

INTERNATIONAL PLATO SOCIETY

DEZ 2001

ISSN 2079-7567  
eISSN 2183-4105

Established 1989  
<http://platosociety.org/>

# PLATO JOURNAL

Société Platonicienne  
Internationale  
Associazione Internazionale  
dei Platonisti  
Sociedad Internacional  
de Platonistas  
Internationale  
Platon-Gesellschaft

# **Bericht über die Konferenz Wissensideal und Wissenskultur bei Platon / Report on the conference "Ideal and Culture of Knowledge in Plato"**

BECKER, A. & DETEL, W., in *1. Plato I*  
(2001), [En ligne], January 2001

## **Abstract :**

**Bericht über die Konferenz Wissensideal und Wissenskultur bei Platon (Ideal and Culture of Knowledge in Plato) vom 1.9. – 3.9. an der J.W. Goethe-Universität Frankfurt am Main (veranstaltet von Prof. Dr. Wolfgang Detel (Institut für Philosophie) und Prof. Dr. Klaus Bringmann (Institut für Alte Geschichte) unter Mitarbeit von Dr. Alexander Becker (Institut für Philosophie) und Dr. Peter Scholz (Institut für Alte Geschichte))**

**This is a report on the conference "Ideal and Culture of Knowledge in Plato", held at the University of Frankfurt (Germany) in September 2000. Participants were Michael Bordt, Paolo Crivelli, Christopher Gill, Mary-Louise Gill, André Laks, Catherine Osborne, Christopher Rowe, Eckart Schütrumpf, Pirmin Stekeler-Weithofer, Jan Szaif, Klaus Bringmann, Wolfgang Detel, Alexander Becker and Peter Scholz.**

The main focus of the conference was the relationship between the ideal concept of knowledge and the human conditions for attaining knowledge (the "culture of knowledge") in Plato's epistemology. At the outset, Plato seems to define knowledge by reference to ontological categories: knowledge is getting in epistemic touch with the ideas. Our epistemic modes, limited by perception as we are, seem most deficient compared to this ideal. However, closer examination of this issue, as the conference-papers brought out, shows that Plato had a more positive understanding of (what we are calling) the "culture of knowledge" and that he was aware of the interdependence of the ideal and the culture of knowledge. For Plato, knowledge seems to be the ideal outcome of educational and philosophical procedures available to us. This ideal surpasses any of the stages we may actually reach. Also, we need a grasp of the ideal before we embark on the philosophical quest for knowledge. Therefore, the concept of knowledge cannot just consist in an extrapolation of our epistemic practices. On the other hand, since the point of an ideal concept of knowledge is to motivate us towards philosophical enquiry and guide us in this enquiry, it must be a concept that we can grasp in our "deficient" condition.

The expression "culture of knowledge" is intended also to point to a second focus of the conference: if our epistemic practices are relevant for the concept of knowledge, so are the social conditions in which our practices can be exercised. This is reflected in Plato's interest in the educational, and hence political, presuppositions of the philosophical enterprise. The same point also suggests that we should look at the epistemic practices of Plato's contemporaries, e.g. the argumentative techniques employed in the law-courts and political assemblies. Both topics were discussed in several of the conference papers. The conference proceedings will be published (mostly in English) as: W. Detel, A. Becker, P. Scholz (edd.): *Ideal and Culture of Knowledge. Akten der 4. Tagung der Karl- und Gertrud-Abel-Stiftung. Stuttgart: Franz Steiner, 2001.*

Diese Konferenz war eingebunden in das Forschungskolleg Wissenskultur und sozialer Wandel, das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanziert wird und im Rahmen von 15 Teilprojekten an der J.W. Goethe-Universität Frankfurt am Main in

Deutschland die Beziehung von Wissenskulturen und ihrem sozialen Umfeld anhand ausgewählter Perioden von der Frühgeschichte bis zur Neuzeit untersuchen soll. Für den Bereich der klassischen Antike gibt es eine Kooperation der Teilprojekte von W. Detel (Antike Philosophie) und K. Bringmann (Alte Geschichte). Die Platon-Konferenz wurde zusätzlich in großzügiger Weise von der Gertrud und Karl Abel-Stiftung unterstützt, die in Deutschland speziell wissenschaftliche Aktivitäten im Bereich der antiken Philosophie fördert. Das allgemeine Ziel der Konferenz war es, die leitende Fragestellung des Forschungskollegs auf Platons Epistemologie anzuwenden. Daher wurden an zwei Tagen zunächst Papiere zur platonischen Epistemologie selbst präsentiert (Redner waren Michael Bordt, Paolo Crivelli, Christopher Gill, Mary-Louise Gill, André Laks, Catherine Osborne, Christopher Rowe, Pirmin Stekeler-Weithofer, Jan Szaif, Alexander Becker und Wolfgang Detel); am dritten und letzten Tag folgten dann die althistorischen Vorträge zu den sozialen Hintergründen der platonischen Epistemologie (Redner: André Laks (in einem Teil seines Papiers), Eckart Schütrumpf, Peter Scholz und Klaus Bringmann).

