

Entstehen siehe Werden

Erkenntnis (*epistêmê, noêsis, nus, gnôsis, phronêsis, mathêsis*)

I. Zu den Bestimmungsstücken des klassischen Erkenntnis(E.)- oder Wissensbegriffs zählen WAHRHEIT, Überzeugung und Begründung, so dass ein Wissen genau dann gegeben ist, wenn eine begründete Überzeugung vorliegt, die wahr ist. Bei Platon lassen sich alle genannten Bestimmungsstücke des klassischen Wissensbegriffs finden und sogar dessen explizite Definition. Darüber hinaus finden wir bei Platon aber auch schon die tiefgreifende Infragestellung dieses Wissensbegriffs.

Gemäß Gorg 454d ist Wissen (*epistêmê, mathêsis*) nicht dasselbe wie Überzeugtsein (*pistis*), denn zum Wissen gehört stets Wahrheit (*alêtheia*; sh. auch die Implikationen von Euthyd 296d–297a), zum Überzeugtsein aber nicht. Wie Gorg 454e nahe legt, ist aber jedenfalls das Überzeugtsein im Wissen enthalten, wenn es auch nicht mit diesem zusammenfällt.

Jedoch ist auch wahre Überzeugung noch nicht Wissen, wie Men 97e–98a ausgeführt wird: Wissen liegt erst dort vor, wo die an sich flüchtigen wahren/richtigen MEINUNGEN (*alêtheis/orthai doxai*) durch Darlegung ihres Grundes (*aitias logismô*) „gebunden“, verankert werden (Men 98a). Eben durch dieses Gebundensein – Begründetsein – unterscheidet sich Wissen von der (bloßen) richtigen Meinung (Men 98a). Dass richtiges Meinen (*ortha doxazein*) ohne die Fähigkeit zur Begründung (*aneu tu echein logon dunai*) kein Wissen sei, wird Symp 202a betont. Zur Unerlässlichkeit der Begründbarkeit für Wissen sh. auch Phd 76b; Resp 534b; sowie Ti 51e.

Im Tht schließlich – ein Dialog, der in erster Linie der Bestimmung des E.- bzw. Wissensbegriffs gewidmet ist (sh. Tht 145e–146a) – begegnen wir der oben schon referierten klassischen Wissensdefinition in der folgenden Formulierungsvariante: Wissen ist wahre Meinung mit BEGRÜNDUNG (*meta logu alêthês doxa*; Tht 201c–d), und zwar nachdem zuvor zwei andere vorgeschlagene Wissensdefinitionen – Wissen als Wahrnehmung (*aisthêsis*, Tht 151e) und Wissen als wahre Meinung (*alêthês doxa*, Tht 187b, 200e) – diskutiert und für unannehmbar befunden worden sind (Tht 186e, 201c).

Auch im Tht wird also Wissen wie im Men gegenüber wahrer Meinung abgesetzt: als etwas über wahre Meinung Hinausgehendes. Aber das Besondere im Tht ist, dass dort die klassische Wissensdefinition, wie ihre beiden Vorgängerdefinitionen im Dialog, verworfen wird (Tht 210a–b), so dass der Dialog aporetisch endet (da Platons Diskutanten keine weitere Wissensdefinition versuchen). Die Platonische Kritik an der klassischen Wissensdefinition, die sich den quasi-merelogischen Ausführungen von Tht 201d–206b entnehmen lässt, besteht darin, dass die Begründung, von der in jener DEFINITION die Rede ist, in jedem Fall von Wissen einen begründungslosen Anfang haben muss – Platons Sokrates spricht zur Bezeichnung dieses Anfangs bildhaft-merelogisch von „[*prôta*] *stoicheia*“: „[erste] Grundbestandteile“, aber auch: „Buchstaben“ (Tht 201e). Sonst erhielte man ja einen infiniten Begründungsregress, der als solcher die wahre Meinung, die das fragliche Wissen mitkonstituiert – Platons Sokra-

