

PLATONS
WERKE

VON

F. SCHLEIERMACHER.

ZWEITEN THEILES ZWEITER BAND.

DRITTE AUFLAGE.

BERLIN.
DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER.
1857.

INHALT.

	Seite
KRATYLOS	3
DER SOPHIST.	85
DER STAATSMANN	169
DAS GASTMAHL	249
ANMERKUNGEN	315

P L A T O N S
W E R K E.

ZWEITEN THEILES ZWEITER BAND.

K R A T Y L O S.

Einleitung.

Viel Mühe hat den Freunden des Platon von altem Schrot und Korn dieses Gespräch immer gemacht. Denn schwer schien es zu bestimmen, zu welcher Meinung über die Sprache er sich eigentlich bekenne, ob wirklich entweder zu der, welche die Sprache durch Verabredung und Vertrag entstehen lässt und also alles Einzelne in ihr für gleichgültig und zufällig ansieht, oder zu der, welche ihr als einem Naturerzeugniss innere Wahrheit und Richtigkeit zuschreibt; oder ob er vielleicht gar heimlich jene andere Meinung zum Rückhalt habe von einer göttlichen Einsezung der Sprache. Eben so wie man immer nicht recht wissen kann im Menon, ob die Tugend bloss geübt werde, also durch Gewöhnung zu einer verabredeten Weise entstehe, oder vielmehr gelehrt, also eingesehen als innere Nothwendigkeit, oder ob sie gar als eine Gabe der Götter über den Menschen komme nach ihrem Wohlgefallen und deshalb eigentlich das allein Gute sei. — Noch schwerer fiel es den grossen Mann zu vertheidigen über die ganz falsche Ableitung und Erklärung der Wörter, wo doch unter leider so vielen Beispielen kaum eines oder das andere auch nur Duldung, um nichts von Beifall zu sagen, finden kann. Denn wenn man auch entschuldigen will und bedauern, dass der bewunderungswürdige Mann aus Schuld der Zeiten so wenig lehrreiches und tüchtiges über einen so wichtigen Gegenstand zu sagen wusste: so reicht diese Auskunft doch nirgends hin, weil in der That die Unwissenheit zu gross ist, und sich auch wider unsern Willen immer etwas verachtendes einmischt in die Verwunderung darüber, dass derjenige, der so sehr darauf gedrungen, man solle wissen, wovon und wie sehr man nichts wisse, sich doch, wo er offenbar nichts wusste, in so leeres und unbedeutendes Spiel eingelassen habe. Dagegen ist nun freilich viel gewonnen durch die Entdeckung neuerer Zeiten, dass

dem Platon eben auch dies alles nur Spiel gewesen und Scherz, und dass man wie in mehreren seiner Werke so auch hier nur keine erhabene Weisheit suchen müsse. Nur ist es auch bei dieser Ansicht wiederum schwierig, den tiefsinnigen Mann zu rechtfertigen wegen einer solchen Masse schwerfälligen und leeren Scherzes, und wegen des beispiellosen Verfahrens seine unglückliche Neigung zu Wortspielen auf eine so erstaunenswürdige Weise ausbrechen zu lassen; wie jeder Naturforscher erstaunen würde, von einer seltenen Steinart, die nur hie und da in kleinen Körnchen eingesprengt vorzukommen pflegt, plötzlich ein ganzes ungeheures Lager anzutreffen. Und eine schwere Untersuchung ladet diese Entdeckung auf, nämlich den Ernst von dem Scherz zu scheiden, wenn man den Platon nicht des schlechtesten Scherzes beschuldigen will, nämlich bei ernsthaften Dingen sich ernsthaft zwar zu geberden, aber doch auch nur zum Scherz. Wer nun diese letztere Ansicht des Ganzen etwa nur auf Gerathewohl aufgegriffen hat, und sich nun entweder mit diesem allgemeinen zu begnügen denkt, oder auf eben solche Weise auch Kennzeichen aufzufinden zur Beurtheilung und Sonderung des Einzelnen, und so mit neuem Gaumen herumzuschmecken unter den alten Früchten und Zubereitungen, dem sei dies gern überlassen; uns aber ist nöthig einen andern Weg einzuschlagen, und lieber, als ob noch nichts darüber gesagt wäre, dem Werke selbst nachzugehen, ob es uns nicht verrathen will, was es eigentlich bedeuete, und was auch jedes Einzelne darin uns werth sein soll.

Damit wir nun das wichtigere ruhiger betrachten können, mag es immer gerathen sein erst alles einzeln anzusehen, um aufmerksam darauf zu machen, was ernsthaft gemeintes sei und was Scherz. Zuerst, was Allem zum Grunde zu liegen scheint, dass die Sprache das Kunstwerkzeug des Dialektikers ist, und dass das Benennen der Natur der Dinge gemäss geschehen müsse, dies klingt zwar wunderbar, wenn man es so überhin hört: aber es ist zu ähnlich mit andern Untersuchungen, welche wir schon kennen, und gar zu sehr nach den Grundgesetzen aller platonischen Speculation, als dass wir es nicht müssten für Ernst gelten lassen. Die Erläuterung aber, welche darauf folgt, durch mehr oder minder bekannte Eigennamen, welche auf Stand und Eigenschaften der Personen oder auf Begebenheiten in ihrem Leben zurückgeführt werden, diese ist offenbar nicht auf dieselbe Weise Ernst, indem Sokrates sie späterhin selbst vernichtet durch die Bemerkung, die Art, wie einzelne Menschen benannt werden, sei nicht die Art wie den Dingen ihre Be-

