erweiset an und für sich Tugenden sein. Im „Laches" war die entsprechende Erscheinung der Tapferkeit, die Kühnheit nämlich und Beharrlichkeit, weniger förmlich behandelt worden. Dagegen wird hier, was dort umständlicher durchgenommen war, kürzer und mehr indirekt vorgetragen, die Behauptung nämlich, daß nicht durch Teilung des Gegenstandes einzele Tugenden könnten bestimmt werden, sondern man bei jeder nur auf das Gute und auf dieses ganz zurückkomme. Was aber die eigene Aufstellung des Begrif-

[a] keine Idee ausdrücke, ... ethischen Begriffs] eben so gut eine Unvollkommenheit sein könne als eine Vollkommenheit, und sich daher keinesweges eigne, eine ethische Begriffseinheit

fes betrifft, so ist es auch hier nur ein Schein, der Manchem vorschweben möchte, als wäre Platon lediglich skeptisch zu Werke gegangen. Denn in welcher Hinsicht er die eine und unteilbare Tugend Besonnenheit nenne, ist hinlänglich angedeutet, schon vor jener skeptischen Untersuchung, indem er sie als die wahre Gesundheit der Seele aufstellt, und hierin auch den Kritias an einer andern Stelle mit großem Nachdruck einstimmen läßt. Wer nun hiemit noch die gemeinschaftliche Behauptung verbindet: Niemand könne besonnen sein ohne darum zu wissen, und was Sokrates dem Kritias ohne alle Widerlegung hingehen läßt von der Erkenntnis seiner selbst, der kann mit Zuziehung des „Laches" und „Protagoras" über Platons Meinung unmöglich zweifelhaft bleiben. Diesen richtig Verstehenden sei denn auch zur Entscheidung überlassen, ob, der kleinen Vorteile nicht zu gedenken, welche diese Übersetzung[b] schon beim „Protagoras" verschafft hat, der Gedanke des Platon angemessener[c] in unserer Sprache konnte ausgedrückt werden. Die dem Cicero |B5| nachübersetzte Mäßigung, bei der dieser mehr den Aristoteles als den |A7| Platon vor Augen hatte, ist gar nicht zu gebrauchen.

Des Sokrates Übergang von der Erklärung, Besonnenheit sei Selbsterkenntnis zu der andern, sie sei Erkenntnis der Erkenntnis und der Unkenntnis, könnte auf den ersten Anblick, vielleicht als gewaltsam und sophistisch erscheinen. Allein wenn die Selbsterkenntnis doch Kenntnis der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, der Tugend oder Untugend, die Tugend selbst aber ein Wissen ist, welches richtig verstanden allerdings vorausgesetzt werden muß[d], und[e] nur nicht bis zur Ermüdung konnte wiederholt werden[f]: so ist doch allerdings die Selbsterkenntnis ein Wissen um ein Wissen oder Nichtwissen. Es ist aber eben dieser Übergang, durch welchen die Erörterung über den besonderen Begriff

[b] diese Übersetzung] diese unsere Übersetzung der hellenischen Sophrosyne, daß wir sie Besonnenheit nennen uns

[c] angemessener] angemessener als hiedurch

[d] vorausgesetzt werden muß] muß vorausgesetzt werden

[e] und] und Platon

[f] konnte wiederholt werden] wiederholen konnte

der Besonnenheit[g] mit jener allgemeinen über das Wesen des Sittlichen zusammenhängt[h], welche sich durch alle diese Gespräche hindurchzieht, und deren Fortschreitung auch Ursach ist, warum billig dem „Charmides" seine Stelle hinter dem „Laches" angewiesen wird. Denn der Unterschied zwischen dem Guten und der Lust wird hier schon als bekannt und zugestanden vorausgesetzt, die geforderte Einheit des Wissens und Tuns auf dem ethischen Gebiet durch die Nachfrage nach dem von ihr selbst abgesonderten und unterschiedenen Werke der Tugend etwas näher gelegt, vor Allem aber der Unterschied jenes höheren Wissens von dem besonderen und empirischen weiter ausgeführt. Zu dem Ende wird nicht nur die Instanz von dem Wahrsager an|B6|knüpfend an den „Laches" wiederholt, sondern er wird noch überboten durch den, der aus allen Zeiten alles |A8| weiß und alle Wissenden beurteilt, so daß der Unterschied zwischen dem praktischen Wissen und dem technischen Niemanden entgehn kann. Auch sind der Unterschied zwischen dem Wissen, daß man weiß, und dem Wissen, was man weiß, die gänzliche Verschiedenheit des Erkennens von dem Wahrnehmen in Beziehung auf das Potenzieren desselben, die Möglichkeit es selbst wieder zu seinem Gegenstande zu machen, und die Winke über das Relative und Absolute als leitende Andeutungen sehr merkwürdig.

Daß alle diese allgemeinen Erläuterungen in scheinbare Versuche noch neue Erklärungen der Besonnenheit zu finden eingekleidet sind, dies ist etwas Eigentümliches, wodurch sich der „Charmides" gewissermaßen schon jener Künstlichkeit der Werke aus der zweiten Periode nähert; so wie er durch die weiter und vollständiger gefaßte Aufgabe,[i] das Wissen zu begreifen,[j] mehr als alles bisherige nicht nur den

[g] Es ist aber ... der Besonnenheit] Grade durch diesen Übergang aber, und durch die Art wie diese Untersuchung die Trennung des dialektischen von dem ethischen bevorwortet, hängt die Erörterung über den besonderen Begriff der Besonnenheit zusammen

[h] des Sittlichen zusammenhängt] des Sittlichen

[i] Aufgabe,] Aufgabe

[j] begreifen,] begreifen

„Parmenides" sondern auch schon den „Theaitetos" vorbereitet, und aus der scheinbaren Absonderung des Theoretischen vom Praktischen, die im „Protagoras" und „Parmenides" auffällt, wieder herausgeht. Wem etwa die deutlichen Beziehungen auf den „Protagoras" nicht genug wären, den müßte doch dieser Zusammenhang überzeugen, daß der „Laches" und „Charmides" gewiß hieher gehören. Denn sonst wäre es natürlich genug, diese kleineren Darstellungen als Vorübung und Einleitung zu betrachten zu der größeren der Gerechtigkeit in den Büchern vom „Staat". Allein teils würde doch auch so eine entsprechende Darstellung der Weisheit fehlen, teils steht |B7| offenbar jenes größere Werk auch in Beziehung auf die ethischen Begriffe auf einem andern |A9| Standpunkt als diese[k]. Auch wird, wer nur das Wesen der Sittlichkeit, wie es in der gegenwärtigen Reihe genommen ist, richtig gefaßt hat, eigne Darstellungen der Gerechtigkeit und der Weisheit nicht vermissen, sondern sich beide aus dem was im „Laches" und „Charmides" ausgeführt ist, nach dem Sinn des Platon selbst konstruieren können.

Eine ganz eigne Bewandtnis hat es gewiß mit der einen hier vorgelegten Erklärung der Besonnenheit, daß sie nämlich darin bestehe, daß Jeder das seinige tue. So gewöhnlich war sie auf keinen Fall, wie die vorhergehenden. Und wenn auch einige Sophisten vielleicht so erklärten, um dieser Tugend für die Beherrschenden und Beherrschten einen ganz verschiedenen Inhalt zu geben: so ist hierauf nicht genug, noch auf eine solche Art hingedeutet, daß man schließen könnte, dies zu widerlegen sei Platons Absicht gewesen. Vielmehr wer auf die Leichtigkeit merkt, mit der diese Erklärung wieder aufgegeben wird, und auf den sonderbaren spöttischen Nachdruck mit welchem Sokrates verkündigt sie rühre vom Kritias her, der wird einsehn daß hier eine besondere Anspielung verborgen sein muß, und wird sich kaum enthalten können an persönliche Verhältnisse des Kritias zu denken, es sei nun[l] daß er sich bei seinen Aufforderungen an

[k] diese] diese kleineren

Platon wegen Ergreifungen[m] der öffentlichen Angelegenheiten auf solche Gründe berufen, oder daß er sich bei der berüchtigten Abmahnung des Sokrates vom Lehren einer ähnlichen Formel mag bedient haben, welche |B8| hier Platon als an sich ganz unbestimmt bespöttelt. Dieses würde sehr gut |A10| mit der wahrscheinlichen Zeit der Abfassung des Gespräches zusammenstimmen, welche füglich in die Anarchia kann gesetzt werden; denn nach dem Tode des Kritias wäre eine solche Anspielung nicht mehr in dem Geiste des Platon, man müßte denn schon eine apologetische Absicht darin suchen. Der Charakter des Charmides ist auffallend derselbe, wie ihn Xenophon darstellt, so daß diese Vergleichung keine schlechte Bürgschaft ist für die mimische Wahrheit unseres Schriftstellers.

Euthyphron

|A53/B51|

Einleitung

Als Erörterung über den Begriff der Frömmigkeit, die im „Protagoras" ebenfalls unter den Teilen der Tugend aufgeführt wird, schließt sich auch der „Euthyphron" an jenes Gespräch. Allein mit dem „Laches" und „Charmides" verglichen erscheint er dennoch als eine sehr untergeordnete Arbeit, weil nicht nur seine dürftige Bekleidung gegen den Reichtum und die Pracht in jenen beiden sehr nachteilig absticht, sondern auch sein innerer Gehalt in einem nicht viel besseren Verhältnis gegen jene erscheint.[n] Denn man kann im „Euthyphron" weder eine fortschreitende Berichtigung der allgemeinsten ethischen Ideen nachweisen, noch auch, wenn man bei dem einzelnen Begriff stehen bleiben will, der den unmittelbaren Gegenstand der Untersuchung ausmacht, finden sich hier solche indirekte Andeutungen, welche den

[l] nun] nun,

[m] Ergreifungen] Ergreifung

[n] in einem nicht viel ... erscheint.] mit jenen verglichen sich nicht viel besser ausnimmt.

aufmerksamen Leser hinreichend mit der Ansicht des Verfassers bekannt machen; sondern unleugbar ist hier[o] sowohl die Beschränktheit des Zwecks als die bloß skeptische Behandlung des Gegenstandes[p]. Dieser sichtliche Mangel eines wesentlichen Elementes der den Platonischen Gesprächen eigenen Bildung[q] könnte leicht den Verdacht erregen, ob nicht dieses[r] hier unter diejelA54lnigen gehöre, die ihm[s] abzusprechen sind; und bestärkt wird dieser Verdacht durch manche lB52l Einzelheiten in der Ausführung, welche anstatt des schon bewährten und gebildeten Meisters eher einen nicht ganz unglücklichen,[t] und deshalb selbstgefällig sich brüstenden Nachahmer verraten, der das mäßige Erwerbtum einer leichteren Dialektik und einer ziemlich oberflächlichen Ironie gern recht hoch ausbringen möchte. Indes scheinen folgende Gründe hinreichend[u], um diesen Verdacht zu beseitigen. Zuerst ist das dialektische Übungsstück, welches der „Euthyphron" enthält, wenn gleich nicht so umfassend als das im „Charmides" aufgestellte, doch nicht minder sowohl ein natürlicher Auswuchs des „Protagoras" als eine eigne Annäherung und Vorbereitung zum „Parmenides". Dies gilt besonders von der Entwickelung des Unterschiedes zwischen dem, was das Wesen eines Begriffs, und dem, was nur eines seiner Verhältnisse bezeichnet, und von der Ableitung des Sprachgebrauches, den Platon in der Folge zur Bezeichnung dieses Unterschiedes durchgängig beobachtet. Ferner verschwindet in den übrigen Platonischen Werken der Begriff der Frömmigkeit aus der Reihe der Vier Haupttugenden, denen er im „Protagoras" noch beigesellt ist, auf eine

[o] sondern unleugbar ist hier] sondern

[p] Gegenstandes] Gegenstandes liegt hier ganz deutlich zu Tage

[q] Dieser sichtliche Mangel ... Bildung] Daß nun ein so wesentliches Element der den Platonischen Gesprächen eigenen Bildung hier gänzlich fehlt, dieses

[r] dieses] unser Gespräch

[s] ihm] dem Platon

[t] unglücklichen,] unglücklichen

[u] scheinen folgende Gründe hinreichend] kommt es darauf an, wieviel folgende Gründe vermögen

solche Art, daß ein eigner Wink darüber ganz notwendig ist, und wenn er sich nicht fände, als verloren gegangen müßte vorausgesetzt werden. Zwar enthalten spätere Gespräche einzelne positive Äußerungen über das Wesen der Frömmigkeit und ihr Verhältnis zu jenen Tugenden; aber das versteckte geht ja überall bei unserm Schriftsteller dem offenen und unverhohlenen voran; und eben jene Äußerungen schließen sich unmittelbar an das bloß verneinende |A55| Resultat des „Euthyphron". Endlich muß man hinzunehmen, daß dieses Gespräch |B53| unstreitig zwischen der Anklage und der Verurteilung des Sokrates geschrieben ist, und daß sich unter diesen Umständen fast unvermeidlich für den Platon zu dem Zweck den Begriff der Frömmigkeit dialektisch zu erörtern der andere gesellen mußte, den über eben diesen Gegenstand angeklagten Lehrer auf die ihm eigene Art zu verteidigen. Ja es konnte je dringender die Umstände waren um desto leichter diese apologetische Absicht die ursprüngliche ethisch dialektische so weit verschlingen, daß Platon darüber verabsäumte, der skeptischen Behandlung nach gewohnter Weise auslegende Winke beizumischen.[v] So erklären sich bei dieser unleugbaren Verflechtung der Absichten aus dem Drang des Bestrebens, soviel nur irgend möglich, die gemeinen Begriffe in ihrer Blöße darzustellen, und aus der Eilfertigkeit der Abfassung hinreichend,[w] wie es scheint, die gerügten und nicht abzuleugnenden Mängel des kleinen Werkes.[x]

[v] beizumischen.] beizumischen, ohne daß man dennoch sagen könnte, er sei sich selbst untreu geworden oder habe sich gänzlich verleugnet.

[w] Abfassung hinreichend,] Abfassung,

[x] Werkes.] Werkes wenigstens so weit, daß, da wir keine Spuren haben von einem Sokratiker, der so platonisch noch als dieses ist, komponiert und geschrieben hätte, und in die späteren Zeiten eigentlicher Nachahmer die Schrift wohl nicht zu setzen ist, ich noch immer nicht wage das Verdammungsurteil über sie entscheidend auszusprechen.

Wenn also auch dieses[y] wegen des Übergewichts der Nebenabsicht auf der einen Seite sehr viel von dem Charakter einer bloßen Gelegenheitsschrift an sich hat: so kann es[z] doch auf der andern nicht ohne Unbilligkeit aus dieser[aa] Reihe aus|B54|geschlossen werden, in welcher sie zwar ohne die Verhältnisse des Sokrates ihren Platz wahrscheinlich noch würdiger ausgefüllt haben würde, ihn aber doch auch jetzt noch mit Ehren[ab] behaupten kann.

Den Euthyphron dabei zum Unterredner zu machen ist[ac] ganz in der Weise des „Laches", wo auch Sokrates mit ausgezeichnet Sachverständigen zu tun hat. Er[ad] war nämlich, wie aus seinen eignen Äußerungen hervorgeht, eine sehr |A56| bekannte etwas lächerliche Person, ein Wahrsager wie es scheint, und der sich besonders auf das Göttliche zu verstehen vorgab, und die rechtgläubigen aus den alten theologischen Dichtern gezogenen Begriffe tapfer verteidigte. In gleichem Charakter erscheint auch unstreitig derselbe Euthyphron im „Kratylos" des Platon. Diesen nun gerade bei der Anklage des Sokrates mit ihm in Berührung, und durch den unsittlichen Streich, den sein Eifer für die Frömmigkeit veranlaßte, in Gegensatz zu bringen, war ein des Platon gar nicht unwürdiger Gedanke. Ziemlich deutlich trägt der Rechtsstreit des Euthyphron gegen seinen Vater das Gepräge einer wahren Begebenheit, wäre sie auch von andern Zeiten oder Personen übertragen. Auch ist die Art, wie er behandelt wird, fast zu vergleichen mit der Geschichte vom Sichelspeer im „Laches"; nur daß die Klage des Euthyphron weit genauer zur Sache gehört, und daß weder die größere Ausführlichkeit noch das öftere Zurückkommen darauf der apo-

[y] Wenn also auch dieses] Fährt man also fort sie als platonisch anzunehmen, so hat sie zwar

[z] sich hat: so kann es] sich, kann aber

[aa] dieser] dieser an den „Protagoras" sich anschließenden

[ab] mit Ehren] wenn man ihr einige Nachsicht angedeihen läßt, wohl

[ac] ist] war

[ad] Er] Dieser Mann

logetischen Absicht zu Liebe als etwas Fehlerhaftes erscheint.[ae]

Parmenides

|A87/B85|

Einleitung

Wer weiß nicht, wie ehedem der „Parmenides" des Platon als ein dunkles Heiligtum von Vielen ist angestaunt worden, worin Wenigen nur zugängliche geheime[af] Schätze der erhabensten Weisheit verborgen lägen. Allein nachdem dieser Wahn, so leicht es auch war, erst spät aus dem Wege geräumt worden: so hat sich die falschgegründete Erhebung in Vorwürfe umgekehrt von der Art daß[ag] ihre Richtigkeit vorausgesetzt, das Ganze wiederum nur auf andere Weise unbegreiflich wird. Oder sollte es nicht unbegreiflich sein, daß ein Mann von Platons Geist und philosophischem Verstande entweder die Vieldeutigkeit der Worte nicht sollte gemerkt haben, welche ihn in die Widersprüche verwickelte, die er dem zufolge so geduldig und ohne ihrer Auflösung nachzuspüren, der Welt hingeschrieben hätte, oder aber ärger als alle so vielfach von ihm bestrittene Sophisten mit den noch unbeholfenen Lesern sein Spiel sollte getrieben, und das[ah] zu einer solchen Länge ausgedehnt haben, auf die Gefahr den Unterrichteten durch die Ausführung Langeweile und durch die Gesinnung Widerwillen zu erregen. Auf diese Vorwürfe und die verschiedenen Deutungen im voraus Rücksicht zu nehmen, und |B86| sie einzeln oder |A88| im Ganzen beseitigen zu wollen, das könnte mehr als irgend etwas die Einführung des Lesers in dieses, für Viele ohnehin von vielen Sei-

[ae] der apologetischen Absicht ... erscheint.] bei der unverkennbaren apologetischen Absicht als etwas Fehlerhaftes kann angesehen werden.

[af] Wenigen nur zugängliche geheime] geheime nur Wenigen zugängliche

[ag] Art daß] Art, daß,

[ah] das] es sogar

ten abschreckende Gespräch erschweren. Daher es geratener sein mag die Ansicht welche die richtige scheint in kurzem vorzulegen, ob sie sich vielleicht genugsam bewährt um auch zur Beurteilung anderer Meinungen den Maßstab zu geben.

Insgemein wird vorausgesetzt, der „Parmenides" gehöre zu den späteren Schriften des Platon: allein da dies kaum einen andern Grund hat, als daß man mit dem tiefsinnigen Werke seine Jugend nicht schmücken wollte: so möge sich der Leser eben so gern das entgegengesetzte vorläufig nur als Voraussetzung gefallen lassen, und den „Parmenides" als zum „Phaidros" und „Protagoras" gehörig betrachten. So wie nämlich der „Phaidros" nur im Allgemeinen den philosophischen Trieb und sein Organ die Dialektik begeistert und bewundernd gepriesen hatte; der „Protagoras" aber künstlich Äußeres und Inneres verknüpfend den philosophischen Trieb und den sophistischen Kitzel, und so auch die aus jedem von beiden hervorgehende Methode in Beispielen dargestellt hatte: so zeigt sich der „Parmenides" als ein gleichmäßiger Ausfluß aus dem „Phaidros", indem er, was der „Protagoras" begonnen hatte, als dessen Ergänzung und Gegenstück auf einer andern Seite vollendet. In jenem zwar[ai] wird der philosophische Trieb betrachtet als mitteilend, hier aber dargestellt in Beziehung auf das der Mitteilung billig vorangehende eigene Forschen; wie er nämlich in seiner Reinheit nur auf die Wahrheit sieht, und mit Hintansetzung jedes Nebenzwecks und jeder Furcht vor irgend einem Ergebnis, nur von der notwendigen |A89/B87| Voraussetzung, daß wissenschaftliche Erkenntnis möglich sei, ausgehend, sie in wohlgeordneter Wanderung aufsucht. Auch am Gegensatz des wahren und falschen fehlt es daher nicht; sondern er zeigt sich teils in dem auf einen bestimmten Zweck hin, nur[aj] auf Widerlegung Anderer nicht ohne Bewußtsein unzulässiger Waffen arbeitenden[ak] Zenon, auf dessen damals allgemein bekannte Bücher die Leser fast stillschweigend verwiesen werden; teils auch in dem noch nicht weit genug

[ai] zwar] nämlich
[aj] Zweck hin, nur] Zweck,
[ak] arbeitenden] hin arbeitenden

gehenden und aus jugendlicher Besorgnis sich selbst noch beschränkenden Sokrates. Daß Platon hiedurch seinen lehrenden Freund nicht tadeln wollte, sieht man teils aus dem Eifer für die Dialektik, der ihm in den früheren Gesprächen beigelegt wird,[al] teils daraus daß er ihn[am] eben so wie hier nur in einem früheren unvollendeten Zustande darstellt. Zweierlei aber mag in dieser Andeutung wohl zu suchen sein, einerseits nämlich Tadel gegen jene nur der Ethik obliegenden Sokratiker, die sich eben desfalls für echtere Schüler des Weisen hielten; andererseits Winke für diejenigen, welche vielleicht im „Protagoras" und den dazu gehörigen Gesprächen die dialektische Absicht und die spekulativen Andeutungen übersehend den Platon mit jenen verwechseln möchten. So wie nun in diesem Gegensatz die eine Seite nur angedeutet ist: so wird auch die andere nur in einzelnen Äußerungen des „Parmenides" wörtlich, im Ganzen aber durch die Ruhe dargestellt, mit welcher die Untersuchung, in der sich so vielerlei schreckliches ergibt, zu Ende geführt wird, und durch die Strenge der dabei befolgten Methode. Was aber die gewählten Beispiele philosophischer Forschungen betrifft: so wurde im „Protagoras" die |B88| Lehre von richtiger Einteilung der |A90| Begriffe versucht; und weshalb dazu die Philosophie der Sitten gewählt, und alles auf die Frage von der Lehrbarkeit der Tugend zurückgeführt wurde, ist dort zur Genüge gezeigt worden. Aus denselben Gründen nun und in demselben Geiste wird hier, wo das eigne Forschen soll dargestellt werden in[an] der Lehre von der Gemeinschaft der Begriffe die Übung vorgenommen[ao], weil nur durch Gemeinschaft, nicht durch Zerteilung die Erkenntnis wirklich kann erweitert werden. Womit auch vollkommen übereinstimmt, daß hier die Philosophie der Natur vorherrscht, und die höchste Frage derselben, die nämlich von

[al] aus dem Eifer ... wird,] B: daraus, daß er ihm auch schon in den früheren Gesprächen einen reinen Eifer für die Dialektik beilegt,

[am] ihn] ihn auch dort

[an] werden in] werden, die Übung an

[ao] die Übung vorgenommen] vorgenommen

der Erkennbarkeit der Dinge den Mittelpunkt ausmacht, um den sich das Ganze in weiten Umkreisen bewegt. Daß nun eine solche Übereinstimmung in Absicht[ap] und innerer Bildung nicht nur den genauesten absichtlichen Zusammenhang mit dem „Protagoras" und „Phaidros" beweist, sondern auch im Schreibenden auf denselben noch[aq] unveränderten Zustand und gleiche Ansicht hindeute, wird wohl Niemanden entgehen.[ar]

|B89| Es beruht aber die Frage von der Erkennbarkeit der Dinge auf der einen Seite zunächst auf der von der Haltbarkeit und Beharrlichkeit der Begriffe und auf ihrem Verhältnis zu den Gegenständen selbst, und hievon ist daher in dem ersten Teile, der wohl mehr ist als Einleitung, vorzüglich die Rede. Jedoch, wie wir es in den mehresten bisher übertragenen Gesprächen gewohnt sind[as] nur indirekt durch Darlegung der mancherlei Schwierigkeiten[at] welche es hat[au] die Begriffe als etwas von dem wandelbaren unabhängig für sich bestehendes zu betrachten. Den wunderlichen Streit aber über des Platon eigentliche Lehre von den Ideen zu entscheiden |A91| ist hier eben so wenig der Ort, als genau genommen dieses Gespräch für den Sitz jener Lehre kann gehalten

[ap] Absicht] Abzweckung

[aq] innerer Bildung nicht... auf denselben noch] innerer Bildung im Schreibenden noch auf denselben

[ar] entgehen.] entgehen. Und dieses nur möchte ich eigentlich behaupten, daß der „Parmenides" auch aus derselben Richtung und jugendlichen Weise hervorgegangen, nicht daß ihn Platon mit bestimmtem Bewußtsein so dem „Phaidros" und „Protagoras" gegenüber konstruiert, welches wohl grade dem jugendlichen Schriftsteller - damals denn jetzt [sind die] jüngsten oft die ältesten und reflektiertesten - am wenigsten zuzutrauen ist. Auch sieht man dem „Parmenides" entschieden mehr geschichtliche Kenntnis der Wissenschaft an als jenen beiden und vielseitigere Übung in philosophischer Kunst; aber jugendlich ist auch die Art wie diese zur Schau getragen und dem großen Parmenides selbst in den Mund gelegt wird.

[as] sind] sind,

[at] Schwierigkeiten] Schwierigkeiten,

[au] hat] hat,

werden. Nur soviel scheint in Beziehung auf dieses Gespräch gewiß, wenn man auch nur die Stelle[av] betrachtet, mit welcher[aw] Parmenides die Darlegung der Schwierigkeiten gegen die Annahme der Begriffe an sich beschließt, daß die sogenannte Hypostasierung der Ideen hier keinesweges der Gegenstand ist über welchen gestritten wird[ax] und welchen Sokrates durchsetzen will. Was aber anderwärts[ay] gesagt wird[az] kann auch nur dort vorkommen.[ba] Denn wenn man überhaupt nicht mit Unrecht den Platon als einen Vorläufer der heiligen Schriftsteller angesehen hat: so gleicht er ihnen besonders auch darin, daß es notwendig ist, wenn man über die ihm zugeschriebenen Lehren ob sie die seinigen sind oder nicht[bb] urteilen will, jeden Ausspruch an seinem eignen Ort und im dortigen Zusammenhange zu erwägen. Sehr merkwürdig aber sind die Beispiele, an welchen Parmenides seine Zweifel darlegt, in wiefern sie |B90| auf eine wenn gleich nicht systematisch durchgeführte doch sehr merkwürdige Einteilung der Begriffe, in solche nämlich zuerst welche sich die sittlichen der urbildlichen Ansicht am leichtesten hingeben, zweitens in die physischen deren Gegenstände die immer wiederkehrenden Bildungen der Natur sind, und die daher nur durch Beobachtung herausgebracht scheinen; drittens in die deren Gegenständen selbst kein eignes und festes Dasein zuzukommen scheint, indem sie nur Teile von Naturganzen oder vorübergehende Wirkungen von Naturkräften bezeichnen; und endlich in solche, welche nur Verhältnisse darstellen[bc] und unter welche zuletzt der Begriff der Erkenntnis selbst wiederum |A92| gebracht wird. Wem nun dieser verschiedene Charakter nicht entgangen ist, der wird

[av] Stelle] Worte
[aw] welcher] welchen
[ax] wird] wird,
[ay] anderwärts] anderwärts hierüber
[az] wird] ist,
[ba] vorkommen.] in Erwägung gezogen werden.
[bb] Lehren ob sie die seinigen sind oder nicht] Lehren, ob sie die seinigen sind oder nicht,
[bc] darstellen] darstellen,

nicht leicht auf die Gedanken kommen, als gehe die Absicht des Platon dahin irgend eine besondere Vorstellungsart der Ideenlehre,[bd] sei es nun eine des Parmenides oder eine des Sokrates, zu widerlegen: sondern es wird ihm deutlich sein, daß Platon überhaupt auf die Schwierigkeiten aufmerksam machen will, welche eben jene Verschiedenartigkeit Jedem in den Weg legt, der im Allgemeinen die Frage beantworten will, welche Art von Sein oder Realität den Begriffen außer den Erscheinungen, an denen wir ihrer wahrnehmen[be] müsse zugeschrieben werden. Gelöst aber sollten diese Schwierigkeiten hier um so weniger werden, da sich ja mit den Vorbereitungen hiezu noch eine ganze Reihe folgender Gespräche[bf] beschäftiget. Auch deutet sie Platon gerade so an[bg] wie er mit demjenigen pflegt[bh] was er durch das bisher mitgeteilte oder von ihm selbst befriedigend durch|B91|-forschte noch nicht auflösen kann, oder was tiefere Einsichten und einen höheren Grad philosophischer Meisterschaft voraussetzt, als bis zu welchem er seine Leser geführt zu haben hofft.[bi] Indessen wird es demjenigen, der das Bisherige wohl erwogen hat, nicht schwer werden sich die höchste philosophische Aufgabe vorzustellen, welche dem Platon als das einzige Mittel jenen Schwierigkeiten zu entrinnen[bj] vorschwebte, nämlich irgendwo eine ursprüngliche Einerleiheit des Denkens und Seins zu finden, und aus ihr jene unmittelbare Verbindung des Menschen mit der intelligibeln Welt abzuleiten, welche durch die im „Phaidros" vorläufig mythisch dargestellten Lehren vom ursprünglichen Anschauen und von der Wiedererinnerung ausgesprochen wird.[bk]

[bd] der Ideenlehre,] von der Wahrheit und dem Bestehen der Begriffe,
[be] wahrnehmen] Wahrnehmen,
[bf] Gespräche] Gespräche vom „Theaitetos" an
[bg] an] an,
[bh] pflegt] pflegt,
[bi] geführt zu haben hofft.] hofft geführt zu haben.
[bj] zu entrinnen] zu entrinnen wohl damals schon

|A93| So wie nun dieser erste Teil sich anknüpft an die Äußerung des Sokrates, daß es keine Kunst sei, wenn Jemand von den einzelnen wirklichen Dingen mancherlei widersprechendes aussage; sondern nur der zu bewundern wäre, der eben dieses an den Begriffen selbst aufzeigte: so hängt auch eben hieran, als an dem Angel des Ganzen, der zweite Teil des Gespräches. Denn nachdem Parmenides dieser Forderung des Sokrates jene Forschung an den Begriffen anzustellen noch andere Regeln über die Methode hinzugefügt, läßt er sich überreden diese Regel an einem Beispiele zu erläutern, und so auf vielfache und gründliche Art eine Voraussetzung wirklich durchzuführen. Wozu er denn sehr natürlich für seine Person, aber auch vom Pla|B92|ton mit großer Bedeutung für das Ganze berechnet, die Einheit wählt, um was für sie und alles übrige folge[bl] wenn sie ist und nicht ist[bm] zu zeigen. Hiebei nun begegnet ihm, ohnerachtet er sich dazu gar nicht anheischig gemacht hatte, dennoch wie von selbst jenes wunderbare, daß er von dem gewählten Begriffe vielfach widersprechendes aussagt. Die ganze Untersuchung nämlich zerfällt in vier Teile, durch das vorausgesetzte Sein und Nichtsein der Einheit und durch die Folgerungen für sie selbst und für alles übrige gebildet, und jeder dieser Teile gewinnt zwei widersprechende Ausgänge. Indem nämlich beide, die Einheit und das Übrige, durch eine Doppelreihe sich auf einander beziehender Begriffe durchgeführt werden: so zeigt sich einmal daß jedem von ihnen von allen diesen Prädikaten keines, dann wieder, daß ihnen beide entgegengesetzte zukommen; ja in mehreren Fällen werden noch wunderlicher die Widersprüche gehäuft. Sowohl jene Ergebnisse |A94| im Allgemeinen als auch solche einzelne Beweisführungen insbesondere haben nun bei Vielen den Glauben erregt, als bestände die ganze Untersuchung aus lauter Trugschlüssen, bei Andern aber, welche dieses vom

[bk] wird.] wird, womit dann zugleich zusammenhängt eine höhere Stellung des Erkennens, kraft deren es aus der untergeordneten Stufe der Verhältnisbegriffe wieder hervorgehoben wird.

[bl] folge] folge,

[bm] ist] ist,

Platon nicht glauben konnten, den Gedanken, als habe er nur ein Beispiel falscher Dialektik aufstellen gewollt, oder gar dem Parmenides seine eigene und des Zenon Widerlegung in den Mund gelegt; welchen Vorstellungen derjenige, der das Ganze gehörig ins Auge faßt, wohl keinen Beifall geben wird. Dies Ganze jedoch erläuternd zu begleiten, um jedes was darin ausgeführt ist verständlich zu machen, wäre ein hieher gar nicht gehöriges Unternehmen, und müßte, wenn es sich nach dem, was hier gesagt werden kann, noch nötig |B93| zeigen sollte, wenigstens einem andern Orte aufgespart bleiben. Hier aber kann nur folgendes andeutet werden. Zuerst ist wohl zu bedenken, daß Parmenides ausdrücklich die Forderung des Sokrates anerkannt hatte, die Untersuchung an den Begriffen anzustellen, und daß er also überall die Einheit im Allgemeinen und als Begriff vor Augen hat. Daher es denn nicht erlaubt ist, diesen Standpunkt, damit man vielleicht dies und jenes Einzelne bequemer auslegen könne, zu verlassen. Auch leuchtet ein, daß im Ganzen genommen die widersprechenden Ergebnisse vornehmlich in der verschiedenen Bedeutung des Seins ihren Grund haben, also in den verschiedenen Bedingungen, unter denen der Begriff gesetzt wird. Und hiedurch eben schließt sich der zweite Teil auch im Innern an den ersten, da sonst nur ein äußerst loser Zusammenhang wahrzunehmen wäre, weil nämlich auf die verschiedenen Bedeutungen des Seins und ihr Verhältnis unter einander und zu den Be|A95|griffen soll aufmerksam gemacht werden. Wodurch freilich nicht soll geleugnet werden, daß auch der Begriff der Einheit nach seinen verschiedenen Potenzen betrachtet wird: allein teils ist dies kein Herausgehn aus dem Begriff, teils bezeichnet es Platon so deutlich[bn] wo es geschieht, daß weder der aufmerksame Leser irren, noch irgend Jemand bei dem Schriftsteller die Absicht hiedurch zu täuschen voraussetzen kann. Wird dennoch, was auch nicht zu leugnen ist, der Begriff durch solche Prädikate hindurchgeführt, welche auf einen Begriff gar nicht anwendbar scheinen: so bedenke man nur,

[bn] deutlich] deutlich,

daß vorher noch nichts bestimmtes festgesetzt war über die Frage, in welcher Art den Begriffen ein von den Gegenständen abgesondertes Dasein und welches |B94| zukommen könne, und daß eben Alles versucht werden soll, um auch durch dieses dialektische Verfahren die Frage der Entscheidung näher zu bringen. Welches zur Entschuldigung[bo] wohl für das Meiste hinreichen würde; es kommt aber noch dieses hinzu: die die verwickeltsten und am meisten absichtlich[bp] für trüglich gehaltenen Auseinandersetzungen unterscheiden sich nämlich dadurch, daß die Schlußfolge, welche eigentlich in die Reihe gehört, auf einem weit leichteren Wege hätte können gefunden werden, auch daß nichts dem Eins eigentümliches durch die weiter ausholende Untersuchung gefunden wird, welches mehrmals Parmenides selbst merken läßt. Die Absicht, warum diese einzelen Teile da sind, ist also nicht das Ergebnis, sondern die Beweisführung selbst, durch welche[bq] wie sie in den verschiedenen Teilen der Untersuchung wiederkommt[br] Platon nach der ihm eigenen Art auf die Natur gewisser Beziehungsbegriffe aufmerksam |A96| machen will. Es ist sehr belohnend diesen Nebenzweck durch alle Wendungen des Gespräches zu verfolgen, und zu sehn, wie sich Platon überall Bahn dazu macht, und wie immer eine Erläuterung auf die andere hinweiset. Daß diese Begriffe für ihn ein wichtiger Gegenstand gewesen sind, und er auf alle Weise notwendig gehalten hat sie recht ins Licht zu setzen, sieht man aus einer Stelle im „Charmides", wo er als von einer großen und schwierigen Sache davon spricht zu erforschen, ob wohl und welche Begriffe ihr Wesen in Beziehung auf sich selbst oder nur in Beziehung auf andere hätten[bs].

Was nun die eigentliche Reihe der Schlußfolgen betrifft, in welchen auf die eigentümlichen Beschaffenheiten des

[bo] Entschuldigung] Erklärung

[bp] hinzu: die ... absichtlich] hinzu. Die absichtlich verwickeltsten und am meisten

[bq] welche] welche,

[br] wiederkommt] wiederkommt,

[bs] hätten] haben

Eins gesehen wird: so ist dieses nicht aus der Acht zu lassen, daß |B95| die Einheit zugleich die allgemeine Form aller Begriffe ist, welche ja Platon auch sonst Einheiten nennt, und daß zunächst aus diesem dialektischen Standpunkt sowohl die Entgegensetzung der Einheit und alles Anderen insgesamt, welche sonst keine eigentliche Haltung hätte, zu betrachten ist, als auch die einzelnen entgegengesetzten Ergebnisse. Die hiezu mitwirkenden verschiedenen Ansichten und Voraussetzungen aber wird nicht leicht Jemand zu seiner Befriedigung verfolgen, der nicht mühsam und genau zuerst die einander gegenüberstehenden Abschnitte der Untersuchung unter sich, dann aber auch einzeln die Behandlung gleichnamiger Stellen in allen Abschnitten mit einander vergleichen will. Vorzüglich merkwürdig muß dem Aufmerksamen erscheinen der am Ende des ersten Abschnittes angestellte gewiß in der Philosophie älteste Versuch durch Verknüpfung von Gegensätzen[bt] Erkenntnis zu konstruieren. Nur Wel|A97|nige mögen das Alter dieser Methode geahndet haben, und werden vielleicht an diesem kleinen[bu] manchem was unter uns erschienen ist so ähnlichen Versuch[bv] den großen dialektischen und spekulativen Geist eher erkennen als an vielen eigentlich größeren Darstellungen des Platon. Noch merkwürdiger aber sind zwei Begriffe, welche im Laufe der Untersuchung entwickelt werden, der eine eben in dem jetzt angeführten Versuch, der andere da wo das Eins als Nichtseiend vorausgesetzt wird, nämlich der Begriff des Augenblicklichen oder der Tatsache außer[bw] der Zeit, und der Begriff der Massen[bx] ohne Einheit. Sie sind für dieses Gespräch die Frucht der eigentümlichen Art, wie sich bei Platon vermöge des Grundcharakters seiner Philosophie, |B96| der Einigen mit großem Unrecht als ein Verwechseln des Denkens und Erkennens erschienen ist, die höhere Spekulation mit dem dialektischen Verfahren verbindet. Die Art wie dieser[by]

[bt] *in A:* Gegenständen] *korrigiert nach B*
[bu] kleinen] kleinen,
[bv] Versuch] Versuch,
[bw] außer] im unendlich kleinen
[bx] Massen] Massen oder der räumlichen Erfüllung

Begriff der Massen gefunden, und ohnerachtet seines hartnäckigen Widerstrebens gegen alle Handhabung dennoch angefaßt und beschrieben wird, erscheint so bewundernswürdig, daß kaum zu begreifen ist, wie ein philosophischer Kritiker, der sonst um die Auslegung dieses Gespräches einiges Verdienst hat, bei dem darüber erstatteten Bericht lange[bz] vor diesem Abschnitte aufhört, gleichsam als ekle ihn das lose Gewebe von Trugschlüssen weiter zu verfolgen. Man sollte denken, daß wen auch in der Mitte Manches weniger angesprochen, der würde sich wenigstens beim Berichterstatten gern durch diese Schwierigkeiten hindurchgearbeitet haben, um nur zu jenem Ziele zu gelangen.[ca] Zumal der ernstliche Leser in jedem Betracht zum voraus aufmerksam sein mußte auf jede Schluß|A98|folge aus der Voraussetzung der nichtseienden Einheit, auf welchen Teil der Untersuchung als auf ein notwendiges Ergänzungsstück Parmenides ja selbst so bedeutend hinweiset. Es fällt schwer nicht noch mehreres, wenn gleich minder großes anzuführen: dennoch muß der Versuchung widerstanden werden. Vielleicht daß eignes Nachforschen und Deuten der Untersuchung, in der fast jeder Punkt die Keime zu ganzen Linien neuer Untersuchungen ausstrahlt, und[cb] die gesteigerte mannichfaltige Bedeutsamkeit immer weiteres Umschauen gestattet, eher als ein unzureichender Bericht darüber manchen Leser bewegt, den Gedanken zu teilen, daß dieses seltene dialektische Kunst-|B97|werk, so weit die Ähnlichkeit zwischen philosophischen und dichterischen Bildungen gehen kann, jenen sinnbildlichen und deutungsvollen Dichtungen gegenübersteht, welche unter dem bescheidenen Namen von Märchen die innere Gestalt der Dinge und die wahre Geschichte der Welt mit einem Reichtum und einer Tiefe darstellen, welche ergründet zu haben sich nie Jemand bewußt werden kann; sollte auch vielleicht mancher mitdenkende und mitdich-

[by] dieser] dieser - wenn man ihn so nennen darf -

[bz] lange] nicht lange

[ca] jenem Ziele zu gelangen.] diesem merkwürdigen Funde zu gelangen.

[cb] und] und durch

tende Leser bisweilen einzelne Beziehungen entdecken, die dem Verfasser selbst verborgen geblieben.

Daß man in dem gegenwärtigen Werke wenigstens[cc] nicht im Stande ist für vollständiges Verständnis alles Einzelnen einzustehen[cd] hat außerdem noch seinen Grund in der Unbekanntschaft mit manchen wahrscheinlichen Beziehungen. Wer kann wissen zum Beispiel ob nicht mehreres[ce] woran wir den meisten Anstoß nehmen[cf] sich auf Stellen in den Büchern des Zenon bezieht? Ahnden läßt sich dergleichen manches, wenn man die uns noch aufbehaltenen Sätze des Zenon mit mehreren von den Stellen |A99| im „Parmenides" vergleicht, die uns hier überflüssig und sophistisch erscheinen. Es wäre ein verdienstliches nur hieher nicht gehöriges Unternehmen dieser Spur weiter nachzugehn. Daß Platon den Zenon als Dialektiker sehr hoch geachtet, und seine Methode hier angenommen, sagt er selbst deutlich genug: eben so gewiß aber scheint auch, daß er auf seinen[cg] philosophischen Geist, wie er sich in dem hier angezogenen Werke zu erkennen gegeben, eben keinen großen Wert legt; wie denn auch anderwärts, wo er es mit den Eleatikern zu tun hat, des Zenon nicht eigentümlich sondern nur als Anhang zum |B98| Parmenides gedacht wird. In wiefern nun die Andeutungen aus dem höheren Gebiete der Spekulation sich auf die Philosophie des Parmenides besonders beziehen, und ob vielleicht namentlich jene der Einheit beraubte Welt im Gegensatz gegen die auf sie gegründete und sich in sie auflösende, eine neue Beleuchtung und Begründung des Gegensatzes sein soll, den Parmenides zwischen der Vernunftwelt und Scheinwelt anstellt[ch]; dies genau zu bestimmen besitzen wir wohl[ci] zu wenig Überreste von den Gedichten des eleatischen Weisen. Denn Zeugnisse abzuhören möchte mißlich

[cc] wenigstens] wenigstens, wie in jenen dichterischen auch,
[cd] einzustehen] einzusetzen,
[ce] mehreres] mehreres,
[cf] nehmen] nehmen,
[cg] seinen] dessen
[ch] anstellt] aufgestellt
[ci] wohl] wohl noch immer

sein; da er zu denjenigen gehört, welche am frühesten mißverstanden worden, und auch die Hilfsmittel auf welche wir uns verlassen müßten sich noch in einem sehr ungeprüften und unbearbeiteten Zustande befinden. Schon im Platon selbst ist mehreres was sich mit dem aus diesen Quellen allgemein angenommenen gar nicht vereinigen will. Nur daran daß Parmenides hier durch die Widersprüche in welche die Einheit verwickelt wird sich selbst widerlegen solle, ist nicht zu denken. Hätte ihn Platon jemals so gering geachtet, um sich der|A100|gleichen gegen ihn zu verstatten, das heißt weit geringer noch als den Protagoras oder Gorgias: so würde ein solches Verfahren gewiß von dem mutwilligsten Spiele der Ironie begleitet gewesen sein. Aber welchen Wert man auch auf gewisse Äußerungen legen mag, wonach Platon mit seiner früheren Ansicht vom Parmenides unzufrieden zu sein scheint: so kann doch höchstens nur dieses damit gemeint sein, daß er ihn nicht gleich Anfangs so hoch geachtet als er verdiente. Überdies ist ja deutlich genug, daß Platon den Parmenides |B99| ganz in seinem Geiste reden läßt, daß manche einzelne dialektische Züge ihm geradezu entlehnt sind, und also diese ganze Methode ihm unstreitig sehr viel verdankt. Gewiß aber würde es Unrecht sein, hier überhaupt Platons Urteil über das System des Parmenides zu suchen. Dazu ist dies ganze Werk, gesetzt auch wir wollten annehmen Platon habe zur Zeit seiner Abfassung sein Urteil über die eleatische Philosophie schon abgeschlossen gehabt, doch auf keine Weise geeignet. Vielmehr ist der Hauptgesichtspunkt aus welchem Parmenides hier auftritt, und warum gerade er das Gespräch leitet, der, daß er der erste gewesen der den Versuch gemacht von der Dialektik aus in das Gebiet der höheren Philosophie einzubrechen.

Offenbar genug verrät sich das Bestreben des Platon, auch historisch den Parmenides in Verbindung mit dem Sokrates zu bringen, und die Dialektik welche er an diesem lobt von der des ersteren als des allgemeinen Vaters dieser Kunst abzuleiten. Daher das sichtbare Bemühen das Gespräch als ein wirklich vorgefallenes darzustellen und seine Authentie außer Zweifel zu setzen. Denn sonst hätte[cj] es ihm sehr gleich|A101|gültig sein können[ck] wenn auch ein

Vorwitziger spöttisch fragte, woher er doch dieses Gespräch wisse, da Sokrates dergleichen nach so vielen Jahren gewiß nicht nacherzählte. Wiefern[cl] diese Unterhaltung oder besser irgend eine Zusammenkunft des Sokrates mit dem Parmenides könne Statt gehabt haben, darüber können wir aus anderweitigen Gründen, denke ich, nicht entscheiden. Denn geradezu liegt keine Unmöglichkeit in der Zeit; sondern nur um welche Zeit Parmenides |B 100| in Athen gewesen, ist die Frage, und wie weit auf die Angabe daß dies in der achtzigsten Olympiade geschehen zu trauen ist. Nur soviel ist gewiß, wenn es eine Fiktion ist, die sich Platon hier erlaubt, und zwar eine solche, welche mit wirklichen Tatsachen streitet: so mußte[cm] er entweder die Sache soviel möglich im dunkeln und unbestimmten lassen, oder es[cn] standen ihm größere Freiheiten zu Gebot als das mäßige Alter welches er dem Parmenides beilegt.[co] Wozu diese bestimmte Beschreibung, wenn Platon weder wußte, wie die Sache geschehen war, noch ausgerechnet hatte wie sie hätte geschehen können[cp]? Doch abgesehen von der Wahrheit der Sache und nur an des Platon unleugbares Bestreben sie historisch zu begründen gedacht, ist hier ein Umstand in Anregung zu bringen, über den Niemand bis jetzt scheint Bedenken gehabt zu haben, obgleich die gemeine Meinung davon dem Platon eine Widersinnigkeit[cq] aufbürdet, über die man nur erschrekken könnte[cr]. Nämlich wer ist[cs] wohl der Kephalos, welcher wieder erzählt, der Glaukon und Adeimantos denen er begeg-

[cj] hätte] konnte
[ck] sein können] gewesen sein,
[cl] Wiefern] Wiefern nun
[cm] mußte] konnte
[cn] oder es] oder wenn er sie in sinnlicher Bestimmtheit hinstellen wollte, so
[co] beilegt.] beilegt; und dieser würde er sich dann unbedenklich bedient haben.
[cp] hätte geschehen können] konnte geschehen sein
[cq] Widersinnigkeit] Widersinnlichkeit
[cr] über die man nur erschrecken könnte] der ich ihn nicht gern schuldig wüßte
[cs] ist] sind

net, und der Antiphon von dem er sich erzählen läßt? Zuerst bei Kephalos denkt jeder an den Sohn des Lysanias den Vater des Lysias, der eben |A102| auch wie der hiesige als Fremdling eingewandert war. Allein der Vater des Lysias ist überall ein Syrakosier, und dieser kommt von Hause aus Klazomenai? Dennoch läßt sich schwerlich an einen andern denken. Denn derjenige der als Mittelsperson das Gespräch so weit herableiten konnte um es in Platons Gegenwart wieder zu erzählen, und |B101| das ist doch die Voraussetzung, mußte ein hohes Alter erreicht haben und dafür allgemein bekannt sein. Ein solcher aber muß Kephalos der Vater des Lysias unwidersprechlich gewesen sein. Woher nun Klazomenai kommt[ct] entscheide Jeder für sich aus folgenden zwei Fällen, welche die einzig möglichen scheinen. Entweder ist dies eine Fiktion des Platon,[cu] um nicht sikelische Männer neugierig nach Gesprächen des Parmenides fragen zu lassen.[cv] Das hieße aber etwas schweres und arges unternehmen um ein geringeres und leicht ganz vermeidliches Übel zu heilen.[cw] Oder Kephalos der Syrakosier hat[cx] ehe er nach Athen zog, eine Zeitlang zu Klazomenai gewohnt, und Platon erwähnt dieses mit einem gewissen Nachdruck als einem nicht überall bekannten Umstand. Doch dies nur beiläufig. Die Hauptfrage ist, wer sind Glaukon, Adeimantos und Antiphon? Die ersten beiden antwortet jeder, sind die allgemein bekannten Brüder des Platon, und Antiphon ist ein freilich nicht sonst[cy] bekannter Halbbruder desselben aus einer freilich sonst nirgends[cz] erwähnten zweiten Ehe seiner Mutter

[ct] kommt] kommt,

[cu] Platon,] Platon; aber wozu?

[cv] lassen.] lassen?

[cw] heilen.] heilen. Also um Klazomenische Männer einzuführen und darauf zu denken, daß bei dem Eins auch an die Vernunft und bei dem Übrigen auch an das Urgemenge des Anaxagoras solle gedacht werden? Aber teils würde sich das wohl mehr bemerklich machen, teils brauchte ja Kephalos nicht selbst deshalb zum Klazomenier gemacht zu werden, sondern er durfte nur Gastfreunde dort haben.

[cx] hat] hat,

[cy] nicht sonst] sonst nicht

Periktione mit einem Pyrilampes, der gewiß[da] auch nicht der bekannte nämlich ihr eigner Oheim, der Freund des Perikles kann[db] gewesen sein. Aber sind |B102| denn diese Dinge auch nur möglich? Es soll nämlich wegen der Unsicherheit des Kephalos gar nicht die Rede davon sein, |A103| daß Platons Brüder in der Republik wo Kephalos als ein hochbetagter erscheint, junge Männer sind; hier aber bei seiner Einwanderung auch schon Angesessene, welche ihm ihre Verwendung verheißen. Sondern Kephalos sei auch ein anderer weit jüngerer gewesen: so erwäge man nun dieses wunderliche, daß Platon, um die Authentie des Gesprächs zu beweisen, es von einem Kephalos erzählen läßt, der es selbst wieder von Platons eignem jüngerem Bruder gehört hat?[dc] Und das noch viel wunderlichere, daß ein jüngerer Bruder des Platon dieses Gespräch unmittelbar und noch als heranwachsender Knabe von einem Ohrenzeugen soll gehört haben, dessen Liebling er gewesen zu sein scheint, und der dennoch zur Zeit der frühen Jugend des Sokrates schon ein Mann war. Wer zusammenrechnet wird gestehen, daß unsinnigeres nicht leicht ist zu denken, und daß eine solche Angabe das Mittel war um das Gespräch, dessen[dd] Echtheit Platon verbürgen wollte, zum Kindermärchen zu machen. Befreien wir also den Platon ohne weiteres von diesem eingedrungenen Halbbruder, den auch Plutarchos und Proklos offenbar nur aus unserer Stelle ihm aneignen; und gestehen lieber, daß wir nicht wissen, wer Glaukon und Adeimantos gewesen sind, wenn nicht etwa Glaukon der ältere und Kallaischros noch einen Bruder Adeimantos gehabt haben, von dem hernach der Name auf den jüngeren übergegangen ist. Doch zuviel schon von der |B103| äußeren Umgebung, da noch einiges von der Sache selbst übrig ist zu sagen.

[cz] nirgends] nirgends anders als in Beziehung auf dieses Gespräch

[da] gewiß] dann

[db] kann] könnte

[dc] hat?] hat; so daß Platon es weit kürzer haben konnte.

[dd] dessen] die Zusammenkunft, deren

Das Gespräch nämlich hat einen so auffallend abgebrochenen Schluß, daß man leicht zweifeln könnte, ob dies wirklich der Schluß wäre.[de] Denn ein solches Ergebnis der Untersuchung und mit ihm das ganze Gespräch nur durch |A104| eine einfache Bejahung zu beschließen, wie sie hundertmal im Gespräch selbst vorgekommen ist, dies scheint als unvernünftig entweder oder einfältig[df] des Platon ganz unwürdig zu sein. Wer sich des „Protagoras" erinnert, wo auch die Untersuchung mit dem Geständnis eines Widerspruchs in ihrer ganzen Führung endete, der wird auch hier zum Schluß[dg] eine ähnliche Verwunderungsbezeugung erwarten und das ausdrückliche Eingeständnis, daß noch eine höher hinaufgehende Untersuchung erforderdert[dh] werde. Wie ein solcher Schluß nun, wenn er da gewesen wäre, könnte verloren gegangen sein, läßt sich schwer mutmaßen: denn wer sich durch soviel mühseliges hindurchgearbeitet[di] wird sich wahrlich nicht versagt haben auch das wenige erfreuliche noch hinzuzufügen. Sonach bleibt kaum ein anderer Gedanke übrig, als daß Platon durch irgend etwas äußeres während der Beendigung auf lange Zeit unterbrochen worden; und hernach vielleicht das Ende nicht hinzugefügt, weil er schon den Entwurf wenigstens zu andern Gesprächen im Sinne hatte, die demselben Ziel auf einem andern Wege zu erreichen[dj] bestimmt waren. Jenes äußere Hindernis kann nun, wenn die Vermutung genauer soll bestimmt werden, entweder die nach des Sokrates Tode erfolgte Flucht nach Megara |B104| sein[dk], oder auch des Platons erste von dort aus angetretene Reise. Das letzte möchte eher anzunehmen sein[dl]. Denn wenn auch Platon, was an sich nicht glaublich ist, in den unruhigen Zeiten wo

[de] wäre.] sei.
[df] scheint als unvernünftig entweder oder einfältig] scheint, sei es nun unverhältnismäßig oder einfältig,
[dg] Schluß] Schluß wenigstens
[dh] erforderdert] erforderlich
[di] hindurchgearbeitet] hindurchgearbeitet,
[dj] zu erreichen] sich zu nähern
[dk] sein] gewesen sein

des Sokrates Hinrichtung vorbereitet und vollzogen wurde, ein solches Werk sollte ausgearbeitet haben: so hätte[dm] ihn wohl in Megara nichts hindern können[dn] ihm die letzte Mühe zu gönnen. Viel wahrscheinlicher aber ist, daß es in Megara |A105| abgefaßt worden, wo[do] während dieses Aufenthalts und gewiß nicht ohne bedeutenden Einfluß des Platon die von dem Ort genannte und vorzüglich der Dialektik sich widmende Schule gebildet ward. Nicht zu billigen aber wäre es, wenn Jemand, geschähe es auch um das Werk desto vollgültiger zu verteidigen, auf die gegenwärtige Beschaffenheit des Endes noch größere Vermutungen bauen wollte, etwa daß überhaupt das Beste und der rechte Aufschluß verloren gegangen, daß nun noch der zweite Teil mit dem ersten wäre in Verbindung gesetzt, und die Ideenlehre nach Maßgabe der dialektischen Untersuchung näher wäre bestimmt worden. Denn wenn die bisherige Auseinandersetzung überzeugt hat[dp] daß der „Parmenides" ein Gegenstück des „Protagoras" ist, wiewohl nicht ohne die Steigerung, die im Fortschritt von einem Platonischen Werke zum andern niemals fehlt, der wird in dem Werke, wie wir es jetzt haben, den mit jenem Gespräch übereinstimmenden Charakter vollständig finden, und keine Veranlassung haben etwas weiteres zu suchen. Wer aber hievon noch nicht überzeugt ist, dem kann nur folgendes vorgelegt werden, was für den mit dem |B105| Platon Unbekannteren erst die Zukunft bewähren kann. Die Schwierigkeiten nämlich, welche hier gegen jede Theorie von den Begriffen vorgebracht worden[dq] sind in der Philosophie des Platon nicht anders zu lösen als durch genaue Vergleichung der reineren oder höheren Erkenntnis und der empirischen, ferner durch die Lehre von der ursprünglichen Anschauung und der Rückerinnerung; Gegenstände also deren Auseinan-

[dl] möchte eher anzunehmen sein] wäre meines Erachtens das annehmlichste
[dm] hätte] konnte
[dn] hindern können] hindern
[do] *A:* wo sich] *Text verbessert nach B.*
[dp] hat] hat,
[dq] worden] worden,

dersetzung Platon eine ganze Reihe bedeutender Gespräche[dr] gewidmet hat. Sollte er nun schon eben dieses im „Parmenides" ausgerichtet |A106| haben: wozu alle jene, deren doch jedes seinen Gegenstand so behandelt als wäre er von Grund aus noch gar nicht erörtert worden? Sollte aber der „Parmenides" später geschrieben sein als jene, als der „Theaitetos", der „Menon", und gar auch wie Tennemann annimmt als der „Sophist"; welche unselige Mühe dann für den der besseres zu tun weiß, Rätsel aufzugeben, die keine mehr sind, und was früher deutlich gesagt war, späterhin mit vergeblicher Dunkelheit zu wiederholen? Auch die Sprache ist ein Beweis, daß der „Parmenides" das erste von den Gesprächen dieser Art ist;[ds] teils an sich teils in Vergleich mit jenen zeigt sie sich als Kunstsprache noch im Zustande der ersten Kindheit, durch unsicheres Schwanken, durch nicht immer glückliches Greifen nach der richtigen Bezeichnung, und dadurch, daß sie kaum die wichtigsten Unterschiede in Worten festzuhalten weiß. Dieses verursachte auch große Schwierigkeiten in der Übertragung. Aber es gab hier, wenn nicht der Geist des Ganzen sollte verwischt |B106| und unter dem Schein der Erleichterung das wahre Verständnis unendlich erschwert werden, keinen andern Ausweg, als den, die genaueste Treue zu bewahren, und den Leser ganz in die Einfalt und wenn man sagen soll Unbeholfenheit der entstehenden philosophischen Sprache zurückzuführen, wodurch auch allein verhindert werden kann, daß nicht auf der einen Seite dem Schriftsteller fremdes geliehen auf der andern sein Verdienst durch alle ihre Verwirrungen das Wahre gesehen und sie selbst vorzüglich ausgebildet zu haben, geschmälert werde.

[dr] Gespräche] Gespräche vom „Theaitetos" an

[ds] das erste von den Gesprächen dieser Art ist;] nur im Übergange zu dem Gesprächen jener Art liegt, denn

ANHANG ZUR ERSTEN ABTEILUNG DER WERKE DES PLATON

Des Sokrates Verteidigung

|A/B181|

Einleitung

Schon in der allgemeinen Einleitung zu dieser Darstellung der Werke des Platon ist es gesagt worden, daß keinesweges allen Schriften, welche in diese Anhänge verwiesen werden, schon dadurch ihr Ursprung vom Platon solle abgesprochen oder bezweifelt sein. So steht auch diese wegen des einwohnenden Geistes und des dargestellten Bildes ruhiger sittlicher Größe und Schönheit zu allen Zeiten geliebte und bewunderte Schrift zunächst nur deshalb hier, weil sie an ihrem besonderen Zweck sich begnügend keine wissenschaftlichen Ansprüche macht. Auch der „Euthyphron" hat freilich eine unläugbare verteidigende Beziehung auf die gegen den Sokrates vorgebrachte Anklage: allein auf der andern Seite gab seine Verbindung mit den im „Protagoras" angeregten Begriffen ihm ein offenbares Recht, sich an diesen anzuschließen. Die „Verteidigung" hingegen kann als eine reine Gelegenheitsschrift in der Reihe der philosophischen Hervorbringungen ihres Urhebers keine Stelle finden. Allein es gibt sogar allerdings eine Bedeutung, in welcher man, es erschrecke Niemand, wohl sagen dürfte, sie wäre keine Schrift des Platon. Nämlich sie ist wohl schwer|B182|lich ein Werk seiner Gedanken, etwas von ihm |A182| ersonnenes und gedichtetes. Denn leihen wir dem Platon die Absicht den Sokrates zu verteidigen:[dt] so müssen wir dabei zuvörderst die Zeiten unterscheiden, entweder während seines Rechtshandels, oder gleichviel wie früh und wie spät nach seiner Hinrichtung. Im letzten Falle nun konnte es Platon nur auf eine Verteidigung der Grundsätze und Gesinnungen seines Freundes und Lehrers anlegen. Diese aber ließ sich von ihm,

[dt] verteidigen:] verteidigen –

der so gern mehrere Zwecke in ein Werk verband, sehr wohl mit seinen wissenschaftlichen Absichten vereinigen; und so finden wir auch nicht nur einzele Andeutungen dieser Art in seinen späteren Schriften zerstreut; sondern wir werden auch bald ein bedeutendes, in seine wissenschaftlichen Bemühungen doch auch einigermaßen[du] verflochtenes Werk kennen lernen, bei dem es ein deutlich hervorstechender Nebenzweck ist, auch des Sokrates Betragen als Athener und seine Bürgertugend ins Licht zu setzen. Dergleichen nun läßt sich erklären: aber zu einer Schrift, welche den Sokrates bloß seinen wirklichen Anklägern gegenüberstellt, konnte Platon späterhin schwerlich Veranlassung finden. Also vielmehr während seines Rechtshandels. Hier aber konnte er wohl[dv] seinem Lehrer keinen schlechteren Dienst erweisen, als wenn er, ehe dieser selbst sich vor Gericht verteidigte, eine Verteidigung in dessen eignen Namen bekannt gemacht hätte, recht um den Anklägern zwar auf dasjenige zu helfen, dem sie entgegenarbeiten oder die Aufmerksamkeit davon ablenken müßten, den Beklagten aber in die schwierige Lage zu setzen, daß er entweder vieles wiederholen oder anderes weniger |B183| kräftige sagen mußte. Daher denn je vortrefflicher und dem Charakter des Sokrates angemes|A183|sener die Verteidigung gewesen wäre, desto nachteiliger sie ihm würde geworden sein. Doch es wird wohl Niemand auf diese Voraussetzung einiges Gewicht legen. Nach erfolgter Entscheidung endlich konnte Platon eine zwiefache Absicht haben, entweder nur den Hergang der Sache sogleich allgemeiner bekannt zu machen und ihr ein Denkmal für die künftige Zeit zu stiften, oder auch die verschiedenen Parteien, und die Art des Verfahrens in das gehörige Licht zu setzen. Untersucht man nun, welches Mittel wohl zu dem letzteren Endzweck das einzige vernünftige gewesen wäre: so wird es jeder nur finden in einer nicht dem Sokrates sondern einem andern Verteidiger untergelegten Rede. Denn dieser konnte

[du] einigermaßen] innig genug

[dv] Rechtshandels. Hier aber konnte er wohl] Rechtshandels müßte er diese Rede gebildet haben. Aber wozu? Offenbar doch konnte er

dann Vieles von demjenigen vorbringen, was Sokrates seines Charakters wegen übergehn mußte, und konnte durch das Werk selbst zeigen, daß wenn nur ein solcher die Sache des Beklagten[dw] geführt hätte, der nicht zu verschmähen brauchte, was viele auch Edle nicht verschmähten, sie ganz anders würde gegangen sein. Wäre nun gar eine freilich sehr unwahrscheinliche Anekdote gegründet, die uns Diogenes aus einem unbedeutenden Schriftsteller aufbewahrt hat: so hätte wohl dem Platon nichts näher gelegen, als dasjenige bekannt zu machen, was er selbst, wäre er nicht verhindert worden, würde gesagt haben. Hier hätte er dann Gelegenheit gehabt, jene höheren Vorschriften und Hilfsmittel des Redens, deren Kraft er selbst zuerst aufgedeckt hatte, durch die Tat zu zeigen; und gewiß mit großer Wahrheit und Kunst hätte er sie anwenden gekonnt auf die Klagepunkte von den neuen |B184| Göttern und vom Verderb der Jugend. Und eben so hätte er im Namen jedes Andern weit besser den |A184| Anklägern des Sokrates das Gleiche und mehr zurückgegeben, und von dessen Verdiensten in einem andern Tone gesprochen. Dahingegen bei einer dem Sokrates selbst untergelegten, von der seinigen aber[dx] verschiedenen Rede, er keine andere Absicht haben konnte, als zu zeigen, was Sokrates freiwillig verabsäumt oder unfreiwillig verfehlt hätte, und wie seine Verteidigung müßte beschaffen gewesen sein, um eine bessere Wirkung hervorzubringen. Nicht zu gedenken nun, daß dieses kaum möglich gewesen wäre ohne die Weise des Sokrates zu verleugnen: so ist ja offenbar die „Verteidigung" welche wir haben gar nicht so[dy] eingerichtet. Denn wie käme hinter eine solche Rede doch die Nachrede nach ausgesprochenem Urteil, welche keinen günstigeren Ausgang als den wirklichen voraussetzt? Gewiß also hat[dz] dieser Schrift keine andere[ea] Absicht zum Grunde gelegen,

[dw] ein solcher die Sache des Beklagten] die Sache des Beklagten ein solcher
[dx] der seinigen aber] derjenigen aber die er wirklich gehalten
[dy] so] dem gemäß
[dz] Gewiß also hat] Es bleibt also nur übrig, daß
[ea] keine andere] lediglich die

als den[eb] wahren Hergang der Sache im Wesentlichen darzustellen und aufzubewahren, für die Athener welche nicht Hörer sein konnten, und für die andern Hellenen, und für die Nachkommen. Sollten wir nun glauben Platon habe in solcher Sache und unter solchen Umständen dem Kitzel nicht widerstehen gekonnt, ein selbst gearbeitetes Kunstwerk, bis auf die ersten Grundzüge vielleicht dem Sokrates ganz fremd, diesem unterzulegen, wie ein Rednerknabe, dem eine Übung aufgelegt ist? Das wollen wir ja nicht glauben, sondern vielmehr auch im Voraus schon, daß in dieser Sache, wo es gar nicht auf das seinige ankam, sondern er sich ganz seinem Freunde gewidmet hatte, und |B185| zumal so kurz vor oder nach dessen Tode, als diese Schrift gewiß aufgesetzt ist, ihm auch[ec] der scheidende Freund zu unverletzlich gewesen, um ihn durch |A185| auch noch so schönen Schmuck unkenntlich zu machen, und die ganze Gestalt zu untadelig und groß um sie bekleidet darzustellen, sondern wie ein Götterbild nackt und nur mit ihrer eigenen Schönheit umgeben. Auch finden wir es wirklich nicht anders. Denn der Kunstkenner der zugleich Besserer zu sein unternommen hätte, würde hier vieles gefunden haben zu ändern. Denn[ed] die Klage von Verführung der Jugend ist bei weitem mit der Bündigkeit nicht[ee] abgewiesen, wie es möglich gewesen wäre, und des Umstandes, daß Sokrates alles im Dienste des Apollon getan, verteidigende Kraft gegen die Beschuldigung des Unglaubens an die alten Götter bei[ef] weitem nicht genug herausgehoben; und mehr Schwächen der Art wird Jeder leicht mit halbgeöffneten Augen entdecken, welche nicht etwa im Geiste des Sokrates so ihren Grund haben, daß Platon sie nachzuahmen wäre genötigt gewesen[eg].

[eb] als den] den
[ec] ihm auch] auch ihm
[ed] Denn] So ist
[ee] ist bei weitem ... nicht] bei weitem nicht mit der Bündigkeit
[ef] bei] ist bei
[eg] sie nachzuahmen wäre genötigt gewesen] wäre genötigt gewesen sie nachzuahmen

Nichts ist demnach wahrscheinlicher, als daß wir an dieser Rede von der wirklichen Verteidigung des Sokrates eine so treue Nachschrift aus der Erinnerung haben, als bei dem geübten Gedächtnis des Platon und dem notwendigen Unterschiede der geschriebenen Rede von der nachlässig gesprochenen nur möglich war. Allein es könnte vielleicht Jemand sagen: Wenn nun Platon, vorausgesetzt daß er diese Schrift verfaßt, doch dabei nichts mehr gewesen ist als Aufzeichner: weshalb soll man darauf bestehn, oder woher kann man auch nur wissen, daß gerade er es gewesen ist, und kein anderer von den anwesenden Freunden des Sokrates? Dieser |B186| darf, wenn er anders die Sprache des Platon kennt, nur darauf verwiesen werden, wie bestimmt dieser „Verteidigung" anzusehen ist, daß |A186| sie nur aus dem Griffel des Platon kann geflossen sein. Denn Sokrates spricht hier ganz so, wie ihn Platon sprechen läßt, und wie wir nach allem was uns übrig ist nicht sagen können, daß irgend ein anderer unter seinen Schülern ihn sprechen lasse. Und so wenig läßt diese Gleichheit sich bezweifeln, daß vielmehr darauf eine nicht unbedeutende Bemerkung kann gegründet werden. Nämlich, ob nicht gewisse Eigentümlichkeiten des Platonischen Dialogs, besonders die in einen Satz eingeschobenen erdichteten Fragen und Antworten, und die gehäuften einzelen unter einem andern gemeinschaftlich begriffenen, und oft für diese untergeordnete Stelle viel zu weit ausgeführten Sätze, nebst dem daraus fast unvermeidlich entstehenden Abbrechen von dem angefangenen Bau der Rede, ob nicht diese[eh] eigentlich auf den Sokrates zurückzuführen sind. Sie finden sich beim Platon da am meisten, wo er vorzüglich sokratisiert; am häufigsten aber, und von den sie begleitenden Vernachlässigungen am wenigsten gereinigt sind sie hier und in dem folgenden wahrscheinlich gleichartigen Gespräch. Woraus zusammengenommen die Vermutung sehr einleuchtet, daß diese Sprachweisen ursprünglich dem Sokrates nachgebildet sind, und also mit zu den mimischen Künsten des Platon gehören, der in einem gewissen Grade auch die Sprache

[eh] diese] diese da wir sie hier so sehr vorherrschend finden

derer, welche er einführt nachzubilden suchte, wenn sie anders Eigentümlichkeiten hatte, die ihn dazu berechtigten. Und wer diese Bemerkung an den verschiedenen Werken des Platon zumal nach der hier aufgelB187lstellten Ordnung prüft, der wird sie auch dadurch sehr bestätiget finden. Daß aber andere Sokratiker eine solche Nachbildung nicht versucht haben, rührt wohl daher, weil in lA187l der Tat von der einen Seite nicht wenig Kunst dazu gehörte, diese Eigenheiten eines nachlässigen mündlichen Vortrages unter die Gesetze der geschriebenen Sprache einigermaßen zu beugen und mit der geregelten Schönheit des Ausdrucks zu verschmelzen, von der andern aber mehr Mut sich einigem Tadel kunstrichtender Buchstäbler auszusetzen, als etwa Xenophon besitzen mochte. Doch dies weiter auszuführen gehört nicht hieher.

Ein Umstand aber ist noch zu berühren, welcher gegen die Abstammung dieser Schrift vom Platon könnte angeführt werden, und zwar mit mehr Schein als irgend einer; nämlich daß sie von dem dialogischen Gewande entkleidet ist, in welchem sonst Platon alle seine Werke vorführt, und welches selbst dem „Menexenos" nicht fehlt, der sonst eben so nur aus einer Rede besteht. Warum also soll nur die „Verteidigung", welche diesen Schmuck so leicht angenommen hätte, unter allen Werken des Platon sie allein, desselben entbehren? So überredend nun dieses klingt: so ist doch das Gewicht jenes Grundes[ei] zu stark, als daß es nicht hinreichen sollte[ej] auf die Einwendung folgendes erwidern. Einmal vielleicht war die dialogische Einkleidung dem Platon damals noch gar nicht so zur Notwendigkeit geworden, wie er sie schon bei Abfassung des „Menexenos" fühlte,[ek] oder er[el] selbst sonderte zu sehr diese „Verteidigung" von seinen übri-

[ei] jenes Grundes] aller andern Gründe

[ej] sollte] sollte dieses Bedenken aufzuwiegen, daher wir

[ek] geworden, wie er sie schon bei Abfassung des „Menexenos" fühlte,] geworden als späterhin, welches für diejenigen gesagt sei, welche geneigt sind einen großen Wert auf die Einkleidung des „Menexenos" zu legen;

[el] er] Platon

gen |B188| Schriften ab, als daß es ihm eingefallen wäre, sie demselben Gesetz unterwerfen zu wollen. Dann wäre es auch überhaupt des Platon sehr unwürdig, wenn jemand die dialogische Einkleidung auch bei den Werken, in deren Hauptmasse sie auch nicht[em] eindringt, nur für eine willkürlich umgehängte Zierde halten |A188| wollte; vielmehr hat sie immer ihre Bedeutung und trägt bei zu des ganzen Gestaltung und Wirkung. Wenn nun dieses hier nicht der Fall gewesen wäre: warum hätte Platon sie gewaltsam herbeiführen sollen? Zumal er höchst wahrscheinlich die Bekanntwerdung dieser Rede möglichst beschleunigen wollte, und es vielleicht nicht für ratsam hielt, sich damals ein öffentliches Urteil über den Ausgang der Sache zu erlauben, welches, wenn er die Rede in ein Gespräch eingewickelt hätte, nicht leicht gewesen wäre zu vermeiden, oder dies wäre ganz leer und unbedeutend geworden.

Von der Athenischen Gerichtspflege in ähnlichen Fällen ist wohl, was zum Verständnis dieser Schrift an vielen Orten beigebracht worden, als allgemein bekannt vorauszusetzen; auch erklärt das meiste die Rede selbst.

Kriton

|A/B233|

Einleitung

Daß es mit diesem Gespräche dieselbe Bewandtnis zu haben scheine, wie mit der vorstehenden Verteidigungsrede, ist schon in der Einleitung zu dieser angedeutet worden. Nämlich der „Kriton" mag wohl auch nicht ein vom Platon eigentlich gebildetes Werk sein; sondern ein wirklich so vorgefallenes Gespräch, welches Platon von dem Mitunterredner des Sokrates so gut es dieser geben konnte überkommen, und selbst schwerlich mehr hinzugetan hat, als die ihm wohlbekannte Sprachweise des Sokrates verschönernd herzustellen, Anfang und Ende zu verzieren, und vielleicht hie und da

[em] auch nicht] eben nicht tief

etwas notwendiges zu ergänzen. Diese Ansicht beruht ganz auf denselben Gründen, welche bereits bei der „Verteidigung" auseinander gesetzt worden sind. Denn auch hier fehlt es eben so gänzlich an einem philosophischen Zweck, und wiewohl die unmittelbare Veranlassung zu den wichtigsten Untersuchungen einlud über Recht, Gesetz und Vertrag, und die gewiß den Platon zu jeder Zeit beschäftigten: so sind doch hier diese Gegenstände so ganz lediglich in Beziehung auf den vorliegenden Fall abgehandelt, daß man wohl sieht, von diesem sind die Unterredner, wenn |A234| das Gespräch wirklich gehalten worden, ausschließend[en] erfüllt gewesen; und wenn es eine völlig freie Arbeit des Platon sein sollte, daß ihr dann ganz vollkommen der Charakter einer Gelegenheitsschrift zu|B234|kommen müßte. Auch wird ja ganz ausdrücklich darin vom Philosophieren abstrahiert, indem die eigentlichen Grundsätze ohne alle Erörterung nur hingestellt werden als eingestanden, und zwar in Beziehung auf alte, aber keinesweges solche Gespräche die in andern Schriften des Platon zu suchen wären, welches Verfahren in denen Werken des Platon die eine philosophische Bedeutung haben ganz unerhört ist. Was aber sollte wohl die Veranlassung einer solchen Gelegenheitsschrift, wenn wir als eigene Arbeit des Platon ansehn, gewesen sein? Denn der Gesinnung nach wird hier nichts dargestellt, was nicht schon in der „Verteidigung" enthalten wäre. Will man aber glauben, die Tatsache daß nämlich die Freunde des Sokrates zu seiner Entweichung wollten behilflich sein, er aber sich nicht helfen lassen, diese habe Platon bekannt machen wollen, alles übrige aber außer dieser historischen Grundlage sei seine eigne Erfindung: so möchte hievon bei näherer Betrachtung wohl nur die erste Hälfte bestehen können, die letzte aber nicht. Denn auf der einen Seite ist an dieser Tatsache nichts merkwürdiges, als die Art wie sie sich ereignet; indem man schon aus der „Verteidigung" den Ausgang vorhersehn konnte, und deshalb auch schon durch sie die Freunde des Sokrates vollkommen gerechtfertiget wären, wenn sie auch nichts dergleichen

[en] ausschließend] ausschließlich

unternommen hätten. Auf der andern Seite aber ist das Gespräch selbst so beschaffen, wie ein wirklich |A235| gehaltenes, welches immer gewissermaßen dem Zufall unterworfen ist, gar wohl beschaffen sein darf, ein absichtlich und mit Kunst gedichtetes aber keinesweges. Jenes nämlich kann leicht von einem erst angedeuteten Gedanken wieder abspringen; oder auch was auf einmal hätte bestimmt und |B235| nachdrücklich können gesagt werden, nur durch Wiederholung befestigen wollen; dieses hingegen darf weder ohne Gewinn und Fortschreitung zu derselben Stelle zurückkehren, noch auch Erwartungen erregen die es nicht befriedigt. Der „Kriton" nun ist offenbar auf jene Art gebaut; und wenn gleich die Idee im Ganzen schön und klar ausgeführt ist, so ist doch im Einzelnen der Zusammenhang oft lose geknüpft, unnütz unterbrochen und nachlässig wieder angeknüpft,[eo] wie denn überhaupt von den angeführten Mängeln eines wirklich gehaltenen und nur wieder erzählten Gespräches keiner ganz fehlen möchte.

Daß aber auch dieses Gespräch Platon aufgesetzt hat, erhellt teils eben so deutlich wie bei der „Verteidigung" aus der Sprache, welche alle Eigentümlichkeiten aus der ersten Periode seiner Schriften vereinigt.[ep] Teils aber auch eben die große Strenge, womit der Verfasser sich an den einzelnen Fall hält[eq] |B236| den das Gespräch betrifft, und hier sich jeder Einmischung von Untersuchungen über die ersten Grundsätze enthält, welche Keuschheit[er] gewiß nicht kleinen Philosophen wie die übrigen Sokratiker, sondern nur einem so ausgezeichneten Manne möglich war, und durch welche er diese Schrift[es] ausdrücklich aus der Reihe der übrigen heraushebt. Daher auch der starke Nachdruck der auf die Äußerung gelegt wird, daß denen, welche nicht von gleichen |A236| sittlichen Grundsätzen mit einander ausgehn, jede gemeinschaftliche Beratschlagung unmöglich ist, ein Nachdruck der eher dem Platon, um die Art und das Verfahren des Gespräches zu erklären, zuzuschreiben ist, als dem Sokrates, der dessen gegen seinen Freund Kriton, der[et] nur in den Fol-

[eo] angeknüpft,] aufgenommen;

gerungen von ihm abweichen konnte, schwerlich bedurft hätte.