tes spricht zur Bezeichnung des begründeten Wissens bildhaft-mereologisch von „*syl-labè*“: „das Zusammengenommene“, aber auch: „Silbe“ (Tht 202e) –, sicherlich nicht begründen kann. Der begründungslose ANFANG einer Wissensbegründung ist nun selbst ein Wissen, oder aber nicht. Aber wie kann eine Begründung, die von dem ausgeht, was kein Wissen ist (*stoicheia agnôsta*; Tht 202e), eine wahre Meinung zum Wissen ergänzen (vgl. Tht 203c und vor allem Resp 533c)? Vielmehr gilt, dass eine zu wahrer Meinung hinzukommende Begründung sich schon auf ein erstanfängliches Wissen stützen muss, um die wahre Meinung zum Wissen zu machen (vgl. Tht 203c–d). In welchem Sinne ist aber nun das Wissen, das am begründungslosen Anfang einer Wissensbegründung steht, ein Wissen? Es ist ja kein Wissen im Sinne der klassischen Wissensdefinition (vgl. Tht 202d–e), fehlt ihm doch die Begründung; die klassische Wissensdefinition erfasst also nicht jede Form von Wissen (vgl. Tht 206b). Man kann diese Definition auch nicht einfach wie folgt verbessern: Wissen ist *durch Wissen begründete* (also mit Wissen verbundene) wahre Meinung (vgl. Tht 210a). Denn es ist offensichtlich „ganz und gar töricht“ (Tht 210a), Wissen so zu definieren: Im Definiens wird ja der Begriff, der erst zu definieren ist, bereits vorausgesetzt; versucht man ihn dort mithilfe der angegebenen zirkulären Definition zu eliminieren, so gerät man ersichtlicherweise in einen infiniten Ersetzungsregress, in dem der zu eliminierende Begriff bei jedem Eliminationsschritt abermals auftaucht.

Der Ausweg aus dieser misslichen Lage ist nun nirgends bei Platon als eine weitere Wissensdefinition vorfindlich, aber viele seiner Aussagen zu Wissen und E. passen gut zu der folgenden Definition: Wissen ist in *Evidenz** stehende (sh. unten II) wahre Meinung oder wahre Meinung, die letztlich durch in *Evidenz** stehende wahre Meinung begründet ist. In einem weiteren Sinn von Begründetsein kann man eine in *Evidenz** stehende wahre Meinung als *begründet* ansehen (obwohl bei *Evidenz** kein eigentlicher – diskursiver – *logos* gegeben wird), so dass die klassische Wissensdefinition durch die eben angegebene *aufgehoben* wird (im doppelten Hegelschen Wort-sinn gleichzeitig überwunden und bewahrt wird). In diesem Gedanken liegt vielleicht die Erklärung dafür, warum Platons Sokrates Tht 202d sagt, dass die Definition von Wissen als begründete richtige Meinung wohl an sich schon richtig sein dürfte, und warum Platon auch im Ti noch an der Notwendigkeit einer Begründung für Wissen festhält (sh. Ti 51e).

II. Entscheidend für den Platonischen Gehalt der angegebenen Wissensdefinition ist natürlich, worin für Platon *Evidenz**, d. h.: *wissenstiftende Evidenz* besteht und wo sie (für uns Menschen) zu haben ist. Dass Platon die sinnliche Wahrnehmung – die Erfahrung – durchaus nicht immer und überall als Quelle wissenstiftender *Evidenz* zurückgewiesen hat, geht aus Tht 201b–c hervor. Für manches, etwa den Hergang eines Verbrechens, gilt eben, dass es nur dem, der es mit eigenen Augen gesehen hat (der also diesbezüglich sinnliche *Evidenz* besitzt), möglich ist, es zu wissen (*idonti monon estin eidenai*; Tht 201b); in diesem Sinne ist aber dann wohl auch anzunehmen (Platon gemäß), dass wer es mit eigenen Augen gesehen hat, es demzufolge *weiß*. Zudem – wie Men 97a–b ausgeführt wird – unterscheidet sich derjenige, der nur eine

