



# Vorwort

Der vorliegende Band ist aus den Akten des ersten Kongresses der Gesellschaft für antike Philosophie e. V. (GANPH) entstanden, der vom 4. bis zum 7. Oktober 2004 an der Humboldt-Universität zu Berlin stattfand. Das Thema ›Wissen und Bildung in der antiken Philosophie‹ wurde ausgewählt, weil die antike Philosophie nicht nur wichtige Beiträge zur Klärung des Wissensbegriffes, sondern vor allem auch verschiedene Modelle zum Verhältnis von epistemologischen und ethischen Fragen erbracht hat; aus dieser Schnittmenge von Wissenserwerb und Charakterbildung entwickelten antike Philosophen Ziele und Ausbildungsprogramme, die in mehrfacher Hinsicht Ähnlichkeit mit dem ambitionierten Begriff der Bildung aufweisen und die die moderne Diskussion um Theorie und Praxis der Bildung in jedem Fall bereichern können.

Der Kongress wurde von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), der Humboldt-Universität, dem Institut für Philosophie der Humboldt-Universität und von der Gesellschaft für antike Philosophie e. V. großzügig unterstützt. Für die Durchführung und Organisation des Kongresses waren die Mitglieder der Planungsgruppe Alpha Elatton verantwortlich. Ihnen und allen anderen, die zum Gelingen des Kongresses beigetragen haben, vor allem aber auch allen Sprechern und Teilnehmern sei an dieser Stelle nochmals herzlich gedankt.

Nicht alle beim Kongress vorgetragenen Texte konnten im vorliegenden Band berücksichtigt werden; außerdem zogen es einige Sprecher vor, für die Publikation des Bandes andere oder veränderte Texte zur Verfügung zu stellen. Dadurch hat sich die Struktur des Ganzen verändert, so dass die Gliederung des Bandes nicht mehr der Sektionsstruktur des Kongresses entspricht. Allen Autorinnen und Autoren möchte ich für ihre Bereitschaft und ihre geduldige Mitwirkung danken.

Die editorische Betreuung des Bandes hat Tim Wagner übernommen. Ihm gebührt mein ganz besonderer Dank.

Für die Unterstützung bei der Redaktion und der Fertigstellung des Bandes möchte ich meinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern herzlich danken. Katharina Fischer sei für die Erstellung des Quellenverzeichnisses gedankt, Philipp Brüllmann, Klaus Corcilus, Benjamin Kieseewetter und Jakub Krajczynski für die Arbeit an den Übersetzungen. Für die aufmerksame Lektüre der Beiträge und für die Erstellung des Namenregisters gebührt Janine Gühler, Annika von Lüpke, Friederike Schröter und Frau Ursula Rehs ein besonderer Dank.

Berlin, Mai 2006

Christof Rapp

## Hinweise zur Benutzung des Bandes

*Zitierweise.* Neuere Forschungsliteratur wird nach dem System Autor (Jahreszahl, Seitenzahl) zitiert, die vollständige bibliographische Angabe findet sich jeweils am Ende des Beitrags. Ausgaben und Übersetzungen der Primärliteratur werden am Ende des Bandes im Quellenverzeichnis angegeben.

*Abkürzungen.* Für oft zitierte Ausgaben und Werke werden folgende Abkürzungen verwendet (vollständige Angaben im Quellenverzeichnis):

Arist, <i>An. post.</i>	Aristoteles, <i>Analytica posteriora</i> / Zweite Analytiken
Arist., <i>An. pr.</i>	Aristoteles, <i>Analytica priora</i> / Erste Analytiken
Arist., <i>De an.</i>	Aristoteles, <i>De anima</i> / Über die Seele
Arist., <i>De cael.</i>	Aristoteles, <i>De caelo</i> / Über den Himmel
Arist., <i>EE</i>	Aristoteles, Eudemische Ethik
Arist., <i>EN</i>	Aristoteles, <i>Ethica Nicomachea</i> / Nikomachische Ethik
Arist., <i>Metaph.</i>	Aristoteles, <i>Metaphysik</i>
Arist., <i>Phys.</i>	Aristoteles, <i>Physik</i>
Arist., <i>Top.</i>	Aristoteles, <i>Topik</i>
DK	Diels/Kranz, <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> , 6. Auflage
Platon, <i>Gorg.</i>	Platon, <i>Gorgias</i>
Platon, <i>Leg.</i>	Platon, <i>Nomoi</i> / <i>Leges</i> / Die Gesetze
Platon, <i>Men.</i>	Platon, <i>Menon</i>
Platon, <i>Phdn.</i>	Platon, <i>Phaidon</i> / <i>Phaedon</i>
Platon, <i>Phdr.</i>	Platon, <i>Phaidros</i> / <i>Phaedrus</i>
Platon, <i>Prot.</i>	Platon, <i>Protagoras</i>
Platon, <i>Rep.</i>	Platon, <i>Politeia</i> / <i>De re publica</i> / Der Staat
Platon, <i>Symp.</i>	Platon, <i>Symposion</i> / <i>Symposium</i> / Das Gastmahl
Platon, <i>Soph.</i>	Platon, <i>Sophistês</i> / Der Sophist
Platon, <i>Tht.</i>	Platon, <i>Theaitetos</i> / Theätet
SVF	<i>Stoicorum Veterum Fragmenta</i>

*Umschrift.* Im Haupttext werden griechische Ausdrücke in der Regel nur in Klammern hinter den deutschen Übersetzungen angegeben. In manchen Fällen erscheinen griechische Termini in lateinischer Umschrift, dabei steht *ê* für den griechischen Buchstaben Êta ( $\eta$ ), *ô* für Ômega ( $\omega$ ); das bei langen Vokalen gelegentlich auftretende Îôta subscriptum wird durch *i* in derselben Zeile wiedergegeben, z.B. steht *ôi* für  $\omega$ . Behauchungszeichen werden in der Umschrift durch *h* dargestellt, Akzente erscheinen in der Umschrift nicht.