nennungen zukamen, sondern man müsse sehen auf die Benennungen der Gattungen, des Allgemeinen und Ewigen. Dies nun ist wiederum offenbar Ernst, indem ja allerdings diese Namen die eine Hälfte des Kerns der Sprache bilden, wie sich dieser auch dem Hellenen gleich spaltete in Nennwörter und Zeitwörter. Wie aber nun das Gespräch dieser Spur weiter nachgeht, und die natürliche Richtigkeit der Nennwörter aufsucht zuerst in den Namen der Götter, welche so behandelt werden, dass man nicht recht sagen kann, sie hätten als Eigennamen mehr in den ersten Abschnitt gehört, dann in denen der Weltkörper und ihrer Verhältnisse, der Elemente, der Tugenden, der mancherlei anderen Erscheinungen des Gemüthes und endlich der Angeln alles Denkens und Erkennens selbst, dies alles ist wiederum, wenn wir es so im Ganzen ansehen, offenbar Scherz. Das ergibt sich nicht nur aus der gewaltsamen Art mit den Wörtern umzugehen, aus dem ganz vernachlässigten Unterschied zwischen Stamm- und Beugungssilben und dem Vertauschen und Versetzen von Buchstaben, so dass oft ein kaum ähnlicher Laut herauskommt, so wie aus dem unbegrenzten Antheil, welcher der Verschönerungssucht zugeschrieben wird an der damaligen Gestalt der Wörter so dass nach des Sokrates Geständniss sogar schon von Anfang an etwas mit hineingesetzt worden, um die Bedeutung zu verbergen, also ganz gegen die vorausgesetzte Natur der Sprache: sondern noch weit mehr erkennt man den Scherz an den Aeusserungen des Sokrates selbst; wie er spottet über diese Weisheit, als über eine ihm ganz fremde Eingebung, der er heute folgen, morgen aber sich davon reinigen wolle; wie er durch dasselbe Verfahren aus entgegengesetzten Wörtern einen gleichen Sinn herausbringt, und also zeigt, dass es sich selbst aufhebt; wie er sich hier beruft auf barbarischen Ursprung oder zerstörende Wirkungen der Zeit, und späterhin dies selbst für Ausreden eines solchen erklärt, der keine ordentliche Rechenschaft geben wolle. Allein diese scherzhafte Masse führt doch wieder auf etwas ganz ernsthaftes, nämlich auf den Unterschied zwischen Stammwörtern und abgeleiteten, auf die Untersuchung, was doch eigentlich das Objekt der Darstellung sei in der Sprache, zum Unterschied von dem mimischen und musikalischen Gebrauch der Stimme, und wie nun dem gemäss in den Buchstaben die ursprüngliche Bedeutsamkeit müsse gesucht werden. Und ernsthaft ist dieses gewiss, weil Platon den Sokrates eine Theorie dazu entwerfen lässt, welche ganz jenen dialektischen Grundformen entspricht, die er schon im Phaidros vortragen hat. Wie nun aber dieses beispielsweise an einzelnen

Buchstaben erläutert und ihre Bedeutung aufgesucht wird, das kann man wieder kaum für Ernst erkennen, indem die Art, wie Sokrates dabei zu Werke geht, Jedem, der, auch nur oberflächlich, Aufgabe und Auflösung gegeneinander hält, wie unsere Anmerkungen stellenweise werden thun müssen, sehr leichtfertig vorkommen muss, ja ihm selbst nur ins Blaue hinein und lächerlich erscheint nach seiner Versicherung. Und wer etwa meint, nur deshalb gerathe alles so bunt und wunderlich, und werde absichtlich lächerlich gemacht, weil die Heraklitsche Lehre als der Sprache zum Grunde liegend mit Gewalt solle erwiesen werden, der verhehle sich doch nicht, dass in den wenigen Beispielen aus welchen eine eleatische Denkungsart erhellen soll, alles abentheuerliche eben so sehr angehäuft ist. Wem aber etwa sonst die angegebenen Gründe des Urtheils nicht genügen, der gehe nur, um Ernst und Scherz sicher zu scheiden, ganz einfältig dem Euthyphron nach, und halte sich überzeugt, wo dieser mit im Spiele ist, und die Weisheit auf diesen zurückgeführt wird, da befinde er sich gewiss im Gebiete des Scherzes. Auch hieraus wird sich denn nicht minder der Ernst erkennen lassen, von wo er ausgeht und wie weit er sich, unzugänglich jenem lustigen Gespenst, erstreckt. Es wird sich auf alle Weise gewiss dasselbige ergeben, dass Platon sich nur das Besondere jener Sprachbehandlung abgestekkt hat, um wer weiss welche Komödie aufzuführen, alles Allgemeine aber eben so ernsthaft zu nehmen ist wie der Kern eines jeden platonischen Gespräches. Dies muss den nicht ganz unkundigen Leser des Platon schon geneigt machen, jenes vor der Hand auf sich beruhen zu lassen als eine nur aus dem Ganzen vielleicht verständliche Nebensache, das Verständniss des Ganzen aber, wenn es recht soll gewürdigt werden, bei dem andern Ende anzufangen, und in dem Kratylos eine ähnliche Anordnung zu vermuthen, wie in dem Euthydemos, wo auch eine ironische Masse und eine ernsthafte Untersuchung wunderbar in einander gewebt sind.

Betrachten wir nun abgedondert von jenem den ernsthaften Inhalt des Werkes, so erscheint schon die Untersuchung über die Natur der Sprache nicht mehr als das einzige, wiewol sie allerdings am meisten und wunderbar genug ins Auge fällt. Denn da sonst die Gegenstände der platonischen Untersuchung in mehreren Werken wiederkehren, und nachdem sie zuerst behandelt worden, späterhin noch einmal aus einem andern Gesichtspunkt angesehen oder sonst in ein helleres Licht gesetzt werden, bis sie als ganz ins klare gesetzt in das grosse alles umfassende Werk aufgenommen

werden: so haben wir gar keine Spur, dass jemals dieser Faden, von dem man warlich nicht sagen kann, dass er hier zu Ende gesponnen worden, wieder sei angeknüpft worden; und hätte das Schikksal uns dieses eine Gespräch missgönnt, so würde der Gegenstand gänzlich fehlen, und wir würden sagen müssen, Platon habe sich zu der Sprache verhalten als ein ächter Künstler, vortrefflich nämlich verstanden sie zu gebrauchen und auf eine eigenthümliche Weise für sich auszubilden, gar nicht aber etwas darüber zu sagen. Was freilich auch jezt noch, ungeachtet dieser Verlust uns nicht getroffen, Viele meinen, wir aber keinesweges. Denn sehen wir zu, wie er die Meinung des Hermogenes angreift, und statt eines auf Gerathewohl zusammengerafften nur durch Verabredung bestätigten die Sprache darstellt als ein nach Anleitung einer inneren Nothwendigkeit und als Abbild einer Idee gewordenes, von dem gebrauchenden Künstler zu beurtheilendes und zu verbesserndes Kunstwerkzeug, und wie er die Zusammensetzung und Verwandtschaft der Töne vergleicht mit der Verwandtschaft und den zusammengesetzten Verhältnissen der Dinge, und beide als neben einanderlaufende und einander entsprechende Systeme ansehen will, die also gewiss in einem höheren Eins sind, und wie er in der physiologischen Qualität der Töne den Grund alles bedeutsamen in der Sprache nicht etwa als Nachahmung des hörbaren, sondern als Darstellung des Wesens der Dinge aufzusuchen befiehlt: so müssen wir gestehen, dies gehört zu dem tiefsinnigsten und grössten, was jemals über die Sprache ist ausgesprochen worden.