Auf die Erzählung des Diogenes, daß Aeschines eigentlich der Unterredner gewesen, und Platon ihm aus Abneigung den Kriton untergeschoben habe, ist wohl wenig Wert zu legen. Indes ist es leicht möglich, daß Platon sich hierin eine Abweichung erlaubt, und den Kriton gewählt hat, der durch seine Lage und sein Alter vor unangenehmen Folgen am meisten gesichert war, vielleicht auch bald nach dem Tode des Sokrates gestorben ist. Wenigstens sieht man das Bestreben keinem Athenischen Freunde des Sokrates zu schaden daraus, daß Platon als Teilhaber an dem Entführungsentwurf nur Ausländer namhaft macht. So daß der Umstand selbst vielleicht gegründet ist, und nur die Ursache[eu] hinzugefabelt.

[ep] Daß aber auch dieses Gespräch ... vereinigt.] Auf diese Weise also halte ich noch immer für möglich daß Platon auch dieses Gespräch aufgesetzt habe, und denke mir daß er so nahe dem Tode des Sokrates eben so gewissenhaft mit einer solchen Unterredung könne umgegangen sein als mit seiner Verteidigungsrede. Erst in einer weiten Entfernung, in der Zeit, in welche nach meiner Ansicht der „Phaidon" fällt, konnte er auch bei dem, was sich auf den Tod des Sokrates bezieht, von der pünktlichen Treue zu der freieren Behandlung übergehen, und es in ein selbstgebildetes zur philosophischen Darstellung bestimmtes Kunstwerk verweben. Ich wenigstens will noch suchen, mittelst dieser Ansicht, dem Platon das Gespräch zu erhalten, bis etwa eine tüchtigere Kritik als die bisherige es ihm ganz abspricht. Zweierlei vorzüglich bewegt mich hiezu; teils die Sprache, gegen welche auch Hr. Ast nichts sonderliches einwendet, und welche eben so deutlich als die in der „Verteidigung" alle Eigentümlichkeiten aus der ersten Periode der Platonischen Schriften vereinigt.

[eq] hält] hält,

[er] welche Keuschheit] eine Keuschheit welche

[es] Schrift] Schrift zugleich

[et] der] welcher

[eu] Ursache] Ursache, wer weiß von wem,

Ion

|A/B261|

Einleitung

Zweierlei beweiset Sokrates dem Ephesischen Rhapsoden: Zuerst daß wenn sein Geschäft des Auslegens und Beurteilens Wissenschaft wäre oder Kunst, es sich nicht über Einen Dichter erstrecken müsse, sondern über alle, weil die Gegenstände bei allen dieselben wären, und die ganze Dichtkunst nur eine. Zweitens, es stehe aber überhaupt dem Rhapsoden nicht zu, den Dichter zu beurteilen, sondern dies könne nur in Beziehung auf jede einzelne Stelle derjenige, der mit dem jedesmal dargestellten Gegenstande als Künstler und Sachverständiger bekannt wäre. Daß nun den[ev] Rhapsoden auf solche Art zu Schanden zu machen nicht könne Platons Endzweck gewesen sein, wird wohl Jedem einleuchten. Denn wer auch diesen in einem zu beschränkten Sinne nur praktisch oder pädagogisch bestimmen will[ew], dem kann doch nicht entgehen, daß jene Rhapsoden, eine ziemlich untergeordnete und größtenteils nur an die niedrigern Abteilungen des Volkes sich wendende Art von Künstlern, keinen solchen Einfluß auf die Sitten und die Bildung der edleren Jugend genossen, daß Platon sie zum Gegenstande seiner Aufmerksamkeit und zum Ziele seiner Ironie sollte gemacht haben. Ja selbst als ein echt sokrati|A262|sches Gespräch an|B262|gesehen, müßte man doch nach einem anderweitigen Zwecke umschauen, warum Sokrates mit einem solchen[ex] sich so weit eingelassen. Sehr leicht gerät daher gewiß Jeder durch die genaue Art[ey] wie vom Rhapsoden immer auf den Dichter zurückgegangen wird, und durch manche sehr bestimmte Rückerinnerungen an den „Phaidros" auf den Gedanken, den Rhapsoden nur als die Schale, als den eigentlichen Kern des Gespräches aber dasjenige anzusehn, was hier von der Dicht-

[ev] den] einen

[ew] nur praktisch oder pädagogisch bestimmen will] immer nur auf das Leben und dessen Verbesserung gerichtet findet

[ex] solchen] solchen Menschen

[ey] Art] Art,

kunst gesagt wird. Am lautesten spricht sich auch hier der Gedanke aus von der Eingebung im Gegensatze gegen die Kunst. Allein nicht nur wird diese Behauptung so geradezu vorgetragen, daß man sie schon um deswillen kaum für den Endzweck des Gesprächs halten möchte; sondern sie kehrt auch fast mit denselben Worten zurück, wie wir sie im „Phaidros" vernommen, weder tiefer begründet, da aus denselben Vordersätzen auch geschlossen werden könnte, die Dichtkunst sei nur ein kunstloses Handwerk; noch auch bestimmter vorgetragen, so daß etwa erörtert würde, warum doch in jenem Gespräch den Tragikern beiläufig Kunst war zugesprochen worden, und auf diese Art beide Begriffe, der der Kunst und der der göttlichen Eingebung mit einander vereiniget. Da nun nichts dergleichen hier zu finden ist, wie sollte ein eignes Gespräch geschrieben worden sein, um eine bloße Wiederholung des schon Gesagten mit ein Paar neuen Beispielen auszustatten? Dagegen zeigt sich bei genauerer Betrachtung, daß in dem, was jene beiden bereits erwähnten Hauptsätze von der Dichtkunst aussagen, ein Widerspruch statt findet. Zuerst nämlich wird vorausgesetzt die Dichtkunst sei Eine; dann wird der Grundsatz aufgestellt jede |A/B263| Kunst sei Eine durch ihren Gegenstand, und zuletzt wird angedeutet, die Dichtkunst habe viele von einander verschiedene Gegenstände, wonach sie dann allerdings nicht Eine sein würde. Dies ist im Ganzen so sehr die Platonische Art, von einer Behauptung auf ihr Gegenteil hinüber zu leiten, daß wer die Abstufung bemerkt hat, sich gewiß sogleich nach näheren Andeutungen über das Wesen der Dichtkunst, durch welche allein dieser Widerspruch kann gelöst werden, als nach dem wahren Gegenstand und Zweck des Gespräches umsieht. Nun liegen freilich hier für den genau nachsuchenden folgende etwa, daß der dargestellte Gegenstand gar nicht in dem Sinne Gegenstand des Dichters ist, wie dessen der diesen Gegenstand zu einem Zwecke kunstmäßig behandelt, sondern die Einheit der Dichtkunst in etwas Anderem müsse gesucht werden; und daß das Werk des Dichters eine in den Gemütern hervorzubringende Bewegung ist. Allein teils mangelt es an jeder Anweisung sie[ez] weiter zu verfolgen mehr als billig; teils sind auch sie und was daraus für die

Absonderung und Einteilung der Künste überhaupt gefolgert werden könnte im „Phaidros" schon eben so deutlich ausgesprochen und gewiß besser und dialektischer begründet, so daß das Gespräch nichts weiter für sie tut, als sie apagogisch, was immer nur ein unbedeutender Gewinn bleibt, zu erörtern. Daher man auch hiebei fragen muß, was der Ion nach dem „Phaidros" sollte[fa], und doch Niemand der die ähnlichen Stellen in beiden vergleicht auf den Gedanken kommen kann, die Ordnung umkehren zu wollen. Denn wo man auch vergleicht gewinnt die Sache überall das Ansehn, daß der „Ion" wohl den „Phaidros" der „Phaidros" aber nicht den „Ion" vor |B264| Aul|A264|gen gehabt hat. Hiezu kommt noch, daß dasjenige was den Leser darauf führen könnte, sich jene[fb] Andeutungen als Hauptzweck zu denken zu sehr in Schatten gestellt wird. Denn die Kunst wird fast überall nur aus dem Gesichtspunkte angesehn, daß sie Erkenntnis des Gegenstandes voraussetzt, wodurch sie sich vom kunstlosen Gewerbe unterscheidet, nicht aber aus dem, daß sie vermöge jener Erkenntnis sucht ein Werk hervorzubringen, wodurch sie sich eben von der reinen Wissenschaft absondert. Nur beiläufig ist hievon die Rede, und nirgends von einem Winke der Art begleitet, welche im „Protagoras" und seiner Familie, auch schon im „Lysis," den Weg so deutlich bezeichneten. Und dies kann weder auf Rechnung der Einkleidung geschrieben werden, da das Gespräch dem Rhapsoden ebenfalls dasselbe Werk ausdrücklich beilegt wie dem Dichter, noch auch trägt diese Verwechselung der Einheiten des Gegenstandes und des Werkes so sehr das Gepräge des Absichtlichen, daß eben dieses schon ein hinreichender Fingerzeig wäre. Und da nun auch der Schluß wiederum bloß bei dem Rhapsoden stehen bleibt, ohne irgend einen Wink über jene wahre Absicht zu enthalten: so wird man durch die unklare und mangelhafte Ausführung fast genötiget, auch den einzigen noch haltbaren Gedanken wieder zu verwerfen.

[ez] sie] diese Andeutungen
[fa] sollte] solle
[fb] jene] jede

Eben solche Schwierigkeiten zeigen sich, wenn man einzelne Stellen in Absicht auf Inhalt und Anordnung sowohl als auch auf Darstellung und Sprache näher betrachtet und vergleicht. Manches Einzelne nämlich ist so im eigentümlichen Geiste und in der echtesten Weise des Platon, daß man ihn daran allein sicher zu erkennen glaubt; und dann wiederum zeigen sich |B265| bald Schwächen, wie man sie ihm kaum in der |A265| ersten Zeit zutrauen darf, bald verfehlte Ähnlichkeiten mit anderen Stellen, welche ganz das Ansehn tragen von verunglückten Nachahmungen. Die Anmerkungen werden dies genauer nachweisen, da dergleichen nur an der be-stimmten Stelle anschaulich gemacht und beurteilt werden kann.

Indem nun so das Urteil des Betrachtenden von einer Seite zur andern gezogen wird, und die Waage unsicher schwankt ohne einen entscheidenden Ausschlag zu geben, bilden sich von selbst zwei verschiedene Vorstellungsarten, zwischen welchen nicht ganz leicht sein möchte eine Entscheidung zu fassen oder festzuhalten. Entweder nämlich hat den „Ion" ein Schüler des Platon abgefaßt vielleicht nach einem flüchtigen Entwurf des Meisters, worin einzelne Stellen stärker angedeutet waren, wenigstens nach Andeutungen und Äußerungen desselben; woraus sich denn sowohl die unklare Anordnung des Ganzen als die ungleiche Beschaffenheit des Einzelnen befriedigend erklärt. Oder dies Gespräch rührt zwar vom Platon selbst her, aber nur als ein obenhin gearbeiteter Aufsatz, der schwerlich die Züchtigung der letzten Hand erfahren hat. Gewiß kann es sich nur aus den frühesten Zeiten unmittelbar nach dem „Phaidros" herschreiben, und nur als der erste Versuch angesehen werden von jener nach dem „Phaidros"[fc] anfangenden Behandlung des Dialogs, in welcher auch die Entwickelung des Einzelnen der Zusammensetzung des Ganzen ähnlich ist. Ob aber in diesem Falle der „Ion" etwan ein Vorspiel sein sollte zu einem größeren unausgeführt gebliebenen Werk über die Natur der Dichtkunst, oder ob Platon nichts anders damit

[fc] dem „Phaidros"] diesem

beabsichtiget als scherzhafte pole|B266|mische Ausführung einzelner Äußerungen des |A266| „Phaidros", dies weiter bestimmen zu wollen möchte[fd] gewagt sein. Eher möchte man behaupten können, daß Ausführung und Bekanntmachung, um nicht an eine unwillkürliche zu denken, wie Zenon im „Parmenides" darüber klagt, durch irgend einen äußeren Reiz sei übereilt worden. Dieser möchte, da von äußeren Beziehungen keine Spur aufzuzeigen ist, am ehesten wohl jene artige aber auch als Liebling etwas verzogene und gemißbrauchte Vergleichung mit dem magnetischen Steine gewesen sein, der zu Liebe, um sie bald und glänzend anzubringen, Platon damals dies kleine Übungsstück[fe] könnte verfertiget haben, ohne auf alles Einzelne sonderlichen Fleiß zu wenden.[ff] Auch diese Vergleichung aber würde im „Phaidros" da, wo von der Anhängigkeit verschiedener Menschen von verschiedenen Göttern und den sich darauf gründenden Anziehungen der Liebe die Rede ist, so gut ihre Stelle gefunden haben, daß zu wünschen wäre, Platon hätte sie damals schon gefunden, und uns dadurch vielleicht diesen zweideutigen „Ion" erspart. Auf jeden Fall konnte dies kleine Gespräch mit so manchen verdächtigen Spuren und ohne eignen philosophischen Gehalt auf keine andere Stelle als diese Anspruch machen.[fg]

[fd] möchte] möchte bei der Unsicherheit der Sache

[fe] Übungsstück] Übungsstück teils eilfertiger als sonst wohl geschehen sein würde, ohne auf alles Einzelne sonderlichen Fleiß zu wenden,

[ff] ohne auf alles Einzelne sonderlichen Fleiß zu wenden.] teils auch der Bekanntmachung desselben nicht hinderlich gewesen sein; wenn schon er auf die Hauptsache keinen sonderlichen Wert legen konnte.

Hippias
das kleinere Gespräch dieses Namens

|A/B291|

Einleitung

Große Ähnlichkeit hat dies Gespräch mit dem „Ion" sowohl an sich in der ganzen Anlage, wie die Vergleichung einen Jeden lehren muß, als auch in Absicht auf die Zweideutigkeit seines Platonischen Ursprunges. Denn auch hier findet sich nicht nur neben vielem echt Platonischen so viel Verdächtiges, daß leicht eines dem andern möchte die Waage halten; sondern auch der besonderen Beschaffenheit nach sieht beides dem in jenem Gespräche so gleich, daß dieselbe Ansicht welche das eine verwirft oder annimmt auch dem anderen das gleiche Urteil zuziehen muß.

Was nämlich zuerst den Inhalt betrifft und das Wesentliche der Form: so ist beides der übrigen bisher vorgelegten Werke des Platon nicht nur würdig, sondern auch mit ihnen in guter Übereinstimmung. Die beiden Sätze, welche zunächst ausgeführt werden, daß zuerst der Wahrhafte und

[fg *in B*]
Zusatz

Nicht ohne reifliche Überlegung lasse ich diese Einleitung im wesentlichen so stehen wie sie ursprünglich geschrieben ist. Denn es dünkt mich nicht gut in einer späteren Auflage die Spuren davon zu verwischen, wie vorsichtig und alles zum Besten lenkend ich bei denjenigen dem Platon beigelegten Gesprächen, welche mir zuerst zweifelhaft geworden sind, zu Werke gegangen bin, damit meine Behandlungsweise um so weniger mit einer leichtsinnig übers Knie brechenden Kritik, welche hintennach kommt, von den Aufmerksamen wenigstens könne verwechselt werden. Übrigens aber wird wohl jeder, welcher die Anmerkungen mit der Einleitung vergleicht, gemerkt haben, daß ich den Verdachtsgründen mehr einräumte als der Verteidigung, die ich jedoch glaubte versuchen zu müssen bei einem Werke dem es bei allen Schwächen doch nicht ganz an Platonischem Anklang fehlt, und die ich auch jetzt nicht ausstreiche, weil sie den Weg bahnen kann, sich, sofern das Werk für unecht anerkannt wird, das unverkennbar platonische im Einzelnen zu erklären. Daß aber Bekker dieses und die folgenden Gespräche bestimmter als unecht bezeichnet, hat meinen ganzen Beifall.

der Falsche in jeder Sache immer Einer und derselbe sind, nämlich der Sachverständige, und dann der, daß[fh] der vorsätzlich fehlende in allen Dingen besser ist als der unvorsätzlich und ohne sein Wissen fehlende; diese sind aus dem einzelnen homerischen Falle auf eine |B292| solche Art herbeigeführt, und die ganze Behandlung |A292| so offenbar dazu eingerichtet, auf den Unterschied des theoretischen und praktischen, also auf die Natur des Willens und des sittlichen Vermögens aufmerksam zu machen, und zugleich darauf hinzuweisen, in welchem Sinne allein die Tugend eine Erkenntnis kann genannt werden: daß hieran Niemand den ganzen Stil der früheren Platonischen Werke[fi] verkennen wird. Eben so ist besonders in der Ausführung des zweiten Satzes der allmählige Übergang zum Entgegengesetzten so ganz nach den Vorschriften des „Phaidros", daß der Geist und die frühere Zeit des Mannes auch hieraus deutlich hervorzugehen scheint. Dieses nun vorausgesetzt stimmt der Endzweck des Gespräches so sehr mit dem „Protagoras" zusammen, daß man sich der Frage nicht erwehren kann, in welcher Folge und Beziehung auf einander man sich beide Gespräche zu denken hat, wenn sie beide vom Platon herrühren sollen. Wäre nun der „Hippias" nach dem „Protagoras" geschrieben: so müßte doch in jenem irgend etwas weiter ausgeführt oder deutlicher dargestellt erscheinen als in diesem. Dies ist aber nicht auszumitteln. Denn es kann zwar scheinen, als ob der erste Teil einen aufmerksamen weiter fortschließenden Leser, leichter und sicherer fast als der „Protagoras" tun konnte, zur Gewißheit darüber führen müsse, welches doch, wenn die Tugend eine Erkenntnis ist, der Gegenstand dieser Erkenntnis sein müsse, nämlich das Gute. Allein diese Untersuchung wird im „Hippias" gar nicht von dem Punkte aus weiter gebracht wo sie im „Protagoras" stehen geblieben war; sondern sie wird auf eine ganz andere Art eingeleitet, und in beiden nur negativ geführt. Im „Protagoras" nämlich

[fh] daß] den ich auch an sich keinesweges, wie Herr Ast tut, für unsokratisch halten kann, daß nämlich

[fi] der früheren Platonischen Werke] des früheren Platonischen Philosophierens

wird nur beilB293lläufig die Vorstellung zum Widerspruch gelA293lbracht, daß die Lust der Gegenstand der sittlichen Erkenntnis ist; im „Hippias" wird gegen die gestritten, daß die Tugend sofern sie Erkenntnis ist, nicht die Erkenntnis des Gegenstandes ist, den sie jedesmal behandelt. Daß nun Viele leichter finden werden,[fj] von dem „Hippias" aus das Positive zu finden, kann nichts für seine spätere Abfassung beweisen. Denn der Grund liegt nur in unserer neueren Ansicht. Vielmehr ist offenbar, daß Platon mit dem Gange im „Protagoras" sehr wohl zufrieden gewesen, da er in den folgenden kleinen Gesprächen so unmittelbar darauf weiter geht, und die ganze Idee von der Lehrbarkeit der Tugend noch in einer langen vor uns liegenden Reihe festgehalten wird, und auch weit inniger mit der ganzen Philosophie des Platon zusammenhängt als die etwas einseitige wenn gleich vielleicht reiner sokratische Behandlung im „Hippias". Daher dieses Gespräch, wenn man es, wohin es auch immer sei, nach dem „Protagoras" stellt, allemal die natürliche Fortschreitung unterbricht. Auch findet sich weder in dem „Hippias" irgend eine Rückweisung auf den „Protagoras", noch in irgend einem von den Anhängen des letzteren eine auf den „Hippias". Eben so wenig wird diese Ansicht bestätiget durch die im zweiten Teile unseres Gespräches durchgeführte Behauptung, daß der Gute vorsätzlich fehle und nur der Schlechte unvorsätzlich. Denn diese müßte,[fk] wenn der „Hippias" ein Nachtrag zum „Protagoras" wäre, offenbar in Verbindung gebracht worden sein mit der dort vorgetragenen Voraussetzung, daß Niemand vorsätzlich fehle. Davon ist aber keine Spur vorhanden, sondern weit eher läßt sich denken, daß diese Voraussetzung nur im Vertrauen auf die Kraft jener Durchführung im „HiplA294lpias" so[fl] unbeschützt konnte hingestellt werden. Daher bleibt nichts übrig, als den „Hippias" vor den „Protagoras" zu setzen, und ihn anzusehen als den ersten Versuch jenen Gedanken von der Natur der Tugend auf die bekannte indirekte Weise auszuführen, der

[fj] werden,] werden
[fk] müßte,] müßte;

aber nicht genug gelungen schien, und dadurch jenes größere schönere Werk veranlaßte. In diesem nun ist[fm] freilich die eingeflochtene Prüfung der Gesinnung und der Methode ganz neu hinzugekommen mit Allem was davon unmittelbar abhängt; allein es ist[fn] auch sehr zu begreifen, daß dem Platon etwas ähnliches wohl[fo] begegnen mußte, wenn er einen bereits abgehandelten Gegenstand von neuem verbessernd darstellen wollte. Auch gewinnt diese ganze Ansicht viel Wahrscheinlichkeit durch die Betrachtung, wie fast von Allem was übrigens der „Protagoras" enthält irgend ein[fp] Keim im „Hippias" zu finden ist, sowohl vom Inhalt als von den verschiedenen Arten der Behandlung. Da nun dieses die beste Ansicht ist,[fq] und doch auch so der „Hippias" gewissermaßen als durch den „Protagoras" verdrängt erscheint: so konnte ihm kein[fr] anderer Platz als in diesem Anhange angewiesen werden.

|B295| Allein wenn man das Einzelne genauer untersucht: so verdunkelt sich auch diese günstige Ansicht[fs] und es erheben sich mancherlei Zweifel dagegen, ob auch dies Gespräch[ft] in der Tat ein Werk des Platon sein könne. Unmit-

[fl] Davon ist aber ... so] Nun ist zwar im „Hippias" jenem Satze zuletzt die Wendung gegeben, wenn also jemand vorsätzlich fehle so müsse |B294| das der Gute sein, wobei vorausgesetzt zu werden scheint, wahrscheinlicher aber fehle niemand vorsätzlich. Allein weit mehr würde dieses heraus gehoben worden sein, wenn es von Platon als eine Rückweisung auf den „Protagoras" geschrieben wäre. Daher sich immer noch weit eher denken läßt, daß jene Voraussetzung im „Protagoras" zum Teil auch im Vertrauen auf dieses im „Hippias" bereits Durchgeführte so ohne weiteres und

[fm] ist] wäre

[fn] es ist] das wäre wohl

[fo] ähnliches wohl] ähnliches

[fp] gewinnt diese ganze Ansicht ... irgend ein] könnte man diese Ansicht noch zu größerer Wahrscheinlichkeit durchführen, wenn man genauer darlegte, wie fast von Allem, was übrigens der „Protagoras" enthält, irgend ein wenn auch meistens nur dürftiger

[fq] beste Ansicht ist,] günstigste Ansicht ist, welche sich von dem Werke fassen läßt

[fr] kein] auf keinen Fall ein

[fs] Ansicht] Ansicht wieder,

telbar freilich[fu] entstehen sie nur aus der Einkleidung. Denn hier ist Manches teils so unbeholfen, daß man es kaum dem Platon zutrauen kann; teils, wie in der ganzen Rede von der olympischen Selbstausstellung des „Hippias", die Ironie über den Sophisten so abgeschnitten von dem übrigen In|A295|halte des Gespräches, wie sie sonst beim Platon nicht zu finden ist; teils auch die Abwechselungen der Manier des Dialogs so zwecklos angebracht, daß kaum möglich scheint, Platon sollte sie fast zum ersten Mal so angewendet haben. Allein ist jemand einmal durch diese Einzelheiten, welche die Anmerkungen näher nachweisen sollen, aufmerksam ge-macht, dem wird dann mehreres verdächtig erscheinen. Viele zum Beispiel von den unverkennbaren Ähnlichkeiten mit dem „Protagoras" werden der Nachahmung verdächtig, wenn man erwägt, daß sie in diesem grade aus dem neu hinzugekommenen dem „Hippias" fremden Inhalt hervorgehn, in dem „Hippias" aber fast nur leeren Prunk abgeben. Dann auch besonders die Art wie vom Homeros ausgegangen wird erscheint als Notbehelf eines mit den dem Platon werteren Lyrikern unbekannten Schülers; so auch die Klage, daß man ihn nicht mehr fragen könne wie er es gemeint, dem Protagoras nachgeklagt. Selbst Hippias scheint nur aus den Personen jenes Gesprächs auf gut Glück herausgegriffen als Hauptperson ohne irgend |B296| einen besonderen Grund, wie wir ihn doch sonst größtenteils aufzeigen können. Ja wer einmal das ganze Gespräch genau in diesem Lichte besieht, für den hat auch die Ausübung der Dialektik darin ein merkwürdiges bald ängstliches bald unbeholfenes Wesen, das eben auch fast nur dem „Ion" gleicht. So daß Mancher es leicht für das Beste halten könnte, auch auf den „Hippias" jene Vorstellungsart anzuwenden, die dem Platon sein unleugbares Eigentum der ersten Erfindung und Anordnung erhalten, in dem übrigen aber einen mühsamen zwar und ziemlich verstän|A296|digen, doch aber nicht mit dem Geist und Geschmack des Mei-

[ft] Gespräch] dies Gespräch auch
[fu] freilich] freilich und zunächst

sters ihm nacharbeitenden Schüler erkennen würde.[fv] Für Andere wiederum mag[fw] die Tatsache überwiegen, daß Aristoteles dieses Gespräch anführt, zwar nicht unter dem Namen des Platon, aber doch so wie er auch entschiedene Werke seines Lehrers öfters anzuführen pflegt.[fx]

Hipparchos

|A/B323|

Einleitung

Vielseitige und lange Überlegung ist gepflogen worden vor dem Beschluß, dieses Gespräch, wie schon zwei große Meister der Kunst getan haben, auszustreichen aus der Reihe der dem Platon zugehörigen. Denn platonisch genug ist die Absicht, die ein verständiger Leser hineinlegen kann, die nämlich die Liebe zum Guten zu behandeln als Liebe zum Gewinn oder als Eigennutz, und sehr genau zusammenhängend mit jenen bekannten Sätzen, daß es kein anderes Nützliche gibt als das Gute, und daß die Ergreifung des Bösen nur Irrtum ist in den Menschen. Daher man sehr leicht glauben kann, Platon habe auch von diesem gemeinen[fy] Begriffe aus, wie von dem der Besonnenheit und der Tapferkeit auf den Mittelpunkt seiner Philosophie eindringen gewollt. Wie denn auch dieser Begriff sehr dazu gemacht ist, durch platonische Dialektik in jenen höheren und echt ethischen der Liebe zum Guten hineingespielt zu werden. Diese dem Gespräch gün-

[fv] würde.] würde. Daher es Bekker mir ganz recht gemacht, daß er auch dieses Gespräch gradezu einem unbekannten Verfasser zugeschrieben, der höchst wahrscheinlich mit dem Verfasser des „Ion" eine und dieselbe Person sein dürfte.

[fw] wiederum mag] indessen mag wiederum

[fx] pflegt.] pflegt. Denn im allgemeinen zu sagen, daß man bei Untersuchungen über die Echtheit Platonischer Gespräche auf die Anführungen des Aristoteles gar keine Rücksicht zu nehmen habe, das möchte ich auch jetzt noch nicht verantworten. Nur diese freilich beweiset eigentlich nur daß Aristoteles unser Gespräch gekannt, nicht bestimmt daß er es dem Platon zugeschrieben.

[fy] gemeinen] dem gemeinen Leben angehörigen

stige Ansicht scheint auch bestätiget zu werden durch eine Stelle fast am Ende, in welcher auf eine weitere Ausführung der Gründe und Absichten des Gesagten ziemlich deutlich hingewiesen wird. Sonach könnte man denken, |B324| auch dieses Gespräch beruhe nach Art der vorigen auf einem Entwurf des Platon; so jedoch daß nur ein kleiner Teil desselben ausgeführt worden, der sich zu dem von Platon gedachten Ganzen höchstens[fz] wie im „Lysis" das vorläufige Gespräch zu dem Übrigen kann verhalten haben.[ga] Ein Beispiel, welches |A324| sich um so besser hieher schickt, weil grade von einer solchen Behandlung wie die dortige des Begriffs vom Guten, der Übergang zu einer Ausführung wie die im „Hipparchos" vielleicht angelegte am leichtesten zu denken ist. Nur freilich daß, was dort angedeutet ist vom Begriff des Nützlichen sich weit Platonischer ankündigt als dieses Hipparchische. Das Gespräch also wäre[gb] ein kleines Bruchstück, dem der Anfang fehlt, und dessen jetziger Schluß von einer sehr ungeschickten Hand müßte hinzugefügt worden sein. Denn zu einem solchen Ende wie dieses konnte kein Verständiger weder in einem auch nur beiläufigen Gedanken des Platon Veranlassung finden, noch auch[gc] wenn er von dem Entwurf nur das mindeste verstand[gd] ihn dadurch beschließen oder unterbrechen wollen. Und eben so wenig stürmt Platon je mit einem solchen Anfang herein, der früheres voraussetzt ohne es anschaulich zu machen oder über die Art wie der Gegenstand zur Sprache gekommen nur den mindesten Wink zu geben. Allein es kommt dieser günstigen Ansicht gar nichts zu Hilfe als nur das Bestreben, das Gespräch bei seiner einmal eingenommenen Stelle zu schützen.[ge] Denn erstlich kommt jener Zusammenhang mit andern Platonischen Ideen, der es retten müßte, auch gar nicht[gf] zum Vorschein, und der Gedanke[gg] von |B325| einem höheren ethischen Zweck und einer echt dialektischen Behandlung ist

[fz] höchstens] höchstens so könnte verhalten haben
[ga] Übrigen kann verhalten haben.] Übrigen.
[gb] also wäre] wäre dann
[gc] auch] auch,
[gd] verstand] verstand,

nur mit freigebiger Willkür hineingelegt[gh]; da sonst beim Platon auch nicht soviel als dies Gespräch jetzt beträgt, in irgend einem andern[gi] wo es immer sei[gj] zusammengesucht werden kann, woraus nicht einer durch deutliche Merkmale das Ganze, dem es angehört, erkennen könnte. Vielmehr so wie wir ihn haben greift der „Hipparchos" in kein anderes Werk des Meisters irgend ein, und ist des |A325| unbedeutenden und unplatonischen Schlusses so wenig unwürdig, daß das schlechte Vorurteil, welches schon durch beide Endpunkte begründet wird nirgend eine tüchtige Widerlegung findet. Die Dialektik nämlich, wenn man sie näher betrachtet, ist ein langsames lahmes Spiel, indem sie ohne Fortschreitung auf demselben Punkte sich immer herumdreht auf den sie Anfangs gestellt wird. Und wer wollte wohl, selbst wenn das Gespräch auf einen weit größeren Umfang wäre angelegt gewesen, jene Abschweifung über den Peisistratiden dem Platon zuschreiben, in welcher soviel ungehöriges gemischt ist, und die auch nicht das geringste für irgend einen denkbaren Zweck des Ganzen könnte beigetragen haben, so daß man sie eher für die archäologische Epideixis[gk] eines mit Gelehrsamkeit prahlenden Sophisten ansehen möchte. Am meisten aber steht wohl dem „Hipparchos" die gänzliche

[ge] stürmt Platon je mit einem solchen Anfang herein, der früheres voraussetzt ... zu schützen.] pflegt Platon mit einem solchen Anfang hereinzustürmen; denn auch dem „Menon" ohnerachtet er mit der Hauptfrage anfängt, fehlt doch nicht seine Einleitung. Indes wollten wir auch um das Gespräch bei seiner einmal eingenommenen Stelle zu schützen Anfang und Ende einer fremden verstümmelnden und schlecht zu heilenden Hand zuschreiben: so kommt doch dieser günstigen Beurteilung gar zu weniges in dem Gespräche selbst zu Hilfe.

[gf] auch gar nicht] nirgends auch nur im mindesten

[gg] der Gedanke] die Voraussetzung

[gh] ist nur mit freigebiger Willkür hineingelegt] hat gar keinen Grund als den guten Willen

[gi] andern] andern,

[gj] sei] sei,

[gk] die archäologische Epideixis] das altertumskundige Probestück

Abwesenheit desjenigen entgegen, was schon in der allgemeinen Einleitung hoffentlich mit Zustimmung Aller als ein Kennzeichen Platonischer Gespräche zumal der von geringerem Gehalte angegeben ist, nämlich die Individualisierung der mit dem Sokrates sich unterredenden Personen. Denn es ist hier auch nicht ein einziger Zug zu finden, der etwas an dem Unterred|B326|ner näher bezeichnete, weder äußeres noch inneres. Ja selbst das äußerlichste, sein Name, ist in dem Gespräche selbst nirgends auch nur Ein Mal anzutreffen; so daß die Vorsetzung eines Namens vor seinen Reden nur die Zutat älterer Abschreiber oder vielleicht Grammatiker zu sein scheint, welche dieser ungewohnte Umstand befremdete, die Überschrift des Gesprächs aber nur von jener Abschweifung über den Peisistratiden kann hergerührt haben. Das[gl] wenigstens |A326| läßt sich leicht erweisen, daß wenn Platon das Gespräch verfaßt, der Mann mit seinem Willen nicht Hipparchos geheißen. Denn wie würde sich sein Sokrates in solchem Falle enthalten haben der Gleichnamigkeit des Peisistratiden mit dem Unteredner gleich bei der ersten Einführung[gm] zu erwähnen? Auf keine Weise gewiß. Eine ganz unbezeichnete und unbenannte Person aber streitet nicht nur gänzlich mit der Natur des platonischen Gesprächs, sondern auch hier besonders wäre es ihm sehr leicht gewesen aus den sonst schon von ihm gebrauchten Personen sehr schickliche auszuwählen. So daß, alles wohl erwogen, nicht einmal ein Entwurf des Platon kann vorhanden gewesen sein nach welchem hier ein Anderer gearbeitet hätte, da schon der Entwurf die ersten Angaben enthalten mußte, auf denen die Schicklichkeit der Person für das Gespräch beruhte. Den Nachahmer hingegen, und zwar den schlechteren, werden die Anmerkungen im Einzelnen häufig genug nachweisen, um auch von dieser Seite her das Urteil der Verwerfung zu bestätigen, wiewohl auch hier nur Einiges angezeigt wird, anderes aber der eigenen Bemerkung des sprachkundigen

[gl] Das] Soviel

[gm] der Gleichnamigkeit ... Einführung] gleich wo er des Peisistratiden zuerst gedenkt, seiner Gleichnamigkeit mit dem Unterredner

Lesers überlassen bleibt. Der Begriff von welchem das Gespräch ausgeht konnte nicht gut anders als |B327| durch Gewinnsucht wiedergegeben werden, wiewohl im gemeinen Leben dies nicht ein so übliches Wort ist als das hellenische. Denn das wesentliche Merkmal an Kleinigkeiten gern gewinnen zu wollen liegt doch darin stärker als in jedem andern, und der Gegensatz mit dem ethischen Begriff der Liebe zum Guten kann auch nach der Absicht des Gespräches nicht leicht zu stark ins Gehör fallen.[gn]

Minos

|A/B343|

Einleitung

Auch weniges wohl wird hinreichen, um der Verwerfung dieses Gespräches Beifall zu gewinnen. Zuerst, weshalb es auch eigentlich hieher ist gestellt worden, sieht Jeder gewiß die merkwürdige Ähnlichkeit desselben mit dem „Hipparchos", die so groß ist daß beide nur als aus Einer Form gegossen erscheinen. Eben so gewaltsam stürmt der Anfang herein;

[gn] *in B*]
Nachtrag
Seitdem ich dieses zuerst geschrieben, ist die Sache dieses und des folgenden Gespräches weiter gediehen. Daß beide wohl einen und denselben Verfasser haben möchten, hatte ich schon angedeutet; und nicht nur ist keine Protestation dagegen eingelegt worden sie beide zu ächten, sondern auch Boeckhs scharfsinniger Ausspruch, der beide mit noch zwei andern schon früher geächteten Gesprächen dem Simon zuschreibt, hat nicht eben Widerspruch gefunden. Denn was Herr Ast dagegen erinnert, ist wohl von weniger Bedeutung. Demohnerachtet habe ich meine behutsame Einleitung stehen lassen, teils damit die Geschichte der Untersuchung ganz bleibe, teils der Gleichförmigkeit wegen. Aus eben diesem Grunde habe ich auch dem Gespräch seine alte Stelle gelassen, und bin in der Überschrift, wiewohl ganz Boeckhs Meinung, daß die ursprüngliche nur den Gegenstand angegeben, doch dem Bekkerschen Text gefolgt; welches auch von dem nächsten Gespräch im voraus gesagt sei.

eben so fade und ungehörig bricht das Ende ab nach scheinbar eben erst wieder erneuerter Untersuchung. So daß auch in Absicht auf diese schlechte Arbeit Einige sich mit dem Verdacht beruhiget haben, wir hätten sie nur nicht vollständig; als ob eine solche Anlage jemals zu etwas Gutem könnte gediehen sein. Gleich dem „Hipparchos" ist ferner der „Minos" zierlich verunziert in der Mitte durch eine den Inhalt gar nicht weiter führende Diatribe über eine altertümliche Person. Ja eben so hat auch nur diese dem Gespräch den Namen gegeben, der Unterredner aber ist, wie von Charakter und Verhältnissen entblößt, so auch namenlos, und darf um so weniger Minos genannt werden, da er sich nirgends durch irgend etwas als Fremder zu erkennen gibt, Minos aber niemals ein Athenischer Name gewesen ist. Aber auch ferner[go] wer auf Absicht und Gang des Gesprächs achtet[gp] wird es als unplatonisch erkennen. Nie wird etwas gewonnen durch allen Reichtum von Beispielen, noch auch durch Herbeiführung eines ähnlichen Begriffes irgend etwas näher bestimmt; dagegen aber mit ganz unsokratischem Leichtsinn von einem Begriff zum |A/B344| andern übergegangen wie von dem des Beschlusses zu dem der Meinung, und alles einmal gesagte auch nützliche und zu einer Bestimmung hinführende immer wieder vernachlässigt. So daß was den lahmen Gang der Untersuchung betrifft der „Minos" dem „Hipparchos" zwar ähnlich ist, aber noch weit schlechter, welches jedoch dem Gedanken von Einerleiheit des Verfassers keinen Eintrag tut, sondern sich hinlänglich durch die Natur des Gegenstandes erklärt. Wie denn überhaupt die Absicht gar nicht auf Erörterung eines Begriffs kann gegangen sein, sondern dies nur Schein ist und Umgebung, weil nämlich ein sokratisches Gespräch doch ohne dies nicht bestehen kann, die Hauptsache aber nur eine schlechte Rechtfertigung war für des Sokrates Vorliebe für Kreta. Noch ein besonderes Zeichen der Unechtheit aber hat dieser „Minos" an sich, nämlich die vorzügliche Unbeholfenheit

[go] ferner] ferner,
[gp] achtet] achtet,

der Sprache. Anstatt die dem Hauptwort durch Abstammung und Ton verwandten Worte entweder ernsthaft zu gebrauchen oder ohne Schaden der Untersuchung und ohne sophistische Gefährde damit zu spielen verwickelt er sich kläglich dazwischen als ein Ungeschickter. Plump und ohne alle Rückweisung steht auch als etwas angenommenes da der Name der königlichen Kunst für die Staatskunst und des königlichen Mannes für den Staatsmann, herüber genommen aus späteren platonischen Dialogen, aus denen jedoch irgend etwas tieferes zu schöpfen der Verfasser unfähig war, dessen Nachahmung sich nur auf den besuchtesten Plätzen herumdreht. Doch es ist unnötig mehr hinzuzufügen über etwas Jedem der sehen will klar vor Augen liegendes.

Alkibiades
der sogenannte zweite

|A/B365|

Einleitung

Schon das Altertum hatte Zweifel gegen die Echtheit dieses Gespräches, indem Einige es dem Xenophon beilegten. Hiezu nun gab es freilich keine besondern Gründe, am wenigsten eine bestimmte Ähnlichkeit der Schreibart, und diese Vermutung dürfte[gq] wohl von jedem Sprachkenner gradezu abgewiesen werden. Allein nur um desto eher läßt sich glauben, daß wenigstens irgend ein bestimmter Grund vorhanden gewesen um dies kleine Werk dem Platon abzusprechen; doch es bedarf in der Tat nicht eines solchen Zeugnisses um ein entschiedenes Verwerfungsurteil daran zu hängen, wiewohl dies Gespräch von ganz anderer Beschaffenheit ist als die bisher verworfenen oder bezweifelten. Nämlich Mancher könnte vielleicht sagen, es sei besser in vieler Hinsicht, Jeder aber wird gewiß gestehen müssen, es sei auch weit unplatonischer in den Gedanken, in der Anord-

[gq] Schreibart, und diese Vermutung dürfte] Schreibart; und vielmehr dürfte diese Vermutung

nung und auch in der Ausführung. Denn was zuerst den Inhalt betrifft: so haben die Erklärer sonst sich gefreut, hier die reine Lehre des Sokrates vom Gebet anzutreffen; und dies ist vornehmlich die Ursach warum dem Gespräch sein Platz grade hier ist angewiesen worden, um nämlich auf den „Euthyphron" und die „Verteidigung" gleich zurückzuweisen. Denn eine Lehre des Sokrates beim Platon rein auffinden kann doch immer nur heißen unvermischt mit den Lehren anderer Weisen, nicht aber ganz entfremdet von der Art wie nun Platon einmal für immer den Sokrates aufgefaßt hatte. Wie wollte nun Jemand der die Andeutungen des „Euthyphron" und den Geist der |A/B366| „Verteidigung" verstanden hat, dies für eine sokratische Lehre annehmen, daß die Götter ohne bestimmten Grundsatz und ohne selbst das Beste zu erwägen bald gewähren und bald verweigern, ja daß man den Fall als möglich setzen dürfe, sie böten an, was dem Menschen anzunehmen gefährlich sein könnte? oder daß nach vollbrachten schönen Taten den Tod zu finden oder aus der Stadt verbannt zu leben ein großes Übel wäre, welches zu vermeiden man große Vorsicht anwenden müsse? Vielmehr ist ja offenbar jene Lehre von den Göttern eine solche von denen Sokrates im „Euthyphron" sagt, daß eben vielleicht weil er dergleichen nicht annehme[gr] wenn es Jemand von den Göttern behaupte[gs] er verleumdet und der Gottlosigkeit verklagt werde. Und eben so augenscheinlich streitet die letzte Ansicht mit allen in der „Verteidigung" dem Sokrates selbst beigelegten Begriffen, um nicht von andern Platonischen Gesprächen zu reden die der Verfasser von diesem hier gewiß hat vor Augen gehabt. Und dann, sei nun der Gedanke sokratisch oder nicht, wie schlecht ist er doch ausgeführt. Denn so lange jene Voraussetzung von der Götter unstetem und unzuverlässigem Sinne bestehen bleibt, was hilft es doch daß man um zu beten die Erkenntnis des Besten abwarte, wenn sie doch auch dieses nach Gutdünken verweigern. Wollte aber Jemand sagen, Platon habe eben durch diesen

[gr] annehme] annehme,
[gs] behaupte] behaupte,

Widerspruch jene Voraussetzung vernichten wollen: so fehlt es eben ganz sowohl am Ende an jeder Aufzeigung des Widerspruches wie im „Protagoras" und andern ähnlichen Fällen, als auch im Laufe des Gesprächs an jeder in solchem Falle dem Platon nicht zu erlassenden Spur von Ironie. Allein genauer betrachtet soll gewiß auch nach der |A367| Absicht des Verfassers die Lehre vom Gebet gar nicht der Hauptinhalt des Gespräches sein, son|B367|dern das von den Vernünftigen und Unvernünftigen, und von dem Verhältnis anderer Künste und Wissenschaften zu der des Guten und Besten. Diese Lehre nun ist freilich platonisch genug, und eine vorläufige Behandlung derselben fände recht ihre Stelle hier in Beziehung auf die bald folgenden Gespräche. Gar nicht Platonisch[gt] und auch Sokratisch nicht ist die Art wie sie herbeigeführt wird, denn es war ja wohl Sokrates selbst welcher sagte, daß alle Güter besondere und gemeinschaftliche nur aus der Tugend entstehen könnten und nicht umgekehrt; hier aber wird die Notwendigkeit der Erkenntnis des Besten selbst nur darauf gegründet, weil eben sonst die Sicherheit gefährdet wird und der Staat schlecht geraten muß. Und eben so ist diese Art zu folgern weder sittlich noch wissenschaftlich genug, wie sich schon bis jetzt gezeigt hat und noch mehr für die Zeit seiner späteren Werke zeigen wird, die doch offenbar genug unser Verfasser auch vor Augen gehabt hat. Noch weniger aber ist seiner[gu] auch bei diesem Teile des Inhalts die Ausführung[gv] würdig. Denn unmittelbar ehe das letzte Ergebnis recht herauskommt, daß nämlich im Staate diejenigen herrschen müssen[gw] die zur Erkenntnis des Besten gelangt sind, springt Sokrates wieder auf jenes vom Gebet zurück, was doch nur Einfassung des Ganzen sein kann. Ja noch eher zerstört er schon das Werk durch die Behauptung, daß die Unwissenheit selbst gewissermaßen ein Gut sein könne, eine Behauptung, welche in Ermangelung des Besseren noch ein ungeselliges ungebilde-

[gt] Platonisch] Platonisch aber
[gu] aber ist seiner] aber ist
[gv] Ausführung] Ausführung des Platon
[gw] müssen] müssen,

tes von vorn anfangendes Leben übrig läßt, wie es denen[gx] welche die kynischen Grundsätze mißverstanden[gy] sich auf|A368|drängte, von welchen sich überhaupt hier manche Spur findet, jedoch auch nicht ohne Widerspruch. Die Anordnung ferner, wie nämlich |B368| dieses von der Kenntnis des Besten mit jenem vom Gebet verknüpft ist, muß jedem so willkürlich scheinen und so von aller Kunst entblößt, daß es nicht möglich ist den Platon mit einem solchen Werke zu beladen. Und eben so was die Ausführung betrifft ist das unplatonische im Ganzen, die schlechten Reden des Sokrates und die erbärmlichen Formeln mit denen er, um das Gespräch, das ihm unter den Händen reißt[gz] wieder anzuknüpfen, des Alkibiades Meinung darüber fordert, die gar wenige Benutzung und Auszeichnung des Alkibiades, die Unklarheit in allem Beiwerk, und was man noch mehr anführen könnte, so hervorstechend, daß einzelne Wendungen, die Platonisch genug herauskommen, gar kein Bedenken gegen die Unechtheit erregen können, sondern nur das Urteil befestigen, der Verfasser habe zwar fleißig genug seinen Meister gelesen, sei aber doch in den Geist weniger eingedrungen als in die Sprache, und unfähig gewesen ihm die eigentlichen Geheimnisse abzulernen.

Beiläufig wird so auch Platon von einem der schlimmsten Anachronismen befreit deren man ihn zeihen kann. Denn man darf nur im Allgemeinen mit den Zeiten bekannt sein, und was in Absicht auf einzelne hieher gehörige Tatsachen noch streitig ist mag entschieden werden wie es will, so muß man es unmöglich finden daß Sokrates mit dem Alkibiades über den Tod des Archelaos kann gesprochen haben; um nichts davon zu sagen, daß ihm in demselben Gespräch ohne alle Not der Vorsatz geliehen wird den Perikles umzubringen.[ha]

[gx] denen] denen,
[gy] mißverstanden] mißverstanden
[gz] reißt] reißt,
[ha] umzubringen.] umzubringen, als ob dieser auch noch könne gelebt haben als kürzlich Archelaos umgebracht war.

ZWEITEN TEILES ERSTER BAND

Gorgias

|A5/B3|

Einleitung

Wie alle bisher vorgelegten größeren Gespräche des Platon, so ist auch dieses in Absicht auf seine Hauptbedeutung fast überall mißverstanden worden. Denn auch das ist, beim Platon zumal, für ein gänzliches Mißverstehen zu rechnen, wenn etwas nur halb verstanden wird, weil wo die Verbindung der Teile unter einander und ihr Verhältnis zum Ganzen verfehlt wird, auch jede richtige Einsicht in das Einzelne und jedes gründliche Verstehen unmöglich wird. Wie nun im „Phaidros" die Meisten die Rhetorik zu sehr übersahen, und deshalb die Bedeutung des Ganzen schwerlich zu ahnden vermochten: so haben sie hier, gleichfalls von einer zweiten unstreitig späteren Überschrift des Gesprächs „oder von der Redekunst" verführt, allzuviel Gewicht auf die Rhetorik gelegt, und alles übrige nur für Abschweifungen und gelegentliche Erörterungen gehalten. Andere wiederum haben auf anderes Einzelne gesehen, etwa auf die vom Kallikles vorgetragene Lehre vom Recht des Stärkeren und auf des Sokrates Widerlegung derselben; oder auf das zu Herabsetzung der Poesie beigebrachte, und haben so den klugen Gedanken zusammengefolgert, es enthalte der „Gorgias" die ersten Grundzüge von demjenigen, was, ich weiß nicht ob |A6/B4| sie meinen früher oder später, in den Büchern vom „Staate" ausführlicher abgehandelt worden. Ein Gedanke welcher, eben weil er klüger ist, als er weiß, gar nichts bestimmtes aussagt von der besonderen Beschaffenheit des Werkes. Denn welches irgend bedeutende des Platon enthielte wohl nicht, richtig verstanden, solche Grundzüge? Soviel aber ist ohne weitere Ausführung klar, daß bei jeder von diesen Ansichten der so besonders herausgehobene Teil des Ganzen nur in gar loser Verbindung mit den übrigen erscheint, und daß vornehmlich die Untersuchung über die Natur der Lust, wenn man das Ganze so betrachtet, fast nur als ein müßiges wunderlich angesetztes Beiwerk kann ange-

sehen werden. Allein derjenige muß den Platon wenig kennen, der nicht soviel gleich herausfindet, daß wo dergleichen etwas vorkommt, und zwar so tief eingehend, dies gewiß unter allem verhandelten das wichtigste und der Punkt sein muß, von welchem aus allein auch alles übrige in seinem wahren Zusammenhange kann verstanden, und eben darum auch die innere Einheit des Ganzen gefunden werden. Und auf diese Weise angesehen erscheint eben der „Gorgias" als dasjenige Werk, welches an die Spitze des zweiten Teils der platonischen Schriften muß gestellt werden, von welchem[a] in der allgemeinen Einleitung behauptet wurde, daß die dahin gehörigen Dialogen, in der Mitte stehend zwischen den elementarischen und den konstruktiven, im Allgemeinen nicht mehr so wie jene[b] von der Methode der Philosophie handelten, sondern von ihrem Objekt, um es vollständig aufzufassen, und richtig zu unterscheiden; doch aber[c] die beiden realen Wissenschaften Physik und Ethik |B5| auch nicht so wie diese[d] darzustellen, sondern |A7| nur vorbereitend und fortschreitend zu bestimmen suchten; und daß sie sich durch eine weniger als im ersten Teile gleichförmige, aber besonders künstliche und fast schwere Konstruktion, sowohl einzeln als in ihrem Zusammenhange unter einander betrachtet auszeichneten. Diese Ansicht also sei nun hier einleitend in eben diesen zweiten Teil der gesamten Platonischen Werke nochmals ausdrücklich aufgestellt. Wird sie nun auf das vorliegende Gespräch unmittelbar angewendet, und seine Stellung ihr gemäß gerechtfertiget: so ist damit zugleich auch alles gesagt, was zum Verständnis desselben vorläufig kann beigebracht werden.

Der Anschauung des Wahren und Seienden, welches eben deshalb das Ewige und Unveränderliche ist, mit der wie wir gesehen haben alle Darstellung der Platonischen Philosophie anfing, steht gegenüber die eben so allgemeine und für das

[a] welchem] dem
[b] jene] jene ersteren
[c] unterscheiden; doch aber] unterscheiden, doch aber noch nicht wie diese letzteren
[d] auch nicht so wie diese] eigentlich

gemeine Denken und Sein auch ursprüngliche[e] des Werdenden, ewig Fließenden und Veränderlichen, unter welcher doch zugleich alles Tun und Denken, wie es in der Wirklichkeit kann ergriffen werden, befangen[f] bleibt. Daher denn die höchste und allgemeine Aufgabe der Wissenschaft keine andere ist, als daß jenes Seiende,[g] in diesem Werdenden ergriffen, als das Wahre[h] und Gute dargestellt, und so der scheinbare Gegensatz zwischen jenen[i] Anschauungen, indem er recht zum Bewußtsein gebracht wird, zugleich aufgelöst werde. Diese Vereinigung aber zerfällt immer in zwei Momente, auf deren verschiedener Beziehung auf einander die Verschiedenheit der Methode beruht. Von der Anschauung des Seienden ausgehend in der Dar|B6|stellung bis zum Aufzeigen des Scheins fortzuschreiten, und so erst mit der Lösung des Ge|A8|gensatzes zugleich dessen Bewußtsein aufzuregen und zu erklären, das ist die in Beziehung auf die Wissenschaft unmittelbare Verfahrungsart. Von dem Bewußtsein des Gegensatzes aber als einem Gegebenen ausgehend zu jener Anschauung als dem Auflösungsmittel desselben fortzuschreiten, und eben durch die Notwendigkeit eines solchen Mittels auf sie hinzuleiten, das ist die Weise, welche wir die mittelbare genannt haben, und welche aus vielerlei Ursachen dem der ethisch angefangen hat vornehmlich geziemend, vom Platon in die Mitte ist gestellt worden, als das wahre Bindungs- und Bildungsmittel von der ursprünglichen Anschauung, mit welcher er elementarisch anhebt, zu der konstruktiven Darstellung, mit welcher er systematisch endiget. Wie sich nun in diesem Gegensatz für die Physik das Wahre[j] und der Schein oder die Wahrnehmung gegen einander verhalten, so für die Ethik das Gute und die Lust oder die Empfindung. Daher wird dann der Hauptgegenstand für den zweiten Teil der Platonischen

[e] auch ursprüngliche] nicht minder ursprüngliche Anschauung
[f] befangen] mit befaßt
[g] Seiende,] Seiende
[h] Wahre] Wesentliche
[i] jenen] jenen beiden
[j] Wahre] Wesen

Werke und ihre gemeinschaftliche Aufgabe, um es in einem Worte zusammen zu fassen, die sein, zu zeigen, daß Wissenschaft und Kunst nicht könne ausgefunden sein, sondern nur ein trügerischer Schein von beiden obwalten müsse, überall wo noch jene beiden, das Wesen mit der Erscheinung, und das Gute mit der Lust verwechselt werden. Und an der Lösung dieser Aufgabe wird natürlich auf einem zwiefachen Wege gearbeitet, indem, ohne jedoch beides in verschiedenen Schriften gänzlich zu trennen, teils das bisher für Wissenschaft und Kunst gehaltene in seinem Unwert aufgel|B7|deckt wird, teils Versuche gemacht werden, eben vom Erkennen jenes Gegensatzes aus das |A9| Wesen der Wissenschaft und Kunst und ihre Grundzüge richtig darzustellen. Der „Gorgias" nun steht deshalb an der Spitze dieses Teils, weil er vorbereitend mehr bei jenem stehen bleibt als auf dieses sich einläßt, und ganz von der ethischen Seite ausgehend die hier stattfindende Verwirrung bei beiden Enden auffaßt, bei der innersten Gesinnung, als der Wurzel, und bei der zu Tage ausgehenden Anmaßung, als den Früchten. Dagegen die andern Gespräche sämtlich teils weiter zurückgehn in der Betrachtung des scheinbar wissenschaftlichen, teils weiter vorwärts in der Idee der wahren Wissenschaft, teils auch andere spätere Folgerungen enthalten, aus dem, was hier zuerst vorbereitet wird.

Wie wir nun von hier aus einen natürlichen Zusammenhang erblicken zwischen den beiden Hauptsätzen, welche den Unterrednern des Sokrates in diesem Gespräche erwiesen werden, daß sie nämlich nur fälschlich sich anmaßten an ihrer Redekunst eine Kunst zu besitzen, und daß sie in tiefem Irrtum befangen wären bei ihrer Verwechselung des Guten mit dem Angenehmen: so erklärt sich eben auch hieraus die besondere Art, wie jedes erwiesen wird, und die Anordnung des Ganzen. Denn wo vom Guten die Rede und das ethische Bestreben das herrschende ist, da muß auch, wenn anders Einheit im Ganzen vorhanden sein soll, das Wahre mehr in Beziehung auf die Kunst betrachtet werden, als auf die Wissenschaft. Von der Kunst aber ist hier auch ganz im Allgemeinen die Rede, indem das Gespräch alles umfaßt, von ihrem größten Gegenstande dem Staat bis |B8| auf den klein-

sten, die Verschönerung des sinnlichen Lebens; nur nach seiner Gewohnheit |A10| braucht Platon am liebsten das Größte als Schema und Darstellung des Allgemeinen, und das Kleinere wiederum als Beispiel und Erläuterung für das Größere, damit sich niemand in dem Objekt des letzteren, das doch auch immer nur ein Einzelnes bleibt, wider seine Absicht verliere. Die Rhetorik nämlich wird hier, wohl zu merken, für die gesamte scheinbare Politik, aber auch nur für sie gebraucht, und deshalb vorzüglich der Eingang des „Protagoras", man möchte sagen fast wörtlich, hier wieder aufgenommen, um durch die veränderte Wendung desto sicherer aufmerksam zu machen auf diese näher bestimmende Abweichung von dem früheren Gebrauch des Wortes dort und im „Phaidros", und auf die auch hier noch mehr angedeutete als ausgeführte und in Ordnung gebrachte Absonderung der Sophistik von der Rhetorik, so daß letztere von der Kunstseite der Scheinwissenschaft alles dasjenige enthalten soll, was sich auf das größte Objekt aller Kunst, den Staat, bezieht, die Sophistik aber, wie anderwärts weiter ausgeführt wird, das scheinbare Verkehr mit den Prinzipien selbst enthält. Denn wenn Sokrates auch die Rhetorik nur mit der Rechtspflege, die Sophistik hingegen mit der Gesetzgebung vergleicht: so ist doch unstreitig der eigentliche Sinn dieser, daß die Sophistik das Erkennen der letzten Gründe nachahmen soll, aus denen allerdings das ursprüngliche Gestalten unmittelbar hervorgeht, die Rhetorik aber deren Anwendung auf ein Gegebenes. Grade dieselbe Bewandtnis hat es auch nach der alten Idee mit der Gymnastik, an welcher die vollendete Anschauung des menschlichen Körpers mit |B9| den Prinzipien seiner Erhaltung und Darstellung eins und dasselbe ist, dagegen die Rhetorik wie |A11| im gewöhnlichen Sinne auch die Politik immer nur Heilkunde bleibt, und auf ein schon vorhandenes Fehlerhaftes jene Grundsätze anwendet. Hiebei nun, das bloß Scheinbare der Redekunst aufzudecken, hat es Sokrates mit den Künstlern selbst zu tun, dem Gorgias und Polos. Die Verwechselung des Angenehmen mit dem Guten wird dagegen am Kallikles gezeigt, den eben die gleiche Gesinnung zu ihrem Schüler gemacht hatte, und sodann in dem letzten Abschnitt, worin Sokrate Alles wieder-

holt, beides als in Einem Übel gegründet und auf Ein Bedürfnis hinweisend dargestellt. Doch findet sich[k], wie es dem Platon im Ganzen natürlich ist, auch im Einzelnen keine strenge Trennung in den verschiedenen Abschnitten.

In dem ersten nun zeigt Sokrates dem Polos, welchem Platon, wir wissen nicht ob mit großem Recht, schon einen beschränkteren Zweck seiner Belehrungen beilegt, als ginge er nur auf geschickte Leitung des bürgerlichen Lebens, nicht irgend auf ein Lehren der Tugend aus, diesem zeigt Sokrates aus seiner und der andern Rhetoren Handlungsweise selbst, daß Recht und Unrecht, welche er doch als die Gegenstände seiner Kunst anerkennen muß, keineswegs auch nur[l] als ein gewußtes in[m] ihr enthalten wäre oder durch sie gegeben würde. Dem Polos aber werden das Wesen und die Verhältnisse der Scheinkunst noch näher aufgedeckt, und ihm an sich selbst gezeigt, daß in dem Begriffe des Schönen, den er doch nicht als leer von sich weisen will,[n] sondern ihm eine eigene Sphäre zugesteht,[o] das Unrechttun ärger erscheine als das Unrechtleiden, welches mittelbar auf eine Unter|B10|scheidung des Guten und Angenehmen hinführt. Auch hier liegt die Vergleichung mit dem „Protagoras" |A12| nahe, um zu sehn, welchen Gebrauch Platon bei seinen indirekten Untersuchungen von dem Begriff des Schönen macht, indem er ihn nämlich bloß formell aufstellt, und sich ihn zugeben läßt als einen eigenen, und dann dialektisch sein Verhalten zu den andern gleichartigen, über die man auch materiell übereingekommen, auseinandersetzt. Im „Protagoras" nun war von der scheinbaren Voraussetzung der Einerleiheit des Guten und Angenehmen ausgegangen, und es blieb also kein anderes Unterscheidungsmittel übrig, als die Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit des Angenehmen und Unangenehmen in der Zeit, welche gar keines[p] sein kann, wie dies im „Prota-

[k] sich] man hier
[l] keineswegs auch nur] auch nicht einmal
[m] in] irgend in
[n] weisen will,] weisen,
[o] zugesteht,] zugestehen will,
[p] gar keines] aber in der Tat kein solches

goras“ selbst und in den ihm angehörigen Gesprächen so vielseitig ausgeführt wird. In dem Gespräch mit dem Polos wird die Einerleiheit des Guten und Angenehmen unentschiedener gelassen, und nur stärker der Unterschied zwischen dem Angenehmen und Nützlichen vorausgesetzt, ohne bestimmt anzunehmen, was ja eben in den früheren Gesprächen schon widerlegt war, daß er[q] nur in der Zeit läge. Woraus denn, sobald der Unterschied zwischen dem Guten und Angenehmen ausgemittelt ist, sich von selbst ergibt, daß der Begriff des Nützlichen unmittelbar mit dem Guten zusammenhängt.

In der Unterredung mit dem Kallikles geht Sokrates zunächst vornehmlich darauf aus, das Bewußtsein jenes Gegensatzes von innen heraus zu erwecken, und ihn zu dem Bekenntnis zu nötigen, daß die Behauptung, Alles Gute sei im Angenehmen erschöpft, keine Haltung im innern Bewußtsein habe, sondern[r] die|B11|ses nötige noch ein anderes Gute außer dem Angenehmen zu setzen. Und leicht mögen die Ver|A13|suche, die Sokrates zu diesem Ende mit dem Kallikles anstellt, und die noch wegen der ersten bestimmten Einmischung italischer Weisheit besonders merkwürdig sind, auch an sich das kunstreichste in diesem Werke sein. Mitgerechnet nämlich die Art, wie sie fehlschlagen, und die eben so wohlberechnete als durch die ganze Schilderung des Kallikles schön herbeigeführte Notwendigkeit dieses Fehlschlagens, und wie dadurch Sokrates, ohne das was er am liebsten gewollt hätte, die Aufregung des Gefühls, vernachlässigt zu haben, den Vorwurf, daß er sich nachgiebige Gegner schaffe, von sich ablehnt, und zu seiner eigentlichen philosophischen Technik der Dialektik zurückkehrend die wichtigste Darstellung von der wahren Natur der Lust herbeiführt, wie sie[s] als etwas durchaus fließendes nur im Übergange von einem Werden zum andern entstehendes aufgefaßt wird.[t]

Auf diese[u] folgt dann, sobald Kallikles einen Unterschied zwischen dem Angenehmen und Guten, wenn auch nur ganz

[q] er] derselbe
[r] sondern] sondern daß uns
[s] sie] sie nämlich

im Allgemeinen eingeräumt hat, der dritte die beiden vorigen verbindende und zusammenfassende Abschnitt, in welchem Sokrates nun der ethischen und vorbereitenden Natur des Werkes gemäß mit einer auf die Gesinnung sich gründenden und sie mythisch aussprechenden Entwickelung endiget. Will man auch diesen My|B12|thos, was teilweise sehr nahe liegt, mit dem im „Phaidros", in wiefern ja dieser als Grundmythos ist angerühmt worden, vergleichen: so ist zu bedenken, daß zum Willen und zur Kunst hier die Zukunft sich gerade so verhält, wie dort die Vergangenheit zur Wissenschaft und zur Erkenntnis, und daß in jenem wie in diesem die Zeit nur Bild ist, das |A14| Wesentliche aber die Betrachtung des Geistes, entblößt von der Persönlichkeit. Wie denn auch Platon auf das mythische um so weniger will einen solchen Wert legen, daß es historisch genommen werden sollte, da er es an die Volksmythologie anschließt. So fehlt auch die Liebe nicht im „Gorgias", sondern ist hier eben so sehr das leitende Prinzip der Staatskunst wie im „Phaidros" der Bildung der Individuen; nur ist sie, wie wenigstens wir voraussetzen müssen, im Vertrauen auf die im „Lysis" verhandelten Untersuchungen bereits aus dem mythischen herausgetreten.

Doch einzelnen Vergleichungen dieser Art dürfen wir nicht folgen; nur leitet das Vergleichen mit dem früheren überhaupt uns auf das zweite noch auszuführende, wie nämlich auch in Beziehung auf das Merkmal der Form „Gorgias" nicht nur dem zweiten Teil angehört, sondern auch die erste Stelle in demselben einnimmt. Nämlich in der Hauptsache, in der Art wie das Einzelne, die Rhetorik als Beispiel des leeren Scheins in der Kunst mit dem allgemeineren Zwecke der ganzen Darstellung, dem Bestreben, den Gegensatz zwischen dem Ewigen und Fließenden auf der praktischen Seite aufzusuchen, zusammenhängt, hierin trägt der „Gorgias" bei

[t] wird.] werden kann. Viel zu kunstreich in der Tat ist dieses alles, viel zu ausführlich durchgenommen und zu genau behandelt als daß man es nur für eine gelegentlich berührte Nebensache und das Politische allein für den eigentlichen Gegenstand des Werkes halten könnte.

[u] diese] diese Auseinandersetzung

aller anscheinenden Ähnlichkeit mit dem „Phaidros" dennoch ganz den Charakter des zweiten Teils. Denn dort wo nur vom Philosophie|B13|ren als Gesinnung und von der Erkenntnis als innerer Anschauung die Rede war, konnte auch nur die Methode als Äußeres zur Erläuterung dienen. Nun aber durch den „Parmenides" vorbereitet mehr von der Realität der Erkenntnis und von ihren Objekten soll gehandelt werden, wird auch statt der bloßen Methode die Kunst als ein |A15| Gebildetes und der Zusammenhang der Künste als Äußeres hingestellt, und die Untersuchung mehr darauf geleitet, ob ihnen[v] ein Objekt und was für eins zukomme. Ja wenn man sich die bloße Struktur denken will, läßt sich ein bestimmter Übergang aufzeigen vom „Phaidros" durch den „Protagoras" zum „Gorgias" und von diesem zum „Euthydemos" und „Sophistes", wo am stärksten die Schilderung des Negativen hervortritt. Und eben so zieht sich durch alle diese Gespräche immer wachsend und nur als indirekter Gegenstand behandelt der Keim des Positiven hindurch, die Andeutung der wahren Wissenschaft und Kunst und ihres Objektes, bis dieses zuletzt die Verbindung mit dem Negativen verläßt und allein hervortritt, womit zugleich die ganze indirekte Behandlung in die entgegengesetzte übergeht. So zeigt sich „Gorgias" offenbar dieser Reihe angehörig, aber auch eben so deutlich als[w] das erste Glied derselben, teils wegen der bereits erwähnten Ähnlichkeit mit der früheren Bildung[x], teils weil die zuletzt erwähnte Verknüpfung des negativen Gegenstandes mit dem positiven bei weitem nicht so kunstreich ist und verschlungen als in den folgenden Gesprächen, namentlich dem „Euthydemos" und „Sophistes". Ferner sind die Verteilung der Untersuchung unter Mehrere, und das scheinbare öftere Zurückkehren zum Anfang, Formen, die in der Folge häufiger und sehr im Großen vor|B14|kommen, und wozu der „Lysis" und die kleinen zum „Protagoras" gehörigen Gespräche nur schwache Annäherungen abgeben.

[v] ihnen] diesen
[w] als] ist er
[x] Bildung] Bildungsweise

Hiezu kommt noch, um dem „Gorgias" seinen Ort zu bestimmen, die kunstreiche Art, wie fast alle früheren Gespräche darin wieder aufgenommen, und teils einzelnes daraus, teils ihr |A16| eigentliches Resultat bald mehr bald minder deutlich eingeflochten werden, und dagegen die ganz unabsichtliche, dem Kenner aber nicht zu verfehlende, wie zu den folgenden dieser Reihe hier schon die Keime eingewickelt liegen. Jenes ist in Absicht auf den „Phaidros" und „Protagoras" schon[y] berührt worden; es[z] ließe sich aber auch dies[aa] noch viel weiter verfolgen, und[ab] mehrere Beziehungen[ac] im Einzelnen entdecken. So könnte aus dem „Phaidros" dem Platon sehr leicht[ad] von andern Sokratikern vornehmlich der Vorwurf gemacht worden sein, daß er doch die auch[ae] auf Täuschung ausgehende Rhetorik, deren Methode er dort nur[af] verbessern zu wollen scheint, für[ag] etwas wolle gelten lassen, das sich Jemand zum Zweck machen dürfe. Daher denn[ah] hier die Darstellung ihres nach sittlichen Prinzipien einzig möglichen Gebrauchs und des notwendigen Zusammenhanges der Methode mit der Gesinnung so scharf akzentuiert erscheint und so vielseitig wiederholt wird, um zu zeigen wie unmöglich es sei von seinen Grundsätzen aus auf eine andere als die hier aufgestellte Ansicht über diesen Gegenstand zu kommen. Und im „Protagoras" konnte man leicht die Darstellung sophistischer Selbstgenügsamkeit überladen finden, und zu leichtes Spiel, wenn der Dialogenschreiber seinem Gegner solche Lächerlichkeiten und Unfähigkeiten anbildet. Daher nun hier Gorgias, wo er sich im gleichen |B15| Falle befindet mit

[y] schon] im allgemeinen schon
[z] worden; es] worden,
[aa] auch dies] auch
[ab] und] und noch
[ac] Beziehungen] Beziehungen ließen sich
[ad] könnte aus ... leicht] könnte sehr leicht aus dem „Phaidros" dem Platon
[ae] doch die auch] die nur
[af] nur] ja
[ag] für] doch für
[ah] Daher denn] Weshalb eben

Protagoras, in Absicht auf die Wendung des Gespräches sich weit zahmer und milder beweist, und weniger Gelächter auf sich zieht. Wogegen aber Platon am Polos wenigstens aufs neue zeigt, daß allerdings rhetorische undialektische Sophisten unvermögend sind, in der Kunst das Gespräch zu leiten,[ai] deren sich sein Sokrates rühmt, etwas zu leisten; ein ernstes Spiel mit der Methode, welches allerdings gewissermaßen ein Nachklang aus der ersten Reihe ist, offenbar aber doch hier in einem weit untergeordnetern Verhältnis steht, als ähnliches im „Protagoras". So wird ferner aus dem „Lysis" nicht nur der Begriff des weder gut noch bösen als bekannt aufgenommen; sondern auch was in jenem kleineren Gepräch vorkommt von der Liebe, die doch beherrscht, einschränkt und zügelt, bekommt hier, wie was im „Phaidros" von der Natur der Liebe überhaupt gesagt war, seine erweiterte Anwendung über das Persönliche hinaus, auch auf die größeren bürgerlichen Verhältnisse, indem mit fast buchstäblicher Rückweisung auf den „Lysis" Liebe zum Volk und Liebe zum Knaben als gleichmäßig gesetzt wird. Wodurch sich nun auch erst deutlich bewährt, daß mit Recht im „Phaidros" auf die freilich nicht für Jedermann klar genug vorgetragene Lehre von der Notwendigkeit eines gleichen Ideals oder Charakters zur Liebe ein eigener Wert gelegt wurde. Hiemit ist noch in Verbindung zu setzen jene gegen alles leere Streiten und Belehrenwollen sich auflehnende Ansicht des Platon, daß doch diejenigen, welche sittlich entgegengesetzten Grundsätzen folgen, keine Beratschlagung mit einander gemein haben können, eine Ansicht, welche schon im „Kriton" wörtlich ausgesprochen, hier aber an der |B16| ersten Verhandlung des Sokrates mit dem Kallikles anschaulich dargestellt ist, und welche eben auch für den zweiten Teil der Platonischen Werke von dieser Seite her die Verteidigung der indirekten dialektischen Methode enthält. Ferner läßt Platon in unserm Gepräch den Sokrates ausdrücklich anerkennen, was im „Laches" vorgetragen wor|A18|den, daß Tapferkeit nicht könne ohne Erkenntnis gedacht werden, sei

[ai] leiten,] leiten

allerdings seine Meinung, und eben so bestätigt sich hier, was in der Einleitung zum „Charmides" als das Ergebnis dieses Gesprächs in Absicht auf die Besonnenheit angegeben worden, daß nämlich Sokrates in die Erklärung einstimme, sie sei die Tugend, sofern sie als Gesundheit der Seele anzusehen ist. Ja selbst für den „kleinern Hippias" könnte, wer ihrer bedürfte, aus dem „Gorgias" eine Bestätigung hernehmen. Denn die am Ende des ersten Abschnitts aufgestellte Voraussetzung, der Gerechte wolle immer gerecht handeln, scheint sich weniger auf den allgemeinen Satz zu beziehen, daß Jeder immer das Gute will, als darauf, was unstreitig aus der skeptischen Behandlung dieses Begriffs in jenem Gespräch soll gefolgert werden, daß nämlich das Wollen zum Wesen derselben ebenso notwendig gehört als das Wissen, und beides Eins und dasselbe sein muß. So auch kommt die Frömmigkeit ganz so hier vor, wie sie im „Euthyphron" ist bestimmt worden, als Gerechtigkeit gegen die Götter. Alles dieses sind, wenn auch nicht gleich wörtliche, doch fast gleich sichere und entscheidende Zurückbeziehungen; und wer sie vergleichend betrachtet, dem wird es wohl nicht einfallen, etwa die Ordnung umzukehren, und jene Gespräche für weitere Ausführungen dessen zu halten, was hier gleichsam vorläufig angedeutet worden.[aj]

Eben so deutlich nun[ak] zeigen sich die Spuren der Ahndung oder Vorbereitung auf die mehresten folgenden Gespräche der zweiten Periode, teils in der Anlage des Ganzen, teils an einzelnen Stellen. Die Art nämlich, wie nach aufgestelltem wesentlichem Unterschiede |A19| zwischen dem Guten und Angenehmen doch wieder von einer Verbindung beider die Rede ist, weiset hin auf eine noch nicht gelöste Aufgabe, welche in den Gegenstand des „Philebos", des letzten Gespräches dieser Reihe, verflochten ist. Die Art, wie das Wesen der Scheinkunst aufgefaßt, und ihr Gebiet nach den Regeln der Dialektik geteilt wird, ist die erste Ahndung dessen, was wir im „Sophistes" und „Staatsmann" so kunstvoll und im Großen ausgeführt finden. Das Dringen auf Absonderung und Entkleidung des Geistes von der Persönlichkeit, und die Art, sie mythisch darzustellen, ist gleichsam Weissagung des „Phaidon". So daß man hieraus sogar bestimmen

kann, was in dieser zweiten Periode unmittelbar von dem Punkt ausgegangen ist, den wir als den Mittelpunkt des „Gorgias" angegeben haben, und was dagegen entweder zu einer zweiten Formation so zu sagen gehört, oder auf den auch bereits angedeuteten gegenüberstehenden Punkt muß bezogen |B18| werden. Nämlich nicht sowohl was für Gespräche, sondern nur von welchen Gesprächen die Hauptmomente; denn eben in dieser Verknüpfung beider Gesichtspunkte des theoretischen und praktischen, ohne sie doch mit gänzlicher Aufhebung des Gegensatzes durchaus zu vereinigen, besteht die noch kunstvollere Form der folgenden Gespräche.

Daher kann auch der „Gorgias" genau genommen nur als die Hälfte von dem Anfang dieses zweiten Teils angesehen werden, und macht nur erst mit dem „Theaitetos" zusammengenommen den ganzen Anfang aus, indem dieser eben

[aj] Ja selbst für den „kleinern Hippias" könnte, ... angedeutet worden.] So auch kommt die Frömmigkeit ganz so hier vor, wie sie im „Euthyphron" ist bestimmt worden, als Gerechtigkeit gegen die Götter. Alles dieses sind, wenn auch nicht gleich wörtliche, doch fast gleich sichere und entscheidende Zurückbeziehungen; und wer die vergleichend betrachtet, dem wird es wohl nicht einfallen, etwa die Ordnung umzukehren, und jene Gespräche für weitere Ausführungen dessen zu halten, was hier gleichsam vorläufig angedeutet worden. Auch für den „kleineren Hippias" könnte, wer sich seiner annehmen wollte eine Bestätigung im „Gorgias" finden, wenn er sagte, die am Ende des ersten Abschnittes aufgestellte Voraussetzung, der Gerechte wolle immer gerecht handeln, scheine sich weniger auf den schon anderwärts vorgetragenen allgemeinen Satz zu beziehen, daß jeder immer das Gute will, sondern darauf, daß zum Wesen der Gerechtigkeit insbesondere das Wollen eben so notwendig gehöre als das Wissen, und dies sei grade das natürliche Resultat aus der skeptischen Behand|B17|lung des Begriffs der Gerechtigkeit im „Hippias". Allein jeder sieht wohl, daß diese Beziehung bei weitem nicht so bedeutend und sicher ist als die übrigen. Denn eben dieses, daß zum Gerechtsein vorzüglich ein Wollen gehöre, ist etwas so allgemein anerkanntes, daß es genommen werden kann, ohne sich auf eine frühere Ausführung zu beziehen.

[ak] nun] nun als die oben angeführten Rückweisungen auf frühere Werke

so den Gegensatz zwischen dem Seienden und der Vorstellung behandelt, wie „Gorgias" den zwischen dem Guten und der Empfindung. Daher |A20| kann auch bei dem gänzlichen Mangel irgend bestimmter Angaben über die Zeit der Abfassung, und da die Idee zu beiden Werken fast gleichzeitig entstehen mußte, auch beide von ziemlich langem Atem sind, das frühere Erscheinen des „Gorgias" vor dem „Theaitetos" nicht geradezu festgesetzt werden. Vielmehr läßt es sich nur mittelbar aus allerlei Einzelheiten folgern, und es sind eben diese vielfachen Beziehungen auf das Vergangene und Künftige, der Charakter eines allgemeinen Vorspiels, daß ich mich so ausdrücke, und die Analogie, daß jeder neue Ansatz des Platon ursprünglich mit dem ethischen anhebt, was das Voranstellen des „Gorgias" gegen mancherlei mögliche einzelne Einwendungen rechtfertigt.