# Einleitung: Wissen und Bildung in der antiken Philosophie

Christof Rapp / Tim Wagner

Von der frühen griechischen Philosophie bis zur Spätantike stehen die verschiedenen Formen, aber auch die Grenzen von Wissen und Wissenserwerb immer wieder im Zentrum der Theoriebildung. Anders als die moderne, für den Wissensbegriff zuständige Teildisziplin der Philosophie, die Erkenntnistheorie oder Epistemologie, betrachtet die antike Philosophie den Wissensbegriff aber nur selten isoliert, sondern behandelt ihn in der Regel im Zusammenhang mit einigen anderen Begriffen und Grundfragen. Insbesondere ist in der antiken Philosophie der Wissensbegriff mit Fragen der Ethik verknüpft: Verschiedene Schulen betonen auf unterschiedliche Weise den Gedanken, dass ein im ethischen Sinne gutes Handeln und ein guter Charakter notwendig mit einer besonderen Form des Wissens verknüpft sind; und umgekehrt wird oft auch die Möglichkeit des Wissens von bestimmten Voraussetzungen in der Person und Lebensführung des Wissenden abhängig gemacht. In dieser Schnittmenge von Fragen nach dem Wissen, nach der einer Wissensform angemessenen Art der Weitergabe und Vermittlung von Wissen und nach der Lebensführung hat auch die philosophische Auseinandersetzung mit Erziehung und Bildung ihren Ort.

Der deutsche Begriff der Bildung hat eine sehr spezielle Prägung erfahren, die sich in anderen Sprachen nicht genau wiedergeben lässt. Im Griechischen deckt der Begriff der *paideia* (παιδεία) wichtige Aspekte des Bildungsbegriffs ab, umfasst zusätzlich aber auch – ähnlich wie die Begriffe ›educatio‹, ›education‹ oder ›éducation‹ – den gesamten Bereich der Erziehung. Der Bildungsbegriff ist mit dem Wissenserwerb und der Wissensvermittlung eng verknüpft, wird aber in der Regel nicht mit der Anhäufung von Wissensinhalten gleichgesetzt: Vom ›Gebildeten‹ wird zwar durchaus erwartet, dass er viele Dinge weiß, jedoch muss dieses Wissen durch bestimmte Grundkompetenzen und Fähigkeiten ergänzt werden und darf nicht nur auf einen Fachbereich begrenzt sein; vielmehr muss sich dieses Wissen aus unterschiedlichen Bereichen speisen, muss zum Teil von der Art eines Überblickswissens sein und muss eine gewisse Vertrautheit mit den jeweils als wichtig eingeschätzten kulturellen Errungenschaften implizieren. Der emphatische Bildungsbegriff beschreibt außer den rein kognitiven Fähigkeiten das Ziel einer Persönlichkeitsentwicklung, welches Momente sozialer, emotionaler, ästhetisch-geschmacklicher und lebenspraktischer Kompetenz sowie eine gut ausgeprägte Urteilsfähigkeit enthält. Daher schließt das Ideal der gebildeten Persönlichkeit zwar durchaus eine moralische Komponente mit ein – insofern nämlich die wahre

Bildung günstige Auswirkungen auf den Umgang mit anderen sowie für das Gelingen des eigenen Lebens im Ganzen haben soll –, allerdings bleibt diese moralische Dimension weitgehend neutral gegenüber der Verschiedenheit von Religionen und Weltanschauungen und kann Verbindungen mit unterschiedlichen ethischen Systemen eingehen. Wissensvermittlung und Wissenserwerb stellen daher nur *einen* Aspekt der Bildung dar, während der ambitionierte Bildungsbegriff die Aneignung von Wissen immer in den Rahmen einer allgemeinen Persönlichkeitsentwicklung stellt. Hier ergibt sich nun eine wichtige Brücke zum Diskussionsstand in der antiken Philosophie, da dort zum Beispiel der Wissensbegriff in der Regel so behandelt wurde, dass das Wissen in enger Verbindung mit der Person und der Persönlichkeit des Wissenden gesehen und die ethische Dimension des zu erwerbenden Wissens in vielfacher Weise thematisiert wird.