Schwächer allerdings und auch nur als eine Ausrede dessen, der nicht völlige Rechenschaft zu geben weiss, erscheint dasjenige, was Sokrates gegen Kratylos von der Nothwendigkeit neben dem natürlichen auch noch ein willkürliches nur durch Verabredung verständliches Element in der Sprache anzunehmen vorträgt; allein wol nur deswegen erscheint es so, weil es schwerer ist zu verstehen, und als nur angedeutet einer Fortsetzung bedarf. Denn wenn man erwäget, dass dieser ganze Beweis davon ausgeht, dass in der Bezeichnung ein besseres und ein schlechteres gesetzt wird, und zwar nicht das bessere in der einen und das schlechtere in der andern Sprache, indem jede, von den ersten Sprachelementen an, ein durchaus eigenthümliches ist, sondern beides in derselben durch Vergleich dessen was innerhalb einer jeden sich verändert, also in Beziehung auf ihr Werden und Fortschreiten: so sieht man, dass das willkürliche darin, nach den eigenen Grundsätzen des Platon über das Werden, als ein leerer Schein verschwinden muss, sobald

man nur aus dem, was er über das Verhältniss der Sprache zur Erkenntniss sagt, in seinem Geiste weiter folgert; so jedoch, dass wir unentschieden lassen müssen, ob er dieses nur vorläufig so aufgestellt habe, um den Leser das weitere selbst finden zu lassen, oder ob er selbst es bis dahin nur so gesehen, wie denn allerdings das Aufgehen des positiven in dem natürlich nothwendigen bei unbekannteren Gegenständen nicht so leicht gesehen wird. Und dieses möchte denn dasjenige sein, worin Platon, ohne dass ihm etwas seiner unwürdiges begegnet wäre, aus Schuld der Zeiten vielleicht nicht so weit gekommen ist, als wir ihm den Weg vorzeichnen könnten. Wie dem aber auch sei, soviel ist deutlich, und jeder Unbefangene muss es sehen, nur durch die Aufhebung des Gegensatzes zwischen der Meinung des Kratylos und der des Hermogenes sollte sich Platons Ansicht von der Sprache darstellen, aber die Art und Weise jener Aufhebung ist nur eben angedeutet, und Platon selbst scheint die Ausführung des Gegenstandes nach dieser Ansicht für etwas auf der einen Seite nicht mehr auf der anderen noch nicht mögliches gehalten zu haben.

Allein je mehr diese Sache nur angelegt, gar nicht zu Ende gebracht erscheint, um so weniger eignet sie sich nach der Weise des Platon dazu, der Gegenstand eines eigenen Werkes zu sein; sondern eher würde sie nur irgendwo beispielsweise, etwa wie die Redekunst im Phädrus, angeregt worden sein. Daher muss nun Grund und Absicht des Werkes in noch andern Beziehungen gesucht werden, und Nachfrage angestellt, ob nicht in unserm Werke noch irgend etwas anderes sich findet, was hierüber Nachweisung geben könnte; und das zeigt sich dem Aufmerksamen bald. Denn wenn auch gleich die Darstellung der Natur der Sprache nicht zum Abschluss gedeiht: so wird doch als unmittelbare Folgerung aus den ersten Grundlinien derselben soviel deutlich ausgesprochen, das Verhältniss der Sprache zur Erkenntniss sei ein solches, dass erstere auf keine Weise, auch nicht wenn man ihren göttlichen Ursprung für einen Augenblick annehmen wollte, als Quelle der letzteren, und zwar weder der ursprünglichen, des Erfindens, noch der abgeleiteten, des Erlernens, könne angesehen werden; sondern wenn ein abhängiges Verhältniss statt finden solle, eher die Sprache nur als ein Product der Erkenntniss und als durch sie bedingt zu betrachten sei. Beachten wir nun zugleich dieses, wie in dem ironischen Theil die Etymologie gebraucht wird, um aus der Sprache die Heraklitesche Lehre zu rechtfertigen, so dass Sokrates auch ernsthaft zugeibt, diese Tendenz lasse sich nachweisen in der Sprache;

ferner wie durch das Ganze hindurch eine fortgesetzte Polemik gegen jene Lehre sich erstreckt, mit welcher das Gespräch auch schliesst, wie es mit dem Annehmen eines bleibenden und für sich bestehenden anfang: so haben wir unstreitig den Punkt gefunden, welcher hinreichendes Licht über das Ganze verbreiten kann, indem er uns einen solchen Zusammenhang desselben mit den vorhergehenden Gesprächen eröffnet, dass durch denselben Blick die Absicht des Werkes deutlich und auch der Platz bestimmt wird, den es in der Reihe der platonischen Productionen einzunehmen hat.