richtige Meinung bezüglich des Weges nach Larissa hat, von demjenigen, der den Weg nach Larissa weiß, dadurch, dass er den Weg nicht selbst gegangen ist, also ihn nicht aus eigener Erfahrung kennt, keine ihn betreffenden sinnlichen Evidenzen besitzt (nicht aber dadurch, dass er etwa ein schlechterer Führer auf jenem Weg wäre).

Im *Allgemeinen* hat jedoch Platon – in der Tradition des Lehrgedichts des Parmenides (sh. VS 28 B7, 3–5) – die sinnliche Wahrnehmung als Quelle wissenstiftender Evidenz nicht gelten lassen, so ganz dezidiert auch im Tht: Der sinnlichen Wahrnehmung, heißt es dort, ist nicht verliehen, der WAHRHEIT und des SEINS handgreiflich habhaft zu werden (*hapsasthai*, Tht 186e; sh. SINNESWAHRNEHMUNG). Ebenso wird Phd 65b aufgrund mangelnder Genauigkeit, Klarheit und Zuverlässigkeit (zurückzuführen auf ihre Körpergebundenheit) der sinnlichen Wahrnehmung abgesprochen, dass sie einen Wissenszugang darstellt.

Wann also wird die SEELE der Wahrheit handgreiflich habhaft (*alêtheias haptetai*; Phd 65b)? Im DENKEN (*en tō logizesthai*; Phd 65c), wenn irgendwo, wird der Seele etwas vom Seienden offenbar (*katadêlon autê gignetai ti tōn ontōn*; Phd 65c). Für Platon (wie für Parmenides) stellt hiernach das Denken die einzige Quelle wissenstiftender Evidenz dar (und zwar am besten, wenn es möglichst rein ist – rein im Doppelsinn von frei von sinnlicher Wahrnehmung und frei vom Körper; vgl. Phd 65c, 65e–66a).

Entsprechend seiner Ablehnung der sinnlichen Wahrnehmung als Quelle wissenstiftender Evidenz, gibt es für Platon von der empirischen Welt – von der Welt, die sich in der Erfahrung, der sinnlichen Wahrnehmung zeigt – kein Wissen, keine E. (d. h., im *Allgemeinen* ist das so bei Platon, jedoch durchaus nicht immer, wie oben zu sehen war). Hinzu kommt aber ein weiterer – heraklitischer – Grund für Platons Zurückweisung der empirischen Welt als Objekt von E.: Die empirische Welt ist eine unstete, im steten Wandel befindliche Welt. Auch deshalb gibt es von ihr kein Wissen, keine E. (sh. Phlb 59a–b); denn man kann von nichts in ihr zu Recht sagen, dass es so und so *ist* (vgl. Tht 152d–e). Aristoteles sagt über Platon – sehr wahrscheinlich richtig –, er sei von Jugend auf mit den heraklitischen Lehren des ständigen Fließens aller Sinnendinge und ihrer (dadurch bedingten) Unerkennbarkeit vertraut gewesen und habe auch später daran festgehalten (*Metaphysik* 987a). E. gibt es für Platon, wie schon für Parmenides, nur vom unwandelbar Seienden – was für ihn, wie für Parmenides, das Seiende überhaupt ist –, nicht aber vom wandelbar Seienden, vom WERDENDEN und VERGEHENDEN (vgl. Ti 27d–28a, 29c; Resp 534a).