## 1. Wissen

Die Fragen, worin Wissen eigentlich besteht und wie wir zuverlässiges Wissen erreichen können, haben die Entwicklung der abendländischen Philosophie von ihren Anfängen an begleitet und beschäftigen sie auch heute noch. Die antike Philosophie hat einerseits sehr ehrgeizige Wissenskonzeptionen hervorgebracht, hat auf der anderen Seite aber auch den Angriff auf das Ideal eines unerschütterlichen Wissens in Form von Skeptizismus und Relativismus formuliert. Vor allem aber hat sie wichtige Beiträge zur begrifflichen Abgrenzung und Klärung des Wissens geleistet. Eine Auswahl solcher Beiträge sei hier kurz skizziert.

*Wissen und Nicht-Wissen:* Die Suche nach Kriterien für wirkliches Wissen beginnt bei der Überzeugung, dass es wichtige und klar benennbare Unterschiede zwischen dem Wissenden und dem Nicht-Wissenden geben muss. Für diese Unterschiede gibt es ganz verschiedene aus der Alltagserfahrung bekannte Vorbilder, wie zum Beispiel das Kompetenzgefälle zwischen dem Arzt oder Handwerker und dem Laien: Wir suchen den Arzt, den Handwerker und überhaupt jeden Fachmann auf, weil wir annehmen, dass diese Personen etwas wissen oder können, was andere oder wir selbst nicht wissen oder nicht können. In Platons Dialogen wird immer wieder an diese Erfahrung appelliert, um zu zeigen, dass wir alle in irgendeiner Weise den Unterschied zwischen Fachmann und Nicht-Fachmann anerkennen: Besonders wenn es um unser eigenes Wohlergehen oder das schiere Überleben geht, wie etwa im Fall von Krankheit, bei einem Feldzug oder bei einem Unwetter auf hoher See (vgl. Platon, *Tht.* 170b), zögern wir nicht, uns dem Rat dessen, den wir als Fachmann anerkennen, anzuvertrauen. Was den Fachmann aber vom Laien unterscheidet, muss darin zu suchen sein, dass der erstere weiß, wie etwas geht, oder darin, dass er im Unterschied zum Laien in einem bestimmten Bereich das Richtige oder Wahre trifft. Damit haben wir einen ersten Anhaltspunkt dafür, dass die Suche nach den Kriterien, die den Wissenden gegenüber dem Nicht-Wissenden auszeichnen, nicht ins Leere laufen wird. Es gibt aber noch weitere Vorbilder im alltäglichen Leben für diesen Unterschied: Der Augenzeuge zum Beispiel weiß etwas, was niemand wissen kann, der dem betreffenden Vorgang nicht selbst beigewohnt hat. Auch der Richter, der sich von allen Zeugen den Vorgang bis ins kleinste Detail hat schildern lassen und den Fall dadurch aus

verschiedenen Perspektiven kennengelernt hat, wird dennoch in einer bestimmten Hinsicht hinter dem Wissen des Augenzeugen notwendig zurückbleiben (vgl. *Tht.* 201b-c). Ähnlich verhält es sich mit dem Ortskundigen, weil dieser prinzipiell gegenüber demjenigen im Vorteil ist, der sich den Weg hat nur beschreiben lassen. Zwar wird, wie Platon im *Menon* (97a-c) betont, auch letzterer uns gut zum Ziel führen können, jedoch würde der Vorteil des Ortskundigen zumindest dann sichtbar, wenn etwas Unerwartetes eintreten würde und wir den Weg nicht wie beschrieben vorfinden würden oder wenn wir unterwegs beschließen, einen anderen, zuvor nicht beschriebenen Weg zu nehmen. Schließlich dient auch das Verhältnis von Lehrern zu ihren Schülern als eines der Vorbilder für das Verhältnis von Wissen und Nicht-Wissen: Zwar ist es eine von der antiken Philosophie sehr ernst genommene Frage, welche Dinge gelehrt werden und welche nicht, aber dass einige Dinge von Lehrern gelehrt und – im gelingenden Fall – von Schülern gelernt werden, steht außer Frage; ebenso wie außer Frage steht, dass dabei in gewissem Sinn ein Wissen hervorgebracht wird, das zuvor nur auf Seiten des Lehrers, nicht aber auf Seiten des Schülers bestanden hatte.