Eine der wichtigsten theoretischen Aufgaben des gesamten Forschungsprojektes ist eine möglichst scharfe und zugleich historisch fruchtbare Bestimmung von Wissenskulturen. Jedes Teilprojekt sollte dazu einen eigenen Beitrag leisten. Das Teilprojekt Detel ging von der Arbeitshypothese aus, daß Wissenskulturen sowohl von Wissensinhalten wie Theorien oder Überzeugungsmengen als auch von Wissensidealen (also von epistemologischen Ideen über perfektes Wissen) unterschieden werden sollten. Die zentrale Idee ist, Wissenskulturen als epistemische Praktiken zu bestimmen. In diese Idee geht ein allgemeiner Begriff von Kultur ein: Kulturen sind Mengen von Regeln, die eine Gruppe von Menschen u.a. aufgrund bestimmter geteilter Überzeugungen befolgen, derart daß diese Regelbefolgung (a) gelehrt, gelernt, überliefert und ggf. institutionalisiert wird, (b) zu einem spezifischen sozialen Status führt und © ein bestimmtes Verhalten zur Folge hat, das seinerseits bestimmte Produkte hervorbringen kann. Eine Wissenskultur ist dann eine Menge epistemologischer und methodologischer Regeln, die eine Gruppe von Menschen aufgrund geteilter Überzeugungen über Wesen, Funktion und Ziel des Wissens, derart daß diese Regelbefolgung den oben genannten Punkt (a) erfüllt, (b) zu einem spezifischen epistemischen Status führt und © ein epistemisches oder wissenschaftliches Verhalten als Bemühung um Wissenserwerb produziert, das seinerseits Überzeugungen und Theorien hervorbringen kann. Wissenskulturen und epistemische Zustände, die im Rahmen von Wissenskulturen produziert werden, sind dann nur mit Rücksicht auf Bedingungen des Wissenserwerbs bestimmbar. Ein Wissensideal ist demgegenüber ein epistemischer Zustand, in dem man über ein Wissen verfügt, für das ausgeschlossen werden kann, daß es sich unter menschlichen epistemischen Bedingungen jemals in Nicht-Wissen verwandelt. Wissensideale können daher ohne Rücksicht auf die Bedingungen des Wissenserwerbs definiert werden. Insgesamt scheint es mehr als klar zu sein, daß es weniger Wissensideale oder Wissensinhalte als vielmehr Wissenskulturen sind, deren Beziehungen zu sozialen Feldern, Strukturen und Entwicklungen in fruchtbarer Weise untersucht werden können. Denn Wissenskulturen sind jene epistemischen Einheiten, die sich am direktesten mit dem Sozialen berühren.