Wer jene Spuren und Beziehungen aufgefaßt hat, und mit der Art bekannt geworden ist, wie Platon dergleichen zu bezeichnen pflegt, der findet gewiß selbst noch mehrere andere in |B19| das Einzelne dieses Gespräches häufig verwebt. Für die Übrigen sei es vergönnt, auf Einiges hievon aufmerksam zu machen. An dasjenige zum Beispiel, was sich in Beziehung auf den „Phaidros" und „Protagoras" uns vorher als apologetisch zeigte, schließt sich auch mehreres an, was wir nur als Berücksichtigung einzelner gegen die bisherigen Platonischen Schriften gemachter Ausstellungen verstehen können. Was jedoch hierüber zu sagen wäre, muß immer in den Grenzen der Mutmaßung stehen bleiben, und das Beste wird also sein, nur an Ort und Stelle leise Andeutungen darüber zu geben. Vieles Andere steht in einer so genauen Verbindung mit der „Verteidigung des Sokrates", daß man sagen könnte, es sei alles Wesentliche von dort hier wiederholt, nur über die unmittelbare per|A21|sönliche Beziehung erhaben dargestellt. Es scheint aber fast, als habe die „Apologie" des Sokrates, indem sie so in eine Apologie der sokratischen Gesinnung und Lebensweise überhaupt verwandelt worden, die persönliche Beziehung nicht sowohl verloren, als vielmehr nur verändert, und sei eine Apologie des Platon geworden. Am wenigsten möchten wir wohl mit einem Andern dieser Wiederholung wegen[a] glauben, der

„Gorgias" müsse bald nach dem Tode des Sokrates geschrieben sein, weil Platon wohl nicht späterhin den Athenern noch einmal die längst bereute Geschichte so ausführlich würde vorgeworfen haben. Denn wenn man bedenkt, daß dies natürlich auch den „Phaidon" gilt: so erhalten wir diese Wiederholungen in[am] kurze Zeit bis zum Ekel zusammengedrängt ganz gegen den[an] Reichtum der Platonischen Komposition, |B20| ohne irgend einen Zweck und ohne irgend ein Zeichen, daß Schmerz oder Zorn ihn dazu getrieben, wovon sich je keine Spur irgendwo zeigt.[ao] Dagegen läßt sich die angedeutete Absicht[ap] gar wohl denken in etwas späterer Zeit.[aq] Nämlich wie in der „Verteidigung", Sokrates seine Ungunst selbst darstellt, als begonnen mit den Verleumdungen des Aristophanes und ähnlichen falschen Gerüchten von seinen Bestrebungen: so erfuhr etwas ähnliches auch Platon zeitig genug. Man erinnere sich nur, wie in den „Ekklesiazusen" des Aristophanes, deren Darstellung man gewöhnlich schon in die sieben und neunzigste Olympiade setzt, die politischen Ansichten und neuen Lehren des Platon durchgenommen wurden: so wird man leicht begreifen, wie dem Platon ein ähnlicher Erfolg wohl kann geahnet

[al] mit einem Andern dieser Wiederholung wegen] dieser Wiederholung wegen mit einem Andern

[am] in] in eine ganz

[an] gegen den] im Widerspruch mit dem

[ao] Zorn ihn dazu getrieben, ... zeigt.] Zorn, wovon sich ja keine Spur irgendwo zeigt, den Platon zu solchen Vorwürfen gegen seine Mitbürger getrieben habe.

[ap] Absicht] Absicht durch Rückweisung auf das ohnlängst geschehene, sich selbst zu rechtfertigen über seine fortdauernde politische Untätigkeit, zugleich aber auch zu zeigen, wie furchtlos er seinen philosophischen Weg fortzusetzen denke, diese Absicht läßt sich

[aq] Zeit.] Zeit. Wiewohl freilich, da Platon, nachdem er eine Zeitlang nach Sokrates Tode mit den übrigen Sokratikern in Megara gelebt, wenigstens nicht auf lange Zeit nach Athen zurückgekehrt zu sein scheint, schwerlich eher als nach der Rückkunft von seiner ersten Reise. Bald nachher aber konnte er reichliche Veranlassungen haben zu Äußerungen dieser Art.

haben. Daher |A22| denn, um[ar] gründlich seine beharrliche Zurückgezogenheit von der Verwaltung eines seiner Meinung nach verderbten Staates, und sein nachteiliges Urteil über die Formen desselben zu rechtfertigen, und die Notwendigkeit zu zeigen, daß man frei müsse über die Staatskunst philosophieren dürfen, daher jene sehr starken Alles im „Protagoras" überbietenden Ausdrücke gegen die berühmtesten Athenischen Staatsmänner von ehedem, mit leiser Schonung der lebenden, als wären sie minder schuldig; daher die Art, wie er sich vom Kallikles den Vorwurf machen läßt, er lakonisiere, um zu zeigen, was man so nenne, gehe[as] aus der einfachsten täglichen Erfahrung ganz von selbst hervor. Ja auch was er[at] über die Poesie sagt, mag seiner näheren Bestimmung nach hieher[au] gehören. Manches von dem natürlichen Haß und Neide schlechter Gewalthaber gegen die Weiseren scheint gerade so ausgeführt, um leise rechtfertigend und berichtigend zu berühren, was dem Platon bei seinem ersten Aufenthalt in Sikelien mit dem älteren Dionysios begegnete. Und dies wiederum bringt fast auf die Vermutung, daß auch das Beispiel des Archelaos, wenn nicht etwa auch dieser schon so früh Sokratiker um sich hatte und gleichmäßig[av] mit ihnen verfuhr, derselben Beziehung wegen gewählt worden, um recht stark anzudeuten, wie unmöglich es sei, daß Platon, was man vielleicht schon damals meinte, die Freundschaft eines ungerechten und gewalttätigen Alleinherrschers sollte gesucht haben. Dies sind aber auch die einzigen allerdings leisen Spuren von der Zeit, wo das Gespräch ver|B22|faßt worden, welchen man freilich wenig |A23| trauen dürfte, wenn sie nicht so schön zusammenträfen mit der Stelle, welche ihm zwischen und nach anderen angewiesen werden

[ar] um] um zugleich gegen seine in das öffentliche Leben verflochtenen Freunde und Verwandten, die vielleicht gehofft hatten seine Reisen sollten ihn von der bloßen Betrachtung zurück|B21|führen und der Welt näher bringen,

[as] gehe] gehe schon

[at] er] er beiläufig

[au] hieher] dahin

[av] gleichmäßig] auf ähnliche Weise

mußte, deren Zeit sich sicherer bestimmen läßt. Es würde dem gemäß zu setzen sein als das erste oder zweite nach Platons Rückkunft von seiner ersten Reise, nicht eher jedoch als bis[aw] seine Schule fest genug[ax] gegründet und weit genug[ay] ausgebreitet war, um den Aristophanes zu einer komischen Darstellung zu reizen. Denn wenn nicht alle Nachrichten von dieser Reise falsch sind, so kann Platon sich vor derselben kaum eine eigentliche Schule gebildet haben.[az]

[aw] nicht eher jedoch als bis] so bald nämlich irgend
[ax] fest genug] so fest
[ay] weit genug] so weit
[az] haben.] haben.

Einen Einwurf gegen diese Zeitbestimmung aber, den wohl ein Klügerer machen konnte, will ich nicht unterdrücken. Nämlich wir wissen von einem philosophischen Werk des Gorgias, und man wirft sich sehr leicht die Frage auf, wie kann Platon den Gorgias zur Hauptperson eines Gesprächs gemacht haben ohne dieses Werkes auch nur mit einer Silbe oder durch eine Anspielung zu erwähnen? Setzt man unser Gespräch noch in die Zeit des Sokratischen Prozesses, so hat man die Rechtfertigung sehr leicht, daß Platon es damals noch nicht gekannt hatte; aber diese will nicht vorhalten nach der Rückkunft von seiner Reise, indem er in Sikelien ohnfehlbar die Bekanntschaft dieses Werkes mußte gemacht haben. Hier ist nur zweierlei übrig, entweder Platon hat sich gegen seine Gewohnheit in diesem Punkt so genau an die Zeit gehalten, in welche er das Gespräch setzt, daß er des Werkes nicht erwähnt, weil es um die Zeit in Athen noch nicht bekannt war, was sich wohl denken läßt, wenn es auch nach [B23] Olympiodoros in der 84ten Olymp. geschrieben ist, oder Platon hat dieses Werk nicht sowohl seiner sophistischen Abzweckung als vielmehr seines ganz rhetorischen Zuschnittes wegen keiner besonderen Erwähnung wert gehalten; sondern hat es nur mit unter der verderblichen Scheinkunst begriffen, und läßt den Gorgias vielleicht nicht ohne Absicht sagen, daß er sich nichts anderes als ein Redner zu sein rühme.

Theaitetos

|A/B171|

Einleitung

Wer nur auf die Schwierigkeiten sieht, welche diesem Gespräch, für sich betrachtet und wie es gewöhnlich genommen wird, anhängen, und auf die Sophistereien, deren man es, uneingeweiht in den Zusammenhang, beschuldiget, der mag vielleicht eine ausführlichere Einleitung in das Verständnis desselben wünschen, als hier anzutreffen ist. Allein Vieles wird schon durch den Ort deutlich, den wir dem „Theaitetos" anweisen, und durch die unmittelbare Zurückführung auf das beim „Gorgias" gesagte. Denn wer sich nur ins Gedächtnis ruft, was dort als der beiden gemeinschaftliche Endzweck aufgestellt worden, und wie der „Gorgias" denselben mehr auf der praktischen, der „Theaitetos" mehr auf der theoretischen Seite zu verfolgen bestimmt ist, dem muß die Verwirrung sich schon sehr auflösen, und er muß eine Ahndung bekommen von dem wirklichen Gehalte des Gespräches, in welchem sonst auf den ersten Anblick jedes das andere aufzuheben, und ohnerachtet von der Erkenntnis die Rede ist, nichts übrig zu bleiben scheint, als Unwissenheit: so daß sich ihm zugleich das verschlossene Werk öffnen und die Richtigkeit jenes Zusammenhanges und jener ganzen Ansicht bestätigen muß. Ihr zu Folge nämlich muß der Hauptzweck des „Theaitetos" |B172| sein |A172| zu zeigen, daß keine Wissenschaft kann gefunden werden, wenn man nicht das Wahre und das Sein von dem Wahrgenommenen und dem Wahrnehmbaren oder Erscheinenden gänzlich trennen will. Nur daß hier, weil überall die Wissenschaften noch nicht so streng gesondert und einzeln bestimmt waren als die Künste, vielmehr an dieses Geschäft nur Platon selbst die erste Hand legte, nicht wie beim „Gorgias" von dem ganzen System wie dort der Künste so hier der Wissenschaften die Rede ist, sondern von dem gemeinschaftlichen Elemente derselben, der Erkenntnis im strengsten Sinne. Aber nicht nur dieses, sondern es lag auch wie in der Gesinnung so in der Absicht des Platon, bemerklich zu machen, daß beide Ausführungen ihrer Natur nach Gegenstücke zu einander sind,

daß das Suchen des Guten in der Lust, und das Suchen der reinen Erkenntnis in der sinnlichen Wahrnehmung in einer und derselben Denkart gegründet sind, nämlich in der, welche der „Gorgias" ausführlicher darstellt. Daher auch zeitig gezeigt wird, und Niemanden verwundern sollte, wie dieses hieher kommt, welchen Einfluß die geprüfte Lehre auch auf die Ideen des Guten und Schönen und auf ihre Behandlung haben muß, daß für den Anhänger derselben auch die Erkenntnis selbst sich nur auf die Lust zurückbeziehen kann, und daß, so wie der, welcher nur die Lust sucht, auf eine dem inneren Gefühl selbst widersprechende Zerstörung jeder Gemeinschaft hinarbeite, so auch wer statt des Wissens sich mit den sinnlichen Eindrücken begnügt, keine Gemeinschaft finden könne weder der Menschen unter einander, noch der Menschen mit den Göttern, sondern in den engen Grenzen seines persönlichen Bel A/B 173 wußtseins eingeschlossen und abgesondert bleibe.

Dieses Hinweisen jedoch auf den Zusammenhang des Theoretischen und Praktischen, und so auch des „Theaitetos" und „Gorgias" findet sich zerstreut fast in allen Teilen des Gesprächs. Jene Darstellung hingegen, daß die Erkenntnis nicht dürfe in dem sinnlichen Gebiet gesucht werden, daß wie die Lust nur im Übergange von einem entgegengesetzten zum andern entstehe, so auch die Wahrnehmung ein nicht festzuhaltendes sei,[ba] und wer das Wissen auf sie beschränken wolle, auch nicht einmal zu einem Gegenstande gelange, bildet in ihrer Fortschreitung den Gliederbau des Ganzen. Daher das Gespräch damit anfängt, zu zeigen, daß die Protagoreische Ableugnung eines gemeinschaftlichen Richtmaßes der Erkenntnis, und der Herakleitische Satz von dem Flusse aller Dinge, und dem anstatt alles Seins allein übrig bleibenden Werden, wie auch der hier zuerst und zunächst geprüfte, welcher die Wahrnehmung und sie allein als Erkenntnis aufstellt, jeder auf den andern zurückführen, und alle Ein System bilden. Sokrates zeigt dieses, indem er den Sätzen selbst aufhilft, und sie gegenseitig durch einander

[ba] sei,] sei

besser unterstützt, als ihre Urheber selbst getan hatten, welche zum Teil vielleicht sich selbst und den Zusammenhang ihrer Denkart minder vollkommen verstanden. Erst nachdem auf diese Art der Platonische Sokrates die Protagoreische Lehre gegen seine eignen vorläufigen Einwürfe so gut es ging befestiget, und sie anders und verbundener dargestellt, fährt das Gespräch damit fort, jene Sätze ernsthaft anzugreifen und zu zeigen, daß das ganze System, wiefern es doch Erkenntnis sein und |A/B174| gelehrt werden will, in sich selbst zusammenstürze und sein Ziel niemals erreichen könne. So wird zuerst der Satz des Protagoras von zwei Seiten angegriffen, welche das Gespräch selbst um allen Mißverstand zu verhüten für siegreich erklären[bb]. Zuerst von Seiten des Widerspruches, der darin liegt, die Meinung zum Richter der Erkenntnis zu machen. Denn so lange nun die[bc] Menschen noch eine Erkenntnis über die Meinung setzen, vernichtet jener Satz sich selbst, indem das Zählen derer, denen etwas wahr erscheint, nun das Maß der Gewißheit wird, und die herrschende Meinung selbst sich auflehnt gegen jenen Wert der Meinung. Dann wird gezeigt, wenn auch für den jedesmaligen Zustand gelten solle, daß was Jedem scheint ihm auch sei, es doch nicht gelten könne für das Nützliche, und für Alles was in die Zukunft gehöre. Sollte etwa Jemand in dieser Schlußart einen Widerspruch finden gegen die Weise, wie sonst schon Platon die Zukunft behandelt hat, indem er zeigte, die Erkenntnis des künftigen sei keine besondere, sondern wer sich in jeder Sache auf das Gegenwärtige verstehe, der allein müsse auch die Zukunft beurteilen können, der würde sich doch im Irrtum befinden. Denn zuerst stellt sich Platon hier in den Gesichtspunkt derer, denen die Zukunft ein Besonderes ist, und dann kann doch die ganze Schlußfolge, auf welche Platon hindeuten will, nur gezogen werden, wenn man jenes Ältere auch hinzunimmt. Weil nämlich notwendig nur was der Arzt meint über das künftige Fieber, das wahre ist: so ist auch jenem

[bb] erklären] erklärt
[bc] die] andere

zufolge nur was der Arzt meint über den gegenwärtigen Gesundheitszustand, das Wahre, und also die Erkenntnis desselben unterschieden von der bloßen WahrnehlA/B175lmung. Eine Folgerung, die Platon selbst wohl etwas bestimmter würde gezogen haben, wäre er nicht fortgerissen worden vom Gedränge der sich häufenden Untersuchungen und Andeutungen, welche doch alle für dieses Gespräch bestimmt waren, wie er denn überhaupt hier viele Folgerungen dem Leser selbst überläßt.

Auf ähnliche Art wird hiernächst auch der Herakleitische Satz, der schon immer in der Darstellung des Protagoreischen mit enthalten war, für sich besonders so angegriffen, daß gezeigt wird, in seiner Schärfe genommen könne ihm zufolge weder zum Subjekt ein Prädikat, noch zum Prädikat ein Subjekt gefunden und gefügt werden, weil eben während des Findens und Fügens keines mehr dasselbige ist, und auf diese Art[bd] was irgend einer Erkenntnis oder Aussage nur ähnlich ist, zerstört wird. Auch von hier aus führt eine unmittelbare, wiewohl verschwiegene Folgerung ganz nahe an das Platonische Ziel, die nämlich, daß zu diesem Nichtfesthaltenkönnen auch das Subjekt ein Nichtfestzuhaltendes ist, in welchem Sinne für die unmittelbaren Veränderungen des Körpers auch Platon das bloße und untrügliche Wahrnehmen schon zugegeben hatte. Nach diesem wird endlich auch noch der dem Theaitetos unmittelbar zugeschriebene Ausdruck des nämlichen Gedankens besonders widerlegt, und hiebei am meisten auf dasjenige hingedeutet, wodurch und worin die wahre Erkenntnis allein zu finden ist; indem nämlich Sokrates zeigt, wie das Wahrnehmen selbst gehörig betrachtet auf eine dem Wesen und der Entstehung nach gänzlich davon verschiedene Tätigkeit hindeute, und wie, wenn man nur davon anfange, den Gedanken des Seins festzuhalten, alsdann sich zeige, daß das lA/B176l Wahrnehmen nicht einmal zum Sein gelange, und die Wahrheit also notwendig außerhalb desselben müsse gesucht werden.

[bd] Art] Art,

Hiedurch nun ist das Gespräch in Beziehung auf die bisher geprüften Sätze so weit fortgeführt, als bei seiner indirekten Beschaffenheit nur möglich war, und nimmt nun eine andere Wendung, um das zuletzt gefundene näher zu betrachten. So jedoch, daß auch hier, was eben notwendig zur indirekten Darstellung gehört, von den Ideen abstrahiert, und auch das Sein und die aufgefundene unmittelbare Tätigkeit der Seele auf das sinnliche Gebiet und auf das Einzelne und Besondere zurückgespielt wird; denn nur in diesem Sinne ist im folgenden überall von der Vorstellung die Rede. Es wird nämlich der neue Satz aufgestellt in Beziehung auf die Frage nach der Erkenntnis, daß sie richtige Vorstellung sei, und zugesehen, ob sie wohl auf diesem näher bestimmten Gebiete liegen könne. Diese Untersuchung erzeugt zuerst einen mühsamen Versuch, das Gebiet der falschen Vorstellung, und mit und aus diesem zugleich das des Wissens zu bestimmen; ein Versuch, den Sokrates doch am Ende für unbefriedigend erklärt, weil doch die falsche Vorstellung zuletzt auf einem unbegreiflichen Verkennen der Erkenntnis beruhe, woraus er schließt, diese müsse vor jener gefunden werden. Auch hieraus erwächst eine sehr entscheidende, nur ebenfalls nicht ausdrücklich gezogene Folgerung, daß die reine Erkenntnis gar nicht auf demselben Gebiet liegen könne mit dem Irrtum, und es in Beziehung auf sie kein Wahr und Falsch gebe, sondern nur ein Haben oder Nichthaben. Nach diesem Versuch nun wird jener Satz selbst sehr kurz abgefertigt durch den aufgestellten allgelA/B177lmein anerkannten, durch das gewählte Beispiel[be] wieder auf das praktische und den „Gorgias" zurückweisenden Unterschied zwischen der auch mittelbar zu erlangenden richtigen Vorstellung, und der allemal und in allen Dingen nur unmittelbaren Erkenntnis.

Dies bahnt ferner den Weg zu dem letzten Versuch, welcher hier angestellt wird, um die Erkenntnis zu begreifen, nämlich von der Annahme aus, sie sei die mit der Erklärung

[be] durch das gewählte Beispiel] und mittelst des gewählten Beispiels

verbundene richtige Vorstellung. Auch hier besetzt abermals bei weitem den meisten Raum eine genau betrachtet nur beiläufige Untersuchung über ein angenommenes durchaus aber nicht haltbares entgegengesetztes Verhalten des Einfachen und des Zusammengesetzten zu der Erkenntnis in dem aufgestellten Sinne, und sodann wird wiederum der Satz selbst nach den beiden Bedeutungen der Erklärung, welche Platon vorzüglich unterscheidet, sehr leicht abgefertigt, indem sogar die Widerlegung der letzten auch für die erste gilt.

Wunderbar kunstvoll ist, wenn man diese einzelnen Hauptglieder gegen einander hält, die gleichförmig durchgeführte Bauart des Ganzen und der einzelnen Teile. Wie verengt erscheint, um gleich bei dem letzten anzufangen, am Ende, verglichen mit dem Anfange, das Gebiet, in welchem die Erkenntnis noch gesucht, wenn gleich auch nicht gefunden wird; und wie nahe ist zuletzt, was abgesehen von den Ideen bloß vom sinnlichen Eindruck ausgeht, bis zu einer täuschenden Ähnlichkeit mit der Erkenntnis gebracht, bis zu welcher es doch niemals sich erheben kann. Es darf gesagt werden, daß diese drei Übergänge von der bloßen Wahrnehmung, wie sie hier |A/B178| dargestellt wird, zur richtigen Vorstellung überhaupt, und von dieser zu derjenigen, welche ausführlich und deutlich genug ist, um eine Erklärung zu gestatten, uns eine Stufenfolge bilden von der schlichtesten und so zu sagen rohesten bis zur verfeinertsten Ansicht des gemeinen Bewußtseins, so daß es überall mit seinen Ansprüchen auf Erkenntnis abgewiesen, und zuletzt eine Frage aufgestellt wird, welche offenbar auf die Notwendigkeit eines entgegengesetzten Prinzips hindeutet, überall aber auch das Gebiet, wo jenes niedere Bewußtsein wahr ist, ihm angewiesen und das Richtige zugestanden und bestimmt wird, was selbst die Formeln enthalten, in denen jene unstatthaften Ansprüche ausgedrückt werden. Denn man darf keinesweges glauben, was in den verschiedenen Teilen des Gespräches gewonnen wird, durch Ausführung von Einwürfen, welche Sokrates hernach selbst wieder fallen, oder gar durch den Theaitetos widerlegen läßt, oder durch Untersuchungen, die in Beziehung auf den unmittelbar vorliegenden Gegenstand nur beiläufig sind, und abgebrochen werden, daß dieses

auch[bf] fallen solle und nichts sein. Vielmehr ist dies Alles gar wohl zu verwahren und zu gebrauchen, worauf aber besser für jedes Einzelne an seiner Stelle in den Anmerkungen kann hingedeutet werden. Grade so nun ist jeder von den einzelnen Teilen auch gebaut. Der Protagoreische Satz zum Beispiel wird bei jedem neuen Ansatz des Gespräches feiner ausgearbeitet, und zuletzt stellt sich ihm die Frage entgegen von den Meinungen über das Zukünftige in der Gegenwart. Eben so wird teils die Vorstellung selbst immer merklicher von der Wahrnehmung abgelöset, zumal in Beziehung auf die Zahlenlehre, wobei nur ja jeder |B179| Leser |A179| an den Platonischen Satz denken muß, dessen sich seine Schüler gewiß erinnerten, daß nämlich der Größenlehre überhaupt die reine Erkenntnis abgehe, und der Rang der höchsten Wissenschaft ihr nicht zukomme. Teils auch wird der Begriff der falschen Vorstellung aus der rohen Gestalt, in der er gewöhnlich sophistisch abgehandelt wurde, durch den vermittelnden der Verwechselung ausgeschält. Zuletzt aber zerfällt die ganze Erklärung der Erkenntnis durch die Frage, wie wohl selbst diejenige richtige Vorstellung Erkenntnis sein könne, welche am allgemeinsten und authentisch als richtig anerkannt wird. Dasselbe geschieht zuletzt dem Begriff der Erklärung, der recht aus der tiefsten Eigentümlichkeit der hellenischen Sprache aufgefaßt, und in seinen verschiedenen Abstufungen dargestellt wird, für den eigentlichen Zweck des Gesprächs aber doch weggeworfen wird durch die Frage, wie doch die Vorstellung des Eigentümlichen der Vorstellung überhaupt fehlen oder die Erkenntnis desselben die Erkenntnis überhaupt erklären könne. Ja wie auf diese Art jede einzelne ausführlich und ernsthaft geführte Untersuchung am Ende sehr plötzlich ordentlich verlacht wird: so kann man sagen, das letzte Ende verlacht eben so plötzlich den Gegenstand des ganzen Gespräches, in wiefern doch auf Erklärung der Erkenntnis die Frage gerichtet war, wenn gleich nach der Verschiedenheit der Zeiten und des Alters dieses Verlachen nicht so triumphierend angekündigt wird als im „Protago-

[bf] auch] auch alles gänzlich

ras"; eine Vergleichung, welche wohl leicht Jedem einfällt, da in der Tat die Frage von der Erklärbarkeit der Erkenntnis theoretisch ganz dieselbe ist, wie praktisch die von der Lehrbarkeit der Tugend.

|A/B180| Dieselbe Gleichförmigkeit findet sich noch in einer andern Hinsicht. Wie nämlich fast bei jeder Behandlung einer einzelnen Frage in diesem Gespräch eine Abschweifung vorkommt, in welcher grade auf das Wahre und Rechte, welches in der Abhandlung selbst nirgends hervortritt, deutlich hingewiesen wird: so ist auch in das Ganze selbst eine große Abschweifung gesetzt, welche diese Andeutungen in Masse enthält, für die unmittelbare Fortschreitung des Gesprächs aber eine höchst willkürliche Unterbrechung zu sein scheint, nicht ungezwungener herbeigeführt und nicht besser in Maß und Zügel gehalten, als jene wohl mit Recht so sehr getadelte im „Phaidros", die ganze Stelle nämlich vor der letzten Widerlegung des Protagoreischen Satzes, wo der Unterschied zwischen den Zöglingen der Philosophie und denen der Rhetorik und ähnlicher Künste gezeichnet wird, und das Göttliche, Wahre und Gute in seiner eigentümlichen, 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 Punkt habe, vermittelst dessen er sich in den verschlungenen Irrgängen des Gesprächs zurechtfinden könnte.

Durch diesen schließt sich nun auch der „Theaitetos" unmittelbar und fast einzig unter den früheren Gesprächen als Fortsetzung wiewohl von dem entgegengesetzten Punkte aus an den „Parmenides" an, wie denn überall andere Beziehungen auf frühere Werke in dem, was zum Wesentlichen des Gesprächs gehört, nicht vorkommen. Diese aber sind merkwürdig. Schon die Art, wie nicht nur die Eleatische |A/B181| Lehre der Ionischen, sondern auch Parmenides den übrigen Eleatikern entgegengestellt wird, läßt sich kaum anders verstehen, als daß eben diese übrigen, zumal der besonders genannte Melissos, dem Platon eben so sehr von der Wahrheit abzuweichen schienen als die Ionier, denen er doch auch in Vergleich mit denen, welche alles mit Händen

greifen wollen, eine wahrhaft philosophische Tendenz zuschreibt. Wenn nämlich die Ionier, wie er sich ausdrückt, auch das Unbewegliche bewegten: so wollten vielleicht die Eleatiker meistenteils auch das Unaufhaltsame in Ruhe bringen, und nur Parmenides schien durch seinen Gegensatz zwischen dem einzusehenden und dem erscheinenden, von dem uns leider nur rohe Umrisse und einzelne Spuren geblieben sind, den rechten Weg betreten oder wenigstens geahndet zu haben, wiewohl auch gegen seine Lehre Platon Ausstellungen machen wird in einem folgenden Gespräch. Auch in dem, was Platon hier von ihm sagt, entdeckt man leicht das Vorhaben, bei einer künftigen Gelegenheit die Parmenideische Lehre gründlicher zu behandeln, kurz eine Ankündigung dessen, was er hernach im „Sophistes" geleistet hat. Zugleich aber liegt darin fast ein stillschweigendes Preisgeben des Zenon, der von den übrigen, die Sokrates nicht eben großer Achtung würdiget, keinesweges ausgenommen wird, und ein Wink, wie wenig Jemand wagen dürfe, den Parmenides zum Gegenstand seines Spottes zu machen, und wie schwer es wäre, zu dem wahren Inhalt seiner Lehre durchzudringen. Beides bezieht sich offenbar genug auf das gleichnamige Gespräch, und auf mancherlei aus diesen Andeutungen ziemlich |A/B182| leicht zu erratende Mißgriffe in dem Verständnis desselben. So kommen auch ohne besondere Erwähnung desselben anderwärts mehrere von den im „Parmenides" durchgeführten Gegensätzen wieder vor, zum Teil mit Erläuterungen begleitet über das, was dort in möglichster Kürze kahl hingestellt worden. So daß sich auf alle Weise auch hierdurch die Stellung des „Theaitetos" zwischen dem „Parmenides" und „Sophistes" rechtfertigt. Außer diesen kommen nur noch, wie sie im Ganzen liegen, so auch im Einzelnen mehrere Beziehungen auf den „Gorgias" vor, unter denen auch einzeln betrachtet die, welche ihn voraussetzen, bei weitem die Oberhand haben über die, welche das Ansehn haben, als müsse der „Theaitetos" vor den „Gorgias" gestellt werden.

In zweierlei sind übrigens beide Gegenstücke einander noch besonders ähnlich. Einmal, daß in beiden beiläufig mancherlei ganz gleichartiges vorkommt. So werden auch im

„Theaitetos" große Stellen aus der „Verteidigung des Sokrates" wiedergebracht und gleichsam kommentiert; denn auch auf eine eigne Weise, die doch fast verbürgt, daß er irgend eine kleine Blöße in dieser Hinsicht irgendwo muß gegeben haben, läßt er sich darüber aus, wie höchst natürlich und sehr zu verzeihen einem Philosophen die Unwissenheit sei in allen bürgerlichen Dingen und Gebräuchen. Mögen Sachkundigere entscheiden, ob sich dies auf jene Verteidigungsrede beziehn könne, oder auf Stellen in irgend einer andern seiner Schriften, oder auf irgend eine Tatsache, von welcher noch Spuren übrig geblieben. Ferner an mehreren Stellen offenbare Verteidigung teils seiner indirekten Darstellungsart [A/B 183] überhaupt, wie in der Erläuterung über die Hebammenkunst des Sokrates, teils gegen mancherlei Vorwürfe gerichtet, die man seinen Schriften muß gemacht haben, und so auch Tadel der Art und Weise, wie manche Gegner vielleicht ihn zu widerlegen suchten. So zum Beispiel kommt er wie im „Gorgias" auch hier öfters darauf zurück, daß man nicht aus scheinbaren Folgerungen in philosophischen Dingen widerlegen müsse, und besonders darauf, unter welchen Bedingungen eigentlich im Dialog ein Satz eines Gegners als widerlegt kann angesehen werden. So daß, wenn man diese durch beide Gespräche öfters wiederkehrende lebhafte Äußerungen recht betrachtet, man einen verhaltenen steigenden Unwillen bemerkt, der sich hernach im „Euthydemos" gründlich Luft zu machen sucht. Zweitens haben beide Gespräche auch in dem philosophischen Gehalt eine Polemik mit einander gemein, die von ganz anderer Art ist, als etwa die frühere gegen die Sophisten. Wie nämlich im „Gorgias" offenbar unter der Person des Kallikles vornehmlich Aristippos widerlegt wird, in dessen System der Satz, daß es kein Gerechtes von Natur gäbe, sondern nur durch willkürliche Festsetzung, eine bedeutende Stelle einnahm: so wird auch hier in der ersten Hälfte unter der Person des Protagoras überall vornehmlich auf den Aristippos Rücksicht genommen. Daß Aristippos die Sinnen-Eindrücke für gewisse Erkenntnis annahm, daß er demohnerachtet ein Zunehmen in der Vollkommenheit und einen Unterschied des Weisen von den Übrigen nicht leugnete, erzählen alle unsere Nachrich-

ten, und dies gibt uns den Schlüssel dazu wie und warum nun Platon diese Lehre als Pro|A/B184|tagoreische, der aber Sokrates aufgeholfen, darstellte, und man findet den Aristippos vorzüglich bezeichnet unter denen, die zwar nicht ganz der Lehre des Protagoras folgten, doch aber vorzüglich auf den Satz, daß es kein Gerechtes von Natur gebe, zurückkämen; man findet ihn mit seiner Anhänglichkeit an das Wohlleben in jener großen Abschweifung dargestellt auf der Seite derer, die sich nicht auf die rechte Art mit der Philosophie beschäftigen, ja vielleicht läßt man sich gefallen, die Darstellung der Sokratischen Hebammenkunst zugleich als eine Protestation anzusehen, daß diese[bg] Weisheit nicht etwa sei vom Sokrates erlernt worden. Kurz eine Menge von Anspielungen entdecken sich, sobald nur Jemand diese Polemik ins Auge gefaßt. Aber bewundern muß auch gewiß jeder die Kunst, mit welcher sie in das Ganze so ohne Schaden seiner Allgemeingültigkeit seiner reinwissenschaftlichen Haltung verfließen[bh] werden, daß man, eben bis auf einzelne Anspielungen, die nicht in die Fortschreitung des Ganzen eingreifen, und die sich Jeder leicht als Verzierung gefallen läßt, ohne etwas besonderes darin finden zu wollen, Alles verstehen kann, ohne sie irgend geahndet zu haben. Die zweite Hälfte gibt starke Veranlassung, um eine ähnliche Polemik gegen den Antisthenes darin zu vermuten, von welchem wir, jedoch leider nur im Allgemeinen, wissen, daß er den Satz behauptet, es sei nicht möglich, irgend einem Satz mit Erfolg zu widersprechen, eine Polemik, die hier in dem Abschnitt von der falschen Vorstellung erst anzufangen scheint, und sich anderwärts noch bestimmter und größer abgesetzt hat. Die Beschaffenheit dieses Gegners, und was man von seinen Verhältnissen gegen Platon weiß, |A/B185| macht es glaublich, daß Manches auf ihn seine Beziehung hat, was als Verteidigung erscheint gegen unwissenschaftliche und ungesittete Angriffe. Mehreres mag es noch außerdem Polemisches geben, was vielleicht unmöglich ist noch zu entziffern, bis

[bg] diese] jene
[bh] verfließen] verflochten

auf einzelne Spuren etwa. Sonderbar ist vorzüglich, was von den Nachfolgern des Herakleitos gesagt wird, ob etwa unter ihrem Namen mehr Andere gemeint sind als sie selbst oder wirklich sie selbst, in welchem Falle man kaum umhin könnte, an einen Aufenthalt des Platon in Ionien zu denken, wahrscheinlich auf jener großen Reise, als er, einigen Nachrichten zufolge, auch in Persien eindringen wollte.

Geschichtliche Angaben, um die Zeit der Abfassung des Gespräches daraus zu bestimmen, sind nicht vorhanden, ausgenommen was eben aus den Anspielungen auf alle jene Verhältnisse unmittelbar folgt, daß die Schulen des Platon sowohl als der meisten andern Sokratiker zu Athen[bi] bereits gebildet gewesen. Auf die Erwähnung des Gefechtes bei Korinthos, in welchem Theaitetos verwundet worden, ist nicht viel zu bauen, sondern das höchste, was daraus kann gefolgert werden, wäre nur, was auch sonst schon gewiß ist, daß das Gespräch nicht kann vor der Mitte der Sechs und neunzigsten Olympiade geschrieben sein. Keinesweges aber möchte zu verbürgen sein, daß das erwähnte Gefecht dasselbe gewesen, dessen Xenophon im vierten Buche seiner hellenischen Geschichten erwähnt; vielmehr hätte man leicht eben soviel Ursach an minder bedeutende Vorfälle zu denken, die sich späterhin, als Iphikrates in jener Gegend den Befehl hatte, ereignet haben mögen. Alle Ursach aber haben wir, die Person des Theaitetos, und was von ihm erzählt wird, nur nicht die Wörtlichkeit |A/B186| der gehaltenen Unterredung, für geschichtlich zu halten. Suidas* erwähnt seiner zwiefach, als eines Schülers des Sokrates und als eines Zuhörers des Platon; man sieht offenbar, daß beides auf denselben geht, auch als Philosophen und Mathematikers, und weiß, daß er später in Herakleia gelehrt. So gedenkt auch Proklos seiner unter den berühmten Mathematikern. Es ergibt sich hieraus leicht, daß Theaitetos aus der Schule des

[bi] Sokratiker zu Athen] Sokratiker

* Suidas, eigentl. „die Souda": byzantinisches enzyklopädisches Sprach- und Reallexikon aus dem 10. Jh. n. Chr.

Sokrates, sofern dieser Ausdruck vergönnt ist, in die des Platon überging, und wohl mit Recht noch als ganz jung bei dem Tode des Sokrates dargestellt wird. Rührend wird aus diesem Gesichtspunkt die mit großer Liebe entworfene Schilderung, welche Platon teils dem Eukleides teils dem Theodoros in den Mund legt. Denn welcher Weise sollte sich nicht freuen, einen jungen Freund wie diesen zu haben und zu verewigen. Was Theaitetos hier von den Quadratwurzeln vorträgt, hat ganz das Ansehn damals etwas Neues gewesen zu sein, ob aber eine Erfindung des Theaitetos selbst oder eine des Platon, womit er seinen Schüler ausschmückt, möchte ich nicht leicht bestimmen. Über den Theodoros ist nicht nötig, etwas zu sagen, da er bekannt genug ist, und da das Einzige, wonach man fragen könnte, warum nämlich gerade er hier ist, und warum Sokrates so in ihn dringt, daß er das Gespräch mit ihm führen möchte, aus dem Gespräch allein nicht befriedigend kann beantwortet werden. Je wahrscheinlicher indes sein Aufenthalt in Athen auch eine Tatsache ist, um desto unwahrscheinlicher wird die Nachricht, daß Platon ausdrücklich nach Kyrene gegangen, um dort seine Wissenschaft von ihm zu erlernen.

Menon

|A/B325|

Einleitung

Wer das Ende des „Theaitetos" im Auge hat und es mit dem Anfang des „Sophistes" vergleicht, wo offenbar dieselben Personen wieder zusammenkommen mit bestimmter Rückweisung auf die dort getroffene Abrede, der wird sich billig wundern, daß nicht auch hier dieses Gespräch unmittelbar auf jenes folgt. Und freilich müssen es sehr triftige Gründe sein, um welcher willen eine so deutliche und absichtlich scheinende Anzeige außer Acht gelassen wird. Allein eben deshalb sind sie auch von der Art, daß sie vollständig erst dann können eingesehen werden, wenn Jemand vom „Sophistes" aus auf den „Theaitetos" und das, was durch die gegenwärtige Anordnung zwischen beide gestellt wird,

zurücksehen kann. Nur soviel muß doch Jedermann zugestehen, daß jene Anzeige keine dringende Notwendigkeit enthält, und die Möglichkeit mehrere Gespräche zwischen jene beiden einzuschieben nicht ausschließt. Denn wie leicht kann Platon allerdings zwar die Absicht gehabt haben, was wir jetzt im „Sophistes" finden, unmittelbar nach dem „Theaitetos" auszuführen, hernach aber entweder durch besondere Veranlassungen dies und jenes noch zuvor zu erörtern aufgefordert worden sein, oder auch eingesehen haben, daß er nicht alles, was notwendig war, |A/B326| um zu jenen Ergebnissen zu gelangen, in Einem Gespräch gehörig durchnehmen könne, und deshalb hat er dann mehrere kleine dazwischen geknüpft, ohne jenen einmal angedeuteten Hauptfaden zu zerschneiden. Oder es könnte auch ursprünglich, als er den „Theaitetos" beendigte, seine Absicht gewesen sein, durch dieselbigen Personen das, was wir jetzt im „Menon" finden, durchsprechen zu lassen, und dies oder jenes ihn späterhin bewogen haben, hiezu lieber Andere zu wählen, und jene einmal hingeworfene Andeutung für eine spätere Arbeit zu benutzen. Kurz jener äußere vielfach erklärbare Umstand darf nicht gegen eine innere Notwendigkeit[bj] auftreten, wenn nur[bk] gezeigt werden kann, daß der „Menon" sich wirklich zunächst an den „Theaitetos" anschließt, und auf jeden Fall zwischen ihn und den „Sophistes" muß gesetzt werden. Dies aber wird, so weit es sich hier zur Stelle erörtern läßt, hoffentlich durch folgende Zusammenstellung deutlich genug erhellen.

Die erste Andeutung finden wir darin, daß im „Theaitetos", wo der Gegensatz zwischen Wissen und Nichtwissen aufgestellt und in Betrachtung gezogen wird, Sokrates sagt, er wolle das Lernen und Vergessen als zwischen beiden liegend für jetzt bei Seite setzen, und offenbar so davon redet, als läge darin auch eine Aufgabe, die er nur um seinen Hauptgegenstand nicht zu verlieren für ein anderes Mal aufsparen will. Grade diese Aufgabe nun wird im „Menon" zur

[bj] Notwendigkeit] Notwendigkeit oder auch nur Wahrscheinlichkeit

[bk] wenn nur] sobald nämlich

Sprache gebracht, und wer aufmerksam vergleicht, kann sich nun schon um deshalb den „Menon" nicht mehr vor dem „Theaitetos" denken. Nicht anders aber wird sie gelöset, als wie Pla|B327|ton immer vorläufig zu tun pflegt, durch eine |A327| mythische Voraussetzung, so daß wir hier gerade dasjenige finden, was nach seiner Weise, wenn die Frage einmal aufgeworfen war, zunächst geschehen mußte. Da nun im „Sophistes" sowohl als in andern offenbar dieser Reihe angehörigen Gesprächen dieselbe Frage mehr dialektisch und wissenschaftlich behandelt wird: so kommt natürlich der „Menon" näher an den „Theaitetos" und vor jenen zu stehen. Denn wäre, als Platon den „Menon" schrieb, schon in öffentlichen Darstellungen, was wir späterhin finden werden, zur wissenschaftlichen Lösung dieser Frage geleistet gewesen:[bl] so hätte die mythische Behandlung derselben in diesem Gespräch keinen Sinn mehr gehabt, sondern Platon würde die Leser auf eine andere Art, die wir von ihm auch schon kennen, zu jenen Gesprächen[bm], wo dies bessere geschehen, zurückgewiesen haben. Dasselbe ergibt sich, wenn man eine andere, ebenfalls durch mehrere von diesen Gesprächen hindurchgehende Frage berücksichtiget, nämlich die von der Unsterblichkeit. Wenn man erwägt, wie diese Idee zuerst im „Gorgias" und „Theaitetos" fast nur vorausgesetzt und mythisch ausgezeichnet ist, dann hier als Erklärungsgrund einer Tatsache aufgestellt und gleichsam gefodert wird, anderwärts aber[bn] mit einem höheren Grade von wissenschaftlicher Anschaulichkeit dargetan und auseinandergesetzt: so muß Jeder nun schon einigermaßen mit Platons Verfahren bekannt gewordene gestehen, daß nur durch diese Stellung des „Menon" jene steigende allmählig bis zum Mittelpunkt durchdringende Klarheit, welche dem Platon eigen ist, in diese Verhandlung kommt, und daß das erste, was Pla-

[bl] Darstellungen, was wir späterhin finden werden, zur wissenschaftlichen Lösung dieser Frage geleistet gewesen:] Darstellungen zur wissenschaftlichen Lösung dieser Frage soviel von ihm geleistet gewesen als wir in späteren Gesprächen finden werden:

[bm] Gesprächen] Werken

[bn] aber] aber und vornehmlich im „Phaidon"

ton nach jener allge|B328|meinen Aufstellung zu tun hatte, eben dieses war, zu zeigen, er sei berechtigt gewesen, die Unsterblich|A328|keit auf solche Art vorauszusetzen, wiefern nämlich alle Wissenschaft und alle Mitteilung mit ihr zugleich steht und fällt.[bo] Behält man nun im Auge, wie auf der einen Seite[bp] diese beiden Fragen, die von der Möglichkeit des Lernens und die von der Unsterblichkeit in Verbindung mit einander[bq] gebracht werden, und wie auf der andern Seite die Frage[br] von der Möglichkeit zur Erkenntnis zu gelangen hier verschränkt ist in die andere von der Möglichkeit zur Tugend zu gelangen und von der Natur der Tugend überhaupt: so sieht man, daß der „Menon" eben so unmittelbar zum „Gorgias" gehört, daß[bs] sich durch ihn die aufgestellte Ansicht von dem Verhältnis dieses Gesprächs zum „Theaitetos"[bt] noch mehr bestätiget, und daß[bu] er bestimmt ist, diese beiden[bv] noch genauer zusammen zu ziehen und in einander zu verflechten, für diejenigen, welche[bw] noch nicht begreifen konnten, wie[bx] die Hauptaufgaben beider Gespräche mit einander, und[by] in jedem von beiden das als Abschweifung vorgetragene mit dem Hauptgegenstande zusammenhinge. Und dies bestätiget jede nähere[bz] Betrach-

[bo] fällt.] fällt. Dies jedoch ist allerdings kein Beweis für diejenigen, welche den „Phaidon" für ein früheres Werk halten können als den „Gorgias". Allein gegen diese können wir uns erst wenden, wenn wir nach unserer Anordnung jene beiden Gespräche mit einander vergleichen. –

[bp] Auge, wie auf der einen Seite] Auge, auf der einen Seite, wie

[bq] Unsterblichkeit in Verbindung mit einander] Unsterblichkeit, mit einander in Verbindung

[br] und wie auf der andern Seite die Frage] und auf der andern Seite, wie die Frage

[bs] gehört, daß] gehört wie zum „Theaitetos", und daß

[bt] dieses Gesprächs zum „Theaitetos"] dieser beiden Gespräche zu einander

[bu] und daß] indem

[bv] diese beiden] beide

[bw] welche] welche etwa

[bx] wie] wie teils

[by] und] teils

[bz] nähere] genauere

tung des „Menon", welcher, je näher man ihn mit jenen beiden zusammenhält, um desto dichter sich an sie[ca] anschließt, und so unmittelbar, daß man sich unmöglich noch etwas Anderes dazwischen denken kann. Daher |B329| auch kaum etwas mehreres nötig sein wird, als nur die einzelnen Angaben hinzustellen. Zuerst zeigt sich Jedem als letztes wiewohl dort nicht bestimmt und ausführlich ausgesprochenes Ergebnis des „Theaitetos" die Aufstellung und Entwickelung des Begriffes der richtigen Vorstellung und der aufgezeigte Unterschied zwischen ihr und der eigentlichen reinen Erkenntnis. |A329| Dieser wird nun nicht nur im „Menon" als erwiesen vorausgesetzt und ausdrücklich unter das Wenige gestellt, wovon Sokrates behaupten möchte, daß er es wisse, sondern es leuchtet ein, daß die entscheidende Behandlung der Frage über die Lehrbarkeit der bürgerlichen Tugend nichts anderes ist als eine unmittelbare Folgerung, ein Korollarium aus dem „Theaitetos", welches, was dieser zuletzt herausgebracht, auf den Gegenstand des „Gorgias" anwendet. Eben so gibt uns der „Menon" eine unmittelbare Fortsetzung des letzteren, wenn[cb] gezeigt wird, daß auch nicht durch irgend eine Bedingung und Beschränkung der Art, zum Angenehmen zu gelangen, der Begriff des Guten und der Tugend könne[cc] bestimmt werden, sondern man beide zusammengehörige Begriffe rein für sich von Grund aus behandeln müsse. Und damit die Verbindung nicht übersehen werde, wird der Mitunterredner aufgeführt als ein Schüler des Gorgias, und ausdrücklich auf ein Gespräch des Sokrates mit diesem angespielt. Auch ganz in dem Sinne, wie Gorgias und seine Freunde das Schöne eingestehen mußten, antwortet auch Menon. Und so wie das letzte Ergebnis des „Theaitetos" bestätigend ausgesprochen wird, so wird

[ca] an sie] ihnen
[cb] wenn] indem darin
[cc] auch nicht durch irgend eine Bedingung ... könne] die Begriffe des Guten und der Tugend so wenig als durch das Angenehme im allgemeinen eben so wenig auch durch irgend eine genauer bestimmte Art zum Angenehmen zu gelangen, können

auch das des „Gorgias" wiederholt, und gezeigt, es |B330| sei noch kein letztes und treibe die Untersuchung höher hinauf.

Dasselbe zeigt sich gleichfalls, wenn man auf dasjenige sieht, was Nebensache ist oder zu sein scheint; denn auch dieses ist im „Menon" so durchaus einerlei mit jenen Gesprächen, daß man daraus auf noch fortdauernde gleiche Verhältnisse und Beschäftigungen schließen muß. Derselbe Gebrauch des mathematischen zu Beispielen, wie im „Theaitetos", ja sogar der gewählte |A330| Gegenstand in sichtbarem Zusammenhange mit jenem. Denn die dem Pythagoreischen Lehrsatz zum Grunde liegende Aufgabe, die Seite des doppelten Viereckes zu finden, ist grade der Fall, wobei am unmittelbarsten, und gewiß auch zuerst, die Unmeßbarkeit zweier Linien gegen einander ist zur Anschauung gekommen. Diese Stetigkeit des Stoffes, aus welchem die Beispiele genommen werden, kann so wenig zufällig sein, daß man vielmehr dadurch möchte in Versuchung geführt werden, dem Beispiel selbst noch einen höheren symbolischen Wert beizulegen, zumal wenn man bedenkt, daß Platon überall in seinen Werken Denkzeichen setzt für die Hörer seiner unmittelbaren lebendigen Anweisungen. Doch mag[cd] auch dieses nur schwache Vermutung bleiben oder vielleicht gar voreilig sein und falsch,[ce] offenbar deutet doch dieser sonst nirgends so vorkommende Gebrauch darauf, daß während der Abfassung beider Gespräche Platon sich zugleich mit demselben Gegenstande, sei es nun mehr in mathematischer oder mehr in Pythagoreischer Hinsicht, beschäftigte. Ferner hängen die im „Menon" vorkommenden Beispiele aus der Naturlehre ganz deutlich zusammen mit dem, was im „Theaite|B331|tos" zur Erläuterung der Lehre des Protagoras beigebracht wurde, und sollen verteidigend beweisen, daß Sokrates dort wirklich im Sinne der Meister jener Schule ihre Lehren vorgetragen. Und diesen wird hier Gorgias als Schüler des Empedokles ausdrücklich beigesellt, und auch dadurch auf den innern Zusammenhang zwischen dem von

[cd] mag] möge
[ce] falsch,] falsch;

ihm benannten Gespräch und dem „Theaitetos" aufmerksam gemacht. Eben so schließt sich der „Menon" an beide Gespräche an durch die gleiche Polemik. Denn die AnspielA331lung auf Aristippos den Gastfreund reicher Tyrannen ist nicht zu verkennen, wo Menon der Gastfreund des großen Königs aussagt, Reichtum zusammenzubringen sei Tugend, ja auch da nicht, wo er die seiner Denkungsart, wie sie Xenophon schildert, nicht angemessene Einschränkung macht, daß es nur auf rechtmäßige Weise geschehen dürfe. Eben so wird Jeder an den Antisthenes denken, wo etwas verächtlich von Allen zugestanden und wiederholt bekräftiget wird, ein Sophist könne die Tugend nicht lehren, welches Antisthenes in einem dem Platon nicht annehmlichen Sinne behauptete, und wo sogar sein erster Lehrer Gorgias, als der hierauf keine Ansprüche machte, ihm zum Muster vorgestellt wird. Ferner hat der „Menon" mit dem „Theaitetos" und „Gorgias" gemein die gleiche Anspielung auf die Anklage des Sokrates. Wie im „Theaitetos" ihrer ausdrücklich und zwar ziemlich müßig erwähnt, und sie im „Gorgias" fast geweissagt wird, und in beiden manches aus der Verteidigungsrede sehr merklich wiederkommt: so erscheint hier der künftige Ankläger selbst, und man sieht seinen Zorn entstehen ganz so wie ihn Sokrates in der VerteidigungsredebeIB332lschreibt. Und so gleiches Gepräge tragen diese Anspielungen, daß offenbar die gleiche Veranlassung hier wie dort zum Grunde gelegen, und „Menon" in den gleichen Zeitraum mit jenen zusammenfällt. Noch besonders schließt sich aber dieses Gespräch an den[cf] „Gorgias" an durch das, was Sokrates dem Anytos abfragt und erzählt von den Athenischen Staatsmännern. Platon gibt sich nämlich das Ansehn einzulenken in eine günstigere Meinung aus dem, was er im „Gorgias" behauptet hatte;[cg] aber nur scheinbar tut er es mit genug Ironie, lA332l die auch am Ende recht hell heraustönt. Es scheint freilich eine ordentliche Ehrenerklärung zu sein, die ihnen Sokrates ausstellt,

[cf] an den] dem

[cg] Ansehn einzulenken in ... hatte;] Ansehn aus dem, was er im „Gorgias" behauptet hatte, umzulenken in eine günstigere Meinung;

ehrenwerte und rechtliche Männer habe es immer viele gegeben unter den Staatskundigen zu Athen, und er wolle hier nur behaupten, daß ihre Tugend nicht auf Erkenntnis beruht habe, und daß dies die Ursach gewesen, warum sie sie auch nicht lehren und mitteilen konnten, und sie[ch] scheint um so kräftiger, da er in dies gelinde Verurteilung nun[ci] den Aristeides mit begreift, den er vorher so sehr herausgehoben hatte vor den andern. Allein dieser, den er, was das Mitteilen betrifft, allerdings preiszugeben genötiget war, bleibt nun doch von den übrigen Vorwürfen, deren hier nicht weiter erwähnt wird, frei, und die Möglichkeit wie er es bleiben könne, wird aufgestellt, da es doch solche geben kann, bei denen die richtige Vorstellung bleibt.[cj] Die Andern hingegen, de|B333|nen schon sonst gezeigt worden, daß sie das Nützliche nicht festzuhalten vermochten, werden ganz leise mit ihrer richtigen Vorstellung, die aber nicht bleiben will ohne Erkenntnis, in die gleiche Klasse der Gottbegeisterten gesetzt mit den Wahrsagern und Dichtern, und zuletzt wird deutlich herausgesagt, wie es hiermit auch anderwärts gemeint gewesen, daß nämlich diese Alle sich nur wie Schatten verhalten zu dem Einen, wenn es einen solchen gäbe, der da wisse und lehren könne.

Dies führt von selbst auf noch eine andere Ähnlichkeit des „Menon" mit dem „Gorgias". In diesem nämlich fanden wir erklärende Rückweisungen auf mehrere frühere Gespräche; von dem „Menon" kann man sagen, daß er fast alle aus der ersten Reihe berührt, und einen großen |A333| Teil ihres gemeinschaftlichen Inhaltes, für welchen die Entscheidung gleichsam noch offen gelassen war, mit klaren Worten abschließt und besiegelt. Dies gilt vornehmlich vom „Protagoras" und den ihm unmittelbar zugehörigen Gesprächen,

[ch] sie] diese Erklärung

[ci] er in dies gelinde Verurteilung nun] Sokrates nun in die gelinder gewendete Verurteilung selbst

[cj] Vorstellung bleibt.] Vorstellung die sie einmal haben, unwandelbar bleibt; und eben dieses ist hingestellt als der wahre Wert der nicht von einer ganz durchgebildeten Vernunft begleiteten und also nicht auf eigentlicher Erkenntnis beruhenden Tugend.

und um dieser Beziehung willen wird nun aus dem „Protagoras", der schon zu fern lag als daß er nur durch eine[ck] leise Andeutung auf ihn hinweisen konnte, vieles fast zu wörtlich und zu ausführlich wieder aufgenommen. Hier wird nun gezeigt, was von den Tugenden, wie sie gewöhnlich aufgezählt werden und schon nicht mehr die Eine Tugend sind, zurückbleibt, wenn man sie von der Erkenntnis trennt; und zugleich wird der ganze Streit, in welchem dort nicht nur Sokrates mit dem Protagoras, sondern auch jeder von beiden mit sich selbst befangen war, über das Erkenntnissein und das Lehrbarsein der Tugend, eben durch den vorlB334lläufig festgestellten Unterschied der Erkenntnis und der richtigen Vorstellung gelöset. So nämlich daß gesagt wird, die höhere Tugend beruhe allerdings auf Erkenntnis, aber auf einer höheren auch als jener Berechnung des Angenehmen, und sei dann auch lehrbar, in dem Sinne, in welchem dies überhaupt gesagt werden könne von dem Erinnern und Aufregen und Beleben der Ideen; die gewöhnliche bürgerliche Tugend aber sei nicht lehrbar, beruhe aber auch größtenteils nur auf richtiger Vorstellung, auf einem nicht bis zur wahren Erkenntnis durchgedrungenen Gefühl. Ist uns also der „Menon" wegen des zuerst bemerkten unentbehrlich als Grundlage zu manchem folgenden und als befestigender Schlußstein der Gespräche, welche den Anfang der zweiten Reihe bilden: so ist er es auch durch diese Rückweisungen als Schlüssel zu manlA334lchem noch nicht ausdrücklich aufgelösten in der ersten Reihe.

Auch wird hiedurch der „Menon" bei einiger Aufmerksanmkeit eine neue Bestätigung der bisherigen Anordnung im Ganzen. Denn daß er das Rätsel des „Protagoras", und um nur bei dem namentlich erwähnten stehen zu bleiben, des „Laches" gemeinschaftlich löst, und so beide Gespräche vor ihn und zusammen müssen gestellt werden, sieht Jeder, und kein Verständiger wird etwa das Verhältnis umkehren und sagen wollen, jene waren später und weitere Ausführungen

[ck] lag als daß er nur durch eine] lag, als daß Platon nur durch eine oder die andere

des hier vorläufig angedeuteten. Dasselbe gilt vom „Phaidros", auf welchen auch hier bestimmt genug zurückgewiesen wird durch eine Annäherung der Diktion, die auch ohne irgend wörtliche Übereinstimmung fast wie eine Anführung auffällt.[cl] Auch hier wird Niemand bei Vergleichung beider Stellen eine andere Ansicht möglich finden, er[cm] müßte denn[cn] überall gar kein Verhältnis zwischen der mythischen und philosophischen Darstellung anerkennen wollen, und mutwillig verwirren, was von selbst ins Licht zu treten strebt.

Dies ist die Ansicht, welche man von den ziemlich verwickelten Beziehungen dieses Gesprächs erhält, wenn man sich auf den Haupt- und Angelpunkt gestellt hat, von welchem aus man allein alles richtig übersehen kann. So ausgerüstet wird es dann auch nicht schwer fallen zu beurteilen, welche Bewandtnis es wohl haben kann mit zwei andern sehr weit von dieser entfernten Ansichten.[co] Die eine ist zwar[cp] noch nicht eben laut geworden, sondern wurde nur einzeln von zum Teil sehr ehrenwerten Kennern des Altertums gehört, könnte aber zu einem ziemlichen Grade von Wahrscheinlichkeit ausgebildet |A335| werden. Sie meint, der „Menon"[cq] habe wenig philosophischen Gehalt, der nicht anderwärts bestimmter und besser ausgesprochen wäre, er[cr] sei daher zum Verständnis der Platonischen Philosophie auch ziemlich entbehrlich, und in Absicht auf Anordnung und Behandlung auch des Platon nicht sonderlich würdig. Und gewiß wer sich einmal, weil er das Gespräch nicht in dem gehörigen Zusammenhang betrachtete, von dem ersten über-

[cl] auffällt.] auffällt, aber ohne daß aus dem ganz anders gestimmten Ton unseres Gespr|B335|ches auf eine plumpe Art ausgewichen würde.

[cm] er] als daß der „Menon" zurücksähe auf den „Phaidros", es

[cn] denn] denn jemand

[co] Ansichten.] Ansichten. *in B: Absatz*

[cp] ist zwar] war bisher

[cq] werden. Sie meint, der „Menon"] werden, das heißt meiner Überzeugung nach weit besser als Herr Ast seitdem wirklich getan hat. Diese will nämlich unser Gespräch dem Platon absprechen, weil sie meint, es

[cr] er] es

redet hat, der kann leicht das letzte durch manche Einzelheiten belB336llegen, die ihm nur um so mehr auffallen müssen, je weniger er das Ganze versteht. Gleich der abgebrochene Anfang ohne allen Eingang ist nicht sehr platonisch, und wenn man meint, es solle damit die unartige ungestüme Sitte des Menon bezeichnet werden: so fiele dieser schon nach den ersten Seiten auf eine dem Platon eben nicht sehr ehrenvolle Weise aus seiner eigentümlichen Art heraus.[cs] Mehrere harte Übergänge und ungleichmäßige Fortschritte scheinen sich auch nur durch jenen[ct] Ungestüm erklären zu lassen; und die Ähnlichkeit mit dem „Phaidros" und „Protagoras" könnte um so mehr als eine sehr mittelmäßige Nachahmung erscheinen, da sich kaum denken läßt, wie Platon sich könne genötiget gesehen haben, zum zweiten Male zu tun, wovon er das Unfruchtbare schon früher aufgedeckt, nämlich nach einer Beschaffenheit der Tugend, ob sie lehrbar ist oder nicht, zu fragen eher als nach ihrer Natur. Von diesen allen bleibt für uns[cu] nichts anderes übrig, als daß wir[cv] den „Menon" für eine von den loseren nicht vollkommen durchgearbeiteten Darstellungen des Platon halten wird. Denn dies zugegeben begreifen sich alle einzelnen BelA336lschuldigungen, und verschwinden zum Teil, da sie fast durchgängig mit den aufgezeigten vielfachen Nebenabsichten des Gespräches zusamlB337lmentreffen, dessen Vernachlässigung im Einzelnen dem Platon um so eher zu verzeihen ist, da ihm viel-

[cs] und wenn man meint, es ... heraus.] und ein Eingang schien hier um so notwendiger, als wir nun erst mitten im Gespräch ganz unerwartet erfahren, daß Anytos von Anfang an mit dabei gewesen, was nirgends im Platon sonst vorkommt. Auch könnte nur durch einen Eingang die Wendung gerechtfertigt werden, auf welcher der letzte Teil des Gespräches beruht, daß Menon nach einem Lehrer in der bürgerlichen Tugend verlange; denn in dem Gespräche selbst ist dies nirgend vorbereitet.

[ct] durch jenen] durch einen in der Mimik doch nirgends recht heraustretenden

[cu] diesen allen bleibt für uns] allen diesen Ausstellungen aber bleibt für den, welcher den philosophischen Gehalt des Gespräches recht gewürdiget hat, dennoch

[cv] wir] er mit uns

leicht[cw] die größeren folgenden Werke schon vorschwebten, und er eilte, zu diesen zu kommen.[cx]

Was aber jenen[cy] Vorwurf betrifft, daß[cz] gesucht werde, was vor einer andern Untersuchung nicht möglich ist zu finden: so steht es damit so arg nicht. Denn durch die Voraussetzung, die Tugend werde nur dann und in so fern lehrbar sein als sie Erkenntnis ist, wird jene Frage ein Teil der ursprünglichen, was die Tugend an sich ist oder nicht ist.[da] Die andere[db] ist die bekannte, welche auf den „Menon" einen großen ausgezeichneten Wert legt, weil er ein herrliches Übungsstück sein soll in der sogenannten Vernunftlehre, auch die Sokratische Hebammenkunst darin mit vorzüglicher Geschicklichkeit ausgeübt sei, und, hat man ihn erst verständig präpariert, gar viel Schönes davon den Knäblein in der

[cw] ihm vielleicht] ihm wahrscheinlich im Zusammenhange mit dem „Theaitetos"

[cx] kommen.] kommen. – Und wahrlich nichts ist wohl wunderlicher als wenn man verlangt, daß alle Werke auch eines großen Meisters von gleicher Vollkommenheit sein sollen, oder die es nicht sind soll er gleich nicht verfertiget haben. *in B: kein Absatz*

[cy] aber jenen] hingegen den

[cz] daß] daß in diesem Gespräch

[da] ist.] ist. Und was sonst Herr Ast unplatonische Behauptungen unseres Gespräches nennt, das läuft teils darauf hinaus, daß er den in Bezug auf den größten Teil des Inhaltes nur vorbereitenden Charakter des Gespräches durchaus nicht anerkennen, teils daß er dem Platon nicht gestatten will, die Worte in verschiedenen Gesprächen in dem einen in engerem in dem anderen in weiterem Sinne, und hier mehr wissenschaftlich dort mehr nach Art des gemeinen Lebens zu gebrauchen. Gefiele ihm dies zu erlauben, so könnte er nicht so darüber herfahren, daß die Tugend von der hier die Rede ist von der φρόνησις getrennt wird; und es würde ihm nicht entgangen sein, daß grade die Unterscheidung der bürgerlichen Tugend von der Tugend im höheren Sinne hier recht soll angeregt werden. Alles übrige erledigt sich teils aus dem angelB338lführten, teils scheint es mir keine besondere Berücksichtigung zu verdienen, bei so vielem unleugbar vortrefflichem und platonischem, wovon man einen andern wahrscheinlichen Verfasser wohl nirgends finden möchte. *in B: Absatz*

[db] Die andere] Die andere der unsern auf andere Weise entgegengesetzte Ansicht, welche wir noch zu berücksichtigen haben,

Schule könne demonstriert werden. Nur Schade, daß Platon keine logischen Übungsstücke zu machen[dc] pflegte, die eher in dem späten Machwerk der kleinen ihm untergeschobenen Gespräche gefunden werden, und daß, wenn er hier selbst etwas so darzustellen scheint, es nur geschieht, um die[dd] andern Absichten dienende Einführung eines fremdartigen Bestandteiles doch einigermaßen zu übertünchen. Schade auch, daß wir von seiner Hebammenkunst nach dem Begriff, den er selbst im „Theaitetos" aufstellt, weit kunstreichere und fruchtbarere Beispiele finden in den kunstreicheren Gesprächen, und er dieses nur für einen |A337| ersten Anfang erklärt, die Vorstellungen zum Bewußtsein zu bringen, und es in der Tat auch etwas leicht behandelt hat, wie es den mathematischen Elementen gebührt im Vergleich mit den philosophischen, an denen er sonst diese Kunst zu üben pflegt. Schade endlich, daß man nicht so leicht diesen „Menon" selbst und ganz[de] präparieren und de|B339|monstrieren kann als abgerissene Stücke daraus,[df] die man aber dann selbst in ihrer Beziehung auf das Ganze nicht versteht. Daher sind denn auch diese Lobredner selbst in einem lehrreichen Streite begriffen, welches wohl eigentlich die Meinung des Platon sein möge über die Lehrbarkeit der Tugend, ob es ihm wohl ein Ernst sei mit der ganzen Frage, und ob die Entscheidung, daß sie nur durch göttliche Schickung erlangt werde, wohl mit andern Äußerungen des Philosophen zusammenstimme. Und viele wahrhaft göttliche Männer sind unter den Streitenden, denen auch, was sie irgend verstehen sollen, aus göttlicher Schickung kommen muß, weil sie sich darauf gesetzt haben, was an Anderem hängt, für sich allein zu betrachten, und die außer einer warnenden Stimme auch noch einer zurufenden und ermunternden bedürfen, um zu hören, wo der Schriftsteller die Antworten erteilt auf ihre

[dc] machen] fertigen

[dd] die] die ganz

[de] nicht so leicht diesen „Menon" selbst und ganz] diesen „Menon" selbst und ganz nicht eben so leicht

[df] als abgerissene Stücke daraus,] als man es mit einzelnen abgerissenen Stücken daraus getan hat,

weisen Fragen. Denn verständen sie nur selbst seine Stimme, so würden sie auf drei Stellen besser geachtet haben, auf die Art, wie er die erste Frage stellt, ob die Tugend Erkenntnis sei oder etwas ganz von der Erkenntnis gesondertes und verschiedenes; dann auf die Beschränkung, daß in der bürgerlichen Tugend die richtige Vorstellung wohl dieselben Dienste leisten könne wie die Erkenntnis, und endlich |A338| auf die letzte Äußerung über den wahren Staatsmann.

Was die Personen betrifft: so wird zwar Anytos, der Ankläger des Sokrates, meines Wissens weder vom Platon noch Xenophon bei seinem Vatersnamen genannt. Diogenes und Athenaios aber halten den Anytos dieses Gesprächs und den Ankläger des Sokrates für einen und denselben, und die ganze Art, wie er hier aufgeführt wird, spricht zu deutlich dafür, daß Platon diesen in Gedanken gehabt, als daß man noch anderer Gewährsmänner bedürfen sollte. Darum ist auch nicht nötig zu forschen, wer wohl die vielen Schriftsteller sein mögen, bei denen Gedike gefunden, der Ankläger des Sokrates sei ein Sohn des Anthemion gewesen. Menon ist unstreitig derselbe, dessen Xenophon im Feldzuge des Kyros erwähnt, wenn gleich Platon ihn nicht als einen so verworfenen Ruchlosen schildert. Vaterland, Schönheit, Reichtum und die Freundschaft des Thessalischen Aristippos, der nicht auch ein zwiefacher wird sein sollen, sind zutreffende Umstände genug.

Euthydemos

|A397/B399|

Einleitung

Sieht man nur auf dasjenige in diesem Gespräch, was das auffallendste ist und das ergötzlichste, nämlich auf die Unterredung in welcher Sokrates und Ktesippos, derselbe den wir schon aus dem „Lysis" kennen, mit den beiden Sophisten Dionysodoros und Euthydemos begriffen sind, wie sie gar nicht dialektisch geführt wird in dem Sinne des Platon, um einander die Gedanken zu berichtigen und die Wahrheit auszumitteln, sondern ganz vollkommen in der Art

eines Wettstreites gearbeitet ist um nur Recht zu behalten in den Worten; betrachtet man wie vollendet Platon sich auch hierin zeigt, gleich bei dem ersten und einzigen Versuch, wie der Gehalt der aufgeworfenen sophistischen Fragen immer abnimmt, und dabei Lust und Übermut wächst, bis jener sich zuletzt in baren Unsinn auflöst, und diese in die wahnsinnigste Selbstgefälligkeit übergeht, die den Spott der Verständigen und den Beifall der Einfältigen in Eins wirft, und sich nur um so mehr aufbläht; und wie das Ganze mit dem unverhohlenen Ausbruch eines ganz lustig auspfeifenden Spottes endiget: so wird wohl Jeder zuerst das Leben und die mimische Kraft des Ganzen bewundern, hernach aber doch den Gegenstand nicht recht des UrhelA398/B400lbers würdig finden; und[dg] wenn auch Niemand grade zweifeln dürfte, ob Platon wohl so etwas könnte verfaßt haben,[dh] so wird doch Jeder nach einer besonderen Veranlassung fragen zu einer Schrift, die nur als gelegentlich kann gedacht werden, und wird sich wundern sie in der Reihe der wissenschaftlichen Hervorbringungen aufgeführt zu finden. Allein es ist wunderbar genug, daß man immer hierauf vorzüglich gesehen[di] hat, da doch Jedem das Gespräch etwas wichtigeres, einen echt philosophischen Gehalt und eine sichtbare Beziehung auf andere platonische Schriften in jener andern Unterredung darbietet, welche, freilich nur zwischen durch und unterbrochen, Sokrates mit dem Kleinias führt, und welche, wie die bisherigen Gespräche, die Lehrbarkeit der Tugend und die Natur der höchsten Erkenntnis abhandelt.

Man kann diese Unterredung ansehn als eine erläuternde Fortsetzung des „Menon", also auch mittelbar des „Theaitetos" und „Gorgias", wodurch zugleich auf eine indirekte Art derselbe Gegenstand weiter geführt wird. Denn was wir aus den vorigen Gesprächen als ihr eigentliches Ergebnis oft nur gefolgert haben, ohne es wörtlich ausgesprochen zu finden, das wird eben hier wörtlich ausgesprochen, und, als ver-

[dg] finden; und] finden. Und

[dh] haben,] haben:

[di] hierauf vorzüglich gesehen] auf diesen sophistischen Mimos allein gesehen

stände es sich schon, vorausgesetzt. Und die Aufgaben, womit sich die folgenden Gespräche beschäftigen, diese werden hier gefunden und angedeutet. Wodurch denn, wenn es sich wirklich so verhält, diesem Gespräch die Stelle, die wir ihm angewiesen haben, hinlänglich gesichert wird.

Hievon aber kann sich ein jeder leicht überzeugen, wenn er den Gang desselben[dj] betrachtet, den wir im Wesentlichen hier mit Wenigen abzeichnen wollen. Vorausgesetzt wird |B401| dabei gleich |A399| Anfangs, was im „Gorgias" war erwiesen worden, daß die Lust nicht das Gute ist, und daher wird die als gemeinschaftliches Ziel gesuchte Glückseligkeit, um nur der gewöhnlichen Übersetzung des Wortes Eudaimonia treu zu bleiben, als eine Richtigkeit des Handelns gesetzt. Zugleich schließt sich die Unterredung dem Menonischen Satze an, daß alles, was man gewöhnlich ein Gut nennt, es an und für sich durch den bloßen Besitz nicht ist, sondern es erst wird dadurch, daß es unter die Gewalt der Weisheit kommt und[dk] von dieser beherrscht und behandelt wird[dl]. Sonach wird das zu suchende als Erkenntnis gesetzt, wohlbedächtig unter dem höheren Namen der Weisheit, und ohne jener niederen Art, welche dort richtige Vorstellung genannt ward, auch nur zu erwähnen. Dies ist aber keinesweges etwa ein Zeichen, als wäre diese Unterscheidung noch nicht gemacht gewesen, oder als widerspräche Platon sich selbst auf irgend eine Weise bewußt oder unbewußt: sondern der Grund davon ist folgender. Es wird gleich Anfangs, wo Sokrates die Aufgabe aufstellt, beides als einerlei gesetzt oder aufs innigste verbunden, die Weisheit suchen und sich der Tugend befleißigen. Er will also hiedurch ausdrücklich zeigen, wie er es gemeint habe mit dem, was zuletzt im „Menon" nur hingeworfen wird, daß man allerdings diejenige Tugend und Staatskunst, ohnerachtet sie noch nicht vorhanden gewesen, suchen müsse, welche von der Weisheit ausgeht, weil ja ohne sie auch jene gemeinere, der an der richtigen Vorstellung genügt, keinen Bestand haben könne. Nachdem so das

[dj] desselben] dieser Unterredung
[dk] und] um
[dl] wird] zu werden

eigentliche Ergebnis des „Menon" ausgesprochen und erläutert worden, wird nun weiter gefragt, welches wohl jene Erkenntnis |B402| sein müsse; und |A400| nachdem zum Teil in Beziehung auf den „Gorgias" festgesetzt worden, sie müsse eine Kunst sein, welche ihren Gegenstand zugleich hervorzubringen und zu gebrauchen wisse, und so mehrere einzelne Künste beispielsweise aufgeführt worden, welche in diesem Sinne an sich darstellend sind: so kommt die Unterredung, weniger auf dem streng wissenschaftlichen Wege des Einteilens und Aufsuchens, als auf dem unmethodischen des Umhergreifens, zu der wahren Staats- oder königlichen Kunst, als derjenigen, welcher alle andern ihre Werke zum Gebrauch übergeben. Nun aber ist auch das Fortschreiten zu Ende, und die Unterredung lenkt wieder ein in jene hemmende Art der Darstellung, welche nur Rätsel aufstellt, und sie mit einigen Winken dem Nachdenken des Hörers zur Lösung übergibt. In diesem Sinne[dm] wird das Werk jener Kunst gesucht, und es wird nichts gefunden,[dn] als daß, wenn man doch bei dem Guten immer nach dem Wozu fragen müsse, man sich auch immer im Kreise herumdrehe; in diesem Sinne hatte Sokrates gleich Anfangs die Frage aufgeworfen, ob die Weisheit lehren und Lust zu ihr machen Eins wäre, und Einer Kunst angehöre; und in eben diesem Sinne wird die Beziehung zwischen dem Wahren und Guten, der Einsicht und der Kunst, so vielfach wiederholt und ins Licht gesetzt. Und so liegt denn in dieser Unterredung, wie vorher behauptet worden, einerseits bestätigende Erläuterung der vorhergegangenen Gespräche, andererseits[do] vor|B403|andeutende Hinweisung auf die folgenden[dp], namentlich den „Staatsmann" und den „Philebos"; und so erscheint um ihr-

[dm] Sinne] Sinne nun

[dn] wird nichts gefunden,] will sich nichts finden,

[do] andererseits] andererseits soll man aufgeregt werden sich bei den dort gemachten Voraussetzungen, wie daß die Tugend und die Einsicht das nützliche seien, nicht zu beruhigen, und dadurch wird diese Unterredung

[dp] folgenden] folgenden Gespräche

entwillen der „Euthydemos“: als ein notwendiges und[dq] gerade hieher gehöriges Übergangsglied in dieser Reihe.

|A401| Hat man so den wesentlichen Teil des Gespräches gehörig gewürdigt: so wird es leicht, auch von dem übrigen eine andere Ansicht aufzufassen. Es entsteht nämlich von selbst die Frage: Sollte Platon, den wir schon in den Gesprächen, welche dem „Euthydemos“ unmittelbar vorangehn, beiläufig im Streit gefunden haben gegen die Stifter gleichzeitiger Sokratischer Schulen, nun wieder einen allzuspäten Kampf beginnen gegen frühere Sophisten, deren Einfluß und Bestrebungen ohnedies überwunden waren, sobald nur die sokratischen Schulen sich ordentlich gebildet hatten? und diesen überflüssigen Streit sollte er durch einen solchen Aufwand darstellender Kunst unterstützen, und sich so wohl dabei gefallen, als hier offenbar zu Tage liegt? Wer waren denn dieser Dionysodoros und Euthydemos, um solche Aufmerksamkeit zu verdienen, und eine solche Behandlung zu erfahren? Mehr als irgend von andern Sophisten, deren im Platon erwähnt wird, schweigt von ihnen die Geschichte, so daß man gewiß behaupten kann, sie haben keine Art von Schule irgendwo gebildet, ja daß es scheint, sie sind überall nicht einmal sehr berühmt gewesen. Xenophon gedenkt des Dionysodoros noch aus der Zeit, wo er die Kriegskunst lehrte, woraus man schließen muß, es sei eine wahre Tatsache, was Sokrates erzählt, daß sie erst dieses, wahrscheinlich doch[dr] mehr Taktiker als Kunstfechter gewesen sind, und sich nur spät zur |B404| philosophierenden Sophistik gewendet haben. Platon selbst führt im „Kratylos“ den Euthydemos an, aber mit einem Satz, der unmittelbar aus den Prinzipien der Ionischen Philosophie floß, und aus dem auch gar nicht ein solcher sophistischer Mißbrauch geradezu hervorgeht, so daß man an |A402| sich gar nicht diesen Euthydemos in jenem wiederfindet. Auch Aristoteles erwähnt seiner, und freilich bei ein Paar Sätzen von der Art, wie wir sie hier finden, deren Formel aber doch ihrer Natur nach nur eine

[dq] notwendiges und] keinesweges überflüssiges und gewiß
[dr] doch] jedoch

scherzhafte Anwendung zuläßt, und nie gegen die Philosophie konnte gerichtet werden; daher auch um ihrentwillen Euthydemos eine so grausame Behandlung nicht verdient hätte. Dagegen führt Aristoteles fast alle Formeln an, die hier vorkommen, mehrere sogar wörtlich, ohne je des Euthydemos oder seines Bruders dabei zu gedenken, sondern durchaus schreibt er sie den Eristikern zu. Überdies gibt es eine Hauptstelle in unserm Gespräch, wo die vorgetragenen Fangschlüsse größtenteils auf den Antisthenischen Satz, daß es keinen Widerspruch gebe, zurückgeführt werden. Vergleicht man hiemit mehrere einzelne Andeutungen in dem Gespräch und eine andere Stelle des Aristoteles, wo er sagt, auch Gorgias – der erste Lehrer des Antisthenes – habe schon gelehrt, mit diesen Dingen umzugehn, aber nicht aus den letzten Gründen, und habe also nur einzelne Vorschriften mitgeteilt, nicht die ganze Kunst selbst: so fällt immer mehr Licht auf das Ganze, und es wird sehr wahrscheinlich, daß Platon unter dem Namen jener beiden Sophisten vielmehr die Megarische Schule und den Antisthenes angefochten hat. Jene konnte er gern schonen, um der alten Freundschaft willen, die ihn mit ihrem Stifter |B405| verband; und den Antisthenes[ds] lieber nicht nennen wollen, um das Persönliche möglichst zu vermeiden und sich seiner unfeinen Behandlung weniger auszusetzen. Wobei man freilich, um es richtig zu finden, bedenken muß, daß den Zeitgenossen vieles sehr verständlich war, |A403| und von selbst in die Augen sprang, was wir nur[dt] mit Mühe durch mancherlei Kombinationen[du] entdecken können.[dv]

Doch es bleibt auch so noch etwas zu beleuchten und aufzulösen. Betrachtet man nämlich genau, was eigentlich hier durchgenommen und nur spottend widerlegt wird: so wird

[ds] Antisthenes] Antisthenes konnte er

[dt] nur] nur noch

[du] Kombinationen] Verknüpfungen und Vergleichungen

[dv] können.] können. Durch den übermütigen Spott aber leuchtet auf mancherlei Weise für den aufmerksamen Leser hindurch ein tiefer und bitterer Schmerz über die zeitige Ausartung der Philosophie unter solchen, die sich auch Schüler des Sokrates nennen.

freilich Jedermann gestehen, daß die einzelnen Beispiele, wie sie hier vorkommen, nichts anders verdienen; es ist aber doch nicht zu verkennen, daß die ganze Weberei dieses Lugs und Trugs ihrem Wesen nach nichts anderes war, als der Skeptizismus, der die Lehre vom Fluß und vom Werden allgemein und einseitig aufgefaßt überall begleitet, in seiner besondern Anwendung auf die Sprache. Wollte also Platon diese sophistische Kunst für sich behandeln, so durfte er entweder nur kurz zeigen, wie genau sie mit jenen schon von ihm widerlegten Prinzipien zusammenhinge, oder er mußte in ihren eigentümlichen Gegenstand, die Sprache, tiefer eindringen, und auch in dieser neben dem Beweglichen das Unveränderliche und Beharrende aufzeigen. Das erste tut er allerdings, aber so, daß der größte Teil der durchgenommenen |B406| Beispiele keine Verrichtung dabei hat. Auf das letztere scheint er mehr vorläufig hinzudeuten, als wirklich dabei Hand anzulegen, wie es denn auch wirklich noch kaum möglich war; und jeder sieht, daß Platon aus der verschiedenen Beschaffenheit seiner Beispiele zu diesem Behuf die Vorteile nicht zieht, die sie ihm darbieten. Hieraus nun geht offenbar hervor, daß die Beispiele nicht bloß für die Behandlung der Sache selbst da sind, und nicht durch sie sind bestimmt worden. Wodurch aber sonst? und hat sich etwa Platon in dem leeren Spiele gefallen und |A404| es so lange fortgesetzt aus reiner Lust an der mimischen Kraft, die er darauf wendete? Man ist wenigstens nicht genötiget, hiebei stehen zu bleiben, und dem Platon bei diesem Gespräch ein Verfahren zuzuschreiben, das ihm sonst nicht eigen ist. Denn wenn man die einzelnen Beispiele ihrem Inhalt nach betrachtet: so findet man mehrere darunter, die ganz das Ansehn haben, sich auf Anfechtungen teils der Ideen, teils der Sprache und des Ausdrucks in früheren Schriften des Platon zu beziehen, wovon[dw] seine Gegner dies und jenes eben durch solche[dx] sophistische Kunstgriffe mochten in Unsinn ver-

[dw] auf Anfechtungen teils der Ideen, ... zu beziehen, wovon] auf Angriffe zu beziehen, die teils gegen die Gedanken, teils gegen die Sprache und den Ausdruck in früheren Schriften des Platon gerichtet waren, indem

dreht haben. Und so finden wir denn, gewiß ohne uns sehr zu verwundern, auch hier dieselbe Polemik und notgedrungene Selbstverteidigung wieder, und zwar in ähnlicher Verkleidung, wie wir sie schon in den unmittelbar vorhergegangenen Gesprächen fast steigend gefunden hatten; welches denn auch die Beziehung ist, in der bereits in der Einleitung zum „Theaitetos" auf den „Euthydemos" aufmerksam gemacht wurde.