*Merkmale des Wissens – Gewissheit und Wahrheitsbezug:* Wie unterscheidet sich nun der Wissende vom Nicht-Wissenden? Dass man sich seiner Sache sicher oder gewiss ist, kann ein solches Merkmal unter anderen sein, jedoch bestehen hinsichtlich der Zuschreibung von Wissen bisweilen nicht unerhebliche Differenzen zwischen der Selbst- und der Fremdeinschätzung; dies ist typischerweise auch bei dem der Fall, der nach eigener Einschätzung zwar etwas zu wissen meint, es aber nicht wirklich weiß. Hinsichtlich der eigenen Gewissheit oder des subjektiven Grades an Überzeugung unterscheidet er sich nicht notwendig von dem, der wirkliches Wissen hat und der es auch nach Einschätzung anderer hat (vgl. Aristoteles, *EN* VII 5, 1146b29–31). Da der Begriff des Wissens aber an ein Erfolgskriterium geknüpft ist, kann die bloße Behauptung oder die subjektive Gewissheit, etwas zu wissen, noch nicht mit dem tatsächlichen Wissen identisch sein. Und der Erfolg, an den das tatsächliche Wissen im Unterschied zum bloßen Glauben, etwas zu wissen, geknüpft ist, besteht darin, dass man das Richtige oder Wahre trifft, weil es gewissermaßen zur Grammatik des Worts ›wissen‹ gehört, dass man nichts Falsches wissen kann: Stellt sich ein vermeintlich Gewusstes als unzutreffend oder falsch heraus, dann spricht man von Täuschung, falscher Meinung, Fehleinschätzung usw., aber nicht mehr von ›Wissen‹. Vermutlich wollte auch Platon nicht mehr als dies behaupten, als er vom Wissen (*ἐπιστήμη*) sagte, dass es sich immer auf etwas, das wahr oder der Fall ist (*τὸ ὄν*), bezieht und untrüglich (*ἀψευδές*) sei (*Tht.* 152c). Damit scheinen Wahrheit und auch der Ausschluss von Täuschung und Falschheit ein basales Merkmal von Wissen zu sein, jedoch ist Wahrheit allein nicht genug: Wer das Wahre nur errät, wer es nur von anderen erfährt und übernimmt und wer es zwar kennt, aber nicht versteht, dem wird man unter bestimmten Umständen noch kein wirkliches Wissen zuschreiben. Aufgrund solcher und ähnlicher Überlegungen bestand zumindest seit Platon ein weit verbreiteter Konsens darüber, dass wahre Meinung (*ἀληθὴς δόξα*) allein noch nicht mit Wissen gleichzusetzen sei (vgl. *Tht.* 201b-c).

*Merkmale des Wissens – Begründung und Beständigkeit:* Ein weiteres in der antiken Philosophie prominentes Merkmal für Wissen besteht darin, dass der

Wissende über das bloße Treffen und Erfassen des Richtigen hinaus einen Grund, eine Erklärung oder eine Rechtfertigung (λόγος) angeben können muss. Dass jemand in der Lage ist, einen solchen Grund anzugeben beziehungsweise Rechenschaft für eine Behauptung abzulegen (λόγον διδόναι), wurde daher verschiedentlich als eine zumindest notwendige Bedingung dafür angesehen, ihm Wissen zuschreiben zu können (vgl. Platon, *Tht.* 202d; *Rep.* 531e). Die für das eigentliche Wissen geforderte Begründung oder Rechtfertigung kann ganz unterschiedliche Formen und Funktionen annehmen: Sie kann als für das Wissen konstitutiv oder nur als Indikation für vorhandenes Wissen angesehen werden; sie kann den Grund angeben, den der Wissende für seine Überzeugung hat, seine Meinung sei richtig, kann aber auch die Ursache oder Erklärung für den gewussten Sachverhalt zum Inhalt haben, sie kann eine kausale oder eine begriffliche (definitorische) Erklärung enthalten oder nur die Konsistenz mit anderen Überzeugungen behaupten. Platon sagt dazu einmal (*Men.* 97e–98a), im Unterschied zum Wissen liefen einem die wahren Meinungen leicht wieder davon und müssten daher durch den Nachweis einer solchen Begründung oder Rechtfertigung ›festgebunden‹ werden. Indem Platon von der Flüchtigkeit der wahren Meinungen spricht, nennt er indirekt ein weiteres Merkmal des Wissens, nämlich dass es eine gewisse Beständigkeit aufweist. Sicherheit und Beständigkeit gehören zum Beispiel auch in der stoischen Philosophie zu den definitorischen Merkmalen des Wissens (vgl. 41 C 2 Long/Sedley). Inwiefern kann die geforderte Begründung oder Rechtfertigung eine solche Beständigkeit herstellen? Auch hier kann ganz Unterschiedliches gemeint sein: Zum einen dokumentiert derjenige, der eine Rechtfertigung für die vorgetragene Wahrheitsbehauptung geben kann, dass er nicht zufällig, sondern durch eigene Anstrengungen zu der betreffenden Meinung gelangt ist, dass er gegebenenfalls imstande wäre, erneut zum selben Resultat zu gelangen, oder dass er auch unter veränderten Umständen sein Wissen unter Beweis stellen könnte (all dies sind übrigens Merkmale, die man auch sonst zu Kriterien wirklichen Wissens erheben könnte). Zum anderen wird durch eine solche Begründung die einzelne Behauptung in ein ganzes Netzwerk von Überzeugungen eingebunden, so dass die Beständigkeit des betreffenden Wissens aus dem inferentiellen Zusammenhang mit anderen gewussten Inhalten herrührt.

Am Ende desjenigen Dialogs *Theaitetos*, der ganz dem Wissensbegriff gewidmet ist, lässt Platon den Versuch, Wissen als wahre Meinung plus Erklärung, Begründung oder Rechtfertigung (λόγος) zu definieren, effektiv scheitern (*Tht.* 210a–b). Was die Gründe für dieses Scheitern angeht, so besteht unter den Interpreten Platons zwar seit jeher Uneinigkeit, es hat aber nicht den Anschein, als wolle Platon die Bedeutung einer das Wissen rechtfertigenden Begründung selbst in Frage stellen (dafür ist die Forderung nach einer Begründung oder Rechtfertigung von erhobenen Wissensansprüchen viel zu eng mit der philosophischen Methode verbunden, die bei Platon als ›Dialektik‹ bezeichnet wird); eher möchte er darauf hinweisen, dass nur eine bestimmte Art von *logos* die erforderliche Rechtfertigung liefern kann, dass auch eine solche Begründung noch keine hinreichende Bedingung für wirkliches Wissen ist oder dass auch eine solche begründete oder gerechtfertigte wahre Meinung andere Wissensobjekte oder Wissensformen voraussetzt.

