

Die Definitionslehre Plato's.

1. Einleitung.

Wol bei jedem gebildeten Menschen beginnt das spontane abstrakte Denken, wenn es ohne jede Vorkenntnis von vollkommener Philosophie anhebt, mit dem Grübeln über die Geheimnisse des Sternenhimmels über uns und der sich ewig verändernden Natur um uns, und mit mehr oder weniger glücklichen Erklärungsversuchen, ohne dass man vorher prüft, wie weit überhaupt der menschliche Verstand die Dinge der Aussenwelt zu erkennen vermag, der selber wieder kein geringeres Wunder ist als jene. Ganz denselben Gang nahm auch die griechische Philosophie von Thales bis auf Anaxagoras. Alle diese Männer strebten nach dem Ziele, ein Prinzip zu suchen, welches hinter der Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt unseren Sinnen verborgen liegend dieselbe zu erklären vermöchte, was allerdings ein Hauptproblem der Philosophie ist, aber nicht das einzige. Dieses Streben gipfelt in allen ihren Theorien: im rohen Hylismus der alten Jonier, im pythagoräischen Quantitätsprinzip, bei Heraklit als das abwechselnd erlöschende und wieder auflodernde Urfeuer, bei den Eleaten als der allgemeinste Begriff des Seins, das ewig unbeweglich ist, in dem empedokleischen Dualismus von Liebe und Hass, der die vier Elemente bewegt, in den im leeren Raume sich durch verschiedene Schwere ziellos hin und her bewegenden Atomen Demokrits und endlich in des Anaxagoras teleologischer Construction der Materie durch den bewusst schaffenden $\nu\omicron\varsigma$. Alle diese Männer lehrten ihre Ansichten in unbefangenen Vertrauen auf die eigene Geisteskraft und ihre scharfe Beobachtungsgabe. Doch gaben schon Heraklit und Parmenides die Unzuverlässigkeit der empirischen Erkenntnis zu; Zeno suchte sogar die evidentesten Wahrheiten des allgemeinen Bewusstseins, wie die Bewegung und die Vielheit mit dialektischem Scharfsinn als nichtig zu widerlegen. Denken und Wahrnehmen wurden bei den jüngern Philosophen wie Empedokles und Anaxagoras zwar unterschieden, aber noch nicht mit voller Klarheit. Schärfer betonte schon Demokrit die Subjektivität der Wahrnehmungsurtheile, bestritt dagegen der Erkenntnis durch den Verstand ihre Zuverlässigkeit durchaus nicht. Ueberhaupt machte diese Ahnung des richtigen Sachverhalts jene Männer in ihrer Richtung nicht irre, da sie die Consequenz daraus nicht zogen, dass ihre Theorien deshalb gleichsam in der Luft schwebten.

Mit dem Standpunkt des Anaxagoras war die Höhe erreicht, welche eine unbefangene Betrachtung der Objekte in der metaphysischen Erkenntnis ersteigen konnte. Nun beginnt sich durch Protagoras, Gorgias und die andern Sophisten die Skepsis mit aller Macht zu regen, indem dieselben die Subjektivität jeder Erkenntnis behaupteten und jede beliebige Meinung jedes Einzelnen für vollkommen gleich berechtigt mit jeder andern Ansicht erklärten. Während sie so mit grosser dialektischer Gewandtheit die Möglichkeit alles

objektiven Wissens negirten, zeigten sie, dass die Spekulation, wie sie bisher geübt war, über Dinge, welche durch die Sinnlichkeit schlechterdings nicht wahrgenommen werden können, ohne brauchbares Resultat bleiben musste. Dabei blieben sie stehn, da es ihnen um die positive Wahrheit weniger zu thun war, als um die Aufklärung der Menge und eigenen Ruhm. Doch forderten ihre Lehren zu einer positiven Lösung heraus, welche nur dann möglich ist, wenn die Bedingungen und Grenzen alles Wissens, die Denkgesetze der menschlichen Vernunft untersucht und klargestellt sind.

Dieser Aufgabe unterzogen sich die drei grossen attischen Philosophen. Sokrates hat den Grund gelegt. Ausgehend von der Ethik legt er den grössten Werth auf das γνῶθι σεαυτόν, das er als strenge Forderung auch auf das intellektuelle Gebiet übertrug, da es für ihn ohne Wissen keine Tugend gab. Seine grossartige Neuerung ist die Entdeckung, dass das menschliche Denken durch das Vorhandensein von Begriffen bedingt ist. Daran schloss sich die Forderung, durch möglichst allseitige Betrachtung der Dinge die Begriffe herauszuschälen, alles vermeintliche Wissen bei ihm selbst und andern zu prüfen, ob es ein echtes, begriffliches sei oder bloss unklare Vorstellung. Ueber diesen Standpunkt ist er wol nicht hinausgekommen, jedenfalls hat er ein System der Begriffe aufzustellen nicht versucht. Dies sokratische Prinzip nun war das Fundament, auf dem Plato seine Dialektik aufbaute, die ihm aber mit der Erkenntnistheorie immer noch im engsten Zusammenhang stand. Erst Aristoteles erfasste den Gedanken einer rein formalen Logik, der Wissenschaft von den Normen des ausgebildeten Denkens ohne Rücksicht auf die Objekte, und er hat die Vorgänge beim Denken, Urteile und Schlüsse, so analysirt, dass seine Darstellung wol für alle Zeiten als Grundlagen jeder Logik zu Recht bestehn wird.

Kehren wir nun zu Plato zurück, um seine Dialektik im Zusammenhang zu betrachten. In dem „Theätet“ betitelten Dialoge entwickelt er, zum grossen Teil polemisch gegen die sensualistischen Behauptungen des Heraklit, Protagoras und seines Mitschülers Antisthenes, seine Ansicht von dem Wesen der Erkenntnis und konstatirt, ein Wissen sei nur möglich durch das spontane Operiren der Seele, das Denken, und durch das Vorhandensein von selbständigen, konstanten, in ein System von Klassen eingetheilten Objekten. Diese sind aber nicht etwa die Dinge der Erscheinungswelt an sich, sondern die von Plato als selbständig ausser den Menschen existirend angenommenen Begriffe derselben, die ewig unveränderlichen Ideen, das wahrhaft Seiende, das Urbild der ewig wechselnden Vielheit von Einzelwesen, die sich der Wahrnehmung darbieten, von dem diese nur schwache Abbilder sind. Diese jenseits von Raum und Zeit liegenden Ideen wurden von der menschlichen Seele in ihrer Präexistenz angeschaut und werden im Leben durch das Denken als Erinnerungen reproduzirt, wozu die Sinneswahrnehmungen die Gelegenheit bieten. Es kommt nun darauf an, eine Methode zu finden, nach der diese Reproduktion der Begriffe und dadurch die Erkenntnis der Aussenwelt am besten und sichersten vorgenommen werden kann. Eine solche hat denn auch Plato aufgestellt und in mehreren Dialogen zur Erzeugung wissenschaftlicher Erkenntnis angewandt. Diesen Fund bezeichnet er einmal in überschwänglicher Freude (Phileb. 16, 6) als eine Gabe der Götter, die von einem Prometheus mit dem hellsten Feuer vom Himmel herabgeworfen wurde. Auch sonst kommt er oft und gern darauf zu sprechen. Es ist dies ein doppelter Prozess, der von ihm selbst (Phaedrus 266 B) συναρτῆσαι und διαρέσειν genannt wird: Hinaufführen einer einzelnen Vorstellung in den Gattungsbegriff und Zerlegung der gewonnenen Gattung in ihre Unterarten.

2. Analyse der wichtigsten Beispiele.

Die wichtigsten Dialoge für die Erkenntnis der neuen Methode sind der Sophista und der Politikus, in denen das Wesen des Sophisten und des echten Staatsmannes mittelst der Methode definirt werden. Nach Plato's eignen Worten im Politikus 285 D: *Ξένος· τί δ' αὖ νῦν ἡμῖν ἢ περὶ τοῦ πολιτικοῦ ζήτησις ἔνεκα αὐτοῦ τούτου προβέβληται μᾶλλον ἢ τοῦ περὶ πάντα διαλεκτικωτέροις γενέσθαι; Σωκράτης· καὶ τοῦτο δῆλον ὅτι τοῦ περὶ πάντα* können wir wol sagen, dass wenigstens dieser Dialog, wahrscheinlich auch der Sophista bis 237 nebenbei auch dem propädeutischen Zwecke dienen, schärferes dialektisches Denken an der Hand seiner Methode einzuüben, welche der dritte Teil des Theätet, wenn auch nicht in ausdrücklichen Worten forderte. Es wird daher zur bessern Erkenntnis der Methode eine genauere Analyse dieser beiden Dialoge am Platze sein.