Nur durch dieses alles zusammengenommen läßt sich auch die Einrichtung des Ganzen recht|B407|fertigen vor dem Richterstuhl der höheren Kritik und der philosophischen Gesinnung selbst. Denn sonst könnte es frevelhaft erscheinen, und als ein jede höhere Einsicht aufhebendes Mißverhältnis,[dy] den bloßen Spott gegen etwas ganz nichtswürdiges und die weitere Beförderung echt philosophischer Zwecke so in einander zu flechten,[dz] wie hier geschehen. Ganz ein anderes wird aber das Verhältnis, wenn auf der einen Seite der Spott nur Einkleidung ist einer Polemik, die auf die Wissenschaft selbst Beziehung hat, und bei der eben durch dieses Verfahren noch das persönliche vermieden wird, und |A405| auf der andern auch der wissenschaftliche Gehalt geringer ist als anderwärts, und mehr nur Erläuterungen gibt und einen Übergang bildet, als selbst eignes darstellt. Recht deutlich ist übrigens hier bei dem ersten, nur wiedererzählten, nicht unmittelbar dargestellten Gespräch, auf welches wir nach dem „Theaitetos" stoßen, wie Platon durch das Bedürfnis dem mimischen Element ein freies Spiel zu verschaffen, welches nicht anders als in der Erzählung möglich war, zu dieser Behandlungsart notwendig zurückgeführt wird. Etwas eigentümliches hat die Einrichtung dieses Gesprächs aber auch noch im Einzelnen nicht nur durch das zwiefache ganz von einander abgesonderte innere Gespräch, sondern noch mehr dadurch, daß das äußere zwischen Sokrates und dem Kriton, dem er erzählt, hernach noch beurteilend fortgesetzt wird, was sonst nirgends anzutreffen ist. Und dieser Anhang ent-

[dx] eben durch solche] durch eben solche
[dy] Mißverhältnis,] Mißverhältnis, wenn jemand
[dz] zu flechten,] flechten will,

hält[ea] auch noch eine eigene Polemik von anderer Beziehung,[eb] als das Gespräch |B408| selbst, gegen die Art nämlich, wie eine gewisse angesehene Klasse die Philosophie, wahrscheinlich nicht ohne sie mit der Sophistik zusammen zu werfen, ansah und behandelte. Dasselbe war schon im „Gorgias" angedeutet, vielleicht aber gerade von denen, die es zunächst anging, nicht gehörig verstanden worden. Darum wird hier teils die Sache gründlicher bestritten, teils die Person deutlicher bezeichnet,[ec] und da die Schule des Isokrates die wichtigste dieser Art zu Athen war, so kann man kaum anders denken, als daß der Vorwurf dieser vornehmlich gegolten habe.

[ea] was sonst nirgends anzutreffen ist. Und] was, wiewohl es sonst nirgends anzutreffen ist, sehr wohl mit der besonderen Künstlichkeit dieses Gespräches zusammenstimmt. Übrigens enthält dieser Anhang

[eb] Beziehung,] Beziehung

[ec] bezeichnet,] bezeichnet;

Kratylos

|A5/B3|

Einleitung

Viel Mühe hat den Freunden des Platon von altem Schrot und Korn dieses Gespräch immer gemacht. Denn schwer schien es zu bestimmen, zu welcher Meinung über die Sprache er sich eigentlich bekenne,[a] zu der, welche sie[b] durch Verabredung und Vertrag entstehen läßt und also alles Einzelne in ihr für gleichgültig und zufällig ansieht, oder zu der, welche ihr[c] innere Wahrheit und Richtigkeit zuschreibt,[d] oder ob er nicht doch[e] heimlich jene andere[f] zum Rückhalt habe von einer göttlichen Einsetzung.[g] Eben so wie man immer nicht recht wissen kann im „Menon", ob die Tugend bloß geübt werde, also durch Gewöhnung zu einer verabredeten Weise entstehe, oder[h] gelehrt, also eingesehen werde[i] als innere Notwendigkeit, oder ob sie[j] als eine Gabe der Götter über den Menschen komme nach ihrem Wohlgefallen und deshalb[k] das allein Gute sei.[l] Noch schwerer fiel es den großen Mann zu verteidigen über die ganz falsche Ableitung und Erklärung der Wörter, wo doch unter leider so vielen Beispielen kaum eines oder das andere auch nur Duldung, |B4| um nichts von Beifall zu sagen, [sich] finden kann. Denn wenn man auch entschuldigen will und bedauern, daß der bewunderungswürdige Mann |A6| aus Schuld der Zeiten so

[a] bekenne,] bekenne, ob wirklich entweder
[b] sie] die Sprache
[c] ihr] ihr als einem Naturerzeugnis
[d] zuschreibt,] zuschreibt;
[e] nicht doch] vielleicht gar
[f] andere] andere Meinung
[g] Einsetzung.] Einsetzung der Sprache.
[h] oder] oder vielmehr
[i] eingesehen werde] eingesehen
[j] sie] sie gar
[k] deshalb] deshalb eigentlich
[l] sei.] sei. -

wenig lehrreiches und tüchtiges über einen so wichtigen Gegenstand zu sagen wußte: so reicht dies[m] doch nirgends hin, weil in der Tat die Unwissenheit zu groß ist, und doch[n] etwas verachtendes eingemischt ist[o] in die Verwunderung darüber, daß derjenige, der so sehr darauf gedrungen, man solle wissen, wovon und wie sehr man nichts wisse, sich doch, wo er offenbar nichts wußte, in so leeres und unbedeutendes Spiel eingelassen habe. Dagegen ist nun freilich viel gewonnen durch die Entdeckung neuerer Zeiten, daß dem Platon eben auch dies alles nur Spiel gewesen und Scherz, und daß man wie in mehreren seiner Werke so auch hier nur keine erhabene Weisheit suchen müsse. Nur ist es[p] wiederum schwierig, den tiefsinnigen Mann zu rechtfertigen wegen einer solchen Masse schwerfälligen und leeren Scherzes, und wegen des beispiellosen Verfahrens seine unglückliche Neigung zu Wortspielen auf eine so erstaunenswürdige Weise ausbrechen zu lassen,[q] wie jeder Naturforscher erstaunen würde, von einer seltenen Steinart, die nur hie und da in kleinen Körnchen eingesprengt vorzukommen pflegt, plötzlich ein ganzes ungeheures Lager anzutreffen. Und eine schwere Untersuchung ladet diese Entdeckung auf, nämlich den Ernst von dem Scherz zu scheiden, wenn man den Platon nicht des schlechtesten Scherzes beschuldigen will, nämlich bei ernstl-B5lhaften Dingen sich ernsthaft zwar zu gebärden, und[r] doch auch nur zum Scherz. Wer nun diese letztere Ansicht des Ganzen etwa nur auf Geratewohl aufgegriffen hat, und sich nun etwa[s] mit diesem allgemeinen zu begnügen gedenkt, oder auf eben solche Weise auch Kennzeichen aufzufinden zur Beurteilung und Sonderung des EinlA7lzelnen, und so mit neuem Gaumen herumzuschmecken unter den alten Früchten und Zubereitungen, dem sei dies gern überlassen;

[m] dies] diese Auskunft
[n] und doch] und sich auch wider unsern Willen immer
[o] eingemischt ist] einmischt
[p] es] es auch bei dieser Ansicht
[q] lassen,] lassen;
[r] und] aber
[s] etwa] entweder

uns aber ist nötig einen andern Weg einzuschlagen, und lieber, als ob noch nichts darüber gesagt wäre, dem Werke selbst nachzugehen, ob es uns nicht verraten will, was es eigentlich bedeute, und was auch jedes Einzelne darin uns wert sein soll.

Damit wir nun das wichtigere ruhiger betrachten können, mag es immer nötig[t] sein erst alles einzeln anzusehen, um aufmerksam darauf zu machen, was ernsthaft gemeintes sei und was Scherz. Zuerst, was Allem zum Grunde zu liegen scheint, daß die Sprache das Kunstwerkzeug des Dialektikers ist, und daß das Benennen der Natur der Dinge gemäß geschehen müsse, dies klingt zwar wunderlich, wenn man es so überhin hört: aber es ist zu ähnlich mit andern Untersuchungen, welche wir schon kennen, und gar zu sehr nach den Grundgesetzen aller platonischen Spekulation, als daß wir es nicht müßten für Ernst gelten lassen. Die Erläuterung aber, welche darauf folgt[u] durch mehr oder minder bekannte Eigennamen, welche auf Stand und Eigenschaften der Personen oder auf Begebenheiten in ihrem Leben zurückgeführt werden, |B6| diese ist offenbar nicht auf dieselbe Weise Ernst, indem Sokrates sie späterhin selbst vernichtet durch die Bemerkung, die Art, wie einzelne Menschen benannt werden, sei nicht die Art wie den Dingen ihre Benennungen zukämen, sondern man müsse sehen auf die Benennungen der Gattungen, des Allgemeinen und Ewigen. Dies nun ist wiederum offenbar Ernst, indem ja allerdings diese Namen die eine Hälfte des Kerns der Sprache bilden, wie sich dieser |A8| auch dem Hellenen gleich spaltete in Benennungen und Zeitworte[v]. Wie aber nun das Gespräch dieser Spur weiter nachgeht, und die natürliche Richtigkeit der Benennungen[w] aufsucht zuerst in den Namen der Götter, welche so behandelt werden, daß man nicht recht sagen kann, sie hätten als Eigennamen mehr in den ersten Abschnitt gehört, dann[x] der

[t] nötig] geraten
[u] folgt] folgt,
[v] Benennungen und Zeitworte] Nennwörter und Zeitwörter
[w] Benennungen] Nennwörter
[x] dann] dann in denen

Weltkörper und ihrer Verhältnisse, der Elemente, der Tugenden, der mancherlei anderen Erscheinungen des Gemütes und endlich der Angeln alles Denkens und Erkennens selbst, dies alles ist wiederum, wenn wir es so im Ganzen ansehn, offenbar Scherz. Dies beweiset[y] nicht nur die Art mit den Wörtern umzugehn, aus dem ganz vernachlässigten Unterschied zwischen Stamm- und Beugungssilben, das Vertauschen und Vorsetzen[z] von Buchstaben, so daß oft ein kaum ähnlicher Laut herauskommt, der unbegrenzte[aa] Anteil, welcher der Verschönerungssucht zugeschrieben wird an der damaligen Gestalt der Wörter,ja daß sogar nach des Sokrates Geständnis[ab] von Anfang an etwas mit hineingesetzt |B7| worden, um die Bedeutung zu verbergen, also ganz gegen die vorausgesetzte Natur der Sprache,[ac] sondern noch weit mehr die[ad] Äußerungen des Sokrates selbst; wie er spottet über diese Weisheit, als über eine ihm ganz fremde Eingebung, der er heute folgen, morgen aber sich davon reinigen wolle; wie er durch dasselbe Verfahren aus entgegengesetzten Worten[ae] einen gleichen Sinn bringt[af], und also zeigt, daß es sich selbst aufhebt; wie er sich hier beruft auf barbarischen Ursprung oder zerstörende Wirkungen der Zeit, und späterhin dies selbst für Ausreden eines solchen erklärt, der keine ordentliche Rechenschaft geben wolle. Allein diese scherzhafte Masse führt |A9| doch wieder auf etwas ganz ernsthaftes, nämlich auf den Unterschied zwischen Stammwörtern und abgeleiteten, auf die Untersuchung, was doch eigentlich das Objekt der Darstellung sei in der Sprache, zum Unterschied von dem mimischen und musikalischen

[y] Dies beweiset] Das ergibt sich

[z] Beugungssilben, das Vertauschen und Vorsetzen] Beugungssilben und dem Vertauschen und Versetzen

[aa] der unbegrenzte] so wie aus dem unbegrenzten

[ab] Wörter,ja daß sogar nach des Sokrates Geständnis] Wörter so daß nach des Sokrates Geständnis sogar schon

[ac] Sprache,] Sprache:

[ad] mehr die] mehr erkennt man den Scherz an den

[ae] Worten] Wörtern

[af] bringt] herausbringt

Gebrauch der Stimme, und wie nun dem gemäß in den Buchstaben die ursprüngliche Bedeutsamkeit müsse gesucht werden. Und ernsthaft ist dieses gewiß, weil Platon den Sokrates eine Theorie dazu entwerfen läßt, welche ganz den[ag] dialektischen Grundformen entspricht, die er schon im „Phaidros" vorgetragen hat. Wie nun aber dieses beispielsweise an einzelnen Buchstaben erläutert und ihre Bedeutung aufgesucht wird, dies[ah] kann man wieder kaum für Ernst erkennen, indem die Art, wie Sokrates dabei zu Werke geht, Jedem sehr leichtfertig vorkommen muß, der[ai] auch nur oberflächlich, Aufgabe und Auflösung gegenein|B8|lander hält, wie unsere Anmerkungen stellenweise werden tun müssen, und wie es ihm[aj] selbst nur ins Blaue hinein und lächerlich erscheint nach seiner Versicherung. Und wer etwa meint, nur deshalb gerate alles so bunt und wunderlich, und werde absichtlich lächerlich gemacht, weil die Herakliteische Lehre als der Sprache zum Grunde liegend mit Gewalt solle erwiesen werden, der verhehle sich doch nicht, daß in den wenigen Beispielen aus welchen eine eleatische Denkungsart erhellen soll, alles abenteuerliche eben so sehr angehäuft ist. Wem aber etwa sonst die angegebenen Gründe des Urteils nicht genügen, der gehe nur, um Ernst und Scherz sicher zu scheiden, ganz einfältig dem „Euthyphron" nach, und halte sich überzeugt, wo dieser mit im Spiele ist, und die Weisheit auf diesen zurückgeführt wird, da be|A10|finde er sich gewiß im Gebiete des Scherzes. Auch hieraus wird sich denn nicht minder der Ernst erkennen lassen, von wo er ausgeht und wie weit er sich, unzugänglich jenem lustigen Gespenst, erstreckt. Es wird sich auf alle Weise gewiß dasselbige ergeben, daß[ak] nur das Besondere jener Sprachbehandlung Platon sich abgesteckt[al] hat, um wer weiß welche Komödie aufzu-

[ag] den] jenen
[ah] dies] das
[ai] Jedem sehr leichtfertig vorkommen muß, der] Jedem, der,
[aj] müssen, und wie es ihm] müssen, sehr leichtfertig vorkommen muß, ja ihm
[ak] daß] daß Platon sich
[al] Platon sich abgesteckt] abgesteckt

führen, alles Allgemeine aber eben so ernsthaft zu nehmen ist wie der Kern eines jeden platonischen Gespräches. Dies muß den nicht ganz unkundigen Leser des Platon schon geneigt machen, jenes vor der Hand auf sich beruhen zu lassen als eine nur aus dem Ganzen vielleicht verständliche Nebensache, das Verständnis des Ganzen aber, wenn es recht soll gewürlB9ldiget werden, bei dem andern Ende anzufangen, und in dem „Kratylos" eine ähnliche Anordnung zu vermuten, wie in dem „Euthydemos", wo auch eine ironische Masse und eine ernsthafte Untersuchung wunderbar in einander gewebt sind.

Betrachten wir nun abgesondert von jenem den ernsthaften Inhalt des Werkes, so erscheint schon die Untersuchung über die Natur der Sprache nicht mehr als das einzige, wiewohl sie allerdings am meisten und wunderbar genug ins Auge fällt. Denn da sonst die Gegenstände der platonischen Untersuchung in mehreren Werken wiederkehren, und nachdem sie zuerst behandelt worden, späterhin noch einmal aus einem andern Gesichtspunkt angesehn oder sonst in ein helleres Licht gesetzt werden, bis sie als ganz ins klare gesetzt in das große alles umfassende Werk aufgenommen werden: so haben wir gar keine Spur, daß jemals dieser Faden, von dem man wahrlich nicht sagen kann, daß er hier zu Ende gesponnen worden, wieder sei anlA11lgeknüpft worden; und hätte uns dieses eine Gespräch das Schicksal[am] mißgönnt, würde[an] der Gegenstand gänzlich fehlen, und wir würden sagen müssen, Platon habe sich zu der Sprache verhalten als ein echter Künstler, vortrefflich nämlich verstanden sie zu gebrauchen und auf eine eigentümliche Weise für sich auszubilden, gar nicht aber etwas darüber zu sagen. Was freilich auch jetzt noch, ungeachtet dieser Verlust uns nicht getroffen, Viele meinen, wir aber keinesweges. Denn sehen wir zu, wie er die Meinung des Hermogenes angreift, und statt eines auf Geratewohl zusammengerafften nur lB10l durch Verabredung bestätigten die Sprache darstellt als ein nach Anleitung

[am] hätte uns dieses eine Gespräch das Schicksal] hätte das Schicksal uns dieses eine Gespräch

[an] würde] so würde

einer inneren Notwendigkeit und als Abbild einer Idee gewordenes, von dem gebrauchenden Künstler zu beurteilendes und zu verbesserndes Kunstwerkzeug, und wie er die Zusammensetzung und Verwandtschaft der Töne vergleicht mit der Verwandtschaft und den zusammengesetzten Verhältnissen der Dinge, und beide als neben einanderlaufende und einander entsprechende Systeme ansehen will, die also gewiß in einem höheren Eins sind, und wie er in der physiologischen Qualität der Töne den Grund alles bedeutsamen in der Sprache nicht etwa als Nachahmung des hörbaren, sondern als Darstellung des Wesens der Dinge aufzusuchen befiehlt: so muß man[ao] gestehen, dies gehört zu dem tiefsinnigsten und größten, was jemals über die Sprache ist ausgesprochen worden. Schwächer allerdings und auch nur als eine Ausrede dessen, der nicht völlige Rechenschaft zu geben weiß, erscheint dasjenige, was er[ap] gegen Kratylos von der Notwendigkeit neben dem natürlichen auch noch ein willkürliches nur durch Verabredung verständl|A12|liches Element in der Sprache anzunehmen vorträgt; allein wohl nur deswegen erscheint es so, weil es schwerer ist zu verstehen, und als nur angedeutet einer Fortsetzung bedarf. Denn wenn man erwäget, daß dieser ganze Beweis davon ausgeht, daß ein besseres und ein schlechteres in der Bezeichnung[aq] gesetzt wird, und zwar nicht das Bessere in der einen und das Schlechtere in der andern Sprache, indem jede, von den ersten Sprachelementen an, |B11| ein durchaus eigentümliches ist, sondern beides in derselben durch Vergleich dessen was innerhalb einer jeden sich verändert, also in Beziehung auf ihr Werden und Fortschreiten: so sieht man, daß das willkürliche darin, nach den eigenen Grundsätzen des Platon über das Werden, als ein leerer Schein verschwinden muß, sobald man nur aus dem, was er über das Verhältnis der Sprache zur Erkenntnis sagt, in seinem Geiste weiter folgert,[ar] so

[ao] muß man] müssen wir

[ap] er] Sokrates

[aq] ein besseres und ein schlechteres in der Bezeichnung]in der Bezeichnung ein besseres und ein schlechteres

[ar] folgert,] folgert;

jedoch, daß wir unentschieden lassen müssen, ob er dieses nur vorläufig so aufgestellt habe, um den Leser das weitere selbst finden zu lassen, oder ob er selbst es bis dahin nur so gesehen, wie denn allerdings das Aufgehen des positiven in dem natürlich notwendigen bei unbekannteren Gegenständen nicht so leicht gesehen wird. Und dieses möchte denn dasjenige sein, worin Platon, ohne daß ihm etwas seiner unwürdiges begegnet wäre, aus Schuld der Zeiten vielleicht nicht so weit gekommen ist, als wir ihm den Weg vorzeichnen könnten. Wie dem aber auch sei, soviel ist deutlich, und jeder Unbefangene muß es sehen, nur durch die Aufhebung des Gegensatzes zwischen der Meinung des Kratylos und der des Hermogenes sollte sich Platons Ansicht von der Sprache darstellen, aber die Art und Weise jener Aufhe|A13|bung ist nur eben angedeutet, und Platon selbst scheint die Ausführung des Gegenstandes nach dieser Ansicht für etwas auf der einen Seite nicht mehr auf der anderen noch nicht mögliches gehalten zu haben.

Allein je mehr diese Sache nur angelegt, gar nicht zu Ende gebracht erscheint, um so |B12| weniger eignet sie sich nach der Weise des Platon dazu, der Gegenstand eines eigenen Werkes zu sein,[as] sondern eher nur dazu,[at] irgendwo beispielsweise, etwa wie die Redekunst im „Phaidros", angeregt zu werden[au]. Daher muß nun Grund und Absicht des Werkes in[av] andern Beziehungen gesucht werden, und Nachfrage angestellt, ob nicht in unserm Werke noch irgend etwas anderes sich findet, was hierüber Nachweisung geben könnte,[aw] und dies[ax] zeigt sich dem Aufmerksamen bald. Denn wenn auch gleich die Darstellung der Natur der Sprache nicht zum Abschluß gedeiht,[ay] so wird doch als unmittelbare Folgerung aus den ersten Grundlinien derselben soviel deutlich ausge-

[as] sein,] sein;
[at] nur dazu,] würde sie nur
[au] zu werden] worden sein
[av] in] in noch
[aw] könnte] könnte;
[ax] dies] das
[ay] gedeiht,] gedeiht:

sprochen, das Verhältnis der Sprache zur Erkenntnis sei ein solches, daß erstere auf keine Weise, auch nicht wenn man ihren göttlichen Ursprung für einen Augenblick annehmen wollte, als Quelle der letzteren, und zwar weder der ursprünglichen, des Erfindens, noch der abgeleiteten, des Erlernens, könne angesehen werden; sondern wenn ein abhängiges Verhältnis statt finden solle, eher die Sprache nur als ein Produkt der Erkenntnis und als durch sie bedingt zu betrachten sei. Sehen wir nun zugleich darauf,[az] wie in dem ironischen Teil die Etymologie gebraucht wird, um aus der Sprache die Herakliteische Lehre zu rechtfertigen, und[ba] Sokrates auch ernsthaft zugibt, daß diese Tendenz sich nachweisen lasse[bb] in der |A14| Sprache,[bc] ferner wie durch das Ganze hindurch eine fortgesetzte Polemik gegen diese[bd] Lehre sich erstreckt, mit welcher das Gespräch auch schließt, wie es mit dem Annehmen eines bleibenden und für sich bel B13|stehenden anfing: so haben wir unstreitig den Punkt gefunden, welcher hinreichendes Licht über das Ganze verbreiten kann, indem er uns einen solchen Zusammenhang desselben mit den vorhergehenden Gesprächen eröffnet, daß durch denselbigen Blick die Absicht des Werkes deutlich und auch der Platz bestimmt wird, den es in der Reihe der platonischen Produktionen einzunehmen hat.

Jene Warnung nämlich, daß die Sprache für sich nicht könne zur Erkenntnis führen, auch nicht aus ihr entschieden werden, welche von zwei entgegengesetzten Ansichten die wahre sei oder die falsche, ist offenbar polemisch, und setzt voraus, daß ein solches Verfahren irgendwo angewendet worden; und diese Polemik gehört notwendig[be] in jene Reihe von Bestrebungen, die Realität des Wissens und seine Ewig-

[az] Sehen wir nun zugleich darauf,] Beachten wir nun zugleich dieses,

[ba] und] so daß

[bb] daß diese Tendenz sich nachweisen lasse] diese Tendenz lasse sich nachweisen

[bc] Sprache,] Sprache;

[bd] diese] jene

[be] notwendig] wesentlich

keit und Unpersönlichkeit zu begründen, worin wir den Platon während dieser zweiten Periode begriffen sehen. Wo wir dieses Verfahren aufzusuchen haben, auch das scheint keine schwere Frage. So wie neben der wahren Philosophie auch unter den Schülern des Sokrates[bf] die bloße Empirie von einer niedern Denkungsart ausgehend bald wieder überhand nahm auf der einen Seite,[bg] und hiegegen Platon vorzüglich polemisiert im „Gorgias" und „Theaitetos", indem er zeigt, daß die Idee des Guten nicht abstrahiert sei von dem Gefühl des Angenehmen, und die Erkenntnis nicht abstamme von der sinnlichen Wahrnehmung oder auch der richtigen Vorstellung: so nahm auch auf der andern Seite[bh] überhand das gehaltlA15llose Spiel mit den ebenfalls durch Gesinnungslosigkeit ausgeleerten Formen der lB13l Philosophie, welches kaum einen andern Gegenstand behält, an den es sich heften kann, als die Sprache. Auch dies[bi] kann von den beiden Gegensätzen, welche Platon immer im Auge hat, nur dem einen, der Ionischen Lehre zufallen, es[bj] muß aber im Zusammenhange mit dieser gedacht auf eine zwiefache Weise erscheinen. Einmal nämlich, in wiefern diese Lehre skeptisch ist gegen das Wissen als ein Bestehendes, und in sofern mißbrauchte sie die Formen der Sprache, um alles in unauflöslicher Verwirrung und in unstetem Schwanken darzustellen, welches eben dasjenige ist was Platon uns im „Euthydemos" in seiner Nichtigkeit vorhält, und was der in der megarischen und eretrischen Schule wieder auflebenden Sophistik zur Last fällt. Dann aber auch, in wiefern diese Lehre selbst dogmatisch sein will, und daher nicht übel tat, wenn sie es konnte, zu zeigen, daß auch die Sprache, wenn sie gleich die Gegenstände festzuhalten scheine, doch in diesem Geschäfte des Benennens selbst durch die Art ihres Verfahrens den unaufhörlichen Fluß aller Dinge anerkenne. Allein hiebei scheint uns fast die Geschichte zu verlassen.

[bf] Sokrates] Sokrates auf der einen Seite
[bg] nahm auf der einen Seite,] nahm,
[bh] Seite] Seite unter ihnen wieder
[bi] dies] diese Ausartung
[bj] zufallen, es] zufallen; sie

Daß[bk] die Sprache als Begründungsmittel oder Kanon der Erkenntnis auf gewisse Weise gebraucht worden, zeigt sich uns nicht eher als in der überwiegenden grammatischen Tendenz der stoischen Schule,[bl] und diese einzige Spur sollte man fast glauben nicht verfolgen zu müssen.[bm] Allein wenn man, damit wir uns nicht tiefer ins Einzelne und in verborgenen Anzeichen verlieren, nur bedenkt, wie vieles die Naturlehre der Stoiker aus dem Herakleitos |B15| entlehnt;[bn] wie Antisthenes als der Stifter nicht der Kyniker allein, sondern auch der Stoiker zu betrachten |A16| ist, nur daß diese mehr auf den Platon zurückgegangen sind, von welchem sich jener, durch persönlichen Zwist verleitet[bo] weiter getrennt hatte, als vielleicht ihre wissenschaftlichen Ansichten notwendig gemacht hätten; wenn man hinzunimmt, daß Antisthenes das Werk des Herakleitos soll ausgelegt haben, ohne daß doch eine besondere Schrift von ihm darüber namhaft gemacht wird, dagegen aber mehrere unter seinen Werken vorkommen, welche offenbar die Sprache zum Gegenstand haben: so kann man kaum zweifeln, welches[bp] der eigentliche Gegenstand dieser Polemik sei.[bq] Und hieraus erklärt sich auch bald, warum, ungeachtet der unmittelbare Gegenstand nur so unvollständig behandelt werden konnte, der „Kratylos" dennoch ein eignes Ganze geworden ist, und ein gerade so gebildetes. Nämlich das Verhältnis der Sprache zur Erkenntnis, worauf es vorzüglich ankam, beruht offenbar ganz auf der im „Theaitetos" vorgetragenen Lehre vom Unterschied der Erkenntnis und der richtigen Vorstellung. Denn die Sprache, wie sie wirklich gegeben ist, steht hier ganz auf derselben Linie mit der Vorstellung, ja ist eigentlich ganz eins und dasselbe mit ihr,[br] eben so sind die

[bk] Daß] Denn daß
[bl] Schule,] Schule;
[bm] müssen.] dürfen.
[bn] entlehnt;] entlehnt hat;
[bo] verleitet] verleitet,
[bp] welches] wer
[bq] *in B: Absatz*
[br] ihr,] ihr;

Wörter Zeichen und Abbild der Dinge, eben so ist ein genauer und undeutlicher, reiner und unreiner, heller und dunkler Abdruck in ihnen möglich, eben so ist dem Irrtum in beiden sein Gebiet ausgespürt durch verwechselte Beziehung, |B16| ja sogar darin, daß auf die Zahlen als auf ein besonderes Objekt aufmerksam gemacht wird, stimmen beide überein. Dennoch wird Jeder der sich erinnert, welche Stelle dieser Unterschied im „Theaitetos" einnimmt, gestehen, daß das Wesentliche des „Kratylos" keinesweges als eine Abschweifung in dieses[bs] Gespräch |A17| konnte gebracht[bt] werden. Um so weniger auch darum, weil er eigentlich[bu] um das zu sagen worauf es ihm ankam, auch das Resultat des „Menon" bedurfte, welches wir auch hier[bv] vorausgesetzt finden, daß[bw] die Erkenntnis eigentlich nicht durch Übertragung aus Einem in den Andern übergehe, sondern finden und lernen für Jeden dasselbe sei, nämlich Erinnern. Eben so knüpft sich das festzusetzende Verhältnis zwischen Sprache und Erkenntnis auch besonders noch an die Polemik gegen das wunderbare alles verwirrende Leugnen des Irrtums auf dem Gebiet der Vorstellung, welche Polemik wir im „Theaitetos" begonnen und im „Euthydemos" fortgesetzt finden. Nehmen wir nun den Reiz hinzu, den feindseligen Antisthenes mit einem vollen Maße Spottes zu überschütten,[bx] so sehen wir gleichsam den „Kratylos" aus dem „Theaitetos" und „Euthydemos" sich als ein eignes Ganze herausbilden, und durch seinen Charakter sowohl als durch das was sich dem unmittelbaren Gegenstande anhängt, seine Stelle in dieser Reihe platonischer Werke sich sichern,[by] denn er ist eben so wenig als der „Euthydemos" einer persönlichen Polemik allein gewidmet. Auch enthält er nicht nur Nachträge und Erläuterungen zu diesem und dem

[bs] dieses] jenes
[bt] gebracht] aufgenommen
[bu] er eigentlich] Platon eigentlich,
[bv] auch hier] hier auch
[bw] daß] daß nämlich
[bx] überschütten,] überschütten;
[by] sichern,] sichern;

„Theaitetos" – wie zum Beispiel bald |B17| anfangs die bestimmt wiederholte Erklärung gegen den Protagoras von einem Punkt aus, wo er ihm, um das Gespräch weiter zu bringen, im „Theaitetos" selbst noch einen Ausweg gebahnt hatte, und gleich darauf die Art, wie er das eigentümliche Wesen der im „Euthydemos" dargestellten Sophistik beschreibt, und weiterhin, wo der im „Theaitetos" auch fallen gelassene Unterschied zwischen einem Ganzen und einem Gesamten aus dem Gegensatz des qualitativen |A18| und quantitativen erklärt wird, und mehr dergleichen Einzelheiten; – oder spricht[bz] die Einheit des theoretischen und praktischen eben so aus,[ca] wie wir sie durch den „Theaitetos" und „Gorgias" und ihr Verhältnis zu einander gefunden haben – wiewohl auch dies geschieht teils durch einzelne Andeutungen in dem etymologischen Teile, die sehr bestimmt an den „Gorgias" erinnern, teils durch die Art, wie auch hier zuletzt die Realität des Schönen und Guten an die des Wissens sich anschließt: – sondern der „Kratylos" führt[cb] auch auf dieselbe Weise, wie es der Charakter dieser Reihe mit sich bringt, die wissenschaftlichen Zwecke des Platon weiter. Vorzüglich zweierlei ist hieher zu rechnen. Zuerst die Lehre von dem Verhältnis der Bilder zu den Urbildern, wobei in der Tat die Sprache und ihr Verhältnis zu den Dingen nur als Beispiel zu betrachten ist, wodurch aber Platon eigentlich eine Ansicht der Lehre von den Ideen und ihrem Verhältnis zur erscheiB18lnenden Welt zuerst aufgestellt hat, welche unmittelbar vorbereitend ist auf den „Sophistes". Zweitens wird, so wie im „Euthydemos" die königliche Kunst aufgestellt ist, deren Gegenstand nur das Gute schlechthin sein kann, als das um seiner selbst willen seiende in der Identität des Gebrauchs und der Hervorbringung, alle andern[cc] nur hervorbringenden oder gebrauchenden Künste aber nur[cd]

[bz] Einzelheiten; – oder spricht] Einzelheiten. Eben so wenig kann man sagen unser Gespräch lege nur

[ca] aus,] dar,

[cb] anschließt: – sondern der „Kratylos" führt] anschließt. Sondern außer allem diesem führt der „Kratylos"

[cc] andern] andern einseitig

ihre Organe sind und ihre Untergebenen;[ce] so wird hier auf der andern Seite vorgestellt die Dialektik als die Kunst, deren Gegenstand das Wahre schlechthin ist in der Identität des Erkennens und Darstellens, alles andere hiehergehörige aber, und vorzüglich die Vorstellung und die Sprache nur ihr Organ. Diese Parallele nun zieht |A19| sichtlich das Band zwischen jenen scheinbar entgegengesetzten enger zusammen, und eine Stufe höher gestellt erblicken wir schon deutlicher auf dem Gipfel den Philosophen als die Einheit des Dialektikers und des Staatsmannes. Und[cf] in dieser Beziehung ist auch noch auf eine besondere Art der „Kratylos" in Verbindung gesetzt mit dem „Gorgias" durch die wunderliche und dunkle, gewiß aber nur aus unserer Ansicht des Ganzen verständliche[cg] Analogie, welche hier aufgestellt ist zwischen Gesetz und Sprache, indem wiederholt gesagt wird, die Sprache sei da durch ein Gesetz, so daß Gesetzgeber und Wortbildner fast als Eins angesehen werden. Herbeigeführt ist dies dadurch, daß, wie Hermogenes sagt, die Sprache sei nur als ein Werk der Willkür und der Verabredung anzusehen, Verabredung aber, |B19| auch stillschweigende, und Gesetz mehr in einanderlaufen bei den Hellenen als bei uns, eben so die Sophisten und die Aristippische Schule auch die sittlichen Begriffe für ein Werk der Willkür, und nur von außen durch die Anordnungen des Gesetzgebers und eben vermittelst der Sprache hineingebrachtes erklärten; Platon hingegen in dem sittlichen Urteil wie in der Sprache dieselbe innere Notwendigkeit findet, welche aber auch in beiden auf gleiche Art nur durch den Wissenden allein kann rein und vollkommen dargestellt werden. Und geht man dieser Andeutung nach: so eröffnet sich auch für das, was von dem willkürlichen Element in den Werken des Gesetzgebers gesagt wird, eine weitere Anwendung

Was nun den etymologischen größtenteils ironischen Teil betrifft, wiewohl sich hier ebenfalls, wenn auch nicht in den

[cd] nur] lediglich
[ce] Untergebenen;] Untergebenen:
[cf] Und] Ja
[cg] verständliche] verständliche,

Ety|A20|mologien, wenigstens doch in den Erklärungen derselben, manches ernsthaft gemeinte zerstreut findet: so wurde man wie mild und treu, oder wie unbarmherzig und übertrieben die spottende Nachbildung ist, am besten beurteilen können, wenn uns die erwähnten Schriften des Antisthenes, besonders die vom Gebrauch der Wörter übrig geblieben waren, wo wir auch wahrscheinlich den Euthyphron wieder finden und Aufschluß über ihn erhalten würden. Denn wenn er nicht eine Person aus einem verspotteten Gespräch ist, so ist gar nicht abzusehen, wie er hieher kommt. Was aber das vorzüglichste ist, wir würden dann besser sehen können, was für andere Beziel|B20|hungen hier noch mögen versteckt liegen. Denn gewiß ist auch hier nicht alles auf den Einen gerichtet, der der Gegenstand des Spottes ist, sondern wie wir es auch bei dem „Euthydemos" gesehen haben, auch Selbstverteidigung wird manches sein. Dies ist hier um so einleuchtender, da die Art, wie Platon spielend die Sprache[ch] gebraucht, Tadler genug muß[ci] gefunden haben, unter denen zumal, welche manches von diesem Spiel nicht sehr verschiedenes ernsthaft gebrauchten zu Beweisen ihrer Meinungen. Auch von dieser Seite muß es natürlich sein, hier das Spiel recht auf die Spitze getrieben zu sehen, und gleichsam das letzte epideiktische dieser Art in unserem Gespräch zu finden, worin wunderliche Erklärungen, die sich sonst finden,[cj] durch noch wunderlichere[ck] überboten werden. Dieser etymologische Teil ist nun das Kreuz des Übersetzers geworden, und es hat ihm lange zu schaffen gemacht, einen Ausweg zu finden. Überall die griechischen Wörter hineinzubringen, schien unerträglich, und bes|A21|ser, den einmal deutsch redenden Sokrates deutsches deutsch ableiten zu lassen. Dagegen war dies mit den Eigennamen nicht möglich zu machen, sondern hier mußte die Ursprache beibehalten werden, und indem nun beide Verfahrungsarten neben einander stehen, wird jeder[cl] wenigstens Gelegenheit haben

[ch] spielend die Sprache] die Sprache spielend
[ci] muß] mag
[cj] sich sonst finden,] anderwärts hergenommen sind
[ck] wunderlichere] wunderlichere eigene

sich zu freuen, daß nicht irgend eine[cm] durch das Ganze hindurchgeht. Wie nun aber hier in Masse heraustritt was sonst |B21| nur einzeln vorkommt: so tritt dagegen, man kann es nicht leugnen, die Kunst der dialogischen Komposition etwas zurück,[cn] und wenn man den „Kratylos" mit dem „Euthydemos" vergleicht, dem er in so mancher Hinsicht am nächsten steht, so schlingt sich weit schöner in letzterem der Spott und der Ernst durcheinander. Hier hingegen scheint Platon fast ermüdet zu sein von der Fülle des philologischen Scherzes, so hart und abgebrochen sind im letzten Teile des Gespräches die Übergänge; bald kehrt er nach kurzen Abschweifungen zu dem vorigen zurück, mehr als ob es ein neues wäre, als mit Beziehung auf das vorige[co]; bald bringt er wirklich neues vor völlig unvorbereitet,[cp] hart an das vorige gesetzt, auf eine Art von welcher man, wenn man bei solchen Stellen[cq] stehen bleibt, fast zweifeln möchte, ob sie platonisch wäre. Von da an vorzüglich, wo die Bedeutung der Buchstaben aus einander gesetzt worden, wird dies recht merklich. Allein das Ganze läßt solche Zweifel nicht zu, und man kann nur sagen, daß Platon nun[cr] nur ungern zu seinem Gegenstande zurückgekehrt ist, und was noch zu sagen war, so leicht als möglich hingeworfen hat.[cs] |A22|

Von den Personen des Dialogs ist leider wenig zu sagen; Hermogenes als nicht reicher Bruder des reichen Kallias bekannt auch aus dem Xenophon; Kratylos wird nicht nur als Schüler des Herakleitos, sondern auch als Jugendlehrer des Platon gel|B22|nannt, eine Nachricht die freilich die Autorität der „Metaphysik" des Aristoteles[ct] für sich hat, zum Glück

[cl] jeder] der Leser
[cm] eine] eine ausschließend
[cn] zurück,] zurück;
[co] vorige] schon gesagte
[cp] vor völlig unvorbereitet,] vor, aber unvorbereitet
[cq] solche Zweifel nicht] dergleichen Stellen allein
[cr] solche Zweifel ... nun] keinerlei Zweifel an seiner Echtheit zu, und man kann höchstens sagen, Platon sei von da an
[cs] ist, und was ... hingeworfen hat.] und habe was noch zu sagen war, so leicht als möglich hingeworfen.

aber zu wenig Einfluß auf unser Gespräch, als daß wir nötig hätten sie hier genauer zu prüfen.

Der Sophist

|A125/B131|

Einleitung

Gleich auf den ersten Anblick unterscheidet man in diesem Gespräch zwei ganz verschiedenartige Massen, deren eine, an beide Enden verteilt, von dem Begriff der Kunst ausgehend durch immer fortgesetztes Teilen und Ausschließen das Wesen und die richtige Erklärung des Sophisten zu finden sucht, die andere aber, mitten in jene sich eindrängend, nach Anleitung der Aufgabe die Gemeinschaft der Begriffe zu bestimmen, von dem Seienden und Nichtseienden redet. Achtet man daher lediglich auf die Bauart und Verbindung des Ganzen, so sollte man seinen[cu] wesentlichen Zweck und Inhalt in jener äußeren Masse suchen, und die innere nur für ein[cv] unentbehrliches Mittel ansehn[cw] um jenen Zweck zu erreichen. Denn ganz in dem natürlichen Gange der Untersuchung über den Sophisten entsteht das Bedürfnis, ein Nichtseiendes anzunehmen, und über Zulässigkeit desselben[cx] etwas festzusetzen; und sobald[cy] dies in soweit geschehen ist, daß jene[cz] Untersuchung weiter kann geführt werden, tritt sie[da] auch wieder ein[db] und erfüllt das Gespräch so ganz, daß es mit ihrem Abschluß zugleich auch endet. Sieht man hingegen auf die Wichtigkeit und den wissenschaftlichen

[ct] der „Metaphysik" des Aristoteles] der Aristotelischen „Metaphysik"
[cu] seinen] dessen
[cv] ein] ein wohlgewähltes und
[cw] ansehn] halten
[cx] Zulässigkeit desselben] dessen Zulässigkeit
[cy] festzusetzen; und sobald] festzusetzen: sobald aber
[cz] jene] die ursprüngliche
[da] sie] diese
[db] ein] ein,

Gehalt beider Mas|B132|sen: so tritt |A126| die äußere gänzlich zurück als etwas im Vergleich mit der inneren fast geringfügiges,[dc] zumal es[dd] schon in mehreren Gesprächen von mancher Seite berührt war, und wir in der Tat hier nichts irgend neues über die Natur des Sophisten erfahren, sondern das Neue nur in dem Verfahren und der Zusammenstellung besteht. Daher dieses[de] weit weniger für den Gegenstand eines auch dem Umfange nach so ansehnlichen Werkes kann gehalten werden, als jener andere schon an sich mehr philosophische Teil, durch welchen nicht nur das Wesen des Nichtseienden, worüber damals so vielfältig gestritten ward, gründlicher als anderwärts, und, wie man offenbar sieht, zu Platons völliger Zufriedenheit aufs Reine gebracht, sondern auch über das Sein selbst tiefsinnig geredet, und über die bisherigen Arten es philosophisch zu betrachten in einigen großen Zügen geurteilt wird. So daß man hierauf sehend gerade in der Mitten allein den wahren Gehalt suchen[df] und glauben möchte, je mehr nach außen, um desto mehr gehe alles allmählig über in Einfassung und Schale. Hiezu kommt noch, daß man in der Behandlungsweise jener Frage nach dem Wesen des Sophisten den Spott unmöglich verkennen kann, der teils seine Freude daran hat, nahe Verwandtschaft zwischen ihm und[dg] niedrigen Hantierungen aufzuzeigen, und ihn namentlich als Kaufmann recht vielfältig darzustellen, teils auch das Bild von einem schlauen schwerzufangenden Tiere immer wieder aufs neue aufnimmt. Ja auch von der Methode[dh] bloß durch fortgesetztes Teilen das Gesuchte zu finden gilt wohl beinahe dasselbe[di]. Denn |B133| wiewohl sie einen wichtigen Teil der dialektischen Kunst ausmacht, und[dj]

[dc] geringfügiges,] geringfügiges;
[dd] es] ihr Gegenstand
[de] dieses] diese Frage
[df] suchen] suchen,
[dg] ihm und] dem Geschäft des Mannes und allerlei
[dh] auch von der Methode] auch, die angewendete Methode,
[di] finden gilt wohl beinahe dasselbe] finden, wird hier beinahe verhöhnt
[dj] und] und anderwärts

vom Platon sehr ernstlich betrieben und empfohlen wird, |A127| so scheint sie doch hier bei dem scherzhaften Gegenstande nicht nur[dk] nachlässig behandelt, wenn zum Beispiel erst im Kampf der Tausch, dann wieder im Tausche der Kampf Unterabteilungen werden, die ursprünglich als gleich neben einander standen, und auch sonst Willkür überall herrscht; sondern wirklich verspottet wird dieses Verfahren von Platon selbst, indem er eben aus der Menge der Versuche beweiset, daß man nie das Wesen der Sache erreicht, sondern nur einzelne Merkmale aufgegriffen habe, wie er dann auch zuletzt, wo der Gegenstand recht aufgefaßt[dl] wird, nicht[dm] vom Allgemeinen, sondern von einer bestimmten Anschauung ausgeht.[dn] Allein auf der andern Seite ist doch auch dieses Äußere mit dem[do] Inneren auf das genaueste verbunden, und letzteres selbst würde ohne jenes nicht in seinem vollen Lichte erscheinen. Denn schon deshalb muß der Gedanke, als ob die Darstellung des Sophisten bloßes Nebenwerk sein möchte, verschwinden, daß[dp] auf dieselbe Weise wie nach dem Sophisten auch nach dem Staatsmann und Philosophen gefragt, und dadurch der Grund zu einer großen Trilogie gelegt wird, die zwar, wie es scheint, Platon nicht vollständig ausgeführt hat, deren Absicht aber doch offenbar muß gewesen sein, die Darstellung des Wesens dieser Künste, und die Schilderung der Handlungsweise ihrer Meister in einem desto lebendigeren Ganzen zu vollenden. Und dieses Verhältnis kann dem aufmerksamen Leser |B134| auch in unserem Gespräch schon gar nicht entgehn, wie[dq] mit der Möglichkeit des Falschen zugleich auch die Neigung dazu und das Leben darin fern von dem wahren Erkennen und Sein soll dargestellt werden. Ja wie der Sophist nur, indem sein Ort |A128| bestimmt gefunden wird, zugleich erst völlig

[dk] nur] nur gleichfalls
[dl] recht aufgefaßt]richtig und erschöpfend dargestellt
[dm] nicht] nicht mehr so
[dn] *B: Absatz*
[do] dem] diesem
[dp] verschwinden, daß] als richtig verworfen werden, weil
[dq] wie] daß nämlich

erscheint, so wird auch wiederum das Auffinden seines Ortes erleichtert, und das trübe und dunkle des Scheins und der Meinung verständlich gemacht, indem man von dem bekannten Geschäft ausgeht, welches er betreibt und nur dort betreiben kann. Wodurch denn auch hier in dem Mittelpunkt des zweiten Teils der Platonischen Werke sich das bestätigt, was wir bei dem Anfang desselben über die eigentümliche Form der hieher gehörigen Schriften gesagt haben. Je genauer man nun dies Verhältnis betrachtet, um desto mehr muß man inne werden, daß hier nichts als bloße Schale wegzuwerfen ist,[dr] sondern daß das ganze Gespräch einer köstlichen Frucht gleicht, von welcher ein rechter Kenner auch die äußere Umgebung gern mit genießt, weil sie, mit dem Ganzen in eins gewachsen, nicht abgesondert werden könnte, ohne dem reinen und eigentümlichen Geschmack desselben zu schaden.[ds] Dieses vorausgesetzt dürfen wir dann auch die übrigen Beziehungen nicht übersehen, an welchen dieser äußere Teil des Gespräches so reich ist[dt] unter der Decke der geringfügigen Dinge, deren Kenntnis er zur Schau trägt,[du] teils frühere vielleicht angefochtene Zusammenstellungen verteidigend, und zeigend, wie nahe das kleinste dem größten von einer bestimm|B135|ten Seite verwandt sein kann; dann wieder fast mutwillig Worte bildend, um zu erweisen, wie notwendig dies wird, sobald das systematische Verfahren sich Gegenstände aneignet, denen es bisher noch fremd gewesen, und um zugleich eine vornehme Gleichgültigkeit gegen die Bezeichnung bemerklich zu machen; ferner das reinigende Sokratische Verfahren verteidigend[dv] und seinen[dw] |A129| eigentlichen pädagogischen Ort aufzeigend; bespöttelnd end-

[dr] als bloße Schale wegzuwerfen ist,] ist, was als bloße Schale wegzuwerfen wäre,

[ds] *B: Absatz*

[dt] so reich ist] ausnehmend reich ist. Denn wem sich nicht zu vieles verbirgt,

[du] er zur Schau trägt,] hier zur Schau getragen wird, der sieht den Platon

[dv] verteidigend] verherrlichend

[dw] seinen] dessen

lich die anmaßende Weise der Rhetoren und Politiker, welche das verschiedenste zu vermengen, und als lohnte es nicht solche Kleinigkeiten zu unterscheiden, auch den wahren Philosophen mit dem Sophisten unter Eine Benennung zu bringen pflegten, weshalb eben unter die Erklärungen des Sophisten Platon jene ganz abweichende, das Verfahren des Philosophen beschreibende einmischt, bei welcher der Fremde immer zweifelhaft bleibt, ob er sie auch als eine Erklärung des Sophisten soll gelten lassen, und dagegen die nahe Verwandtschaft des Sophisten mit dem Volksführer wiederholt aufstellt.

Sehen wir auf den inneren an sich mehr philosophischen Teil des Gespräches allein: so zeigen sich seine Verhältnisse denen des Ganzen auffallend ähnlich. Denn mit der Frage, ob es Falsches geben könne in Reden und Vorstellung, hebt er an, rein aufgelöset in die ob Nichtseiendes irgendwie sei, und ihm etwas beigelegt, oder das Nichtsein von etwas könne ausgesagt werden. Was nur hiegegen damals vorgebracht zu werden pflegte, und auch uns schon aus den Berücksichtigungen desselben im „Theaitetos", „Euthydemos" und „Kratylos" bekannt ist, wird hier, auf allen Seiten verstärkt und befestiget, abermals aufgestellt; und sobald |B136| dann aus der Notwendigkeit das Nichtseiende irgendwie anzunehmen gezeigt ist, daß und als was Schein und Irrtum müßte angenommen werden, ist auch dieser Teil zu Ende, und das Gespräch geht wieder in die Untersuchung vom Sophisten. Demnach scheint auch für diesen Teil dasjenige womit er anfängt und endiget, nämlich die Frage über das Nichtseiende und den Irrtum für den eigentli|A130|chen Inhalt gelten zu müssen; und was dagegen zwischen diese Untersuchung eingeschoben in der Mitte liegt, das muß scheinen, teils nur Mittel zu sein um jenen Zweck leichter zu erreichen, teils eine nicht ungern ergriffene Abschweifung. Wer müßte aber nicht, wenn er auf den Gehalt sieht, gerade hierin den edelsten und köstlichsten Kern des Ganzen um so gewisser erkennen, als sich hier fast zuerst in den Schriften des Platon das innerste Heiligtum der Philosophie rein philosophisch aufschließt, und als überhaupt das Sein besser und herrlicher ist als das Nichtsein. Denn in dem Lauf der Untersuchung

über das Nichtseiende entsteht, gerade wie sie selbst als ein höheres in der über den Sophisten entstanden war, die Frage über die Gemeinschaft der Begriffe, von welcher alles wirkliche Denken und alles Leben der Wissenschaft abhängt,[dx] und es eröffnet sich auf das bestimmteste die Anschauung von dem Leben des Seienden und von dem notwendigen Eins- und Ineinandersein des Seins und des Erkennens. Größeres aber als diese[dy] gibt es nirgends auf dem Gebiete der Philosophie, und keinen der Ansicht und Behandlungsweise des Platon angemesseneren eigentümlichen Weg Schüler und Leser dahin[dz] zu geleiten, als eben den hier eingeschlagenen. Der Leser merke nur darauf, |B137| wie sich dieser innerste, dem Umfang nach gar nicht bedeutende Kern des Ganzen, recht wie die Natur zu bilden pflegt, in zwei äußerlich ganz von einander abgesonderte aber ganz mit einander gewachsene und organisch aufs genaueste vereinigte Hälften gestaltet. Zuerst nämlich wird aus der Unmöglichkeit, daß diejenigen das Sein könnten ergriffen haben, welche von einer leeren Einheit ausgehn, oder |A131| auch die, welche innerhalb des Gebietes der Gegensätze stehen bleiben, auf das wahre Leben des Seienden, in welchem sich alle Gegensätze durchdringen, hingewiesen, und zugleich darauf, daß Erkenntnis weder ohne Ruhe noch ohne Bewegung, weder ohne Stehendes noch ohne Fließendes, weder ohne Beharren noch ohne Werden bestehen könne, sondern beider in einander bedürfe; und[ea] Niemand lasse sich irre leiten durch die scheinbare skeptische Verwunderung über dieses geforderte Durchdringen der Gegensätze, welche ja[eb] das letzte ist, worin die indirekte Darstellung, auf deren höchster Höhe wir uns hier befinden, endigen muß. Von diesem höchsten Sein aus wird dann wieder, als ob etwas ganz Neues anginge, und ohne die Verbindung nur aufzuzeigen, in das Gebiet der Gegensätze herabgestiegen, welche hier durch den einen gro-

[dx] abhängt,] abhängt;
[dy] aber als diese] aber
[dz] dahin] dorthin
[ea] bedürfe; und] bedürfe. Und
[eb] welche ja] indem ja diese

ßen von Bewegung und Ruhe repräsentiert werden, und es wird gezeigt, wie erst in der Einerleiheit und Verschiedenheit gemeinschaftlich des Seienden Gemeinschaft mit den Gegensätzen gegründet ist, und wie auf diesem Gebiete der Verschiedenheit das Seiende sich notwendig und auf mannigfaltige Weise auch als Nichtseiendes offenbart, so daß es für das höchste Sein selbst gar kein entgegengesetztes irgend geben kann;[ec] derjenige aber, |B138| der nicht zu dem Lichte des wahren Seins hindurchgedrungen ist, es überall nicht weiter zu bringen vermag als bis zu diesem Nichtsein des wahren Erkennens und Nichterkennen des wahren Seins. Wie[ed] also hier in der Tat das Wesen aller wahren Philosophie ausgesprochen ist, bedarf für den, welcher dessen überhaupt empfänglich ist, keiner weiteren Erörterung. Nur merke auch Jeder auf die Art, wie diese Aufschlüsse herbei|A132|geführt werden, daß nämlich Platon von dem Orte ausgeht, wo sich ein Jeder notwendig befindet, von dem Gebiete der Vorstellung, welches ja zugleich das der Gegensätze ist, zeigend daß auf diesem über das Seiende etwas festzusetzen ganz dieselben Schwierigkeiten hat wie über das Nichtseiende, und daß Jeder[ee] der nur etwas vorstellen und reden wolle, sich erst den Besitz[ef] erwerben müsse dies auch zu dürfen,[eg] wozu dann der Blick in jenes höhere Gebiet der Spekulation Allen die hineinzudringen vermögen als die einzige Hilfe eröffnet wird gegen die sonst nicht abzuweisenden Ansprüche der sophistischen Streitsucht. Und eben weil in unserem Gespräche zuerst von diesem Punkt aus bis zu jenem höchsten, unmittelbar ohne etwas mythisches zu Hilfe zu nehmen, oder sonst den Gang der reinsten Dialektik zu verlassen, vorgedrungen wird, deshalb kann man mit Recht den „Sophisten" als den innersten Kern aller indirekten Darstellungen des Platon ansehn, und gewis-

[ec] kann;] kann,
[ed] Wie] Daß
[ee] Jeder] Jeder,
[ef] Besitz] Besitztitel
[eg] dies auch zu dürfen,] vermöge dessen er dies auch dürfe;

sermaßen als das erste in seiner Art vollständige Bild des Mannes selbst.

Letzteres auch deshalb, weil, wie Platon selbst gleichsam aus dem Zusammenschauen und Durchdringen aller früheren hellenischen Bestrebungen auf dem Gebiete der Philosophie er|B139|wachsen ist, so auch der innerste realste Gehalt unseres Gespräches aus einer Prüfung der Grundsätze alles früheren Philosophierens hervorgeht, über welche wir soviel als nötig und möglich ist hier erinnern wollen; denn leider scheint nicht alles was aufzuhellen nötig und wünschenswert wäre auch möglich zu sein. Zuerst wird jener vornehmlich zu widerlegende Satz, daß das Nichtseiende auf keine Weise sein könne, auf den Parmenides als auf seine vorzüg|A133|lichste und gehaltvollste Quelle zurückgeführt, und aus seinen eignen Gedichten belegt, und demnächst[eh] auch in Absicht auf das Sein von ihm[ei] gezeigt, daß es auch in jener höheren Potenz der Einheit des Seins und Erkennens demjenigen nicht erreichbar sei, der von der bloßen Einheit ohne Vielheit ausgeht, bei welcher das Seiende nicht auf alle Weise, auch als ein Ganzes also und als ein Werdendes, sein könne. Es ist auf jeden Fall bedeutend, daß diese Widerlegung des Parmenides einem Eleaten in den Mund gelegt wird,[ej] und man könnte leicht auf den Gedanken kommen, Platon wollte was er sagt nur als eine richtigere Auslegung des von vielen mißverstandenen Parmenides geltend machen, wenn nicht die Äußerungen des Fremdlings selbst etwas dagegen zu streiten schienen, der überdies nicht als ein strenger Schüler der eleatischen Weisheit aufgestellt wird, sondern als dialogische Person höchst merkwürdiger Weise gleichsam den Übergang macht von dem Parmenides selbst zu dem Pythagoreer Timaios. Gewiß ist also hier der hauptsächlichste Sitz der Differenz zwischen der Platonischen Philosophie und der eleatischen, wenn wir auch keineswegs mit dem Simplicius, der sonst zerstreut viel lehrreiches über unser Gespräch sagt, be|B140|haupten möchten, Platon habe

[eh] demnächst] demnächst wird ihm
[ei] Sein von ihm] Sein
[ej] wird,] wird;

in dem Dialog „Parmenides" das Seiende Eins von dem Manne angenommen, in dem „Sophisten" aber ihm durchaus widersprochen. Nur Schade, daß wir leider nicht genug vom Parmenides übrig haben, um uns Platons Urteil über den Mann vollständig abzubilden, geschweige um es zu würdigen, vornehmlich deshalb, weil Platon sich nirgends über des Parmenides Philosophie von der sinnlichen Welt bestimmt erklärt, wenn wir auch wirklich |A134| befugt sein sollten manches über diesen Gegenstand, wobei er[ek] nicht genannt wird[el] auf ihn zu beziehen. Was sollen wir nämlich sagen von jenen zuletzt genannten Freunden des Ideellen, welche sich ein Werden setzen außerhalb des Seins und getrennt von ihm, und den Menschen als mit beiden Gemeinschaft habend? Nicht zu verwundern wäre es, wenn Mancher auf den Gedanken käme, Platon meinte hier sich selbst und seine eigne Lehre; und daß er auch diese wieder in den schlimmen Gegensatz verwickle, in welchem das Seiende nicht kann gefunden werden, dies sei nur wiederum die Spitze seines indirekten Vortrages. Allein wenn nun der Gegensatz in dieser Lehre sollte aufgehoben werden, so müßte auch das Auseinandersein des Seins und Werdens aufgehoben werden, und so wäre Platon von einer offenbar falschen Darstellung seiner eigenen Lehre ausgegangen. Und daß auch hier etwas gemeint ist, was er wirklich widerlegen will, muß doch jeder Kenner aus dem ganzen Tone der Rede merken, aus diesem Riesenstreit und diesem Verteidigen aus dem Unsichtbaren herab. Auch ist leicht zu sehn, daß er eine ganz bekannte Lehre vor sich hat. Nun setzte Parmenides ein solches |B141| Werden und eine Welt des Scheins getrennt von dem Sein ihm entgegen, und auch daß mit der einen der Mensch durch die Wahrnehmung, mit der andern durch die Vernunft Gemeinschaft habe, auch das ist Parmenideisch genug. Soll nun eine Vermutung gewagt werden, warum doch hiebei Parmenides gar nicht genannt, sondern dies von der Beurteilung seiner Lehre ganz getrennt ist: so möchte man sagen, Platon

[ek] er] der eleatische Weise
[el] wird] wird, dennoch

habe hiebei weniger den Parmenides selbst im Sinne gehabt, als Andere, gegen welche er auch sonst ohne |A135| sie zu nennen streitet, nämlich die ursprünglichen und ersten Megariker. So wie diese in vielen Stücken, was die Alten öfters bezeugen, sich dem Platon annäherten, unter dessen Einfluß und Mitwirkung sich ihre Schule zuerst bildete,[em] so fehlt es auch, wenn man der kritischen Kombination soviel einräumen will als auf diesem Gebiete doch wohl notwendig ist, nicht an Spuren, daß sie sich, auch außerhalb des Gebietes der eigentlichen Dialektik, vieles aus dem eleatischen System aneigneten, worunter ich denn auch diese Stelle rechnen möchte, wenn nicht Jemand eine andere Auslegung besser begründen kann. Als Gegner der materialistischen Empiriker, des Demokritos und Aristippos, denn auch letzteren hat Platon hier gewiß im Sinn, konnten diese ganz vorzüglich angesehen werden. Nicht minder schwierig kann auch die Erklärung des vorhergehenden scheinen, wen nämlich Platon unter denen gemeint, welche das Seiende als eine Vielheit, und namentlich als zweierlei oder dreierlei ansehn; weil nämlich so viele einen gleichen Anspruch darauf haben, und doch wieder, wenn man es genau nehmen will, nichts gänzlich genügt. An|B142|fänglich weiß man vielleicht gar nicht, worauf die Rede mag zu beziehen sein; sobald man aber bedenkt, daß Platon dasjenige, was Aristoteles nennt drei Prinzipien aufstellen, in der Sprache unseres Dialogs nicht anders bezeichnen konnte, als das Sein als ein dreifaches annehmen: so strömen die Beziehungen in Menge zu. Am wenigsten möchte aber wohl das Ansehn und der Ton der ganzen Stelle erlauben, an etwas gelehrteres nur von Einzelnen weniger Bekannten vorgetragenes zu denken. Und eben so wenig wohl an die Pythagoreer, wiewohl man von ihnen |A136| sonst recht füglich sagen könnte, ihr Sein sei ein dreifaches, das bestimmte, das unbestimmte und das leere, denn[en] es kommt in dem ganzen Gespräch sonst nirgends eine Rücksicht auf die Pythagoreer vor.[eo] Sondern wie auch

[em] bildete,] gebildet hatte:
[en] leere, denn] leere; aber

Aristoteles im Anfang seiner physischen Bücher von allen denen sagt, daß sie drei Prinzipien aufstellen, welche einen Grundstoff annehmen und zwei entgegengesetzte Funktionen,[ep] so hat auch Platon hier wohl vorzüglich die alten Ionischen Philosophen im Sinne gehabt. Dies scheint sich auch dadurch noch zu bestätigen, daß er diejenigen die ein dreifaches, von denen die nur ein zweifaches Seiendes annehmen, auch nur sehr leicht und obenhin unterscheidet. Denn gerade bei den Ionikern am leichtesten läßt sich eine so schwankende Beschreibung denken, je nachdem der Grundstoff als rein und auch außer jener Funktion gegeben, oder mehr selbst unter den Funktionen befangen gedacht ward, wie dies die Vorstellung des Anaximandros scheint gewesen zu sein. Nur das Streiten des dreifachen unter |B143| einander würde nach allem was wir wissen wohl allein auf den eben genannten gehn können. Wenn nun[eq] diese Ansicht vielleicht noch manchem Zweifel unterworfen scheint[er], so sind wir dagegen desto sicherer in Absicht der späteren Ionischen und Sikelischen Musen, daß damit Herakleitos und Empedokles gemeint sind. Hierüber haben wir nicht nur das ausdrückliche Zeugnis des Simplicius, sondern es geht auch aus der Vergleichung mit dem was wir[es] von den beiden Männern wissen, und mit der Art wie sich Platon[et] anderwärts über sie äußert, genugsam hervor. Eben so unleugbar sind, was auch Tennemann schon gesehen hat, die Beziehungen auf den Antisthenes, wo von denen die |A137| Rede ist, welche keine Gemeinschaft und Verknüpfung der Begriffe zugeben, sondern jedes nur für sich nehmen wollen, oder welche behaup-

[eo] die Pythagoreer vor.] diese Schule vor, und darum ist nicht wahrscheinlich, daß sie an dieser Einen Stelle sollte gemeint sein.

[ep] sagt, daß sie drei Prinzipien aufstellen, ... Funktionen,] welche einen Grundstoff annehmen und zwei entgegengesetzte Funktionen sagt, daß sie drei Prinzipien aufstellen:

[eq] Wenn nun] Sollte aber auch

[er] scheint] scheinen

[es] sondern es geht auch ... wir] sondern auch aus der Vergleichung unserer Stellen sowohl mit dem was wir sonst

[et] und mit der Art wie sich Platon] als auch mit der Art wie sich Platon selbst

ten wollen,[eu] ein falscher Satz rede überall von nichts. Wer diese Polemik mit uns schon durch mehrere Gespräche verfolgt,[ev] dem fällt sie auch hier gewiß von selbst in die Augen.

Ein innigeres Verhältnis des „Sophisten" zu dem „Parmenides" auf der einen und dem „Timaios" auf der andern Seite ist nicht nur äußerlich durch das leidentlichere Verhalten des Sokrates[ew] bezeichnet, sondern auch einem Jeden durch die nähere Verwandtschaft des Inhaltes, wenn man sie auch vorläufig nur negativ ansehn wollte, für sich deutlich. Daher ist es natürlich zu fragen,[ex] ob nicht aus ihnen selbst schon, welches[ey] das späteste und welches das früheste sei, sich erkennen lasse.[ez] Über |B144| den „Timaios" nun kann kein Zweifel entstehen, daß er nicht das späteste unter diesen drei Werken wäre; zwischen dem „Sophisten" und dem „Parmenides" aber hat man allerdings gezweifelt[fa], und letzteren, wie wir auch dort in der Einleitung bemerkt, für ein späteres gehalten. Nun aber frage ich, so ungern ich auch sonst auf späteres im voraus verweise, jeden der den „Timaios" kennt, ob nicht[fb] durch die Art wie hier im „Sophisten" das Seiende zu den Gegensätzen herabgeführt ist, und[fc] durch die[fd] Behandlung der Selbigkeit und Verschiedenheit der Grund zum „Timaios" dialektisch vollkommen gelegt ist,[fe] und ob wohl der „Parmenides" nur[ff] das mindeste dazu tut[fg], oder ob nicht vielmehr augenscheinlich überall jener[fh] dem

[eu] behaupten wollen,] die Behauptung aufstellen,
[ev] verfolgt,] verfolgt hat,
[ew] Sokrates] Sokrates in diesen drei Gesprächen
[ex] zu fragen,] daß wir die Frage aufwerfen,
[ey] schon, welches] schon, wenn man sie nebeneinanderstellt, erkannt werden könne welches unter ihnen
[ez] sei, sich erkennen lasse.] sei?
[fa] gezweifelt] geschwankt
[fb] nicht] nicht schon
[fc] und] so wie
[fd] die] die hier vorkommende
[fe] ist,] ist;
[ff] nur] zu diesem allen auch nur
[fg] dazu tut] hinzufügt
[fh] jener] unser Gespräch

„Timaios" weit näher steht als dieser[fi]. Doch dies soll auch nur vorläufig gesagt sein, um den Gesichtspunkt im allgemeinen anzugeben. Aber man vergleiche nur aufmerksam den „Sophist" und |A138| den „Parmenides" mit einander, ob[fj] wohl in der Art, wie sich in jenem Sokrates auf seine Unterredung mit dem Parmenides beruft, irgend etwas einer Ankündigung des nach dem benannten Gespräches ähnliches zu finden ist, oder ob nicht vielmehr offenbar die Altersbestimmung zurücksehend auf dieses Gespräch und rechtfertigend da steht, und[fk] die ganze Stelle das Ansehn hat, daß sie den Lesern den „Parmenides" in Erinnerung bringen soll. Vergleicht man ferner die einzelnen ähnlichen Stellen, wie etwa die vom Einen und Ganzen: so wird man ja unstreitig im „Sophisten" eine sichrere Hand und eine größere[fl] Methode finden, und[fm] in der Art wie das wesentliche Sein und das Sein in einem anderen |B145| Sinne, durch Gemeinschaft nämlich, und so auch das ursprünglich Seiende, und das Sein im Gebiete der Gegensätze, in der Art sage ich wie diese hier aus einander gehalten sind[fn] findet man den Schlüssel zu allem, was im „Parmenides" als Amphilogie erscheint: so daß es wunderlich wäre, das Rätsel gegeben zu haben nach der Auflösung.[fo] Vornehmlich aber betrachte man nur den ersten Teil des „Parmenides", und die problematische Art wie dort über das Sein der Begriffe gesprochen wird, und überlege, ob diese wohl noch Platz finden konnte, nachdem im „Theaitetos" so deutlich auf den Unterschied zwischen Erkenntnis und Vorstellung hingewiesen, und hier

[fi] dieser] jenes
[fj] ob] und sehe zu ob
[fk] und] so daß
[fl] größere] großartigere
[fm] finden, und] finden. Ja
[fn] in der Art sage ich wie diese hier aus einander gehalten sind] hier aus einander gehalten sind,
[fo] wäre, das Rätsel gegeben zu haben nach der Auflösung.] wäre hier schon die Auflösung gegeben dort aber erst später das Rätsel gestellt zu haben.

im „Sophisten" der zwischen der bloßen Vorstellung und der Erscheinung hinzugefügt worden.

Aber nicht auf den „Parmenides" allein, sondern auch auf die übrigen Gespräche mag es nützlich sein hier einen vergleichenden Blick zu werfen, um von diesem wichtigen Punkte aus eine Prüfung unserer bisherigen Anordnung zu veranlassen. Zuerst ist der „Sophist" offenbar der Gipfel alles antisophistischen in Platonischen |A139| Gesprächen, und kein Gespräch wovon dieses ein Hauptbestandteil ist läßt sich nach dem unsrigen[fp] geschrieben denken, es müßte denn der Schriftsteller noch ungeschickter als den Mostrich nach der Mahlzeit aufgetragen haben. Denn ein so vollständiges Verfahren[fq] , durch welches dem Gegenstande des Streites[fr] sein Platz in der Ordnung der Dinge angewiesen wird, muß seiner Natur nach das letzte[fs] sein, und die ganze Sache abschließen. Denn das mimische, welches im „Protagoras" so sehr das herrschende ist[ft], muß einem solchen eben so weit vorangehn wie anderwärts das mythische der dialektisch gediegenen Spekulation vorangeht.[fu] Auch bietet uns der „Protagoras" noch einen anderen Nebenpunkt[fv] dar. Was nämlich dort von der Schlechtigkeit und Untugend gesagt war, das wird hier offenbar durch die Aufstellung zweier Arten derselben aufgehellt und gegen Mißverständnis gedeckt, und man kann sagen daß der „Sophist"[fw] in dieser Hinsicht auf der einen Seite den „Protagoras" mit dem „Gor-

[fp] nach dem unsrigen] später als das unsrige

[fq] Verfahren] Verfahren wie hier

[fr] dem Gegenstande des Streites] dem Gegenstande

[fs] letzte] letzte Glied der Untersuchung

[ft] das mimische, ... das herrschende ist] ein Werk worin das mimische so sehr das herrschende ist, wie im „Protal|B146|goras"

[fu] einem solchen eben so weit vorangehn ... vorangeht] einem Gespräch wie das unsrige eben so weit vorangehn, wie anderwärts mythische Darstellungen den Erzeugnissen einer dialektisch gediegenen Spekulation vorangehen.

[fv] Nebenpunkt] wenn gleich untergeordneten Vergleichungspunkt

[fw] gedeckt, und man kann sagen daß der „Sophist"] gedeckt; so daß man sagen kann, der „Sophist" bringe

gias" in Übereinstimmung bringt,[fx] und auf der andern Seite den Übergang bildet[fy] zu der in den Büchern vom Staate herrschenden ethischen Ansicht. Im „Gorgias", der freilich mehr antirhetorisch ist als antisophistisch, finden wir den Gebrauch der Idee, des Bildes und der Nachahmung um daraus das falsche und schlechte zu erklären offenbar als einen früheren, weil er dort nur hypothetisch aufgestellt, hier aber erst ordentlich abgeleitet und befestigt ist. Auch beruft sich der „Sophist" auf den Schein des Gerechten als auf etwas bekanntes, und stellt eine solche Verwandtschaft der Rhetorik und Sophistik auf, daß beide in der Idee des Scheins zusammentreffen. Wie nun gar der „Euthydemos" überall im „Sophisten" |A140| vorausgesetzt, und Alles nur kurz abgefertiget wird, worüber Platon sich auf ihn berufen konnte, wie[fz] darüber, daß das Nichtseiende auch nicht einmal könne ausgesprochen werden, und[ga] daß, wer falsches über eine Sache sage, auch gar nicht von der Sache rede, das leuchtet von selbst ein; so wie auch Jeder leicht findet, daß Manches im „Euthydemos" zu kurz berührte, wie daß der Satz[gb] es gebe kein Falsches, sich selbst umwerfe, hier weiter ausgeführt ist. Vergleicht man ferner das Ge-|B147|meinschaftliche des „Kratylos" und des „Sophisten", so kann man wohl kaum zweifeln, daß die Erläuterungen über Bild und Nachgeahmtes in jenem dem Gebrauch derselben Gedanken in diesem vorangegangen.[gc] Zumal wenn man sieht, wie sich der Fremde leicht mit der Erklärung, das Bild sei ein einem Wirklichen ähnlich gemachtes anderes solches, begnügt, im „Kratylos" aber erst große Erläuterungen darüber gegeben werden, daß das Bild nur äußerlich und zum Teil dasselbe

[fx] mit dem „Gorgias" in Übereinstimmung bringt,] in Übereinstimmung mit dem „Gorgias"

[fy] den Übergang bildet] bilde er den Übergang

[fz] wie] z. B.

[ga] und] oder darüber

[gb] Satz] Satz,

[gc] n jenem dem Gebrauch derselben Gedanken in diesem vorangegangen.] die in jenem Gespräch vorkommen dem Gebrauch der hier von denselben Gedanken gemacht wird, vorangegangen seien.

sein kann wie das Urbild; ja auch der Art, wie das Bild zuerst eingeführt wird im „Sophisten", kann man leicht die Beziehung auf den „Kratylos" anmerken. Eben so könnte sich Platon schwerlich so kurz ausgedrückt haben über das Verhältnis zwischen Gedanken und Rede, wenn er nicht die Worte schon als unmittelbare Nachbildungen der Dinge und Handlungen selbst dargestellt hätte. Von diesen Punkten aus wird gewiß jeder Schein eines entgegengesetzten Verhältnisses[gd] sich leicht zerstreuen lassen. Und wie wäre wohl Platon dazu gekommen, gleich im Anfange dieses Gesprächs alles Erkennen nicht als ein Hervorbringen sondern nur als ein Aneignen zu betrachten, und wie sollte er bei seiner |A141|Genauigkeit sich gestattet haben dies so ohne weiteres zu behaupten, wenn er nicht rechnen durfte auf das, was seinen Lesern durch den „Menon" klar sollte geworden sein?