III. Immerhin fällt die empirische Welt nicht völlig aus dem Rahmen des Erkennens heraus: Wenn auch nur das Denkbare – *to logistikon* – für die Weltseele Gegenstand von Vernunft und E. (*nus [kai] epistēmē*) ist (Ti 37c), Meinungen und Überzeugungen (*doxai kai pisteis*), die zuverlässig und wahr sind (*bebaioi kai alêtheis*), sind der WELTSEELE bezüglich des sinnlich Wahrnehmbaren – *to aisthêton* – dennoch gegeben (Ti 37b–c). Was aber für die Weltseele gilt, gilt mit Einschränkungen gewiss auch für die menschliche SEELE. Und in der Tat soll von der empirischen Welt eine unübertroffen wahrscheinliche Ansicht dem Menschen erreichbar und angemessen

sein (Ti 29c–d; vermutlich handelt es sich bei der Stelle – insbesondere 29c – um ein bewusstes Parmenides-Echo: vgl. VS 28 B8, 60–61). Ersichtlicherweise zeichnet sich ab, dass nach Platon den menschlichen Evidenzvermögen und den ihnen jeweils zugehörigen (mit diesen Vermögen maximal erreichbaren) epistemischen Stufen auf ontologischer Seite disjunkte Klassen von ihnen intentional zugehörigen Gegenständen entsprechen: Dem sinnlichen Wahrnehmen und der zugehörigen epistemischen Maximalstufe des bloßen wahren Meinens entspricht das sinnlich Wahrnehmbare; dem Denken und der zugehörigen epistemischen Maximalstufe des Wissens entspricht das Denkbare. Eben dieses epistemo-ontologische Entsprechungsverhältnis wird Ti 51d–52a, ausgehend von einer Gattungsverschiedenheit von Wissen (dort *nus* genannt) und bloßer wahrer MEINUNG (dort einfach als *doxa aléthês* bezeichnet), explizit angegeben, wobei das Denk- und Wissbare näherhin bestimmt wird als Bereich der nicht sinnlich wahrnehmbaren, unwandelbaren Formen (*eidê*; so auch, im Effekt, Phd 65d–e), und das sinnlich Wahrnehmbare, bestenfalls wahrer Meinung Zugängliche als das in ständiger Veränderung, insbesondere in räumlicher Bewegung Begriffene.

In äußerst ausgefeilter Form finden wir die Platonische Korrespondenz zwischen verschiedenen Evidenzvermögen und epistemischen Stufen einerseits, und getrennten Seinsbereichen andererseits, im sog. Liniengleichnis der Resp (509d–511e) (vgl. zum Grundgedanken auch Resp 476e–478e). Dort werden getrennte Seinsbereiche durch Abschnitte auf einer Linie dargestellt. Diese Linie zerfällt zunächst in zwei Abschnitte: das Sichtbare (*to horaton, to horômenon*) und das Denkbare (*to noëton, to numenon*). Das Sichtbare ist dabei gleichzeitig *to doxaston* – das, worauf sich (bloße) Meinung bezieht – und das Denkbare *to gnôston* – das, worauf sich E. bezieht (vgl. Resp 510a). Leicht erkennbar ist hier einerseits die Zuordnung des sinnlich Wahrnehmbaren (*pars pro toto* „das Sichtbare“ genannt) zum Evidenzvermögen der sinnlichen Wahrnehmung (für das *pars pro toto* das Sehen einsteht) und zur E.stufe der bloßen Meinung, und andererseits die Zuordnung des Denkbaren zum Evidenzvermögen des Denkens und zur E.stufe des Wissens.