Das spezifische Ziel der Platon-Konferenz sollte es sein, im Rahmen dieser Ideen einen frischen Blick auf Platons Epistemologie und ihr soziales Umfeld zu werfen. Eine der wichtigsten Aufgaben von Epistemologien ist die Unterscheidung, Bestimmung und Evaluierung verschiedener epistemischer Zustände. Nach der traditionellen Lesart vertritt Platon in dieser Hinsicht eine strikte Zwei-Welten-Doktrin der Erkenntnis: epistēmē richtet sich auf Formen und ist immer wahr; doxa und aisthēsis richten sich auf wandelbare Dinge und sind entweder falsch oder höchstens kontingenterweise wahr; epistēmē ist (wenn überhaupt) nur einigen wenigen, den wahren Philosophen, in einer Art von intellektueller Schau erreichbar, während gewöhnliche Sterbliche sich mit doxa und aisthēsis zufrieden geben müssen. Wie immer dieses Bild präzisiert werden mag, es scheint den Wissensbegriff gänzlich auf die Seite des Wissensideals zu beschränken. Denn zum einen wird Wissen mit Hilfe ontologischer Kriterien bestimmt, zum anderen sind die epistemischen Praktiken, die uns zur Verfügung stehen, vom Wissen strikt getrennt, so daß von einer Wissenskultur keine Rede sein kann. Aber es gibt verschiedene Anhaltspunkte dafür, daß das traditionelle Bild von Platons Epistemologie nicht korrekt ist - davon ging das Teilprojekt Detel jedenfalls aus. Einer dieser Anhaltspunkte ist, daß in vielen Dialogen Sokrates als Prototyp des Philosophen stilisiert wird und zugleich ein bekennender Unwissender ist. Die elenktische und aporetische Struktur vieler Dialoge und der Umstand, daß Platon (bzw. Sokrates) selten, wenn überhaupt, für seine Thesen den Status des Wissens in Anspruch nimmt, sind weitere Punkte, die es zu beachten gilt. Wichtig ist schließlich auch, daß Platon von seinen frühen Dialogen an deutlich auf Verfahren des Wissenserwerbs und ihren epistemologischen Wert zu reflektieren scheint. Der letzte dieser Aspekte kann zugleich die Hoffnung wecken, daß sich bei Platon die Konzeption einer Wissenskultur im oben skizzierten Sinne entdecken läßt. In diesem Zusammenhang ist auch die Frage wichtig, ob der Wahrnehmung in Platons Epistemologie wirklich jene negative Rolle zukommt, die ihr in der traditionellen Interpretation gewöhnlich zugeschrieben wird, vor allem wenn man bedenkt, daß es Dialogpassagen gibt, in denen die Wahrnehmung als notwendiger Bestandteil des Erwerbs von Wissen angesehen wird. Bemerkenswert ist zweifellos, daß in letzten Jahren eine Minorität von einflußreichen Platon-Interpreten Thesen zur platonischen Epistemologie formuliert haben, die den Zweifel an der Angemessenheit des traditionellen Bildes verstärken. Dazu gehört z.B. Gregory Vlastos, der in seinen späten Arbeiten dem genaueren Verständnis des sokratischen Wissen des Nicht-Wissens viel Aufmerksamkeit geschenkt hat und zu dem Resultat kommt, daß Sokrates implizit und ironisch zwischen infaliblem Wissen wie etwa mathematischem Wissen und einem weniger sicheren elenktischen Wissen unterscheidet, das voller Lücken und unbeantworteter Fragen bleibt und daher eine deutliche Sicherheitslücke aufweist (Socrates: Ironist and Moral Philosopher, Cambridge 1991). In seinem Buch, Meinung und Wissen in der Philosophie Platons (Berlin, 1974), hat Theodor Ebert anhand detaillierter Interpretationen des Menon und der Gleichnisse in der Politeia ebenfalls Vorbehalte gegenüber der Zwei-Welten-Lesart angemeldet. Im Anschluß an Vlastos hat David Roochnik jüngst in mehreren Publikationen vor allem in Hinblick auf die Frühdialoge und das Symposium die Auffassung vertreten, daß der erotische

Ursprung des philosophischen Diskurses impliziert, daß die Philosophie zwar objektives und sicheres Wissen anstrebt, aber zugleich niemals mit Sicherheit ein Objekt des Wissens in ungetrübter Weise sichtbar machen kann. Das Wissen des Philosophen geht in der Suche nach Wissen auf. Daß das Symposium Zweifel am herkömmlichen Bild der platonischen Epistemologie begründet, haben auch Wolfgang Detel in einem Kapitel eines Buches über Foucault (Macht, Moral, Wissen. Foucault und die klassische Antike, Frankfurt, 1998), und die Antike sowie vor allem Christopher Rowe in seinem Kommentar zum Symposium (Warminster, 1998) plausibel zu machen versucht (beide Arbeiten erschienen vor zwei Jahren). Rowe schreibt hier ausdrücklich, daß Platon eine Konzeption von Philosophie vertritt, die Philosophie als ein Streben nach Wissen bestimmt, das zwar approximativ, aber niemals in seiner Gänze erreicht werden kann. Die Hoffnung der Organisatoren der Platon-Konferenz richtete sich darauf, daß die Teilnehmer und Teilnehmerinnen die Umrisse dieses alternativen Bildes der platonischen Epistemologie kritisch diskutieren und vielleicht sogar weiter spezifizieren würden.