Um die Auffindung der Definition des Sophisten nach der neuen Methode zu erleichtern, schickt Plato die Definition der Angelfischerthätigkeit als Beispiel voraus. Zunächst sucht er für diese durch *συναγωγή* den allgemeinen Gattungsbegriff *τέχνη*, d. h. eine Thätigkeit, welche eine gewisse Summe von Vorkenntnissen erfordert. Da diese Gattung aber viele Arten und Unterarten enthält, müssen dieselben der Reihe nach aufgeführt werden, damit die gesuchte Unterart Angelfischerthätigkeit herauskommen soll; dies geschieht nun durch fortgesetzte Teilung der Gattung in Arten, der Arten in Unterarten, dieser wieder in ihre Unterarten u. s. w. bis das Gesuchte gefunden ist. Die *τέχνη* teilt Plato ein in *ποιητική* und *κτητική*; die eine bringt solche Dinge hervor, welche vorher noch nicht waren, die andere setzt in den Besitz von Vorhandenem: in beiden Arten sind sämtliche *τέχνηαι* enthalten; diese Einteilung hat er wieder durch *συναγωγή* gewonnen, indem er zuerst eine Reihe von Thätigkeiten aufführt: *ἡ γεωργία, ἡ περὶ τὸ θνητὸν πᾶν σῶμα θεραπεία* d. h. die Viehzucht, *τὸ σκεῦος περὶ τὸ σύνθετον καὶ πλαστὸν* d. h. das Handwerk, das sich teils mit Zusammensetzung von Teilen zu einem vollkommenen Gerät oder mit Formengebung beschäftigt; endlich *ἡ μιμητική*, die blosse Nachahmung und die Kunst im engern Sinne. Alle diese menschlichen Thätigkeiten haben den Begriff des *ποιεῖν* oder des *ἄγειν τι εἰς οὐσίαν* gemeinsam. Als die andere Reihe der *κτητική* führt er auf: *τὸ μαθηματικὸν εἶδος*, alle wissenschaftlichen Beschäftigungen, *ἡ γνώρισις*, die Erkenntnisse des gesunden Menschenverstandes, *τὸ χρηματιστικὸν εἶδος*, die Kunst, Geld zu erwerben, *τὸ ἀγωνιστικὸν*, die Kämpfe und *θηρευτικὸν*, die Jagd. Das gemeinsame in diesen Thätigkeiten ist die Erwerbung von schon bestehenden Dingen. Von welchen diesen 2 Gegensätze ist nun die *ἀσπαλιευτική* eine Unterart? Das kategorische Urteil darüber lautet natürlich: *ἐν κτητικῇ που δῆλον (τιθῶμεν αὐτήν)*. Die *ποιητική* wird nun nicht weiter untersucht; die *κτητική* aber teilt Plato ein in solche, die mit dem Willen beider Teile das Erworbene eintauschen, was teils durch Schenkung, teils durch Mietung, teils durch Kauf geschehen kann (*μεταβλητική*), und in solche, die gegen den Willen dessen, was oder von welchem erworben wird, und zwar teils durch Worte d. h. Ueberredung, teils durch Thaten vor sich geht (*χειρωτική*). Die Einordnung der *ἀσπαλιευτική* in die eine dieser Arten wird hier und im folgenden, weil sie ohne jede Schwierigkeit sich gibt, ganz übergangen und nur immer die betreffende Gattung weiter eingeteilt. Auch wird die Einteilung jetzt vorgenommen, ohne erst einzelne beliebig aufgegriffene Unterarten zu vergleichen. Die *χειρωτική* wird eingetheilt in das *ἀγωνιστικὸν* und *θηρευτικὸν γένος*;

je nachdem die Bewältigung offen geschieht oder heimlich, mit oder ohne Wissen des Objekts; diese Einteilung entspricht nicht ganz der oben angedeuteten *κατ' ἔργα ἢ κατὰ λόγους*, da das *ἀγωνιστικόν* beide Möglichkeiten hat, das *θηρευτικόν* nur die *κατ' ἔργα*. Bisher war der Einteilungsgrund immer nur ein die Handlungen begleitender wesentlicher Umstand; die nächsten nun folgenden Diäresen geschehen nach der Verschiedenheit der Jagdobjekte. Zunächst werden gejagt *ἄψογα* und *ἔμψογα*; erstere Jagd hat in der griechischen Sprache keinen Gesamtnamen, die andere wird *ζωοθηρικὴ* genannt und von ihr werden wieder unterschieden *πεζοθηρικόν* εἶδος und *ἐνογροθηρικόν*; letzteres enthält die *νευστικά*, die schwimmenden Tiere. Diese sind teils schwimmend im eigentlichen Sinne, d. h. im Wasser sich aufhaltend, teils fliegende *πτύγα*, und die Namen für die entsprechenden Arten der Jagd sind *ὄρνιθευτική* und *ἀλιευτική*. Nun ist das Objekt der Angelfischerei vollkommen herausgeschält, für Plato wenigstens, obwol noch eine weitere Einteilung der Wassertiere am Platze wäre, bis man die Fische rein für sich erhielt. Die neue folgende Einteilung geschieht aber nach den verschiedenen Instrumenten, die bei der Fischerei angewandt werden. Die zwei naturgemässen Arten von Werkzeugen sind die *ἔρκη*, die den Fisch vollkommen unbeschädigt lassen, aber durch Einschliessung seine freie Bewegung hindern und die Verwundungswerkzeuge, für die ein allgemeiner Name wieder fehlt. Da Theätet die Berechtigung dieser Einteilung nicht gleich einsieht, gibt der Gastfreund für beide Glieder wieder eine Mehrzal von Unterarten an: *κύρτοι*, *δίκτυα*, *βρόχοι* und *πόρκοι*, deren Unterschied uns teilweise nicht mehr deutlich ist, für die *ἔρκη*; *ἄγκιστρα* und *τριόδοντες* für die andere Art, deren Jagd *πληκτική* heisst. Diese wird nun wieder nach der Zeit, in der sie vorgenommen wird, in Tag- und Nachtfang zerlegt; letzterer heist technisch *πυρευτική*, die andere eigentlich *μεθήμερινή*, wird aber technisch *ἀγκιστρευτική* genannt, wobei *ἄγκιστρον* in dem allgemeinen Sinne von Haken, der die *τριόδοντες* mitbegreift, gefasst ist. Diese dem gesuchten Begriff schon sehr nahe kommende Art gestattet nun noch eine Einteilung und zwar nach der Richtung, in welcher die Verwundung vor sich geht. Geschieht sie von oben nach unten, so wird der *τριόδους*, die Harpune, angewandt, in der umgekehrten Richtung fängt man mittelst der Angel und die Beute wird mit der Schnur dann heraufgezogen. Den Einteilungsgrund könnte hier ebenso gut das Instrument abgeben und diesem entnimmt ja Plato für die beiden untersten Arten der Fischerei die Bezeichnung *τριόδοντία* und *ἀσπαλιευτική*. Nun bedarf er also für die Definition der *ἀσπαλιευτική* nur eine Rekapitulierung der gefundenen Arten von oben nach unten.

Sobald nun diese Methode, eine Definition zu finden, auf den Sophisten angewandt wird, zeigt sich, dass jenes Beispiel vom Angelfischer nicht als einfaches Vorbild des Verfahrens gewählt ist, sondern so, dass bei allen folgenden Versuchen, das aalatte Wesen des Sophisten zu finden, der oberste Gattungsbegriff *τέχνη* ebenso die Spitze bildet wie dort. Nachdem dies constatirt, untersucht Plato zuerst von unten herauf, in welchen Oberarten die Angelfischerei der Sophist enthalten sei oder nicht, ohne die Untersuchung bei den einzelnen Gliedern auszusprechen und kommt zu dem Resultat, dass in dem *θηρευτικόν* noch beide Künste enthalten sind, von da abwärts aber verschiedenen Arten eingereiht werden müssen. Wenn er sich trenn an das Musterbeispiel hätte halten wollen, so hätte er schon bei der dieser zunächst untergeordneten Stufe, der *ζωοθηρικὴ* Halt machen müssen; doch scheint es ihm auf strenge Entsprechungen nicht anzukommen. Er teilt auch hier die *θηρευτική* in *ἐνογροθηρικὴ* und *πεζοθηρικὴ*; da also ist der Scheideweg, denn die Jagd-

objecte des Sophisten sind πεζά. Von hier nun geht nach derselben Methode die Zweiteilung weiter, zunächst wieder nach dem Objekt, ob wilde oder zahme Tiere d. h. Menschen. Die nächste Teilung geschieht nach der Verschiedenheit des Hilfsmittels: Menschenfang geht teils durch Gewalt vor sich, nämlich durch Raub, Sklavenverkauf, Tyrannei und Krieg, die er hier einmal wieder als Beispiel anführt zur Verdeutlichung, teils durch Ueberredung, etwa durch Gerichts- oder Volksreden, oder durch persönlichen Umgang mit Einzelnen. Letzteres, der Erwerb durch Ueberredung, wird wieder zerlegt nach dem Gesichtspunkt, der schon in den drei eben angeführten Teilen angedeutet ist, nämlich dem Umfang der Objektsmasse, ob δημοσία vor der ganzen Bürgerschaft (δικανική und δημηγορική) oder vor einzelnen (προσομιλητική). Diese Art der Jagd, die ιδιοθηρευτική, scheidet sich nun wieder nach dem Umstande, ob der Menschen Erwerbende dadurch Geld ausgibt oder gewinnt, in das έρωτικόν und μισθαργητικόν είδος. Es fragt sich nun noch, was der durch Ueberredung erwerbende dafür bietet, ob bloss den angenehmen Umgang und die Unterhaltung, dann übt er die ήδοντική τέχνη, oder ob er verspricht, durch seinen Umgang die Tugend zu lehren. Dies deckt sich nun mit dem Sophisten. Auch hier wird nun nicht unterlassen, die ganze Reihe von oben herab wieder aufzuführen, indem die jedesmaligen nicht weiter zerlegten Arten natürlich unberücksichtigt bleiben. Dass die πιθανοοργική fehlt, ist wahrscheinlich nur ein Fehler der Ueberlieferung, da die ganze Stelle durch Interpolationen verunstaltet ist.