Jene Warnung nämlich, dass die Sprache für sich nicht könne zur Erkenntniss führen, auch nicht aus ihr entschieden werden, welche von zwei entgegengesetzten Ansichten die wahre sei oder die falsche, ist offenbar polemisch, und setzt voraus, dass ein solches Verfahren irgendwo angewendet worden; und diese Polemik gehört wesentlich in jene Reihe von Bestrebungen, die Realität des Wissens und seine Ewigkeit und Unpersönlichkeit zu begründen, worin wir den Platon während dieser zweiten Periode begriffen sehen. Wo wir dieses Verfahren aufzusuchen haben, auch das scheint keine schwere Frage. So wie neben der wahren Philosophie auch unter den Schülern des Sokrates auf der einen Seite die blosser Empirie von einer niedern Denkungsart ausgehend bald wieder überhand nahm, und hiegegen Platon vorzüglich polemisiert im Gorgias und Theätetos, indem er zeigt, dass die Idee des Guten nicht abstrahirt sei von dem Gefühl des Angenehmen, und die Erkenntniss nicht abstamme von der sinnlichen Wahrnehmung oder auch der richtigen Vorstellung: so nahm auch auf der andern Seite unter ihnen wieder überhand das gehaltlose Spiel mit den ebenfalls durch Gesinnungslosigkeit ausgeleerten Formen der Philosophie, welches kaum einen andern Gegenstand behält, an den es sich heften kann, als die Sprache. Auch diese Ausartung kann von den beiden Gegensätzen, welche Platon immer im Auge hat, nur dem einen, der Ionischen Lehre zufallen; sie muss aber im Zusammenhange mit dieser gedacht auf eine zwiefache Weise erscheinen. Einmal nämlich, in wiefern diese Lehre skeptisch ist gegen das Wissen als ein Bestehendes, und in sofern missbraucht sie die Formen der Sprache, um alles in unauflöslicher Verwirrung und in unstem Schwanken darzustellen, welches eben dasjenige ist was Platon uns im Euthydemos in seiner Nichtigkeit vorhält, und was der in der megarischen und eretrischen Schule wieder auflebenden Sophistik zur Last fällt. Dann aber auch, in wiefern diese Lehre selbst dogmatisch sein will, und daher nicht übel that, wenn sie es konnte,

zu zeigen, dass auch die Sprache, wenn sie gleich die Gegenstände festzuhalten scheine, doch in diesem Geschäfte des Benennens selbst durch die Art ihres Verfahrens den unaufhörlichen Fluss aller Dinge anerkenne. Allein hiebei scheint uns fast die Geschichte zu verlassen. Denn dass die Sprache als Begründungsmittel oder Kanon der Erkenntniss auf gewisse Weise gebraucht worden, zeigt sich uns nicht eher als in der überwiegenden grammatischen Tendenz der stoischen Schule; und diese einzige Spur sollte man fast glauben nicht verfolgen zu dürfen. Allein wenn man, damit wir uns nicht tiefer ins Einzelne und in verborgenen Anzeichen verlieren, nur bedenkt, wie vieles die Naturlehre der Stoiker aus dem Herakleitos entlehnt hat; wie Antisthenes als der Stifter nicht der Kyniker allein, sondern auch der Stoiker zu betrachten ist, nur dass diese mehr auf den Platon zurückgegangen sind, von welchem sich jener, durch persönlichen Zwist verleitet, weiter getrennt hatte, als vielleicht ihre wissenschaftlichen Ansichten nothwendig gemacht hätten; wenn man hinzunimmt, dass Antisthenes das Werk des Herakleitos soli ausgelegt haben, ohne dass doch eine besondere Schrift von ihm darüber namhaft gemacht wird, dagegen aber mehrere unter seinen Werken vorkommen, welche offenbar die Sprache zum Gegenstand haben: so kann man kaum zweifeln, wer der eigentliche Gegenstand dieser Polemik sei.

Und hieraus erklärt sich auch bald, warum, ungeachtet der unmittelbare Gegenstand nur so unvollständig behandelt werden konnte, der Kratylos dennoch ein eignes Ganze geworden ist, und ein gerade so gebildetes. Nämlich das Verhältniss der Sprache zur Erkenntniss, worauf es vorzüglich ankam, beruht offenbar ganz auf der im Theätetos vorgetragenen Lehre vom Unterschied der Erkenntniss und der richtigen Vorstellung. Denn die Sprache, wie sie wirklich gegeben ist, steht hier ganz auf derselben Linie mit der Vorstellung, ja ist eigentlich ganz eins und dasselbe mit ihr; eben so sind die Wörter Zeichen und Abbild der Dinge, eben so ist ein genauer und undeutlicher, reiner und unreiner, heller und dunkler Abdruck in ihnen möglich, eben so ist dem Irrthum in beiden sein Gebiet ausgespürt durch verwechselte Beziehung, ja sogar darin, dass auf die Zahlen als auf ein besonderes Objekt aufmerksam gemacht wird, stimmen beide überein. Dennoch wird Jeder der sich erinnert, welche Stelle dieser Unterschied im Theätetos einnimmt, gestehen, dass das wesentliche des Kratylos keinesweges als eine Abschweifung in jenes Gespräch konnte aufgenommen werden. Um so weniger auch darum, weil Platon eigentlich, um das zu sagen

worauf es ihm ankam, auch das Resultat des Menon bedurfte, welches wir hier auch vorausgesetzt finden, dass nämlich die Erkenntniss eigentlich nicht durch Uebertragung aus Einem in den Andern übergehe, sondern finden und lernen für Jeden dasselbe sei, nämlich Erinnern. Eben so knüpft sich das festzusezende Verhältniss zwischen Sprache und Erkenntniss auch besonders noch an die Polemik gegen das wunderbare alles verwirrende Lügner des Irrthums auf dem Gebiet der Vorstellung, welche Polemik wir im Theätetos begonnen und im Euthydemos fortgesetzt finden. Nehmen wir nun den Reiz hinzu, den feindseligen Antisthenes mit einem vollen Maasse Spottes zu überschütten; so sehen wir gleichsam den Kratylos aus dem Theätetos und Euthydemos sich als ein eignes Ganze herausbilden, und durch seinen Charakter sowol als durch das was sich dem unmittelbaren Gegenstande anhängt, seine Stelle in dieser Reihe platonischer Werke sich sichern; denn er ist eben so wenig als der Euthydemos einer persönlichen Polemik allein gewidmet. Auch enthält er nicht nur Nachträge und Erläuterungen zu diesem und dem Theätetos — wie zum Beispiel bald anfangs die bestimmt wiederholte Erklärung gegen den Protagoras von einem Punkt aus, wo er ihm, um das Gespräch weiter zu bringen, im Theätetos selbst noch einen Ausweg gebahnt hatte, und gleich darauf die Art, wie er das eigenthümliche Wesen der im Euthydemos dargestellten Sophistik beschreibt, und weiterhin, wo der im Theätetos auch fallen gelassene Unterschied zwischen einem Ganzen und einem Gesammten aus dem Gegensatz des qualitativen und quantitativen erklärt wird, und mehr dergleichen Einzelheiten. Eben so wenig kann man sagen unser Gespräch lege nur die Einheit des theoretischen und praktischen eben so dar, wie wir sie durch den Theätetos und Gorgias und ihr Verhältniss zu einander gefunden haben — wiewol auch dies geschieht theils durch einzelne Andeutungen in dem etymologischen Theile, die sehr bestimmt an den Gorgias erinnern, theils durch die Art, wie auch hier zuletzt die Realität des Schönen und Guten an die des Wissens sich anschliesst. Sondern ausser allem diesem führt der Kratylos auch auf dieselbe Weise, wie es der Charakter dieser Reihe mit sich bringt, die wissenschaftlichen Zwecke des Platon weiter. Vorzüglich zweierlei ist hieher zu rechnen. Zuerst die Lehre von dem Verhältniss der Bilder zu den Urbildern, wobei in der That die Sprache und ihr Verhältniss zu den Dingen nur als Beispiel zu betrachten ist, wodurch aber Platon eigentlich eine Ansicht der Lehre von den Ideen und ihrem Verhältniss zur erscheinenden Welt zuerst aufgestellt hat, welche un-