Diese Hoffnung wurde aus unserer Sicht mehr als erfüllt. Zu Beginn der Konferenz wurde mit Recht darauf hingewiesen, daß wir bei Platon höchst unterschiedlichen Belegen vor uns haben, die auf den ersten Blick unvereinbar miteinander zu sein scheinen. Es gibt zweifellos Stellen, die sich so lesen lassen, daß der Philosoph Wissen tatsächlich erreichen kann. Andererseits soll Wissen im vollen Sinne den Göttern vorbehalten bleiben, so daß Menschen allenfalls eine Approximation an Wissen erreichen können. Einige Passagen scheinen zu sagen, daß Philosophen einige wahre Meinungen haben, aber zugleich vieles nicht wissen, und zuweilen wird Philosophen eine Art partielles Wissen zugesprochen. Diese unterschiedlichen Hinweise lassen jedoch eine konsistente Lesart zu: Platon hat notwendige und hinreichende Bedingungen für Wissen (im idealen Sinne) festgelegt; zugleich ist er aber der Auffassung, daß Menschen diese Bedingungen niemals vollständig erfüllen können. Sie können vielmehr nur eine weichere Form von Wissen erreichen: wahre gerechtfertigte Meinungen, die bislang alle Widerlegungsversuche überlebt haben. Dennoch besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen dem epistemischen Zustand von Philosophen und Nicht-Philosophen: Philosophen versuchen, ihren epistemischen Zustand zu verbessern und die Meinungen, die allen Widerlegungsversuchen getrotzt haben, auch zu rechtfertigen. Beides gilt von Nicht-Philosophen nicht. Methodisch gesehen ist es das dialektische Verfahren (also eine epistemische Praktik), das für diesen Unterschied verantwortlich ist (so weit C. Rowe). Diese Lesart hat die Arbeitshypothese, die der Konferenz zugrundelag, substantiiert und differenziert. Sie läßt sich anhand des Symposium bestätigen und vielleicht sogar präzisieren. Denn der imperfekte epistemische Zustand des Philosophen und insbesondere das sokratische Wissen des Nicht-Wissen impliziert dem Symposium zufolge ein ganz bestimmtes Wissen (Sokrates weiß nichts – außer daß er ein Wissen vom Eros hat): das Wissen von dem, was perfektes göttliches und imperfektes menschliches Wissen ist, was die Objekte des Wissens als solche sind, was das Gute als Prinzip der Ordnung im Bereich der Formen ist und was die geeigneten epistemischen Praktiken sind, um epistemische Zustände zu verbessern. Dieses Wissen ist vereinbar mit einem imperfekten Wissen konkreter Bestimmungen und Definitionen einzelner Ideen. Der philosophische Zustand ist also gekennzeichnet durch die Einsicht in die prinzipiellen Defizite menschlicher epistemischer Zustände und in die epistemische Differenz von Philosophen und Nicht-Philosophen. Diese Einsicht setzt aber einen Begriff von idealem Wissen und seinen Objekten voraus (W. Detel). Diese Überlegungen lassen sich auch auf den speziellen Fall einer Definition von Wissen anwenden: über eine formale Definition von Wissen zu verfügen, heißt dem Charmides zufolge noch nicht zu wissen, was Wissen ist; eine formale Definition ist nur eine Meinung über Wissen. In letzteres kann sie nur durch ihre stetige Anwendung in der zentralen epistemischen Praxis, dem elenktischen bzw. dialektischen Verfahren, verwandelt werden. Das, was Sokrates weiß, und von dem her er dann auch weiß, daß er fast nichts weiß, wird selbst erst über epistemische Praktiken zugänglich (A. Becker).

Insgesamt zeichnete sich in dieser Sektion der Konferenz ab, daß Platon erstens durchaus zwischen Wissensideal und Wissenskultur unterscheidet und beide begrifflich ausarbeitet, daß er sich aber zweitens der engen Beziehungen zwischen beiden durchaus bewußt ist: Eine Wissenskultur kommt nicht ohne eine Vorstellung vom Idealzustand aus (auch wenn diese Vorstellung selbst nur eine Meinung sein kann), das Ideal ist, so weit wir Menschen es überhaupt begreifen können, als Ziel unserer epistemischer Praktiken und insofern nicht unabhängig von ihnen zu bestimmen.

Mehrere Vorträge beschäftigten sich exklusiv mit der Politeia, die weithin als eine der stärksten Stützen für das traditionelle Bild gilt. Schon Ebert hatte gezeigt, daß etwa das Liniengleichnis nicht als Beleg für die epistemologische Zwei-Welten-Lehre in Anspruch genommen werden darf. Auf der Konferenz wurde deutlich, daß die Einsicht, die das Sonnengleichnis vermitteln soll, von Platon auf unterschiedlichen epistemischen Niveaus präsentiert wird. Im Rahmen von Erziehungsprozessen wird über Gott gesprochen, der die Ursache alles Guten ist (Politeia II). Aber diese Doktrin bleibt hier ohne Begründung. Auf einem höheren Reflexionsniveau ist von der Form des Guten die Rede. Dieser Ausdruck referiert auf das gleiche wie "Gott" in Platons Theologie, er steht jedoch in einem theoretischen Kontext, in dem Rechtfertigungen gefordert werden. Auch hier zeigt sich, daß Platon unterschiedliche epistemische Niveaus eher durch verschiedene Grade der Reflexion als durch unterschiedliche Gegenstandsbereiche kennzeichnet. Dann ist aber ein kontinuierlicher Aufstieg von einem Niveau zum anderen möglich (wenn wir von der Idee des Guten sprechen, bewegen wir uns ja auch noch im Bereich der doxa, mit dem Unterschied, daß wir jetzt u.a. über den Begriff der Idee verfügen). (Dies die Thesen von M. Bordt.)