*Nicht-propositionale Wissensformen:* Aus dem Umstand, dass Platon zögert, das Wissen als wahre Meinung mit Begründung oder Rechtfertigung zu definieren, folgern manche Interpreten, dass eigentliches Wissen in gar keiner Form von Meinung, auch in keiner noch so qualifizierten Meinung bestehen könne, weil Meinungen grundsätzlich bivalent, also wahr oder falsch, sind, während Wissen, wie wir gesehen haben, grundsätzlich wahr und untrüglich sein soll. Ob dieser Schluss tatsächlich gezogen werden muss, können wir hier zunächst zurückstellen, richtig ist aber an diesem Hinweis in jedem Fall, dass in der antiken Philosophie insgesamt, nicht nur bei Platon, auch solche Formen von Wissen eine wichtige Rolle spielen, die sich nicht auf ein propositionales Wissen, also ein Wissen davon, *dass* etwas der Fall ist oder nicht, reduzieren lassen. Mindestens zwei vom propositionalen Wissen strukturell verschiedene Formen von Wissen sind oft im Spiel: Erstens wird das zu untersuchende Wissen oft mit dem griechischen Wort *eidenai* (εἰδέναι) beschrieben und dieses Wort kann wie das deutsche ›kennen‹ mit einem direkten Objekt, das den Gegenstand des Wissens bezeichnet, gebraucht werden: ›Ich kenne Theodoros‹, ›Theodoros kennt Theaitetos‹. Die unterstellte Wissensform ist hier eher die der persönlichen Bekanntschaft (knowledge by acquaintance); hinsichtlich Falschheit und Täuschung verhält sich die Bekanntschaft anders als die Meinung: Wenn es den betreffenden Gegenstand nicht gibt, dann kennt man nicht auf die falsche Weise, sondern man kennt ihn gar nicht. Nach einer verbreiteten Auffassung ist dies auch die Logik hinter dem einflussreichen Argument des Parmenides, dass es kein Wissen von dem gibt, was nicht ist. Zweitens wird das Wissen in vielen für die philosophische Diskussion des Wissensbegriffs relevanten Kontexten eher im Sinne eines ›Wissens *wie*‹ als im Sinne des ›Wissens *dass*‹ aufgefasst. Der Tugendhafte zum Beispiel wird von verschiedenen Philosophen als jemand dargestellt, der in jeder Situation versteht, das Richtige zu tun. Dabei handelt es sich zweifellos um eine Form von Wissen (›wissen, *wie* man handelt‹), aber nicht unbedingt um ein Wissen, das sich primär oder vollständig als das Wissen bestimmter Propositionen ausdrücken lässt.

Wenn wir nun bei Platon Hinweise auf die Bedeutung solcher nicht-propositionaler Wissensformen finden, dann heißt das noch keineswegs, dass Platon diese *auf Kosten* des propositionalen Wissens hochhalten oder die Möglichkeit, die höchsten Wissensgehalte in Propositionen auszudrücken, in Frage stellen würde. Es versteht sich, dass die verschiedenen Wissensformen in der Praxis oft miteinander einhergehen: Wer sich zum Beispiel in einer Sache wirklich auskennt, der verhält sich gegenüber dieser Sache so, wie man sich im Falle einer persönlichen Bekanntschaft verhält, und das schließt unter Umständen mit ein, dass man unterschiedliche – wahre – Propositionen über die betreffende Sache oder über die bekannte Person formulieren kann. Ebenso können Know-how und propositionales Wissen miteinander verknüpft sein: Von demjenigen, der über ein propositionales Wissen zu verfügen behauptet, wird man auch die Fähigkeit erwarten, zu wissen, *wie* diese Behauptung zu verteidigen ist. Und umgekehrt drücken sich manche Fähigkeiten, vor allem aber intellektuelle oder wissenschaftliche Fähigkeiten in den Propositionen aus, die der Betreffende von sich gibt.

*Bewiesenes und unbeweisbares Wissen:* Der Gedanke, dass Wissen irgendwie in einer begründeten Meinung bestehen muss, wird auch von Aristoteles wieder