Der Abschnitt des Sichtbaren zerfällt aber nun wiederum in den Abschnitt *Bilder* (*eikones*) – gemeint sind natürliche ABBILDUNGEN, wie Schatten und Spiegelbilder (Resp 509e–510a) – und in den Abschnitt *Körper* (Resp 510a). Der Abschnitt des Denkbaren wiederum zerfällt in den Abschnitt der idealen geometrischen Objekte (Resp 510c–511b) und in den Abschnitt der höchsten Formen: derjenigen Objekte, die, wie es heißt, die Vernunft selbst durch das dialektische Vermögen erfasst (Resp 511b), oder, wie es auch heißt, die durch das dialektische Erkennen des Seins und des Denkbaren geschaut werden (Resp 511c). Entsprechend dieser weiteren Aufteilung der Seinsbereiche erfolgt eine differenziertere Zuordnung von E.stufen, und wie die Seinsbereiche ihrer ontologischen Wertigkeit nach eine Hierarchie bilden (gemäß ihrer Teilhabe an „Wahrheit“: *alêtheia*; Resp 510a, 511e), so auch die zugeordneten E.stufen ihrer epistemologischen Wertigkeit nach (gemäß ihrer Teilhabe an „Klarheit und Deutlichkeit“: *saphêneia*; Resp 511e). Der aufsteigenden ontologischen Hierarchie: 1. Bilder, 2. Körper, 3. ideale geometrische Objekte, 4. höchste Formen (abgebil-

det als vier Abschnitte hintereinander auf einer Linie, wobei 1. + 2.: *horata, doxasta*, und 3. + 4.: *noëta, gnôsta*) entspricht die folgende aufsteigende epistemologische Hierarchie (Resp 511d–e): 1. bloße Vermutung (mit geringfügigem Wahrheitsgehalt): *eikasia*, 2. bloße Überzeugung (ohne direkte oder indirekte wissenstiftende Evidenz, aber in manchen Fällen mit hinreichendem Wahrheitsgehalt): *pistis*, 3. Verstandese. (der Wahrheit, ohne direkte, aber mit indirekter wissenstiftender Evidenz): *dianoia*, 4. Vernunft. (der Wahrheit, mit direkter wissenstiftender Evidenz): *noësis*.

Von besonderem Interesse ist hier die Differenzierung von Verstandes- und Vernunft., da sie schlaglichtartig beleuchtet, dass Platon in der Resp den oben zuletzt definierten Wissensbegriff tatsächlich benutzt (wenn er ihn auch nirgendwo explizit definiert) und deshalb schon in der Resp nicht mehr selbst in der Aporie des Tht steckt: weil er über den Begriff des Wissens als wahre Überzeugung mit Begründung eigentlich schon hinaus ist. Gemäß Resp 510b, 511a geht Verstandese. – realisiert in den mathematischen Wissenschaften: sh. Resp 510c–d, 511b, 511d – von in ihrem Rahmen nicht weiter hinterfragbaren Voraussetzungen aus und schreitet *absteigend* zu Folgerungen aus diesen fort. (Sehr treffend erfasst hier Platon den grundlegenden epistemologischen Charakter auch der modernen MATHEMATIK, wo ja nichts anderes getan wird, als dass aus schlicht vorausgesetzten Axiomen Theoreme streng logisch deduziert und insofern bewiesen werden.) Da WAHRHEIT, Überzeugung und Begründetsein der Überzeugung bei jenen Voraussetzungen und Folgerungen gegeben sind und da auch die letztliche Verankerung des Begründetseins in wissenstiftender Evidenz bei ihnen nicht fehlt, also gilt: sie sind wahre MEINUNGEN, die letztlich durch in Evidenz* stehende wahre Meinung begründet sind, kann man ihnen nicht absprechen, (*mittelbare*) E. und Wissen zu sein; aber da die für sie einschlägige, sie letztlich erst zum Wissen machende Evidenz* außerhalb der Verstandese. liegt und innerhalb der Verstandese. gar nicht in den Blick genommen wird, gibt es noch eine qualitativ höher stehende Art von E. als Verstandese.: es ist die Vernunft. (vgl. Resp 511a, 511c–d; Vernunft. wird von Platon im gegebenen Kontext auch *nus* genannt). Vernunft. verwendet Voraussetzungen nur dazu, um von diesen ausgehend nach dialektischer Methode zum epistemologisch Voraussetzungslosen *aufzusteigen*, nämlich zu den in Evidenz* stehenden (und daher keiner Begründung mehr bedürftigen) wahren Meinungen: zu *unmittelbaren* E. (vgl. Resp 510b, 511b–c) – auf denen dann auch die Verstandese. letztlich aufruhen und so überhaupt erst zu E. werden (vgl. Resp 511d, 533b–c). Die höhere Wertigkeit der unmittelbaren Vernunft. gegenüber den mittelbaren Verstandese. wird dadurch betont, dass Platons Sokrates – Resp 533c–534a die vierfache Aufteilung des Liniengleichnisses noch einmal aufgreifend – den Verstandese. den Titel *epistêmê* nun bewusst vorenthält (Resp 533d) und allein für die Vernunft. reserviert (Resp 533e; das Wort *noësis* hingegen, das vormals allein für die Vernunft. vorgesehen war: Resp 511b, wird Resp 534a sowohl für Vernunft- als auch Verstandese. gebraucht). Man braucht aus dieser Wendung der Diskussion nicht zu schließen, dass Platon am Ende nur in Evidenz* stehende wahre Meinungen als E. angesehen habe.