Diese kurze Auseinandersetzung wird jetzt[ge] hoffentlich hinreichen, um[gf] mit Beziehung auf manches früher schon gesagte auch die Trennung des „Sophisten" vom „Theaitetos", ohnerachtet der genauen Beziehung beider aufeinander, dennoch[gg] zu rechtfertigen. Denn wenn von den[gh] dazwischen gestellten Gesprächen in mancher Hinsicht[gi] deutlicher geworden ist, wie sie sich an den „Theai|B148|tetos" anschließen und aus ihm entwickeln, in anderer[gj] wieder wie sie vom „Sophisten" vorausgesetzt werden: so ist doch beides zusammengenommen von jedem zu deutlich, als daß über ihre Stellung in Bezug auf diese beiden Gespräche ein Zweifel entstehen könnte. Aber auch unmittelbar ist gewiß, daß der „Sophist" auf dem „Theaitetos" beruht und ohne den festgesetzten Unterschied zwischen Erkenntnis und Vorstellung, und was über die erstere aus dem „Theaitetos" soll

[gd] Verhältnisses] Zeitverhältnisses
[ge] wird jetzt] wird
[gf] um] um jetzt
[gg] der genauen Beziehung beider aufeinander, dennoch] beide so genau in Verbindung miteinander gesetzt sind, dennoch vollständig
[gh] den] einigen der
[gi] Gesprächen in mancher Hinsicht] Gespräche
[gj] in anderer] von anderen

geahnet werden, ganz unverständlich sein würde,[gk] so wie daß dies in der Tat seine hinreichende Begründung ist, und er keiner andern wesentlich bedarf. Man denke sich aber dennoch, er sollte unmittelbar auf den „Theaitetos" gefolgt sein, und also alles, was er jetzt zumal aus dem „Menon" und „Euthydemos" voraussetzen kann, selbst in sich enthalten, ob er dann nicht notwendig ein unförmliches Werk geworden wäre für die Platonische Komposition, und wenn zu seinen jetzigen Schwierigkeiten noch[gl] Überfüllung und Verwickelung hinzugekommen wäre, ein[gm] völlig unverständliches. Nur soll hiemit nicht gesagt sein, Platon habe mit dem vollständigen |A142| Entwurf zu diesem Gespräch in seinem Haupte jene andern Gespräche absichtlich um des künftigen willen vorangeschickt; sondern nur so[gn] wie man von der Entwickelungsgeschichte innerer Bildungen vernünftiger Weise reden kann[go] will dies verstanden sein. Daher es auch schwerlich lohnt, über das Wiederbescheiden am Ende des „Theaitetos" und das Anknüpfen am Anfang des „Sophisten" eine bestimmtere Erklärung zu geben, die sich jeder, dem die in der Einleitung zum „Menon" gegebene nicht genügt, selbst wird machen können.

Der Staatsmann

|A243/B251|

Einleitung

Der unmittelbare Zusammenhang dieses Gespräches mit dem vorigen als zweiten Teiles der dort angekündigten Trilogie[gp] leuchtet jedem von selbst ein. Wiewohl es sich aber[gq]

[gk] würde,] würde;
[gl] noch] noch solche
[gm] ein] ob dann nicht auch ein
[gn] so] so,
[go] kann] kann,
[gp] Der unmittelbare Zusammenhang ... Trilogie] Wie dieses Gespräch mit dem vorigen als zweiter Teil der dort angekündigten Trilogie unmittelbar zusammenhängt, das

gleichsam in fortlaufender Rede an die Untersuchung über den „Sophisten" anschließt,[gr] so würde man doch zuviel tun, wenn man beide auch nur[gs] als Ein Gespräch ansehen wollte. Vielmehr ist zu glauben, daß zwischen der Ausgabe beider einige Zeit verstrichen,[gt] wenn man[gu] auf verschiedene einzelne Äußerungen[gv] einiges Gewicht legen darf, die den Sophisten zu verteidigen scheinen.[gw] Daher denn die Übersetzung[gx] um so sicherer der alten Weise gefolgt ist beide Gespräche[gy] unter den hergebrachten Überschriften von einander zu trennen. Auch ist[gz] wohl die Ähnlichkeit beider von solcher Art, daß es angemessener ist[ha] sie als Gegenstücke neben einander zu stellen als daß man es recht angemessen finden konnte sie zusammenzufügen als Hälften eines Ganzen. Denn in der Tat entsprechen sie einander in ihrer ganzen Bildung |B252| so genau wie nicht zwei andere platonische Gespräche, und was verschieden ist[hb] scheint nur daher zu rühren, daß im „Sophisten" der unmittelbare Gegenstand der Darstellung das Verwerfliche ist, in dem „Staatsmann" hingegen das Echte und Vortreff|A244|liche. Wiewohl auch hier, indem er neben diesem zugleich das verwerfliche mit großem Fleiß ableitet und auszeichnet, sich dem „Sophisten", der auch beides nur im umgekehrten Verhältnis tut, wieder nähert, und das Mittelglied bildet zwischen ihm und der eigenen Darstellung des Philosophen wie wir sie uns denken

[gq] aber] aber unter denselben Personen begibt, und sich
[gr] anschließt,] anschließt:
[gs] beide auch nur] deshalb beide auch wirklich
[gt] verstrichen,] verstrichen ist,
[gu] man] man anders
[gv] Äußerungen] Äußerungen in unserem Gespräch
[gw] die den Sophisten zu verteidigen scheinen.] welche ganz das Ansehen haben, daß sie den Sophisten verteidigen sollen.
[gx] Daher denn die Übersetzung] Daher ist denn die Übersetzung ganz unbedenklich
[gy] Gespräche] Gespräche, ohnerachtet sie ganz genau aneinander schließen,
[gz] ist] deutet
[ha] von solcher Art, daß es angemessener ist] mehr darauf
[hb] verschieden ist] an Verschiedenheit aufzufinden ist,

müssen.[hc] Schon in den ersten Grundzügen ist eine große Übereinstimmung zwischen den beiden vorhandenen Gliedern dieser Trilogie nicht zu verkennen. Nämlich auch beim „Staatsmann" ist die ganze Aufgabe eine Erklärung, und sie soll eben so durch Einteilung des gesamten Gebietes der Kunst, nur aus einem andern Teilungsgrunde, gefunden werden. Wie nun[hd] bei dem „Sophisten" dieses ganze Verfahren nicht durchaus ernsthaft gemeint war, so ist es auch hier nicht. Denn kaum könnte man, wenn ihm dies ein wesentlicher Teil des Ganzen gewesen wäre, dem Platon solche Fehler zutrauen als hier begangen werden: indem zum Beispiel unter das Gebietende, in wiefern es ein Teil des erkennenden ist, das bloß Gebotverkündigende mit begriffen wird, bei welchem doch |B253| gar keine eigene Erkenntnis notwendig ist, und welches wir hernach auch unter den bloß dienenden Künsten wiederfinden. Ferner indem am Ende der ganzen Einteilung die Schweine mit dem Menschen in einer näheren und geraderen Verwandtschaft stehen als mit dem Hornvieh, worüber sich freilich Platon selbst lustig macht, und uns hernach ernsthafter sagt[he] der Mensch verhalte sich zu den übrigen Tieren wie die dämonische Natur zu der menschlichen. Deshalb ist nun in dem wiederholten Lobe jener einteilenden Methode, daß sie sich um Großes und Kleines nicht kümmere, neben dem wahren gewiß zugleich etwas scherzhaftes,[hf] wo nicht, so wäre Platon mit Recht gestraft durch

[hc] hier, indem er neben diesem zugleich ... müssen.] hierin unser Gespräch sich dem „Sophisten" wieder nähert, indem es neben dem vortrefflichen doch auch zugleich das Verwerfliche mit großem Fleiß ableitet und auszeichnet, wie in dem „Sophisten" auch neben der Ausführung des verwerflichen zugleich auch auf das vortreffliche nämlich den „Philosophen" wenigstens hingedeutet wird. Auf diese Weise nun behauptet unser Gespräch mit Recht den mittleren Platz in der angelegten Trilogie indem es in der Tat ein Mittelglied bildet zwischen dem „Sophisten" und der angekündigten Darstellung des „Philosophen", wie wir uns diese ohngefähr denken können. *B: Absatz*

[hd] nun] aber

[he] sagt] sagt,

[hf] scherzhaftes,] scherzhaftes;

|A245| den bekannten schlechten Scherz des Diogenes mit dem gerupften Hahn, der sich ganz genau auf die eine von den hier befolgten Einteilungen bezieht. Nachdem nun aber die Erklärung gefunden worden, zeigt sich ferner daß sie nicht passend ist, sondern,[hg] weshalb ein großer Mythos ausgeführt wird, mehr den dämonischen Menschenhüter einer früheren Periode trifft, als den menschlichen Staatsmann einer geschichtlichen Zeit. Für diesen nämlich müsse von dem unter jener Erklärung befaßten erst noch vieles abgesondert werden, was in das Gebiet anderer Künste gehöre, um dann die eigentliche Staatskunst zu erhalten. Dieses Absondern nun soll, wie eine[hh] Abschweifung über die Natur und den Nutzen des Beispiels dartut,[hi] die wirklich nur zur Verteidigung der im „Sophistes" und hier gewählten Methode dasteht, als ein neues Geschäft[hj] wie das Einteilen selbst in dem „Sophisten" ein neues war, auch, wie jenes |B254| dort, zuerst an einem geringfügigen Beispiel versucht werden, an der Weberei nämlich, mit welcher sich am Ende der Staatsmann eben so verwandt findet, wie mit dem Angelfischer und mehreren anderen der Sophist. Die Weberei selbst aber wird auch erst auf dem vorigen Wege der Einteilung erklärt,[hk] und als die Erklärung sich als eine solche zeigt, die weit leichter konnte gefunden worden sein durch die unmittelbare Anschauung, so knüpft sich hieran eine neue Abschweifung über die Art das große und kleine zu messen, und über das Maß welches jedes Ding in sich selbst habe. Hierauf nun wird zuerst von der Weberei, und dann nach diesem Muster auch von der Staatskunst abgesondert alles[hl] was ihr bloß dient oder ihr Geschäft entfernter mitwirkend umgibt, wobei sich sichtlich |B246| die Rede als zu ihrer eigentlichen Spitze hinzudrängt zu der Absonderung des falschen Staatsmannes,

[hg] sondern,] sondern daß sie,

[hh] eine] aus einer

[hi] Nutzen des Beispiels dartut,] Nutzen des Beispiels

[hj] dasteht, als ein neues Geschäft] hier stehen kann, deutlich genug erhellt, weil es ein neues Geschäft ist

[hk] erklärt,] erklärt;

[hl] Staatskunst abgesondert alles] Staatskunst, alles abgesondert

für den es aber in der Weberei nichts analoges gibt, und der daher aller künstlichen Vorbereitung ohnerachtet doch ziemlich hart an die dem Staate nur dienende Klasse,[hm] vermittelst einer Auseinandersetzung über die verschiedenen Formen der Staatsverfassung angeknüpft wird. Der nicht klar heraustretende Zusammenhang ist aber eigentlich dieser, daß die Verwalter solcher Staaten, welche nach bestehenden Gesetzen regiert werden, unter der Voraussetzung[hn] diese Gesetze seien das Werk eines wahrhaft kundigen Staatsmannes, nur Diener und Werkzeuge desselben sind, wenn[ho] sie sich aber herausnehmen, diese Gestalt der Diener abwerfend, ihn auch in seiner Freiheit nachzuahmen, alsdann eben jenes grundverderbliche Übel werden, der falsche scheinbare |B255| Staatsmann, der wiederum als nachahmend und schlecht nachahmend genau dem Sophisten gegenübersteht, und deshalb auch als der größte Sophist und Gaukler beschrieben wird. Offenbar sieht man wie jene ganze Darstellung der Staatsformen, mit Ausnahme etwa der einzigen Stelle über ihren ungleichen Wert, nur als Mittel behandelt ist um den falschen Staatsmann zu finden; denn sobald dieser sich deutlich genug gezeigt hat, wird das Absonderungsgeschäft fortgesetzt, um auch die zunächst in der Ausübung im Großen begriffenen, die Feldherren und die Rechtsverwalter von dem Staatsmann zu trennen, so daß endlich seine Kunst als die über alle andern herrschende und alle ihre Beschäftigungen den Menschen bestimmende zurückbleibt, und dann wiederum durch einen harten Übergang und ohne daß ein natürlicher Zusammen|A247|hang erhellte, zurückkehrend zu dem Beispiel von der Weberei, so wie der Philosoph im „Sophisten" gelegentlich als ein trennender reinigender Künstler dargestellt wurde, so hier der Staatsmann als ein verbindender geschildert, welchem als sein hauptsächlichstes

[hm] Klasse,] Klasse

[hn] unter der Voraussetzung] so lange sie der Voraussetzung treu bleiben,

[ho] desselben sind, wenn] von diesem sind; sobald

und fast einziges Geschäft obliegt die verschiedenen und[hp] auseinanderstrebenden Naturen zusammen[hq] zu verketten.

Sieht man nun allein auf dasjenige was so den Hauptfaden des Ganzen bildet und auf das letzte Resultat, so kann dieses allerdings dürftig genug erscheinen. Nicht etwa nur dem großen Haufen der heutigen Politiker, dessen höchste Aufgabe immer nur die ist den Staatsreichtum zu vermehren; denn wie wenig Platon mit diesen zu tun hat, muß ihnen schon aus dem Anfang jenes Absonderungsgeschäftes deutlich werden, wo dem Landbau wie dem |B256| Handel in Beziehung auf den Staat gar verächtlich begegnet wird. Sondern auch denen, welche höhere sittliche und wissenschaftliche Ansichten hätten könnte es so[hr] vorkommen, und dieses letzte und einzige Geschäft des Staatsmannes, wenn gleich etwas großes für sie,[hs] ihren Erwartungen doch nicht genügen, um so weniger als nicht einmal unmittelbar angegeben zu sein scheint[ht] auf welchen Zweck nun eigentlich diese Verknüpfung der Naturen und jene Herrschaft über die Beschäftigungen und Dinge in Staaten zu beziehen, und unter welcher Form, ob überall unter derselben oder hier unter dieser und dort unter jener es[hu] auszuüben sei. Diese nun mögen zunächst bedenken daß wie in jenem Gespräch die Erklärung des Sophisten offenbar mit Hinsicht auf den damaligen Zustand der Wissenschaft angelegt war,[hv] so auch hier die Erklärung |A248| des Staatsmannes mit Bezug auf die bürgerlichen Verhältnisse jener Zeit unter den Hellenen, und daß[hw] hier von den Verirrungen und der Wut der Parteien die tiefste wie die edelste Ansicht gefaßt ist, und allerdings von diesen den Staat zu befreien oder frei zu erhalten als die höchste Kunstausübung des Staatsmannes mußte dar-

[hp] und] und deshalb
[hq] zusammen] untereinander
[hr] hätten könnte es so] mitbringen, könnte das Ergebnis dürftig
[hs] etwas großes für sie,] etwas großes,
[ht] scheint] scheint,
[hu] es] beides
[hv] war,] war:
[hw] und daß] indem

gestellt werden. Besonders aber mögen sie sich erinnern lassen, daß in unserm Gespräch ganz dieselbe Verflechtung und Zusammensetzung statt findet wie in dem vorigen, und daß sie daher nicht vergeblich in dem, was bloß als Abschweifung und beiläufig gegeben wird, die wichtigsten Aufschlüsse suchen werden[hx] über das, was sie in jenem unmittelbar zusammenhängenden Hauptfaden vermissen. Was zum Beispiel zuerst die Form des Staates betrifft, so läßt frei|B257|lich Platon deutlich genug vernehmen[hy] daß der wahre Staat wegen Seltenheit der politischen Kunst kaum eine andere als eine monarchische haben könne; allein wenn wir, wie er auch tut, den wahren Staat ganz aus dem Spiel lassen, und den Staatsmann nur ansehn wie er einem andern Staate, der eine Nachahmung werden soll[hz] seine Gesetze vorschreibt, so läßt er zwar alle drei genannte Formen als solche gelten, allein aus seinem Geschäft die Naturen zu vereinigen oder die Beschäftigungen zu beherrschen allein kann doch nicht erhellen unter welchen Umständen er einem Staate jede von jenen Formen geben, und wann er lieber Einem oder Wenigen oder der Menge auftragen wird ihn nachzuahmen. Deshalb nun ist eben jene Abschweifung über den Wert der verschiedenen Formen, welche deutlich genug zu verstehen gibt, daß[ia] in dem Maß als sich Tapferkeit und Besonnenheit in Einigen oder Einem schon |A249| vereinigen, auch die Gewalt in ihm oder ihnen darf zusammengedrängt sein, in dem Maß aber als beides noch getrennt ist, auch die Gewalt muß zerstückelt und der Staat also in demselben Maß muß ohnmächtig sein als jenes Hauptgeschäft des Staatsmannes in ihm noch unvollendet ist. Ferner auch wird die ganze Ansicht der Staatskunst sehr aufgehellt durch jene andere, wenn gleich gar nicht in Bezug auf den Gegenstand sondern nur zur Verteidigung des beobachteten Verfahrens eintretende Abschweifung von der Idee des Maßes. Denn eben so bestimmt als absichtlich erklärt Platon, daß die

[hx] werden] dürfen
[hy] vernehmen] vernehmen,
[hz] soll] soll,
[ia] daß] daß,

Staatskunst wie jede andere Kunst in ihren Werken dies natürliche auf ihrem Wesen beruhende Maß suche, welches |B258| also der wahre Staatsmann als der Wissende in sich tragen und auch mit den richtigen Vorstellungen vom Guten und Gerechten – denn wodurch als durch dies Maß müßte beides bestimmt werden? – den Andern einpflanzen muß um hienach gemeinschaftlich mit ihnen sowohl den äußeren Umfang des Staates abzustecken, als auch jedem Teile desselben seinen eigenen anzuweisen. Über den höchsten Zweck des Staates endlich finden sich die bestimmtesten Winke in jenem großen schon erwähnten Mythos, wo der Wert[ib] des goldenen Zeitalters nach dem Maßstabe beurteilt wird, daß aller Reichtum an natürlichen Dingen und alle Leichtigkeit des Lebens doch nur alsdann einen Wert habe, wenn der Umgang der Menschen untereinander und mit der Natur sie zur Erkenntnis führe, so daß ihnen in sich und in der Natur zuletzt nichts mehr verborgen sein dürfe, welches also auch offenbar das Ziel derjenigen Staatskunst sein muß, welche erst[ic] mit allen anderen vereiniget[id] jenen Bemühun|A250|gen der Götter und des dämonischen Hüters entsprechen kann.

Indessen gehört auch dieses zu der Ähnlichkeit unseres Gespräches mit dem „Sophisten", daß die angeführten Beziehungen auf den unmittelbaren Gegenstand des Gespräches doch die Absicht jener hineinverwebten Stücke nicht erschöpfen, der wir also noch weiter nachgehn müssen, so gut sich die Spur in wenigen Schritten aufzeigen läßt. Gleich der Mythos, zu welchem eine ägyptische Überlieferung, deren Herodotos gedenkt[ie] Veranlassung scheint gegeben zu haben – denn wenn etwa noch anderwarts Ähnliches vorkommt, wie denn Platon wenigstens das Einzelne was er hier nur in |B259| ein großes bedeutendes Bild zusammenfaßt als bekannte Tradition voraussetzt, so ist dies dem Übersetzer entgangen – hat offenbar eine weit mehr umfassende

[ib] der Wert] das Wesen
[ic] welche erst] die endlich, wenn
[id] vereiniget] vereiniget,
[ie] gedenkt] gedenkt,

Abzweckung. Was darin von dem Verhältnis der Gottheit zur Welt gedichtet wird auseinander zu setzen[if] oder zu beurteilen in wiefern man auch hier einen Sitz suchen könnte der dem Platon zugeschriebenen Lehre, daß das Böse seinen Sitz in der Materie[ig] und seine Ursache habe, dies würde nicht hieher gehören weil es ganz außerhalb der Grenzen unseres Gespräches liegt. Wohl aber ist hier[ih] dieses zu bemerken, daß Platon hier eine große Ansicht niederlegen wollte von den geschichtlichen Perioden der Welt und von den großen Umwälzungen der menschlichen Dinge, zumal[ii] auch von dem[ij] zu gewissen Zeiten bemerklichen Zurückschreiten derselben,[ik] in welchem er auch sein Vaterland zumal in politischer Beziehung begriffen fand, und es gehört gewiß zu der Harmonie des Ganzen, daß auch dies aus dem Ermangeln der einwohnenden lebendigen Erkenntnis erlA251lklärt wird, und aus der bloßen Nachahmung in welcher die Ähnlichkeit mit dem Wahren je länger je mehr verschwindet. Wer aber dies mehr nach unserer Weise betrachten und verfolgen wollte, der dürfte darin nicht mit Unrecht den ersten gebildeten Ausdruck finden zu der[il] Anschauung des Lebens der Welt als in entgegengesetzten Bewegungen wechselnd und sich wieder erzeugend. Merkwürdig ist es übrigens, und ein Rat der wohl hieher gehört[im] diesen Mythos mit dem im „Protagoras" zu vergleichen. Denn hoffentlich wird Jedem der dabei Achtung gibt auf die Art wie jener Mythos hier wieder mit lB260l aufgenommen wird, das dort über ihn gesagte sich aufs neue bestätigen. – Eben so hat die Idee des Maßes hier noch eine eigene wiewohl wenig angedeutete Beziehung auf die beiden Teile oder Gestalten der Tugend

[if] setzen] setzen,
[ig] seinen Sitz in der Materie] in der Materie seinen Ort
[ih] ist hier] ist
[ii] zumal] besonders aber
[ij] dem] ihrem
[ik] Zurückschreiten derselben,] Zurückschreiten,
[il] zu der] für die in unvollkommner Gestalt auch viel früher schon vorkommende
[im] gehört] gehört,

wie sie genannt werden, um jeden möglichen Mißverstand zu verhüten, daß sie nämlich nicht etwa nur im Vergleich mit einander groß und klein sind, so daß dieselbe Äußerung gegen die eine von zwei andern gehalten tapfer und gegen die andere gehalten ruhig wäre, oder gar im Vergleich mit der einen tapfer, im Vergleich mit der andern aber toll und wild, sondern daß sie nur eben dadurch Tugenden sind daß sie ihr Maß in sich selbst haben. Hiedurch schließt sich die hier aufgeregte Ansicht der Tugend der im „Sophisten" gegebenen unmittelbar an, indem so die beiden Arten der Schlechtigkeit, die Unverhältnismäßigkeit und die Krankheit, in ihrer Verbindung gezeigt werden, und das hier beständig vom Staatsmann gebrauchte Gleichnis seine rechte Bedeutung erhält, weil nun der Staatsmann der Arzt wird für die Krankheit der Seele im Großen, indem er ihre Mischung allmählig |A252| verbessert und zugleich[in] mit den richtigen Vorstellungen des Guten und Gerechten[io] allen natürlichen Anlagen, welche dieser wesentlichen Einheit ermangelnd in Aufruhr gegen einander stehen müßten, ihr eigentümliches und wahres Maß einpflanzt. So daß nun hier durch völlige Mitaufnahme der richtigen Vorstellung in die Idee der Erkenntnis, aus welcher jene doch immer hervorgehn muß, jene erste Ansicht in einem höheren Sinne und über alle Einwendungen hinausgehoben wiederkehrt, daß alle Tugend Erkenntnis und alle Untugend Unkenntnis sei. – Endlich hat auch die letzte, den Hauptfaden des Gesprächs unterbrechende Erörterung über die verschiedenen Formen der Staatsverfassung, wie sie von den Hellenen waren aufgefaßt und ausgebildet worden[ip] sehr sichtlich den Endzweck, im Zusammenhange mit großen Ansichten ganz unverhohlen seine Meinung zu eröffnen über die hellenischen Staaten und namentlich über seinen vaterländischen, und die höchst verkehrte Art, wie dort von den bloß rednerischen Volksführern der Einfluß der Erkennenden auf den Staat geschätzt und möglichst abgehalten wurde, und[iq] zugleich rechtfertigend im gehörigen Lichte darzustel-

[in] und zugleich] und
[io] Gerechten] Gerechten zugleich
[ip] worden] worden,

len was er[ir] anderwärts als Staatsbildner und Fürstenlehrer auszurichten vergeblich bemüht gewesen war, und allen spottenden Tadlern zum Trotz herauszusagen, wie er ohnerachtet er nicht dazu gekommen[is] zu regieren, sich selbst und jeden Wissenden dennoch für den wahren Staatsmann und König halte.

Dies führt uns natürlich darauf, auch die Ähnlichkeit des „Staatsmannes" mit dem „Sophisten"[it] zu beachten, daß ersterer[iu] ebenfalls als der Gipfel einer platonischen Polemik anzusehen ist[iv] |A253| gegen Volksführer, Rhetoren und Staatsklügler, und daß[iw] nach der gründlichen Behandlung die ihnen hier widerfährt[ix] nichts neues mehr aufzubringen war, sondern hiemit der Streit mußte abgeschlossen sein. Wenn einmal eine Verkehrtheit so vollständig dargelegt ist: so können freilich einzelne Ausfälle noch immer durch besondere Veranlassungen herbeigerufen werden[iy] wenn jemand der Meinung ist er dürfe nie eine Antwort schuldig bleiben,[iz] aber sie |B262| werden immer, wie stechend sie auch sein mögen, weniger sagen als das was schon gesagt ist, und daher nach einer solchen Auseinandersetzung wie diese, von einem besonnenen Schriftsteller wie Platon, nicht leicht mit einer solchen Freiheit[ja] vorgetragen werden[jb] wie wir dergleichen in anderen Gesprächen gefunden haben, die sich auch dadurch als früher geschriebene bewähren. Hierüber ins

[iq] und] um so
[ir] er] er selbst
[is] gekommen] gekommen sei
[it] die Ähnlichkeit des „Staatsmannes" mit dem „Sophisten"] noch diese Ähnlichkeit unseres Gespräches mit dem vorhergehenden
[iu] ersterer] ersteres
[iv] ist] ist nämlich der
[iw] daß] daß gegen sie,
[ix] widerfährt] widerfährt,
[iy] werden] werden,
[iz] bleiben,] bleiben;
[ja] einer solchen Freiheit] solcher Freiheit und nicht abgedrungener Fülle
[jb] werden] werden,

Einzelne hineingehn hieße ein noch genaueres Gegenstück zu unserer Einleitung zum „Sophisten" schreiben[jc] wie der „Staatsmann" selbst eines zum „Sophisten" ist. Nur wollen wir die Leser auffordern, in allen Gesprächen, vom „Protagoras" anfangend, denn mehr oder minder findet sich der Gegenstand fast in allen, neben der Einheit der Ansicht zugleich zu bemerken, wie[jd] selbst die Stärke und Tüchtigkeit der Polemik von der immer mehr sich gestaltenden Entwickelung der wissenschaftlichen Ideen abhängt und mit ihr gleichen Schritt hält, und wie auch hier die mimische und ironische Meisterschaft sich desto weniger hervordrängt sondern mit ihren Ansprüchen mehr zurücktritt, je bestimmter eine wissenschaftliche Darstellung sich vorbereitet. Diese Bemerkung wird ohnfehlbar auch zugleich von hier aus ein rechtfertigender Blick auf unsere bisherige Anordnung werden.[je] Denn zu|A254|erst ist sichtbar[jf] daß der „Staatsmann" eben so bestimmt die andere Seite des „Euthydemos" ergreift und sich daran festhält wie der „Sophist" die erste ergriff, und daß hier eben so wie dort dasjenige nur kurz in Erinnerung gebracht wird was dort[jg] ausführlich genug behandelt war. Ja wenn man sich erinnert, wie |B263| ratlos[jh] Sokrates und Kleinias auseinander gingen, weil sie die königliche Kunst nicht im Stande gewesen waren zu finden: so muß man zugleich sehn[ji] wie der „Staatsmann" dasjenige voraussetzt was aus jener Ratlosigkeit die Leser sollten gelernt haben. Eben so deutlich ist ferner, daß auch er[jj] auf der im

[jc] zum „Sophisten" schreiben] in das vorhergehende Gespräch schreiben,

[jd] neben der Einheit der Ansicht zugleich zu bemerken, wie] zu bemerken, wie außerdem daß die Ansicht in allen dieselbige ist, auch

[je] auch zugleich von hier aus ein rechtfertigender Blick auf unsere bisherige Anordnung werden.] zugleich unserer ganzen bisherigen Anordnung, wenn man von hieraus auf sie zurücksieht, zur Rechtfertigung gereichen.

[jf] sichtbar] sichtbar,

[jg] dort] in jenem schon

[jh] ratlos] ratlos dort

[ji] sehn] bemerken,

[jj] auch er] unser Gespräch auch

„Kratylos" und „Sophistes" aufgestellten Idee der Nachahmung und auf der vom „Theaitetos" an sich immer weiter entwickelnden der richtigen Vorstellung ruht; wie das im „Gorgias" von dem verkehrten Treiben der gemeinen Staatsklügelei gesagte[jk] als weniger positiv und unmittelbar in sich begründet[jl] dem im „Staatsmann" gesagten notwendig muß vorangegangen sein; endlich auch, daß der „Staatsmann" den „Protagoras" ohngefähr in demselbigen Grade wieder in sich aufnimmt[jm] wie der „Sophistes" den „Parmenides", und daß was dort über die gesamte Tugend und alle einzelnen, und im „Laches" und „Charmides" über die Tapferkeit und Besonnenheit, die hier als scheinbare Gegensätze wieder vorkommen, besonders gesagt ist, eben so gewiß ein früheres muß gewesen sein als das im „Gorgias", und[jn] daß alles bisherige im engsten Sinne ethische hier auf eine eigne Weise, und unter dem höchsten Haltungspunkt, den es für Hellenen gab, dem politischen nämlich zusammengefaßt, und so den künftigen Behandlungen aufbewahrt wird. Daher denn auch in sofern der „Staatsmann" mit dem „Sophistes" zusammen den Mittelpunkt der zweiten PelA255lriode platonischer Werkbildung ausmacht, als darin[jo] das Verknüpfen alles elementarischen, versuchartigen, indirekt vorgetragenen und die Keime der reinen vollendeten[jp] philB264llosophischen Darstellung Eins und dasselbige sind,[jq] und[jr] das Physische und Ethische, indem sie[js] der äußeren Gestalt nach mehr auseinander treten,[jt] doch in jedem auf eine eigene Weise Eins sind,[ju] und

[jk] gesagte] gesagte,
[jl] begründet] begründet,
[jm] aufnimmt] aufnimmt,
[jn] „Gorgias", und] „Gorgias"; ja
[jo] darin] darin auf der einen Seite was die Form betrifft
[jp] und die Keime der reinen vollendeten] zusammenfällt mit den Keimen einer rein
[jq] Eins und dasselbige sind,] so daß beides sich als Eins und dasselbige zeigt,
[jr] und] und als auf der andern Seite was den Inhalt betrifft
[js] sie] beides
[jt] treten,] tritt,
[ju] sind,] wird,

zwar hier durch die freilich nur mythisch vorgetragene Betrachtung des Geschichtlichen unter dem Gesetz der Natur und Bildung der Welt selbst, in welcher Hinsicht denn unser Mythos, wie ihn auch wohl Jeder ansieht, eine Vorandeutung auf den „Timaios" ist, die sich der Annäherung an den Platonischen „Staat" gegenüberstellt.

Das Gastmahl

|A357/B369|

Einleitung

Wenn jemand die beiden vorhergehenden Gespräche gelesen, und nun, indem er dieses folgen sieht, auf den Anfang des „Sophisten" zurücksehend[jv] fragte, warum doch der eleatische Fremdling von den dreien über welche ihn Sokrates fragte, den Sophisten, den Staatsmann und den Philosophen,[jw] was die seines Ortes hielten von dem Wesen eines jeden und ihrer Verschiedenheit unter einander, nur zwei beantwortet[jx], den dritten aber nicht, und wir ihm antworteten,[jy] daß der eleatische Fremdling, weil es ihm frevelhaft gewesen den Sophisten zuerst darzustellen, den Versuchen[jz] diesen zu finden schon die Beschreibung des Philosophen ohne ihn jedoch zu nennen eingemischt,[ka] wie wir bereits dort in der Einleitung bemerkt, und[kb] daß Platon, auch abgesehen von dieser Vorausnahme, ermüdet von der schon zweimal wiederholten strengen Form, die nur durch den eingemischten Scherz gemildert werden konnte und erheitert, nicht auch den Philosophen noch auf dieselbe Weise

[jv] zurücksehend] zurückschauend
[jw] den dreien über welche ihn Sokrates fragte, den Sophisten, den Staatsmann und den Philosophen,] den dreien, Sophist, Staatsmann und Philosoph, über welche Sokrates ihn gefragt
[jx] beantwortet] beantwortet habe
[jy] antworteten] erwiderten, einesteil
[jz] den Versuchen] seinem Versuch
[ka] eingemischt,] eingemischt habe,
[kb] und] andernteils

darstellen wollte; so daß[kc] die Trilogie von dieser Seite angesehen[kd] gewiß unvollendet geblieben, für den aber der es auf eine freiere Weise betrachtet nur schöner und herrlicher vollendet worden ist, eben durch unser[ke] |B370| vorliegendes Ge|A358|spräch, das „Gastmahl", und[kf] das nächstfolgende den „Phaidon", in welchen beiden zusammengenommen Platon uns ein Bild des Philosophen darstellt in der Person des Sokrates, und zwar[kg] im „Phaidon", von welchem hier nicht genauer die Rede sein kann, wie er im Tode erscheint, in unserem „Gastmahl" aber[kh] derselbe wie er gelebt verherrlichet wird in der[ki] Lobrede des Alkibiades, welche doch offenbar der Gipfel und die Krone des ganzen Gespräches ist[kj] und uns den Sokrates darstellt in dem unermüdlichen Eifer der Betrachtung und in der freudigen Mitteilung, in der Verachtung der Gefahr und in der Herrschaft über die äußeren Dinge, in der Reinheit aller seiner Verbindungen und in seiner inneren Göttlichkeit unter dem leichten und fröhlichen Schein, kurz in der vollendeten Tüchtigkeit des Leibes und der Seele und also des ganzen Lebens: wenn wir dies antworteten,[kk] wie wir denn nicht anders antworten können, so wird es wohl den meisten auffallen, weil es ungewohnt ist die beiden Gespräche aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten, und wohl nur Wenigen[kl] etwas gesagt scheinen, den Meisten aber nichts, weil doch in beiden Gesprächen, wenn man auch der Schilderung des Sokrates mehr zuschreiben will als zu geschehen pflegt, das übrige doch nicht so[km] zurücktreten darf, und es[kn] eben so schwer scheinen möchte zu erklären,

[kc] so daß] weshalb denn
[kd] angesehen] angesehen zwar
[ke] ist, eben durch unser] sei gemeinschaftlich durch unser jetzt
[kf] und] und durch
[kg] zwar] zwar zeige er ihn
[kh] aber] aber werde
[ki] wird in der] durch jene
[kj] ist] ist,
[kk] antworteten,] erwiderten,
[kl] Wenigen] Wenigen wird damit
[km] das übrige doch nicht so] der übrige größre Teil nicht ganz
[kn] es] es was unser Gespräch betrifft

wie doch zu dieser Lobrede des Alkibiades die vorigen Reden über die Liebe sollten gekommen sein, als wie zu diesen[ko] wenn man sie als die Hauptsache ansieht[kp] jene Lobrede. Allein unsere Antwort war auch nur für die erste Nachfrage[kq] eine Hälfte die sich |B371| nicht herausnimmt mehr zu sein als das Ganze. Vielmehr beruht sowohl die Verwandtschaft desselben[kr] mit dem |A359| „Phaidon" als auch die Stelle welche wir ihm einräumen[ks] auf den Liebesreden nicht minder als auf der Zugabe des Alkibiades,[kt] und nur aus dem aufgestellten Gesichtspunkt möchte das Ganze[ku] wirklich als ein Ganzes erscheinen, so daß wir auch behaupten möchten, wer das „Gastmahl" außer dieser Verbindung und Abzweckung nur für sich, wie es gewöhnlich geschieht[kv] betrachtet, der habe, wenigstens was die Komposition betrifft, auch nur gleichsam die äußere, auch[kw] schön und zierlich gearbeitete aber doch mutwillige Silenengestalt erblickt, nicht[kx] aber das in dieser verschlossene unendlich köstlichere Götterbildnis. Um nun jene aufzuschließen und dieses ans Licht zu bringen müssen wir auch das „Gastmahl" an die im „Sophistes" aufgestellte eine ganze Trilogie ankündigende Aufgabe anknüpfen. Das dritte nämlich zu dem Sophisten und Staatsmann nach welchem Sokrates fragt ist nicht etwa die Idee der Erkenntnis und Weisheit, sondern der Philosoph, auch ein Mann wie jene, der, obschon Göttergleich im Vergleich[ky] mit dem niederen Leben der meisten

[ko] diesen] diesen,
[kp] ansieht] ansieht,
[kq] Nachfrage] Nachfrage,
[kr] desselben] des „Gastmahls"
[ks] einräumen] einräumen,
[kt] Alkibiades,] Alkibiades;
[ku] nur aus dem aufgestellten Gesichtspunkt möchte das Ganze] unsere Meinung geht nur dahin, das Ganze möchte aus dem hier aufgestellten Gesichtspunkt mehr als irgend sonst wie
[kv] geschieht] geschieht,
[kw] auch nur gleichsam die äußere, auch] nur gleichsam die äußere, zwar auch
[kx] nicht] noch nicht
[ky] im Vergleich] wenn er zusammengestellt wird

Menschen[kz] doch als ein Mensch unter Menschen wandelt; also nicht etwa das absolute Sein und Wesen der Weisheit sollte dargestellt werden, sondern ihr Leben und ihre Erscheinung in dem sterblichen Leben des erscheinenden Menschen, in welchem sie selbst, denn dies ist offenbar die Hauptansicht des Platon in allen seinen Erklärungen über die Philosophie, das sterbliche angezogen hat und der Zeit unterworfen als ein |B372| werdendes und sich verbreitendes sich offenbart, so daß auch das Leben des Philosophen nicht etwa ein Ruhen in der Weisheit ist, sondern ein Streben sie festzuhalten und[la] an jeden erregbaren Punkt anknüpfend[lb] der ganzen Zeit und dem |A360| ganzen Raume einzubilden, auf daß eine Unsterblichkeit werde in dem Sterblichen. Dieses Bestreben nun Liebe zu nennen, und das Erregen und lebendige Bilden nicht nur der richtigen Vorstellungen des Guten und Gerechten, mit denen es der Staatsmann zu tun hat, und deren auch die größere Masse empfänglich ist, sondern[lc] der Erkenntnis in den Wenigen die ihrer fähig sind[ld] als ein Erzeugen anzusehen, dieses ist nicht etwa ein dichterischer Vergleich,[le] sondern ganz notwendig war es, daß Platon beides als Eines und dasselbige, und nur jenes geistige Erzeugen als eine höhere Stufe der gleichen und nämlichen Tätigkeit sehen mußte, da ihm ja auch die natürliche Geburt nichts anderes war als ein Wiedererzeugen derselbigen ewigen Form und Idee und also die Unsterblichkeit derselben in dem Sterblichen. Daß aber das empfängliche für jede Zeugung überhaupt das Schöne ist, dasjenige nämlich dem auch in seinem[lf] besonderem Leben und Dasein die Harmonie des Ganzen als[lg] eigentümlich eingeboren sichtbar erkannt wird, dies muß für Jeden dem die hellenische Natur nicht ganz fremd

[kz] Menschen] Menschen,
[la] festzuhalten und] festzuhalten, und,
[lb] anknüpfend] anknüpfend,
[lc] sondern] sondern vielmehr noch das Bilden
[ld] sind] sind,
[le] Vergleich,] Vergleich;
[lf] dem auch in seinem] in dessen
[lg] als] als ihm

ist keiner Erläuterung bedürfen. Wo also die in dem Schönen erzeugende Liebe beschrieben wird, da wird zugleich im Allgemeinen die Funktion[lh] des Philosophen beschrieben, und um seinen Ort insbesondere zu bezeichnen ist nur noch nötig das Verhältnis seiner Liebe und ihres Zieles zu jeder andern |B373| Art und Abzweckung derselben zu bestimmen. Dieses aber zeigt sich leicht einem Jeden als der Hauptinhalt alles dessen[li] was Sokrates als zwischen ihm und der Diotima ehedem verhandelt hier wieder erzählt. Denn nicht leicht wenigstens sollte dies Eine jemanden irre führen, daß diese weise Frau[lj] wo sie aus dem |A361| allgemeineren des Begehrens den eigentlichen Begriff der Liebe im engeren Sinne aufsucht, unter anderen ähnlichen auch die Liebe zur Weisheit aus dieser engeren Sphäre ausschließt; oder wenn ja, so versuche dieser, ob er[lk] die Sache so wie es die Absicht erfordert ins Licht setzen könnte ohne[ll] für den Anfang auch das Bestreben nach Weisheit als unter die allgemeine Idee des Begehrens gehörig bei Seite zu schieben[lm] um für die Liebe das Erzeugenwollen als den eigentümlichen Charakter derselben zu gewinnen. Und von diesem ausgehend ist[ln] ja offenbar in der ganzen Verhandlung die ununterbrochene Steigerung sowohl von dem Wohlgefallen an der Schönheit des Leibes durch das an jedem größeren Besonderen und Mannigfaltigen bis zu dem unmittelbaren an der ewigen Schönheit, welche sich, ohne daß das Besondere und Einzelne mehr gesehen werde, dem in dieser Ordnung geübten und geschärften Auge des Geistes darstellt, als auch von der Erzeugung des natürlichen Lebens durch die der richtigen

[lh] Funktion] Verrichtung

[li] dessen] dessen,

[lj] Frau] Frau,

[lk] ausschließt; oder wenn ja, so versuche dieser, ob er] ausschließt. Oder sollte jemand hieraus eine Veranlassung nehmen gegen unsere Erklärung, der versuche nur, ob es wohl möglich gewesen,

[ll] setzen könnte ohne] zu setzen, ohne daß

[lm] zu schieben] geschoben werde

[ln] Und von diesem ausgehend ist] Von diesem ausgehend aber zeigt sich

Vorstellung und der bürgerlichen Tugend bis zu der über jede Meisterschaft im Einzelnen weit hinausgehenden Teilnahme an jener allein beseligenden und alles andere Gute unter sich begreifenden unmittelbaren Erkenntnis; so daß offenbar[lo] gezeigt |B374| werden soll, wie nur in der Philosophie das größte Gut der Gegenstand jenes allgemeinen Verlangens nach einem immerwährenden Besitz ist, und eben dieses höchste in dem Sterblichen unsterblich zu machen ihr allein als der höchsten Liebe zukommt.

So scheinen wir demnach in dem was Sokrates über die Liebe sagt und in dem was Alkibiades über den Sokrates, das Wesentliche unseres ganzen Kunstwerkes gefunden zu haben, |A362| indem jenes uns[lp] des Philosophen eigentliches Wesen, zwar unter einer ganz anderen äußeren Form,[lq] doch aber näher betrachtet fast auf dieselbige Weise durch Aufstellung eines allgemeinen Begriffs und durch Absonderung der übrigen Arten darstellt, wie im „Sophisten" und „Staatsmann" das Wesen dieser beiden dargestellt wurde,[lr] in seinem Leben aber und wirklichen Handeln, worüber in jenen Gesprächen von dem „Sophisten" und dem „Staatsmann" nur einzelne zerstreute Züge vorkommen, uns die letzte Lobrede des Alkibiades den Philosophen in einem wenn auch nur halb ausgeführten doch wenigstens den Umrissen nach geschlossenen Bilde darstellt. Doch nicht so möchten wir scheinen in dieser letzten Hälfte das Ganze zu finden, daß die früheren Liebesreden etwa nur als Verzierung oder als gänzlich anderen Nebenzwecken gewidmet anzusehen wären; sondern, wenn auch irgend eine von diesen Reden für sich zu lieben und für etwas anzusehen ein ungesunder Eros sein möchte[ls] wie Eryximachos der Arzt ihn uns in der seinigen schildert:[lt] so dürften sie doch mit dem übrigen zusammengenommen notwendig gewesen, und also jede

[lo] offenbar] unverkennbar
[lp] jenes uns] uns jenes erste
[lq] Form,] Form
[lr] wurde,] wurde;
[ls] möchte] möchte,
[lt] schildert:] schildert,

an ihrem Ort und in ihrer Art schön sein, gewiß aber wenigstens |B375| das[lu] Ganze gerade in seiner Verbindung mit den übrigen platonischen Werken nicht ohne sie können verstanden werden.

Teils nämlich dienen sie[lv] auf mannigfaltige Weise dem Zweck das Gebiet der Liebe in seinem ganzen Umfange zu verzeichnen, auch wie sterbliches in dem sterblichen nur sterbliches und vorübergehendes erzeugt, welches ein krankhaftes Bestreben und die linke Liebe ist, welche wir schon von sonst her kennen; wie denn Eryximachos der die Schilderung des Paul|A363|sanias erweitert[lw] uns an die Kochkunst erinnert[lx] und somit an den „Gorgias" und den schon dort behandelten Gegensatz in der Bearbeitung der Menschen, so daß wir sehen wie auch das[ly] was der Philosophie das entgegengesetzteste ist in Absicht auf den Gegenstand[lz] doch als Mitteilung und Einwirkung auf das Lebendige mit ihr unter der Idee der Liebe kann vereiniget sein. So zeigen sie auch wie[ma] diejenigen, welche das rechte Wesen der Sache nicht gefaßt haben sondern nur von dem dunkeln Gefühl ausgehen, die einzelnen Erscheinungen zusammenfassen und erklären, wie sie denn[mb] alle einseitig erscheinen und das Einzelne aus ihnen nur als ein bedingt und teilweise wahres in der Rede dcs Sokrates berichtigend und ergänzend wieder aufgenommen wird. Auch lernen wir an ihnen durch Vergleich was der gemeine Sprachgebrauch jener Zeit unter dem Namen der Liebe zusammenfaßte gehörig prüfen[mc] und dasjenige absondern was unter den später aufgestellten Begriff nicht gehört, in welcher Hinsicht besonders die Rede des Eryximachos merkwürdig ist, dessen physiologischer

[lu] das] dürfte das
[lv] sie] diese Reden
[lw] erweitert] erweitert,
[lx] erinnert] erinnert,
[ly] sehen wie auch das] sehen, wie auch das,
[lz] Gegenstand] Gegenstand,
[ma] auch wie] auch, wie, wenn
[mb] wie sie denn] diese dann
[mc] prüfen] prüfen,

und ärztlicher Begriff der Liebe schon durch die kleine Zwischenhandlung mit |B376| dem Schlucken des Aristophanes komödiert und eben darum nicht wieder besonders in der Rede des Sokrates berücksichtiget wird. Ja wie sie[md] uns nun im Inhalt und den Gedanken den Unterschied zeigen zwischen dem Philosophen und dem Nichtphilosophen, so auch in der Darstellung und im Ausdruck teils durch ein loses unverbundenes Umherirren, teils durch verderbte musikalische Rhetorik und durch Anwendung sophistischer Hilfsmittel, welches beides in der dem Sokrates unmittelbaren vorhergehenden Rede des Agathon am weitesten getrieben ist. |A364| Und auch hier zeigt sich nur eine neue Verbindung unseres Gespräches mit den beiden vorigen, in welchen ebenfalls, wie wir gezeigt zu haben hoffen, die Polemik gegen die Sophisten als angebliche Dialektiker und gegen die Rhetoren und Demagogen als Politiker betrachtet nicht ein weniges[me] ausmacht. Und so ist[mf] gewiß auch in diesen Reden, deren jede sich durch eine eigentümliche Manier, welche die Übersetzung möglichst gesucht hat nachzubilden, für den Aufmerksamen von den andern unterscheidet, eine[mg] Polemik. Denn daß diese Besonderheiten bloß mimisch wären um die redend eingeführten Personen so wie sie wirklich zu reden pflegten, zu bezeichnen, dies ist in der Tat kaum zu glauben. Denn da mehrere unter ihnen nicht einmal Schriftsteller scheinen gewesen zu sein, wie Phaidros, Pausanias und Eryximachos, und wenn sie ja bei Erscheinung des „Gastmahls" noch lebten, doch bei weitem nicht allgemein genug bekannt,[mh] so wäre dies verlorene Arbeit gewesen und nicht der Rede wert. Auch führt uns die Erwähnung des Gorgias von selbst auf andere Gedanken. Kaum nämlich kann diese |B377| freilich offenbar mimische Polemik gegen andere als bekannte Redner und Schriftsteller gerichtet gewesen sein[mi] und zwar gegen solche[mj] welche nach einer

[md] sie] diese Reden
[me] weniges] geringes
[mf] ist] fehlt es
[mg] eine] nicht an platonischer
[mh] bekannt,] bekannt waren:

Theorie arbeiteten, die aber nicht von der Philosophie hervorgebracht sondern nur das Werkzeug eines falschen Eros war, wobei man denn nicht umhin kann vornehmlich an die spätere Schule des Gorgias und an die des Isokrates zu denken, wiewohl der Mythos des Aristophanes im ganzen Vortrage, die komische Haltung allerdings ausgenommen, die den Dichter selbst so herrlich mimisiert, wie mir scheint eine auffallende Ähnlichkeit hat mit dem von dem Protagoras |A365| in dem gleichnamigen Gespräch erzählten. So daß Sydenham im Ganzen wohl richtig mag gesehen haben, daß hier nicht sowohl die redenden Personen selbst mögen mimisiert sein, als vielmehr unter ihrem Namen Andere abgebildet, nur daß er[mk] zu leichten Andeutungen folgte und zu voreilig war in den einzelnen Bestimmungen, was wir ihm also nicht nachtun, sondern dies um so lieber anderen Gelehrten überlassen wollen[ml] als es überhaupt weniger zu unserm Zweck gehört dergleichen auszuführen.

Andernteils aber wäre auch ohne diese Reden das Verhältnis des „Gastmahles" zu andern, nämlich den frühesten Platonischen Schriften, bei weitem nicht so klar zu erkennen, und offenbar ist vieles was hiezu gehört absichtlich in sie hineingelegt. Jeden nämlich wird schon von selbst dieses Werk an den „Phaidros" und „Lysis" erinnern, wie denn auch wir, als wir uns bei diesen befanden[mm] schon im Voraus auf dasselbe verweisen mußten. Auch an den „Phaidros" nun kommen in den ersten Reden Erinnerungen genug vor, überall wo von dem |B378| Verhältnis des Liebhabers zu dem Geliebten die Rede ist, so daß unnötig wäre sie ausdrücklich anzuführen. Besonders aber haben mehrere dieser Reden eine eigne Beziehung auf den „Lysis", indem sie die eine dies die andere jenes von dem was dort als Grund der Freundschaft und Liebe aufgestellt und immer wieder als unzulässig befunden wird aufnehmen, und ihre Lobrede auf

[mi] sein] sein,
[mj] solche] solche,
[mk] er] er selbst
[ml] wollen] wollen,
[mm] befanden] befanden,

den Eros danach ausführen, so daß jenes Gespräch über dessen allzuskeptische Haltung nicht mit Unrecht kann geklagt werden hier eigentlich seine Auflösung findet. So stellt Phaidros am allgemeinsten das Streben nach dem Guten als den Grund[mn] und das sichrere Erreichen desselben als das Werk |A366| der Liebe auf. Pausanias aber, wenn er es auch nicht[mo] sagt, redet mehr von der Ähnlichkeit, woher er eben einen zwiefachen Eros gewinnt, besser den einen und schlechter den andern. Eryximachos ferner nimmt an, daß das Entgegengesetzte einander freund sei, und Aristophanes endlich komödiert die Ansicht[mp] daß die Liebe auf die Vereinigung mit dem Angehörigen gehe, aus dem Standpunkt nämlich aus welchem nicht Alles Gute, als anzueignend und einzubildend, das Angehörige ist, sondern von einer Ergänzung der sinnlichen Einheit des Lebens die Rede sein soll. Fast alles dieses nun wird in der Rede des Sokrates von seinem aufgestellten Begriff der Liebe aus kritisiert, woraus sich denn ergibt in wiefern er nur,[mq] daß die Liebe auf das Gute und auf das Angehörige gehe, verwerfen mußte, wie er es aber[mr] wenn es dort nur näher bestimmt worden wäre[ms] allerdings angenommen hätte.

Und auch von hier aus können wir nun |B379| von einer eignen Seite unsere Anordnung der bisherigen Gespräche prüfend beleuchten. Bleiben wir zuerst bei dem „Lysis" stehen, so haben wir jetzt die Verpflichtung befriedigend zu zeigen, daß und warum er dem „Phaidros" näher stehen müsse als dem „Gastmahl". Dies ergibt sich aber, wie mir scheint, bestimmt genug aus der verschiedenen Art wie der beiden Gesprächen gemeinschaftliche Begriff des weder gut noch bösen in beiden vorkommt, im „Lysis" nämlich ganz unvorbereitet, wie aus dem Redegebrauch des gemeinen Lebens

[mn] Grund] Grund,
[mo] nicht] nicht ausdrücklich
[mp] Ansicht] Ansicht,
[mq] er nur,] und in welchem Sinne eigentlich er dieses verwerfen mußte,
[mr] verwerfen mußte, wie er es aber] wie er es aber,
[ms] wäre] wäre,

hergenommen und also auf dem höheren Gebiete[mt] der Untersuchung nur wie eine Ahndung,[mu] wie etwas gleichsam was wahr werden könne,[mv] wenn die nötige Bestätigung hinzukomme.[mw] Und welche Bestätigung wird nun hier[mx] als Sokrates sich wundert über den Begriff[my] von der weisen |A367| Diotima beigebracht? Die Analogie eines solchen[mz] in der Mitte stehenden auf einem andern Gebiet, nämlich der im „Theaitetos" behandelte Begriff der richtigen Vorstellung[na] und jeder denkt auch gewiß, wenn auch dessen hier nicht ausdrücklich erwähnt wird, an das was im „Sophisten" von dem Nichtseienden, daß es kein realer Gegensatz sei[nb] ist abgehandelt worden, als an den eigentlichen Grund zu der Zuversicht mit welcher dieser Begriff kann aufgestellt werden. Wenn also diese Bestätigungen[nc] als der „Lysis" geschrieben ward, schon wären gegeben gewesen in Platonischen Werken, wie sollte er den Begriff dort nur so bittweise aufgestellt haben? Jenseits des „Theaitetos" also wird uns der „Lysis" offenbar zurückgeworfen, und von da an wird ihn leicht, wenn wir ihm eine Stelle anweisen wollen, jedes Gespräch weiter zurückschieben und ihm seine natürliche Stelle zu|B380|nächst am „Phaidros" um so mehr bleiben, wenn wir auf das[nd] was von der Schwäche desselben in der dialektischen Komposition dort bemerkt ist, Rücksicht nehmen. Vergleichen wir aber den „Phaidros" unmittelbar mit dem „Gastmahl",[ne] so muß der jugendliche Charakter des ersteren noch weit stärker heraustreten. Denn wenn wir uns

[mt] hergenommen und also auf dem höheren Gebiete] hergenommen, so daß er für das höhere Gebiet
[mu] Ahndung] Ahndung gelten kann,
[mv] könne,] könnte,
[mw] hinzukomme.] hinzukäme.
[mx] hier] hier,
[my] Begriff] Begriff,
[mz] solchen] eben so
[na] Vorstellung] Vorstellung,
[nb] sei] sei,
[nc] Bestätigungen] Bestätigungen,
[nd] das] das,
[ne] „Gastmahl",] „Gastmahl":

erst darüber verständiget haben, daß Platons ganze Ansicht von der Liebe doch auf der hellenischen Natur beruhte, und er von dem in derselben gegebenen Verhältnis des Zeugungstriebes und der Geschlechter, auch für alles was er in höherer Beziehung unter dieser Idee anschauen wollte[nf] ausgehn mußte, und[ng] uns also nicht wundern wollen hier gerade den antimodernen und antichristlichen Pol seiner Denkungsart zu finden: so müssen wir gestehen, daß im „Gastmahl" weit besonnener männlicher und in dieser Den|A368|kungsart vollendeter über die Liebe geredet wird als im „Phaidros", eben weil dem Manne nun nicht mehr das jugendliche Verhältnis des Liebhabers zu dem einzelnen Geliebten auch in dem schönsten Sinne genügt zur Darstellung des philosophischen Triebes, sondern er dies nur dem Anfänger für angemessen und anständig erklärt; und weil ihm das Verlangen zu erzeugen nicht mehr das höchste und an sich unmittelbar göttliche ist, sondern[nh] das Kind freilich des unsterblichen ewig quellenden Poros aber[ni] auch der bedürftigen Penia, und überall[nj] in dem unsterblichen freilich aber nur wie es dem sterblichen einwohnt, um es[nk] auch in diesem unsterblich zu machen,[nl] seinen Grund hat. Deshalb auch Diotima sonderlichen Fleiß darauf wendet deutlich zu machen, daß in |B381| dem sterblichen Menschen auch die Erkenntnis selbst erscheine als ein sterbliches, nicht als das sich selbst durchaus gleiche sondern nur als das sich immer wieder erneuernde, welches also zwischen zwei Zeitpunkten eingeschlossen auf jenes bezogen jedesmal nur eine Erinnerung ist, und zu zeigen daß die Liebe nicht etwa das ewige Wesen und unsterbliche Sein der Erkenntnis selbst zu erzeugen vermöge, sondern nur dieses ihr sterbliches Vorkommen erzeuge sie und mache es nicht nur in dem Einzelnen leben-

[nf] wollte] wollte,
[ng] und] und wir
[nh] sondern] sondern als
[ni] aber] zugleich aber
[nj] und überall] überall
[nk] um es] um
[nl] unsterblich zu machen,] unsterbliches hervorzubringen,

dig, sondern durch dies Übertragen von einem auf den andern im sterblichen unsterblich. Allein wie sehr sie sich auch müht, so ist doch die Mühe nur für diejenigen hinreichend, welche aus dem „Staatsmann" wissen daß das Endliche als solches nirgends das sich selbst überall gleiche und selbige ist, und welche die Lehre von dem Erregen der Erkenntnis und ihrem Verhältnis[nm] aus dem „Menon" und sonsther schon kennend nur noch einer anschaulichen |A369| Nachhilfe bedürfen. So daß sich auch hieraus die Stelle welche wir dem „Gastmahl" angewiesen haben rechtfertiget. Aber noch auf eine andere merkwürdige Weise findet unsere Anordnung noch[nn] im Großen eine Bestätigung in demjenigen, was Diotima von den allmähligen Fortschritten in den Mysterien der Liebe sagt. Denn dieses Aufsteigen stimmt auf das genaueste zusammen mit der sich weiter entwickelnden philosophischen Darstellung in den Werken des Platon, so daß er hier sich selbst, unwissend vielleicht wie die Schönen oft tun, auf das zierlichste vor uns bespiegelt. Zuerst nämlich wird der Phaidros mit seiner Verliebtheit in Einen als ein Werk der Jugend entschuldiget, |B382| dann erhebt der Anfänger sich zu der Betrachtung des Schönen in den Bestrebungen und Gesetzen, also zu Untersuchungen über die bürgerlichen Tugenden, wie wir sie im „Protagoras" und den ihm anhängenden Gesprächen finden und im „Gorgias". Dann kommen die Erkenntnisse in ihrer Vielheit freilich, aber doch als Erkenntnisse, also mit dem Bewußtsein des eigentümlichen der Erkenntnis wie es vom „Theaitetos" an aufgestellt wird; und so erhebt sich der Geist endlich zur bewußten Anschauung des absolut Schönen, wie es ohne an ein Einzelnes gebunden zu sein, sondern als jedes Einzelne hervorbringend in der Harmonie der Welt der sittlichen sowohl als der leiblichen angeschaut wird, und sich uns in dem letzten späteren Teile seiner Werke offenbaren wird.

Auch für die Zeitbestimmung findet sich in unserm Gespräch einmal wieder eine Angabe, wiewohl nur eine

[nm] ihrem Verhältnis] dessen Verhältnis zu ihrem ewigen Sein
[nn] noch] auch

unsichere, nämlich der schon sonst gerügte Anachronismos, daß in des Aristophanes Rede der vier Olympiaden nach Sokrates Tode erfolgten Zerstörung von Mantineia[27] er|A370|wähnt wird, und gewiß ist es richtig daß die Begebenheit damals als Platon schrieb noch in frischem Andenken muß gewesen sein. Allein sollte sich dieses nicht eben so lebhaft erneuert haben zu der Zeit als man zur Wiederaufbauung der Stadt Anstalt machte, und bleiben wir also nicht doch schwanken zwischen der acht und neunzigsten Olympiade und der hundert und zweiten?[28]

Die Personen sind sämtlich aus andern Gesprächen des Platon bis auf den sonst hinlänglich bekannten Dichter bekannt,[no] und in Wolfs Einleitung zu seiner Ausgabe des „Gastmahls" ist[np] was jeden Leser befriedigen kann[nq] |B282| über sie gesammelt. Warum aber gerade diesen und nicht anderen Platon diese[nr] Reden in den Mund legt, das möchte in Absicht auf manche von ihnen schwer sein zu beantworten, nur den Agathon können wir als historische Grundlage ansehn, und den Phaidros finden wir hier, teils weil er als ein großer Redefreund und Veranlasser vieler Reden schon im gleichnamigen Gespräch geschildert war, teils um noch bestimmter an diesen Dialog zu erinnern. Vom Aristophanes aber möchte ich glauben, daß seine Aufführung hier in dem freundlichsten Verhältnis mit Sokrates als eine Ehrenerklärung über das in der „Apologie" gesagte, wenn man zumal die Anführung aus den „Wolken" selbst hinzunimmt, anzusehen sei, vielleicht auch als eine Erklärung wie gar kein Groll in dem der wohl früher schon jenes schöne Epigramm auf den Dichter geschrieben von allem zurückgeblieben war, was dieser auf ihn selbst komisches gedichtet hatte.

[no] aus andern Gesprächen des Platon ... bekannt,] bis auf den sonst hinlänglich bekannten Dichter schon in anderen Gesprächen des Platon eingeführt,

[np] ist] ist,

[nq] kann] kann,

[nr] diese] solche

Phaidon

|A5/B3|

Einleitung

Was schon in der Einleitung zum „Gastmahl" vorläufig ist gesagt worden über die Verwandtschaft und das Zusammengehören dieser beiden Gespräche, dies[a] liegt uns nun zunächst ob in Beziehung auf das vorliegende Werk genauer durchzuführen, wie es eigentlich gemeint ist. Wollte nämlich jemand des Versuchs wegen mit uns annehmen, das „Gastmahl" und der „Phaidon" zusammengenommen wären zu den bereits gegebenen Darstellungen des „Sophisten" und des „Staatsmannes" die dritte, die des „Philosophen"; so würden wir ihn dann, damit ihm auch das nähere nicht entgehe, aufmerksam darauf machen, daß in der Rede der Diotima aus dem Begriff der Liebe, um dieses Gebiet lediglich der Ausgeburt in dem Schönen anweisen zu können, das Verlangen nach der Weisheit ausdrücklich ausgeschlossen worden, und also gleichsam an einen andern Ort hin verwiesen, welches man schon an sich für eine Andeutung auf den „Phaidon" ansehen konnte. Denn niemand wird ja wohl in Abrede sein, daß[b] wenn die Liebe überhaupt das Gute haben will, alsdann, wer die Weisheit liebt, nicht auch die Weisheit vorzüglich für sich haben wolle, und[c] dieses eben so wesentlich zu seinem Tun und Leben gehöre[d], als sie An|B4|dern |A6| mitzuteilen und einzupflanzen. Und erst durch diese beiden Verrichtungen des Philosophen ist sein Verhältnis zu dem Sophisten und dem Staatsmann vollkommen bestimmt. Denn der Staatsmann als solcher erzeugt auch, aber nur vorbereitend in der Gattung die besseren zwischen den äußersten Enden schwebenden Naturen, welche dann auch der Erkenntnis am meisten empfänglich sind; so daß der Philosoph

[a] dies] das
[b] daß] daß,
[c] für sich haben wolle, und] sollte für sich haben wollen, so daß
[d] gehöre] gehört

am besten aus den Händen des wahren Staatsmannes den Gegenstand für seine Liebe empfängt, um dann[e] das höhere Leben der Erkenntnis zu erzeugen und auszubilden. Und der Sophist gleichermaßen ist auch in dialektischem Teilen und Verknüpfen beschäftigt, aber von den Sinnen festgehalten in Lust und Wahn befangen haftet er nur an den irdischen Abbildern, und will nur das Nichtseiende daraus für sich gewinnen und haben. Der Philosoph hingegen strebt sich das Seiende zu erwerben und rein zu erhalten in Erkenntnis, und deshalb sucht er, um sich zu den Urbildern zu erheben,[f] in denen es allein zu finden ist, wie er könne die[g] Seele, der sie einwohnen, für sich allein wirken lassen und loskommen von dem Einfluß der Sinne und des gesamten Leibes. Und eben dieses ist das Verlangen reiner Geist zu werden, das Sterbenwollen des Weisen, welches uns zu Anfang dieses Werkes beschrieben wird, und aus dem sich alle folgenden Untersuchungen entwickeln. Allein, wird mancher sagen, wenn auch dieses Sterbenwollen das andere wesentliche Treiben des Philosophen ist in Platons Sinn, so ist es doch nicht der hauptsächlichste Inhalt unseres Gespräches, sondern scheint nur als Einleitung und Veranlassung da zu stehen neben allen Verhandlungen über der Seelen |B5| Unsterblichkeit, welche doch offen|A7|bar dasjenige sind, worauf es am meisten ankommt. Daß nun diese[h] wenigstens zu gleichen Teilen gehen mit jenem[i] soll nicht geleugnet werden,[j] nur übersehe auch niemand, wie eben in diese Beweisführungen[k] immer wieder die Möglichkeit und Wahrheit des Erkennens verwebt ist, und beides in der Tat auf das innigste verbunden ist[l] für unseren Schriftsteller. Denn das Streben nach Erkenntnis

[e] dann] dann in demselben
[f] erheben,] erheben
[g] die] seine
[h] diese] die Unsterblichkeit
[i] gehen mit jenem] geht mit jenem Sterbenwollen,
[j] werden,] werden;
[k] diese Beweisführungen] die Beweisführungen über die Unsterblichkeit
[l] verbunden ist] verbunden

könnte als ein Sterbenwollen gar nicht Statt finden, auch nicht in dem Philosophen, wenn es notwendig zugleich wäre ein Vernichtetwerdenwollen. Und wenn die Seele das Seiende, welches nicht dem Entstehen und Vergehen und der ganzen Form des Werdens unterworfen ist, erkennen soll:[m] so kann sie es, nach dem alten immer mit zu verstehenden Grundsatz, daß Gleiches nur vom Gleichen[n] erkannt wird, auch nur als eine eben so seiende und auf eben solche Weise. So ist denn die Ewigkeit der Seele die Bedingung der Möglichkeit alles wahren Erkennens für den Menschen, und wiederum die Wirklichkeit des Erkennens ist der Grund, aus welchem am sichersten und leichtesten die Ewigkeit der Seele eingesehen wird. Daher auch in den vorigen Gesprächen, in denen das Erkennen gesucht wurde, die Unsterblichkeit immer zugleich mit gesucht und geahnet ward; und man kann sagen, daß beide vom „Gorgias" und „Theaitetos" an immer mehr annähernd zusammentraten[o], bis sie endlich hier aufs genaueste verknüpft werden. Wer nun so den Zusammenhang dieser beiden Punkte im Sinn des Platon aufgefaßt hat, der wird wohl nicht länger Bedenken tragen, den „Phaidon" zum „Gastmahle" zu stellen,[p] und die Verwandtschaft beider anzuerkennen. Denn wie die dort beschriebene Liebe das Bestreben ist, |A8| das Unsterbliche mit dem Sterblichen zu verbinden: so ist die hier dargestellte reine Betrachtung das Bestreben das Unsterbliche als solches aus dem Sterblichen zurückzuziehn. Und beide sind offenbar notwendig mit einander verbunden. Denn wenn die erkennende Seele wünscht, sich immer mehr und zuletzt gänzlich aus dem Gebiete des Werdens und Scheinens zu entfernen: so ist es, da ihr doch obliegt sich immer alles unbeseelten anzunehmen, nur schuldiger Ersatz, daß sie zuvor die Erkenntnis Anderen, die länger in diesem Gebiete zu wandeln bestimmt sind, einpflanzt. Und auf der andern Seite, wenn die

[m] soll:] soll,
[n] vom Gleichen] von Gleichem
[o] zusammentraten] zusammentreten
[p] zum „Gastmahle" zu stellen,] und das |B6| „Gastmahl" zusammenzustellen,

Seele sich bestrebt in Andere das Wahre hineinzubilden,[q] so ist ja dieses die einzige Bewährung ihrer Liebe, wenn auch sie selbst dem Wahren allein anhangend so weit sie kann von dem Scheine flieht. Von diesen beiden wesentlichen Verrichtungen des Philosophen beherrscht nun je eine eines von unseren beiden Gesprächen; wiewohl eben ihr notwendiger Zusammenhang eine gänzliche Scheidung nicht zuließ, auch darin ganz dem Charakter dieser zweiten Periode der platonischen Werkbildung entsprechend. Denn wie die Darstellung der Liebe in der Rede der Diotima gar nicht bestehen konnte ohne Rückweisung auf die reine Betrachtung: so blickt auch hier in der Darstellung der Betrachtung[r] auf mannigfaltige Weise das Verlangen hindurch, immer mit Gleichgesinnten zusammen zu leben, und in ihnen das Wahre mit zu erzeugen als gemeinsames Werk und Gut, nur daß es für den Sokrates gleichsam um ein ruhiges |B7| Hinscheiden zu gewähren, als[s] im wesentlichen vollendet dargestellt wird. Und dieses führt uns darauf, wie auch das mimische in beiden |A9| Gesprächen so sehr analog erscheint, und dasselbe Verhältnis bezeichnet. Im „Gastmahl" nämlich ist Sokrates vorzüglich dargestellt in der Festlichkeit und dem Glanze des Lebens, aber doch auch nicht vergessen, wie er in philosophische Betrachtung versunken alles übrige hintansetzen konnte; im „Phaidon" hingegen ist das am meisten hervorragende die Ruhe und Heiterkeit, mit welcher er den Tod erwartet, als den Befreier von allem was die Betrachtung stört, und wiederum unterbricht er auch so nicht das gewohnte Zusammenleben, sondern will noch mit dem tödlichen Becher die heiligen Gebräuche des festlichen Mahles begehen. Allgemein ist wohl anerkannt, daß es wenig schöneres gibt von Darstellungen dieser Art als hier der sterbende Sokrates; aber ganz wird doch die Seele erst von der Größe des Gegenstandes

[q] hineinzubilden,] hineinzubilden:

[r] in der Darstellung der Betrachtung] wo eigentlich die Betrachtung dargestellt wird

[s] gewähren, als] gewähren als in seinem eigentlichen Kreise schon

erfüllt, wenn man beide Bilder desselben Mannes, das hier und das im „Gastmahl" aufgestellte in eines zusammenfaßt.

Wenn nun jemand fragen wollte, warum denn nicht, wenn die Sache eine solche Bewandtnis hat, Platon dieses selbst getan, und überhaupt die Darstellung des Philosophen in seinen beiderlei Tätigkeiten in Ein Werk zusammen gearbeitet habe: so ist dies[t] auf der einen Seite zu viel verlangt,[u] und es kann uns nicht obliegen eine bestimmte Erklärung darüber zu geben; auf der andern Seite aber ist es leicht im allgemeinen hinzuweisen darauf, wie weit eben in dieser Periode die Philosophie selbst des Platon |B8| gebildet war, und wie sie ihm seine Werke gestaltete, so nämlich daß ohne gänzliche Trennung doch überwiegend in jedem ein Gegensatz vorherrscht, und ganz natürlich eben wie der „Gorgias" und der „Theaitetos" so auch das „Gastmahl" |A10| und der „Phaidon" zusammen gehören. Ja man kann sagen, daß sich diese Bildungsstufe in unserem Gespräch noch besonders abspiegelt in der Darstellung des Gegensatzes zwischen Seele und Leib, welche beide auch schroff genug dem äußeren nach geschieden werden, aber doch, wo die Sache selbst redet, nie gänzlich voneinander lassen können. Übrigens aber wäre es auch ein wunderliches Mißverständnis des Gesagten, wenn jemand das[v] so streng und äußerlich nehmen wollte, daß die beiden Gespräche der dritte Teil jener im „Sophisten" angekündigten Trilogie sind, als ob Platon[w] die öftere Wiederholung der nämlichen Form fürchtend[x] nun den Philosophen auf eine andere Weise darzustellen beschlossen, statt[y] der etwas trocknen ironischen Einteilungen wieder die prachtvollste Mimik erwählt hätte, eben dadurch vielleicht zu einer Teilung des Gegenstandes bewogen worden wäre, und sich so beide Gespräche mit einander konstruiert und sie zugleich entworfen hätte. Denn es wäre zu derb und hand-

[t] dies] dies, da man ihn selbst nicht mehr fragen kann,
[u] verlangt,] gefragt,
[v] das] dieses
[w] Platon] Platon,
[x] fürchtend] fürchtend,
[y] statt] und weil er statt

fest, dergleichen behaupten zu wollen. Sondern leicht kann Platon die Trilogie haben unvollendet fallen gelassen, meinend, sie[z] könnten sich nun den Philosophen selbst konstruieren,[aa] wie den zweiten Teil der[ab] einen Rede im „Phaidros",[ac] aus manchem früheren und späteren, worauf er sie in Gedanken verweisen konnte. Demohnerachtet aber mußte ihm[ad] im Fortschreiten auf seiner schriftstellerischen Laufbahn notwendig dasselbe[ae] unter einer andern Form wiederkommen.[af] Unsere beiden Gespräche nämlich bilden den ersten, so wie der „Philebos" den zweiten Übergangspunkt von den bisherigen Werken, deren Charakter das indirekte Verfahren war, zu den folgenden unmittelbar konstruktiven. Und wenn Platon im Be|A11|griff zu einer andern Methode sich zu wenden das, was er mit der bisherigen beabsichtiget, und was er, wenngleich ohne überall die Resultate mit gleicher Bestimmtheit auszusprechen, auch wirklich gelehrt und festgestellt hatte, noch einmal, beschließend sowohl das Alte als vorbereitend das Neue, zusammenfassen wollte: was konnte ihm anders entstehen, als daß er das Tun des Philosophen als reines Tun, denn die wahre darstellende[ag] Werkbildung sollte[ah] ihm erst angehn, so darstellte, wie er es nach eigner Lust und Einsicht geübt hatte? Merkwürdig bleibt es freilich,[ai] daß das in den unmittelbar vorangehenden Gesprächen so fast verschwundene und im „Philebos" auch gleich wieder sehr zurückgedrängte mimische in diesen beiden Gesprächen so gewaltig heraustritt, gleichsam in seiner letzten und höch-

[z] sie] seine Leser

[aa] den Philosophen selbst konstruieren,] den Philosophen

[ab] der] jener

[ac] „Phaidros",] „Phaidros" selbst konstruieren,

[ad] Demohnerachtet aber mußte ihm] Hat es sich aber auch so verhalten, so mußte ihm dennoch, und dies ist es eigentlich nur was |B9| wir behaupten,

[ae] dasselbe] dieselbe Aufgabe

[af] *B: Absatz*

[ag] wahre darstellende] Schilderung seiner

[ah] sollte] sollte nun

[ai] freilich,] freilich und könnte auf eine frühere Abfassung unserer Gespräche zu deuten scheinen,

sten Glorie. Allein teils sieht wohl Jeder, daß auch nirgends das mimische[aj] so ganz in den Gegenstand verwachsen und innig mit ihm eines ist als hier, und es also auch nirgends ein größeres Recht hatte, sich in vollem Glanze zu zeigen. Teils auch können mancherlei andere Umstände[ak] Ver|B 10|anlassung gegeben haben, im „Gastmahl"[al] etwa die nicht abzuleugnende apologetische Tendenz,[am] der eine anschauliche Darstellung des sokratischen Lebens sehr gut mußte zu statten kommen, im „Phaidon" vielleicht die Erinnerung an die eigenen sikelischen Begebenheiten, und der Wunsch zu zeigen, wie feigherzige Furcht vor dem Tode dem wahren Schüler des Sokrates nicht einwohnen könne. Darum ist es auch gar nicht das genaue Verhältnis zu dem „Gastmahl" allein, was dem „Phaidon" diese Stelle in den Platonischen Werken bestimmt. Vielmehr ist es das so deutliche Zusammenfassen alles bisherigen, die bestimmte |A12| Vorbereitung auf das künftige, worauf wir einen Jeden vorzüglich verweisen; mag ihm dann jenes besondere Verhältnis mehr oder minder klar einleuchten, dies kann der Hauptsache keinen Eintrag tun.

Zuerst wird wohl jeder sehen, daß nur bei dem Übergang von den bisherigen Werken zu den künftigen an ihrer Stelle war jene Rechenschaft,[an] die uns hier Platon in der Person des Sokrates ablegt von seinen Fortschritten in der Spekulation[ao] und von den Wendungen seiner philosophischen Laufbahn, wie er[ap] den Anfang gemacht mit dem Anaxagoras, wie ihm durch diesen zuerst die Idee des Guten und die Herrschaft der Vernunft als höchste Norm aller Weltbetrachtung eingeleuchtet, wie er sich[aq] von der Untauglichkeit der Em-

[aj] auch nirgends das mimische] das mimische auch in keinem andern Gespräche, am wenigsten in den frühesten, dem „Phaidros" und dem „Protagoras"

[ak] Umstände] Umstände hiezu

[al] „Gastmahl"] „Gastmahl", von welchem ohnehin gewiß ist, daß es nicht zu den früheren Werken des Platon gehört, in diesem

[am] Tendenz,] Tendenz

[an] an ihrer Stelle war jene Rechenschaft,] jene Rechenschaft an ihrer Stelle war,

[ao] Spekulation] Spekulation,

[ap] er] er nämlich

pedokleischen Physik auf dialektischem Wege überzeugt,[ar] und deshalb, so lange seine[as] Idee ihm noch nicht klar genug gewesen, um sie als Prinzip treu und vollständig |B11| durchzuführen, nicht anders als kritisch und hypothetisch habe zu verfahren gewußt, was vorzüglich[at] auf seine Behandlung der Eleatischen und Herakleitischen Philosophie geht, und auf das Resultat derselben, daß nur die ewigen Formen das Beharrliche sind zu dem Wechselnden und die wahren Einheiten zu dem Mannigfaltigen, und daß nur auf sie und die Beziehung der Dinge zu ihnen Erkenntnis und Wissenschaft von irgend etwas kann gebaut werden. Welcher Grundsatz hier zuerst ganz frei und in solcher Hinsicht[au] auf die Konstruktion der Wissenschaft aufgestellt wird, daß jeder, der sich auf Platonische Wendungen und den Platonischen Wert der Ausdrücke versteht, sehr leicht sehen muß, indem Platon dieses geschrieben, sei ihm auch die Idee des Guten nicht mehr zu |A13| fremd gewesen oder zu unklar, um aus ihr in Verbindung mit jenem Grundsatz beide Wissenschaften, die auch hier angedeutet werden, aufzubauen. Sondern jeder recht aufmerksame Leser fühlt gewiß bei dieser Stelle die bestimmteste Neigung, gleich aus dem „Phaidon" in den „Timaios" hinüberzuspringen, bis er sich etwa besinnt, daß dem Platon das ethische[av] überall früher komme in seinen Darstellungen als das physische[aw], und daß[ax] doch auch die Idee des Guten selbst,[ay] zumal wegen der damals schwebenden Streitpunkte, noch einer genaueren Darlegung empfänglich[az] sei, und er[ba] also zuvor noch den „Philebos" und die

[aq] sich] sich auf dialektischem Wege
[ar] auf dialektischem Wege überzeugt,] überzeugt,
[as] seine] seine eigene
[at] vorzüglich] vorzüglich wohl
[au] in solcher Hinsicht] mit solcher Bezugnahme
[av] ethische] sittenwissenschaftliche
[aw] physische] naturwissenschaftliche
[ax] daß] daß auf der andern Seite
[ay] selbst,] selbst, noch einer genaueren Darlegung fähig, und
[az] noch einer genaueren Darlegung empfänglich] auch wohl bedürftig
[ba] er] wir

„Republik" durchzumachen habe[bb], die auch hier beide offenbar aus dem „Phaidon" emporkeimen. Auch das entgeht wohl keinem gesunden Gefühl, daß die Lehre von der Seele in unserm Gespräch noch unfertig ist, aber |B12| doch in der letzten Entwicklung, nicht mehr mythologisch verpuppt wie im „Phaidros", sondern wie der eben ausschlüpfende Schmetterling, dem nur noch die Flügel, welches ja in wenigen Momenten geschieht, zur Vollständigkeit wachsen müssen, was dann ebenfalls ganz nahe auf den „Timaios" hinweiset. Denn wie die Seele hier beschrieben wird als Leben überall hinbringend, als dem sich immer gleich bleibenden verwandter, das nähert sich zwar der strengen Bestimmtheit, aber es ist sie noch nicht selbst, und es sieht ganz so aus, wie wenn jemand von einem Gegenstand, dem eine eigne Untersuchung soll gewidmet werden, zum Behuf einer andern soviel nur beibringt, als jeder ohne weiteres zugeben muß.