aufgegriffen, doch macht Aristoteles auch darauf aufmerksam, dass nicht alle Arten von Wissen auf dieselbe Weise begründet sein können. In seiner Schrift *Zweite Analytiken* unternimmt er es, einen den Wissenschaften entsprechenden Wissensbegriff darzulegen. Ein solches Wissen von einem einzelnen wissenschaftlich erklärbaren Sachverhalt findet seinen Ausdruck in einem wissenschaftlichen Beweis (*ἀπόδειξις*); darin wird der zu wissende Sachverhalt auf seine Gründe oder eine Erklärung zurückgeführt, welche in den Prämissen des entsprechenden Beweises gegeben sind. Im Prinzip ist es möglich, auch die Prämissen eines solchen Beweises durch einen Beweis einzuführen und die Prämissen dieses Beweises ebenfalls zu beweisen und so fort. Wenn jedoch auf diese Weise ein unendlicher Beweis-Regress entstände, dann spräche das gegen die Möglichkeit, dass wir je zu echtem Wissen gelangen. Aristoteles nimmt daher an, dass es in jeder Wissenschaft Prinzipien gibt, mit deren Hilfe die anderen Phänomene in diesem Wissensbereich bewiesen werden, die jedoch selbst innerhalb dieser Wissenschaft nicht bewiesen werden können. Mit Blick auf solche allgemeinen ersten Prinzipien kommt das Modell vom bewiesenen Wissen an seine Grenzen. Was wir in solchen Beweisen hingegen schon voraussetzen, ist die Kenntnis der einfachen, elementaren Begriffsgehalte einer Wissenschaft, die wir Aristoteles zufolge durch wiederholte Wahrnehmung verschiedener gleichartiger Einzeldinge erlangen, und das Erfassen solcher elementarer Begriffe schreibt Aristoteles einer als Vernunft oder Einsicht (*νοῦς*) bezeichneten Fähigkeit zu. Das Erfassen der Prinzipien bildet somit die Voraussetzung für das bewiesene Wissen, das sich in einem wissenschaftlichen Beweis ausdrückt. Obwohl es nicht selbst bewiesen werden kann, verdankt es sich keiner obskuren Begabung, sondern besteht in einem Erfassen der wesentlichen Gemeinsamkeit zwischen den relevanten Einzelfällen. Ganz ähnliche Beschreibungen gibt an manchen Stellen auch Platon vom Erfassen der Ideen (vgl. *Phdr.* 265d), welches natürlich nicht unabhängig von den Einzelfällen, deren Gemeinsamkeiten die Ideen darstellen sollen, sondern durch die Beschäftigung mit diesen Einzelfällen und letztlich durch deren ›Zusammenschau‹ zustandekommt.

*Wissensbegriff und Wissensideal:* Von der Bestimmung des Wissensbegriffs zur Formulierung eines *Wissensideals* ist es oft nur ein kleiner Schritt, und oftmals ist gar nicht klar, ob eine bestimmte Aussage zum Wissen dem einen oder anderen Projekt gewidmet ist. So wird zum Beispiel aus dem relativ unkontroversen Merkmal des Wahrheitsbezugs schnell die Forderung, dass eigentliches Wissen *immer* wahr sein muss, was wiederum leicht zu der Auffassung führen kann, dass es eigentliches Wissen nur von solchen Dingen geben kann, die selbst invariabel sind, weil alles, was wir von veränderlichen Dingen heute zu wissen meinen, morgen schon wieder falsch sein kann. Diese Tendenz führt zur epistemischen Bevorzugung von allgemeinen und atemporalen Wissensgehalten, wie sie sich etwa in Platons Lehre von den ewigen und invariablen Ideen oder auch in Aristoteles' Auszeichnung des Definitionswissens ausdrückt. Ähnlich geht Aristoteles' Definition des Wissens in den *Zweiten Analytiken* von dem allgemeinen Merkmal aus, dass Wissen in einer noch näher zu bestimmenden Weise auf eine Begründung rekurrieren muss, formuliert dabei jedoch das Ideal eines uneingeschränkten Wissens: »Wir meinen dann etwas *im eigentlichen Sinn* (*ἀπλῶς*) zu wissen [...],

wenn wir zweierlei zu erfassen meinen, nämlich dass die Ursache, aufgrund welcher der betreffende Sachverhalt besteht, die Ursache davon ist, und dass sich dieser Sachverhalt nicht anders verhalten kann.« (71b9–12) Nach dieser Definition bezieht sich das eigentliche, das heißt uneingeschränkte Wissen auf solche Sachverhalte, die aufgrund einer bestimmten Ursache, die der Wissende kennen muss, notwendig der Fall sind. Demnach wäre ein eigentliches Wissen von einzelnen und kontingenten Dingen ausgeschlossen. Und dies hat wiederum zur Folge, dass dieses Ideal eine Wissenskonzeption umreißt, die sehr viel exklusiver als unser alltägliches Wissensverständnis ist, das heißt erstens, dass sehr viel weniger Dinge gewusst werden, als wir das für gewöhnlich annehmen; zweitens bedeutet dies aber auch, dass nur ausgesuchte Personen an diesem eigentlichen Wissen teilhaben können, wie zum Beispiel nur die Philosophen in Platons *Politeia* oder die Wissenschaftler nach Aristoteles' *Zweiten Analytiken* oder der Weise nach der Erkenntnistheorie der Stoiker (vgl. 41 A Long/Sedley).