Doch das Wesen des Sophisten ist zu vielseitig, als dass man sich bei der gewonnenen Erkenntnis beruhigen könnte. Plato beginnt daher sofort einen neuen Versuch und auch diesmal im Anschluss an das Paradigma, aber es wird die der κτητική unmittelbar folgende Stufe genommen, die durch die άλλακτική (oben μεταβλητική) und χειρωτική repräsentirt ist. (Das fehlerhafte θηρευτική im Text möchte ich lieber einem gedankenlosen Schreiber als Plato anrechnen, besonders da die beiden Wörter in der Schrift nicht besonders weit von einander abliegen). Gehörte vorher der Sophist unter die χειρωτική, so soll er jetzt dem Gegenteil, dem Erwerb durch Aenderung des Besitzers eingeordnet werden und diese folglich weitere Diäresen erfahren. Zunächst kann dieser Uebergang einer Sache in den Besitz eines andern vor sich gehen durch Schenkung oder durch Verkauf; je nachdem nun das Verkaufsobjekt von dem Verkäufer selbst verfertigt oder erst wieder durch Kauf erworben ist, lässt sich die Einteilung in αυτόπωλική und μεταβλητική machen. Geschehen beide Verkaufsakte in derselben Stadt, so nennt man die Art des Umsatzes καπηλική, Kleinhandel, ist die Waare von auswärts importirt, έμπορική, Grosshandel. Dieser kann verschiedene Waarenobjekte betreffen, die sich wol ohne Rest unter die zwei Gattungsbegriffe: Bedürfnisse des Leibes und des Geistes aufteilen lassen. Da letzteres wieder nicht auf den ersten Blick deutlich erscheint, zählt der Gastfreund die den Umfang des Begriffes bildenden Dinge auf: Musische Bildung, deren Unterricht bezahlt wird, Malerei, Taschenspielerlei, andere teils der Ergötzung teils ernstern Dingen geweihte Künste, und endlich, was hier besonders in Betracht kommt, Kenntnisse. Diese ψυχεμπορική wird nun wieder derart halbirt, dass die drei ersten Künste mit allen verwandten, als der Schaustellung dienend, unter die Gattung επιδεικτική zusammengefasst werden, die letzte aber für sich der andern coordinirt und mit dem Namen μαθηματοπωλική bezeichnet wird. Diese Art des Handels mit Geisteswaaren scheidet sich nun wieder je nach den verschiedenen Kenntnissen in den Verkauf von Kunstfertigkeiten (τεχνοπωλική) und von Tugenden. Dies trifft nun den

Sophisten; er ist also ein Grosshändler mit Kenntnissen, die zur Uebung von Tugenden nötig sind. Doch auch dies genügt noch nicht; der Sophist kann auch, wofern er in derselben Stadt wo er wirkt, seine Kenntnisse erworben hat, ein Kleinhändler sein und die *καπηλική* kann gerade so wieder eingeteilt werden wie die *ἐμπορική*; doch wird diese Teilung nicht ausdrücklich vorgenommen.

Hierauf wird denn auch konstatiert, dass der Sophist auch den beiden nächst höheren Arten *αὐτοπωλική* und *μεταβλητική*, für die hier ungenau *καπηλική* steht, zugeteilt werden kann. Dies gilt bei der kurzen Aufzählung aller bisherigen Definitionen 231 D als vierte; das *τέταρτον* am Ende der fünften Diärese 225 E ist daher wol bloss ein Gedächtnissfehler.

Der fünfte Definitionsversuch im Anschluss an das Muster ist wieder weitläufiger ausgeführt. Plato greift nun die Zweiteilung der *χειρωτική* in *ἀγωνιστική* und *θηρευτική* heraus, nachdem er in 1 die nächst untere, in 2 die nächst obere betrachtet hatte, und findet, dass auch hier das schillernde Wesen des Sophisten in beiden Gattungen enthalten sei. Verfolgte er es früher im *θηρευτικόν*, so muss er es jetzt im *ἀγωνιστικόν* suchen. Dies *γένος* zerfällt nun, je nachdem die Kämpfenden Feinde sind oder bloss um ein Gut wetteifern, in *ἀμιλλητικόν* und *μαχητικόν*. Diese Gattung lässt sich nun wieder, je nachdem man mit dem Körper (oder mit Waffen) oder mit Worten streitet, in *βιαστικόν* und *ἀμφισβητικόν* scheiden. Das *ἀμφισβητεῖν* kann entweder in zusammenhängender Rede, was immer in der Oeffentlichkeit geschieht, oder in kurzer Rede und Gegenrede vor sich gehen und zerfällt in *δικανικόν* und *ἀντιλογικόν*. Von diesem *γένος* gibt es wieder zwei Arten: die eine, welche ohne Anwendung von Kunst im gewöhnlichen Geschäftsverkehr geschieht, hat keinen Namen, die andere kunstgemässe Disputirkunst heist *ἐριστικόν*. Die Ausübung dieser Kunst kann teils mit Verlust am Besitz verbunden sein, wenn es auch nur Zeit wäre, teils kann sie Geld einbringen; im ersten Falle geschieht sie aus Vergnügen an derartigen Beschäftigungen, den Hörern jedoch ist sie zur Last (*ἀδολεσχικόν*), das Gegenteil davon, das *χρηματιστικόν* trifft den Sophisten, d. h. ist eins der Hauptmerkmale desselben.

Doch auch damit ist dem Eleaten das Wesen des Gesuchten noch nicht klar genug; er beginnt sofort einen neuen Definitionsversuch, diesmal wie es scheint nicht im Hinblick auf das Musterbeispiel. Denn es wird an kein einziges der dort gefundenen Teilungsglieder angeknüpft, sondern eine neue Induktion führt auf den Begriff *τέχνη διακριτική*, Sonderungskunst, die als die Gattung der einzelnen häuslichen Thätigkeiten durchsiehen, durchsieben, worfeln, auslesen, krempeln, spinnen, weben und ähnlichen gelten kann. Ihr Verhältniss zu den beiden Hauptarten *ποιητική* und *κτητική* wird nicht erörtert. Die Verschiedenheit in der sehr allgemeinen Gattung *διακριτική* ist oben in der *συναγωγή* schon angedeutet: Die vier ersten Thätigkeiten scheiden Brauchbares vom Unbrauchbaren, das Schlechtere vom Besseren, die drei andern zerlegen grössere Mengen gleichen oder ähnlichen Stoffes in kleinere oder Teile. Daraus abstrahirt nun Plato die Gattungsbegriffe: Teilung gleichartiger Dinge, für die ein besonderer Name nicht existirt und in die Reinigung (*καθαρισμός*). Je nach dem Objekt scheidet er Reinigung der Seele und Reinigung aller übrigen Dinge, worunter er die Körper lebender Wesen hervorhebt, während die Teilung dieses *καθαρισμός* in Entfernung innerer oder äusserer Schäden und Unreinlichkeit (*γυμναστική-ιατρική*) nur angedeutet wird. Hier kommt nun die Reinigung der Seele in Betracht und das von ihr Abzusehrende ist die Schlechtigkeit. Da diese nun wieder die Zweiteilung fordert, müssen wir darnach auch

zwei Arten des καθαρός annehmen. Um diese zu verdeutlichen, nimmt er jene Zweiteilung der Körperschäden in äussere (αἰσχος) und innere (νόσος) zu Hülfe und konstatirt in den Seelenschäden dieselben Unterschiede: dem αἰσχος des Körpers entspricht die ἀμετρία der Seele, dem νόσος die πονηρία, für die wieder Unterarten angeführt werden, so die παραφροσύνη oder ἄγνοια, der Irrtum. Wie nun beim Körper zur Beseitigung des αἰσχος die γυμναστική, zur Heilung der νόσος die ἰατρική dient, so besorgt die möglichste Verringerung der πονηρία die κολαστική, die der ἀμετρία dagegen die διδασκαλική. Diese Kunst vereinigt nun wieder zwei Gegensätze unter sich, je nach ihrem Objekt: die ἀμετρία oder ἄγνοια scheidet nämlich Plato in ἀμαθία d. h. die unrichtige Meinung etwas zu wissen, was man nicht weiss, gleichsam als doppelte ἄγνοια und in die gewöhnliche Unwissenheit ohne solche Meinung. Letztere wird einfach durch die entsprechende Art von Belehrung beseitigt, die δημοουργικαὶ διδασκαλίαι, die ἀμαθία jedoch durch die höhere Art der Belehrung, die παιδεία. Diese kann auf rauhere Art geschehen, wie es Väter den Söhnen gegenüber zu halten pflegen, nämlich durch Ermahnungen (νοσητητική); eine bessere Weise aber ist die Belehrung durch Wiederlegung ihrer Meinungen und durch Ueberzeugung von der Unwissenheit des andern. Diese Kunst, die ἐλεγκτική, bezeichnet er als die μέγιστη καὶ κυριωτάτη τῶν καθάρσεων; aber hier kommt auch zu Tage, dass dieselbe dem Sophisten gar nicht zukommt, sondern nur dem echten Philosophen, der sich zu jenem wie der Wolf zum Hunde verhält. Die sechs bis jetzt gefundenen Definitionen werden nun zum Abschluss kurz rekapitulirt und konstatirt, dass keine derselben das Wesen des Sophisten vollkommen getroffen hat; dies ist eine ungesunde Erscheinung und weist ihn darauf hin, das, worauf alle Eigenschaften hinauslaufen, sei noch nicht gefunden. Darauf beginnt ein neuer Versuch, der vorbereitet wird durch den Beweis, dass die Sophisten wie sie im Disputiren über alle Gegenstände sehr gewandt seien, so auch eine unbeschränkte Virtuosität darin durch ihren Unterricht für Geld andern mitzuteilen versprächen, damit aber jedenfalls einen Betrug üben, weil alles zu wissen keinem Menschen vergönnt sei. Aus diesen Prämissen zieht Plato den logisch ungenauen Schluss, ihr ganzes Wissen sei nur ein Scheinwissen, (δοξαστική ἐπιστήμη), sie selbst Gaukler und Nachahmer der Philosophen. Um nun in dieser neu sich ergebenden Gattung der nachahmenden Kunst die Sophistenkunst aufzufinden, bedarf es wieder der Diäresen. Ein Teil der Nachahmung ist die Malerei und die Bildhauerkunst, die hier als Beispiel für die Zerlegung dient. Ein Bild kann das Original ganz getreu wiedergeben mit genau denselben Raumverhältnissen und Farben, es kann aber auch, wie dies bei den besten Künstlern gerade geschieht, die Perspektive und die Schattirung hinzutreten, um die Täuschung vollkommener zu machen: Die erstere Art nennt er εἰκαστική, die andere φανταστική. Hier wird nun die weitere Zerlegung durch die Frage unterbrochen, ob es überhaupt Schein und Irrtum gäbe; die Beantwortung dieser Frage, deren Spitze polemisch gegen die Behauptung der Eleaten gerichtet ist, das nicht Seiende, d. h. was nicht am allgemeinsten Begriffe des Seins Teil hat, sei auch schlechterdings nicht, bedarf einer schwierigen metaphysischen Untersuchung, welche fast die zweite Hälfte des Dialogs einnimmt. Erst wie die Frage in bejahendem Sinne beantwortet ist, greift Plato 264 C den alten Faden wieder auf, grenzt aber den Gattungsbegriff (μμητική) nach oben hin ab. Alle bisherigen Definitionsversuche haben den Sophisten in der κτητική gesucht; nun ist aber die μμητική offenbar eine Unterabtheilung der ποιητική. Doch sind vorerst noch eine Anzahl Mittelglieder nachzuholen. Die ποιητική zerfällt in zwei Hälften, θεία und ἀνθρωπίνη, deren jede wieder teilbar ist, je nachdem das Schaffen ein originelles oder bloss nachahmendes ist