mittelbar vorbereitend ist auf den Sophistes. Zweitens wird, so wie im Euthydemos die königliche Kunst aufgestellt ist, deren Gegenstand nur das Gute schlechthin sein kann, als das um sein selbst willen seiende in der Identität des Gebrauchs und der Hervorbringung, alle andern einseitig nur hervorbringenden oder gebrauchenden Künste aber lediglich ihre Organe sind und ihre Untergebenen: so wird hier auf der andern Seite vorgestellt die Dialektik als die Kunst, deren Gegenstand das Wahre schlechthin ist in der Identität des Erkennens und Darstellens, alles andere hiehergehörige aber, und vorzüglich die Vorstellung und die Sprache nur ihr Organ. Diese Parallele nun zieht sichtlich das Band zwischen jenen scheinbar entgegengesetzten enger zusammen, und eine Stufe höher gestellt erblicken wir schon deutlicher auf dem Gipfel den Philosophen als die Einheit des Dialektikers und des Staatsmannes. Ja in dieser Beziehung ist auch noch auf eine besondere Art der Kratylus in Verbindung gesetzt mit dem Gorgias durch die wunderliche und dunkle, gewiss aber nur aus unserer Ansicht des Ganzen verständliche, Analogie, welche hier aufgestellt ist zwischen Gesez und Sprache, indem wiederholt gesagt wird, die Sprache sei da durch ein Gesez, so dass Gesezgeber und Wortbildner fast als Eins angesehen werden. Herbeigeführt ist dies dadurch, dass, wie Hermogenes sagt, die Sprache sei nur als ein Werk der Willkür und der Verabredung anzusehen, Verabredung aber, auch stillschweigende, und Gesez mehr in einanderlaufen bei den Hellenen als bei uns, eben so die Sophisten und die Aristippische Schule auch die sittlichen Begriffe für ein Werk der Willkür, und nur von aussen durch die Anordnungen des Gesezgebers und eben vermittelt der Sprache hineingebrachtes erklärten; Platon hingegen in dem sittlichen Urtheil wie in der Sprache dieselbe innere Nothwendigkeit findet, welche aber auch in beiden auf gleiche Art nur durch den Wissenden allein kann rein und vollkommen dargestellt werden. Und geht man dieser Andeutung nach: so eröffnet sich auch für das, was von dem willkürlichen Element in den Werken des Gesezgebers gesagt wird, eine weitere Anwendung.

Was nun den etymologischen grösstentheils ironischen Theil betrifft, wiewol sich hier ebenfalls, wenn auch nicht in den Etymologien, wenigstens doch in den Erklärungen derselben, manches ernsthaft gemeinte zerstreut findet: so würde man wie mild und treu, oder wie unbarbarisch und übertrieben die spottende Nachbildung ist, am besten beurtheilen können, wenn uns die erwähnten Schriften des Antisthenes, besonders die vom Gebrauch der

Wörter übrig geblieben wären, wo wir auch wahrscheinlich den Euthyphron wieder finden und Aufschluss über ihn erhalten würden. Denn wenn er nicht eine Person aus einem verspotteten Gespräch ist, so ist gar nicht abzusehen, wie er hieher kommt. Was aber das vorzüglichste ist, wir würden dann besser sehen können, was für andere Beziehungen hier noch mögen versteckt liegen. Denn gewiss ist auch hier nicht alles auf den Einen gerichtet, der der Gegenstand des Spottes ist, sondern wie wir es auch bei dem Euthydemos gesehen haben, auch Selbstvertheidigung wird manches sein. Dies ist hier um so einleuchtender, da die Art, wie Platon die Sprache spielend gebraucht, Tadler genug mag gefunden haben, unter denen zumal, welche manches von diesem Spiel nicht sehr verschiedenes ernsthaft gebrauchten zu Beweisen ihrer Meinungen. Auch von dieser Seite muss es natürlich sein, hier das Spiel recht auf die Spitze getrieben zu sehen, und gleichsam das letzte epideiktische dieser Art in unserem Gespräch zu finden, worin wunderliche Erklärungen, die anderwärts her genommen sind, durch noch wunderlichere eigene überboten werden.

Dieser etymologische Theil ist nun das Kreuz des Uebersetzers geworden, und es hat ihm lange zu schaffen gemacht, einen Ausweg zu finden. Ueberall die griechischen Wörter hineinzubringen, schien unerträglich, und besser, den einmal deutsch redenden Sokrates deutsches deutsch ableiten zu lassen. Dagegen war dies mit den Eigennamen nicht möglich zu machen, sondern hier musste die Ursprache beibehalten werden, und indem nun beide Verfahrensarten neben einander stehen, wird der Leser wenigstens Gelegenheit haben sich zu freuen, dass nicht irgend eine ausschliessend durch das Ganze hindurchgeht. Wie nun aber hier in Masse heraustritt was sonst nur einzeln vorkommt: so tritt dagegen, man kann es nicht läugnen, die Kunst der dialogischen Composition etwas zurück; und wenn man den Kratylos mit dem Euthydemos vergleicht, dem er in so mancher Hinsicht am nächsten steht, so schlingt sich weit schöner in letzterem der Spott und der Ernst durcheinander. Hier hingegen scheint Platon fast ermüdet zu sein von der Fülle des philologischen Scherzes, so hart und abgebrochen sind im letzten Theile des Gespräches die Uebergänge; bald kehrt er nach kurzen Abschweifungen zu dem vorigen zurück, mehr als ob es ein neues wäre, als mit Beziehung auf das schon gesagte; bald bringt er wirklich neues vor, aber völlig unvorbereitet hart an das vorige gesetzt, auf eine Art von welcher man, wenn man bei dergleichen Stellen allein stehen bleibt, fast zweifeln