Wie nun alle diese Andeutungen auf das, was noch kommen sollte, dem „Phaidon" seinen Platz anweisen vor den letzten großen Werken |A14| des Platon, aber nahe an dieselben ihn hinanrückend: so bestimmen auch alle Verhältnisse zu den bereits mitgeteilten Gesprächen ihm seinen Platz nach diesen. Wenn wir nämlich auf die Gespräche[bc] welche den zweiten Teil bilden[bd] in der Ordnung, wie sie hier aufgeführt werden, sehen: so finden wir, daß in demselben der Zusammenhang, welcher statt findet zwischen der Platonischen Lehre von der Erkenntnis und der von der Unsterblichkeit, noch nicht mit festen Strichen sondern nur auf entfernte Art gezeichnet wird, indem wo von dem seienden und gleichen im Gegensatz des veränderlichen und werdenden die Rede ist, auch immer irgendwie der Unsterblichkeit Erwähnung geschieht. Näher wird er zuerst gebracht durch die Art, wie im „Menon" die Lehre, daß die Erkenntnis Erinnerung sei, durch|B13|geführt und anschaulich gemacht wird, worauf sich auch Platon hier im „Phaidon" beruft[be] bestimmter und

[bb] habe] haben
[bc] Gespräche] Gespräche,
[bd] bilden] bilden,
[be] beruft] beruft, vielleicht

ausdrücklicher als irgend sonstwo auf ein früheres Werk. Denn wer diese Berufung leugnen wollte, dem bliebe schwerlich etwas anderes übrig, als zu behaupten,[bf] die Aussage des Sokratischen Schülers hier gelte nur mündlich vorgetragene Lehren, und eben hieraus habe ein Anderer den „Menon" gearbeitet,[bg] was indes wohl keinem, der irgend gesunde Kritik ausübt, wird wahrscheinlich gemacht werden können. Ganz klar aber konnte jener Zusammenhang nicht füglich dargestellt werden, bis die im „Sophisten" enthaltenen Untersuchungen vorangegangen waren; und die Leichtigkeit, mit der sich Sokrates alles was diesen Punkt betrifft als längst abgesprochene Sachen zugeben läßt, wäre ohne eine solche Beziehung unerklärlich. Darum also erfolgt diese Darstellung erst hier, hier aber dafür auch |A15| ganz vollständig, und der Ort, wo es geschieht[bh] ist unstreitig der Kern des ganzen Gespräches, wie denn offenbar der platonische Sokrates selbst darauf das meiste Gewicht legt, daß es die gleiche Notwendigkeit ist, vermöge deren die Ideen sind und die Seele ist, auch ehe wir geboren werden, und auch die gleiche Weise wie die Ideen sind und wie die Seele ist außer dem Gebiete des Werdens, worin sie im Leben erscheint. Dieses nur ist dem Sokrates und den seinigen das unmittelbar gewisse, woran sie fest halten, eben weil es mit der Realität der Erkenntnis selbst unmittelbar eins und dasselbige ist; und diejenigen, welche den Platon anders |B14| verstehen, oder wenigstens ihm eine andere Vorstellung der Unsterblichkeit als[bi] das ihm unmittelbar gewisse und das Resultat seiner Demonstration[bj] unterschieben, mögen sich durch diese

[bf] zu behaupten,] anzunehmen,

[bg] Schülers hier gelte nur mündlich vorgetragene Lehren, und eben hieraus habe ein Anderer den „Menon" gearbeitet,] Kebes gehe nur auf mündliche Vorträge sei es nun des Sokrates oder des Platon zurück, und nach eben dieser Aussage sei nun der „Menon", aber dann wohl nicht vom Platon selbst sondern von einem Andern gebildet worden;

[bh] es geschieht] sie gegeben wird,

[bi] Unsterblichkeit als] Unsterblichkeit, als sei sie

[bj] Demonstration] Demonstration,

Stelle warnen lassen, daß sie sich nicht denen ohne es zu wollen beigesellen, welche verwirrt genug träumen, daß nach Platon auch die Ideen außer der Natur und außer dem Gemüt noch irgendwo ein ich weiß nicht auf welche Weise sinnliches oder irgendwie räumliches und äußeres Dasein hätten. Denn außer dem was mit jenem höheren wahrhaft unsterblichen Sein der Seele notwendig zusammenhängt[bk] und hier auch als eine ordentliche Rede durchgeführt wird, daß nämlich die in der Zeit sich immer wiederholenden Erscheinungen der Seele im Leibe immer wieder aus der Fülle jener Unsterblichkeit hervorgehen, und wahre Wiederholungen sind, nicht neue Schöpfungen, außer diesem ordnet Platon selbst alle andern Vorstellungen und näheren Bestimmungen jener Lehre unter, nicht als[bl] gleichartiges und[bm] von gleichem Grade der Gewißheit, sondern teils |A16| als anmutiges Gespräch und als Beschwörungen für das Kind in uns, welches törichterweise den Tod fürchtet, teils hat es überhaupt eine andere Beziehung. So zum Beispiel sind die wiederholten und immer vervollkommneten Erscheinungen der Seele im Leben des Leibes ganz gleichartig und gleichlaufend mit den verschiedenen Orten derselben auf der Erde, an deren einem sie auch deutlicher und minder getrübt sieht als an andern; aber was sie sieht sind doch immer nur die Dinge, und nicht im helleren Vorstellen deutlicherer Abdrücke der Ideen bewährt sich ihr höheres und wahrhaft unsterbliches Sein, sondern nur im Erkennen selbst. |B15| Daher dient beides wohl mehr dazu, das ganze Gebiet der Seele im Reiche des Werdens und des leiblichen Lebens zu verzeichnen, als die Unsterblichkeit selbst darzustellen oder näher zu bestimmen. Ja wer weiß, ob nicht der ganze Einwurf des Kebes, daß das Überdauern der Seele über viele Leiber noch nicht die Unsterblichkeit beweise, der etwas hart und unerwartet an den Simmias, den Schüler des Philolaos gerichtet wird, nicht verdeckterweise[bn] gegen die Pythago-

[bk] zusammenhängt] zusammenhängt,
[bl] jener Lehre unter, nicht als] unter jene Lehre als nicht
[bm] und] noch
[bn] nicht verdeckterweise] verdeckterweise

reer gemeint ist, welche glaubten in der Seelenwanderung die Unsterblichkeit dargestellt zu haben, und daher, worüber auch früher geklagt wird, nichts genaueres über diese lehrten. Nur lasse sich niemand etwa hiedurch und durch die Harmonia verführen, zu glauben, daß vielleicht auch Simmias seine Einwendung, daß die Seele wohl nur Stimmung des im Körper gegebenen sein könne, gleichsam im Namen der Pythagoreer vortrage. Vielmehr waren diese wohl darin ganz einig mit Platon, daß nur die Tugend und das Laster als Stimmung der Seele selbst könne angesehen werden, und die Einwen|A17|dung ist[bo] ganz im Geiste des strengen atomistischen Systems, dem sich aber freilich von dieser Seite Empedokles nicht wenig nähert, so daß sich schwerlich möchte entscheiden lassen, wem namentlich die Einkleidung des Gedankens abgeborgt oder angepaßt ist. Und wem die Beantwortung teilweise wenigstens unklar und ungenügend scheint, der übersehe nur nicht, daß sie sich auf den schon an mehreren Orten angeregten Unterschied bezieht zwischen den Begriffen, welche dem mehr und weniger unterworfen sind, und denen, welche ein eigenes Sein ausdrückend auch ihr Maß in sich selbst haben; denn hieraus läßt sich wohl finden, |B16| obgleich es nicht ganz in unserer Art ist die Sache zu sehen, wiefern die Stimmung wohl sich unter jene setzen lasse, die Seele aber nur unter diese.

Ungerechnet nun diese allgemeine Beziehung auf die bisherigen Gespräche vermöge der Verbindung zwischen der Lehre von der Erkenntnis und der von der Unsterblichkeit, fehlt es auch nicht an anderen mehr oder minder mit jenem durchgreifenden Hauptpunkt zusammenhängenden Rückweisungen auf anderes frühere. So erinnert zum Beispiel außer jener Anführung auch dasjenige noch an eine Stelle im „Menon", was hier von der gemeinen und bürgerlichen Tugend gesagt wird, und es scheint, Platon habe hier zeigen gewollt, daß diese niedere Art der Tugend, eigentlich nur ein Schattenbild der wahren, auch stattfinden könne, ohne daß selbst eine eigene richtige Vorstellung dabei zum Grunde

[bo] ist] ist vielmehr

liegt; und jene Ansicht im „Staatsmann" von den natürlichen Anlagen, welche die eine zu dieser, die andere zu jener Tugend führen, bildet gleichsam den Übergang zwischen beiden. So auch wo von der wahren Tugend die Rede ist, |A18| und sie als Vernünftigkeit beschrieben wird, setzt die Art, wie auf den „Protagoras" Rücksicht genommen und noch einmal jeder Mißverstand der dortigen Dialektik beseitiget wird, eigentlich alle dazwischenliegenden Untersuchungen voraus. Denn nun erst können wir wissen, was doch notwendig dazu gehört, daß das Abschätzen verschiedener Lustgrade gegen einander keine Erkenntnis sein kann. Ferner die Abkunft der Geborenwerdenden aus den Toten, die hier aus einem Naturgesetz alles Werdenden allgemein abgeleitet wird, haben wir im „Staatsmann" schon |B17| in einer mythischen Darstellung gehabt, die sich wohl einem Jeden als die frühere wird zu erkennen geben. So ist auch ebendaselbst schon der erste Grund gelegt zu der höchsten Erweiterung und allgemeinsten Behandlung des Begriffs der Seele, indem gesagt ist, daß auch Himmel und Erde der Natur des Leibes teilhaftig sind, zu dem es ja auf diese Weise notwendig auch eine Seele geben muß, so daß auch von dieser Seite angesehn der „Phaidon" näher vorbereitend und bestimmend zwischen jenes Werk und den „Timaios" tritt. Eben so wenn man genau betrachtet, was hier von der Lust gesagt wird, kann man kaum glauben, es sei früher als das im „Gorgias" abgehandelte, so sehr ist es leidenschaftloser hingestellt und aus einer tieferen Anschauung geschöpft,[bp] wohl aber wird es jeder für früher erkennen, als den „Philebos", der erst die ausgeführte Darstellung des Angenehmen von dieser Seite enthält; ja es scheint fast, als ob Platon hier habe darauf vorbereiten gewollt, daß dieser Gegenstand noch einmal müsse abgehandelt werden, und zwar reifer, ruhiger, mit mehr Berücksichtigung der Natur. Für jeden aber, der vom „Phaidon" aus auf die bis|A19|her mitgeteilten Werke umherschaut, wird wohl am meisten Reiz haben die Vergleichung desselben mit dem „Phaidros", wegen der mannigfaltigen

[bp] geschöpft,] geschöpft;

Berührungspunkte zwischen beiden. Und vielleicht wird es den meisten so gehn, daß wenn sie den „Phaidon" schon eine Weile hinter sich haben, und sie sich dann den „Phaidros" dicht vors Auge halten, sie einzelne Punkte in demselben finden werden, die ihnen dem „Phaidon" zu ähnlich scheinen, um einen großen Zwischenraum zwischen beiden zu gestatten, ja vielleicht manche, in denen sie noch mehr Vorschmack |B18| vom „Timaios" finden, und deshalb den „Phaidros" für später halten möchten als den „Phaidon"; daß aber, wenn sie beide Werke in gleiche Entfernung sich stellen, so daß[bq] das Ganze von beiden gleichförmig zu überschauen im Stande ist, sie sich wundern werden,[br] um wievieles doch der „Phaidon" sich vollendeter zeigt, weiser und eines reiferen Alters würdig, so daß er sich recht zum „Phaidros" verhält, wie der sterbende Sokrates zu jenem, der noch vieles zu lernen hofft von den Leuten auf dem Markte. Denn schon das mythische sogar, wieviel nüchterner ist es und besonnener! Hier ist nicht mehr die Rede von einem überhimmlischen Ort und von einem blinzelnden Schauen der Ideen, und kein Bedürfnis regt sich der trocken aufgestellten Unsichtbarkeit derselben durch ein mißdeutliches Bild nachzuhelfen; sondern es genügt, um den Kreislauf der Seele zu zeigen, an einer Darstellung der Erde, welche zwar auch auf Sagen der Dichter und der Weisen gebaut ist, aber doch auf späteren, mehr Ahndung von Wissenschaft enthaltenden. Ja wiewohl man nicht in jeder Einzelheit eine besondere Bedeutung suchen soll, würden wir doch demjenigen kaum |A20| abstimmen, welcher vermutete, was von Sokrates Behandlung der Aesopischen Fabeln gesagt wird, sei eine Rechtfertigung dafür, daß in den meisten platonischen Mythen so wenig eigne Erfindung enthalten ist. Und wie viel gebildeter ist nicht im „Phaidon" das philosophische Talent,

[bq] daß aber, wenn sie beide Werke in gleiche Entfernung sich stellen, so daß] woraus ich mir denn erkläre, wie auch diese Meinung Anhänger gefunden hat. Wer hingegen sich beide Werke in gleiche Entfernung stellt, und also

[br] sie sich wundern werden,] der glaube ich wird sich wundern müssen,

wieviel bestimmter tritt der Zusammenhang eigner Einsichten auf, wie wird hier, verglichen mit jener jugendlichen Freude an den ersten Elementen, über die philosophische Me|B19|thode gesprochen aus langer Übung und vielseitiger Kenntnis, so daß gewiß leichter der junge Platon den Sokrates im „Phaidros" so jung konnte reden lassen, als im „Phaidon" so alt. Ja selbst wenn jemand annehmen will, Platon habe, als er den „Phaidros" schrieb, schon Kenntnis gehabt von Pythagoreischen Schriften, was wir jedoch keineswegs zuzugeben gemeint sind;[bs] wie ganz anders wird von dieser Schule dort gehandelt, wo sie als eine ferne mythische Weisheit erscheint, und hier, wo Platon Hand anlegt[bt] das unzulängliche in ihren Lehren zu ergänzen. Und nun der im „Phaidros" geführte Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, wird wohl jemand glauben können, dieser sei[bu] eine annehmliche Zugabe nach allem[bv] in unserem Gespräch über diesen Gegenstand darüber verhandelten? Und wird nicht vielmehr Jeder einsehn, Platon habe diesen Beweis bei Seite gestellt und gleichsam verleugnet, weil er sich nun gescheut, die Seele[bw] Urgrund, oder Gott, welcher der wahre Urgrund ist, Seele zu nennen? Diejenigen also, welche den „Phaidon" gleich nach des Sokrates Tode, den „Phaidros" aber erst nach der Ägyptischen Reise geschrieben glauben, was können sie wohl außer dem in der Einleitung zum „Phaidros" schon besprochenen noch aufbringen, als etwa einerseits den großen Fund, wenn |A21| wir ihnen dieses nicht erst leihen, daß im „Phaidros" als Veranlasser von Reden Simmias deshalb über den Phaidros gesetzt werde, weil er die Reden im „Phaidon" veranlaßt habe, und andrerseits jene einzelnen Stellen im „Phaidros", in denen doktrinelle Gegenstände mit einer größeren Bestimmtheit ausgesprochen werden, als der ersten Schrift zuzukommen scheint, und in |B20| denen Wörter vor-

[bs] wir jedoch keineswegs zuzugeben gemeint sind;] uns jedoch noch immer keinesweges notwendig scheint;
[bt] anlegt] anlegt um
[bu] sei] sei noch
[bv] allem] allem was
[bw] Seele] Seele, wie er dort getan,

kommen, welche Untersuchungen voraussetzen, die sich erst in anderen Gesprächen finden. Allein wie wenig jener Umstand gegen alles von uns aufgestellte besagen will, leuchtet wohl Jedem ein,[bx] und so auch kann jedem überlassen bleiben, sich selbst zu erklären, wie diese wenigen Stellen des „Phaidros" aus der dialektischen Tendenz desselben auch bei einem noch ganz unentwickelten Zustande der Platonischen Philosophie entstanden sind, so daß es der Ausrede gar nicht bedarf, als seien sie bei einer späteren Bearbeitung erst eingelegt, wiewohl sie eingelegt genug aussehn. Endlich ohne allen Bezug auf den „Phaidros" wäre wohl für eine so frühe Stellung des „Phaidon" nichts zu sagen, als daß eine so ausführliche Darstellung des Sokrates nur kurz nach seinem Tode an ihrem Ort gewesen wäre, und daß die Stelle im „Theaitetos" über die Flucht von hinnen eine Erläuterung über das Sterbenwollen im „Phaidon" sein solle; und solche Gründe anführen heißt genugsam die Schwachheit der Sache ins Licht setzen.

Diese Auseinandersetzung, in welche sich zugleich von selbst eingefügt hat, was über den Inhalt des Gesprächs vorher zu erinnern war, wird hoffentlich dem „Phaidon" seine Stelle zwischen dem „Gastmahl" und dein „Philebos" sichern. Außerdem sind chronologische Spuren nicht geradezu vorhanden, wohl aber deuten mehrere |A22| Zeichen auf eine spätere Zeit. Nur auf zwei wollen wir aufmerksam machen. Einmal trägt die Art, wie Sokrates sowohl in dem Mythos den Sitz der hellenischen Bildung als die schlechteste Gegend der Erde darstellt, als auch ausdrücklich seine Schüler ermahnt, die Weisheit auch außerhalb Hellas' unter den Geschlechtern |B21| der Barbaren zu suchen, durchaus das Gepräge einer späteren Zeit, wo vorzüglich vielleicht durch die Bekanntschaft mit den Pythagoreern die Sehnsucht nach morgenländischer Weisheit aufgeregt war, und hat eine ganz andere Bedeutung als anderwärts wohl einzelne Anpreisungen der Ägyptier oder Lokrier[by] oder Geten. Dann

[bx] ein,] ein;
[by] Lokrier] Lokrer

aber auch wird hier offenbar die Bekanntschaft mit den Schriften des Philolaos vorausgesetzt, und das Gespräch selbst lehrt genugsam, daß diese in Athen selbst nicht zu machen war,[bz] weil nur den Thebischen Freunden zugemutet wird von der Lehre des Mannes, der sich dort aufgehalten, zu wissen; nach Schriften aber, die in Athen bekannt waren, auf andere Weise pflegt gefragt zu werden,[ca] so daß die Sage allerdings Wahrscheinlichkeit gewinnt, Platon habe diese Bücher als ein Gastgeschenk von seinen Reisen mitgebracht.

Philebos

|A/B127|

Einleitung

Von je her hat man[cb] dieses Gespräch für eines der wichtigsten, aber auch der schwersten unter den Werken des Platon angesehn.[cc] Selbst diejenigen, welche wunderbar genug die meisten seiner Arbeiten nur für Scherz halten und Zeitvertreib, meinen doch, hier sei er endlich einmal ernsthaft gewesen, und habe etwas sagen gewollt. Nur Schade, daß diese richtige Ahndung fast nirgends zu klarer Einsicht gediehen ist, sondern daß meistenteils[cd] diejenigen, welche die höchste Abzweckung des Werkes im allgemeinen richtig gesehen haben, doch nicht eben so glücklich[ce] ins Einzelne eindringen konnten,[cf] und sich daher außer dem schweren auch noch schief und verworren darüber ausdrücken, und daß[cg] diejenigen, welche gar[ch] leicht und verständlich darüber reden, uns dafür nichts zeigen als eine dürftige Kritik, und

[bz] nicht zu machen war,] damals noch nicht einheimisch waren,
[ca] werden,] werden;
[cb] hat man] ist
[cc] angesehn] angesehn worden.
[cd] ist, sondern daß meistenteils] ist; in dem teils
[ce] glücklich] glücklich bemüht gewesen sind
[cf] eindringen konnten,] einzudringen,
[cg] und daß] teils aber
[ch] welche gar] welche

ihre eigene Unfähigkeit zu sehen.[ci] In unserer Bearbeitung nun wird schon die Zusammenhaltung mit dem vorigen, und die Stelle, welche das Gespräch einnimmt,[cj] vieles beitragen, um denen, welche sich an die bereits gegebenen Andeutungen halten, das Verständnis zu erleichtern. Hiernächst aber möge jeder auf die Bauart des Ganzen, und wie der Zusammenhang unterbrochen und wiel A128 lder aufgenommen wird, Acht haben, um dadurch auch lB128l das, was noch außer dem offenbar angekündigten gesagt werden soll, wohl ins Auge zu fassen; gerade wie bei dem „Sophisten“,[ck] dem unser Gespräch in seinen großen Zügen ausnehmend ähnlich ist. Denn auch hier wird eine Frage, und eine nicht unwichtige, welchem nämlich von beiden der Preis gebühre im menschlichen Leben, der Lust oder der Erkenntnis, gleich am Anfang[cl] zur Entscheidung vorgelegt, und sobald sie[cm] befriedigend beantwortet ist, beschließt auch das Gespräch, als habe es hieran seinen ganzen Inhalt erschöpft. Allein genauer betrachtet sieht man, daß manches wichtige und bedeutende zwischen eingeschoben ist, was zur Auflösung jener Aufgabe selbst nicht wesentlich gehört, oder wovon wenigstens das nötige, wie es bei manchem andern hier der Fall ist, beiläufig konnte beigebracht werden. Denn[cn] nach der dialektischen Grundlage, welche beweist, daß man vorläufig Lust und Gutes nicht dürfe für zwei Namen einer Sache und also für einerlei halten, und nach der Beweisführung, daß weder Lust

[ci] dafür nichts zeigen als ... zu sehen.] wenig anderes zur Schau stellen, als eine geringe Fähigkeit tiefer in solche Werke hineinzusehen und also eine dürftige Kritik.

[cj] Zusammenhaltung mit dem vorigen, ... einnimmt,] Stelle, welche das Gespräch einnimmt, und die Zusammenstellung mit den früheren

[ck] bei dem „Sophisten“,] wir bei dem „Sophisten“ ermahnen mußten,

[cl] Anfang] Anfang des Werkes

[cm] sie] diese Frage

[cn] werden. Denn] werden; und dies erregt sogleich den Verdacht, daß jene gleich anfangs hingestellte Frage keinesweges die einzige, ja vielleicht nicht einmal die Haupttendenz des Gespräches sei. Nämlich

noch Erkenntnis für sich zulänglich sind, ja daß genau genommen, denn dies liegt allerdings darin, keine von beiden jemals unvermischt mit der andern irgendwo im Leben vorkomme, konnte Sokrates sogleich fortgeschritten sein zu jener meisterhaften Darstellung der Lust ihrem inneren Wesen nach, und der Begierde, und des Mittelzustandes zwischen Lust und Unlust, als eines von der Lust wesentlich verschiedenen, und konnte gezeigt haben, wie falsche Lust, |B129| deren sich ihm mehrere Arten lediglich aus jenen Erklärungen ergaben, nicht eingehen könne in die dem Leben notwendige Mischung mit |A129| der Erkenntnis; und[co] wenn er dann noch hinzugefügt hätte, wie hingegen diese in allen ihren auch niedern Arten unschädlich sei, und eine jegliche mischbar und schon von Natur gemischt mit einer reinen Lust: so war die aufgeworfene Frage dadurch zur Genüge beantwortet. Was bei diesem ununterbrochenen Fortschritte rein herausgefallen wäre, ist vorzüglich die zweite dialektische Masse, in welcher jene vier[cp] Begriffe, des Unbestimmten und Bestimmenden, des Gemischten und der mischenden Ursache, aufgestellt werden. Diese Begriffe kommen allerdings in sofern in Anwendung, als von der unreinen Lust gezeigt wird, sie gehöre in das Unbestimmte; aber niemand wird behaupten wollen, daß dies nur deswegen hier stehe.[cq] Vielmehr schließt es sich[cr] jener Erörterung im „Sophisten" an, die dort auf eine ähnliche Weise den Kern des Ganzen bildet. Nämlich wie dort von der Vorstellung ausgehend das notwendige Ineinander des Fließenden und des Stehenden in der Erkenntnis gezeigt wird, und eben desselbengleichen das notwendige Ineinander des Seins und Erkennens in demjenigen, welches das Höchste und Ursprüngliche ist: eben so wird hier, von demselben Punkt ausgehend, die Art und Weise des gewordenen Seins näher untersucht, und der Ursprung dessen was in ihm das fließende ist und das beharrli-

[co] Erkenntnis; und] Erkenntnis. Und

[cp] vier] zwei Paar

[cq] dies nur deswegen hier stehe.] sie nur deswegen hier aufgestellt worden sind.

[cr] es sich] sich diese Stelle

che. Denn wenn man alles abnimmt, was an der Vorstellung zur Form gehört, wohin man ja auch alles, was irgend Maß kann genannt werden, rechnen muß: |B130| so bleibt nichts übrig, um das reine Wesen der Materie auszumachen, als das Unbestimmte, lediglich dem Mehr und Minder unterworfene der Wahrnehmung, welches eben dasselbe ist, mit dem schlechthin man|A130|nigfaltigen, niemals auf gleiche Weise sich verhaltenden und also eigentlich nicht seienden. Daß aber Platon diesen im „Sophisten" und sonst gangbaren Ausdruck des Nichtseienden hier vermeidet, und dadurch, wiewohl gewiß unabsichtlich, das Zusammenrücken beider Stellen erschwert, hat wohl seinen Grund teils darin, daß hier doch wirklich dieselbe Sache von einer andern Seite angesehen wird, und also auch anderer Ausdrücke bedarf, teils aber auch wollte sich Platon wohl der Sprache der Pythagoreer, um so mehr, als er sich hier schon auf dem Wege zum „Timaios" befindet, bedienen, um auch dadurch die Übereinstimmung seiner und ihrer Denkart zu zeigen. Dieses Unbestimmte also und das die Bestimmung mit sich bringende, hier unter dem Schema der Zahl vorzüglich dargestellt, weil eben diese die Mitte ausdrückt zwischen dem unendlich vielen und dem Einen, sind die beiden Quellen des gewordenen Seins; die wahre Ursache aber desselben ist dasjenige, was jene beiden bindet und vermischt, die ewige Natur des Zeus, auch unter dem Namen der Vernunft aufgestellt, in welcher auch schon der „Sophist" das notwendige Ineinander des Seins und des Erkennens angedeutet hatte. Sehr kurz und unvollständig ist allerdings diese Darstellung, nicht nur für das Bedürfnis des Lesers, sondern auch mit jener verglichen, der sie zur Ergänzung dient, wiewohl sie den Vorzug hat, nicht so indirekt sondern positiver ausgesprochen zu sein. Wenn |B131| daher irgend etwas von dem bisherigen, so kann dieser Teil unseres Gesprächs vielleicht die Ansicht rechtfertigen, als sei das volle Verständnis der Lehre des Platon aus seinen Werken nur seinen Schülern vorbehalten gewesen, die |A131| sich dabei des übrigen Unterrichtes erinnern konnten, Andern aber müsse das Beste verborgen bleiben. Allein so übel ist es doch nicht bestellt um uns; sondern aufmerksame Leser, welche bisher den Entwicklungen der

Lehre von den Formen und von dem ursprünglichen Sein und dem abgeleiteten gefolgt sind, werden auch hier folgen. Was aber auch solchen noch auffallend bleiben muß, nämlich wie nun Platon darüber, daß er das allgemeine Ursächliche als die Vernunft oder den Geist bezeichnet, sich nur auf das allgemeine Gefühl beruft, und wie er jenes Unbestimmte als ein ursprüngliches setzt, von der ewigen Natur des Zeus, inwiefern ihr die königliche Seele einwohnt, nicht hervorgebracht, sondern nur gebunden, darüber werden[cs] auch die unmittelbaren Schüler des Mannes nicht wissenschaftlicher belehrt worden sein[ct] als wir es aus dem „Phaidon" sind, wo sich Sokrates eben so bei dem ordnenden Geiste beruhiget, und wo die Art den Gegensatz zwischen Leib und Seele zu behandeln auch schon auf Ursprünglichkeit des Unbestimmten schließen läßt.[cu] Mit dieser Darstellung des gewordenen Seins hängt denn ferner auf das genaueste zusammen, und dagegen mit der Frage über den |B132| Vorzug der Lust oder der Erkenntnis so gut als gar nicht, was hier fast nur im Vorübergehn und die Art der Verbindung des gewordenen Seins mit dem ursprünglichen nicht sowohl erklärend als nur andeutend gesagt wird von der Seele des Ganzen. Auch dieses beruht uns auf dem „Phaidon", und wird in seiner ganzen Bedeutung wohl nur von demjenigen gemerkt[cv] werden, der im Sinne hat,[cw] wie dort aus der Natur des Bewußtseins und dem Gesetz, unter welchem alle Gegensätze im Gebiete der Er|A132|scheinung stehen, die Ewigkeit der Seele ist gezeigt, und gleichsam ein Wechsel aufgestellt worden zwischen einem persönlichen Sein derselben und einem nicht persönlichen. Zu diesen Andeutungen gehört auch noch die höchst merkwürdige Erweiterung, welche die Lehre von der Erinnerung hier erhält, indem auf dieselbe Weise wie dies im

[cs] werden] werden, weil der Gegenstand schon an der Grenze der eigentlich philosophischen Darstellung des Platon liegt, und sich dem nähert was er nur mythisch darstellen zu können glaubte,

[ct] sein] sein,

[cu] *B:Absatz*

[cv] gemerkt] aufgefaßt

[cw] hat,] behalten hat,

„Menon" und „Phaidon" von den Begriffen dargetan ist, hier auch jedes selbst tierische Verlangen angesehen wird, als müsse dabei auch, wo es zum ersten Male vorkommt, eine Erinnerung zum Grunde liegen an denselben Zustand, nach welchem gestrebt wird, welches offenbar die Abzweckung hat, daß auch der tierische Instinkt in die Natur der allgemeinen Seele soll aufgenommen werden.

Rafft man sich nun alles zusammen, was über den unmittelbaren Zweck des Gespräches, Lust nämlich und Erkenntnis zu vergleichen, hinausgeht, und fragt nach dem Bande, wodurch dennoch jene Andeutungen mit dieser Abhandlung zu Einem Ganzen verbunden sind: so liegt die Antwort zunächst in einer[cx] Stelle, wo Sokrates sagt, wenn Lust das Gute wäre, so könnte es nur in der Seele sein, in den |B133| Leibern aber und allen andern schönen und guten Dingen gebe es dann gar keines. Dieses also lag ihm am Herzen, das Gute zu bestimmen nicht nur für das Leben des Menschen, sondern auch zumal[cy] für das ganze Gebiet des gewordenen Seins, und dies mußte auch demjenigen anliegen, welcher nicht nur für die Erkenntnis[cz] des Menschen selbst, sondern auch für die aller andern Dinge die Idee des Guten zum Prinzip gemacht hatte. Und eben diese gemeinschaftliche Grundlage aufzustellen für die Bücher vom „Staate" sowohl als für den „Timaios", ist das Ziel dieser Er|A133|örterung[da] über das gewordene Sein als Mischung,[db] welche nur offenbaren sollen, welches wohl das Gute für dasselbe sein könne. Denn nachdem er so das Wesen des Guten gefunden, und zuvor noch, was hier ebenfalls geschieht, sich gereiniget, daß nicht die hiesigen Dinge, wie sie wirklich vorkommen in der Erfahrung, ihm Gegenstand des Wissens sein können, sondern nur ihre Idee, dasjenige[dc], dem sie gleich zu sein stre-

[cx] einer] jener
[cy] auch zumal] zugleich auch
[cz] anliegen, welcher nicht nur für die Erkenntnis] sehr angelegen sein, für die Erkenntnis nicht nur
[da] dieser Er|A133|örterung] der hier
[db] Mischung,] Mischung angestellten Erörterungen,
[dc] dasjenige] als dasjenige

ben, aber[dd] immer zurückbleiben, nun konnte er zur Darstellung übergehn des Menschen sowohl als der Natur,[de] und der „Philebos" ist in dieser Hinsicht vorzüglich der unmittelbare Eingang zu[df] beiden großen Werken.

Aus dieser Absicht nun erklärt sich auf ziemlich leichte Art manches schwerverständliche und von den Meisten übersehene. Wie zum Beispiel die Erkenntnis und die Lust an den vierten und fünften Platz herunterrücken statt des zweiten und dritten. Nämlich am Ende werden beide Absichten vereint, und also die formellen Momente des Guten, auf |B134| denen die Vollkommenheit der Mischung überhaupt als solcher beruht, und welche auch den Dingen gemein sind, vorangestellt, und was dem Menschen besonders einwohnt, macht den Beschluß. Ferner warum doch der Geist, welcher als die Ursache, als das Weltordnende und selbst mischende eingestanden das schlechthin gute und des ersten Platzes würdig ist, hier nur den dritten erhält. Nämlich es ist hier nicht von dem göttlichen und höchsten Geiste die Rede,[dg] sondern von dem in die Mischung selbst eingegangenen als solchen. Wiewohl hier immer einige nicht zu verhehlende Unklarheit zurückbleibt. Denn die Wahrheit, die Sokrates zuerst als Bedingung einer jeden Mischung fordert, ohne welche gar |A134| keine zu Stande kommen kann, diese vertauscht er hernach gegen den Geist. Man müßte denn erklärend sagen, daß allerdings auch den Dingen erst der Geist[dh] die Realität zubringe, und also mit Recht der vermittelnde auch in der Mitte stehe zwischen den allgemeinen Momenten des[di] Guten und den dem Menschen eigentümlichen. Auch

[dd] aber] hinter dem sie aber

[de] übergehn des Menschen sowohl als der Natur,] des Menschen sowohl als der Natur übergehn;

[df] zu] zu jenen

[dg] Rede,] Rede, denn die wahrhafte und göttliche Vernunft wird aus allem Streit über den Vorrang herausgehoben und als bekannt vorausgesetzt, daß sie allerdings im höchsten Sinne das Gute selbst sei,

[dh] erst der Geist] der Geist, als der einzige Ort der Wahrheit, erst

[di] des] des gewordenen

dieses nicht weniger unklare versteht man wohl nur so,[dj] weshalb nämlich Sokrates zuerst Maß und Schönheit gewissermaßen für einerlei erklärt, und dann beide wiederum auf das bestimmteste trennt; weil nämlich durch das Maß überhaupt jedes erst Einheit bekommt und Ein Ding wird, die Schönheit aber[dk] die hinzukommende Vollkommenheit ist zu jener wesentlichen.

Aus dem bisher gesagten muß nun erhellen, daß unmittelbar und zunächst unser Gespräch[dl] eintritt zwischen den „Phaidon" als seinen unmittelbaren Vorgänger und die beiden darstellenden Werke, den „Staat" und den „Timaios" und daß es in seiner[dm] Beziehung auf den letzten, wenn wir am weitesten zurückgehn wollen, sich auf den „Parmenides" gründet, zunächst aber und unmittelbar auf den „Sophisten", dessen dialektische Tiefe es ergänzt durch sinnlich anschauliche Klarheit. Teils dieserhalb aber, und teils weil doch die Beziehung auf den „Staat" und also der ethische Charakter das vorherrschende ist, hat es auch nicht wie der „Sophist" und der „Timaios" einen Andern zum Führer, sondern den Sokrates. Nämlich der ausdrücklich angekündigte minder allgemeine Gegenstand, die[dn] Bestimmung des Guten für den Menschen[do] ist die besondere Grundlage der Bücher vom „Staat", weil nur nach festgesetzter Unterordnung der Lust die Idee eines wahrhaft gemeinsamen Le|A135|bens kann aufgestellt werden, sonst aber bloß den gegenseitigen Kampf des Eigennutzes übrig bleibt zu vermitteln. Daher denn auch die Bücher vom „Staate" sehr natürlich eben hiemit wieder beginnen.

[dj] dieses nicht weniger unklare versteht man wohl nur so,] etwas anderes dem Anscheine nach nicht weniger unklares kann nur auf diese Weise verstanden werden,

[dk] aber] aber wie|B135|wohl auch durch das Maß bestimmt

[dl] daß unmittelbar und zunächst unser Gespräch] in welchem Sinne unser Gespräch unmittelbar und zunächst

[dm] seiner] seiner besonderen

[dn] die] die Ansprüche der Lust bei

[do] Menschen] Menschen,

Von der Hauptmasse nun, welche sich mit der Vergleichung von Lust und Erkenntnis beschäftiget, kann man sagen, daß sie den „Theaitetos" und den „Gorgias" vereint wieder aufnimmt und vollendet, so daß der „Philebos" uns zugleich eine Rechtfertigung ist für |B136| unsere Zusammenstellung jener beiden Gespräche. Denn was hier von der falschen Vorstellung gesagt wird, ist ganz dasselbe, was schon im „Theaitetos" aufgestellt war, dort aber für die Meisten unter der skeptischen Bekleidung mag verloren gegangen sein; und überhaupt das ganze Verhältnis der Wahrnehmung, zu der schon die Aussage und das Urteil in sich enthaltenden Vorstellung setzt den „Theaitetos" voraus und ergänzt ihn. Was aber von der Lust verhandelt wird, offenbar eine vortrefflich ausgeführte physiologische Anschauung, ist eben so teils Wiederholung teils Ergänzung, und allerdings eine weit tiefer in die Natur des Gegenstandes eindringende, des „Gorgias". Und um soviel reifer und besonnener unser Gespräch ist als jenes, um soviel milder ist es auch. Platon rechtfertiget hier das dortige harte Verfahren gegen die Hedoniker als notwendig, wenn man ohne irgend die Personen zu meinen doch die Denkart in ihrem eigentlichen Wesen darstellen will; aber wie leise berührt er die Sache. Ja auch über die dort so tief herabgesetzte Redekunst kommt eine mildernde Äußerung vor. Auch von der Tragödie und Komödie ist auf eine andere Weise die Rede, wiewohl die scharfsinnige |A136| Art, wie er erklärt, was uns dabei begegnet, sich allerdings auf seinen gewiß damals allgemein bekannten Widerwillen gegen diese[dp] Dichtungsarten bezieht, nur nicht als ob[dq] die Bücher vom „Staat" schon früher niedergeschrieben worden, und[dr] hier sollten verteidiget werden.

Soviel möge, was den Inhalt betrifft, voraus erinnert sein. Die Form aber anlangend, |B137| so ist freilich wahr, daß der „Philebos" in seiner innern Konstruktion den Kerngesprächen dieser indirekten Reihe nahe genug liegt, die äußere Behandlung aber kann man wohl mit Recht etwas vernach-

[dp] diese] die
[dq] ob] ob, wie neuerlich ist behauptet worden,
[dr] worden, und] worden wären, und die dortigen Äußerungen

lässiget nennen, und es wird wohl ein allgemeines Urteil sein, daß er von dieser Seite keinen so reinen Genuß gewährt, als die meisten der bisherigen Platonischen Werke. Der eigentliche dialogische Charakter, wie wir ihn bei Platon zu finden gewohnt sind, tritt nicht recht hervor, das Gespräch macht sich nicht von selbst, wie denn auch schon die Entstehung des Gegenstandes hinter die Bühne geschoben wird, die Übergänge sind[ds] weder durch die Zufälligkeiten des Gesprächs, noch durch die Meinungen und Einwürfe des Mitredenden und seine besondere Natur herbeigeführt, sondern das Ganze liegt fertig in dem Haupte des Sokrates, und tritt mit der ganzen Persönlichkeit und Willkür einer zusammenhängenden Rede heraus; kurz man sieht ganz deutlich, daß hier bei dem Übergang zu den eigentlich darstellenden Werken das Dialogische dem Platon anfängt,[dt] nur eine äußere Form zu sein, von der er sich nicht losmachen kann teils aus Gewöhnung, teils weil er den Sokrates nicht entbehren will. Vielleicht weil er die Unbequemlichkeit dieser Stellung fühlt, wendet er allerlei künstliche Belebungsmittel an, die wohl nicht |A137| sonderliche Wirkung tun; die |B138| Rede wird bisweilen inhaltslos und etwas steif hin und hergeworfen, um etwas mehr als die gewöhnlichen Beantwortungsformeln hinein zu bringen. So daß man sagen möchte, es sei eine gewisse Unlust über diese Reden von der Lust ausgebreitet, man merke die Übersättigung des Schriftstellers an dem bisherigen indirekten Verfahren, und mimischer sei nichts gehalten, als wie man zumal gegen den Schluß von allen Reden des Sokrates, vielleicht nicht ohne Nachteil der[du] Sache merkt, daß er eilt und sehnlich wünscht, von den Jünglingen losgelassen zu werden.

[ds] wird, die Übergänge sind] wird, wofür die mimische Stellung, welche Philebos dadurch gewinnt wohl keinen Ersatz gibt. Ich möchte lieber sagen, Platon habe es verschmäht erst Zurüstungen zu machen um einen Gegenstand auf die Bahn zu bringen, über den damals überall geredet und gestritten wurde. Eben so sind die Übergänge

[dt] anfängt,] anfängt

[du] der] für die

ANHANG ZUR ZWEITEN ABTEILUNG DER WERKE DES PLATON

Theages

|A247/B253|

Einleitung

Neuerdings ist schon so oft und von so verschiedenen Orten her angedeutet worden, dieses Gespräch gehöre dem Platon nicht, daß nun wohl eine besondere Beweisführung seiner Unechtheit nicht mehr nötig ist. Denn Leser des Platon, welche sich einiges kritischen Sinnes erfreuen und einiger Sachkenntnis, werden nun wohl die Gründe schon selbst gefunden haben; und für die andern wird ein solches Urteil doch nur dadurch wahr, wenn es ihnen oft genug wiederholt wird, welches denn hiemit auch hier geschieht.

Die Fabel, wenn man so sagen darf, des kleinen Gespräches ist, daß Sokrates einen zum Schüler annimmt, und die Person selbst ist aus denen genommen, die in der Verteidigungsrede des Sokrates als schon vor ihm gestorben erwähnt werden. Sonst ist Theages unseres Wissens[dv] nicht bekannt, und hat nicht beweisen gekonnt, ob es ihm viel oder wenig Heil gebracht noch spät genug nach der Sikelischen Niederlage die Bekanntschaft des Sokrates gemacht zu haben. In den Platonischen Dialogen ist freilich eine Schülerannahme nirgends so hervorgehoben und zum Gegenstande gemacht worden; dennoch hat unserm Verfasser eine |A248/B254| Stelle aus einer Zwischenrede des Sokrates im „Theaitetos" als Urbild vorgeschwebt, deren tieferen Sinn er jedoch nicht verstanden hat mit in seine Darstellung zu verweben. Denn was dem Platon dort die Hauptsache ist, nämlich zu zeigen, wie Sokrates auf die Seinigen wirkte nicht sowohl lehrend als die Wahrheit aus ihrer eigenen Seele entwickelnd, dieses läßt unser Mann ruhig liegen, und hält sich nur an das daraus gefolgerte, daß es bei ganz gleicher Verfahrungsart dem

[dv] Wissens] Wissens außer zweien Erwähnungen im Platon selbst

Sokrates mit Einigen gelinge mit Andern auch wiederum nicht, vermöge einer göttlichen Schickung oder Vorherbestimmung. Dabei ist ihm begegnet zu verwechseln und auf eine höchst verkehrte Art wunderbar zusammenzurühren diese göttliche Schickung und jenes persönliche Vorgefühl, welches dem Sokrates zur göttlichen Stimme wird; weshalb denn die Stelle in der Verteidigungsrede, wo Sokrates dieser Stimme erwähnt, der zweite Angel ist, um den sich das ganze Gesprächlein dreht. Es ist sehr merkwürdig, daß Platon in jener Stelle des „Theaitetos" den Sokrates gar nicht sagen läßt, daß jenes daimonische Zeichen ihm jemals gewehrt habe irgend jemand überall unter seine Gesellschafter aufzunehmen, gleichsam als sei er sich hiezu Allen schuldig gewesen, und habe nicht gedurft sich ein bestimmtes Vorgefühl erlauben; daher denn leicht auf eine Zeitlang unter seinen Hörern auch solche sein konnten, die unfähig waren von seiner Lehre Nutzen zu ziehen. Sondern erst dann läßt er die Stimme eintreten, wenn ein untreu gewordener Schüler sich wieder anschließen will, weil alsdann allerdings schon das innere Gefühl eine Stimme darüber haben muß, ob die Untreue nur für eine Verführung von außen und die Wiederkehr für |A249/B255| reine Liebe zum Wahren und Guten zu achten sei, oder[dw] umgekehrt die Untreue für den Sieg der innern Natur und die Wiederkehr für[dx] unrein. Daß Platon dort auf bestimmte Fälle Rücksicht genommen, auch noch außer dem Aristides welchen er nennt, sei es nun von Schülern des Sokrates gewesen oder von seinem eigenen, wird Jedem einleuchten; aber auch diese bestimmte Absicht verleitet ihn nicht, aus dem Charakter herauszugehn, welchen Sokrates in der „Verteidigungsrede" jenem daimonischen Zeichen beilegt. daß es nämlich bloß warnend gewesen. Unser Mann hingegen spricht zwar dieses wörtlich fast aus der „Verteidigungsrede" nach, geht aber doch in der Darstellung selbst sorglos darüber hinaus, indem es bei ihm als eine Kraft erscheint, welche Einigen bestimmt zu Hilfe kommt

[dw] oder] oder ob

[dx] für den Sieg der innern Natur und die Wiederkehr für] der Sieg der innern Natur sei, die Wiederkehr hingegen

und für sie wirksam ist. Hieran ist nun zunächst allerdings Schuld seine oberflächliche und verworrene Ansicht von jener Stelle des „Theaitetos", entfernter aber gewiß dieses, daß unser Verfasser der daimonischen Stimme ein besonderes persönliches Wesen unterschiebt, und uns das Daimonische in einen kleinen Daimon umwandelt, eine Vorstellung die sich mit keiner einzigen echt platonischen Stelle verträgt, und besonders durch die Art wie Sokrates in der „Verteidigungsrede" die Beschuldigung seines Unglaubens widerlegt, als ganz unstatthaft erkannt werden muß, welches dort hoffentlich zur Genüge ist bewiesen worden.

Wie nun in anderen dem Platon untergeschobenen Dialogen größtenteils kleine Geschichtchen aus dem Altertum oder aus der Fremde die Dürftigkeit des Inhaltes verdecken müssen: so hier zwei Geschichtchen über die |A250/B256| Kraft dieses kleinen Daimons, auch solche Ausgänge vorherzusagen, welche ganz von zufälligen Umständen müssen abgehangen haben, eine Kraft, von der Platon nirgend etwas weiß, ja die auch durch die Ausdrücke des Xenophon nicht einmal gerechtfertigt wird. Vielleicht ließ sich der Verfasser verführen durch eine Stelle im „Euthyphron", wo dieser mit der Stimme des Sokrates zusammenstellt seinen eigenen göttlichen Trieb, vermöge dessen er in der Ekklesia wer weiß was für zufälliges vorhersagt. Die beiden Geschichtchen selbst sehen übrigens wunderlich genug aus. Die Eine nämlich, die eine bekannte platonische Person betrifft, wird nicht zu Ende geführt, und man bleibt ungewiß, ob der Verfasser sie als allgemein bekannt voraussetzen mußte, oder ob er sie eben so anderwärts gefunden, oder ob er nicht wußte, wie er aus dem angefangenen Märchen herauskommen sollte. In der andern warnt die Stimme sogar vor einem Unternehmen, welches dem Sokrates durchaus unbekannt ist, nicht zu erwähnen daß uns, wie es scheint, der Weise mit gar schlechten Leuten in Gesellschaft gebracht wird von einer Art wie wir sie doch im Platon nicht finden.

Auch übrigens sieht der schlechte Nachahmer nur zu sehr hervor unter seiner Maske. Wie schlecht wird das nicht nachgesprochen aus dem „Euthydemos", daß die Staatskunst über die Werke aller andern Künste herrscht. Wie häuft dieser

Sokrates auf die langweiligste Art, tölpisch die Sokratische Induktion auf Geratewohl nachäffend, Beispiele die keine sind, denn sie erläutern nichts, und ist immer noch nicht befriedigt, sondern fängt unter einer eben so langweiligen Form noch einmal an, nur |A251/B257| um eine gemeine Kenntnis von gemeinen Dingen auszukramen! Wie muß sich Theages, damit nur noch ein Sprüchlein des Euripides abgeleiert werden kann, welches auch nichts neues zur Sache bringt, zu spät darauf besinnen, daß er doch eigentlich kein Tyrann werden will; wiewohl er die Lust dazu vorher schon zugestanden hat, als ob der harmlose Knabe ein zweiter Alkibiades wäre oder ein Kallikles, denen er doch sonst in gar nichts ähnlich sieht. Und wie verdreht ihm hernach Sokrates die Aufgabe noch unter den Händen, als ob er nun nicht einmal ein Staatsmann werden wollte sondern nur ein guter Bürger, ohne ihn etwa im mindesten darüber belehrt zu haben, inwiefern beides einerlei ist oder verschieden. Doch alles schlecht gemachte aufzählen hieße dem Inhalt nach – denn der Sprache nach ist in vielem Platonische Farbe genug – das ganze Gespräch abschreiben; und wir wollen lieber mit dem Ruhm und der Nachahmung seiner Kürze endigen.

Die Nebenbuhler

|A273/B279|

Einleitung

Gegen die Echtheit dieses kleinen Gespräches zeuget wohl alles gleich bestimmt vom Anfang bis zu Ende und das Äußerlichste wie das Innerlichste, sofern es dergleichen darin gibt. Schon die Namenlosigkeit der Personen, das plump herausfodernde Verfahren des Sokrates am Anfang, und die Art wie er, selbst erzählend, mit Verkündigung des allgemeinen Beifalls[dy] der ihm zu Teil geworden. Noch mehr findet gewiß Jeder bei näherer Ansicht überall einen gänzlichen Mangel an platonischer Urbanität und Ironie, auf wel-

[dy] Beifalls] Beifalls schließt,

che doch grade das Gespräch seiner ganzen äußern Anlage nach die bestimmtesten Ansprüche macht. Der niemals doch in solcher Trennung ausgesprochene Gegensatz zwischen Musik und Gymnastik ist hier in zwei ungebildeten Gesellen lebendig gestaltet, welche als Liebhaber athenischer Knaben von edlen Vätern[dz] kaum denkbar sind, der eine gleichsam ein Athlet, der andere vorgeblich ein Musiker, von dem aber kein musikalisches Wort, ja nicht einmal überhaupt eine zusammenstimmende Rede gehört wird. Fragt man nach dem Inhalt: so muß man eigentlich den |A274/B280| Satz dafür anerkennen, daß die Philosophie nicht Vielwisserei ist, denn mit diesem beginnt das Gespräch und mit diesem schließt es auch wieder; eine Unterscheidung, auf welche der platonische Sokrates wohl gelegentlich hinweisen oder sie scherzhaft behandeln kann, wenn er es mit Sophisten zu tun hat, die sich der Vielwisserei rühmen, die aber Platon schwerlich, nachdem er auch nur eines seiner Werke geschrieben, zum Gegenstand eines eigenen Gesprächs machen konnte, wofern er nicht unter diesem Vorwand irgend[ea] etwas mehreres lehren wollte, was man[eb] hier vergeblich sucht. Aber auch für seine[ec] erste Übung wäre dieses Gespräch weit zu schlecht, so unbeholfen und leer ist es. Denn nachdem sich Sokrates schon hat zugeben lassen, daß nur mäßiges überall Nutzen schaffe, nicht vieles, bringt er nicht einmal die unmittelbare Folgerung heraus, daß also die Philosophie etwas schlechtes sein müßte, wenn sie Vielwisserei wäre, sondern geht erst zu einer hier ganz müßigen Frage über, die er auch gleich wieder fallen läßt auf eine solche Art, wie es einem Leser des Platon ganz fremd sein[ed] muß, und fängt alsdann das vorige wieder von vorn an auf eine andere Weise, um wenigeres daraus zu folgern, als er vorher schon gewonnen hatte, nämlich nur daß[ee] der Philosoph unnütz und eine überflüssige

[dz] von edlen Vätern] aus edlem Geschlecht
[ea] irgend] noch etwas anderes leisten oder irgend
[eb] was man] dergleichen man aber
[ec] seine] Platons
[ed] sein] erscheinen
[ee] daß] daß alsdann

Person ist[ef], so lange es noch Meister in den einzelnen Künsten gibt, gleichsam als ob er vorher, ohne es zu wollen, zu weit gegangen wäre. Auf diese Behandlung folgt endlich noch eine dritte, um zu zeigen, daß es Kenntnisse gibt, in denen es einem Manne, wie der Philosoph sein muß, schimpflich ist, nur jenen zweiten |B281| Rang zu behaupten, zu dem die Vielwisserei es doch nur bringen kann. Allein |A275| wie vieles gar nicht zur Sache gehöriges und auch gar nicht zu andern Zwecken benutztes ist nicht diesem letzten Teil eingemengt! Das von der Einerleiheit der Gerechtigkeit und der Rechtspflege scheint die Tendenz zu haben, einen auffallenden Sprachgebrauch zu rechtfertigen, der ein paarmal in Platons Schriften vorkommt; wie aber die Lehre von der Einerleiheit der vier Haupttugenden hier auf eine höchst triviellе Weise abgeleiert wird, dies ist nur daraus zu erklären, weil eben diese Lehre einer von den allgemeinsten Tummelplätzen war, und sich auch aus den oberflächlichsten Reminiszenzen leicht etwas darüber zusammenschreiben ließ. Dagegen sind mancherlei Gelegenheiten, die sich sehr ungesucht[eg] darbieten mußten,[eh] außer jener verneinenden Erklärung über die Philosophie auch etwas bejahendes zu sagen oder anzudeuten oder wenigstens auf einen andern Weg zu weisen, wo man ihre Erklärung suchen müsse, völlig unbenutzt geblieben. Für einen, der diese platonische Kunst auch nur einigermaßen verstanden hätte, wäre es in der Tat eine nicht unwürdige Aufgabe gewesen, von diesem Begriff der Vielwisserei aus, etwa nach Analogie dessen was im „Euthydemos" von der königlichen Kunst gesagt wird, auf die richtige Ansicht von der Philosophie hinzuführen; und noch jetzt könnte sich ein geschickter Nachahmer, der unserm Gespräch die Glieder verständig einrenken und es in diesem Sinn weiter bilden wollte, hieran versuchen. Daher man auch glauben möchte, daß der erste Gedanke zu dem Gespräch und die ersten Grundstriche, die doch eine solche Richtung verraten, vielleicht mit|B282|telbar oder unmittel-

[ef] ist] wäre
[eg] ungesucht] ungesucht dazu
[eh] mußten,] mußten

bar von einem besseren herrühren als die Ausführung, oder |A276| daß irgend eine Tradition von platonischen Unterhaltungen zum Grunde liege. Allein das Machwerk selbst, wie es hier vor uns liegt, für platonisch zu halten, oder gar noch bestimmter für den schuldig gebliebenen dritten Teil jener Trilogie, also für die Darstellung des „Philosophen" zu der des „Staatsmannes" und des „Sophisten", dies ist das wunderlichste was sich nur denken läßt.

Alkibiades
der sogenannte erste

|A290/B297|

Einleitung

Bekanntlich haben ältere Kommentatoren des Platon* dieses Gespräch vorzüglich gerühmt als den besten Eingang in die Weisheit des Mannes, und den Anfängern empfohlen mit diesem am liebsten das Studium der Schriften des Platon zu beginnen. Auch ist nicht zu leugnen, daß darin vielerlei berührt wird und angeregt, worüber andere Schriften des Platon nähere Auskunft geben, und daß dennoch nichts darin zu schwer ist oder zu tief und dunkel auch für den am wenigsten vorbereiteten Neuling. Allein so wie in alten und neuen Zeiten auch Andere,[ei] die selbst nichts sonderliches zu erfinden vermocht, doch nicht ohne Erfolg Einleitungen ausgearbeitet haben in die Weisheit Anderer: so könnte auch[ej] dieses Wort sachkundiger Männer[ek] ganz in seinen Ehren und Würden bestehen bleiben, wenn auch unser Gespräch[el] vor dem Rich-

[ei] auch Andere,] immer Viele,
[ej] könnte auch] könnte
[ek] Männer] Männer auch in Beziehung auf unser Gespräch

* Zu den „älteren Kommentatoren", die den „Alkibiades I" als Einführung zur platonischen Philosophie empfehlen, gehören der Neuplatoniker Iamblichos (4. Jh. n. Chr.), dessen Kommentar dazu allerdings verlorengegangen ist; vgl. außerdem Diogenes Laërtios III, 62.

terstuhl einer scharfen und genauen Kritik nicht als ein Werk des Platon sollte erfunden werden. Es ist freilich gar wenig belohnend Zweifel dieser Art als der erste mitzuteilen und die Gründe dafür aus einanderzusetzen; denn der kritische |A292/B296| Sinn ist zu[em] sparsam verteilt, und vielleicht unter denen, die dessen nicht ermangeln, die genaue Kenntnis des Schriftstellers, ohne welche doch nicht geurteilt werden kann, noch sparsamer; so daß man[en] zunächst wenigstens ganz allein unter den großen Haufen derer gerät, welche, unempfänglich für Untersuchungen dieser Art, hernach in Verteidigung des Hergebrachten weder sonderlich belehrend verfahren, noch auch ergötzlich. Hier indessen ist es Sache des Berufs, und nicht zu umgehen daß wir unsere Meinung sagen über das vorliegende Gespräch. Und so sei es denn noch einmal unternommen und gesagt, daß dieses kleine Werk, welches von denen, die in Pausch und Bogen zu bewundern pflegen, von je her vorzüglich ist gepriesen worden, uns ziemlich geringfügig und schlecht erscheint, und zwar auf eine solche Weise daß wir es dem Platon nicht zuschreiben können, und wenn auch noch so viele, die seinen Geist beschwören zu können glauben, ihn hier aufs deutlichste wollen vernommen haben. Aber auch nur unsere Meinung werden wir sagen, ohne etwa große Anstrengungen zu machen, damit Andere dafür gewonnen werden; sondern wir wollen hier nur die Hauptpunkte,[eo] worauf es ankommt, im Allgemeinen aufstellen, und in den Anmerkungen gelegentlich auf die einzelnen Beispiele dazu hinweisen. Mag dann Jeder es halten wie er will, und mögen Andere, denen es der Mühe wert scheint, die Sache hin und her wendend auch für das allgemeine Urteil die Entscheidung näher herbeiführen.

Zuerst wollen wir nun weissagen, was, wenn anders unserm Gefühl etwas zu trauen ist, |A293| dem aufmerksamen und mit dem Geiste des Pla|B297|ton schon befreundeten Leser begegnen wird, wenn er das Gespräch zuerst

[el] auch unser Gespräch] gleich dieses
[em] ist zu] ist
[en] man] der Anzweifelnde
[eo] Hauptpunkte,] Hauptpunkte

durchlaufen hat, daß es ihm nämlich den Eindruck von einer sonderbaren und[ep] ungewohnten Ungleichförmigkeit geben wird. Einzelne sehr schöne und echt platonische Stellen findet er sparsam zerstreut in einer schlechten Masse schwimmend, welche teils aus klein zerhacktem um nichts sich abeilendem Dialog besteht, teils aus langen Reden. Von diesen ist die erste so langweilig, daß wenn der Gott das mündliche Zusammentreffen des Sokrates und Alkibiades, wie es scheint, ausdrücklich aufsparen wollte, bis die Gelegenheit diese Rede zu halten da war, er keinem von beiden einen großen Dienst geleistet hat. Die zweite rühmt unter Auskramung wunderlicher statistischer Notizen persische und lakedaimonische Tugenden und Reichtümer, auch die Tugenden schon mehr Xenophontisch als Platonisch, die Reichtümer aber und die weichliche Pracht[eq] durchaus unsokratisch. Demnächst wird er[er] sich auch ganz unbefriedigt fühlen, und beklagen daß er sich habe durchschlagen müssen durch unnütze Weitläuftigkeiten, welche erhoben werden über die leichtesten Dinge, und daß dagegen über das Bedeutendste oberflächlich sei hingegangen, oder es ihm so zu sagen ganz kurz vor dem Munde sei abgebrochen worden. Will er dann, nachdem dieser erste Eindruck überwunden ist, näher untersuchen, was doch das Gespräch eigentlich will; so wird er nicht recht wissen, wohin er sich wenden soll, zuerst aber gewiß eingestehen, daß es von dem, was die zweite Überschrift verheißt, daß es nämlich von des Menschen |A294/B300[es]| Natur handeln soll, blutwenig enthält. Äußerlich angesehn hat das Ganze in seiner Bildung eine falsche Ähnlichkeit mit gewissen Gesprächen unseres zweiten Teils. Wie nämlich diese so zu sagen zuerst ein äußeres Thema haben, welches ausdrücklich angekündigt wird, aber doch gewissermaßen nur die Schale des Ganzen bildet, und dann noch ein verborgenes mit jenem zusammenhängendes, welches tiefere Aufschlüsse

[ep] und] und ihm

[eq] Pracht] Pracht, weil Ironie in diesen anpreisenden Beschreibungen nicht zu finden ist,

[er] er] der Leser

[es] *In B: falsche Seitenzählung, 298 und 299 sind ausgelassen.*

enthält: so könnte man auch hier das für das äußere Thema halten, daß Sokrates dem Alkibiades beweisen will, er müsse sich noch andere Kenntnisse erwerben, ehe er sich an die Führung der öffentlichen Angelegenheiten begebe, und dagegen alles das für den eigentlichen Kern, was Sokrates zur Sprache bringt um diesen Beweis zu führen. Allein auch das erste ist nicht rein ausgeführt; denn teils beweiset Sokrates doch nicht, daß er allein vermag den Alkibiades zu lehren wessen er bedarf, teils geht er auch darüber[et] hinaus, und läßt sich zum Schluß noch einiges merken von der Unterweisung selbst. Und noch weniger[eu] bildet das dazwischen gestellte für sich einen festen Kern. Denn daß Alkibiades was gerecht sei weder erfunden noch gelernt hat, daß das gerechte und nützliche dasselbe ist, und dann wieder daß Perikles, wiewohl ein vortrefflicher Staatsmann und hier mehr als irgend in andern Platonischen Reden ohne Spur von Ironie gepriesen, dennoch keinen klug gemacht habe, dies alles hängt gar nicht unter sich zusammen, und jedes steht nur da in seiner losen äußerlichen Beziehung auf den schlechten Gemütszustand des Alkibiades. Oder[ev] daß gar philosophische Geheimnisse in diesen Reden sollten auf|A295/B301|geschlossen sein, daran ist auch von weitem nicht zu denken. Vielmehr ist sogar von manchen echt platonischen Lehren, die sehr nahe mit dem Gesagten zusammenhängen, auch nicht die mindeste Spur hier anzutreffen. So konnte sich Alkibiades aus einem sehr unbequemen Dilemma befreit haben durch die leiseste Erwähnung der Lehre von der Erinnerung; anderes wieder hängt zusammen mit der Unterscheidung zwischen Erkenntnis und Vorstellung; aber bei[ew] beiden wird ganz rein vorbeigegangen, und nur auf die äußerlichste Weise erinnert eine Stelle an den „Laches", eine andere an den „Gorgias", wieder eine an den „Protagoras".[ex]

[et] er auch darüber] er auf der andern Seite auch wieder über dies Thema

[eu] Und noch weniger] Noch weniger aber

[ev] Oder] Und noch weniger

[ew] bei] an

[ex] *B: Absatz*

Freilich haben aber auch die Meisten das Geheimnis und den eigentlichen Zweck des Gesprächs nicht in diesen Reden gesucht, sondern vielmehr in dem Wenigen was hier am Schluß gesagt ist über die notwendige Selbsterkenntnis. Dieses nun tritt allerdings anfänglich auf mit vielen Ansprüchen auf Tiefsinn, wendet sich aber auch bald zum alleroberflächlichsten hin, und wir müssen an ein Paar ganz populären Sätzen genug haben, die wir anderwärts weit schöner ausgeführt finden. Sonach bleibt kaum etwas anderes übrig,[ey] als das zum Behuf der Kenntnis des Menschen gebotene Hineinschauen in die Gottheit, was aber auch das Gespräch sehr schlecht durchzuführen weiß;[ez] so daß dieser Brocken wahrlich des ganzen Apparates nicht wert wäre,[fa] dessen einzelne Glieder[fb] auch gar nicht mit ihm zusammenhängen. Auch zeigt sich[fc] in der Komposition keine Spur[fd] von einer solchen innern Beziehung alles einzelnen auf ein einiges. Denn wir finden hier weder[fe] den strengen dogmatischen Zusammenhang des „Sophisten" oder[ff] des „Philebos", noch[fg] auch jene scheinbare Passivität des Sokrates in Führung des Gespräches, bei welcher alles um so mehr rein aus der Sache selbst hervorzuwachsen scheint; sondern mit bloßer Willkür schaltet Sokrates und ruft eines nach dem andern hervor, überall, wenn er gleich der Worte viele macht, die Sache kürzer abbrechend als er sonst pflegt, und jedes einzelne wirklich nur auf Beschämung seines Mitunterredners hinwendend, so daß das Ganze einen eristischen Charakter

[ey] übrig,] übrig, wenn man einen eigentümlichen Inhalt namhaft machen soll

[ez] Gottheit, was aber auch das Gespräch sehr schlecht durchzuführen weiß;] Gottheit; allein auch dieses weiß unser Gespräch nur sehr schlecht durchzuführen;

[fa] wäre,] erscheint,

[fb] Glieder] Glieder übrigens

[fc] Auch zeigt sich] Wie sich denn überhaupt

[fd] Spur] Spur zeigt

[fe] einiges. Denn wir finden hier weder] einiges, wie wir sie ander|B302|wärts bei Platon finden. Eben so vergeblich sucht man hier

[ff] oder] und

[fg] noch] oder

bekommt, den auf diese Weise kein anderes platonisches Gespräch an sich trägt.

Und wenn man nun bedenkt, daß der so schnöde behandelte Mitunterredner nicht etwa ein Sophist ist,[fh] noch auch ein Knabe der so etwas[fi] zum Nutz und Frommen Anderer sich[fj] muß gefallen lassen, auch nicht nur sonst ein edler Athener, sondern der dem Platon überall als der geistreiche Liebling seines Lehrers gefeierte Alkibiades: so möchte man wohl behaupten, daß die Behandlung des Verhältnisses dieser beiden[fk] und die Haltung oder vielmehr die Haltungslosigkeit beider Personen noch unplatonischer ist als irgend etwas in unserm Gespräch. Gleich dieser Sokrates mit der stummen Rolle, die er bei seinem Liebling schon so lange gespielt zu haben sich rühmt, und dieser genauen Bewachung, die ihm weder tröstlich sein konnte noch seiner würdig, und nun gar sich einführend mit einer langen Rede, dergleichen er sonst haßt, und mit einer Anmaßung die er noch mehr haßt, als ob er nämlich der einzige Lehrer sein könnte in der Staatskunst, |B303| dieser ist ja offenbar das grade Widerspiel des platonischen Sokrates. In der Darstellung seines Verhältnisses zum Alkibiades ist übrigens so |A297| pedantisch als möglich jeder Schein der Knabenliebe vermieden, und rechter Wert darauf gelegt, daß Sokrates den Alkibiades auch nicht einmal angeredet habe, bis die Zeit seiner Blüte so gut als ganz vorüber war. Wie soll man aber dieses reimen mit der Art, wie dasselbe Verhältnis im „Protagoras" und im „Gastmahl" behandelt ist? Im „Protagoras" lebt Perikles auch noch, und doch erscheinen Sokrates und Alkibiades als alte Bekannte, die schon viel mit einander mußten verkehrt haben; und was Alkibiades im „Gastmahl" erzählt, muß doch auch aus der Zeit seiner Blüte sein; denn schwerlich soll er doch erzählen, er habe als ein Verblühter sich dem Sokrates[fl] aufdringen gewollt! Aber nun gar wie

[fh] ist,] ist, welcher in seiner Nichtigkeit dargestellt werden soll,
[fi] der so etwas] welcher sich einige Verhöhnung
[fj] Anderer sich] Anderer
[fk] beiden] beiden,
[fl] Sokrates] Sokrates zum Liebling

erscheint Alkibiades selbst ohne alle Ähnlichkeit mit der Art wie er[fm] sonst dargestellt wird! Zuerst sollte man glauben, er sei hier nach dem Muster des Kallikles oder des Ktesippos zugeschnitten, aber bald wendet er sich und zeigt sich ungeheuer demütig und eingeschüchtert, so daß er auch gar nicht in Harnisch zu bringen ist, obgleich Sokrates ihn immer wieder aufs neue und oft ohne Not und ohne Recht anfährt und ihn unzufrieden abführt mit seinen Antworten. Kurz wie man es auch betrachtet, unser Gespräch ist in dieser Hinsicht entweder die Widerlegung aller übrigen platonischen, oder diese sind die seinige. Wer nun auch dies nicht fühlt, dem ist freilich nicht zu raten, sondern ihm nur Glück zu wünschen, daß er sich so wohlfeil platonisch ergötzen kann. Andere aber möchten wir noch auf etwas aufmerksam machen, woraus sich |B304| vielleicht in der Folge – denn wir selbst sind gar nicht gesonnen diese Sache hier auch nur |A298| anzuregen – genauere Aufschlüsse ergeben könnten über die eigentliche Entstehungsart und Herkunft unseres Gespräches. Nämlich was darin am meisten Platonisch ist, mag freilich zum Teil Nachahmung sein bald nähere bald entferntere von anderen Stellen, und was den Inhalt betrifft Reminiszenz aus anderen Werken, teils ist es von der Art, daß man zwar nicht glauben kann, Platon habe es gerade so geschrieben, aber doch es habe vielleicht aufgezeichnetes aus seinen Unterredungen dabei zum Grunde gelegen, wie zum Beispiel die Abhandlung über das Verhältnis des Gerechten zum Vorteilhaften, die ein sehr brauchbares Beispiel war zu seiner Lehre von der Gemeinschaft der Begriffe. Aber wenige[fn] einzelne Stellen sind doch auch so,[fo] daß man sich nicht sehr weigern würde anzunehmen, sie wären eben so aus Platons Griffel gekommen. Nimmt man nun dazu, wie das Meiste[fp] wirklich gar nicht ausgeführt, sondern nur als Thema aufgestellt ist, wie schroff die Übergänge von einem zum andern größtenteils sind oder wie unbeholfen, zumal da wo ein Stück

[fm] er] dem welcher uns
[fn] wenige] einige
[fo] so,] in der Tat von solcher Beschaffenheit,
[fp] Meiste] Meiste hier

schlechter leerer Dialektik anfängt oder endiget,[fq] und wie das bessere, was durch diese fremdartigen Zutaten aus einander gezerrt und entstellt ist, in einem weit besseren[fr] Zusammenhang stehen könnte: so möchte man fast auf den Gedanken kommen, ein unmittelbarer Schüler des Platon habe irgendwie an sich gebracht einen[fs] Entwurf seines Lehrers zu einem Gesprach, welchen dieser aber hernach nicht ausgeführt sondern verworfen, und was er darin |B305| lehren wollte, später in andere Gespräche, in den „Gorgias" und „Menon" und noch spätere verteilt habe. Schwerlich aber würde dieses Gespräch, wenig|A299|stens wenn Platon es wirklich selbst ausgearbeitet hätte, „Alkibiades" geheißen haben. Dieser schickte sich wohl gar nicht zu einem solchen Zwiesprach mit Sokrates. Denn einen passiven Unterredner abzugeben, wenn auch von der besten Art, wie etwa Theaitetos, konnte seiner sprudelnden Lebhaftigkeit nicht zugemutet werden, und in eine heftige Polemik gegen Sokrates, wie etwa Kallikles, konnte ihn wohl Platon auch kaum setzen wollen: so daß sich ziemlich gewiß behaupten läßt, Platon habe statt der zwei „Alkibiadesse", die ihm bis jetzt beigelegt worden sind, gerade keinen geschrieben.

Menexenos

|A367/B373|

Einleitung

Niemand wird sich wohl wundern, dies kleine Werk nicht in der Reihe der eigentlich philosophischen Schriften des Platon aufgeführt zu finden, in die es, weil auch durchaus kein philosophischer Gegenstand darin abgehandelt ist, eben so wenig gehören kann als etwa die „Verteidigungsrede" des Sokrates. Allein von dieser liegt doch die Veranlassung zu Tage; was aber den Platon vermocht haben kann, in einer späteren Zeit sich in die ihm ganz fremde Gattung der eigent-

[fq] anfängt oder endiget,] endiget, oder ein neues anfängt
[fr] besseren] genaueren
[fs] einen] einen wahrscheinlich aus früheren Zeiten herrührenden

lichen Staatsrede zu wagen, das mag leicht für uns nicht mehr möglich sein zu bestimmen, wenigstens erscheint uns in dem Werke selbst nichts, was dem vermutenden Scharfsinn eine bestimmte Richtung geben könnte. Daß die Rede in eine Beziehung gesetzt wird mit der Standrede des Perikles, welche uns Thukydides aufbewahrt hat, ist allerdings sichtlich: allein wenn Sokrates beide auf eine Verfasserin die Aspasia zurückführt, so ist das ein Scherz, aus dem wohl nicht leicht jemand etwas ernsthaftes zu machen weiß; und wenn er sagt, die spätere Standrede enthalte manches, was in der früheren sei übergangen worden, so ist auch das kein sehr brauchbarer Fingerzeig, indem die Richtung beider Reden so durchaus ver|A368/B374|schieden ist, daß man nicht sieht, warum doch auch die andere das sollte enthalten haben, was wir in der einen finden, und man ließe sich dies eher gefallen, wenn es das Urteil eines späteren wäre, dem es schon ein Gesetz gewesen, daß eine solche Rede mit dem Lobe aller Großtaten des athenischen Volkes von Anbeginn anheben müsse.

Etwas anderes, was Jedem leicht beifällt ist, daß Platon vielleicht auch hier ein Gegenstück habe aufstellen gewollt zu einer Rede des Lysias; und in der Tat, wenn wir die Standrede dieses Rhetors für denselben Fall mit der unsrigen vergleichen, so ist eine große Ähnlichkeit in der Anordnung und eine eben so große Verschiedenheit im Charakter und der Ausführung nicht zu verkennen. Was bei Lysias lose aneinanderhängt, ist hier durch bestimmt ausgesprochene Begriffe gebunden, deren Zusammenhang mittelst stark herausgehobener Wortklänge dem Hörer eingeprägt wird; das weichliche in der Klage ist ersetzt durch die männliche Ermahnung, und der ganzen Rede zugleich ein höherer Zweck untergelegt. Allein wenn dieser Gegensatz eigentliche Absicht gewesen wäre: sollte nicht Platon, der so gut zu winken weiß, in dem Gespräch welches die Rede einfaßt irgendwie darauf gedeutet haben?

Wenn uns nun dies auch im bloßen läßt: wollen wir vielleicht sagen, Platon habe durch eine solche Rede tätig antworten gewollt auf den etwanigen Vorwurf, sein Unwillen gegen die Redekunst rühre her aus dem Unvermögen selbst

Reden zu verfertigen, welches scherzhafter Weise so oft in seinen Gesprächen Sokrates bekennen muß? und er habe hiezu vornehmlich diese Gelegenheit gewählt, weil in dem korinlA369/B375lthischen Kriege einer seiner Freunde den Tod gefunden? Ja er habe sogar dieser Ausstellung zu Liebe selbst die bitter getadelte schmeichlerische Seite der verderblichen Kunst geübt, indem in der Geschichtserzählung, die hier gegeben wird, immer nur das Schöne herausgehoben ist, und alle Fehler des Staates in den dunkelsten Schatten zurücktreten, namentlich aber die späteren Verhältnisse mit dem Nationalfeind der Hellenen, dem Perserkönig, auf eine Weise beschönigt und dargestellt werden, die sich schwerlich geschichtlich rechtfertigen läßt. Darum behandle es auch Sokrates als etwas so leichtes, dem Volke vor dem Volke zu schmeicheln, und darum auch sei die Rede der Aspasia zugeschrieben, die ja wohl erfahren[ft] sein mußte in der Kunst des verführerischen Schmuckes. Aber eben so könnte wohl ein Anderer sagen, wie Platon im „Philebos" seine übertriebene Polemik gegen die Redekunst zurücknehme,[fu] so habe er es hier schon früher durch die Tat getan. Denn in der Tat sei der „Menexenos" nichts anderes als ein Versuch, alle solche Reden, worin gewöhnlich nur dem Volke geschmeichelt wurde, zu[fv] veredeln; von dieser Schmeichelei nämlich sei hier nur der Schein beibehalten, und es leuchte überall das Bestreben hervor, die wahre Idee des Athenischen Volkes und Staates recht lebendig zum Bewußtsein zu bringen, um so dem Vaterlandssinn eine höhere Richtung zu geben. Und ein dritter wiederum könnte den Versuch machen, unser Gespräch lieber in einem andern Sinne an das „Gastmahl" anzuknüpfen, als in diesem an den „Philebos". Indem er sich nämlich darauf beriefe, wie schwer das Ganze zu erklären sei, wenn man es ernsthaft nähme, und wie selbst das, womit es dem Platon lB376l am meisten lA370l müßte Ernst gewesen sein, nämlich die Ermahnung zur Tugend, selbst diese durch Wiederholung und Spielerei aus allem Ernst herausge-

[ft] erfahren] bewandert
[fu] zurücknehme,] zurücknehme:
[fv] zu] durch eine bessere Richtung zu

arbeitet sei, könnte er versuchen, es vornehmlich als eine scherzhafte Nachahmung rhetorischer Manieren darzustellen, und[fw] wer weiß wieviel ein Kenner, der hievon schon einen Wink gegeben, mit einer großen Belesenheit in den Rednern und den Nachrichten über sie ausgerüstet für diese Ansicht anführen könnte, gründlicheres und mannigfaltigeres gewiß als was Dionysios sagt, der uns nur an den Gorgias, Likymnos und Polos, und einmal beiläufig an den Agathon erinnert.

Doch mag jeder was uns betrifft in der Rede soviel Ernst oder Scherz finden als er will, und nach eignem Sinne aussinnen, was Platon damit gewollt habe, wenn[fx] wir nur dieses retten[fy] könnten, daß man dem Gespräch welches die Rede einfaßt nicht gleichen Wert und gleiches Ansehn mit ihr selbst beilegte.[fz] Zwar wissen wir wohl, daß auch der Eingang von Vielen ist schon gefunden und bewundert worden. Allein wie vielem unplatonischen ist das nicht widerfahren, wenn es einmal unter Platons Namen aufgetreten war. Gewiß wenigstens wenn Platon auch dieses geschrieben hat, ist es seiner nicht sonderlich würdig. Schon wegen der bereits gerügten Unterlassung, daß sie uns auch nicht im mindesten auf die Spur hilft über die eigentliche Bedeutung des Ganzen, verdient diese dialogische Einfassung Tadel; aber auch sonst wird sich wohl kein Kenner ergötzen an der plumpen Ehrer|B377|bietigkeit des Menexenos, der nur wenn Sokrates es erlaubt die öffentlichen Angelegenheiten ergreifen will, und an der verfehlten Art wie Sokrates meint, er müsse wohl ein großer Redner |A371| sein wegen des Unterrichts der Aspasia, und an dem platten Scherz, daß er beinahe Schläge bekommen hätte wegen schlechten Lernens, oder daß er auch wohl nackend tanzen würde dem Menexenos zu Liebe. Gewiß ist der Verdacht sehr verzeihlich, daß diese Einfas-

[fw] darzustellen, und] darzustellen. Und

[fx] wenn] viel wird schon gewonnen sein wenn

[fy] retten] durchbringen

[fz] beilegte.] beilegte; denn alsdann verschwindet doch die Schwierigkeit, daß keine von den verschiedenen Ansichten eine Bestätigung finden will in dem Gespräch.

sung vielleicht von einem Andern herrühre, der gern ein Gespräch machen wollte aus der Rede, und meinte, ein Platonisches Erzeugnis könne doch ganz ohne den Sokrates unmöglich in die Welt gehen. Ein solcher kann dann leicht der Diotima die Aspasia, und manches manchem andern ziemlich plump nachgebildet haben, und so auch unbedachter Weise in den Anachronism geraten sein, mit dem doch alle andere platonische gar nicht zu vergleichen sind, daß nämlich Sokrates eine Rede hält, die sich ganz und gar auf etwas erst lange nach seinem Tode erfolgtes bezieht, und daß er diese Rede von der Aspasia haben will, die noch[ga] lange vor ihm muß gestorben sein. Und so wäre denn auch nichts ernsthaftes darin zu suchen, daß Sokrates noch mehr solche Staatsreden aus dem Munde seiner Lehrerin verheißt.