(αὐτοποιητικόν und εἰδωλοποιητικόν). Der grösseren Deutlichkeit wegen wird auch hier der Umfang der gewonnenen vier Gattungen angegeben. Die εἰδωλοποιητικὴ zerfällt nach der früheren Erörterung in εἰκαστικὴ und φανταστικὴ; letztere wird eingeteilt in solche, die mit Werkzeugen, geschieht und für die ein Gesamtname nicht existirt, und in solche, die mit dem eigenen Körper einen fremden und mit der eigenen Stimme eine fremde nachahmen, kurz μιμητικὴ genannt. Je nachdem nun diese Nachahmung mit oder ohne Kenntnis und Besitz des Nachgeahmten geschieht, ob sie also fälschend ist oder nicht, teilt sie Plato ein in ἱστορικὴ und δοξομιμητικὴ, der letzteren gehört der Sophist zu. Sie erlaubt nun wieder eine Zweiteilung, da der Nachahmende sich der begangenen Fehler bewusst sein kann oder nicht. Das ist die μιμητικὴ im engern Sinne. Das Gegenteil heisst εἰρωνικὴ. Diese wird wieder geteilt, je nach dem Umfang ihrer Ausübung in die δημοσίᾳ stattfindende Nachahmung, die vom Staatsmann und Volksredner geübt wird, und in die privatim stattfindende ἐναντιοποιολογικὴ. Das trifft nun die Kunst des Sophisten. Sie ist also eine im Privatgespräch mit dem Bewusstsein der damit begangenen Täuschung ohne Werkzeug unternommene Nachahmung von wirklichen Fähigkeiten durch Menschen, die den Schein erwecken soll, als besässe man dieselben, und sie gehört unter den allgemeinen Gattungsbegriff: Neues hervorbringende Thätigkeit des Menschen. Diese Definition macht nun offenbar den Anspruch, den Fehler der früheren Versuche vermieden und das Wesen des Sophisten allseitig dargestellt zu haben. Allerdings erklärt das Attribut: Aufklärung des Menschen in betrügerischer Absicht um des Scheines willen als egoistisches Motiv psychologisch die früheren Bestimmungen: Jagd auf reiche Jünglinge, Verkauf der Kenntnisse um Geld im Grossen und Kleinen und die Disputirsucht; das neue Merkmal ist also ein wesentliches. Nachdem 231 D die Reihe der resultatlos verlaufenden Diäresen abgeschlossen war, enthält der folgende Teil des Sophista nur diese letzte Definition mit den sich daran knüpfenden metaphysischen Untersuchungen, und damit schliesst auch der Dialog.

Die zweite Hauptquelle für die Diäresen ist der πολιτικός Platos, der die notwendigen Eigenschaften eines wahren Staatsmannes aufsucht; wo dieselben in einem Manne vorhanden sind, muss er als πολιτικός und βασιλικός bezeichnet werden, mag er nun thatsächlich herrschen oder nicht. Der allgemeine Gattungsbegriff, dem die Eigenschaften des Staatsmannes untergeordnet werden, ist die ἐπιστήμη, das Wissen. Die Diärese beginnt wieder mit ausgeführter συναγωγή: Die Mathematik und einige andere Wissenschaften unterscheiden sich von der Baukunst und jeder mit der Hand ausgeübten Kunst überhaupt dadurch, dass jene rein oder theoretisch (γνωστικά), diese angewandt oder praktisch (πρακτικά) sind. Da nun Herrscher und Staatsmänner mit den Händen nur sehr wenig von der Berufsthätigkeit ausüben können, ordnet sie Plato der γνωστικὴ unter. Diese theoretische Wissenschaft scheidet er nun für uns etwas fremdartig in bloss beurteilende (κριτικὴ) wie die Rechenkunst, und solche, die zugleich andern Aufträge gibt zur Ausführung ihrer Gedanken (ἐπιτακτικὴ); da der Staatsmann zu dieser gehört, teilen wir sie weiter: Ein Teil der befehlenden und auftragenden Leute, wie Herolde, Boten, Seher, u. s. w., haben den Inhalt ihrer Befehle nicht selbst ausgesonnen, sondern sind nur Vermittler desselben von dem eigentlich Commandirenden an die Ausführer (einen Gesamtnamen hat diese Klasse nicht); diejenigen aber, die ihre eigenen Pläne andern zur Ausführung übertragen, bilden das ἀτετακτικόν γένος. Die nächsten Einteilungen geschehen nach dem Inhalt der Befehle: Zunächst werden diese gegeben, damit etwas geschehen soll, was vorher noch nicht war; das können nun teils unbelebte Dinge sein, teils belebte Wesen (durch

Züchtung). Die Kenntnis, welche zu letzterer Art von Befehlen gehört, heist *ζωοτροφική*; die *ζῶα* können teils einzeln teils in ganzen Herden künstlich gezüchtet werden (*μυνοτροφία* und *ἀγελαιτροφία*). Letzere wird wieder in *ὕγροτροφικόν* und *ξηροτροφικόν* geschieden, dies wieder in *πτηνοτροφικόν* und *πεζονομικόν*. Von hier aus gibt es nach Plato zwei Wege bis zur *πολιτική*, einen kürzern bei ungleicher Teilung und einen längern bei Teilung in der Mitte; beide werden vorgenommen, zunächst der längere. Die *πεζονομική* bezieht sich teils auf *ἀκέρατα γενόμενα*, teils auf *κεροφόρα*. Zuerst nun lässt der Gastfreund dem jüngern Socrates (die Hauptpersonen des Dialogs) die Wahl, die *ἀκέρατα* einzuteilen in Spalthufer und Einhufer oder in solche mit vermischter (*κοινογενή*) und unvermischter Fortpflanzung (*ἰδιογενή*). Letztere wird vorgezogen und wieder in *δίποδες* und *τετράποδες* eingeteilt; unter den zweifüssigen sind nun die Menschen zusammen mit dem edelsten und beweglichsten aller Tiergeschlechter, worunter nur die Vögel verstanden sein können, obwol 264 E schon die *πτηνά* von den *πεζά* als Arten der Gattung *ξηροτροφικόν* geschieden wurden. Daran dachte Plato nicht, aber lächerlich kommt ihm diese nahe Verwandtschaft auch so vor. Den kürzeren Weg einschlagend teilt er gleich die *πεζά* in *τετράποδες* und *δίποδες*, letztere in *πτεροφυῆ* und *ψιλά*. Bei der Rekapitulation begeht er denselben Gedächtnisfehler, weil er das *ἀγελαιτροφικόν* gleich in *πεζονομικόν* und *ὕγροτροφικόν* einteilt, indem er die *πτηνά* zu den *πεζά* rechnet, während sie Soph. 220 A den *ἔνυγρα* zugerechnet sind. Der schwerste Fehler aber ist der, dass die *πτηνά* oben von den *πεζά* abgetrennt und ihnen coordinirt sind, hier aber in beiden Definitionen als ihre Art erscheinen.