In diesen Überlegungen wird bereits ein Aspekt angesprochen, der in anderen Vorträgen noch stärker zur Geltung gebracht wurde: die Praxis des Wissenserwerbs im Rahmen pädagogischer Prozesse. Hier handelt es sich nicht, oder nicht nur, um eine Einübung in Praktiken der Rechtfertigung (z.B. in das dialektische Verfahren), sondern um die Zurichtung der Seelenverfassung und die Lehre

zentraler Überzeugungen, die für eine Wissenskultur von essentieller Bedeutung sind. Ethisches Wissen, das hier im Vordergrund steht, soll in einem Zwei-Stadien-Prozeß produziert werden: zunächst durch Erziehung und Aufzucht im Rahmen politischer Gemeinschaften, in denen die Kommunikation durch geteilte ethische Überzeugungen bereits geformt ist, und dann durch eine dialektische Untersuchung, die den Rahmen politischer Gemeinschaften sprengt und die Überzeugungen, die im ersten Stadium produziert wurden, überprüft, ggf. bestätigt und begründet. Dadurch werden sie in Wissen überführt. Von entscheidender Bedeutung für dieses Bild epistemischer Praktiken als Bestandteil einer Wissenskultur ist allerdings das genaue Verhältnis zwischen beiden Stadien. Es wäre falsch anzunehmen, daß das erste Stadium gänzlich nicht-rational ist und sich allein auf den muthaften und begehrliehen Seelenteil richtet. Andererseits enthält das erste Stadium keineswegs bereits ein vollständiges rational erfaßtes System wahrer Überzeugungen, das im zweiten Stadium nur noch artikuliert und rationalisiert wird. Vielmehr produziert das erste Stadium einzelne propositional gehaltvolle ethische Überzeugungen zusammen mit allgemeineren ethischen Ideen etwa zu Idealen des guten Charakters, die den einzelnen Überzeugungen entsprechen. Das zweite Stadium dagegen fügt dem Gehalt der bereits produzierten Überzeugungen nichts hinzu, fördert aber das Verständnis der intelligiblen Struktur wahrer ethischer Überzeugungen (C. Gill). Mit dieser Analyse erhalten wir einen differenzierteren Einblick in die komplexe Struktur, die die epistemischen Praktiken nach Platon als wesentlicher Aspekt einer Wissenskultur annehmen, als wir es mit unserer ursprünglichen Fokussierung auf Rechtfertigungspraktiken im Auge gehabt hatten. Obendrein zeichnet sich eine interessante Parallele zur Rolle der Wahrnehmung in der Produktion von Meinungen über die Welt ab: Wenn man Wahrnehmung als propositionale Wahrnehmung auffaßt, dann kann man sagen, daß Wahrnehmung Meinungen produziert, die unter günstigen Umständen wahr sind, die aber noch keinesfalls Wissen sind, da sie noch völlig ohne Reflexion sind. Die dialektische Untersuchung ändert nicht den Gehalt dieser Meinungen, aber sie fügt neue Meinungen hinzu (insbesondere Meinungen über Ideen) und schafft so einen neuen Kontext, in dem Meinungen über die Welt zu Wissen werden können.

Wenn von einer Wissenskultur die Rede ist, liegt die Frage nahe, wer kultiviert werden soll. Und wenn wir in Hinsicht auf Platon von einer Wissenskultur reden wollen, muß bedacht werden, daß es kein griechisches Wort für Kultur gibt. Aber Cicero bezeichnet Philosophie als *cultura animi* und bezieht sich dabei durchaus auch auf Platon. Auch von diesem Gesichtspunkt aus kommen, wenn wir auf Platon blicken, erzieherische Prozesse in den Blick: Die rationale Seele hat nach Platon eine *Physis*, die zwar von sich aus die Tendenz hat, einen guten epistemischen Status zu erreichen, die dieses Ziel aber nicht ohne eine philosophische Kultivierung durch eine pädagogische *Techne* erreichen kann (J. Szaif). Diese Interpretation lenkt die Aufmerksamkeit auf einen weiteren Aspekt von Wissenskultur, den wir ursprünglich nicht deutlich im Auge hatten: daß nämlich eine Reflexion auf epistemische Praktiken und Wissenskulturen auf eine Theorie jener Wesen und ihrer Bestandteile verwiesen ist, die kultiviert werden sollen (ein Motiv, das auch bei C. Gill bereits anklang).