Hippias
das grössere Gespräch dieses Namens

|A399/B405|

Einleitung

Der Gegenstand dieses Gespräches ist allerdings rein philosophisch. Denn den Begriff des Schönen zu erklären seinem ganzen Umfange nach, wie er sowohl die körperlichen Dinge befaßt als die unkörperlichen, wäre gewiß sehr der Mühe wert, und eben so wichtig für die Philosophie des Platon, wie der Zweck manches kleineren Gespräches, dem wir seinen Platz in der großen Reihe angewiesen haben. Allein sieht man auf die Behandlung des Gegenstandes: so wird wohl niemand sich wundern, das Gespräch nur hier im Anhang zu finden. Denn sie ist so durchaus skeptisch wie nirgend anders; eine Menge verschiedener Erklärungen des Schönen werden vorgenommen und alle widerlegt. Ja wenn man auch alles zusammennimmt, worauf der Leser eben bei der Widerlegung hingeführt wird oder zurück: so sind es nur ein Paar ganz bekannte Sätze, daß nämlich was das Böse vollbringt

[ga] noch] schon

kein Vermögen sei, sondern nur ein Unvermögen, und daß das Schöne und Gute nicht dürfen getrennt werden, und eben dies letzte ist das einzige, worüber sich Sokrates deutlich und bestimmt äußert. Wegen dieses Mangels an wissenschaftlichem Gehalt nun können wir das Gespräch unter die eigentlich philosophischen |A400/B406| Werke nicht rechnen. So steht es auch in keinem sichtlichen Zusammenhang fortschreitender Entwicklung mit irgend einem andern. Gewiß fällt hiebei jedermann zunächst der „Philebos" ein; und nur wegen dieser Zusammenstellung, nicht um auch nur entfernt eine Zeit anzudeuten, in welcher der „Hippias" könnte geschrieben sein, haben wir ihm seinen Platz hier angewiesen. Im „Philebos" nämlich spricht sich Platon am deutlichsten aus, sowohl über den Zusammenhang des Schönen mit dem Guten, als auch über das Wesen des Schönen selbst, und betrachtet es sowohl in seiner sittlichen Bedeutung, als auch nach den ersten Elementen dessen, was wir in körperlichen Dingen schön nennen. Aber niemand wird dort auch nur die mindeste Rückweisung finden auf die hier angestellten Untersuchungen, oder auch sonst[gb] im „Hippias" eine wahre[gc] Vorbereitung anerkennen auf das, was im „Philebos" verhandelt wird.

Kurz es muß wohl Jedem einleuchten, daß von wissenschaftlicher Behandlung des Gegenstandes, des Schönen nämlich, hier kaum die Rede sein kann, so sehr tritt sie zurück, und Jedem wird eben so sicher das ganze Gespräch den Eindruck geben, daß die polemische Richtung desselben die Hauptsache ist. Zunächst hat diese zwei merkwürdige Erklärungen des Schönen zum Ziel. In der einen, daß das Schöne das Schickliche sei, erkennt man leicht den Geist der hedonischen Schulen, und wundert sich wohl[gd] daß Sokrates[ge] so ganz in einer fast grammatischen Dialektik bleibt,

[gb] oder auch sonst] noch auch irgendwo

[gc] wahre] nähere

[gd] und wundert sich wohl] sofern nämlich für sie auch das Gute nur ein willkürlich festgestelltes, also anständiges und schickliches ist; nur kann man sich wundern,

[ge] Sokrates] Sokrates hiebei

ohne wie er sonst pflegt die Gesinnung welche zum Grunde liegt etwas bitter herauszuheben. Von |B407| der andern Erklärung, das Schöne sei das Angenehme, welches wir durch Gesicht und Gehör aufnehmen, |A401| welche allerdings auf dieselben Elemente hinweiset, welche auch Platon im „Philebos" aufstellt, wäre es sehr merkwürdig zu wissen, wer sie wohl zu seiner Zeit grade so vorgetragen, oder ob sie von ihm selbst erdichtet sei, um auf diejenige Eigenschaft des Schönen hinzuweisen, die er im „Philebos" als das wesentliche davon angibt. Allein gesetzt auch irgend jemand habe in der Tat so erklärt:[gf] so wird man doch unmöglich glauben können, daß auch das wirklich von Andern gegebene Erklärungen sind, die Platon dem Hippias in den Mund legt vom Golde und von dem schönen Mädchen. Und so muß wohl Jeder sich selbst fragen, wie kommt wohl Platon dazu, den nicht unberühmten Sophisten in einem so unerhörten Grade von Dummheit darzustellen, als wäre er nicht einmal im Stande gewesen die Frage, wie ein Begriff[gg] zu erklären sei, auch nur zu verstehen? Die persönliche Verspottung erscheint hier ohnstreitig weit gröber als irgendwo anders, selbst den „Euthydemos" nicht ausgenommen, wo die Personen doch wahrscheinlich nicht einmal recht geschichtlich sind, und hätte[gh] so übertrieben als sie ist, ihre Wirkung gewiß selbst vernichtet. Diese mit der Geschicklichkeit und Feinheit des Platon nicht recht vereinbare Art oder vielmehr Unart kann vielleicht Manchem Zweifel erregen gegen die Echtheit des Gespräches, weil man sie allerdings sehr natürlich finden wird bei einem minder gewiegten Nachahmer, welcher fühlte, er müsse es sich leicht machen, wenn ihm die Ironie und die Dialektik seines |B408| Vorbildes einigermaßen gelingen sollte. Und ist der Verdacht einmal aufgeregt, so wird sich gewiß mehreres finden, was ihn zu bestätigen

[gf] gesetzt auch irgend jemand habe in der Tat so erklärt:] wenn auch diese Erklärung als gar nahe zur Hand liegend gewiß gegeben worden ist, wenn wir auch den Urheber nicht mehr nachweisen können:

[gg] Begriff] Wort

[gh] hätte] hätte,

scheint. So gleich im Anfang gefällt sich Sokrates in einer sophistil|A402|schen Dialektik, die uns aufheben möchte, daß nicht etwas das was es ist schlecht sein könne, ein Kunststück, welches eines der Männer im „Euthydemos" nicht unwürdig wäre. Sollte dies Parodie sein auf irgend etwas ähnliches, so sollte man meinen, Platon hätte sie lieber dem Sophisten in den Mund gelegt als dem Sokrates. Dagegen benimmt sich Hippias hiebei mit einem schlichten Verstande, den er hernach nicht recht zu behaupten weiß, und mit einer Mäßigung, die ihm Sokrates nicht sonderlich vergilt. Dann fällt es gewiß in der Anordnung des Ganzen als etwas sehr fremdes auf, daß in der ersten Hälfte des Gespräches alle Erklärungen über das Schöne von Hippias ausgehn, und in der letzten wiederum alle von Sokrates, der sich dann auch meist auf eine unnatürlich rasche Art selbst widerlegt, ohne etwa durch den Gang des Gespräches dazu gleichsam gezwungen zu werden, sondern es recht von weitem her darauf anlegend. Endlich ist auch der Scherz mit dem Manne im Hinterhalt, dem Sokrates immer Rechenschaft ablegen muß, fast etwas zu plump ausgeführt für die Hand des Platon, daß der Mann ihn schlagen will wie die Aspasia im „Menexenos", daß erst an einer Stelle wo es keine Wirkung mehr tun kann herauskommt, es ist Sokrate selbst, und daß hernach doch noch wieder ganz abschmeckend von ihm als von einem dritten gesprochen wird.[gi] Allein diese Gründe sehr ernsthaft geltend machen |B409| wollen könnte doch leicht vorwitzig sein.[gj] Die Lustigkeit des Ganzen ist überschwänglich, und wenn man auch nur[gk] annimmt, daß es auf diese

[gi] erst an einer Stelle wo es keine Wirkung mehr tun kann ... gesprochen wird] hernach Sokrates sich selbst mit Namen an dessen Stelle setzt, aber ohne daß klar wird er habe von Anfang an nur sich gemeint, und so daß gar keine besondere Wirkung davon hervortritt, und ganz abschmeckend ist es, daß hernach doch noch wieder dieses dritte vorkommt.

[gj] sein.] sein; und wir möchten es nicht verantworten dies Gespräch in eine Klasse zu setzen mit denen die wir streng und unbedingt verworfen haben.

[gk] auch nur] etwas genügsam

vorzüglich sei abgesehen gewesen:[gl] so wird man die Übertreibungen sowohl als die Ausschweifungen der Laune gern verzeihen. Überdies aber sieht man leicht, wie überall der |A403| Polemik viel Selbstverteidigung zum Grunde liegt. Das irdene Küchengerät und der goldene Querl sind recht zum Trotz für diejenigen da, die sich über die von geringfügigen Dingen hergenommenen Beispiele lustig machten; und so ist auch jener Aufpasser da als die höchste Spitze der bisweilen vorkommenden Manier, daß Sokrates seine Mitunterredner fragt, was er wohl einem andern, der dies oder jenes einwendete, antworten solle. Wer kann nun wissen, wieviel andere persönliche Beziehungen noch hier verborgen sind, durch welche auch anderes[gm] noch schöner ist als es uns erscheint! Auch die unverständigen Erklärungen des Hippias können Parodien sein auf andere ähnliche, oder auf die oberflächliche Art, wie von Vielen das Gute und Schöne ohne in sein wahres Wesen einzudringen in dieses und jenes einzelne gesetzt wurde. Warum aber eben Hippias den Namen dazu hergeben muß, darüber wird wohl Niemand Auskunft fordern. Nur das ist fast unwahrscheinlich, daß Platon ihn zweimal und beidemal in reinem Zwiesprach mit Sokrates zum unglücklichen Helden sollte gewählt haben, zumal beide Gespräche |B410| ohne irgend eine innere Beziehung auf einander sind. Wenn nun eines platonisch sein soll und das andere nicht, so wird doch der Sieg dem größeren bleiben. Denn es sind manche Spuren da, daß bei Abfassung des kleineren der größere vor Augen gelegen. Einzelne spöttelnde Ausfälle gegen den Mann, die der größere mit wenigen Worten abtut, sind in dem kleineren mit unverhältnismäßiger Weitläuftigkeit ausgesponnen, und das Redegastmahl zu welchem in dem größeren Gespräch der Sophist den Sokrates einladet, ist in dem kleineren eben beendiget.

[gl] gewesen:] gewesen, daß aber mancherlei gleichzeitiges unter dem Namen des Hippias sowohl als des Sokrates im zweiten Teil gerügt wird:

[gm] anderes] manches andere

Kleitophon

|A453/B459|

Einleitung

Da dies Gespräch in den alten Verzeichnissen der Schriften des Platon nicht unter den geächteten steht, sondern mitten in der Reihe der echten, auch eben so in alle Ausgaben aufgenommen worden ist bis auf den Stephanus, der wie andere spätere Herausgeber dem Serranus gefolgt ist: so findet es seinen Platz hier mit demselben Recht wie alle übrigen Gespräche jener Sammlung. Nur seine Echtheit zu verteidigen wollen wir uns freilich nicht anheischig machen. Schon der Anfang, daß Sokrates den Kleitophon, der noch dazu allein als anwesend aufgeführt wird, in der dritten Person anspricht, und sich über seine Zurücksetzung auf eine solche Art beklagt, daß Kleitophon ihm sagen kann, er sei offenbar empfindlich, schon dies ist ganz unplatonisch. Dann ist auf keinen Fall zu denken, daß Platon seinen Sokrates so[gn] sollte abführen lassen. Aber wenn man auch annehmen wollte, das Gespräch sei nur ein Bruchstück und die Widerlegung würde schon gefolgt sein: so läßt sich doch gar nicht absehn, wozu er auch nur[go] einen solchen Angriff gegen den Sokrates[gp] sollte eingeleitet haben, der ja schon in fast allA454llen seinen |B460| Schriften sowohl geradezu als auch durch das ironische darin vollständig abgeschlagen ist.

Ist man nun also darüber verstanden, die kleine Schrift sei nicht vom Platon: so kann man ihre Abzweckung doch noch sehr verschieden ansehn. Es ist wohl unbezweifelt, daß in den Werken mehrerer der kleinen Sokratiker die Weisheit des Sokrates vorzüglich nur in ihrem negativen Charakter auftrat als Widerlegung der Irrtümer und Unzulänglichkeiten einer andern Denkungsart. Sollte nun dieses selbst hier als unzulänglich getadelt werden: so könnte man die Schrift als vollendet ansehn. Dieser Sokrates soll dann wirklich als zum Schweigen gebracht dargestellt werden; und dies könnte

[gn] so] auf solche Weise
[go] er auch nur] Platon überhaupt gegen den Sokrates
[gp] Angriff gegen den Sokrates] Angriff

eben eine Rechtfertigung sein sollen gegen den Vorwurf, der dem Platon von manchen Seiten gemacht wurde, daß er weit über den Sokrates hinausgehe. Vielleicht haben auch eben unter dieser Voraussetzung die Alten dem „Kleitophon" seinen Platz vor der „Republik" gleichsam als entschuldigende Einleitung angewiesen, weil ihnen hier vorzüglich erst viel über den Sokrates hinaus sich erstreckendes offenbar gelehrt zu sein schien. Allein teils müßte denn doch die Unzulänglichkeit mehr ursprünglich von Seiten der Lehre und des Erkennens dargestellt sein als nur von Seiten des Anmahnens und Aufregens, wozu die Einsicht nur ein Mittel sein soll. Und dann wäre es auch wunderbar, daß der Unzufriedene sich gerade an einen Sophisten wie Thrasymachos wendet. Es ist daher wohl wahrscheinlicher, daß das Gespräch aus einer der besten Rednerschulen herstammend im allgemeinen gegen Sokrates und die Sokratiker, den Platon nicht ausgenommen gerichtet ist; und in |A455| dieser Ansicht muß man sehr befestiget werden, |B461| wenn man sieht, wie das Ganze eigentlich eine fortlaufende Parodie und Karikatur platonischer Manieren ist, besonders alles dessen was gegen die Sophisten als Lehrer der Staatskunst vorkommt, und was so natürlich seine Anwendung finden mußte auf die Lehrer der Redekunst, die Platons Zeitgenossen waren. Was nur dergleichen im „Protagoras", im „Gorgias", im „Euthydemos", auch im ersten „Alkibiades" sich findet, daran wird man auf das lebhafteste erinnert, und die zierliche Nachlässigkeit gewisser Platonischer Perioden ist hier in einer Fülle nachgebildet, die nicht leicht verfehlen wird einen lebhaften Eindruck zu machen.[gq]

[gq] machen.] machen. – Will man hingegen das Gespräch der platonischen Schule zuschreiben, und als in Platons Sinne gedacht ansehn: so dürfte man wohl das vorhandene nur als eine Einleitung betrachten, und müßte annehmen, daß Kleitophons Triumph sehr sollte zu Schanden gemacht werden, und daß eine genügende und glänzende Rechtfertigung des Sokrates noch nachfolgen sollte. Schwerlich aber möchte dieses doch die ursprüngliche Anlage gewesen sein, da teils die Rückkehr des Schlusses zum Anfange zu bestimmt ist, teils auch das Eingreifen des Sokrates wohl schon früher würde begonnen haben.

Der Staat

|3|

Einleitung

Wenn man den Umfang dieses Werkes auch mit den größten unter denen, die ihm in unserer Anordnung vorangegangen sind, vergleicht, und bedenkt, daß es doch als Ein ohne Unterbrechung fortlaufendes Gespräch, und zwar das erst am Abend begonnen habe, wieder erzählt wird: so muß man schon sehr lebhaft durch das „Gastmahl" davon überzeugt worden sein, daß, wen Sokrates einmal faßt in Reden, der auch die ganze Nacht aushalten müsse bis in den lichten Morgen hinein, und wenn auch die Andern alle sich schon davon gemacht oder sich dem Schlaf ergeben haben, und daß er eben so unermüdet ist eigne oder fremde Reden zu wiederholen als von vorne herein die Wahrheit gemeinschaftlich mit Andern aufzusuchen und zu entwickeln. So erscheint er hier, indem er das ganze Gespräch gleich am unmittelbar folgenden Tage hinter einander wieder erzählt, und so verhielt es sich auch Tages zuvor, als es zuerst gehalten wurde. Denn von der großen Gesellschaft, welche Anfangs teils den Sokrates und den Polemarchos begleitend namhaft gemacht wird, teils auch sich in des letzteren Behausung vorfindet, verliert sich der größte Teil allmählig, man weiß nicht wie; wenigstens sagen sie es nicht, daß sie den sich immer weil|4|ter ausspinnenden Sokratischen Reden von der Gerechtigkeit und vom Staat die vorbehaltene Schau des neu aufgekommenen festlichen Fackeltanzes vorziehen. Nur die beiden Söhne des Ariston, welche, nachdem zuerst Polemarchos und Thrasymachos über den Begriff der Gerechtigkeit mit Sokrates verhandelt hatten, durch tapfere Einwendungen einen vorzüglichen Beruf dazu bekundeten, halten auch tapfer aus abwechselnd dem Sokrates Rede stehend, ohne jedoch daß es in den meisten Fällen eine besondere Bedeutung zu haben scheint, ob Glaukon oder Adeimantos das Wort führt.

Scheint nun der Schriftsteller durch diese Einkleidung den Wunsch auszusprechen, die Leser möchten das Werk

eben so hintereinander als Ein ungeteiltes Ganze in sich aufnehmen und genießen, wie die Reden selbst ohne Unterbrechung gesprochen sein sollen und ohne Absatz wieder erzählt: so tritt dem wieder die Einteilung in zehn Bücher entgegen. Diese ist allerdings, wenngleich Aristoteles sie nicht berücksichtiget, uralt, und weil schon seit den Kommentatoren des Stageiriten das Werk immer nach dieser angeführt wird, muß sie auch immer beibehalten werden; allein daß sie von Platon selbst herrühre, ist wohl nicht wahrscheinlich zu machen. Mir wenigstens widerstrebt es anzunehmen, daß wenn er das Werk zu teilen nötig gefunden hätte, er eine so ganz mechanische gar nicht gliedermäßige Zerstückelung sollte angegeben haben, die jeder, der den innern Zusammenhang des Ganzen aufsuchen will, ganz bei Seite stellen muß, wenn er nicht soll in Verwirrung geraten. Denn nur mit dem Ende des ersten Buches schließt auch der erste Teil des |5| Werkes, und eben so beginnt mit dem Anfang des letzten Buches auch der Schluß des Ganzen; außerdem aber treffen mit einem in Bezug auf den Inhalt bedeutenden Abschnitt nur noch das Ende des vierten und des siebenten Buches zusammen. Alle übrigen Bücher brechen so in der Mitte einer Verhandlung ab, daß auch nicht einige Redensarten daran gewendet werden konnten, Schluß oder Eingang zu bezeichnen. Da nun die Bücher einander an Umfang ziemlich gleich sind so kann sich die Sache leicht so verhalten, daß man den ersten bedeutenden Abschnitt als Maßstab angenommen und so viel Teile gemacht hat als sich in ziemlicher Gleichheit mit diesem ergeben wollten, ein Verfahren, wobei man offenbar nur die Abschreiber und die Büchersammlungen im Auge haben konnte.

Beseitiget man demnach den Gedanken gänzlich, daß diese Einteilung eine ursprüngliche mit der innern Anordnung des Ganzen zusammenhängende sei, und geht um letztere zu finden den Andeutungen des Werkes selbst nach: so muß man es dem Verfasser zum Ruhme nachsagen, daß er auf alle Weise gesucht hat, dem Leser den Mangel zweckmäßiger äußerer Abteilungen zu ersetzen, und die Auffassung des Zusammenhanges möglichst zu erleichtern. Denn es ist mit musterhafter Genauigkeit jede irgend bedeutende

Abschweifung, wo sie beginnt, auch angedeutet, und am Ende wird wieder auf den Punkt zurückgewiesen, wo der Faden wieder aufgenommen werden muß. Eben so wird es überall sehr bemerklich gemacht, wo ein neuer Abschnitt beginnt; und zusammenfassende Wiederholungen des bisherigen sind so wenig gespart, daß es jel6ldem nur irgend aufmerksamen Leser höchst leicht sein muß den Faden zu behalten, ja daß es fast unmöglich scheint über die wahre Abzweckung des Werkes, und über das Verhältnis der einzelnen Teile zu der Einheit des Ganzen in Ungewißheit zu geraten.

Der Gang des ganzen Werkes aber ist folgender. In dem vertraulichen Eingangsgespräch zwischen Sokrates und Kephalos vorzüglich über das Alter gedenkt letzterer auch der Sagen über die Unterwelt, welche auf dieser Lebensstufe sich besonders vergegenwärtigen, und rühmt es als den bedeutendsten Vorteil des Wohlstandes, daß der Reiche getrosteren Mutes dem bevorstehenden entgegengehen könne, indem er weniger als die Dürftigen zur Ungerechtigkeit versucht worden sei. Hieran nun knüpft Sokrates die Frage über das Wesen der Gerechtigkeit, indem er sogleich eine sehr geläufige Erklärung, daß sie Wahrhaftigkeit sei im Reden und Treue im Wiedergeben, durch bekannte Instanzen als unzureichend abweiset. Und hier überläßt Kephalos, zu solchen Gesprächen ohnedies schon zu betagt, seine Stelle, um draußen des Opfers zu pflegen, seinem Sohne Polemarchos, welcher sich hinter eine von Simonides gegebene Erklärung der Gerechtigkeit verschanzt, die jedoch Sokrates ebenfalls mit Anwendung der schon oft bewährten Methoden vernichtet. Hierauf tritt mit sophistischer Großsprecherei, die hie und da sogar an die unfeinen Späße im „Euthydemos" erinnert, der chalkedonische Thrasymachos auf, und übernimmt die Stelle des Kallikles im Platonischen „Gorgias", indem er die Behauptung aufstellt, das Gerechte sei nur die von den Stärkeren zu ihrem eigenen Vorl7lteil gemachte Satzung; daher auch gerecht sein dem Schwächeren zum Schaden gereiche, die Ungerechtigkeit aber eine Weisheit sei und das ungerechte Leben das einzig förderliche. Sokrates schützt sich durch die Analogie aller herrschenden Künste,

welche insgesamt das Beste Anderer und zwar der Schwächeren besorgen, keinesweges das eigene. Und weil die Weisen in jeder Sache nicht über das Maß ihrer Kunstgenossen und der Sache selbst hinauswollen, die Ungerechten aber gar kein Maß anerkennend dieser Regel nicht folgen, so sei auch wohl schwerlich die Ungerechtigkeit eine Weisheit zu nennen. Hieran knüpft sich zuletzt der Beweis, daß die Ungerechtigkeit weit entfernt stark zu machen und dadurch Vorteil zu bringen vielmehr, weil sie wesentlich Zwietracht errege, unkräftig sei; mithin das gerechte Leben allein das glückselige, weil auch die Seele ihr Geschäft, nämlich das Beraten Herrschen Besorgen, nur durch die ihr eigene Tugend, und das sei doch schon eingestandenermaßen die Gerechtigkeit nicht aber die Ungerechtigkeit, vollkommen verrichten könne. So schließt das erste Buch zwar mit dem Siege des Sokrates über den Sophisten, aber auch mit der Klage des Siegers selbst, daß das Wesen der Gerechtigkeit immer noch nicht gefunden sei, mithin auch die aufgeworfene Frage noch ganz unberührt da stehe, durch welchen Schluß also dieses Buch deutlich genug als Einleitung bezeichnet wird, so daß die bisherigen Reden nur als Vorbereitung einen Wert haben können.

Dasselbe wird aber eben dadurch auch behauptet von allen in dieser Übersetzung früher mitgeteilten Sokratischen Gesprächen, so |8| viele davon von irgend einer Tugend handelten, indem sie ja alle die richtige Erklärung nicht auffanden. So behandelte „Protagoras" die Frage von der Einheit und von der Lehrbarkeit der Tugend, aber ohne den Begriff derselben aufzustellen; so ist im „Laches" von der Tapferkeit die Rede und im „Charmides" von der Besonnenheit. Ja da auch in der Frage von der Gerechtigkeit der Gegensatz zwischen Freund und Feind ein bedeutendes Moment bildet, mögen wir auch des „Lysis" hier gedenken. Daher ist es auch gewiß nicht unabsichtlich, vielmehr ein sehr bestimmt aufgefaßter Zweck und sehr besonnen durchgeführt, daß dieses erste Buch unseres Werkes auf jede Weise jene früheren ethischen Schriften dem Leser ins Gedächtnis zurückruft, man sehe nun auf die Methode der Untersuchung oder auf den Gang der Komposition oder auf den Stil und die Sprache.

Am stärksten freilich ist überall der Anklang an den „Protagoras", der ja auch die ethische Frage allgemeiner behandelt als irgend ein anderes von jenen Werken. An dieses Gespräch erinnert die Pracht der Zurüstung und des Einganges, die Menge der zum Teil berühmten Personen, des Sophisten Vorliebe für lange aber keine Prüfung aushaltende Reden und sein entschiedener Widerwille gegen das Gespräch, die Berufung auf den lyrischen Dichter in ethischen Dingen, mit einem Worte nur nicht alles. Und wenn allerdings das Thema des Thrasymachos auch sehr bestimmt an den „Gorgias" erinnert, so trifft das nicht übel zusammen mit der Stellung, welche wir jenem Gespräch angewiesen haben, nämlich als Übergang von der ersten Hauptmasse der platonischen Werke zu der zweiten. Diese Methode, [9] das frühere durch Ähnlichkeit in Erinnerung zu bringen, ziemt nun freilich einem Schriftsteller ganz vorzüglich, dem schon die Form seiner Werke nicht gestattete, in den späteren sich gradezu auf die früheren zu berufen; aber doch ist die ganze Erscheinung nicht hieraus allein zu erklären, sondern diese Absicht hätte leichter durch einzelne Andeutungen können erreicht werden. Vielmehr wenn wir Platons Meinung ganz verstehen wollen, dürfen wir nicht aus der Acht lassen, daß diese ganze Ähnlichkeit unseres Werkes mit den älteren ethischen Gesprächen auch am Ende dieses ersten Buches gänzlich verschwindet. Das Gewühl der Personen verliert sich, und niemand nimmt mehr Teil am Gespräch als Glaukon und Adeimantos, wiewohl später noch einmal Alle als anwesend aufgeführte herbei gerufen werden. Nur ein einziges Mal regt sich Thrasymachos aber ganz versöhnt und beschwichtigt, gleichsam um anzudeuten, daß alle Fehde mit den Sophisten ein Ende habe. Auch die Methode ändert sich gänzlich; Sokrates tritt nicht mehr fragend als der Nichtwissende auf, der nur im Dienste des Gottes die größere Unwissenheit aufsucht, sondern als einer der gefunden hat trägt er in strengem Zusammenhange fortschreitend die gewonnenen Einsichten mit. Ja auch dem Stile nach tragen nur noch die nächsten Reden der beiden Brüder als den Übergang bildend eine Ähnlichkeit mit dem bisherigen, hernach nichts mehr von dialogischer Pracht und reizender Ironie, sondern bündige

Strenge allein soll den Preis gewinnen. Der gesamte Apparat der jugendlicheren Virtuosität glänzt hier noch einmal im Eingang, und erlischt dann auf immer, um so verständlich als möglich zu |10| gestehen, daß alles Schöne und Gefällige dieser Art doch auf dem Gebiet der Philosophie nur in vorbereitenden mehr spornenden und anregenden als fördernden und befriedigenden Untersuchungen seinen Ort habe, daß aber, wo eine zusammenhängende Darstellung von den Resultaten philosophischer Forschung gegeben werden soll, solcher Schmuck mehr abziehend wirken als die vollständige Auffassung fördern würde. – In diesen vorbereitenden Reden werden aber einige Punkte aufgestellt, auf welche noch kürzlich aufmerksam zu machen nützlich sein mag, da sie sich in der Folge bedeutend erweisen, ohne doch hier besonders herausgehoben zu werden. Der erste ist, daß bei der Vergleichung der verschiedenen eine Herrschaft ausübenden Künste der daraus entstehende Gewinn von dem eigentlichen Zweck der Kunstübung ganz gesondert, und die Geschicklichkeit im Erwerben vielmehr als eine besondere Kunst aufgestellt wird, welche in solchen Fällen ein und derselbe Mann noch neben seiner anderen besitzt. Dies gibt zuerst einen Aufschluß über das, was in früheren Gesprächen, vorzüglich dem „Gorgias" und dem „Sophisten", über die Schmeichelkunst in allen ihren mannigfaltigen Verzweigungen gesagt wurde. Denn aus jeder Kunst kann eben so gut als aus der wahren Dialektik und Rhetorik eine Schmeichelkunst werden, wenn sie nur als eine Art und Weise der Erwerbtüchtigkeit behandelt wird. Es ergibt sich aber daraus auch, was vielen der späteren Aufstellungen zum Grunde liegt, daß jede zumal herrschende Kunst, je höher sie gestellt sein und je reiner sie geübt werden soll, desto mehr von dieser Beimischung des Gewinnenwollens |11| frei sein muß. Der zweite Punkt ist die von den Mitunterrednern sehr leicht, ja ohnerachtet mancher damaligen der Sache günstigen Umstände doch zu leicht zugestandene Behauptung, daß nämlich die, welche am meisten geeignet sind zu regieren, sich doch damit nur deshalb befassen, weil eine Strafe darauf steht, und wenn auch keine andere doch die, daß sie widrigenfalls selbst von Schlechteren regiert werden. Indes dürfen wir die

Leichtigkeit, mit welcher dieser für den platonischen „Staat" höchst bedeutende Satz hier im allgemeinen durchgeht, ihm nicht zum Fehler anrechnen, da die besondere Art, wie er hernach in Anwendung gebracht wird, sich in einer höchst glänzenden Darstellung rechtfertiget. Drittens ist noch zu beachten, daß schon die letzte Verhandlung des Sokrates mit dem Thrasymachos die Wendung nimmt, die Gerechtigkeit nicht darzustellen als etwas nur zwischen zwei von einander gesonderten stattfindendes, sondern auch als etwas inneres, und so auch die Ungerechtigkeit als etwas innerlich Zwiespalt und Zerstörung anrichtendes, wenn sie den Teilen eines und desselben Ganzen gegen einander einwohnt. Durch welche Betrachtung nun auch der Weg gebahnt ist zu der Art und Weise, wie die Frage von der Gerechtigkeit im folgenden behandelt wird.

Die Bestimmung dieser Art und Weise und die Vorbereitungen zu dem beschlossenen Verfahren enthält nun der zweite Teil des Werkes, welcher das zweite und dritte und auch noch den Anfang des vierten Buches umfaßt. Die Fortschreitung aber ist diese.

An jene Klage des Sokrates, daß der Begriff der Gerechtigkeit noch nicht aufgefun|12|den sei, schließt sich eine Deuterologie des Glaukon für den Thrasymachos, als habe dieser seine Sache zu früh aufgegeben, indem, daß die Gerechtigkeit mehr nutze als die Ungerechtigkeit, noch keinesweges erwiesen sei. Denn als nützlich gezeigt sei nur der Schein der Gerechtigkeit. Um sie aber recht zu prüfen, müsse man vielmehr den Gerechten denken mit dem ganzen Schein der Ungerechtigkeit belastet, dem Ungerechten hingegen müsse man die Verborgenheit zugestehen, und ihn mit dem ganzen Schein der Gerechtigkeit ausstatten. Und nachdem Glaukon auf diese Weise die Ungerechtigkeit gepriesen, tritt auch Adeimantos auf, und stellt noch die Forderung, das Lob der Gerechtigkeit müsse auch von der Freundschaft der Götter schweigen, und nichts, was irgend Belohnung sei, dürfe in Betracht kommen, sondern nur, was beide an und für sich an dem Menschen ausrichten, sei die Frage. Wenn nun durch diese Forderung Platon gleichsam sich selbst überbietet, und die Sokratischen Darstellungen im „Gorgias" und „Phaidon",

was diesen Punkt betrifft für unzureichend erklärt: so ist doch erst nun ein rein ethischer Boden gewonnen, und derselbe Sokrates übernimmt die geschärfte und erschwerte Aufgabe, und legt den Entwurf seines Verfahrens dar, daß er nämlich die Gerechtigkeit zuerst im Staat aufsuchen wolle, wo sie ja müsse in größeren Zügen und also kenntlicher zu schauen sein, und dann erst werde er zur einzelnen Seele zurückkehren, um zu sehen ob und in wiefern sie auch da dasselbige sei wie dort. Dieser Entwurf ist auch ganz so und in derselben Ordnung, wie hier angekündigt, in dem folgenden dritten Hauptteil des Werkes ausgeführt, |131| dieser zweite aber stellt nun zuvörderst zu jenem Behuf den Staat selbst dar, wie er entsteht und wie die Menschen in ihm und für ihn gebildet werden.

Hiebei ist nun zuerst merkwürdig, wie Sokrates den Staat zwar aus dem Bedürfnis entstehen läßt, welchem die ursprüngliche Verschiedenheit der Menschen zum Grunde liegt, weil nämlich nicht jeder zu allem was das Leben erfordert von Natur gleich geschickt sei, und also auch nicht durch Übung zu allem gleich gut gewöhnt werden könne; ohne daß er jedoch auch nur mit Einem Worte angäbe, wie doch die sich finden sollen, welche sich so einander ergänzen müssen. Allein wenn er auch den Staat als ein Werk der Not ansieht: so ist doch seine Meinung gewiß nicht gewesen, daß er durch willkürliches Umhersuchen oder zufälliges Zusammentreffen der Einzelnen entstehen solle; sondern die allgemeine hellenische Voraussetzung liegt dabei zum Grunde, daß jede verwandte Masse auch in einem kleinen Umfange – wie denn der deutsche Leser unseres Werkes nicht genug daran erinnert werden kann, daß Stadt und Staat im hellenischen eins und dasselbe ist – eine solche Vollständigkeit der Naturen hervorbringt, und jenes Bedürfnis ist nur aufgestellt als die gesellige Natur des Menschen repräsentierend, und das Geschäft des Staates besteht darin, das Nebeneinanderleben in ein geordnetes Durch und für einander leben zu verwandeln, um so die Menschen in einem bestimmten Maß auf eigentümliche Weise zusammenzuhalten. Auch dieses aber ist auf der andern Seite nicht ohne bestimmte Beziehung auf die Seele, sofern sie nicht nur hier, sondern auch anderwärts

|14| bei Platon als ein zusammengesetztes dargestellt wird, und zwar so, daß wenn ein menschliches Leben sein soll, keiner von ihren Bestandteilen irgend eines von den andern entraten kann. – Bedenklicher schon erscheint dieses, daß die Notwendigkeit auf Krieg und Verteidigung Bedacht zu nehmen, mit welcher die ganze Organisation des platonischen Staates auf das genaueste zusammenhängt, nur aus einem Streben nach Wohlleben abgeleitet wird, welches Streben doch Sokrates selbst eigentlich mißbilligt, und nur die allereinfachste auf die Produktion der unentbehrlichsten Bedürfnisse sich beschränkende Gesellschaft für die eigentlich gesund erklärt, auf welche Weise denn in dem Staat selbst, so lange er sich jener Gesundheit erfreut, nicht füglich eine andere Gesetzgebung vorkommen könnte als gerade die, welche Sokrates am Ende dieses Teiles als unbedeutend übergeht, nämlich die über den Tausch und über die vertragsmäßigen Handlungen. Wendet man nun aber eben dieses auch auf die Entstehungsart eines geordneten Zustandes in der Seele selbst an: so würden dann alle Tugenden auf einem krankhaften Zustande beruhen. Vieleicht jedoch ist nur jenes Lob eines ganz unentwickelten gesellschaftlichen Zustandes, als sei er die eigentliche Gesundheit, nicht so ernsthaft zu nehmen als es in neueren Zeiten von Vielen ist gesungen worden. Denn wenn gleich auf die ungestüme Forderung der Andern Sokrates vorzüglich sinnliche Genüsse, Bequemlichkeiten und Künste, die im Verfolg größtenteils verworfen werden, als dasjenige namhaft macht, was demnach eingelassen werden solle: so fehlen doch in der Beschreibung jener ursprünglichen einfachen |15| Gesellschaft, wohlbedächtig möchte ich glauben, auch alle geistigen Elemente, ohne welche das Leben nicht zu leben ist. Auch hievon liegt also die eigentliche Abzweckung wohl in der Bezugnahme auf die Seele, in welcher ja auch erst bei größerer Mannigfaltigkeit sinnlicher Reizungen und bei sich vervielfältigender Tätigkeit die Tugend bestimmt hervortreten und der Gegensatz zwischen gut und schlecht sich entwickeln kann, vorher aber nicht. – Nur das scheint freilich die Darstellung des Staates selbst zu sehr jener Beziehung aufzuopfern, daß weil in der Seele die Trennung der Funktionen der Grund ist, wor-

auf die ganze folgende Tugendlehre ruht, deshalb auch die Verteidigung und Kriegführung, weil sie einer eignen Funktion in der Seele entspricht, ohnerachtet doch das Kriegführen im Staate nur unterbrochen vorkommt, doch von allen andern Geschäften gesondert einen eigenen Stand bildet; so daß Platon hier als ein geschworner Verteidiger, der älteste philosophische wahrscheinlich, der stehenden Heere erscheint. Und nicht einmal mit gehörigem Rechte, da man doch wohl nur von den Führern des Heeres sagen kann, daß ihr Geschäft eine Kunst sei, die Leistungen des gemeinen Kriegers hingegen, sehe man nun auf das Tun oder auf das Erdulden, nichts in sich schließen, wozu die Fertigkeit nicht vermittelst einer gymnastischen Erziehung auch neben jedem andern Geschäft erworben werden könnte, jene Bürgschaft aber, welche ein fester Wille das Bestehende festzuhalten gewährt, jeder Bürger muß geben können, so daß das platonische Kriegsheer, wie genügsam die Männer auch seien, doch immer eine unverhältnismäßige |16| Last bleibt für die erzeugende Klasse. So leicht aber auch diesem Übelstande wäre abzuhelfen gewesen, wenn er die gemeinen Krieger aus den Gewerbtreibenden genommen und nur die Anführer zu einer eignen Abteilung gebildet hätte, er tat es nicht, weil dann das eiferartige in der Seele keinen ganz eigentümlichen und vollständigen Repräsentanten gehabt hätte im Staat. So sehr erscheint die Darstellung des Staates an und für sich hier untergeordnet, und alles nur darauf berechnet und dadurch bestimmt, daß er das vergrößerte Bild der Seele sein soll um an demselben die Gerechtigkeit besser zu erkennen.

Diese Unterordnung bestätigt sich auch durch das gleich folgende. Denn nachdem bestimmt worden, von welcher Gemütsart diejenigen sein, und welcher natürlichen Vorzüge sie sich erfreuen müßten, welche den Staat verteidigen sollen, wird doch nur unter dem leicht zugegebenen Vorwande, daß auch das nützlich sein werde zur Untersuchung der Gerechtigkeit, von der Art ihrer Erziehung gehandelt. Und so ist es auch offenbar wohl für die einzelne Seele von großer Wichtigkeit, was hier als der Maßstab aufgestellt wird, wonach alle pädagogischen Mythen zu beurteilen seien, daß

sie nicht glaube, die Götter seien des Übels Urheber. Denn das eiferartige, wenn es mit Anstrengung gegen die zerstörenden Neigungen kämpfen soll, wird beschwichtiget werden durch den Glauben, daß diese auch in den Göttern seien, und eben so wenig wird es auf schlichte Wahrheit kräftig dringen können, wenn ihm entgegnet werden kann, daß die Götter selbst sich ihren Lüsten zu Liebe verwandeln und Betrug ausüben. Auf |17| die Verfassung und Anordnung des Gemeinwesens hingegen hat solcher Wahn unmittelbar keinen Einfluß, sondern nur sofern er die einzelnen Seelen verdirbt. – Dasselbe läßt sich von allein pädagogischen in diesem Teile des Werkes behaupten, daß es am meisten auf den Einzelnen geht und zwar in rein ethischer Beziehung, um in der Seele Eintracht hinsichtlich des Herrschens und Gehorchens zu bewirken, und damit jeder wesentliche Teil derselben nur das seinige tue und nicht darüber hinausgehe. Nur daß überall schon der Grundsatz berücksichtiget wird, der Staat könne nicht besser sein als die Masse der Einzelnen, weshalb denn seine Ruhe von der Unbeweglichkeit der Sitte abhängt und seine Trefflichkeit von der Tüchtigkeit der Einzelnen in ihrer Art. So wie auch bei der Maxime, daß unter den Verteidigern nur diejenigen an der Regierung teilnehmen sollen, welche nichts im Stande wären zu tun als wodurch das Wohl des Ganzen gefördert wird, schon vorschwebt, was erst gegen das Ende des Werkes ausgeführt wird, daß nämlich die Vernunft allein beurteilen könne, was auch den andern Teilen der Seele heilsam ist, und daß der Vernünftige allein den Wert auch der andern Lebensweisen zu schätzen wisse. Von dieser rein ethischen Abzweckung auf den Einzelnen macht freilich eine Ausnahme die aufgestellte Lebensordnung für die Verteidiger, die ganz zu dem eigentümlichen des platonischen Staates gehört. Eben deshalb aber wird sie auch als eigentlich hieher nicht gehörig hier nur oberflächlich angelegt, und ist nur aus dem zu verstehen, was weiter unten ausführlich darüber gesagt wird. Wogegen das Gesetz, welches am Ende dieses |18| Teiles geltend gemacht wird gegen Adeimantos, daß die Glückseligkeit im Ganzen des Staates sein müsse, nicht in einem einzelnen Teile, so wie auch die Vorschrift, daß Reichtum

und Armut gleichmäßig von dem gemeinen Wesen müßten abgehalten werden, ganz hieher gehören, und nicht minder für die einzelne Seele gemeint sind als für den Staat. – Was aber ist zu antworten, wenn ein wohlmeinender jedoch etwas herber Wahrheitsfreund fragt, was denn in einem auf so rein ethischem Grunde erbauten Werke davon zu halten sei, daß Platon jene heilsame Unbeweglichkeit der Sitte vornehmlich durch ein falsches Vorgeben ober wie man sagt durch einen frommen Betrug zu erzielen meine, die Wahrheit der kindlichen Erinnerung nach Möglichkeit verfälschend, und mit göttlichen Befehlen und weissagenden Sprüchen Scherz treibend, so daß auch Sokrates selbst zaghaft genug mit diesem Teil seiner Rede ans Licht kommt. Diese Zaghaftigkeit jedoch ist wohl mehr scherzhaft zu nehmen, als möchte jemand etwas handfest alles mythische ganz und gar verwerfen wollen. Denn wenn Sokrates vorher das mythische überhaupt so erklärt, daß das meiste darin falsch sei, einiges aber auch wahr: so unterscheidet sich nun das gute von dem schlechten in dieser Gattung vornehmlich dadurch, wo die Wahrheit und wo die Dichtung ihren Sitz hat. Hier nun ist nur die Darstellungsweise Dichtung, das Wesen der Sache aber ist wahr; und fast jeder einzelne Punkt wird anderwärts in strengem Zusammenhange mit den Grundansichten vorgetragen. Denn die Verschiedenheit der Naturen geht doch unter göttlicher Vorsehung |19| hervor aus den geheimsten Tätigkeiten des planetarischen Lebens; und eine Erziehung, welche nichts anders will, als so lange die Zöglinge sich selbst noch nicht leiten können das so gewordene weiter entwickeln, wird billig noch auf dasselbe Prinzip zurückgeführt. Und als göttliche Ordnung erweiset sich das hernach von allen Seiten, daß ein Gemeinwesen untergehen muß, in welchem Unbefugte und innerlich nicht Berufene zur Herrschaft gelangen; so daß dieserhalb unserm Schriftsteller die Rechtfertigung wohl nicht fehlen möchte. – Und auch das darf man ihm billigerweise wohl nicht bloß als Furcht vor dem Mißgeschick des Meisters und Anderer auslegen, daß nachdem der Staat so weit erbaut ist, er sich weigert eine Gesetzgebung über die Gottesdienste selbst zu machen, sondern diese dem vaterländischen Apollon überläßt. Wir wenigstens,

die wir wissen, wie wenig immer die Neueren geschafft haben, die eine neue Verehrung des höchsten Gottes willkürlich und von frischem stiften wollten ohne geschichtliche Grundlage, dürfen wohl dem Platon um so weniger Ähnliches zumuten, als er einer Zeit angehört, wo niemand eine Vorstellung haben konnte von einem Gottesdienste, der nicht volkstümlich wäre, und als er hier keinesweges wirklich Erdgeborne fabelhaft zusammenbringt auf irgend einem ganz neuen geschichtlosen Boden, sondern alles hier, wie abweichend auch von allem bisherigen, doch vollkommen hellenisch zugeht. Wenn sich Platon auch in den bisherigen Büchern schon mutig genug gegen alle die Idee des höchsten Wesens entwürdigende Fabelei erklärt: so war er zugleich zu tiefsinnig um sich der flachen |20| raisonnierenden Göttervernichtung einiger Sophisten gleich zu stellen, und nicht vielmehr das wunderbare Gewebe von Naturahndung und geschichtlicher Sage in der hellenischen Götterlehre in Ehren zu halten und in guten Nutzen für seine Bürger verwenden zu wollen. Daher sei es ihm unverargt, daß er die Anordnung der heiligen Dinge in seinem Staat am liebsten dem vaterländischen Gotte überläßt, dessen Spruche aus den geheimnisvollen Tiefen des Mittelpunktes der Erde emporsteigen.

Und hier, nachdem die Grundlinien des Staates so weit entworfen sind, beginnt, deutlich genug bezeichnet dadurch, daß Sokrates den Adeimantos auffordert nun nicht nur seinen Bruder, sondern auch den Polemarchos und die Andern insgesamt herbeizurufen, der d r i t t e T e i l des Werkes, welcher nur den übrigen Teil des vierten Buches umfaßt, aber doch nicht nur den Begriff der Gerechtigkeit aufstellt, sondern auch Erklärungen aller andern Tugenden, und zwar zuerst wie sie sich im Staate darstellen. Dann aber, nachdem gezeigt worden, daß und wie dieses Verfahren auf die einzelne Seele anzuwenden sei, werden dieselben Tugenden ebenmäßig auch in dieser nachgewiesen.

Hier ist nun zuerst auffallend, daß die vier sonst schon bekannten Kardinaltugenden als den Begriff des Guten erschöpfend dargestellt werden, ohne irgend einen Beweis und ohne daß ein solcher schon früher in irgend einer andern Schrift wäre mitgeteilt worden. Und doch beruht auf dieser

Voraussetzung die Richtigkeit des ganzen Verfahrens; denn nur, wenn diese vier das ganze Gebiet der Tugend |21| ausmessen, kann man sagen, wenn dreie davon erklärt sind, müsse dann das noch übrige die Gerechtigkeit sein. Ja man kann auch nicht einmal annehmen, jener Beweis sei aus mündlichen Verhandlungen bekannt gewesen, oder in einer verloren gegangenen Schrift mitgeteilt worden. Denn ein solcher Beweis konnte nicht geliefert werden, ohne daß zugleich die vier Tugenden gründlich erklärt wurden; und sonach wäre in dem letzten Falle unser ganzes Werk überflüssig, und im ersten Falle wäre kein Grund, warum nicht der Beweis eben so gut wie die Erklärungen sollte schriftlich wiederholt worden sein. Platon ist also hierüber nur zu rechtfertigen, wenn das Gebäude, so wie es hier aufgeführt ist, sich in sich selbst hält, und das ganze Verfahren, wodurch die Erklärungen aller dieser Tugenden gewonnen werden, durch unmittelbare Anschaulichkeit die Überzeugung des Lesers so in Anspruch nimmt, daß er zu seiner Befriedigung nichts weiter vermißt. Wie nun die Tugenden zuerst im Staat aufgesucht werden, beruht die Vollkommenheit desselben ganz auf dem richtigen Verhältnis der drei Klassen, in welche Sokrates die Bewohner geteilt hat; und wenn die vier Tugenden dieses leisten, daß durch dieselben jede dieser Klassen in das rechte Verhältnis zu den übrigen und zu dem Ganzen tritt, so kann sich freilich dem Anerkenntnis, daß der Staat vermittelst derselben ein guter sein müsse, niemand entziehen. Und bewundernswürdig muß wohl jeder die Kürze und Bündigkeit finden, mit welcher dieses gezeigt wird; ja diese Kürze in der Ausführung selbst erscheint zugleich als die schönste Rechtfertigung für das gesamte |22| ethisch vorbereitende Verfahren sowohl in den frühern Büchern dieses Werkes als in den vorhergehenden Gesprächen. Wie genau nun auch in diesem Abschnitt alles auf den Staat bezogen sei: so wird doch unverkennbar immer auch schon auf die einzelne Seele im voraus Rücksicht genommen. So bei der Weisheit ist die Formel, daß nicht durch irgend eine Erkenntnis von etwas im Staat, sondern nur durch die vom Staate selbst und von seiner Art zu sein der Staat weise sei, vornehmlich um der Anwendung auf die Seele willen aufgestellt. Eben so die

etwas zu leicht zugegebene Bemerkung, deren Richtigkeit für den Staat vielleicht erfolgreich zu bestreiten wäre, daß diese Erkenntnis nur einem sehr kleinen Teile der Bürger einwohnen könne, scheint mehr um der Seele willen hervorgehoben zu sein. Denn so wunderlich es auch klingt, daß die Vernunft soll der kleinste Teil der Seele sein: so ist doch gewiß das begehrliche, weil es sich so vielfach verbreitet, das größte, und deshalb erscheint das einfache sich immer gleich bleibende und immer nur innerlichste natürlich als das kleinste. Auch bei der Tapferkeit ist die Bemerkung, daß die gegebene Erklärung zunächst die bürgerliche Tapferkeit sei, darauf zu beziehen, daß die Tapferkeit der einzelnen Seele nicht etwa nur das zu ihrem Gebiete habe, was sich aus den bürgerlichen Verhältnissen entwickelt, sondern daß ihr gebühre alles, was je die Vernunft gebieten kann, gegen Lust und Unlust durchzusetzen. Durch solche Andeutungen wird nun hernach die Anwendung der aufgestellten Erklärungen auf die Tugenden der einzelnen Seele noch mehr abgekürzt. – Nächstdem muß auch [23] wohl dieses dem Leser ziemlich gewagt und von vorn herein unklar erscheinen, daß alle andere Tugenden eher gesucht werden, und nur grade die Gerechtigkeit, welche doch der eigentliche Gegenstand der Untersuchung ist, nicht nur bis zuletzt aufgespart bleibt, sondern auch nicht einmal unmittelbar und geradezu gefunden und beschrieben wird, welches doch das einleuchtendste wäre, sondern nur als das übrig bleibende kommt sie auf einem indirekten Wege zum Vorschein. Das erste nun, daß sie bis zuletzt aufgespart bleibt, kann man sich freilich schon daraus erklären, daß sonst weniger Veranlassung gewesen wäre, die anderen Tugenden auch auf eine genügende Erklärung zurückzuführen; indes ist dies doch nicht der einzige Grund, vielmehr hängt beides, daß die Gerechtigkeit zuletzt und daß sie nur auf solchem Wege gefunden wird, genau zusammen, und es hat damit folgende Bewandtnis. Die Tugend im allgemeinen war schon früher beiläufig und im weiteren Sinne erklärt worden als diejenige Eigenschaft eines Dinges, vermöge dessen es sein eigentümliches Geschäft gut zu verrichten im Stande ist. Nun sollen die vier Tugenden aufgefunden werden im Staat; in demselben aber

waren uns aufgezeigt worden die drei Klassen oder Gattungen der Bürger, von denen zweie zwar jede ein eigentümliches Geschäft im Staate verrichten, die dritte aber, die der Gewerbtreibenden, eine Mannigfaltigkeit von Geschäften umfaßt, die aber nicht eigentlich Geschäfte im Staat sind, sondern jeder sucht nur durch Verrichtung des seinigen zunächst seinen eigenen Vorteil. Auf diese Weise nun zerfallen die vier Tugenden in zwei Klassen, denn jene bei|24|den Gattungen haben vermöge ihres eigentümlichen Geschäfts auch jeder eine eigene Tugend. Ein Staat nämlich sei noch so weise, er ist es immer nur durch die Weisheit seiner Hüter, und er sei noch so tapfer, so ist er es immer nur durch die Tapferkeit der Jugendblüte jener Klasse, nämlich der Vorfechter, der dritten Gattung aber wird Weisheit und Tapferkeit auch nicht einmal zugemutet. Nun ist freilich wahr, der Staat ist durch die Weisheit der Weisen nur weise, wenn diese Weisheit gesetzgebend und leitend wirken kann, das heißt, wenn ihr Folge geleistet wird, und so auch nur tapfer durch die Tapferkeit der Vorfechter, wenn diesen wie den Regierenden das nötige geleistet wird; und so scheinen zu diesen beiden Tugenden des edleren Teiles, denn die Weisheit liebenden sind doch immer nur eine engere Auswahl der Eifrigen, zwei andere des niederen zu gehören, nämlich der Gehorsam und der Fleiß, wodurch denn vier Tugenden unter die beiden Hauptteile des Staates gleichmäßig und gleichartig verteilt würden; und gewiß möchte von Seiten des platonischen Staates gegen eine solche Konstruktion nicht leicht etwas einzuwenden sein. Allein Gehorsam und Fleiß sind nicht Besonnenheit und Gerechtigkeit, und die eigentliche Tugend worauf alles abgesehen ist, würde auf diese Art gar nicht sein gefunden worden, weder im Staat noch auch auf diesem Wege in der Seele, die Anwendung auf welche sich doch auch hier überall als die Hauptaufgabe erweiset. Geht man also auf die einmal angenommenen vier Tugenden zurück, und bedenkt, daß Besonnenheit und Gerechtigkeit im Staate wenigstens sich in sofern anders ver|25|halten als Weisheit und Tapferkeit, daß diese beiden nur Einigen zugemutet, jene beiden aber niemanden erlassen werden können: so folgt, daß Besonnenheit und Gerechtigkeit zwar das lei-

sten sollen, was Gehorsam und Fleiß verbürgen, daß sie aber nicht ausschließende Tugenden des einen Teils sondern gemeinsame Aller sein müssen. Auch so aber können sie sich, sofern sie dem edleren Teile einwohnen, nur auf die eigentümliche Unfähigkeit und Bedürftigkeit des unedleren Teiles, sofern sie aber diesem einwohnen, nur auf die eigentümlichen Tugenden des edleren Teiles beziehen; daher denn diese letzteren in der Darstellung notwendig vorangehen mußten. Wie nun aber Besonnenheit und Gerechtigkeit selbst von einander unterschieden werden, und weshalb auch ohne Rücksicht darauf, daß die Gerechtigkeit am schicklichsten den Schluß macht, die Besonnenheit ihr auch an und für sich vorangehen müsse, das ist wohl einer der schwächsten Teile der Darstellung, und zwar nicht nur, sofern diese Tugenden im Staat aufgezeigt werden, sondern auch in der Seele. Denn die Zusammenstimmung aller Abteilungen darüber, welche herrschen soll, und die dem gemäße Tätigkeit einer jeden Abteilung in Beziehung auf herrschen und gehorchen, dieses beides ist weit schwieriger auseinander zu halten, als es ist diese beiden Tugenden von jenen oder auch jene unter sich zu sondern; und deshalb scheint es nicht unangemessen, daß, nachdem die drei ersten Tugenden gefunden waren, soviel sonderbare und seufzerreiche Zurüstungen gemacht werden, um nun auch noch die Gerechtigkeit als eine besondere zu finden. Denn auf der einen Seite |26| kann man sagen, dasjenige, dem die Gerechtigkeit erst die gehörige Kraft gebe, seien nicht sowohl alle drei Tugenden, als vielmehr die Besonnenheit allein, indem die in dieser gesetzte Zusammenstimmung durch Gerechtigkeit in Tat übergehe, also kräftig werde; dann aber sei auch auf der andern Seite in diesen beiden zusammen die ganze Vollkommenheit des Staates erschöpft; denn die Weisheit sei nur derjenige Teil der Gerechtigkeit, welcher der ersten, und die Tapferkeit derjenige, welcher der zweiten Abteilung zufalle, indem es offenbar ungerecht wäre, wenn die Weisheitliebenden nicht Ideen entwickeln und Gesetze aufstellen, und eben so wenn die Eiferartigen nicht antreiben und abwehren wollten. Und eben so weiter unten, wo die gegebenen Erklärungen auf die einzelne Seele angewendet, und um die der Gerechtigkeit zu

prüfen die bekannten Gemeinplätze vorgebracht werden, könnte man sagen, daß auch der Besonnene dies alles unterlassen würde aus Mangel an aufgeschraubten und unnatürlichen Begierden. Indes nehme dies niemand für einen bedenklichen Tadel gegen die Sache selbst, welche dem Mittelpunkt des ganzen Werkes so nahe liegt. Dieser Tadel trifft höchstens die Aufstellung jener vier zusammengehörigen Tugenden, welche Platon offenbar genug nur mit richtigem praktischen Sinne aus Ehrfurcht für das Bestehende aufgenommen hat; wie sie denn schon auf dieselbe Weise aus dem gemeinen Gebrauch in die Lehrweise des Sokrates übergegangen sind. Statt dieser viere aber hatte Platon volle Freiheit auf der einen Seite die Weisheit, wenn er nur in dem vernünftigen Teil die Kraft erblickte mittelst des |27| Eifers die ganze Seele in Bewegung zu setzen, auf der andern Seite aber auch die Gerechtigkeit als die einzige Tugend aufzustellen. Er konnte entweder sagen, Staat und Seele seien tugendhaft durch jenes einzigen Teiles Tüchtigkeit und Kraft, oder auch sie seien es durch aller Teile richtige eigentümliche Tätigkeit. Daß Platon, wie aus der Stellung, welche er der Gerechtigkeit in diesem Werke gibt, deutlich genug erhellt, das letzte vorgezogen hat, ist auf den Staat bezogen eine erwünschte Milderung eines sonst fast unerträglichen Aristokratismus. Denn wenn die Weisheit als die einzige Tugend angesehen wird: so haben auch nur die an der Regierung teilnehmenden, welche aus der gesamten Masse auch sich selbst ergänzen, allein Anteil an der bürgerlichen Tugend, und schon der nächst weitere Kreis, die Vorfechter nicht minder als der große gewerbtreibende Volkshaufe, sind von allem Anteil daran ausgeschlossen zu einem so strengen Gehorsam bestimmt, daß keine Tätigkeit anders von ihnen ausgehen darf, als der herrschende Teil geordnet hat; und wenn sich einer von beiden herrschsüchtig oder aus Eigennutz empört, so tragen nicht sie selbst die Schuld, sondern nur die Schwäche der Herrschenden. Da Platon aber die Gerechtigkeit als die in der Tat alle anderen in sich schließende Tugend aufstellt: so haben nun alle wesentlichen Elemente des Staates gleichmäßigen Anteil an der Sittlichkeit desselben. Von dieser Seite also muß die getroffene Wahl lobenswert erschei-

nen. In Bezug auf die einzelne Seele aber würden wir nach unserer Denkungsart das Gegenteil unbedenklich vorziehen, und die Weisheit als einzige Tugend |28| aufstellen, und wenn die sinnlichen Begierden noch so unmäßig emporwüchsen, die Schuld davon lieber in der Schwachheit des vernünftigen Teiles suchen, als daß wir jenem untergeordneten Vermögen einen eigentümlichen Anteil an der Sittlichkeit beilegten. Und aus demselben Grunde würden wir schon gegen die vorangeschickte Erklärung der Besonnenheit Einspruch einlegen, indem die Formel einer freien Zusammenstimmung aller Teile der Seele in Beziehung auf das Regiment mehr einer ästhetischen als einer streng wissenschaftlichen Behandlung des Sittlichen angemessen ist. Und doch ist diese pythagorisierende Ansicht, die Tugend als Harmonie zu denken, welche erst dadurch in ihrer Vollendung erscheint, daß die Besonnenheit, als freie Zusammenstimmung der niederen Vermögen mit den höheren höher gestellt wird als die Mäßigung, die nur eine von der Vernunft errungene Gewalt über die Anmaßung der niedern Vermögen ist, diese Ansicht, welche von uns in einem vorzüglichen Sinne als heidnisch bezeichnet werden muß, ist doch nur zu sehr der Schlüssel des ganzen Werkes, und hängt mit allem auf das genaueste zusammen, was uns darin am meisten zurückschreckt, ja uns ganz verwerflich und frevelhaft erscheint. Denn hierauf zunächst beruht, daß die Ethisierung einer Gesellschaft vorzüglich von einem richtigen Verfahren bei der Erzeugung ausgehen muß; so wie auch des einzelnen Menschen Sittlichkeit zum größten Teil davon abhängig wird, daß er glücklich geboren ist. Wenn es nun freilich im Staat, zumal ein Hellene sich nicht leicht einen solchen als eine Mischung aus zwei ganz ungleichartigen Massen |29| denken konnte, zu aristokratisch gewesen wäre, der größten Masse des Volkes die bürgerliche Tugend ganz abzusprechen, bei der Anwendung auf die Seele aber hieraus eine auch die wesentlichsten Unterschiede zerstörende Gleichmacherei entstehn muß: so sieht man wie das Verfahren bei Betrachtung der Tugend den Staat als das größere zum Grunde zu legen, wie sinnreich es auch bevorwortet und wie kunstreich es durchgeführt sei, doch nicht ohne Gefahr ist,

und wie auch der größte Geist bei einer wissenschaftlichen Konstruktion nicht ungestraft das Gesetz der Einfachheit verletzt. Wird nun aber den niedern Seelenkräften soviel eingeräumt, daß sie durch sich selbst Anteil haben an der Tugend: so erscheint es da, wo diese drei Abteilungen, die herrschende die verteidigende und die erhaltende, auch in der Seele als vorhanden und als von einander verschieden nachgewiesen werden sollen, doch ziemlich willkürlich als ein allgemeiner Erfahrungssatz angenommen, daß das Eiferartige, wenn auch nicht immer mit der Vernunft, doch wenigstens niemals mit den Begierden sich verbinde. Vielmehr findet sich dieses Verderben in dem Ehrtriebe sowohl als der Scham, wenn sie einer falschen Meinung folgen, welche die angeschwellten Begierden lobt und die Aussprüche der Vernunft als Vorurteile herabsetzt; und grade was Platon mit so gerechtem Eifer im „Gorgias" und im Eingange dieses Werkes gegen den Thrasymachos bestreitet, könnte sich ohne ein solches Bündnis nicht so breit und geltend gemacht haben. Doch die Kritik über diese Gegenstände wird fast entwaffnet durch die nicht zu übersehende sehr bedeutende Äußerung, |30| daß eine recht genaue und gründliche Erkenntnis von der Seele bei diesem Verfahren nicht zu erlangen sei. Übrigens aber ist die Nachweisung dieser drei Funktionen in der Seele besonders durch die Anwendung der Methode auch sie zugleich im Großen an den hervorstechenden Charakterzügen verschiedner Völker aufzuzeigen sehr schön und großartig; obgleich manchem edlen Hellenen es sehr schlecht mag gefallen haben, daß der gepriesene Eifer doch nur der Thrazier und Skythe in seiner Seele sein solle, und überhaupt wohl nicht ohne Einseitigkeit die oft zerstörende Rohheit dieser Völker einer engherzigen zwar und nur mechanischen aber doch der ganzen Menschheit ersprießlichen Kultur, wie die phönizische und ägyptische war, vorgezogen werden kann. – Weil aber die eigentliche Aufgabe nicht war, nur den Begriff der Gerechtigkeit aufzustellen, sondern vielmehr zwischen der gerechten und der ungerechten Lebensweise, welche von beiden förderlicher sei, zu entscheiden: so wird nun nach der Gerechtigkeit auch die Ungerechtigkeit als Vieltuerei und Auflehnung eines Teiles gegen die übrigen

beschrieben; und Sokrates, obgleich er seinem Mitunterredner zugeben muß, die Sache sei schon abgemacht und unnötig das übrige noch durchzunehmen, kündigt dennoch an, er wolle um der Vollständigkeit willen die verschiedenen schlechten Lebensweisen ihrem ganzen Verlaufe nach eben so im großen an den verderbten Staatsformen nachweisen. Wie er nun dieses ankündigt am Ende unseres vierten und Anfange unseres fünften Buches, grade so führt er es hernach im fünften Hauptteile des Werkes dem achten und neunten Buche [31] durch. Hier aber wird er von Polemarchos und Adeimantos, denen auch Thrasymachos sich beigesellt, in andere Untersuchungen hineingezogen, welche das fünfte sechste und siebente Buch einnehmend den vierten Hauptteil des Werkes bilden, aber ohnerachtet ihres bedeutenden Umfanges und noch bedeutendern Inhaltes doch schon hier und noch mehr am Anfange des achten Buches, wo der ursprüngliche Faden wieder aufgenommen wird, auf das allerdeutlichste als eine hineingeworfene und fast abgedrungene Episode bezeichnet sind.

Dieser ganze vierte Hauptteil knüpft sich an die Forderung des Adeimantos, daß Sokrates, ehe er auf die vorgezeichnete Weise weiter gehe, zuvor noch zur Vollendung des als Vorbild aufgestellten Staates, auch die eigentümliche Erziehung derer, welche darin zur Regierung und Verteidigung bestimmt sind, darstellen, und sich zugleich über die Geschlechtsverbindungen, aus welchen sie hervorgehn, näher als vorher geschehen erklären möge; und zwar fordert er dieses als etwas höchst wichtiges, nicht etwa für die Frage von der Gerechtigkeit, sondern für die richtige Verfassung des Staates, so daß also gegen jede etwanige gekünstelte Anwendung des in diesen Büchern verhandelten auf jene Hauptfrage von der Gerechtigkeit in der einzelnen Seele und von dem Verhältnis des gerechten Lebens zur Glückseligkeit schon hiedurch protestiert wird. Die erste Erörterung nun über die Verbindung der Geschlechter unter der herrschenden Abteilung des Staates, bezieht sich fast ausschließend auf jenen dem Platon eigentümlichen urbildlichen Staat, die zweite aber, von der Bildung [32] zu dem was diese Männer und Frauen in sich vereinigen sollen, und besonders zur Phi-

losophie handelnd, hat natürlich eine weit allgemeinere Abzweckung, und ist als weitere Fortsetzung dessen, was in den ersten Büchern über die allgemeinen Bildungsmittel für die erste Jugend gesagt worden ist, gleichsam eine allgemeine Platonische Enkyklopädie und Methodologie für alle Wissenschaft, aus pädagogischem Standpunkt freilich, aber doch in dem allgemeinsten Sinne wie überhaupt eine durchgebildete Anordnung des Lebens in hellenischem Geiste die höchste Aufgabe der Philosophie war. – Was nun den ersten Abschnitt dieses Teiles, den von der Verbindung der Geschlechter anlangt, so scheint mir die Art wie er eingeleitet wird, wie Sokrates sich sträubt und die Sache gern umgangen wäre, gar nicht darauf zu deuten, daß er etwas aller Meinung zuwiderlaufendes und noch nie gehörtes hier zum erstenmal in das Gespräch der Leute bringen wolle; vielmehr finde ich darin die deutlichsten Spuren davon, daß diese Lehre schon früher, natürlich aus seinen mündlichen Vorträgen und den Mitteilungen seiner Schüler, bekannt war und eine spöttische Behandlung erfahren hatte, in welchem Falle dann Anspielungen der Komiker auf die Platonische Gemeinschaft der Weiber für die Zeit der Abfassung des vorliegenden Werkes nichts beweisen konnten. Doch ist dies so sehr eine Sache des kritischen Gefühls außerhalb aller Argumentation liegend, daß ich nichts tun kann als die Leser, welche sich auch für solche Fragen der historischen Kritik interessieren, zu einer aufmerksamen Betrachtung der Stelle aus diesem Gesichtspunkt einzuladen. Bei den |331| Anordnungen nun, welche hier in Betreff der Geschlechtsverbindungen für jenen Staat aufgestellt werden, liegt die Lehre von der Gleichheit beider Geschlechter zum Grunde, wobei allerdings zugestanden wird, daß das weibliche das schwächere sei, jedoch nicht auf solche Art, daß ihm für irgend eine ganze Gattung menschlicher Tätigkeit die Kräfte fehlten; also auch in dieser Beziehung im entschiedenen Streite mit der herrschenden Ansicht und Praxis seiner Zeit. Hat nun gleich das Christentum im Ganzen denselben Weg eingeschlagen, insofern es überall den Zustand des weiblichen Geschlechtes der Gleichheit mit dem männlichen näher gebracht hat, als es ihn fand: so läßt sich doch keinesweges

sagen, daß diese Lehre irgendwie mit zu den Annäherungen an christliche Denkungsart gehörte, die man bei Platon finden will. Vielmehr sind sowohl die Gründe, von denen er ausgeht, als die Folgerungen, die er entwickelt, von der Art, daß aus dem Standpunkte des Christentumes auf das lebhafteste dagegen protestiert werden muß. Anstatt nämlich auf die Selbigkeit der Vernunft in beiden Geschlechtern zurückzugehen, welche also auch im wesentlichen auf dieselbe Weise müßte entwickelt und zur Herrschaft gebracht werden, woraus freilich keine Gleichheit gymnastischer Übungen gefolgt sein würde, geht er um seinen Satz zu erweisen auf die Tiere zurück, ohne daß ihm, so sehr er auch in die Tiefen der Natur einzudringen strebt, in die Augen gefallen wäre, wie zugleich mit der Steigerung des organischen Lebens auch der organische Gegensatz beider Geschlechter sich schärfer spannt, und also bei dem Menschen am stärksten heraustreten muß. Eben |34| so wenig scheint er zu bedenken, welch ein großer Unterschied in Bezug auf die gemeinschaftlichen Beschäftigungen daraus entsteht, daß Empfangen und Gebären bei dem Menschen nicht periodisch ist, sondern von allem Einfluß der Jahreszeiten frei. Indes diese offenbar überragend physische Behandlung des Gegenstandes zeigt wohl hinreichend, daß Platon ihn nicht sokratisch sondern weit mehr pythagorisch genommen hat. Wie nun ferner von der größeren Gleichheit der Geschlechter aus die christliche Sitte den reinsten Begriff der Ehe und die vollkommenste Gestaltung des Hauswesens ins Leben gerufen hat: so hat den Platon seine Ansicht von dieser Gleichheit zu einer völligen Zerstörung von beiden verleitet, und dies ist es was jeder unserer Zeitgenossen von gesundem Sinn gern bis auf die letzte Spur aus diesem Werke verlöschen möchte. Allein diese Spuren führen sehr weit; ja ich möchte sagen hier konzentriert sich alles verfehlte der hellenischen Geistesentwicklung, und es zeigt sich deutlich das Unvermögen dieser Natur zu einer befriedigenden Gestaltung ethischer Verhältnisse. Auch Platon, dem man aus Mißverstand häufig in dieser Beziehung ganz falsche Ehre angetan hat, ist in der bloß sinnlichen Ansicht des Geschlechtsverhältnisses so befangen, daß er für die Bestimmung des Geschlechtstriebes zu

einer persönlichen Neigung kein anderes Motiv anerkennt als den Reiz, den die Betrachtung schöner sich mannigfaltig und lebhaft bewegender Gestalten hervorbringt, so daß ein geistiges Element in der Geschlechtsliebe ihm völlig fremd geblieben ist. Eine solche leidenschaftliche Neigung kann nun im platoni|35|schen Staate ihr Ziel nicht selbst erreichen, sondern sie ist nur ein mitwirkendes Motiv für die, welche die Brautleute zusammen führen. Diese aber müssen um den möglichsten Vorteil für das Gemeinwesen daraus zu ziehen, und doch zu verhindern daß über viel gewünschte Schönheiten kein Zwiespalt entstehe zu einem freilich insgeheim autorisierten Betrug ihre Zuflucht nehmen, und also mit der Wahrheit und Aufrichtigkeit das wesentlichste der persönlichen Sittlichkeit dem Gemeinwesen zum Opfer bringen. Aus demselben Reiz der Schönheit dürfen sich aber auch Neigungen in Männern zu Jünglingen entwickeln; und keineswegs hat Platon auch nur das Recht der plastischen Naturkraft hoch genug geachtet um solche Richtungen des Triebes durch die Scham besiegen zu wollen, sondern als Lohn der Tapferkeit sollen diese Neigungen begünstigt werden, so daß das Bestreben sich bürgerlich hervorzutun durch die Aussicht das Schönste aus beiden Geschlechtern zur Beute zu erlangen genährt werden darf, und daß auf solche Weise zum Gemeinnützigen und Guten gespornt werden zu können, noch zu den Vorzügen der edleren Naturen gehört, wovor unser sittlicher Rigorismus mit Recht zurückschreckt. Ja man sieht nicht nur, daß auch an den Edelsten sinnliche Leidenschaftlichkeit als ein bedeutendes Motiv gutgeheißen wird; sondern man sieht kaum, daß in solchem Leben noch eine andere Entstehungsweise einer freien persönlichen Zuneigung übrig bleibt. Auf der andern Seite muß man freilich gestehen, wenn das einmal richtig ist, daß die Wächter, damit in ihnen kein eigennütziges Wesen aufkommen könne gegen den Ge|36|meingeist, kein Eigentum haben dürfen: so folgt nur gar zu leicht, daß sie auch kein Hauswesen haben können und keine Ehe; und dann erscheint die Gemeinschaftlichkeit der Erzeugung und der Erziehung als die leichteste Auskunft. Wenn aber als die schönste Frucht dieser Maßregel eine erweiterte Brüderlichkeit gepriesen wird, welche allem

Zwiespalt am besten vorbeugen kann: so erstreckt sich diese doch nicht weiter als der Umfang jenes gemeinschaftlichen die Dunkelheit unterirdischer Vorbildung der Erderzeugten nachahmenden Erziehungshauses; und darum könnte unter diesem Gesetz immer nur eine sehr kleine Gemeinheit bestehen und sich erhalten, wie auch die Platonische nur sein sollte, und wie auch neuerlich in Amerika[30] auf den sehr ähnlichen Grundsatz gemeinschaftlichen Erwerbes und einer von der zartesten Kindheit an gemeinschaftlichen Erziehung, nur eine kleine Gemeinde hat zu Stande gebracht werden können. In solchen untergeordneten Formen aber können die Geschicke des menschlichen Geschlechtes nicht erfüllt werden, sondern nur durch große bürgerliche Vereine, denen überall das abgeschlossene Hauswesen als ausgebildete organische Einheit zum Grunde liegt. Was also auch einem solchen aus Unwahrheit und Leidenschaft zusammengekünstelten Gemeinwesen geopfert wird: das alles kann doch nichts großes herbeiführen. Sonst aber sind in diese Darstellung völkerrechtliche Maximen besonders über das Verhalten im Kriege verwebt, welche strengen Tadel der hellenischen Unsitte in sich schließend den Weg zur Veredlung derselben vorzeichnen, wiewohl Platon auch hier in dem Gegensatz von Hellenen und |371 Barbaren befangen bleibt. – Indem nun dieser erste Abschnitt unseres vierten Hauptteiles mit dem Zugeständnisse schließt, daß der beschriebene Staat nur als Vorbild sei gezeichnet worden, um nämlich aufzustellen unter welchen Bedingungen eine vollkommne Gerechtigkeit und ein solcher Mann möglich sei, daß man aber in der Wirklichkeit zufrieden sein müsse mit dem, was durch größtmögliche Annäherung an jenes Vorbild zu erreichen sei: so wird doch als diese Annäherung angegeben eine strenge Sonderung derer, welche als untergeordnete Naturen nur an die Dinge gewiesen sind sowohl mit ihrer Arbeitsamkeit und Geschäftsführung als mit ihrer Schaulust, und derer, welche sich als edlere für die Ausbildung des reinen Erkenntnisvermögens eignen, und sich von der verworrenen Mannigfaltigkeit der Dinge zu der klaren Einheit der Begriffe zu erheben vermögen, zu dem also, wozu auch der platonische Sokrates in den früheren Gesprächen so oft diejenigen unfähig erwei-

set, welche sich doch teils selbst mit der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten befassen, teils mit der Bildung derer welche regieren sollen. Die Forderung aber soll den Zweck haben, auch in dem wirklichen Gemeinwesen jene Klasse ganz vom Regimente auszuschließen, damit die Staatsgewalt immer allein in den Händen derer sei, welche auch philosophieren. Hier handelt es sich nun notwendig um eine Erklärung dessen, was man unter Philosophieren zu verstehen hat, und Platon gibt diese in einer ziemlich gedrängten Verhandlung, worin er so weit auf die Prinzipien zurückgehend als er mußte, um nicht geradezu sich selbst zu zitieren, doch sichtlich [38] alles voraussetzt, was wir aus den Gesprächen kennen, als deren Kern der „Sophist" anzusehen ist. Und indem er nun genau an sein Thema sich haltend auseinandersetzt, daß eine Natur, welche im Stande ist diese Richtung zu verfolgen, auch alle die Eigenschaften besitzen muß, welche zum Regieren gehören, versetzt er seine Leser aus der fantastischen Welt seines Staates plötzlich, wiewohl nur auf kurze Zeit, wieder mitten in die damaligen Verhältnisse, offenbar um ein wenig Raum zu gewinnen zur Selbstverteidigung gegen einen Vorwurf, der oft und auch kürzlich wieder erneut worden ist, daß nämlich er selbst das Vaterland im Stich lasse, und auch die ausgezeichneten Naturen unter den Jünglingen dem öffentlichen Leben abwendig zu machen suche. Adeimantos nämlich nimmt, als Sokrates jenen Satz ausgesprochen, die Partei der Gegner, welche sich auf die Erfahrung berufen, daß immer diejenigen, welche sich mit der Philosophie zu ernsthaft beschäftigen, dem Staate unnütz geworden sind. Sokrates aber verschanzt sich, um seinen Satz zu verteidigen, hinter die Behauptung, daß man von dem damaligen ganz verderbten Zustande aus die Sache nicht beurteilen könne, und setzt nun auseinander wie in solcher allgemeinen Verwirrung die wahrhaft philosophischen Naturen durch schlechte Behandlung untergehen, und dann schlechte Leute von der gewerbtreibenden Klasse sich auf eine scheinbare Weise der Philosophie bemächtigen. Diese Schilderungen, in deren einer man den Alkibiades und ähnliche nicht verkennen kann, die andere aber die rhetorisierenden Sophisten vorzüglich trifft, bringen noch immer die