Wie nun diese Definition geprüft wird, stellt sich heraus, dass sie durchaus ungenügend ist, indem sie sowol auf Kaufleute, Bauern, alle Speisenerbereiter, Turnlehrer, Aerzte etc. als auch auf Gott, der alles geschaffen, passt. Der Fehler lag eben darin, dass das Pflegen der Herden nicht genauer bestimmt war, obwol es ziemlich viel in sich schliesst; auch auf Menschen allein angewandt ist der Begriff zu weit, indem noch viele andern diese pflegen. Es müsste vielmehr heissen *ἐπιμέλεια τῶν ἀνθρώπων*. Diese *ἐπιμέλεια* kann nun wieder von Gott oder von einem Menschen ausgeübt werden; die menschliche Fürsorge kann teils mit dem Willen derjenigen geschehen, für welche gesorgt wird, teils gegen diesen, ist also teils *πολιτική* im wahren Sinn, teils *τυραννική*. Auch diese bedeutend verbesserte Erkenntnis der Staatskunst genügt indessen noch nicht, die Umrisse sind wol da, es fehlt aber die feinere Durchführung der Färbung und Schattirung. Um dies leichter zu gewinnen, bedient sich Plato wieder eines Musterbeispiels von Diäresen wie im Sophista, indem er die Webekunst, welche Wolle verarbeitet, definiert. Alles von Menschen verfertigte dient entweder dazu, um etwas zu bewirken oder um etwas abzuwehren (*ἀμυντήρια*), von diesen sind die einen Trutzmittel (*ἀλεξιφάρμακα*), die andern Schutzmittel (*προβλήματα*); von diesen sind einige Rüstungen für den Krieg (*ὀπλισματα*), die andern Umfriedigungen (*φράγματα*). Von diesen giebt es teils Vorhänge (*παραπετάσματα*), teils Verwahrungsmittel gegen Kälte und Hitze (*ἀλεξητήρια*), von diesen sind wieder einige Bedachungen (*στεγάσματα*), andere Decken (*σκεπάσματα*). Diese dienen teils als Unterlagen (*ὑποπέτασματα*), teils als Umhüllungen (*περικαλύμματα*). Jetzt folgen Einteilungen nach der Art, wie diese verfertigt sind: Sie sind teils aus einem Ganzen herausgeschnitten ohne Naht (*ὀλόστιστα*), teils zusammengesetzt (*σύνθετα*); diese können teilweise mit Durchstich gemacht sein (*τρητά*), teils ohne solchen (*ἀτρητά*); letztere müssen entweder aus Pflanzenfasern (*νεύρινα φυτῶν*) oder aus Haaren (*τρίχυνα*) gewebt sein. Von diesen sind einzelne mit Wasser und Erde zusammengeklebt, andere ohne Hilfsstoff durch sich selbst an einander geheftet. Diese zuletztgewonnene Art nennt man Kleider, die Kunst welche sie bereitet, Kleiderverferti-

gungskunst. — Dies Beispiel soll nun dazu dienen, zu zeigen, wie die Staatskunst nach ihrer frühern Definition die Fürsorge einzelner Menschen für eine grosse Menge mit deren Willen, zwar als ihren wichtigsten Bestandteil die Königskunst einschliesst, aber doch auch noch für eine Reihe anderer Raum lässt. Denn auch hier ist bei der Kleiderverfertigung das Weben die wichtigste Prozedur, aber bei weitem nicht die einzige; sie ist gar nicht möglich, wenn nicht schon vorher das Zusammenfilzen, das Krempeln in kleine Flocken, das Spinnen der Fäden für Kette und Einschlag geschehen ist; auch die Reinigung der gewobenen Tücher durch das Walken ist nicht unwesentlich. Diese Thätigkeiten sind nun mit der eigentlichen Weberei Ursachen (*αἰτίαι*) des Gewebes; *ξυναίτια*, Mitursachen, sind alle Künste, welche die Werkzeuge der Wollenbereitung anfertigen.

Die verursachenden Thätigkeiten lassen sich zerlegen in die Walkerkunst (*κναφευτική*) und in die Wollenbereitung (*ταλασιουργική*). Letztere enthält zwei entgegengesetzte Arbeitsweisen: die verbindende (*συγκριτική*) und die trennende (*διακριτική*); zu dieser gehört das Krempeln und das Scheiden von Kette und Einschlag mit dem Webschiffchen; die *συγκριτική* besteht theils im Drehen (*στρεπτικόν*), theils im Flechten (*συμπλεκτικόν*); ersteres kann theils fest gedreht werden für die Kette (*στημονογητική*), theils lose für den Zettel (*χροκονγητική*); das *συμπλεκτικόν* ist die unzerlegbare Thätigkeit, welche Kette mit Einschlag verbindet und so das Geflecht erzeugt, welches man wollenes Gewand nennt. Nach einer längeren Rechtfertigung seines weit ausholenden Verfahrens wendet sich Plato zur Anwendung des Beispiels auf den Staatsmann, indem er bei der zuletzt gewonnenen Instanz, der Fürsorge für Menschenherden mit deren Willen anknüpft und bei dieser verursachende und mitverursachende Thätigkeiten unterscheidet. Bei der weiteren Einteilung dieser letztern Gattung kommt er aber mit der beliebten Zweizahl von Unterarten nicht aus, sondern zählt deren sieben: 1) *ὄργανά τινος*, Mittel zur Verfertigung; 2) *ἀγγεία*, Gefässe zur Erhaltung; 3) *ὄχηματα*, Fahrzeuge; 4) *προβλήματα*, Schutzmittel; 5) *παίγνια*, Künste, die zur Unterhaltung dienen; 6) das *πρωτογενές κτῆμα*, die Stoffe zu allem Verfertigten; 7) *ἡ τροφή*, die Nahrungsmittel. Nach der zweiten Zählung 8) die Gattung der Sklaven. Was nun übrig bleibt, sind die wirklichen Herrscher, die nun wieder in drei verschiedene Gattungen zerfallen: Monarchie, Herrschaft weniger und die Herrschaft der Menge; jede von diesen hat wieder zwei Arten nach dem Gesichtspunkt, ob sich die Herrschaft an die Gesetze hält oder nicht: Königsherrschaft und Tyrannis sind Monarchien; Aristokratie und Oligarchie sind Herrschaften einzelner, und endlich Demokratie und Ochlokratie vieler, wenn auch der letzte Name von Plato nicht gebraucht wird. Königsherrschaft scheint ihm die beste von den sechs, die Aristokratie steht in der Mitte, die Demokratie ist in jedem Falle schwach, ob sie mit oder ohne Gesetze herrscht, ist aber doch besser als Tyrannis und Oligarchie. Keine von diesen sechs Arten der Staatsregierung ist vollkommen, sondern eine solche allerdings nur ideelle stellt Plato als die siebente daneben, nachdem er sie wie reines Gold zunächst vom groben Gestein, darnach durch Schmelzung und Läuterung von den näher verbundenen Fähigkeiten, der Feldherrnkunst, der Rechtswissenschaft und höheren Redekunst ausgeschieden. Sie soll nämlich in der Weise Herrscherin über diese drei sein, dass sie in jedem Falle anordnet, ob dieselben gelehrt und angewandt werden sollen oder nicht, und die Personen, welche sie ausüben sollen, nach ihren höhern Zwecken lenkt. Sie sollen ferner die beiden entgegengesetzten Charakterarten, nach

denen die gesammte Menschheit in zwei Klassen zerfällt: die kühne, unternehmende und die gemässigte teils durch planmässige Erziehung, teils durch natürliche Züchtung einander nähern, so dass sich beide wo möglich in allen Bürgern das Gleichgewicht halten und nur die guten Seiten weiter zur Thätigkeit kommen, die schlechterdings gemeinen Naturen, welche solcher Mischung von aktivem und passivem Charakter unfähig sind, so viel wie möglich unschädlich machen. Diese Verwebung von Kette und Einschlag in den Gemüthern der Menschen soll also die grosse Aufgabe des königlichen Webers sein. Die Definition der Staatswissenschaft wird also noch über das Ziel hinaus verfolgt, indem von ihr noch einmal die verschiedenen Arten angegeben werden.

Dies sind diejenigen Dialoge Platos, wo die *συναγωγή* und *διαίρεσις* im grösseren Umfange angewandt wird, um nicht blos den Begriff einer Wissenschaft zu erkennen, sondern auch die Bedingungen klarzustellen, welche die Ausübungen derselben ermöglichen, wobei also zugleich analytisch und synthetisch verfahren wird; Diäresen allgemeiner Begriffe finden sich auch sonst bei Plato, Philebus 18 C. wo die Buchstaben, daselbst 36 die Lust, 55 E. die Wissenschaft; Republik VI Ende die Erkenntnis-Objekte und Erkenntnis-Arten; Gesetze 864 B die die Seele zur Ungerechtigkeit verleitenden Leidenschaften deduzirt werden.

Der älteste von den platonischen Dialogen, in dem die *συναγωγή* und *διαίρεσις* erwähnt wird, ist der Phaedrus, in welchem Plato der auf rein äusserliche Redegewandtheit hinarbeitenden Rhetorik seiner Zeit den Eros als den Trieb nach der Wahrheit entgegensetzt. Hier tritt zuerst die Forderung auf, vermittelt seiner Methode den Inhalt der Begriffe klar zu ermitteln. Erst wer das kann, ist ein *διαλεκτικός* (266 B. cf. Phileb. 16 B; Republik VII. 537 C); ohne sie sei Niemand mit sich selbst noch mit andern einig, was er unter vielen Wörtern seiner Sprache versteht. In demselben wird auch schon die Methode angewandt, um den Begriff des *Ἔρωσ* kennen zu lernen. Derselbe wird unter den Gattungsbegriff *μανία* subsumirt, einen lebhaften, über das Gleichgewicht der Seele hinausgehenden Gemütszustand, die Begeisterung. Diese kann nun teils eine durch Krankheitszustände des Leibes veranlasste Exaltation der Nerventhätigkeit, teils eine mehr göttliche, rein geistige Erhebung über das menschliche Niveau sein. Von dieser unterscheidet er vier Unterarten, die durch je eine Gottheit verursacht sind: Apollo bringt in den Sehern die *μαντική μανία*, Dionysos in den Priestern die *τελεστική*, die Musen im Dichter die *ποιητική*, Aphrodite und ihr Sohn die *ἔρωτική* hervor. Damit scheint die Definition gegeben: eine durch Aphrodite erregte exaltirte Gemütsstimmung. Dies genügt aber Plato nicht, da das wesentliche Merkmal nicht klar herauskommt, sondern unter dem Namen der Göttin mythisch verschleiert ist. Dieser Fehler wird aber nicht weiter verbessert, sondern da der Begriff des *Ἔρωσ* selbst nicht einfach ist, vielmehr ganz verschiedene, teils löbliche teils tadelnswerte Gemütszustände begreift, derselbe weiter zerlegt: alle Zustände, die wir uns unter dem *Ἔρωσ* vorstellen, haben das Streben nach dem Schönen gemeinsam; dies kann nun irdischer Art sein oder rein geistiger; das Begehren nach jenem ist eine Verkehrung der natürlichen Seelenverfassung nach dem Gemeinen hin, die andere eine Erhebung zum wahrhaft Göttlichen. (266 A.) Das charakteristischste Merkmal des *Ἔρωσ* wird also hier wie beim Staatsmann erst klar, indem sein Begriff erst selbst wieder nach seiner sittlichen Wertschätzung geteilt wird, ob er lobenswert oder nicht.