Wenig überraschend war, daß sich im Rahmen einer Konferenz über Platons Konzept des Wissens mehrere Vorträge (von C. Osborne, P. Crivelli und M. L. Gill) mit dem *Theätet* befaßten. Überraschend war aber - geht man vom traditionellen Bild der platonischen Epistemologie aus und sieht man von vereinzelt Neuansätzen zur Deutung des *Theätet* wie demjenigen von M. Burnyeat ab -, daß alle Vortragenden in drei wichtigen Punkten übereinstimmten: Erstens ist der *Theätet* entgegen dem Anschein kein aporetischer Dialog, sondern liefert wesentliche Bausteine zu einer positiven Bestimmung des Wissensbegriffs; zweitens geht Platon in diesem Dialog davon aus, daß wir sehr viele Dinge wissen; drittens wird die Wahrnehmung, der ja der erste und längste Abschnitt des *Theätet* gewidmet ist, als Element des Wissens nicht etwa ausgeschlossen, sondern vielmehr ihr Beitrag zum Wissen präzisiert. Wissen wird im *Theätet*, so die gemeinsame Aussage aller drei Papiere, als eine Fähigkeit bestimmt und analysiert, insbesondere als eine Fähigkeit, Dinge zu erkennen oder zu identifizieren. Platon bemüht sich, beispielsweise im Wachsblockgleichnis, zu erklären, wie diese Fähigkeit funktioniert und was der Fall ist, wenn sie scheitert (Crivelli). Trotz der Widerlegung des Wachsblockgleichnisses als allgemeines Erkenntnismodell läßt sich dieses Gleichnis zumindest als ein leistungsfähiges Modell für Akte der Identifikation und des Wiedererkennens ansehen, das zugleich die begrifflichen Ressourcen für eine Beschreibung von Fehlermöglichkeiten enthält (Crivelli, Osborne). Unterschiedliche Positionen gab es zur Frage, ob Wissen im *Theätet* propositional ist oder nicht. Während C. Osborne die These vertrat, daß Platon vor allem im ersten Teil des Dialogs - der aber in diesem Punkt repräsentativ für den gesamten Dialog sein soll - "Wissen" in der Konstruktion mit einem direkten Objekt verwendet, ging M. L. Gill davon aus, daß die drei Definitionsvorschläge, die im *Theätet* diskutiert werden, jeweils für sich unvollständig sind und aufgrund dieser Unvollständigkeit scheitern, daß die Einwände, die gegen sie vorgebracht werden, sich aber entkräften lassen, sobald man das jeweils fehlende Definiens hinzunimmt. Dann ist Wissen aber immer propositional.

Es ist offensichtlich, daß in einer solchen Lesart der *Theätet* einen wesentlichen Beitrag zur Analyse der Wissenskultur leistet. Platon hat somit auch in seinen späteren Jahren das Interesse an unseren epistemischen Praktiken nicht verloren. Möglicherweise hat aber eine Verschiebung seines Interesses stattgefunden. In den früheren Dialogen ging es um die richtige Handhabung dessen, was uns in propositionaler Form zur Verfügung steht, also um die *Elenktik* und *Dialektik*. Im *Theätet* dagegen wird die Wahrnehmung, die in den frühen und mittleren Dialogen nur in Form ihres Produkts, nämlich instabiler Meinungen (der *doxa*) auftritt, als ein kognitives Vermögen betrachtet und untersucht. Damit geht eine Rehabilitierung ihrer epistemischen Rolle einher, die im Widerspruch zur herkömmlichen Zwei-Welten-Lesart der platonischen Epistemologie steht.

Berücksichtigt man, daß der späte Platon über einen reichen und differenzierten Begriff der Wahrnehmung verfügt, lassen sich die verschiedenen Phasen seiner Epistemologie vielleicht sogar enger zusammenrücken. Einerseits spricht Platon von Wahrnehmung in