IV. Die Gegenstände der für Platon – am Ende des Aufstiegswegs der Vernunft. – in wissenstiftender Evidenz stehenden wahren Meinungen sind nun, wie gesagt, *die höchsten Formen*; und der Charakter der aus dem Denken kommenden, bei den höchsten Formen gegebenen wissenstiftenden Evidenz ist für Platon – in Analogie zur Evidenz, die durch sinnliche Wahrnehmung gewährt wird – der Charakter eines Berührens (*tuto hu autos ho logos haptetai*; Resp 511b; *epi tèn tu pantos archèn iòn, hapsamenos autès*; Resp 511b) oder Schauens (*pros tèn tu aristu en tois usi thean*; Resp 532c) – und auch das Schauen offenbar in einem konkreteren ANALOGSINN, als es der Sinn ist, in dem es Resp 510e von den Geometern heißt, dass sie, obwohl sie sich sinnlicher Bilder bedienen, das zu *sehen* trachten, was man nur mit dem Verstand *sehen* kann.

Hiermit gibt es nun aber ein Problem. Wissenstiftende Evidenzen bezogen auf *solche* Gegenstände und mit *solchem* Charakter kommen bei uns Menschen während unserer Existenz in der empirischen Welt offenbar äußerst selten aktual vor – wenn überhaupt jemals. Es darf bezweifelt werden, ob Symp 210e–211b einen seelischen Zustand schildert, den irgendjemand irgendwann in seinem Leben wirklich gehabt hat. Platon, freilich, hat das vermutlich anders gesehen.

Andererseits dürfte Platon aber auch das Missverhältnis bewusst gewesen sein zwischen der – während der Existenz in der empirischen Welt – unzweifelhaften Seltenheit E. stiftender Evidenzen (in seinem äußerst anspruchsvollen Sinn) und der vergleichweisen Häufigkeit der E. selbst (die offenbar auch dann noch vorliegt, wenn man seinen strengen Einschränkungen hinsichtlich der Gegenstände von E. folgt). Jedenfalls hat Platon eine Ansicht vertreten, die als Lösungsvorschlag für das aufgewiesene Problem erachtet werden kann: Die wissenstiftenden Evidenzen, auf die alle menschlichen Wissensansprüche, sofern sie zu Recht bestehen, zurückgehen, sind nicht (jedenfalls in den allermeisten Fällen nicht) während der Existenz in der empirischen Welt aktual gehabte Evidenzen, sondern vielmehr während dieser Existenz – anlässlich entfernter Ähnlichkeiten, die in der sinnlichen Wahrnehmung gegeben sind – *erinnerte* Evidenzen; aktual gehabt wurden sie dagegen während einer – körperlosen – Präexistenz (sh. Phd 72e–76d; Phdr 247c–e, 249b–c, 249e–250b). Das ist Platons berühmte Lehre von der WIEDERERINNERUNG (*anamnèsis*) – sie mag durch den Kontakt mit pythagoreischem Gedankengut inspiriert worden sein –, die zuerst Men 81c–d formuliert und nachfolgend in sehr ansprechender Weise plausibel gemacht wird: durch Vorführung eines konkreten Falls von Wissen aus offenerer Wiedererinnerung (Men 82b–85d).