3. Darstellung der Methode.

Betrachten wir nun die Methode im Allgemeinen. Die erste Operation ist die Auffindung einer Gattung, der das Definiendum angehört. Der technische Ausdruck dafür ist *συνάγειν* oder *συνορᾶν* (Phaedr. 265 D). Diese Gattung ist bei Plato stets sehr allgemein: so wird beim Angelfischer und Sophisten die Kunst, beim Weber und Staatsmann die Wissenschaft genommen. Wenn nun auch nicht leicht Jemand eine ganz abliegende Gattung wählen wird, so ist darum doch zwischen verwandten Begriffen ein Irrtum möglich. Was gibt nun eine Gewähr, dass die Gattung nicht falsch getroffen ist, dass ihr der zu definierende Begriff überhaupt angehört? Vorläufig nichts als der richtige Blick, der aber doch nicht vor jeder Täuschung schützen kann; ein sicheres Urteil über die Richtigkeit der gewählten Gattung kann man erst aussprechen, wenn die ganze Reihe der Arten aus derselben entwickelt ist. Beweis dafür sind die sechs ersten Definitionsversuche im Sophista, besonders der sechste, wo die Scheidekunst hypothetisch als oberer Gattungsbegriff der Sophistenkunst gesetzt wurde, wo sich aber am Schlusse herausstellte, dass der Teil der Scheidekunst, die *ἐλεγκτική*, welche auf den Sophisten passen sollte, nur dem Philosophen zugesprochen werden konnte, (siehe S. 9). Der Irrtum wird durch die grosse Aehnlichkeit zwischen beiden bewirkt.

Da nun jeder weitere Gattungsbegriff viel mehr Arten und Individuen enthält, als der zu definierende, so bedarf es jetzt einer Aufsuchung dieser Arten, um den Unterschied zwischen ihm und allen übrigen zu erkennen. Dies geschieht am besten stufenweise vom Allgemeinen zum Speziellern herab; diese Zerlegung des Ganzen in seine Teile ist die *διαίρεσις*. Wie geht sie aber vor sich? Meistens gibt Plato ohne weiteres die Teilungsglieder an, doch verfährt er an schwierigen Stellen ausführlicher, indem er möglichst vollzählig die unter dem einzuteilenden Begriff gedachten Unterarten oder Individualbegriffe aufzählt und unter diesen den Hauptunterschied aufsucht, der zwei möglichst gleiche Klassen hervorbringt. Auf diese Weise ist allein eine richtige Einteilung möglich, und auch da, wo die Darstellung bei Plato darüber hinweggeht, hat er ganz zweifellos diese Operation jedesmal in Gedanken vorgenommen. Wir haben also hier eigentlich zwei verschiedene Vorgänge zu beachten: die Aufsuchung eines mehreren Begriffen gemeinsamen Merkmals und seines kontradiktorischen Gegenteils innerhalb der Reihe von Einzelbegriffen, was durch Vergleichung geschieht, und die Konstituierung zweier neuer Gattungsbegriffe, welche um dies Merkmal resp. sein kontradiktorisches Gegenteil reicher sind als der zu teilende nächst höhere Gattungsbegriff. Dies letztere ist nun offenbar wieder eine *συναγωγή*, welche die Zwischenglieder zwischen dem durch das erste *συνάγειν* gewonnenen allgemeineren Begriff und den vielen Unterarten auffindet. Plato liebt es nun wo möglich eine Dichotomie herzustellen, und nur wo er nicht anders kann, gestattet er eine Drei- oder Mehrteilung (cf. Phileb. 16 D. *μετὰ μίαν δύο, εἴ πως εἰσὶ, σκοπεῖν, εἰ δὲ μή, τρεῖς ἢ τινα ἄλλον ἀριθμὸν* und Polit. 287 C). Eine wichtigere Forderung ist die, dass möglichst in der Mitte geteilt werden soll. (Phaedr. 265 E. *τὸ πάλιν κατ' εἶδη δύνασθαι τέμνειν, κατ' ἄρθρα ἢ πέφυκεν, καὶ μὴ ἐπιχειρεῖν καταγνῶναι μηδὲν κακοῦ μαγείρου τρόπῳ χρώμενον* und Soph. 229 B, Polit. 262 B). Der Zweck dieser Bestimmung ist offenbar der, das System der Begriffe möglichst geordnet darzustellen, der Abstufung vom Allgemeinen zum Speziellen folgend und erreicht wird dieselbe dadurch,

dass das gesuchte *κοινόν* das allgemeinste Merkmal ist, was unter den einzelnen Arten sich findet.

Haben wir so zwei Gattungsbegriffe erhalten, die sich gegenseitig streng ausschliessen, so muss, wenn die erste *συναγωγή* richtig war, nach dem principium exclusi tertii der zu definierende Begriff notwendig dem einen angehören, dem andern nicht. Um festzustellen, welchem Gliede er angehört, bedarf es eines kategorischen Urteils, welches bei Plato als selbstverständlich meist nicht ausgesprochen wird. Es beruht auf der Vergleichung des Definiendum mit beiden Gliedern und Auffindung einer Aehnlichkeit. Eine ausdrückliche Vorschrift gibt Plato nicht (vgl. Soph. 264 E. *πάλιν τοίνυν ἐπιχειροῦμεν σχίζοντες δίχην τὸ προτεθὲν γένος, πορεύεσθαι κατὰ τοῦπι δεξιά ἀεὶ μέρος τοῦ τμηθέντος, ἐχόμενοι τῆς τοῦ σοφιστοῦ κοινωνίας, ἕως ἂν αὐτοῦ τὰ κοινὰ πάντα περιελόντες τὴν οἰκίαν λιπόντες φύσιν ἐπιδειξώμεν*). Das Glied nun, welches als Prädikat für das Urteil gedient hat und das nach einem fingirten Stemma als rechts stehend gedacht wird, teilt man nun nach derselben Methode wie oben weiter, wobei von Plato die verschiedensten Gesichtspunkte, wie es scheint, ohne Regel angewandt werden. Der gesuchte Begriff wird wieder dem einen der gefundenen Teile subsumirt und dieser wieder zerlegt; so wiederholt sich derselbe Prozess, bis alle Merkmale, die das Definiendum mit andern gemein hat, abgestreift sind und man auf eine ihm allein zukommende Bestimmung kommt. Damit scheint die Definition gefunden zu sein, indem die ganze Reihe der gewonnenen Begriffe vom allgemeinsten zum besondersten zusammengefasst wird. Wie lässt sich nun entscheiden, ob die Diärese weit genug getrieben ist? Es darf wol die Bestimmung auf keinen andern verwandten Begriff passen, was durch Vergleichung gefunden wird. — Beim Staatsmann war Plato durch solches Verfahren auf das Merkmal der Menschenhütung und -erhaltung gekommen, das aber noch auf eine Menge anderer Personen passt, da das *νέμειν* und *τρέφειν* in vielerlei Sinne eigentlich und uneigentlich gebraucht wird. Diese andern müssen nun aufgezählt und abgetrennt werden; es sind acht an der Zahl und werden den *συναίτια* zugerechnet (siehe S. 12). Nun bleibt der Herrscher allerdings übrig, aber Plato findet auch noch zwischen den Arten desselben Unterschiede, nennt darum die ihm bekannten sechs Arten von Staatsregierung, beurteilt dieselben und fügt als siebente sein Ideal hinzu. Die Beurteilung aber der Arten nach ihrer Güte und das Ideal des Staatsmannes, was doch im Grunde das wertvollste an der Abhandlung, ist eigentlich nicht durch die *συναγωγή* und *διαίρεσις* gewonnen, sondern dazu gehören synthetische Urteile der Wertschätzung, welche die analytische Diärese, soweit sie wenigstens vorgenommen war, nicht geben konnte.