Gegenstände |39| der früheren Platonischen Polemik vor Augen, um sein Verfahren zu rechtfertigen. Zugleich aber auch um dasselbe durch die stillschweigende Erklärung zu beschließen, daß wenn nicht andere Grundsätze im Staat geltend gemacht werden könnten und richtigere Sitten und Lebensweise der Lehre zu Hilfe kommen, Menschen dieser Art doch immer wieder auftreten würden. – Und so macht dieses den Übergang zu dem zweiten Abschnitt dieses Teiles; worin die Bildung derer, die zum Herrschen bestimmt sind, genauer beschrieben werden soll. Hier nun wird die Idee des Guten als der höchste Gegenstand dargestellt, welchem das Erkenntnisvermögen des Menschen sich zuwenden kann; leider freilich so als ob auch die hier bewiesene gewiß nicht häufig anzutreffende Meisterschaft in spekulativer Darstellung an diesen Gegenstand nicht hinanreiche; sondern die befriedigende Behandlung desselben wird an ich weiß nicht was für einen noch weit herrlicheren Ort gewiesen, hier aber das Gute nur in Bildern und durch weitere Ausführung bildlicher Rede als die Quelle aller Erkenntnis und alles Seins, also auch über beides gestellt, auf das herrlichste gepriesen, so jedoch, daß unleugbar auf das, was hierüber im „Philebos" teils angedeutet teils ausgeführt worden, zurückverwiesen wird. Und bei weitem erfreulicher ist hier der Vortrag als dort; ja eben dieses Bild, daß die Idee des Guten sich zu dem Gebiet des Erkennbaren verhält wie die als sein Ebenbild von dem Guten erzeugte Sonne zu dem Gebiet des Sichtbaren, gewährt durch eine treffliche Benutzung aller sich ergebenden Verhältnisse eine klare und reinliche Übersicht des ganzen Gegen|40|standes, daß nämlich die Vernunft sich zu dem Erkennbaren verhält wie das Auge zu dem Sichtbaren, und daß wie Licht und Auge – wobei man sich erinnern mag, welche Selbsttätigkeit in Bezug auf das Licht dem Auge schon in früheren Darstellungen beigelegt wurde – zwar nicht selbst die Sonne, aber doch das ihr mehr als alles andere verwandte sei, so auch die eines solchen Ausflusses des Guten bedürftige menschliche Vernunft in der Tätigkeit des Erkennens nicht das Gute selbst, aber doch das ihm am meisten unter allem verwandte. Und es gewährt einen tiefen Blick in eine bei unserm Schriftsteller nicht mit Unrecht sehr

geheimnisvoll behandelte Gegend, wie sich Platon die Identität des Seins und des Bewußtseins gedacht hat, daß es nämlich derselbe Ausfluß des Guten, das geistige Licht, daß ich so sage, ist, welcher dem erkennbaren Wesen der Dinge oder den Begriffen die Wahrheit und der Vernunft das Vermögen zu erkennen verleiht, welches eben so die Wahrheit ihres Wesens ist. Dieses aber will sagen, daß die Vernunft irgend etwas nicht anders als in Beziehung auf die Idee des Guten und vermittelst derselben erkennen kann, und daß dem ganzen Gebiet des Sichtbaren oder, wie wir wohl sagen dürfen, des Wahrnehmbaren überhaupt, gar kein Sein entspräche, sondern es in der Tat nichts wäre als der ewig unruhige Fluß des Nichtseienden, wofern nicht durch die lebendige Einwirkung der Idee des Guten dieser Fluß festgehalten, und es so erst etwas würde, was, wenngleich auch noch an dem unsteten und unruhigen teilnehmend, doch auf das wahre Sein bezogen werden kann. Über dieses alles zwar findet der Leser nur |41| leise Andeutungen, aber sie führen den Aufmerksamen in Verbindung mit dem eben bei der allgemeinen Erklärung der Philosophie vorgetragenen auf die früheren dialektischen Gespräche zurück, die sich nun zu solchen Resultaten verklären. Wenn aber auf der einen Seite die beiden Gebiete des Sichtbaren und Erkennbaren neben einander gestellt auch mit einander verglichen werden, so fehlt auch hier nicht ihre schon bekannte Unterordnung. Ist die Sonne nur ein Bild des wesentlichen schlechthin Guten: so verhält sich auch das leibliche Licht eben so zu dem geistigen, und ist von dem geistigen Gebiet aus betrachtet nur die Finsternis, in welcher jede Seele umhertappt, die von dem Reiz der irdischen Sonne bezaubert ohne weiter hinauf zu streben allein bei den von ihr erleuchteten Dingen weilt. Und wie sich das ganze Gebiet des Sichtbaren als Bild verhält zu dem des Erkennbaren: so gibt es in jedem von beiden wieder den ähnlichen Unterschied, ein in seiner Art wahres und dessen Bild. Hier nun kann es überraschen, daß die mathematischen Gedankendinge, Zahl und Figur, als Bilder der Ideen angegeben werden; indes wollen wir immer zufrieden damit sein, daß dieser Zweig der Verstandestätigkeit hier seine feste Stellung bekommt, und wir zugleich einen Schlüssel erhalten

für den platonischen Gebrauch der Zahl und Figur auf dem philosophischen Gebiet und für Platons Verhältnis zur phythagorischen Schule in dieser Beziehung. Sehr merkwürdig sind auch die Erklärungen über das Verhältnis der mathematischen Methode zur dialektischen, wiewohl sie mit jener Bestimmung in gar keiner Verbindung stehen, ausgenommen durch ein |42| hier auch gar nicht angedeutetes Mittelglied, sofern nämlich die mathematischen Voraussetzungen auch als Bilder eigentlicher Anfänge, Prinzipien, betrachtet werden können. So wenigstens wäre es nach diesen Reden dem Platon ganz angemessen sich von denen zu unterscheiden, welche das Wesen der Dinge selbst durch Zahl und Figur bestimmen zu können glauben, und wähnen, daß sie im philosophischen Sinne des Wortes erkennen, während sie nur mathematische Verknüpfungen machen. Wenn aber schon früher die wirklichen Dinge, als das wahre auf dem Gebiet des Sichtbaren, auch Bilder der Begriffe genannt worden sind, so haben doch vor ihnen die mathematischen Produktionen als dem Gebiet des Erkennbaren angehörig mit Recht den Vorrang, und so entstehen für die erkennende Tätigkeit jene vier Stufen: der Augenschein hat die Bilder, der Glaube die wirklichen Dinge, die anschauliche Einsicht hat die mathematischen Gegenstände und die eigentliche Erkenntnis hat die Ideen zum Gegenstand. An diese Abstufung soll nun die ganze Reihe der Studien für die zur Herrschaft bestimmten sich anknüpfen; und damit wir diese desto besser übersehen und die Abwechselung zwischen Studien und Ausführung schätzen lernen, führt uns Sokrates aus der Mitte dieser Untersuchungen plötzlich in jene Höhle, in welcher uns der Lebensgehalt und Zustand derer, welche, weil es ihnen unmöglich ist sich mit ihren Augen der geistigen Sonne zuzuwenden, den Schein und die Bilder, nämlich die sichtbaren Dinge, für das Sein und Wesen selbst halten, mit so grellen Zügen dargestellt wird, daß man kaum sieht, wenn auch die Wissenden von der eignen |43| Glückseligkeit, deren sie droben genießen, absehen und sie dran geben wollten, weshalb es nur der Mühe lohnen sollte ein solches dürftiges Leben zu leiten, an dem nichts zu verbessern ist und nichts zu verlieren, so daß wahrlich der kein gemeiner Vater-

landsfreund ist, welcher auch hierauf, wie hier gefordert wird, den großartigen Spruch anwendet, nicht darauf komme es an, daß irgend ein Teil des Ganzen sich ausgezeichnet wohlbefinde. Bleibt aber aller Leitung ohngeachtet die große Masse sich gleich, – und anders scheint sich Platon das Leben nicht vorzustellen, und eine Fortschreitung, welche auch das Volk ergriffe, in seine Gedanken nicht mit aufgenommen zu haben so kann doch auch die großmütigste Hingebung nur in sofern lohnen, als es hiedurch allein möglich wird aus dieser Masse immer wieder bei jedem neuen Geschlecht die edleren Naturen herauszufinden und einem besseren Lose entgegenzuführen. Nimmt man nun hinzu, daß die Bevölkerung in seinem Staat, in den wir nun wieder zurückgeführt werden, sich eben auch nicht mehren soll, und das Verhältnis zwischen den Ernährern und Verzehrern ihm auch in sehr bestimmte Grenzen eingeschlossen erscheinen mußte: so kann man sagen, die Aufgabe des platonischen Staates, und also der gesamten menschlichen Tätigkeit im Großen betrachtet, sei keine andere als die menschliche Natur in ihren einmal gegebenen Verhältnissen ohne Verschlimmerung zu erhalten. So daß unser Weiser als der strengste und eigentlichste Verteidiger der Stabilität erscheint. – Wie nun die kleine Auswahl der edleren Naturen für ihr besseres Los geprüft und allmählig eingeübt und |44| gewöhnt werden sollen, das entwickelt Platon zunächst durch eine zierliche Zurückführung dieses Bildes von der Höhle auf das ursprüngliche von der Sonne, wo sich dann von selbst ergibt, daß die Fähigkeit in die Sonne selbst hineinzusehen nur durch mannigfaltige Vorübungen erworben werden kann. Wie nun die gemeinsamen gymnastischen und musikalischen Übungen der Kinder unvermeidlich viel mit Bildern schon des mythischen wegen zu tun hatten, und die ganze Entwicklung des kindlichen Lebens im Gebiete der wirklichen Dinge also des Glaubens spielt: so liegen natürlich die Vorübungen der erwachsenern Knaben ausgezeichneter Art ganz in dem Gebiet der Anschaulichkeit und Einsicht, welches die mathematischen Disziplinen in ihrer natürlichen Stufenfolge ausfüllen. Doch unterscheidet Platon auch hier zwei verschiedene durch ein Paar streng gymnasti-

sche Jahre getrennte Verfahrungsarten, die erste ist der Vortrag dieser Wissenschaften, ihm nur uneigentlich so genannt, jeder für sich, wiewohl immer schon – mit Beseitigung bloß empirischen Verfahrens und jeder praktischen Beziehung auf die wirklichen Dinge – nur auf die Zahl an sich, die Figur an sich und so auch auf die Bewegungen und Verhältnisse an sich gerichtet; die andere aber ist die Aufstellung dieser Disziplinen in ihrer Verwandtschaft und ihrem Verhältnis zu der Natur des Seins, und nur diejenigen, die bis hierher zu folgen und dies zusammenzuschauen vermögen, werden für dialektische und also auch königliche Naturen erkannt. Aber auch diese gelangen erst spät und nachdem sie sehr ungleich ihre Zeit zwischen dem erwünschten wissenschaftlichen Lel45l-ben und den unerfreulichen Dienst in der Höhle haben teilen müssen, zugleich zur Anschauung der Idee des Guten und zur Herrschaft, welcher sie jedoch jetzt nur abwechselnd den kleineren Teil der Zeit zu widmen haben, den größeren aber der Betrachtung weihen dürfen, bis sie endlich zur guten Stunde von Allen gepriesen das zeitliche gesegnen. Und hiemit hat sich nun Sokrates, nachdem er noch erst einen flüchtigen Wink gegeben, auf welche Weise, wenn erst nur einmal wahre Philosophen die Gewalt in Händen hätten, ein solcher Staat zu Stande kommen könne, der ganzen Aufgabe, die ihm Adeimantos gestellt hatte, vollständig entledigt, und kehrt am Anfang des achten Buches dahin zurück, wo ihm diese große Einschaltung war aufgegeben worden, und wir nehmen nun von diesem sonderbar erfundenen Staate Abschied. Soll es nun vergönnt sein hier noch ein Paar Worte über denselben zu sagen: so möchte ich zuerst aufmerksam darauf machen, wie wenig Platon, was man ihm doch nicht selten zum Vorwurf macht, ein Verächter seines Volkes gewesen, wie großes er vielmehr von der hellenischen Natur gehalten, da er nicht nur ihr allein eine hervortretende Entwicklung des wißbegierigen Elementes in der menschlichen Seele zuschreibt, sondern auch darauf rechnet unter einer so mäßigen Bevölkerung, wie wir uns für seinen Staat vorzustellen haben, jene seltene Vereinigung von Eigenschaften, und zwar stark genug um alle diese Übungen und Prüfungen glücklich zu bestehen bei so vielen Einzelnen, selbst das

weibliche Geschlecht mit eingerechnet, anzutreffen, daß es ihm nie an Herrschern fehlen werde, wenngleich vor dem |46| fünfzigsten Jahre niemand zur höchsten Gewalt gelangt und dann mehrere einander abwechselnd ablösen sollen. Vielleicht würden wir selbst in unsern volkreichen Staaten es nicht auf uns nehmen dieses zu bewirken, nur läßt sich eben bei der gänzlichen Verschiedenheit unserer Bildungsweise der Versuch nicht anstellen. Indessen sind wir doch dahin gekommen, von allen denen, welche einen größeren Einfluß auf die Gesellschaft ausüben wollen, eine Verbindung wissenschaftlicher Bestrebungen mit den kriegerischen und umgekehrt zu fordern. Und wenn wir nicht begehren können, daß diejenigen, welche die höchste Gewalt auszuüben haben, die am meisten dialektischen Naturen sein sollen: so umfaßt dafür die höchste Gewalt bei uns nicht unmittelbar so vieles als bei Platon; und wir rechnen doch sehr darauf, daß diejenigen, welche am meisten im Reich der Begriffe leben, indem sie mannigfaltig auf den Unterricht einwirken, auch vorzüglich die öffentliche Meinung bilden werden, welche doch immer, wenn auch unbewußt, der höchsten Gewalt das Maß gibt. Ja wir können es, wenn auch augenblickliches Unheil nicht immer sollte zu vermeiden sein, doch mit ziemlicher Zuversicht dem eiferartigen Element, in dessen Entwicklung wir den Alten so weit voraus sind, anheimstellen zu unterscheiden, wo selbstsüchtige oder schmeichlerische Sophisterei die Person des Philosophen spielen und die Darstellung der Idee des Guten verfälschen will.

Nachdem nun auf diese Art, von jenem vollkommenen Staat, welcher eigentlich nur gebaut ward um die Gerechtigkeit im großen zu zeigen, auch diejenigen Grundzüge, |47| die hiemit nicht in unmittelbarer Verbindung stehen, entworfen sind: so wird, wie es schon am Ende des vierten Buches geschehen sollte, der Beantwortung der Frage näher getreten, welches Leben das wünschenswerteste sei. Hiebei wird nun eben so verfahren wie bei Bestimmung des Begriffs der Gerechtigkeit. Denn auch die unvollkommnen Gemütszustände müssen sich erkennbarer und größer in den von jenem Urbilde abweichenden unvollkommnen Verfassungen darstellen, und es kommt darauf an diese aufzustellen und

immer weiter abwärts zu betrachten, bis endlich in dem verderbtesten Staat auch die vollkommenste Ungerechtigkeit zum Vorschein kommt. Dieser f ü n f t e H a u p t t e i l des ganzen Werkes, der nun die ursprüngliche Frage zur Entscheidung bringt, umfaßt das achte und neunte Buch. Das ganze Verfahren scheint in einem gewissen Widerspruch damit zu stehen, was Platon oft und deutlich genug zu verstehen gibt, daß nämlich sein Staat niemals in der Wirklichkeit bestanden habe, und auch keine Not sei, daß er jemals bestehen werde. Denn wenn dieses ist, wie kann er doch die Staatsformen, welche unter den Hellenen wirklich geschichtlich geworden sind, denn von anderen ist überall nicht die Rede, als eine Stufenfolge von Umwälzungen darstellen, die er aus jenem idealischen auf geschichtliche Weise entwikkelt? Dies geschicht-liche ist also allerdings nur Form, die aber sehr nahe lag, weil sich in der Tat die verschiedenen Verfassungen nicht selten in derselben Reihe gefolgt sind, und es soll dadurch nur der verschiedene Abstand von der Vollkommenheit anschaulich gemacht werden, und zwar nur um |48| eben dieses allmählige Herabsinken des sittlichen Wertes in den einzelnen Seelen desto besser zu verstehen; und diese rückläufige Bahn, welche die einzelne Seele durchgeht, erscheint immer als die Hauptsache. Ausgehend also von dem vollkommenen Staat, welcher die Vereinigung aller Tugenden im Großen darstellt, hat Platon zunächst die Aufgabe zu zeigen, wie das unvollkommne aus dem vollkommnen entsteht; denn, wie sich hernach das unvollkommne immer mehr verschlimmert, das scheint weit weniger schwierig zu sein. Wie nun sein vollkommner Staat dadurch allein irgend eine Zeit lang bestehen kann, daß die Vermischung der Geschlechter nach richtigen Grundsätzen von den Weisen geleitet wird: so muß offenbar der Anfang der Verschlimmerung in einem Fehler bei diesem Verfahren seinen Grund haben, und Platon nimmt daher seine Zuflucht zu einem unvermeidlichen Geschick, vermöge dessen irgend einmal nicht dieselbe Weisheit in diesem Geschäft beobachtet werde. – Wird nun hievon irgend bedeutend abgewichen, und es fehlt an den gehörig temperierten Naturen: so muß Verringerung des Gemeingeistes und Aufregung der Selbst-

sucht die Folge davon sein. Dieses treibt dann zur Auflösung sowohl des bisherigen Verhältnisses der zur Herrschaft bestimmten Männer und Jünglinge unter sich als auch ihres gemeinsamen zum Volk, und hierin liegt schon der Keim zum gänzlichen Untergang der Verfassung, und also alles dessen, woran die Tugend im großen geschaut werden kann. Auf dieselbe Weise wird dann auch dem gemäß, daß die Verfassung eines Staates allemal der vorherrschenden Gesittung |49| angemessen ist, weiter hinabwärts von den einzelnen Seelen gezeigt, wie sie unter gewissen Verhältnissen der Abstammung aus einem Staat solche werden, welche den Typus des nächst schlechteren in sich tragen, und wie sie dann die ihnen gemäße Verfassung allmählig hervorrufen. Es ist indessen nicht zu leugnen, daß wenngleich die hier aufgestellten Bilder verschiedener sittlicher Gemütszustände nicht nur an und für sich betrachtet mit treffender Wahrheit gezeichnet sind, sondern auch in Bezug auf die Hauptmomente der Platonischen Philosophie bestimmte Ab-stufungen bilden, je nachdem, wenn einmal der kleine Teil zurückgedrängt worden, durch welchen die ganze Seele weise ist, dann noch das Eiferartige oben ansteht, und das Begehrliche, sei es nun mehr als Geldliebe oder mehr als Genußliebe, nur neben sich hat, oder wenn auch jenes zurücktritt, je nachdem dann die verschiedenen Begierden sich freundlich mit einander vertragen in der Seele oder eine einzige sich die Alleinherrschaft erzwingt: so ist doch die Art, wie die eine dieser Gemütsverfassungen aus der andern entsteht, nicht recht an und für sich verständlich, sondern nur vermittelt durch das Vorhandensein jener verschiedenen bürgerlichen Verfassungen; und das Übergehen dieser in einander ist zwar mit großer Wahrheit und unmittelbar verständlich gezeichnet, eigentlich aber sollten sie selbst dem obigen Grundsatz gemäß nur aus dem Vorherrschen der analogen Gesinnung in der großen Mehrheit der Einzelnen richtig verstanden werden können. So daß es das Ansehen gewinnt, als ob gleichsam wider Willen des Schriftstellers die politische Darstellung, die genau betrachtet nur als Apparat hier |50| steht, eine hervorragende Selbständigkeit und unabhängige Geltung gewinne. Dies zeigt sich noch auf eine besondere

Weise bei der tyrannenähnlichen Gemütsverfassung, wo Eros zwar und Dionysos als Alleinherrscher im Gemüt auch ohne alle politische Beziehung verständlich sind, die schwermütige Gemütsstimmung hingegen, wiewohl man von selbst einsieht, daß sie ebenfalls einen despotischen Charakter annehmen kann, entbehrt doch in diesem Zusammenhang der psychologischen Begründung, wie sie denn auch wohl nicht auf dieselbe Weise und in dem selben Maß als die erotische und bakchische Ausschweifung bei einzelnen idiotischen Männern vorzukommen pflegte; nur die eigentlichen Tyrannen, zumal auch wie Platon selbst deren hatte kennen gelernt, stellen nicht selten diesen Typus in seiner ganzen Schroffheit dar. Doch wird der Leser über diese kleinen Anstöße sehr leicht hingeführt, indem die treffende Zeichnung der großen Züge ihn fortreißt. Unter ihnen ragt vorzüglich im Anfang des neunten Buches ein geheimnisvolles psychologisches Moment hervor, ein Gedanke, der selten mit angeführt wird, wo von den Vorandeutungen des christlichen im Platon die Rede ist, der mir aber als das tiefste erscheint, was er in diesem Sinne ausgesprochen hat, daß nämlich die Keime auch zu den verkehrtesten Ausschweifungen selbst in den edelsten und reinsten Gemütern verborgen liegen, in diesen aber nur während der Willenlosigkeit des Traumes sich regen, da sie hingegen in schauderhafte Taten hervorbrechen können, wenn in einer Seele Vernunft nicht mehr die Herrschaft behauptet. Unleugbar ist wohl überhaupt das Bild der ty|51|rannischen Seele, wie für die ganze Abzweckung dieses Teiles, indem es ja die vollendete Ungerechtigkeit darstellt, das wichtigste, so auch in allen einzelnen Zügen das gelungenste, und gibt zugleich den bestimmten Eindruck davon, mit welcher ahndungsvollen Sorge Platon überall in der ausgearteten Demokratie seines Vaterlandes solche tyrannische Gemüter sich entwickeln sah. An diese Schilderung der tyrannischen Seele schließt sich nun ohne allen Ruhepunkt der eigentlich das ganze Werk vollendende dreifache Beweis davon, daß das gerechte Leben allein auch das wahrhaft förderliche sei, das ungerechte aber nicht. Eine Mehrheit von Beweisen für einen und denselben Satz, wenn es nicht etwa nur verschiedene Formen für einen und denselben sind, und

die Mehrheit also nur scheinbar ist, erregt allerdings einen gewissen Verdacht, weil Mangel an Vertrauen zu jedem einzelnen zum Grunde zu liegen scheint; und hier könnte man noch besonders sagen, wen die bisherige Schilderung von einer wohleingerichteten Herrschaft der Vernunft nicht überzeuge sowohl als reize, an dem müßten auch wohl andere Beweise verloren sein. Und doch würde uns eine bedeutende und schlagende Auseinandersetzung über das Verhältnis der Vernunft zu den andern beiden Seelenteilen fehlen, wenn Platon nicht noch diese Beweise hinzugefügt hätte. Verhält es sich nun auch nicht ganz so mit ihnen, daß sie genauer genommen nur einer und derselbe wären: so sind sie doch durch eine sehr natürliche Steigerung mit einander verwandt. Der erste nämlich trifft streng genommen nur jene vollendete Ungerechtigkeit. Denn sind schon die Begierden vielfältig und bil152lden den größten Teil der Seele, sie vertragen sich aber, weil nicht alle zugleich befriedigt werden können, um einen Wechsel der Herrschaft: so kann man zwar freilich nicht sagen, daß das geschieht, was die ganze Seele will, aber doch auch nicht, was der größte Teil derselben nicht will, sondern dieser größte Teil bleibt frei und ist einverstanden. Daher folgen nun auf diesen besonderen Beweis noch zwei allgemeine, beide auf die Dreiteiligkeit der Seele Bezug nehmend, und voraussetzend jeder von diesen habe seine eigentümliche Lust, und seine Herrschaft bilde eine eigentümliche Lebensweise. Sollen nun diese verglichen werden: so kann dies auf eine mehr subjektive Weise geschehen, wenn man danach fragt, da es einen Schiedsrichter zwischen ihnen nicht gibt, indem nichts weiter ist in der Seele, welcher von ihnen wohl ein richtiges Urteil haben könne über die andern sowohl als sich selbst. Dann aber auch mehr objektiv läßt sich fragen, ob nicht der Lustgehalt, den sie gewähren, rein als Lust gemessen werden kann und abgeschätzt. In diesem letzten Beweise nun wird vieles vorausgesetzt, was über die Verschiedenheiten der Lust schon im „Phaidon" gesagt ist, vornehmlich aber im „Philebos", welcher überhaupt, aus diesem Standpunkt angesehen, als der rechte unmittelbare Vorhof unseres Werkes erscheint. Und diesem vollständigen Beweise für die gute Sache der Gerechtigkeit setzt nun

Sokrates noch die Krone auf durch ein neues Bild von der Seele. Ich sage neues, weil doch kein getreuer Leser wird umhin können, bei dem hiesigen an jenes im „Phaidros" aufgestellte zurückzudenken, vom Zweigespann und seinem Führer. Vergleicht man |53| nun beide: so würde jenes ein treffliches Kunstwerk geben, wenn ein Bildner oder Maler es ausführte so wie Platon es angelegt; und auch in Worten entwickelt es eine vielbewunderte und auch wahrhaft bewundernswerte Pracht der Darstellung und Zierlichkeit der Anwendung. Das unsrige hingegen erscheint in der Darstellung roh und fast vernachlässigt, und die Anwendung ist höchst prosaisch Zug für Zug der vorangegangenen didaktischen Darlegung folgend. Ja wollte man es versuchen als Bild auszuführen, so wird es, was ja auch wohl zu fühlen Platon sich deutlich genug merken läßt, abenteuerlich geraten, und sich wenig besser ausnehmen als jene wohlbekannten asketischen Konterfeie des menschlichen Herzens, in welchem der Böse wohnt und aus welchem alle bösen Gedanken hervorgehen. Dazu aber, um alle in diesem Werke aufgestellten Lehren von der Seele festzuhalten und sich die einzelnen Verhältnisse daran zu vergegenwärtigen, ist es trefflich ausgedacht, und es ist vielleicht nur um so wirksamer, als es den Pinsel oder Meißel nicht vertragt, sondern nur in Worten gebildet sein will. Bedenkt man aber, wie, wenn anders unsere Anordnung etwas gelten darf, Platons gesamte Seelenlehre, sofern er sie überwiegend ethisch behandelt, gleichsam zwischen diese beiden Bilder eingespannt ist: so wird man noch tiefer in das Vergleichen hineingezogen. Keines von beiden zwar vertritt die menschliche Seele als eine vollkommne Einheit, und macht, was daran unterschieden werden kann, aus einem gemeinsamen Mittelpunkte begreiflich; aber doch ist das wunderlich zusammengesetzte Untier immer noch mehr eine lebendige Einheit als je|54|nes Zweigespann. Die Einteilung ist im wesentlichen dieselbe, aber sie tritt in dem unsrigen weit reiner hervor, zumal auch, was dort gänzlich fehlt, die Mannigfaltigkeit des begehrlichen mit ausgedrückt ist. Und so kommt man allmählig dahin an dem früheren die üppige Fülle, die sich etwas gefallsüchtig gebärdet, teils der rhetorischen Form jenes früheren Werkes,

teils der Jugendlichkeit des Verfassers zugute zu halten, und in dem unsrigen auch die stark mit jenem kontrastierende Anspruchlosigkeit als tugendhafte, der in dem Werk selbst aufgestellten Lehre vollkommen angemessene, Entsagung auf mimische Virtuosität zu loben. Und wie dieses Bild den eigentlich ethischen Gesamtinhalt des Werkes wiederholt, und alle einzelnen Tugenden an demselben dargestellt werden, erscheint es gewiß als ein vollkommen würdiger Schluß dieser Bücher. Denn das ist es eigentlich; die Aufgabe ist gelöst, indem die Vorzüglichkeit des sittlichen Lebens bewiesen ist; ja auch die Bedingungen, unter denen ein solches zu Stande kommen kann, sind aufgestellt. Und wenn Fragen, die über die Aufgabe hinausgehen und sich nur auf das große in das ganze Werk verwebte Bild des vollkommenen Staates beziehen, einschaltungsweise beantwortet worden sind: so wird nun auch dieses herrliche Bild selbst gleichsam mit dem Schwamm überzogen, indem, wie man nach vollendetem Bau das Gerüste wieder abbricht, Sokrates ausdrücklich erklärt, daß dieser Staat nur in Reden vorhanden sei, auf der Erde aber nirgend, und er läßt ihn nur als ein himmlisches Bild stehen, dem gemäß jeder sich selbst einzurichten habe, und dann auch nur dieses Staates und keines andern Geschäfte betreiben könne.

[55] Wenn also hier am Ende des neunten Buches jeder Leser befriedigt scheiden würde, und nichts zur Sache gehöriges vermissen: so kann es doch keinesweges nur Darstellung Sokratischer Unersättlichkeit im Reden sein sollen, daß er, als ob er hier gar nicht am Ende wäre, gleich etwas neues anknüpft, und zwar ohne auch nur zu verschnaufen, als ob sonst Mitunterredner und Hörer nicht wieder würden anziehen wollen. Vielmehr müssen wir um so begieriger sein auf den Inhalt dieses sechsten Hauptteiles, der das zehnte Buch erfüllt und nun erst die eigentliche Schlußmasse bildet, weil ja offenbar ist, daß Platon doch muß eine dringende Notwendigkeit gehabt haben, dieses noch hinzuzufügen ehe er sein Werk entlassen konnte. Die Zusammensetzung dieses Teiles ist aber folgende. Der erste Abschnitt geht noch einmal auf die Poesie zurück, aus deren Gebiet freilich noch vom dritten Buch her etwas abzumachen war,

nämlich wie Schilderungen des Menschen beschaffen sein müßten, um mit Nutzen in dem Unterricht der Jugend gebraucht zu werden. Dieses konnte, wie auch damals gesagt worden war, nicht eher abgemacht werden, bis die Hauptfrage entschieden sei, worauf es bei diesen Darstellungen immer herauskomme, ob auch Ungerechte könnten glücklich, Gerechte aber elend sein. Sonach konnte dieses gar nicht eher aufgenommen werden als hier; aber niemand würde auch vermißt haben, wenn es unterblieben wäre. Denn es liegt nun schon zu Tage, daß Platon dem Anschein nach ganz gegen die unter uns geltend gewordenen Regeln die strenge poetische Gerechtigkeit in diesem Kunstgebiet muß gehandhabt wissen woll56llen. Indessen ist er ja auch zufrieden, wenn der Gerechte nur auch unter den Martern und Beschimpfungen sich als einen Glückseligen erweiset, und dagegen werden wohl auch unsere Kunstrichter nichts einzuwenden haben. Statt aber dieses hier auseinanderzusetzen, nimmt er die allgemeine Anklage gegen die gesamte mimische Dichtkunst wieder auf, welche auch dort schon vorgekommen war; nur wie er dort mehr gezeigt hatte, daß die Wächter selbst nicht dürften Mimik treiben: so verbreitet er sich hier mehr über den Nachteil den es bringen muß, wenn man mimische Darstellungen auch nur anhört und ansieht. Wenn nun darin freilich Platon recht hat, daß die Dichter übel daran wären, wenn sie nur vollkommen Gerechte darstellen sollten: so ist doch deshalb nicht notwendig, daß Menschen von andern Gemütszuständen mit verführerischem Lobe dargestellt werden. Und eben so wenig ist zu verkennen, daß Platon von einer gar geringen Voraussetzung ausgeht, sowohl wenn er meint, jeder sei schon geneigt den weichlichen Gemütserregungen, die er in der Gesellschaft zu bekämpfen sucht, wenigstens in der Einsamkeit nachzuhängen, als auch, wenn er es selbst den Trefflichsten auf den Kopf zusagt, daß sie von der Strenge gegen sich selbst immer etwas nachlassen würden in Beziehung auf das, was öffentlich dargestellt nicht nur übersehen werde, sondern gelobt und bewundert. So daß der Tadel doch eigentlich nicht die dramatische und dramatisierende Dichtkunst an und für sich treffen kann, sondern nur für eine gewisse niedere Stufe

sittlicher Bildung, und auch nicht im allgemeinen, sondern wieder nur die hellenische Art und Weise derselben, [57] bei welcher aber Platon den historischen Wert auch gar nicht scheint berücksichtigt zu haben. Um so mehr aber muß es überraschen, daß Sokrates mit vollkommner Zuversicht behauptet, diese Kunst werde sich nie gehörig verteidigen können, und die Fehde zwischen der Philosophie und ihr sei, wie sie uralt ist, so auch immer fortwährend auf Tod und Leben. Es findet sich jedoch, wie denn das auch eines solchen Werkes ganz unwürdig wäre, nicht die leiseste Spur, als ob Platon in einer durch die Komiker gereizten Stimmung geschrieben hätte, ohnerachtet sie höchst wahrscheinlich seinen „Staat" schon vom Hörensagen komödiert hatten, ehe noch dies Werk öffentlich hervortrat. Sondern daß sie es nur mit der Seele in ihrem dermaligen kaum kenntlichen, sondern auf das vielfältigste entstellten Zustande zu tun hat, und wiewohl so weit von der Wahrheit entfernt, doch für etwas wahres gehalten sein will, dies ist es, was ihm den Streit gegen sie als unerläßlich darstellt. Und wenn er in der entsprechenden Stelle des dritten Buches sich selbst mehr dem Tadel bloß zu stellen, als sich einigermaßen zu entschuldigen sucht, weil sich nämlich der vollkommne Schriftsteller so wenig als möglich und immer nur zur höchsten Notdurft der mimischen Darstellung bedienen solle, welches Maß er doch gar sehr überschritten hat: so scheint er sich nun auf der einen Seite von dieser Methode für die Zukunft ganz haben lossagen zu wollen, auf der andern Seite aber sich stillschweigend zu rechtfertigen, daß wenn er zwar Sophisten, Rhetoren und Staatsmänner, wie sie gar nicht sein sollten, redend eingeführt, er doch, weit entfernt von jeder ver[58]führerischen Lobpreisung, nur darauf ausgegangen sei, ihren eigentlichen Wert aufzudecken und sie als warnende Beispiele darzustellen. Und wie Platon auch von seinem Staate zuletzt nur geredet als von einem Urbilde dem man sich annähern soll: so schließt er auch hier ganz milde damit, daß wo diese Kunst nicht ganz zu verbannen ist, man doch immer gegen ihre Zaubereien auf seiner Hut sein und sie anhören müsse als hörte man nicht. – Wie nun dieses um der Tugend willen und aus Sorge für sie nicht anders gehalten

werden soll: so schließt sich nun hieran der zweite Abschnitt, welcher, was freilich einen vortrefflichen Schluß bilden muß, zu den Belohnungen der Tugend zurückkehrt, und uns mehr an das zweite Buch verweiset. Denn dem dort ausgesprochenen Verlangen, daß die ganze Frage ohne dergleichen einzumischen entschieden werden solle, sei völlig genüget; nun aber erfordere die vollkommene Wahrheit zu jenen zurückzukehren. Da nun hierbei, wie schon am Anfang angedeutet worden, von Belohnungen in diesem und jenem Leben die Rede sein soll: so wird zuerst von der Unsterblichkeit der Seele gehandelt, welche Lehre ohnedies, wenn sie hier ganz übergangen wäre, jeder Kenner von Platons Art und Kunst, in diesem Werke fast schmerzlich würde vermißt haben. Fast eben so wunderbar aber scheint es, daß dieser große Gegenstand ganz leicht auf kaum ein Paar Blättern abgemacht ist. So daß man fast denken möchte, lieber könnte sich Sokrates ihn haben als sonst schon nachgewiesen und bekannt von seinen Freunden zugeben lassen. Und freilich ist es ihm mehr um die nachherige Beschreibung des jenseitil59lgen Zustandes zu tun, als um den Beweis, und wir dürfen diesen nur ansehen als eine Nachlese gleichsam zu den ausführlichern Verhandlungen im „Phaidon". Der Beweis, der hier geführt wird, ist aber von der Art, daß er, zugegeben – was schon in beiden früheren Gesprächen immer vorausgesetzt, im „Phaidon" auch einigermaßen ins Licht gesetzt wird durch die Widerlegung des Satzes, daß die Seele nur Stimmung sei – daß nämlich die Seele als ein für sich bestehendes mit dem Leibe nur verbundenes von ihm aber ganz verschiedenes Wesen zu denken ist, in der Tat vollkommen hinreicht, weshalb wir auch auf die früheren Beweise hier gar nicht zurückgeführt werden. Da nun ferner in der folgenden Beschreibung die Unsterblichkeit ganz streng in der Form der Seelenwanderung erscheinen soll: so wird nach der Unsterblichkeit überhaupt auch noch bewiesen, daß die Zahl der Seelen sich immer gleich bleibt. Auch im „Phaidon" ist die Seelenwanderung schon indirekt aufgestellt, indem ein Kreislauf zwischen Leben und Tod so gesetzt wird, daß keine andere Art wie die Beseelung entstehe übrig bleibt, was im „Phaidros" gar nicht auf dieselbe Weise heraustritt, der daher auch in

dieser Beziehung unserem Werke ferner liegt als der „Phaidon". In diesem ist auch das Argument, aus welchem jene Gleichheit der Seelenzahl erwiesen wird, schon angegeben. Wenn aber im „Phaidon" die Unsterblichkeit auch daraus dargetan wird, daß nur zusammengesetztem zukomme auch aufgelöst zu werden, die Seele aber eben nicht zusammengesetzt sei: so könnte man einwenden, daß ja in unsern Büchern Platon sie ganz eigentlich zusammensetze aus drei Teilen. Des|60|halb nimmt nun Sokrates dasselbe hier umgekehrt auf, und beweist unsterbliches könne nicht leicht viel unähnliches und verschiedenes an sich haben, und gibt zu verstehen die Seele erscheine hier gar nicht so wie sie ursprünglich sei, sondern teils mit fremden Zutaten beschwert, teils auch manches ursprünglichen beraubt. Was kann also anders die Meinung sein, als daß jener Tang und jenes Muschelwerk, das dem Glaukos angewachsen ist durch den langen Aufenthalt in der Tiefe des Meeres, wie ja auch, was wir andersher schon wissen, die Seele hier auf ähnliche Weise in eine dunkle Tiefe eingetaucht ist, die mancherlei Gestaltungen des Begehrlichen darstellen soll, so daß nur das Vernünftige entweder allein oder in Verbindung mit dem Eiferartigen das ursprüngliche Wesen der Seele ausmacht, wie denn auch jenes schwerfällige Beiwerk sich wenig eignet zur Wanderung durch die himmlischen Räume. Nur ist hiermit für unsere Denkart schwer zu vereinigen, daß die tierischen Seelen der Art nach so ganz dieselben sind mit den menschlichen, daß diese auch können Tiere werden und jene Menschen, und schwer ist doch zu glauben, daß Platon dies nur der pythagorischen Überlieferung zu Liebe sollte angenommen haben, ohne es zu assimilieren. Die Tierseelen müssen also nach ihm auch ursprünglich die Ideen geschaut haben, nur daß sie, und zwar wie wir im „Timaios" belehrt werden, in Folge ihres ersten menschlichen Lebens, in einen solchen Organismus gebannt zu gar keiner Erinnerung gelangen können. Sie sind sonach diejenigen Seelen, welche ihres ursprünglichen Wesens großenteils beraubt er|61|scheinen, wogegen man wieder sagen kann, daß, da jede Gattung nur wenige und einfache Begierden entwickelt, sie weniger mit jenen fremdartigen Zutaten beschwert sind als diejenigen

menschlichen Seelen, in welchen sich das gesamte Heer der Begierden darstellt, was denn wohl einen Grund abgibt, beide einander gleich zu stellen. Auch diese Theorie stimmt also mit jener zusammen, welche in der richtigen Leitung der plastischen Naturkräfte innerhalb des menschlichen Geschlechtes den einzig richtigen Anfang findet für alle Bemühungen die Menschen zur Weisheit und Gerechtigkeit zu bilden. Und eben so kann man sagen, daß die pädagogischen Einrichtungen des Platonischen Staates ein ganz neues Licht erhalten durch das, was hier über den Einfluß des gegenwärtigen Lebens auf das künftige gesagt wird. Denn dort oben, wo in kunstreicher Verbindung des unvermeidlichen Geschickes und der freien Wahl die neue Lebensentscheidung fällt, kommt alles darauf an, daß die Seele richtig zu wählen geeignet sei, und nicht von den Eindrücken dessen, was ihr in dem vorigen irdischen Leben begegnet sein mag, zu stark beherrscht werde um das ihrem innern Zustand angemessene und ihn fördernde ergreifen zu können. Nur freilich scheint jene Kunst die Geschlechtsvermischung zu leiten etwas ins Gedränge zu kommen, wenn doch auf diese Weise eine ganz fremde und ungehörige diesem Staat gar nicht verwandte Seele sich einschleichen kann; und es läßt sich nicht recht absehn, unter welche besondere göttliche Obhut diese Angelegenheit gestellt sein muß, damit solcher Unfall sich nicht eher ereignen könne als bis 621 auch in der Ausübung der Kunst selbst bedeutend ist gefehlt worden, wenn man nicht sagen will, dies sei wohl ein weit würdigerer und wichtigerer Gegenstand als alle kleinen Angelegenheiten eines einzelnen Lebens für jenes schöne Vertrauen, das dem, welcher der Gottheit lieb ist, alles zum Besten dienen muß, und diese Auskunft kann uns genügen als habe Platon selbst sie gegeben. Endlich hat in dieser Darstellung auch noch jener Wechsel zwischen der seligen Wanderung durch die himmlischen Räume und der Rückkehr in das Gebiet des Werdens eine offenbare Ähnlichkeit mit dem für das Leben der Hüter des Staates angeordneten Wechsel zwischen der längeren Zeit, welche sie der philosophischen Betrachtung weihen und dadurch dem Sterbenwollen oder vielmehr Totseinwollen des Weisen sein Recht angedeihen lassen dürfen,

und der auch nur eintägigen Rückkehr in jene Höhle zu dem lästigen Geschäft des Herrschens. So daß auch in dieser Beziehung Platon sich das nicht will nehmen lassen, bei der Anordnung seines Staates auf die ewige Ordnung des Ganzen gesehen zu haben. Doch alles dieses heraus zu finden hat Platon fast nur dem Leser überlassen; offenkundig aber trägt der ganze Abschnitt den Zweck vor sich die Seele des Hörers auf alle Weise zu erwecken und anzutreiben, daß sie sich der Gerechtigkeit befleißigen und ja nicht irgend etwas anderes für förderlicher achten solle. So ist er eingeleitet, und so endet er wieder; daher konnte auch, was dazu nicht beiträgt, nur angedeutet werden, und das weiter ausgeführte ist nur als Abschweifung anzusehen. Aber ganz nahe mit jenem Hauptzweck verbindet sich auch hier wieder der Widerwille gegen |63| die mimische Dichtkunst und besonders den Homeros, dessen Helden recht absichtlich die meisten Beispiele abgeben von schlecht wählenden Seelen; nur Odysseus, der leidenschaftlose, ist durch die Erfahrungen seiner Wallfahrt klug geworden, und Platon würdiget ihn als Vorbild aufzustellen für die Wahl einer von öffentlichen Geschäften zurückgezogenen Lebensweise.

Nun wir aber mit unserer Zerlegung an dem Ende des Werkes angekommen sind, ist die Frage wohl sehr natürlich, wenn es sich damit so verhält, wie es sich uns, indem wir der Gliederung desselben auf das genaueste nachgingen, ergeben hat, daß die ursprünglich aufgestellte Frage von der Förderlichkeit eines gerechten und sittlichen Lebens in der Tat das Ganze beherrscht, so daß alles, was sich hierauf nicht bezieht, nur als Ausschweifung anzusehen ist: woher kommt uns denn das Werk zu der Überschrift „Vom Staat", neben welcher die andere „Vom Gerechten" sich gar nicht hat geltend machen können? Wie kommt es, daß das Werk, man kann wohl sagen seit es vorhanden ist, immer nur unter jenem Namen ist angeführt worden, so daß er zum mindesten auf die unmittelbaren Schüler Platons zurückgeht? Ja kann man nicht sagen, Platon selbst sei mittelbar wenigstens der Urheber desselben, da Sokrates im Eingang zum „Timaios" offenbar von diesen Gesprächen redend selbst zu sagen scheint, sie hätten der Hauptsache nach vom Staate gehan-

delt? Und so wenig geschieht dies etwa nebenbei, daß vielmehr die ganze Idee des „Timaios" und „Kritias", so wie dessen was Hermokrates vortragen sollte, sich gerade hieraus entwickelt. Muß man nicht |64| also doch diesem Platonischen Sokrates selbst am meisten glauben? und würde er nicht lächeln über die hier gegebene Zerlegung des Ganzen, mit der es darauf hinausläuft, die Gerechtigkeit wäre die Hauptsache? Spricht nicht dafür, daß er seinen Staat hier keineswegs als bloßes Gerüst aufgeführt, auch die Ausführlichkeit mit welcher dasjenige im „Staat" behandelt wird, was keine unmittelbare Anwendung auf die Gerechtigkeit leidet? Und wenn die Vermutung nicht ohne Grund aufgestellt ist, daß dieser idealische Staat, schon ehe Platon ihn in unsern Büchern beschrieb, von seinen mündlichen Unterweisungen her ein Vorwurf für spöttische Anspielungen geworden war: soll man glauben, jene mündlichen Vorträge seien den schriftstellerischen Werken auch in allen Formen so ähnlich gewesen, daß Platon auch dort das Ideal des Staates nur als Gerüst für seine Tugendlehre aufgeführt habe? Dies sind freilich bedeutende und gewichtige Gründe; aber auch unsere Darstellung des Werkes in seinem ganzen Zusammenhange hat doch keinen andern Urheber als denselben platonischen Sokrates, dessen eigenen Hinweisungen wir auf das genaueste nachgegangen sind. Weshalb nun sollen wir glauben, er habe in dem Werke selbst über dessen eigentlichen Zweck nur Scherz getrieben, und den Ernst erst hernach ganz plötzlich im „Timaios" herausgekehrt? Den letzteren allein zu hören, wäre offenbar wenigstens eben so einseitig als auf ihn gar keine Rücksicht zu nehmen. Will man aber doch von diesem Punkt ausgehen, daß die Darstellung des Staates der eigentliche Hauptzweck sei: so wäre doch kaum zu begreifen, warum absichtlich |65| der Schein des Gegenteils hervorgerufen wäre. Und wenn man auch erklären könnte, warum Platon mit diesem Hauptzweck die Untersuchung über die Gerechtigkeit verbunden habe: so wäre doch die Art und Weise, wie dieses geschehen ist, dann ganz widersinnig. Viel natürlicher wäre es gewesen, den Hauptgegenstand geradezu einzuführen, und dann, nachdem das innere Leben des Staates beschrieben worden, zu sagen worin eines sol-

chen Ganzen Gerechtigkeit und Besonnenheit bestehe, worauf dann die Anwendung auf die einzelne Seele und die in dieser Hinsicht immer noch unerledigt gebliebenen ethischen Aufgaben sich ganz von selbst würde ergeben haben. Also ein ganz umgekehrtes Verhältnis dieser beiden Hauptgegenstände und der sich auf sie beziehenden wesentlichen Teile des Werkes müßte dann stattfinden. Und wenn freilich unter dieser Voraussetzung leichter begriffen werden kann, daß die Institutionen über die Verbindung der Geschlechter mit solcher Ausführlichkeit behandelt werden: so müßte alsdann wiederum, was mit den Belohnungen der Tugend zusammenhängt, als bloße Nebensache viel weiter zurücktreten, und dieser Gegenstand könnte sich unmöglich so hervordrängen, wie es hier teils durch die Art und Weise der Ausführung, teils dadurch geschieht, daß diese Darstellung als Rückkehr des Endes zum Anfang das Ganze ganz eigentlich abschließt. Andere Verhandlungen, wie die über das Wesen der Dialektik, über die Bedingungen dieser geistigen Tätigkeit und ihr Verhältnis zu den übrigen, und eben so die über die mimische Dichtkunst verhalten sich wohl zu beiden Voraussetzungen gleich; und die Frage, wie |66| sie mit dem Hauptthema notwendig zusammenhängen, ist in beiden Fällen gleich schwer zu beantworten. Es scheint demnach nicht, daß für die klare Einsicht des Zusammenhanges auch nur das mindeste gewonnen wird, wenn man das ganze Werk nur als Darstellung der normalen Staatsverfassung ansehen will; wiewohl auch auf der andern Seite, wenn es lediglich Apologie der Gerechtigkeit sein soll, eine Unverhältnismäßigkeit übrig bleibt und eine Überfüllung mit ungehörigem Nebenwerk, welche auch die voranstehende Darstellung des Zusammenhanges keinesweges zu verbergen gesucht hat. Was bleibt also übrig als zu gestehen, daß der platonische Sokrates hier ein doppelgesichtiger Janus ist? In dem Werke selbst redet das rückwärtsgekehrte Gesicht, und dem haben wir bis jetzt zugehört; im „Timaios" läßt sich das vorwärtsgekehrte vernehmen. Damit aber hängt zusammen, daß in dem Werke selbst so viele früher gestellte Aufgaben wieder aufgenommen und vorher vereinzelte Untersuchungen verknüpft werden, und daß dieses ganze Gewebe, in welches

noch viele Einzelheiten eingewirkt sind, die sich als Schlüssel und Lösezeichen zu früherem verhalten, eine hohe Befriedigung gewährt; im „Timaios" hingegen erscheint dasselbe Werk als erstes Glied einer neuen Reihe von Darstellungen, worin nun auf den Sokrates „Timaios" „Kritias" und „Hermokrates" folgen sollten; und diese zwiefache Beziehung scheint der Schlüssel zu sein zu allem was in der Zusammensetzung des Werkes noch dunkel geblieben sein kann. Daß der Begriff der Tugend überhaupt und der vier Haupttugenden besonders aufgestellt werde, das war der Schlußstein aller früheren |67| ethischen Vorarbeiten, und für dieses Geschäft hat die Lehre vom Staat keine andere Bedeutung als die, welche Sokrates von Anfang an hervorhebt. Da aber der Begriff der Tugend auf der einen Seite so wesentlich zusammenhängt mit der Idee des Guten, welche für Platon der Hauptgegenstand der dialektischen Wissenschaft ist, auf der andern Seite aber gar nicht zur Sprache käme, wenn es nicht ein Interesse gäbe an richtiger Anordnung des Lebens: so ist nun eben so natürlich, teils daß dieses Interesse, wie es hier als Apologie der Sittlichkeit auftritt, auch das ganze Werk leitet und beherrscht, teils daß außer den ethischen Vorarbeiten auch die dialektischen in demselben wieder aufgenommen, mit einander verknüpft und wie durch einen Schlußstein befestiget werden. Da aber nun Platon den Begriff der Tugend findet, ohne auch nur eine Vorstellung zu haben von einer solchen absoluten Freiheit, vermöge deren der Mensch in jedem Augenblick, abgesehen von allem seinem bisherigen Tun und Sein, alles sein kann was ihm eben einfällt, sondern so zusammenhängend mit dem Gebiet des Werdens, in welches der Mensch hier versenkt ist, daß es eine solche Mischung der Seele gibt, bei welcher nur ein schwaches Rudiment von Tugend möglich ist, und daß es nur Eine Art und Weise der Erziehung gibt, durch welche die Tugend sich in ihrer ganzen Fülle entfalten kann: so erhält der Staat eine höhere Bedeutung, und es ist natürlich, daß dieses vorzüglich mit dargestellt wird, wie in demselben die Erzeugung, durch welche ja die verschiedenen Mischungen der Seele entstehen, unter die Botmäßigkeit der gemeinsamen Vernunft gestellt wird, und |68| eben so natürlich, daß

alles dialektische und mit demselben zugleich auch die Polemik gegen die nach Platons Überzeugung dem Streben nach Wahrheit am zerstörendsten gegenübertretende mimische Poesie in die Darstellung der politischen Erziehung verwebt wird. Alles versteht sich nur so vorgetragen, wie es aus dem Begriff der menschlichen Natur folgt, ohne alle geschichtliche Bedingungen, und das heißt zugleich so wie der Staat in der Wirklichkeit des Lebens nicht sein kann, doch mit derjenigen Realität, daß, je weiter sich ein wirklicher Staat von dieser Norm entfernt, um desto weniger in ihm die Tugend zu Tage kommt. Und so tritt der Staat in unserm Werke hervor bedeutungsvoller als es anfangs scheint, aber doch niemals so, daß er die eigentliche Hauptsache wird. Die Beziehung unseres Werkes auf die folgenden Gespräche aber bezeichnet Platon selbst sehr deutlich als eine erst später hinzuzudenkende. Von der ganzen hier aufgeführten Gesellschaft hat an den folgenden Gesprächen außer Sokrates niemand Anteil; sondern Glaukon und Adeimantos und wer sonst noch sich diese Sokratischen Reden angeeignet hat, alle diese gehen völlig befriedigt von dannen, zum deutlichen Zeichen daß das Werk in seiner Ursprünglichkeit nur der Schlußstein alles bisherigen ist. Der Anfang einer neuen Reihe wird es erst im Wiedererzählen. Dieses Wiedererzählen ist es nun freilich, was uns vorliegt, aber zur deutlichen Bestätigung des eben gesagten erfahren wir hier gar nicht, wem Sokrates wieder erzählt, sondern erst aus dem Eingange des „Timaios" sehen wir, es waren die vorhergenannten und noch ein vierter Ungenannter. Diese nun hat|69|ten, wie aus den dortigen Äußerungen hervorgeht, ganz eigentlich Sokrates Reden vom Staate zu hören begehrt; und wenngleich er deshalb die ganze Verhandlung erzählen muß, so blieb für sie doch der Staat die Hauptsache. An dieses Verhältnis also hat sich die Überschrift und haben sich von Aristoteles an alle die das Werk anführen vorzüglich gehalten; um desto notwendiger aber schien es hier die erste und ursprüngliche Beziehung des Werkes auch zuerst geltend zu machen.

Wenn nun Sokrates sich von denen, die ihn zum Wiedererzählen aufgefordert, am folgenden Tage dieses zum Gegengeschenk erbittet, daß sie als Meister auf dem Gebiete

des praktischen Lebens ihm nun auch seinen Staat, besser als er selbst vermöge, in lebendiger Bewegung zeigen sollten in Beziehung auf innere sowohl als äußere Verhältnisse: so widerspricht dieser Wunsch keinesweges jenem früheren Geständnis, daß dieser Staat nur in Reden vorhanden sei. Denn wenn doch an ihn möglichst anzunähern das höchste Ziel ist für alle anderen: so kann hiezu die Regel für alles, was in dem Leben eines Staates vorkommen kann, nur gegeben werden durch eine solche lebendige Darstellung; und diese muß das beste Mittel sein alle unsittliche und darum verderbliche Politik in ihrer Blöße darzustellen. An diesen Lohn hatte nun Sokrates auch schon beim Wiedererzählen gedacht, und zur Vermittelung beiläufig geäußert, auf welche Weise, wenn nur einmal die wahrhaft philosophischen Männer die Gewalt in Händen hätten, überall ein solcher Staat könne gebildet werden. Allein es geht bei dieser zweiten Zusammenkunft nicht alles so aus, wie er es [70] voraus bedacht hatte; sondern da er einmal die Rede den Andern übergeben hat, muß er sich auch gefallen lassen, was sie beschließen. Sie haben aber beschlossen, er solle sich mit der romantischen Geschichte seines Staates noch gedulden. Timaios nämlich solle, damit die Sache doch mit dem rechten Anfang beginne, zuvorderst auch in geschichtlicher Form, welche sich ja fast alle älteren Physiologen angeeignet hatten, von der Entstehung und Ausbildung der Welt handeln, bis zu den Anfängen des menschlichen Geschlechtes herab; dann erst solle Kritias jenen Staat, aber nicht wie Sokrates es gemeint zu haben scheint als einen erstwo entstandenen, sondern das uralte Athen von dem er in ausländischer Sage vernommen, seiner inneren und äußeren Geschichte nach darstellen. So tritt demnach unser Werk unter fremder Autorität in eine noch umfassendere Reihe ein als die, welche Sokrates nach seinen Äußerungen beabsichtigte. Aber wenn es gleich über seine Vorschläge hinauszugehen scheint, daß auch die naturwissenschaftliche Seite der Philosophie sich an dieses Werk anschließen soll: so ist doch sowohl das Bedürfnis in seinen Reden selbst ausgesprochen als auch die ersten Gründe angegeben, nach denen hiebei zu Werke gegangen werden soll. Denn der schon im „Phaidon"

aufgestellte Grundsatz, daß die Natur aus der Idee des Guten begriffen werden muß, ist so wie im „Philebos" so auch in unsern Büchern wiederholt dadurch, daß diese Idee als das schlechthin höchste aufgestellt wird, und noch besonders kommt hier bald am Anfang als ein überall geltend zu machender Grundsatz vor, daß die Gottheit nicht alles ohne Unterschied bewirke, |71| sondern daß sie nur des Guten Ursache sein könne; und hierauf vorzüglich ist die Weltbildung im „Timaios" gebaut. Das Bedürfnis einer Wissenschaft des Seins überhaupt spricht sich deutlich aus durch die in unsern Büchern so stark hervorgehobene Bemerkung, daß auf dem bisher eingeschlagenen Wege eine genaue Erkenntnis der Seele doch nicht zu erreichen sei. Das Fehlende aber kann nichts anderes sein als das Verhältnis der Seele zu dem gesamten gewordenen Sein, und die Stelle welche sie dem zufolge in demselben einnimmt. Und so ist die Art, wie der „Timaios" sich an die Bücher vom „Staat" anschließt, auch im Äußeren eine Darstellung von der wesentlichen Zusammengehörigkeit der Ethik und der Naturphilosophie. Dasselbe drückt sich auch noch auf eine andere Weise aus in der letzten Erzählung von der Wanderung der Seelen. Denn dieser Mythos, in welchem zugleich das im „Timaios" vorgetragene Weltsystem graphisch vorgebildet wird, soll eben dieses auch als eine sokratische Ansicht darstellen, daß jede Seele in der Zwischenzeit zwischen ihren irdischen Erscheinungen vorzüglich in dem Anschauen dieser allgemeinen Weltverhältnisse selig ist und sich aufs neue stärkt und rüstet; woraus denn folgt, daß auch während des Lebens die Wiedererinnerung, welche das leitende Prinzip desselben ist, durch die spekulativen Beschäftigungen mit der Natur am meisten aufgeregt und am kräftigsten belebt wird, und eben deshalb die Wissenden auch am geschicktesten dazu sind die alles beherrschende Idee des Guten auch auf alle menschlichen Verhältnisse anzuwenden. Aus der nachgewiesenen Verflechtung erhellt demnach, daß auch in dieser neuen |72| Reihe das ethische Element die Oberhand hat, indem die Naturwissenschaft selbst durch die an ihre Spitze gestellte Idee des Guten ethisiert ist, und also die Weltbildung als göttliche Handlungsweise das Urbild abgibt, welchein jedoch, ohner-

achtet Bilden, Beraten und Herrschen das Geschäft einer jeden Seele ist, in einem allzukleinen Gebiete nur undeutlich gefolgt werden kann; die Aufstellung aber und das Festhalten allgemeiner gebietender Ordnungen, wie jede Staatsverfassung sie in sich schließen soll, ist erst die vollständige und deutliche Nachfolge der Gottheit. Was aber Kritias übernommen hat zu sagen, und so auch was Hermokrates noch würde gesagt haben, sollte ohne Zweifel ethisch sein, nur gewiß, wenn anders des Sokrates Wunsch dadurch sollte befriedigt werden, zur vergleichenden Anwendung auf das politische Leben eingerichtet. Und aus diesem Gesichtspunkt mögen wohl nicht nur der ganze Inhalt und die Anordnung unseres Werkes verständlich sein, sondern es sollte wohl auch Jedem leicht sein, sich deutlich zu machen, wie alle früheren Werke hierauf zielen, und alle dort angelegten Fäden hier zusammentreffen. Wie früh aber Platon den Grundriß zu diesem großen und prächtigen Gebaude entworfen hat, und ob nicht vielleicht in manche, zumal der jugendlichen Werke, erst später bestimmtere Beziehungen auf das, was hier gelehrt wird, aufgenommen worden sind, das möchte vielleicht nicht mehr auszumitteln sein. Nur daran ist kaum zu zweifen, daß als Platon unsere Bücher schrieb, er auch schon beschlossen hatte den „Timaios" und „Kritias" daran zu knüpfen.

Personenregister

Personen und Figuren aus den platonischen Dialogen sowie mythologische Personen sind nicht registriert.

Anstett, Jean-Jacques XI A.
Apelt, O. LI A, LVII, 25 A.
Archer-Hind, R. D. LIV A.
Aristoteles VIIIf., 223f., 243, 244 A, 253f., 338, 384.
Arndt, Andreas VII A, XLIV A.
Ast, Georg Anton Friedrich XII, XIVf., XVIII A, 24f., 85, 155 A, 162 A, 171 A, 215 A, 217 A.
Badham LVII A.
Behler, Ernst XI A.
Bekker, Immanuel XXVII, LVII, 24, 162 A, 166 A, 171 A.
Biester, LIII.
Birus, Hendrik XII A, XIII A.
Birkner, Hans-Joachim VII A.
Boeckh, August X, XXVII, XLV A, L A, LII A, 171 A.
Bollnow, O. F. XLI A.
Brandwood, L. 48 A.
Breithaupt, F. XLI A.
Brinckmann, Carl Gustav von VII A, X, XIII A.
Brousse, A. XLI A.
Brucker, J. J. XXXVI A, XLVIII.
Bubner, R. XL A.
Buchner, H. XLVIII A, LVI A.
Buhle, J. G. L A.
Burnet, J. LIV A, LVII, 50 A.
Buttmann LII.
Cherniss, Harold XXXII.
Cornar, Johann (Cornarius, Janus) 22.
Cudworth, R. XLVII.
Dacier, André 100.
Deligne, A. XLI A.
Desbordes, A. XLI A.
Descartes, René XLVII A.
Diès, Auguste LVII A.
Dilthey, Wilhelm XI A, XXIII, XLV, LII A.
Dindorf LVII.
Diogenes Laërtios 23 A, 25, 44 A, 45, 50f. 87, 92, 149, 156, 219, 263, 319 A.

Dionysios (Pseudo-Areopagita) 83, 88f., 90 A, 92, 329.
Dobson, William LII A, LIX.
Ebeling, G. VII A.
Eberhard, Johann August VII, 46.
Eichner, H. XI A.
Eigler, G. LV A.
Fichte, Johann Gottlieb VII A, XV, XXXV.
Ficino, Marsilio XLVIII A, LVI, 22, 23 A.
Figal, G. XXXIII A.
Findlay, J.N. XXIV A.
Fischer, H. VII A.
Fischer, J.F. LIII, LVI A, 22 A.
Frommann, Karl Friedrich Ernst XI, XVII.
Gadamer, Hans-Georg XXI A, XLIII A, XLIV A.
Gaiser, Konrad XXV A, XXXIIf., LX.
Gallop, D. LIV A.
Gaß, J. Chr. XXI A.
Geddes, Jakob XLVIII A, 46.
Gedike, Friedrich 219.
Goethe, Johann Wolfgang von XXV A.
Guthrie, W. K. C. 48 A.
Hackforth, R. LIV A, LVII.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich XXV, XLII.
Heimsoeth, H. XXXVI A.
Heindorf, Ludwig Friedrich XIV, LIII, 22.
Hemsterhuis, Franz X.
Henrich, Dieter XXXVII A.
Herakleitos 14, 205, 238, 243, 254.
Hermann, Karl Friedrich XXI A, XXXII.
Herms, E. VII A.
Herz, Henriette VIII A, X A.
Heyne, Christian Gottlieb 90.
Hobbes, Thomas XLVII A.
Iamblichos 319 A.
Jacobi, Friedrich Heinrich VII.
Jaeger, Werner XXIII.
Jantzen, Jörg XLI A.
Kant, Immanuel VII A, XVI, XXV, XXXVI, XLI, L, LI A, LVIII.
Kimmerle, H. VII A.
Kleuker, Johann Friedrich L A, 21 A.
Körner, J. XIII A.
Krämer, Hans-Joachim XXIII A, XXIV, XXXIIf., XXXV, XXXVII, XL.

Krapf, G. A. XXI A.
Krings, H. XLVIII A.
Kuhn, Helmut XLIV.
Lafrance, Y. XXVI A.
Laks, A. XXII A.
Leibniz, G.F. XLVIII A.
Lesky, A. 43 A.
Löffler, J. F. Chr. XLVII A.
Long, H. S. 25 A.
Meckenstock, Günter VII A, LII A.
Meding, W. von IX A.
Mollowitz, G. XXXVI A.
Moretto, G. XXII A.
Müller, J. W. LV A.
Neschke, A. XXII A.
Oehler, K. XXXI A.
Oelrichs, J. G. A. XLVII A, LVI A.
Olympiodorus 87.
Parker, S. XLVII A.
Patsch, H. XI A, XIII A, XVIII A.
Perger, Mischa von XXXVII A.
Plessing, Friedrich XXXVII, LVI.
Pohl, K. XXI A.
Reale, G. XXXIII.
Reimer, Georg Andreas IX, XVIII, LVXI.
Reinhold, Karl Leonhard L.
Rivaud, A. LVII A.
Robin, Léon XXXII.
Rufener, R. LII A.
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph XV, XXXV, XLVIII A, LVI.
Schildknecht, Christiane XXX A.
Schlegel, A. W. LV A.
Schlegel, Friedrich VIII, Xff., XXIf., XXVI, XXXV, XLIII, XLVff., XLIX A.
Schiller, Friedrich XXV A.
Schlosser, J. G. LI A.
Schnur, H. XXIII A.
Scholtz, G. XXII A.
Schröpfer, H. XXXVIII A.
Schulze, Gottlob Ernst XXXVII.
Selge, K.-V. VII A.
Serranus (de Serres, Jean) 335.
Simon XLVII.

Souverain, J. XLVII.
Spalding, Georg Ludwig LIII, 22.
Spinoza, Baruch de VII, XVf., XXII, XLVII.
Stallbaum, Gottfried XXI A, LVI A, LVII.
Steiner, Peter M. L A.
Stephanus, Henricus (Estienne, Henri) LX, 22f., 45 A, 335.
Stolberg, Friedrich Leopold Graf zu XXIV A, XLIX A, L A.
Strack, F. XXXVIII A.
Sydenham, Floyer 281.
Szlezák, Thomas A. XXXIIff., XL, XLI A.
Tennemann, Wilhelm Gottlieb XXXIV, XXXVIIff., XLVII A, XLIX A, L, 25, 38 A, 47, 85, 86 A, 146, 254.
Tiedemann, Dietrich XXXVII, XLVIII A, XLIX A, L A, 23 A, 91.
Tigerstedt, E. N. XL A.
Virmond, W. XX A, XXVI A.
Vlastos, Gregory LIXf.
Wieland, W. XXXIII A.
Wippern, J. XXIV A, XXXII A.
Wolf, Friedrich August XIII, LI A, 286.
Wundt, M. XXXVI A.
Xenokrates 9.
Zeller, Eduard L A.

Abbild, abbildlich 11, 14f., 234, 239, 288.
Anachronismen, anachronistisch 48, 176, 285, 330.
Anordnung der Dialoge XII, XXVII, XXXVI, 26, 43ff., 63, 65, 67f., 87, 103, 109, 160, 166, 173, 175, 180, 206, 209 A, 214f., 233, 257, 271, 282, 285, 337f., 373, 380, 383, 387.
Anschauung XXXVI, XLI, 11, 14, 16, 19, 40, 110, 145, 178f., 181, 185, 246, 249, 263, 268, 285, 299, 311, 367.
Begriff XXXVI, XLIX, 10, 12 A, 13f., 35, 60f., 72f., 77, 95, 97 A, 104f., 110, 112, 114ff., 120ff., 130ff., 145, 147, 167f., 170ff., 182f., 187ff., 200, 210, 218, 241, 244, 249, 254, 256, 277f., 282f., 287, 298f., 305, 308, 318, 325, 327, 330, 332, 337, 340, 343, 349, 356, 359, 361, 364ff., 368, 383f.
christlich XLVIIf., 284, 358f., 371.
Chronologie, chronologisch XXXI, XXXVIII, LXI, 47, 48 A, 302.
Darstellung XVI, XXII, XXVIII, XXXVI, XLII, XLVI A, 3, 9, 13, 15, 39, 42f., 47, 63, 65, 68, 79, 90, 93f., 96, 106, 108, 118, 123, 137, 147, 155 A, 160, 178f., 181, 184, 186, 197, 203f., 208 A, 215f., 222, 231, 234f., 246, 249f., 257 A, 261, 262 A, 271f., 280, 284f., 290f., 293f., 299, 307 A, 313f., 319, 342f., 348, 353, 361, 363, 370, 373ff., 381ff.
Denkungsart 55, 104, 113, 211, 232, 237, 284, 335, 354, 358.
Dialektik, dialektisch XXII, XXVIIff., XL, XLIV, LIV, 6, 8ff., 12 A, 13f., 25 A, 40, 67f., 73ff., 78, 81, 85, 94, 96, 104, 111, 125, 129f., 134, 137ff., 145, 166f., 169, 183, 187f., 230, 241, 250, 263, 294, 299, 304f., 310, 326, 332f., 342, 364ff., 382f.
Dialog VIII, X, XII, XIV, XVIII A, XXf., 33, 92, 101, 138, 311, 348.
dialogische Form 13, 45, 79, 96, 219, 232, 255, 283.
Dichtung, dramatisch (-e Kunst/Form) XXXVIII, XL, 43, 98, 375.
Echtheit, echte Dialoge XXIV, XXXI, XXXVIII, LIXf., 4, 6, 25, 50ff., 69, 98, 143, 157, 162 A, 167 A, 173, 176, 243 A, 313, 316, 332, 335.
Einteilung (der Philosophie) 9, 31, 43.
Einteilung (der Dialoge) XXVII, 22 A, 24 A, 43 A, 44 A, 45, 338, 373.
Entwicklung (Platons Werke) XLVI, 47f., 54, 60, 66, 331.
epideiktisch 43,81, 89, 109, 242.
Esoterik, esoterisch XX, XXIII, XXX, XXXIVf., XXXIXf., XLII, XLIX A, L A, 33f., 36, 42.
Ethik VII, XVf., XXVIIff., 5, 8f., 64, 67, 130, 178f., 386.

Exoterik, exoterisch XXX, XLII, 33f., 36, 42, 47.
Fragment, fragmentarisch XVIII A, XLI A, 30f., 90.
Geheimhaltung, Geheimlehre, geheim XXXIXff., XLIXf., 33ff., 128, 322f., 371.
Gespräch XII, XX, XXV A, XXXIV, XLI, XLVI, LIII, LVIII, 9, 21, 23ff., 39, 42ff., 59ff., 81ff., 108, 111, 116f., 120, 122, 125, 130ff., 143ff., 153ff., 177ff., 185ff., 233, 242ff., 288ff., 337ff., 362ff., 377, 380, 384.
Gute, das (Idee des Guten) XXXII, XL, LV, 64, 68, 82, 95, 104f., 110, 112, 115f., 118, 120, 122, 163f., 167f., 171, 175, 179ff., 188f., 194f., 201, 210, 221f., 228, 237, 240, 267, 269, 276, 278, 282, 293f., 304, 308ff., 331, 334, 349, 363f., 367f., 383, 385f.
Hermeneutik, hermeneutisch XII, XIII A, XX, XXI, XXII A, XXIIIf., XLI.
Idee X A, XVI, XXI A, XXV, XXVIIIf., XXXVf., XL, XLII, LIV A, 4ff., 13ff., 20, 27, 34, 39ff., 50, 53, 57ff., 68, 75, 78, 80, 94, 103, 108, 112, 116, 120, 124, 131f., 155, 164, 168, 180f., 190, 195, 197, 199, 208, 214, 225, 234, 237, 240, 258, 266, 268f., 271, 275ff., 284, 293f., 296f., 300, 308, 310, 328, 349, 353, 363ff., 378, 380, 383, 386.
Ideenerzeugung XXXV, XLV, 65, 67.
Ideenlehre XVI, XX A, XXXII, XLIX, 14, 132, 145.
indirekt (Methode, Mitteilung etc.) XXXIV, 6, 11, 87, 96, 111f., 124, 165, 182, 185, 187, 197, 203, 220, 250, 252, 292, 312.
Inhalt XVII A, XXVIII, XXXI, XXXIX, XLII, XLVIII A, XLIX, 3, 28f., 31, 33ff., 52, 55ff., 69, 70ff., 81, 90, 93, 96, 98, 103, 123, 160, 162, 165f., 172f., 202, 213, 217 A, 225, 244, 248, 255, 280, 288, 304, 311, 315ff., 325, 357, 374, 387.
Interpretation XIV, XXIf., XXIVff., XXXff., XL, XLIIf., L, LIV, LVI, LIX, LXI, 22 A, 38 A.
Ironie XXXV, 6, 43, 102, 106, 125, 140, 157, 165, 174, 212, 316, 322, 332, 341.
Kirchenväter XLVIIf.
kombinatorische Kunst 9.
Komposition 56, 58f., 61, 70, 72, 74, 80, 111, 191, 243, 260, 275, 283, 323, 340.
Kunstwerk 150, 155 A, 230, 234, 278, 373.
Lehrbarkeit 64, 107, 109, 112, 115, 130, 164, 200, 210, 218, 220, 340.
Lesen, Leser (der platonischen Schriften) XIX A, XXIVf., XXX, XXXIV, LII A, 23, 26ff., 39, 41f., 52, 59, 69f., 84, 92, 96, 103, 106, 110, 115, 117f., 125, 128f., 133, 135, 138, 146, 159, 163, 167, 170, 197, 200f., 208, 224 A, 233, 235, 246, 249, 256, 259,

271, 286, 294, 307, 313, 317, 320, 330, 337ff., 344, 350f., 358, 362, 364, 371f., 374, 380.
maieutisch 8.
Methode XIX A, XXV, XXXVIII, XLVf., 6, 8, 13, 31, 40f., 48f., 68, 72f., 75, 79f., 108ff., 117, 129f., 134, 137, 139f., 165, 178f., 185ff., 245, 256, 262f., 292, 339ff., 356, 365, 316.
Mitteilung, Mitteilbarkeit XXXII, XXXIV, XLII, XLIV, 29, 39f., 58, 74, 78, 86f., 108f., 129, 208, 213, 274, 279, 358.
mündlich XXXff., XXXIX, XLIII, 37, 39ff., 59, 73, 152, 296, 321, 350, 358, 381.
Mythos, mythisch XXVIII, 7ff., 11, 15, 46, 65f., 71, 79, 89ff., 94f., 104, 112f., 133, 184, 188, 207f., 215, 250, 257, 263, 267f., 272f., 281, 295, 299ff., 307 A, 346, 348, 366, 386.
Nachahmung 40f., 106, 160, 166, 173, 216, 234, 258, 266, 268, 271, 316, 325, 329.
Neuplatoniker, neuplatonisch XXXV, XL, XLVII, LVI, 3, 319 A.
Paradigma XXXIII, XL.
philosophisch (-er Künstler) XXXV, 28, 39, 77, 111, 264.
Physik XVf., XXVIIf., XXX, XXXII A, 5, 8ff., 14, 67f., 178f., 294.
Platon-Forschung XXI, XXVII, XXXff., XXXVIIf., 48 A, 342.
Platon-Interpretation XIV, XXIf., XXIVff., XXXff., XXXVII, XL, L, LVI, LVIX, 38 A.
Poesie 8, 177, 192, 374, 384.
Politik VIII, 64, 181, 248, 265, 280, 385.
Praktische, das 123, 195.
Prinzipien (-lehre) XX, XXIV, XXVIII, XXXII, XLIIIf., 4f., 8, 11, 44, 65, 67, 73f., 181, 186, 223, 225, 253f., 362, 365.
Rhetorik, Redekunst 70, 72ff., 85, 88, 92, 177, 180f., 184, 186, 201, 235, 258, 280, 311, 328, 336, 342.
romantisch XI, XVI, XXIf., XXXV, 385.
Schreibart 88, 113, 173.
Schriftlichkeit, schriftlich XXIII, XXVIf., XXIXf., XXXIIff., XLIII, LXIXf., 8, 41, 73, 111, 350.
Schriftkritik XXIX, XXXVII, XXXIX.
Schriftsteller VII, XXX, XXXVIIIf., 26, 51, 57, 77, 82, 86, 94, 118, 124, 126, 131A, 132, 135, 146, 149, 218f., 257, 270, 280, 288, 292, 312, 320, 337, 341, 348, 363, 370, 376, 381.
Seele XXV A, XXXV, 10, 14ff., 39ff., 59, 69, 71, 74f., 78ff., 91, 108, 117, 121, 188, 198, 269, 274, 288ff., 307f., 313, 340, 344ff., 364, 367, 369ff.
Selbstdenken XLVI, 110.
Sittlichkeit, das Sittliche 116, 122f., 354f., 360, 383.

skeptisch 8, 13, 44, 93, 95, 97, 103, 121, 125f., 188, 189 A, 237, 249, 281, 311, 330.
Sophisten, Sophistik XXVII, 6, 9ff., 34, 45, 76, 81, 99, 102f., 106f., 109, 119, 123, 128, 165, 169, 181, 187, 203, 212, 219, 223f., 227, 237, 240f., 244ff., 258, 261, 264f., 273, 275, 280, 287f., 317, 324, 332ff., 340f., 349, 362, 368, 376.
Spekulation, spekulativ XX, 3, 5, 7, 11, 20, 34, 46, 55, 59, 130, 137, 139, 230, 250, 257, 293, 363, 386.
Sprache XXIVf., XLIV, 21, 27f., 33, 55f., 58, 60f., 87, 113, 121, 146, 151f., 155, 160, 168, 172, 176, 200, 207, 224f, 228, 230ff, 253, 306, 316, 322, 340, 383.
Suidas (Suda) 205.
System VII A, XV, XXII, XXVIII, XXXVII, XL, XLVI, XLIXf. A, 11, 25, 34, 53f., 140, 194ff., 203, 234, 253, 298, 386.
Systematik, systematisch XII, XIVff., XX, XXII, XXVIf., XLV, XLVI A, LXI, 3, 8, 13, 15, 29 A, 43, 74, 132, 179, 247.
Tetralogie 43f.
Text XX, XXVff., XXXI, XXXIV, XLVII, LVIff., LVIIff., 22, 23 A, 53, 171 A.
Theoretische, das 123, 195.
Trilogie XXVII, 44, 246, 260, 262, 273, 275, 291f., 319.
Tübinger Schule XXXIIf., XXXIX, XLIIf.
Tugend 4, 19, 47, 64, 104f., 107, 109ff., 120ff., 130, 163ff., 175, 182, 188, 200, 209ff., 228, 231, 268f., 272, 277, 285, 298f., 321, 328, 340, 345, 349ff., 369f., 374, 376f., 381ff.
Überlieferung XXXII, XXXIX, XLIII, LVI, 33, 40, 44, 51, 63, 87, 93, 267, 378.
Übersetzung, Übersetzer VIIIff., XVIff., XX, XXIIIff., XL, XLIII, XLV, XLVII A, Lff., LIXf., 21ff., 46, 100, 121, 221, 242, 261, 267, 280, 340.
unechte Dialoge XXXI, LIXf., 50f.
ungeschriebene Lehre XX, XXX, XXXV.
Urbild, urbildlich 11, 14f., 74, 132, 240, 258, 288, 313, 357, 368, 376, 386.
Verstehen XVII A, XX, LVII, 6, 26, 29, 37, 121, 177.
Vortrag XXVII, 11, 34f., 46, 76, 91, 104f., 152, 252, 281, 363, 366.
Wahrheit XXXVIII, 4, 11, 34, 39, 48, 73, 102, 107, 110, 124, 129, 141, 149, 197, 201, 219, 228, 288, 309, 313, 337, 347f., 360, 364, 370, 376f., 384.
wahrscheinlich (-e Rede) XXVIII, 14.
Wissen XXVIX, 6, 20, 29, 37, 41, 47, 64, 67f., 108, 110, 116f., 121f., 162, 188, 189 A, 195, 198, 207, 219, 236f., 240, 308, 313.

Wissenschaft, wissenschaftlich IX, XVf., XLV, XLVIII A, 4f., 7, 13f., 17, 19, 27, 30, 42, 45, 55, 63, 65ff., 73f., 78, 81, 97 A, 105, 111f., 129, 131 A, 147f., 157, 159, 175, 178, 180ff., 184f., 194, 200, 204, 206, 208, 217 A, 220, 222, 226, 238, 240, 244, 249, 265, 271, 294, 300, 307, 331, 355, 358, 366ff., 383, 385f.