Ersichtlicherwise ist aber die Wiedererinnerungslehre mit einer großen metaphysischen Hypothek belastet (und deshalb aus erkenntnistheoretischer Sicht höchst problematisch): die Annahme unserer Präexistenz (als Seelen). Tatsächlich *nicht* logisch gefordert ist hingegen durch die Wiedererinnerungslehre die Annahme unserer UNSTERBLICHKEIT (als Seelen) – welche Annahme aber Platons Sokrates ebenfalls mit jener von ihm, laut Platon, vertretenen Lehre verbindet (sh. Men 86b; Phd 76d–77d).

Dem tatsächlichen Sokrates näher stehen (trotz der Aussage Phd 72e) dürfte jedoch der Sokrates der Ap, der von sich sagt, er sei nicht weise (Ap 21b; vgl. Tht 150c–d), wie überhaupt jegliche menschliche Weisheit wenig wert sei (Ap 23a); im Gegensatz zu anderen glaube er, Sokrates, aber nicht, zu wissen, was er nicht weiß (Ap 21d), und dies Wenige an Weisheit mag er anderen voraushaben (Ap 21d). Im Tht stellt sich (Platons) Sokrates dann als jemand dar, der, wenn er auch selbst kein Wissen hervorbringt, die Wissensansprüche anderer (und natürlich auch von sich selbst) richtig zu beurteilen weiß (sh. Tht 150b–c – im Rahmen der Beschreibung der Sokratischen MAIEUTIK: Tht 148e–151d). Unterscheidet man zwischen *Objektwissen* – d. h. Wissen, das auf Sachverhalte bezogen ist, die weder normative Sachverhalte sind, noch ethische, epistemische oder epistemologische Sachverhalte (und also insbesondere nicht selbst Sachverhalte des Wissens) – und *Metawissen* – d. h. Wissen davon, dass jemand (inklusive man selbst) etwas weiß bzw. nicht weiß –, so lässt sich Sokrates' Selbstbeschreibung im Tht so deuten, dass er sich zwar ein Metawissen zu-, ein Objektwissen aber abspricht. Dass die Unterscheidung zwischen Objekt- und Metawissen – Wissens-Wissen: *epistemôn epistêmê* – auch ausdrücklich (vom Text her) im Platonisch-Sokratischen Sinn ist, zeigt Charm 166b–c und vor allem Charm 166e–167a. Dort wird zudem gesagt, dass *Selbste*. eine besondere Form des Metawissens ist, nämlich darin besteht zu wissen, was man weiß und was man nicht weiß (Charm 167a).

Schon an der Stelle Ap 22c–d lässt Platon – wohl getreu den historischen Fakten – Sokrates behaupten, was als Behauptung des Sokrates beinahe allbekannt ist: er wisse, dass er *nichts* wisse – was nun aber im Lichte des Tht und Charm nichts anderes sagen will als dies: er *metawisse*, dass er nichts *objektweise*. So verstanden stellt Sokrates Behauptung keinen Selbstwiderspruch mehr dar, bleibt aber freilich dennoch eine äußerst radikale Aussage.