Eine andere Erscheinung zeigt sich bei der Definition des Sophisten: sechs verschiedene Diäresen werden nach dem vollkommen richtigen Muster des Angelfischers vorgenommen und keine befriedigt, weil immer nur eine einseitige und unwesentliche Bestimmung herauskommt, bei der sechsten sogar etwas, das gar nicht auf den Sophisten passt. Ja derselbe wird sogar der Reihe nach in demselben Sinne den kontradiktorisch entgegengesetzten Gattungen untergeordnet. Hier ist also der entgegengesetzte Fehler, wie er beim Staatsmann zuerst begangen war, zu konstatiren und wir lernen daraus, wie wenig die Methode einen Unterschied zwischen wesentlichen und blos sekundären, aus jenen sich ergebenden Attributen an die Hand geben kann. Erst der siebente Versuch gibt eine für Plato genügende Definition, indem dem Sophisten Betrug und Scheinwissen

nachgewiesen und diese Eigenschaft durch Diärese der bilderschaaffenden, nachahmenden Kunst ins rechte Licht gesetzt wird. Dies ist also das Hauptmerkmal des Sophisten: die auf den Schein berechnete Thätigkeit und daraus erklären sich die andern früher gefundenen Merkmale, die deshalb unwesentlich sind. Die Lehre, welche uns der Sophist gibt, ist also die: erst wenn sämtliche Eigenschaften des gesuchten Begriffes durch Diärese entwickelt sind, kann man das wesentliche Merkmal feststellen. Die verfehlten Diäresen haben also doch ihren Wert, allerdings für den gegebenen Fall nur einen negativen. Nebenbei aber vervollständigen sie um ein wenig das System der sämtlichen, vollständig analysirten Begriffe des menschlichen Geistes, welches doch wol als letztes höchstes Ziel der Dialektik Plato vorgeschwebt haben wird, wenn wir auch keinen darauf hindeutenden Ausspruch von ihm kennen. — Eine kurze, sehr treffende Charakteristik seines ganzen Verfahrens bei der Definition gibt Plato selbst Sophista 253 D E: Οὐκοῦν ὁ γε τοῦτο δυνατός ὄραν μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἐκάστου κειμένου χωρὶς, πάντη διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεσθαι (συναγωγῇ), καὶ πολλὰς ἐτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένης, (erster Teil der διαίρεσις) καὶ μίαν αὐτῆς ὅλων πολλῶν ἐν ἐνὶ ξυνημμένην, (zweiter Teil der διαίρεσις), καὶ πολλὰς χωρὶς πάντη διωρισμένης (fortgesetzte Wiederholung der Diärese); τοῦτο δ' ἔστιν ἧτε κοινῶν ἕκαστα δύναιται καὶ ὅπη μὴ, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι.

Ἰδέαι und ὄροι heissen alle Begriffe, γένη gewöhnlich bloss die allgemeinen, die Gattungen gegenüber den εἶδη, Arten, wie Gesetze 864 C. bestimmt entschieden wird.

4. Kritik der Methode.

Betrachten wir nun den Wert der Definitionsmethode Platos für die Logik im Allgemeinen. Die Forderung, welche man seit Aristoteles an eine genügende Definition stellt, ist die Bestimmung der nächst höhern Gattung und die Angabe des wesentlichen Merkmals, das den zu definirenden Begriff von jener unterscheidet. Dies setzt genau genommen voraus, dass das ganze System von vorhandenen Begriffen vom höchsten, umfangreichsten, inhaltleersten, dem Etwas, bis herab zu den Individualbegriffen schon bewusst analysirt ist und von Jedem schnell und leicht durchlaufen werden kann, und diese Forderung erfüllt ja auch annähernd der philosophisch geschulte Verstand der Gebildeten. Für Plato war das Denken durch Begriffe, die grosse Entdeckung seines Lehrers, noch so neu, dass er, nachdem er selbst die grosse Geistesarbeit der Scheidung und Ordnung seiner Vorstellungen und Begriffe vollbracht hatte und nun auch seinen Schülern diese notwendige Vorbedingung alles philosophischen Denkens einüben sollte, möglichst wenig voraussetzte und anriet, von einer sehr allgemeinen Gattung auszugehen, von der man dann sicherer vorwärts gehen konnte. Eine grundsätzliche Verschiedenheit in der Definitionsmethode Platos und der modernen existirt also nicht; nur geht er über das augenblickliche, beschränkte Bedürfnis der geforderten Definition hinaus, indem er einen Teil der systematischen Zerlegung aller Begriffe vornimmt. Damit lässt Plato den Standpunkt seines Lehrers weit hinter sich, der nur die Hinaufführung des Besondern zum Allgemeinen gelehrt hatte.

Wenn nun Plato's Definitionsverfahren Anspruch auf Wissenschaftlichkeit haben soll, so muss besonders die Zerlegung des allgemeinen Begriffs und was dabei zu beobachten ist, eine scharfe Formulirung erhalten. Diese wird durch die S. 14 extr.

erwähnte Vorschrift gegeben, man müsse möglichst in der Mitte teilen, nicht ein kleines Stück abtrennen; sehr treffend zieht der Philosoph ein zu tranchirendes Tier zum Vergleich heran, an dem nur schlechte Köche ein Glied zerbrechen, gute dagegen nach der Struktur des Körpers Glied um Glied ablösen. — Angewandt auf Platos Weise, die Diäresen zu machen, lautet die Vorschrift: nach Aufsuchung aller unter der Gattung gedachten Individualbegriffe muss man denjenigen Unterschied unter diesen aufsuchen, der möglichst wenige, am liebsten zwei Glieder ergibt, eine Anzahl der Elemente von den Andern trennt, so dass beide Seiten möglichst gleich sind, gleich viel Individualbegriffe einschliessen. Dieser Unterschied, den eine genaue Vergleichung herausfinden muss, bildet das fundamentum divisionis bei jeder Diärese. Dies halte ich für die wichtigste Bestimmung, die richtig und genau befolgt, alle übrigen Thätigkeiten beim Definiren normirt. Denn auch das wird dadurch garantirt, dass kein möglicher Einteilungsgrund übergangen wird, wenn es auf vollständige Darstellung des Systems ankommt. Aus jener Vorschrift ergeben sich auch alle übrigen Operationen bei der Diärese, besonders auch seine überaus grosse Vorliebe für die Dichotomie, die er ja wie wir sahen (S. 14), überall anwendet, wo es irgend möglich ist. (cf. Soph. 229 B.) Bis hierher also ist Platos Theorie der συναγωγή und διαίρεσις ganz richtig und auch von Aristoteles stillschweigend acceptirt worden. Sie ist in Folge dessen, nur vereinfacht, auch für die moderne Logik massgebend geblieben. Natürlich könnte sie noch bedeutend verfeinert werden; so berücksichtigt Plato den nicht seltenen Fall nicht, dass mehrere Einteilungsgründe bei dem allgemeinsten Begriff gleichzeitig angewandt werden können; z. B. kann man den Begriff Mensch je nach Rasse, Sprache, Intelligenz, Temperament, Beschäftigung, etc. einteilen, so dass sich die Arten untereinander kreuzen.

Hätte nun Plato da, wo er seine Theorie in seinen Werken anwendet, überall dieselbe genau befolgt und mit Schärfe und ernster Konsequenz ohne Seitenblicke und Nebenabsichten seine Diäresen vorgenommen, so würde er schwerlich von Aristoteles und andern getadelt worden sein. Aber sein Verfahren ist häufig dilettantisch und unklar und dadurch beeinträchtigt er sich selbst den Wert seiner eigenen Entdeckung. Statt der von ihm selbst gegebenen Vorschrift, jedesmal den allgemeinsten Unterschied zwischen den Arten einer Gattung zu wählen, finden wir oft ein ziemlich willkürliches Wechseln der heterogensten Einteilungsgründe, welches Aristoteles in seinem vierten Einwand (de partitione animalium I, p. 2) mit Recht rügt.

Manchmal ist er selbst zweifelhaft, welchen er nehmen soll (Polit. 265 A, S. 11) und er fragt sich nicht, ob nicht ein möglicher oder sogar wesentlicher Einteilungsgrund übergangen sei. Manchmal lässt er zwei Gesichtspunkte der Teilung parallel neben einander hergehn, so dass durch doppelte Teilung gleich vier Glieder entstehn. (Soph. 266, ποιητική geteilt in θεία und ἀνθρωπίνη, αὐτοποιητική und εἰδωλοποιική, zugleich κατὰ πλάτος und κατὰ μήκος.) Die Hauptschwierigkeit, welche eine fehlerlose Anwendung von Platos eigener Regel in hohem Grade erschwert, ist die Voraussetzung, dass jedesmal erst sämtliche Unterarten, die unter die einzuteilende Gattung fallen, aufgezählt werden müssen. Dies ist oft recht schwer, aber nicht unmöglich. Plato aber scheint sich diese Forderung nicht gestellt zu haben; dadurch zieht er sich von Seiten des Aristoteles (de part. anim. I, p. 2) einen scharfen und wolbegründeten Tadel zu, dass bei

seinem Verfahren manchmal unteilbare Glieder auf der einen Seite stehen bleiben, während auf der andern noch eine lange Reihe von Diäresen möglich ist. Dieser an sich richtige Tadel trifft allerdings mehr die Symmetrie der Diäresen, als die Methode selbst. Ein zweiter Einwand des Aristoteles ist der, dass grössere γένη, wie die Vögel, andern unwichtigern Kategorien zu Liebe zerbrochen werden. Auch dieser Vorwurf ist begründet, indem Plato (S. 6) im Sophista die Vögel als eine Unterart des νεοστιχόν im Gegensatz zu den πεζά angenommen, als flüssige Elemente also Luft und Wasser angesetzt, im Staatsmann dagegen (S. 11) sie dem ξηροβατικόν unter- und den πεζά beigeordnet hatte. Dies ist aber wiederum kein Fehler der Methode, sondern eine Inkonsequenz Platos, der die Luft das eine Mal als ὑγρόν, das andere Mal als ξηρόν annimmt. Der dritte Vorwurf ist der, dass eigentlich auf der einen Seite bei der Diärese negative Glieder erscheinen, die man nicht wieder einteilen könne. Dieser Mangel ist jedoch nicht so gross als er erscheint: denn wenn Plato die Jagdobjekte in ἐμψυχα und ἄψυχα scheidet, so ist allerdings das Gebiet der ἄψυχα im Allgemeinen sehr gross und durch die Negation unbestimmt bezeichnet. Dadurch aber, dass das Gebiet des Unbeseelten bloss auf Jagdobjekte eingeschränkt wird, erhält das Teilungsglied wieder seine genügende Bestimmtheit und Begrenzung und lässt sich recht gut weiter einteilen, ohne dass diese neuen Glieder wieder negativ werden. Das gleiche gilt von vielen andern platonischen Diäresen.