möchte, ob sie platonisch wäre. Von da an vorzüglich, wo die Bedeutung der Buchstaben aus einander gesetzt worden, wird dies recht merklich. Allein das Ganze lässt keinerlei Zweifel an seiner Aechtheit zu, und man kann höchstens sagen, Platon sei von da an nur ungern zu seinem Gegenstande zurückgekehrt und habe was noch zu sagen war, so leicht als möglich hingeworfen.

Von den Personen des Dialogs ist leider wenig zu sagen; Hermogenes als nicht reicher Bruder des reichen Kallias bekannt auch aus dem Xenophon; Kratylos wird nicht nur als Schüler des Herakleitos, sondern auch als Jugendlehrer des Platon genannt, eine Nachricht die freilich die Autorität der aristotelischen Metaphysik für sich hat, zum Glück aber zu wenig Einfluss auf unser Gespräch, als dass wir nöthig hätten sie hier genauer zu prüfen.

KRATYLOS.

HERMOGENES. KRATYLOS. SOKRATES.

Hermogenes. Willst du also, dass wir auch den Sokrates zu 383 unserer Unterredung hinzuziehen?

Kratylos. Wenn du meinst.

Hermogenes. Kratylos hier, o Sokrates, behauptet, jegliches Ding habe seine von Natur ihm zukommende richtige Benennung, und nicht das sei ein Name, wie Einige unter sich ausgemacht haben etwas zu nennen, indem sie es mit einem Theil ihrer besonderen Sprache anrufen; sondern es gebe eine natürliche Richtigkeit der Wörter, für Hellenen und Barbaren insgesamt die nämliche. Ich frage ihn also, ob denn Kratylos in Wahrheit sein Name ist, und er gesteht zu, ihm gehöre dieser Name. — Und dem Sokrates? fragte ich weiter. — Sokrates, antwortete er. — Haben nun nicht auch alle andern Menschen jeder wirklich den Namen wie wir jeden rufen? — Wenigstens der deinige, sagte er, ist nicht Hermogenes, und wenn dich auch alle Menschen so rufen. — Allein wie ich ihn nun weiter frage, und gar zu gern wissen will was er eigentlich meint, erklärt er sich gar nicht deutlich, und zieht mich 384 noch auf, wobei er sich das Ansehn giebt als hielte er etwas bei sich zurück was er darüber wüsste, und wodurch er mich wenn er es nur heraussagen wollte auch zum Zugeständniss bringen könnte, und zu derselben Meinung wie er. Wenn du also irgendwie den Spruch des Kratylos auszulegen weisst, möchte ich es gern hören. Oder vielmehr, wie du selbst meinst, dass es mit der Richtigkeit der Benennungen stehe, das möchte ich noch lieber erfahren, wenn es dir gelegen ist.

Sokrates. Es ist ein altes Sprüchwort, Sohn des Hipponikos, dass das schöne schwierig ist, zu lernen wie es sich verhält; und so ist auch dies von den Wörtern kein kleines Lehrstück. Hätte

ich nun schon bei dem Prodikos seinen Vortrag für funfzig Drachmen gehört, den man, wie er behauptet, nur zu hören braucht um hierüber vollständig unterrichtet zu sein, dann sollte dir nichts im Wege stehen sogleich das wahre über die Richtigkeit der Benennungen zu erfahren. Nun aber habe ich ihn nicht gehört, sondern nur den für eine Drachme, also weiss ich nicht, wie es sich eigentlich mit dieser Sache verhält. Gemeinschaftlich jedoch mit dir und dem Kratylos sie zu untersuchen bin ich gern bereit. Dass er aber läugnet Hermogenes sei in Wahrheit dein Name, damit merke ich beinahe dass er spöttelt. Denn er meint wol gar du möchtest gern reich werden aber gar nicht wie vom Hermes abstammend, verfehltest du es immer. Allein, wie ich eben sagte, es ist schwer dergleichen zu wissen, gemeinschaftlich aber müssen wir es vornehmen und zusehen, ob es sich so wie du meinst verhält, oder wie Kratylos.

Hermogenes. Ich meines Theils, Sokrates, habe schon oft mit diesem und vielen Andern darüber gesprochen, und kann mich nicht überzeugen, dass es eine andere Richtigkeit der Worte giebt, als die sich auf Vertrag und Uebereinkunft gründet. Denn mich dünkt, welchen Namen jemand einem Dinge beilegt, der ist auch der rechte, und wenn man wieder einen andern an die Stelle setzt und jenen nicht mehr gebraucht, so ist der letzte nicht minder richtig als der zuerst beigelegte, wie wir unsern Knechten andere Namen geben. Denn kein Name keines Dinges gehört ihm von Natur, sondern durch Anordnung und Gewohnheit derer, welche die Wörter zur Gewohnheit machen und gebrauchen. Ob es sich aber anderswie verhält, bin ich sehr bereit es zu lernen und zu hören nicht nur vom Kratylos, sondern auch von jedem Andern.

Sokrates. Vielleicht ist doch etwas in dem was du sagst, Hermogenes. Lass uns nur zusehen. Wie jemand festsetzt jedes zu nennen, das ist denn auch eines jeden Dinges Name?

Hermogenes. So dünkt mich.

385 *Sokrates.* Nenne es nun ein Einzelner so, oder auch der Staat?

Hermogenes. Das behaupte ich.

Sokrates. Wie nun, wenn ich irgend ein Ding benenne, wie was wir jezt Mensch nennen, wenn ich das Pferd rufe, und was jezt Pferd, Mensch: dann wird dasselbe Ding öffentlich und allgemein Mensch heissen, bei mir besonders aber Pferd, und das andere wiederum bei mir besonders Mensch, öffentlich aber Pferd. Meinst du es so?