*Abstriche vom Ideal und epistemischer Pluralismus:* Dass die Frage nach einer angemessenen Bestimmung des Wissens die weitergehende Frage nach dem Ideal eines unumstößlichen Wissens aufwirft, ist nachvollziehbar, jedoch wäre es enttäuschend, wenn sich die philosophische Diskussion nur auf dieses Ideal konzentrieren und andere Formen des Wissens, die für die wissenschaftliche und auch alltägliche Praxis eine weit größere Bedeutung haben, ausblenden würde. Es gibt jedoch zahlreiche Ansätze, die belegen, dass die Beschäftigung mit einem idealen Wissen nicht unbedingt den Blick für die Pluralität von Wissensformen trüben muss. Im Falle von Aristoteles verhält es sich sogar so, dass er in ein und derselben Schrift das Ideal des wissenschaftlichen und auf Notwendigkeit beruhenden Wissens skizziert und zugleich Formen des wissenschaftlichen Beweises beschreibt, die dieses Ideal nicht erreichen, aber eine gleichwohl wichtige Funktion erfüllen. Obwohl zum Beispiel nach der gleichsam ›offiziellen‹ Theorie des wissenschaftlichen Beweises (*ἀποδείξεις*) dieser immer allgemeine Konklusionen haben muss, räumt Aristoteles ausdrücklich auch eine gewisse Bedeutung von Beweisen mit partikulären oder singulären Konklusionen ein (*An. post.* I 24). Und obwohl eigentliches, uneingeschränktes Wissen als ein Wissen von notwendigen Sachverhalten definiert wird, vertritt Aristoteles auch die großzügigere Auffassung, dass sich wissenschaftliche Erkenntnis entweder auf solche Dinge richtet, die immer der Fall sind, oder auf solche, die in der Regel gelten (*Metaph.* VI 2, 1027a20 f.). Noch deutlicher wird dies im Verhältnis von theoretischer und praktischer Philosophie: Während Philosophie und Wissenschaft grundsätzlich Erkenntnisse von allgemeinem Status anstreben, komme es der Ethik oder praktischen Philosophie, die es mit den Handlungen der Menschen, mit dem Guten und Schlechten sowie mit dem Glück zu tun habe, nicht zu, allgemeine oder notwendige Aussagen zu bilden; weil es in diesem Bereich immer eine gewisse Unbeständigkeit gibt, könne man bestenfalls Aussagen bilden, die ›in der Regel (*ὡς ἐπὶ τὸ πικρόν*)‹, aber nicht immer gelten, und weil man auch das Einzelne nicht bestimmen könne, müsse man sich damit begnügen, die Dinge im Umriss (*τὸ πικρόν*) auszuführen. Diese Einschätzung des Gegenstands ethischer Forschung begründet nun aber keine grundsätzliche Entwertung des entsprechenden Wissens, vielmehr betont Aristoteles, dass nicht alle Gegenstände mit demselben Grad an Genauigkeit be-

handelt werden können, sondern dass verschiedenartige Gegenstände wissenschaftlicher Behandlung je eigene Standards an Präzision haben (EN I 7, 1098a26–29); daher kennzeichne es gerade den Gebildeten, immer nur soviel Genauigkeit anzustreben, wie es die Natur der Sache eben zulässt (EN I 1, 1094b23–25).

## 2. Wissen und Charakterbildung

Der Wissensbegriff ist, wie gesagt, in der Antike auch dadurch geprägt, dass er innerhalb bestimmter Kontexte behandelt wird, die über die reine Epistemologie oder Erkenntnistheorie weit hinausgehen. Der vielleicht wichtigste dieser Kontexte ist die Frage nach der Entwicklung der gesamten Persönlichkeit und des gesamten Charakters einer Person. Dieser Aspekt stellt wiederum die Verbindung mit Fragen der Lebensführung im allgemeinen und der Ethik her. In dem Bezug zum Ziel der Persönlichkeitsformung besteht, wie bereits angedeutet, eine gewisse Parallele zu einem anspruchsvollen Bildungsbegriff. Die Verknüpfung von Wissen und Charakterbildung eröffnet gewissermaßen zwei Forschungsperspektiven: Die erste Perspektive richtet sich auf den Beitrag des Wissens zur Persönlichkeits- und Charakterentwicklung sowie zu Fragen der Lebensgestaltung überhaupt. Die zweite Perspektive fragt umgekehrt nach der Abhängigkeit des Wissens von verschiedenen Voraussetzungen im Charakter und in der Person des Wissenden.

*Wissen und Weisheit:* Der Bildungsbegriff umreißt ein Ideal, das von der bloßen Anhäufung von Wissen allein strikt verschieden ist. Dass das Viel-Wissen allein nicht das eigentlich erstrebenswerte Ziel sein kann, wurde in der griechischen Philosophie schon früh betont: Heraklit warf unter anderen Hesiod und Pythagoras ›Vielwisserei‹ (πολυμαθία) vor und stellte diese dem Weisen und der vernünftigen Einsicht gegenüber (DK 22 B 40; B 129), von der er sagt, sie sei nur *eine*. Viel-Wissen allein stellt demnach nicht das eigentliche Ziel intellektueller Bemühung dar, wenn es nicht zur Weisheit führt, und dies ist der Fall, solange es nicht den Schlüssel zum Verständnis der Welt liefert, solange die einzelnen Wissensinhalte nicht sinnvoll miteinander verbunden sind und solange sie nicht auf die geeigneten Seelen treffen. Mindestens ebenso eindrucksvoll hat Sokrates vorgeführt, dass Weisheit nicht von der Menge des Gewussten abhängig ist, als er die Auskunft des Orakels, niemand sei weiser als er, dahingehend interpretierte, dass er im Unterschied zu anderen das, was er nicht weiß, auch nicht zu wissen meine. Auch wenn er sonst nichts zu wissen beanspruchte, kam Sokrates der traditionellen Erwartung gegenüber dem Weisen dennoch in gewisser Weise nach, indem er es nämlich gerade durch den Verzicht auf konkrete Wissensansprüche verstand, sich in Gesprächen nicht in die Enge treiben zu lassen. Entsprechend haben auch zahlreiche Passagen der bei Platon inszenierten Dialoge das Ziel, die Dialogpartner zu der Einsicht zu führen, dass sie etwas, was sie zu wissen meinten, nicht tatsächlich oder nicht auf eine Weise wissen, die sie in die Lage versetzen würde, die geforderte Rechenschaft über das Gewusste abzulegen. Jedoch hat hier die durch dialektische Technik herbeigeführte Einsicht in die Unzulänglichkeit des bisherigen eigenen Wissens nicht den Sinn, vor Wissensansprüchen überhaupt zu warnen; vielmehr wird dadurch eine Einstellung oder Haltung vorbereitet, die bei Platon als notwendige Voraussetzung für den Erwerb von eigentlichem Wissen