Weitere Belege der Sokratischen Behauptung zu wissen, *nichts* zu wissen, sind bei Platon (in großer Näherung) Symp 216d und Ap 23b. Dass Sokrates hiermit nicht behaupten will, überhaupt nichts zu wissen, sondern nur kein Objektwissen zu besitzen, wird indiziert durch die Stelle Men 98b, wo sich Sokrates explizit und dezidiert ein Wissen zuschreibt – kein Objektwissen und auch kein Metawissen, sondern das *epistemologische Wissen*, dass Wissen und wahre Meinung verschieden sind. (Es ist der Erwähnung wert, dass sich Sokrates an einer Stelle in der Ap auch ein *Wertwissen* – also wiederum weder ein Objekt- noch ein Metawissen – zuschreibt (Ap 29b). Euthyd 293b antwortet Sokrates auf die Frage, ob er etwas wisse, ironisch: „Freilich, und vieles. Kleinigkeiten wenigstens.“)

Die Sokratische Skepsis gegenüber dem Objektwissen (zweifelsohne nicht nur gegenüber dem eigenen, sondern gegenüber dem jedes Menschen) und die Sokratische Auszeichnung des Metawissens gegenüber dem Objektwissen sind nun Erscheinungen im Werke Platons, die neben dem sonst bei Platon durch den Mund von Sokrates zu Wissen und E. Gesagten wie Fremdkörper wirken. Denn zum einen ist, wie gesehen, die Platonische Epistemologie nicht eben durch Skepsis gegenüber der Ob-

jekte. charakterisiert (wenn es auch für Platon keine E. der empirischen Welt gibt), zum anderen dürften die wissenstiftenden Evidenzen, die die Wurzeln des Metawissens sind, ganz anderer Art sein als diejenigen Evidenzen, aus denen das Objektwissen kommt – welche Evidenzen, wie gesehen, für Platon in einer unmittelbaren Schau der höchsten Formen bestehen.

V. Platons eher sokratisch inspirierte epistemologische Aussagen wirkten in der akademischen Skepsis nach (beginnend mit Arkesilaos). Soweit dagegen epistemologische Aussagen Platons eher parmenideischer oder pythagoreischer Inspiration sind, entfalteten sie einen großen Einfluss auf den Neuplatonismus (Plotin, Iamblichos, Proklos). Die für den Neuplatonismus zentrale Hierarchisierung ontologischer Stufen hat unverkennbar ihre Wurzeln in Platons Hierarchie epistemologisch-ontologischer Stufen. Platonischen Ursprungs ist auch die neuplatonische Konzeption der intellektuellen Schau. Platons Lehre, dass es kein Wissen der empirischen Welt gibt, hat dazu beigetragen (als ein Faktor unter vielen), das epistemische Interesse an der Natur jahrhundertlang gering zu halten – bis, in einer der größten Ironien der Geistesgeschichte, es in der Renaissance gerade der Platonismus war, der gegen den scholastischen Aristotelismus die modernen Naturwissenschaften in die Gänge brachte. Dazu war es allerdings notwendig, zu der *un*platonischen Einstellung überzugehen, dass die Platonischen E.objekte – die zeitlosen Formen, inklusive der idealen geometrischen Objekte – für uns Menschen gerade nicht die primären E.objekte darstellen, sondern ausgerechnet die – in der sinnliche Wahrnehmung zugänglichen – Abspiegelungen jener Formen in der veränderlichen empirischen Welt. Wenn auch unplatonisch, so war der besagte Einstellungswechsel durch den Ti – Platons bis zur Renaissance meistrezitierte Schrift – doch schon deutlich vorbereitet worden (sh. MEINUNG).

Es bleibt zu sagen, dass Platons große Einsicht in die Unzulänglichkeit der klassischen Definition von Wissen als begründete wahre Überzeugung *vergessen* und erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wiederholt wurde („Gettier-Problem“).

Literatur: Annas [1992] – Hardy [2001] – Horn [1997] – Kutschera [2002] – Mittelstraß [1997] – Moser [1994] – Zeller [1963 a] – Zeller [1963 b]

Uwe Meixner