Hermogenes. So dünkt es mich.

Sokrates. Wolan sage mir dies. Nennst du etwas wahr reden, und etwas falsch?

Hermogenes. O ja.

Sokrates. Also wäre auch eine Rede wahr und eine andere falsch?

Hermogenes. Freilich.

Sokrates. Und nicht wahr, die von den Dingen aussagt was sie sind ist wahr, die aber, was sie nicht sind, ist falsch?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Also findet dieses doch Statt, durch eine Rede aussagen was ist, und auch was nicht ist?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Die wahre Rede aber, ist die zwar ganz wahr, ihre Theile aber nicht wahr?

Hermogenes. Nein, sondern auch ihre Theile.

Sokrates. Und sind etwa nur die grösseren Theile wahr, die kleineren aber nicht? oder alle?

Hermogenes. Alle, denke ich doch.

Sokrates. Und kannst du wol einen kleineren Theil einer Rede sagen als ein Wort?

Hermogenes. Nein, dies ist der kleinste.

Sokrates. Also auch das Wort in einer wahren Rede wird gesagt?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und ist dann ein wahres, wie du behauptest?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und ist der Theil einer falschen Rede nicht falsch?

Hermogenes. Das behaupte ich.

Sokrates. Also kann man falsche Worte und wahre sagen, wenn auch solche Sätze und Reden.

Hermogenes. Wie anders!

Sokrates. Und soll noch, was Jeder als eines Dinges Namen angiebt, auch eines jeden Name sein?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Etwa auch so viele Namen Einer sagt dass ein Ding habe, so viele hat es auch, und dann, wann er es sagt?

Hermogenes. Ich wenigstens, Sokrates, weiss von keiner andern Richtigkeit der Benennungen als von dieser, dass ich jedes Ding mit einem andern Namen benennen kann, den ich ihm beigelegt habe, und du wieder mit einem andern, den du. Und so

sehe ich auch, dass für dieselbe Sache bisweilen einzelne Städte ihr eigenes eingeführtes Wort haben, und Hellenen ein anderes als andere Hellenen, und Hellenen auch wiederum andere als Barbaren.

Sokrates. Wolan lass uns sehen, Hermogenes, ob dir vorkommt, dass es auch mit den Dingen eben so steht, dass ihr Sein und Wesen für jeden besonders ist, wie Protagoras meinte, wenn er sagt, der Mensch sei das Maass aller Dinge, dass also die Dinge, wie sie mir erscheinen, so auch für mich wirklich sind, und wiederum wie dir, so auch für dich? Oder dünkt dich dass sie in sich eine Beständigkeit ihres Wesens haben?

Hermogenes. Ich bin wol sonst schon in der Verlegenheit auch dahin gerathen, Sokrates, auf dasselbe, was auch Protagoras sagt; ganz und gar so glaube ich jedoch nicht, dass es sich verhalte.

Sokrates. Wie aber? bist du auch darauf schon gerathen, dass du nicht glauben konntest, ein Mensch sei gar schlecht?

Hermogenes. Nein, beim Zeus, vielmehr ist mir schon oft begegnet, dass mir Menschen gar schlecht vorgekommen sind, und zwar recht viele.

Sokrates. Und wie? gar gut hast du noch nicht geglaubt, dass Menschen wären?

Hermogenes. Nur sehr wenige.

Sokrates. Also doch welche?

Hermogenes. O ja.

Sokrates. Wie aber meinst du es? etwa so, dass die gar guten auch gar vernünftig sind, und die gar schlechten auch gar unvernünftig?

Hermogenes. Ich meine es gerade so.

Sokrates. Können nun wol, wenn Protagoras wahr redete, und dies die Wahrheit ist, dass für Jeden, wie ihm etwas erscheint, so es auch ist, alsdann Einige von uns vernünftig sein und Andere unvernünftig?

Hermogenes. Nicht füglich.

Sokrates. Auch dies, denke ich, glaubst du gar sehr, dass wenn es Vernunft und Unvernunft giebt, dann eben gar nicht möglich ist, dass Protagoras Recht habe. Denn es wäre ja in Wahrheit nicht Einer vernünftiger als der Andere, wenn was Jedem schiene auch für Jeden wahr wäre.

Hermogenes. Das ist richtig.

Sokrates. Aber acht nicht mit dem Euthydemos, denke ich, hältst du es, dass Allen alles auf gleiche Weise zugleich und immer

zukommt. Denn auch so können nicht Einige gut und Andere schlecht sein, wenn gleichermassen Allen immer Tugend und Laster zukommt.

Hermogenes. Ganz recht.

Sokrates. Also wenn weder Allen alles auf gleiche Weise zugleich und immer zukommt, noch auch jedes Ding für Jeden auf eine besondere Weise da ist: so ist offenbar, dass die Dinge an und für sich ihr eigenes bestehendes Wesen haben, und nicht nur je nachdem wir sind, oder von uns hin und her gezogen nach unserer Einbildung, sondern für sich bestehend, je nach ihrem eigenen Wesen seiend wie sie geartet sind.

Hermogenes. So verhält es sich meines Erachtens, Sokrates.

Sokrates. Sollen nun sie selbst zwar so geartet sein, ihre Handlungen aber nicht nach derselbigen Weise? oder sind nicht auch diese eine eigene Art dessen was ist, die Handlungen?

Hermogenes. Allerdings auch diese.

Sokrates. Also auch die Handlungen gehen nach ihrer eigenen Natur vor sich, und nicht nach unserer Vorstellung. Wie wenn wir unternehmen etwas zu schneiden, theilen, sollen wir dann jedes schneiden wie wir wollen und womit wir wollen? oder werden wir nur dann, wenn wir jedes nach der Natur des Schneidens und Geschnittenwerdens, und mit dem ihm angemessenen schneiden wollen, nur dann es wirklich schneiden und auch einen Vortheil davon haben, und die Handlung recht verrichten, wenn aber gegen die Natur, dann es verfehlen und nichts ausrichten?

Hermogenes. So dünkt es mich.

Sokrates. Nicht auch, wenn wir etwas unternehmen zu brennen, müssen wir es nicht nach jeder Weise wie sie uns zuerst einfällt brennen, sondern nach der richtigen, und das ist die, wie eines jeden Natur ist zu brennen und gebrannt zu werden und womit?