gilt. Diese Haltung ist durch die grundsätzliche Unterstellung der epistemischen Unzulänglichkeit von allen Inhalten geprägt, die nur von anderen übernommen und nicht im philosophischen Gespräch geprüft worden sind. Dies wiederum führt zu einer aktiven Wahrheitssuche, die sich nicht mit einfachen Lösungsangeboten zufrieden gibt und bei der Suche sowohl eine gewisse Ordnung einhält als auch die Abhängigkeit einzelner Auskünfte von größeren Wissenskontexten angemessen berücksichtigt. Die Weisheit, die der philosophisch Suchende selbst nicht hat, jedoch wegen der Einsicht in die Unzulänglichkeit seines Wissens ständig anstrebt, wird zum Ideal, und das erzielte Wissen wird dadurch mehr und mehr durch die Form der Wissensprüfung und Wissensaneignung sowie der korrespondierenden Fähigkeit zur Verteidigung des jeweiligen Wissens bewertet.

*Die Sokratische Prüfung:* Wie die Prüfung von Wissensansprüchen auf eine naheliegende Weise mit der Prüfung der betreffenden Person verknüpft sein kann, zeigen die Sokratischen Dialoge. Zu Beginn stellen die Gesprächspartner entweder von selbst oder von Sokrates veranlasst Behauptungen auf und werden dann von Sokrates aufgefordert, Rechenschaft über diese Behauptungen abzulegen (*λόγον διδόναι*). Im Laufe der sich daran anschließenden Prüfung stellt sich in der Regel heraus, dass die Gesprächspartner nicht hinreichend in der Lage sind, diese Rechtfertigung zu geben, wodurch zum einen die ursprüngliche Behauptung modifiziert oder zurückgenommen werden muss. Zum anderen aber wirft dies zugleich ein bezeichnendes Licht auf die geprüfte Person, insofern sie unbegründete Wissensansprüche aufgestellt hat und persönlich nicht über die Fähigkeit verfügt, die Ansprüche zu verteidigen. Später wird daher die *Peirastik* (*πειραστική*) als eine eigene Diskursform hervorgehoben, nämlich als diejenige, die letztlich der Prüfung der Person gilt, die eine Behauptung zu verteidigen versucht. Das Versagen bei dieser Prüfung scheint um so tadelnswerter, je unverfrorener der entsprechende Wissensanspruch erhoben wurde und je wichtiger das zur Diskussion stehende Thema ist. Zu den persönlichen Eigenschaften, die bei einer solchen Diskussion überprüft werden, gehören zunächst natürlich Charakterzüge, die für den Verlauf einer Diskussion und für die gemeinsame Bemühung um die Wahrheitsfindung von Belang sind: Wer sich besserwisserisch, starrköpfig, voreingenommen, unbelehrbar, dumm, borniert usw. verhält, hat keine Chance, wirkliches Wissen im Zuge eines solchen Gesprächs zu erreichen. Zu den Voraussetzungen für ein gelingendes Gespräch hingegen gehören unter anderem die Eigenschaften des Wohlwollens (gegenüber dem Gesprächspartner) und der ›Freimütigkeit‹ genannten Bereitschaft, aufrichtig zu sagen, was man denkt (Platon, *Gorg.* 487a).

Bei der Sokratischen Prüfung geht es stets um ethisch relevante Begriffe und Fragen, besonders um die Tugenden und das gute Leben. Und so ist das Versagen der Gesprächspartner besonders tadelnswert, weil ihnen vorgeworfen werden kann, sich mit den entsprechenden Themen, die für die Lebensführung zentral seien, nicht genügend beschäftigt zu haben. Für einen Menschen, der auch nur über ein klein wenig Vernunft verfügt, könne es jedoch keine wichtigere und ernsthaftere Frage geben als die, wie er leben soll (*Gorg.* 500c); weshalb jemand, der in Diskussionen über die Lebensführung, die Tugend oder das Gute versagt, nicht nur eine begrifflich-diskursive Schwäche, sondern zugleich auch etwas darüber offenbart, wie er lebt und welche Güter er mehr oder weniger schätzt. Daher