einer Weise, die der Wahrnehmung keinerlei semantischen Gehalt zubilligt. Diese Art von Wahrnehmung wird als epistemisch wertlos erwiesen. Andererseits ist von Akten der Wahrnehmung die Rede, die eine Identifikation und Reidentifikation von einzelnen Dingen oder Personen ermöglichen, und diese Art der Wahrnehmung - das war jedenfalls die mehrheitliche Auffassung unter den Konferenzteilnehmern - hat einen propositionalen Gehalt, nämlich den Gehalt von identifizierenden Urteilen. Schließlich Platon verwendet im Theätet und an anderen Stellen auch einen Wahrnehmungsbegriff im Sinne von Wahrnehmungsurteilen mit beliebigen prädikativ artikulierten Gehalten. Die epistemische Wertlosigkeit nicht-propositionaler Wahrnehmung ist aber durchaus mit einer wichtigen epistemischen Rolle propositionaler Wahrnehmung (sowohl im eingeschränkten identifizierenden Sinne als auch erst recht im vollen unbeschränkten Sinne) vereinbar, und dahin zielten die Rehabilitationsversuche der Wahrnehmung in den Diskussionen der Konferenz zum Theätet. A. Laks näherte sich dieser Thematik von einer anderen, instruktiven Seite. Die Reichhaltigkeit des platonischen Wahrnehmungsbegriffes kommt auch in den Blick, wenn man untersucht, in welcher Weise Platon die Wahrnehmungsfähigkeit mit den spezifischen Fähigkeiten und Tätigkeiten der verschiedenen Seelenteile verknüpft. Aus dieser Perspektive lassen sich als Extreme zwei unterschiedliche Arten von Wahrnehmung unterscheiden - reine Rezeptivität und aktive sensorische Wahrnehmung, die eine Urteilskomponente aufweisen kann, aber nicht muß. Aber es handelt sich hier nicht um eine saubere begriffliche Unterscheidung, sondern um ein Kontinuum von Wahrnehmungsbegriffen zwischen diesen beiden Polen. Das läßt sich, wie Laks zeigte, u.a. am Timaios festmachen, dessen Wahrnehmungstheorie auf diese Weise mit Recht ins Spiel gebracht wurde. Es gibt in diesem Dialog Stellen, in denen ein rein rezeptiver Wahrnehmungsbegriff diskutiert wird, der in seiner Zuordnung zum appetitiven Teil der Seele nicht reich genug ist, um diesen Seelenteil mit doxa oder logos zu versorgen. Aber an anderen Stellen des Timaios wird deutlich, daß Platon zwar dem appetitiven Seelenteil tatsächlich jede Diskursivität zu verweigern scheint, aber zugleich der Wahrnehmung ein Moment des Urteilsvermögens zu bewahren versucht. Der Hintergrund dieser Strategie ist politisch (das wird schon daran deutlich, daß einschlägige Passagen zur Wahrnehmung im Timaios in einem Kontext stehen, der eher politisch als epistemologisch ist): Eine vollständige Abkoppelung des appetitiven Seelenteils von Logos und Rationalität würde zu der Folgerung führen, daß der dritte Seelenteil nur über Zwangsmaßnahmen zu kontrollieren ist. Aber genau das weist Platon in seiner politischen Philosophie zurück, denn dort besteht er darauf, daß auch der dritte Seelenteil Erziehungsmaßnahmen zugänglich ist (vgl. auch die Papiere von C.Gill und J.Szaif). So muß auch die Wahrnehmung eine Form annehmen können, in der sie aufgeschlossen bleibt für einen philosophisch und epistemologisch rechten Gebrauch.

Es ist offensichtlich, daß sich diese Überlegungen sehr gut in die Gesamttenenz der Überlegungen auf der Konferenz einfügen. Zugleich wies Laks aber auch auf einen interessanten, politischen Hintergrund der platonischen Epistemologie hin, dem weiter nachzugehen sich ohne Zweifel lohnen würde. Dieser politische Hintergrund wurde in den althistorischen Konferenzbeiträgen weiter ausgeleuchtet. Gerade angesichts der vielfachen Bestätigung, die unsere Hypothese gefunden hat, Platon habe Wissen wesentlich unter dem Gesichtspunkt dessen betrachtet, was wir Wissenskultur nennen, wird die Frage umso wichtiger, in welchem Verhältnis die platonische Wissenskultur zur Wissenskultur seiner Zeit steht. Die Konferenz hat gezeigt, daß man diese Frage in mindestens zwei Hinsichten untersuchen kann. Zum einen kann man fragen, wie sich die epistemischen Praktiken, die Platon vor allem in der Erziehung vorschweben, zur politischen Praxis verhalten. Erziehungsprogramme, wie sie in der Politeia entworfen werden, müssen, wie oben bereits bemerkt, von einer Theorie der Objekte der Erziehung, also von einer Theorie der Seele ausgehen, die empirisch angemessen sein sollte. Die Empirie, auf die Platon sich hier bezieht, ist seine Erfahrung mit der Politik seiner Zeit. Man muß allerdings vorsichtig sein, die politische Utopie der Politeia nicht zu wörtlich als ein politisches Programm zu verstehen. Platon hat sein Staatsmodell entworfen, um bestimmte theoretische Fragen zu beantworten (zu denen allerdings sicherlich die Frage gehört, wie man die Grundlage für diejenigen epistemischen Praktiken schaffen kann, die am Ende zum Wissen führen). Ein bezeichnendes Schlaglicht auf den Status von Platons politischer Utopie wirft die Frage nach der Rolle der Sklaverei im Idealstaat. Es fällt auf, daß Platon Sklaven in der Politeia fast nicht erwähnt. Das ist aber kein Hinweis darauf, daß er Sklaverei abgelehnt hat, sondern eher darauf, daß Platon an diesem Aspekt der praktischen Umsetzung nicht interessiert war (E. Schütrumpf).

Die andere Hinsicht, in der man das Verhältnis zwischen Platons Wissenskultur und der seiner Zeitgenossen untersuchen kann, betrifft die Techniken, die im Umfeld der Rhetorik entwickelt wurden. Es läßt sich zeigen, daß die Bedingungen der attischen Demokratie und des athenischen Gerichtswesens die Ausbildung argumentativer Strategien befördert haben, die in formaler Hinsicht den Strategien ähneln, die Platon selbst in seinen Dialogen verwendet. Auch vor Gericht wird gültigen Schlüssen eine Überzeugungskraft zugesprochen, die derjenigen der unmittelbaren Evidenz gleichwertig ist. Platon grenzt sich entsprechend auch nicht in "technischer" als vielmehr in "inhaltlicher" Hinsicht von der ihn umgebenden Wissenskultur ab. Rhetorik und Sophistik berufen sich auf falsche Werte, sie deuten Kategorien wie arete und kakia im Sinne sozialer Hierarchien (K. Bringmann).