Einen andern Vorwurf, den Aristoteles der συναγωγή und διαίρεσις vom Standpunkt seiner Syllogistik aus macht, will ich gleich hier erwähnen. Er sagt, bei Platos Verfahren werde zum Mittelbegriff, der doch an Allgemeinheit zwischen dem terminus maior und minor stehn soll, der allgemeinste genommen und so entstehe ein schwacher Syllogismus. Dieser Einwand beruht auf der Voraussetzung, Plato masse sich an, durch die diäretische Methode synthetische Erkenntnis zu erlangen, was aber offenbar nicht der Fall ist; sie dient ihm nur zur Herstellung des grossen Begriffssystems zum Zwecke der Definition, also rein analytischer Erkenntnis. (vgl. Peipers, das System Platos, S. 731 f.)

Soweit Aristoteles. Doch auch noch manches andre lässt sich, zwar weniger an der Methode selbst, aber doch an Platos Handhabung derselben aussetzen. Besonders ist es die allzuweit getriebene Vorliebe für die so gründlich scheinende Zweiteilung, die ihn häufig verführt, sich selbst untreu zu werden. Eine ganz selbstverständliche Voraussetzung der dichotomischen Einteilung ist es, dass die ganze Reihe der Einzelbegriffe einer Gattung dabei aufgeteilt wird und alle ohne Ausnahme entweder der einen oder der andern der gewonnenen Arten subsumirt werden. Wenn nun jene platonische Vorschrift, in der Mitte zu teilen, so dass beide Glieder einander kontradiktorisch entgegengesetzt sind, eingehalten wird, so kann der Fehler gar nicht vorkommen, dass einzelne unter jener Gattung gedachte Begriffe aus der Einteilung herausfallen. Und doch finden wir, wie im Sophista gleich die erste Diärese der τέχνη in ποιητική und κτητική dagegen sündigt: es kommt bei dem sechsten Definitionsversuch plötzlich eine τέχνη διακριτική zum Vorschein, die sich unter keine von beiden fügen will. Plato vermeidet auch ganz das Verhältnis derselben zu den höhern Begriffen klarzustellen. Der Fehler war dadurch möglich, dass er, wenn die ποιητική gesetzt wurde, als ihr Gegenteil annahm nicht allgemein jede Kunstthätigkeit, die nicht bezweckt, etwas neues ins Leben zu rufen, oder positiv ausgedrückt jede sich auf bestehende

Dinge beziehende Thätigkeit, welche dieselben unverändert lässt, sondern nur einen Teil davon, die Besitzveränderung herausgreift. — Oder wenn er als Unterarten der *κτητική τέχνη* die *μεταβλητική* und *χειρωτική* annimmt, Erwerb mit oder ohne Willen des Objekts oder des früheren Besitzers, so sind das allerdings die wichtigsten Erwerbsarten, aber nicht die einzigen. Es gibt doch auch Objekte, die selbst willenlos keinen Besitzer haben, also der Erwerb durch Finden ist vollkommen vernachlässigt. Diese Beispiele sind durchaus nicht die einzigen, mögen aber hier genügen, um zu zeigen, wie sehr auch Plato sich durch das ästhetische Wolgefallen an der architektonisch schönen Zweiteilung auf Abwege hat führen lassen. Seiner in hohem Grade künstlerisch angelegten Natur kann man das ebenso zu gute halten, wie wenn er sehr schöne poetische Mythen an Stelle strenger Deduktionen nicht so ganz selten einflicht (eine Zusammenstellung siehe bei Zeller Philosophie der Griechen II, 1, S. 483 Anm. 2). Hat sich doch auch der grosse Kant durch ähnliche Beweggründe zu dem gezwungenen Schematismus seiner Kategorien, etc., verleiten lassen.

Einen andern Fehler begeht Plato bei der Einteilung der Begriffe, der gleichfalls oft verhängnissvoll werden kann, indem er bei der Unterordnung von Artbegriffen unter eine Gattung oft mehr nach einer flüchtigen Aehnlichkeit oder einem uneigentlichen, bildlichen Ausdruck der Sprache als nach logischer Gemeinschaft verfährt, z. B. wenn er die Jagd des Sophisten auf reiche Jünglinge als eine Erwerbskunst bezeichnet, so klingt das komisch, weil doch nur in uneigentlichem Sinne die Jünglinge das Erwerbsobjekt des Sophisten sind, in Wirklichkeit aber ihr Geld. Der tropische Ausdruck also ist es, der, meist nicht mehr gefühlt, ihn verführt; solcher Art sind fast alle Diäresen in den sechs ersten verfehlten Definitionsversuchen des Sophisten. Sehr stark ist es hier, wenn als eine Art des Erwerbs der durch Gewalt geschehende gesetzt, aber von dem Erwerb als Zweck der Gewalt gänzlich abgesehen und nur die Streitkunst eingeteilt wird, die doch recht gut auch andere Zwecke verfolgen kann; schliesslich kommt er auf die Disputirkunst, von der ein Theil die *χηρηματοφοροτική*, grade das Gegenteil von Erwerbskunst ist (siehe S. 8); so bewegt er sich gradezu im Zirkel. Anderwärts ist Plato strenger verfahren, wiewol auch da Fehler genug unterlaufen: so ist die *ἐπιστήμη* (Polit. Anfang) in praktische und theoretische eingeteilt, die Kunst des Staatsmanns aber, die doch im eminenten Sinne praktisch ist, wird mit noch vielen andern zur *ἐπιτακτική* vereinigt und der theoretischen subsumirt. Aus diesem Grunde, dass auch anderwärts als im Sophisten Fehler genug vorkommen, glaube ich auch nicht gerne, dass dort, wie Bonitz annimmt, Plato bewussten Scherz getrieben habe, obwol ihn das Untersuchungsobjekt leicht dazu anregen mochte.

Endlich möchte ich noch folgendes in Betracht ziehen. Im Verlaufe seiner Diäresen kommt Plato häufig in die Lage, einen Mangel der griechischen Sprache an Wörtern für gewisse Begriffe zu konstatiren; manchmal hilft er demselben ab, indem er einem ziemlich unbestimmten Worte für verwandte Dinge eine feste Prägung für einen seiner gewonnenen eindeutigen Gattungsbegriffe gibt; meist lässt er aber die Gattung unbenannt, doch nur dann, wenn dieselbe keine weitere Diäresen erfahren soll. Er berührt dabei einen Fehler aller bestehenden Sprachen, die hinter dem Begriff einer idealen Sprache mehr oder weniger weit zurückbleiben. Eine solche liesse sich denken, die für jeden denkbaren Begriff ein Wort, nicht mehr und nicht weniger, forderte. — Dieser

Gedanke, als Vermehrer des Sprachguts aufzutreten, hindert ihn aber nicht, sogar in den teilweise von ihm selbst erst gestempelten Wörtern gelegentlich zu schwanken. So braucht er bei der Definition des Angelfischers den Ausdruck μεταβλητική, später aber, wo der Sophist ihr eingereicht wird, nennt er sie ἀλλακτική und jenes Wort gilt für eine Unterart dieser Gattung, den Handel mit nicht selbst verfertigten Dingen. Auch 224 E wird κατηλική ungenau für μεταβλητική gebraucht.

Zum Schlusse möge ein Rückblick das Resultat der Abhandlung zusammenfassen. Die συναγωγή und διαίρεσις, nach moderner Terminologie etwa Abstraction und Determination, ist prinzipiell die einzig mögliche Art, Begriffe richtig zu definiren, thut dies aber weiter ausholend, als es später für nötig befunden wird, hauptsächlich deshalb, weil ihr Urheber bei seinen Zeitgenossen noch nicht die geordnete Analyse der Begriffswelt voraussetzen konnte. Die Methode selbst ist übrigens nur in ihrem Prinzip von Plato richtig gefunden und dargestellt; eine theoretische Zusammenfassung aller in Betracht kommenden Momente versucht er gar nicht. Die Handhabung aber ist vielfach mangelhaft, von Inkonsequenzen und Ungenauigkeiten durchaus nicht frei. Ist nun auch für uns die Begriffsanalyse eigentlich etwas natürliches und selbstverständliches, so darf der Wert der platonischen Entdeckung doch nicht gering geschätzt werden. Sie ist vielmehr ein tüchtiger Fortschritt von dem allgemeinen Postulat des Sokrates, bei allem Wissen auf die Begriffe zurückzugehen, zu einer künftigen Systematik aller Begriffe und Denkoperationen überhaupt. Den bei weitem grössten Teil an dieser Arbeit liess sie allerdings dem Aristoteles übrig. Sie hat der entwickelten Logik des Schülers gegenüber gewissermassen nur propädeutischen Wert, versucht auch durchaus nicht die Denkoperationen zu erklären, sondern bereitet nur als Mittel zur Analysis aller Begriffe des Geistes dem Nachfolger den Boden, auf dem er sein für alle Zeiten im wesentlichen gültiges Gebäude der Logik errichten konnte.