Ein wenig bekanntes, aber sehr instruktives Dokument für die Wissenskultur zu Platons Zeit sind die "Dissoi Logoi", ein anonymes sophistisches Traktat, das in losem Zusammenhang Methoden korrekter Argumentation, philosophische Probleme aus den Debatten um den Relativismus, das ideale Wissen und politische Probleme vorstellt bzw. erörtert. Gerade diese Zusammenstellung weist darauf hin, daß Platons Konzeption einer Wissenskultur als Verbindung politisch-erzieherischer Maßnahmen, einer methodisch geregelten Suche nach Wissen und einer Vorstellung idealen Wissens keine völlige Ausnahmeerscheinung war. Offensichtlich gingen nicht nur die berühmten Sophisten des 5. Jh. wie Protagoras und Gorgias von einer Verbindung zwischen Rhetorik und Philosophie (letzteres in Platons Terminologie - Protagoras und Gorgias unterschieden terminologisch nicht zwischen Sophistik und Rhetorik) aus. Auch wenigstens einige von Platons Zeitgenossen waren der Ansicht, daß erfolgreiches Reden nur auf der Grundlage wahrer Überzeugungen möglich ist, so daß man sich um Wissen bemühen muß (P. Scholz).

Die Konferenzbeiträge haben uns also alles in allem in unserer Vermutung bestätigt, daß es sinnvoll ist, Platons Theorie des Wissens mit Hilfe des Begriffspaares Wissensideal und Wissenskultur zu analysieren. Die Stichproben, die in den einzelnen Vorträgen untersucht wurden, lassen die Bandbreite von Platons Reflexionen zu diesen Themen erahnen, die vollständig zu erfassen und in eine umfassende Deutung zu bringen, wohl selbst ein Ideal bleiben muß. Eines der für uns erfreulichsten Resultate der Konferenz ist aber, daß sie uns zur Formulierung neuer Fragen geführt hat, die es uns erlauben werden, an unserer Ausgangshypothese in präziserer Form weiterzuarbeiten. Mit drei dieser Fragen möchten wir daher diesen Bericht schließen:

- ☐ Warum gab es für Platon kein Wissen von einzelnen Objekten, obgleich er der Wahrnehmung zubilligt, einen Beitrag zum Wissen zu leisten, obgleich er beispielsweise Identitätsaussagen im Theätet als Kandidaten für Wissen behandelt? Warum konnte Platon beispielsweise vollständige Beschreibungen von Ereignissen nicht als Kandidaten für Wissen akzeptieren?
- ☐ Der Theätet geht, im Unterschied zu den frühen und mittleren Dialogen, davon aus, daß wir sehr vieles wissen; entsprechend wird Wissen im engen Anschluß an Fähigkeiten bestimmt, die wir tagtäglich ausüben. Wie läßt sich dieser Ausgangspunkt mit der Spannung zwischen Wissensideal und Wissenskultur verbinden? Kann man z.B. von einem idealen know how sprechen, oder von einem idealen Wissen bzw. Erkennen von Objekten? In welcher Weise kann ein solches ideales know how als Anleitung für unsere Suche nach Wissen dienen?
- ☐ Läßt sich der Zusammenhang zwischen der Verbreitung und öffentlichen Akzeptanz neuer argumentativer Techniken in der Volksversammlung und vor Gericht mit der Suche nach wahren Überzeugungen genauer fassen? Warum waren Rhetoren und Sophisten immer auch an Fragen interessiert, die seit Platon als spezifisch philosophische Fragen gelten? Richtet sich Platons wiederholter Vorwurf, die zeitgenössische Rhetorik sei keine *techné*, gegen methodische Mängel, gegen falsche Überzeugungen, die ihr zugrundeliegen, oder vielleicht gegen das Fehlen einer für Philosophen spezifischen Reflexionsstufe? Die Konferenzbeiträge werden veröffentlicht in: W. Detel, A. Becker, P. Scholtz (Hgg.): *Ideal and Culture of Knowledge*. Akten der 4. Tagung der Karl- und Gertrud-Abel-Stiftung. Stuttgart: Franz Steiner, 2001.

#### bibliographie

DETEL, W., *Macht, Moral, Wissen. Foucault und die klassische Antike*, Frankfurt, 1998.

EBERT, T., *Meinung und Wissen in der Philosophie Platons*, Berlin, 1974.

ROWE, C., *Commentary on Symposium*, Warminster, 1998.

VLASTOS, G., *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, 1991.