Hermogenes. Gewiss.

Sokrates. Nicht auch so in allem übrigen?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Ist nun nicht auch das Reden eine Handlung?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Wird also wol Einer, wenn er so redet wie er eben glaubt, dass man reden möge, richtig reden? oder nur dann, wenn er auf die Weise und vermittelst dessen, wie es der Natur des Sprechens und Gesprochenwerdens angemessen ist, von den Dingen redet, nur dann Vortheil davon haben etwas davon haben

und wirklich etwas sagen, wenn aber nicht, dann es verfehlen und nichts damit ausrichten?

Hermogenes. So dünkt es mich, wie du sagst.

Sokrates. Und ein Theil des Redens ist doch das Benennen. Denn durch Benennung besteht jede Rede?

Hermogenes. Freilich.

Sokrates. Also ist auch das Benennen eine Handlung, wenn das Reden ein Handeln mit den Dingen war?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Die Handlungen aber waren, wie sich gezeigt hatte, nicht nur je nachdem wir waren, sondern hatten jede ihre eigene Natur?

Hermogenes. So ist es.

Sokrates. Also auch benennen muss man so, und vermittelt dessen, wie es in der Natur des Benennens und Benanntwerdens der Dinge ist, nicht aber so wie wir etwa jedesmal möchten, wenn uns anders dies mit dem vorigen übereinstimmen soll, und nur so werden wir etwas davon haben und wirklich benennen, sonst aber nicht?

Hermogenes. Offenbar.

Sokrates. Wolan! was man schneiden musste, musste man doch, sagen wir, vermittelt etwas schneiden.

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und was weben, vermittelt etwas weben, und was bohren, mittelst etwas bohren?

Hermogenes. Freilich.

Sokrates. Also auch was man benennen musste, musste man mittelst etwas benennen?

Hermogenes. So ist es.

388 *Sokrates.* Was ist nun jenes, womit man bohren muss?

Hermogenes. Der Bohrer.

Sokrates. Und womit man weben muss?

Hermogenes. Die Weberlade.

Sokrates. Und wie, womit benennen?

Hermogenes. Das Wort.

Sokrates. Richtig. Ein Werkzeug ist also auch das Wort.

Hermogenes. Freilich.

Sokrates. Wenn ich nun fragte, Was für ein Werkzeug war doch die Weberlade? nicht das, womit man webt?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Was thut man aber wenn man webt? Nicht dass

wir den Einschlag und die ineinander verworrene Kette wieder sondern?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und eben so wirst du mir auch über den Bohrer und die übrigen antworten können.

Hermogenes. Gewiss.

Sokrates. Kannst du mir nun eben so auch über das Wort Rechenschaft geben? Indem wir mit dem Wort als Werkzeug benennen, was thun wir?

Hermogenes. Das weiss ich nicht zu sagen.

Sokrates. Lehren wir etwa einander etwas, und sondern die Gegenstände von einander, je nachdem sie beschaffen sind?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Das Wort ist also ein belehrendes Werkzeug, und ein das Wesen unterscheidendes und sonderndes, wie die Weberlade das Gewebe sondert.

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und die Lade gehört zur Weberei?

Hermogenes. Wie anders!

Sokrates. Der Weberkünstler also wird die Lade recht zu gebrauchen wissen, recht aber heisst weberkünstlerisch. Und ein Lehrkünstler das Wort, und recht heisst lehrkünstlerisch.

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und wessen Werk gebraucht dann der Weber recht, wenn er die Weberlade gebraucht?

Hermogenes. Des Tischlers Werk.

Sokrates. Und ist Jeder ein Tischler, oder nur wer diese Kunst inne hat?

Hermogenes. Nur der letzte.

Sokrates. Und wessen Werk gebraucht der Bohrende recht, wenn er den Bohrer braucht?

Hermogenes. Des Kleinschmidts.

Sokrates. Und ist Jeder ein Kleinschmidt, oder der die Kunst inne hat?

Hermogenes. Der die Kunst inne hat.

Sokrates. Woll! Wessen Werk gebraucht nun aber jener Lehrkünstler, wenn er das Wort gebraucht?

Hermogenes. Auch das weiss ich wieder nicht.

Sokrates. Weissst du auch das nicht zu sagen, wer uns die Worte überliefert, die wir gebrauchen?

Hermogenes. Auch nicht.

Sokrates. Dünkt es dich nicht der Gebrauch und die eingeführte Ordnung zu sein, was sie uns überliefert?

Hermogenes. Das scheint wol.

Sokrates. Es ist also ein Werk dessen, der die Gebräuche einrichtet, des Gesetzgebers, dessen jener Belehrende sich bedient, wenn er sich der Worte bedient?

Hermogenes. So scheint es mir.

Sokrates. Und meinst du, dass Jedermann ein Gesetzgeber ist, oder nur der die Kunst inne hat?

Hermogenes. Der die Kunst inne hat.

Sokrates. Also, o Hermogenes, kommt es nicht Jedem zu, Worte einzuführen, sondern nur einem besonderen Wortbildner. Und dieser ist, wie es scheint, der Gesetzgeber, von allen Künstlern unter den Menschen der seltenste.

389 *Hermogenes.* So scheint es.

Sokrates. Wol, so betrachte nun weiter, worauf der Gesetzgeber wol sieht, indem er die Worte bestimmt. Mache es dir nur aus dem vorigen klar. Worauf wol der Tischler, wenn er die Weberlade macht? Nicht auf so etwas, dessen Natur und Wesen eben dies ist, das Gewebe zu schlagen?

Hermogenes. Freilich.

Sokrates. Und wie wenn ihm die Lade während der Arbeit noch zerbricht, wird er eine andere wieder machen indem er auf die zerbrochene sieht, oder wieder auf jenes selbige Bild, nach welchem er auch die zerbrochene gemacht hatte?

Hermogenes. Auf jenes dünkt mich.

Sokrates. Jenes also könnten wir mit Recht die wahre Weberlade nennen, das was sie wirklich ist.

Hermogenes. Das meine ich auch.

Sokrates. Also wenn für dichtes Zeug oder für klares, für leinenes oder für wollenes, oder wofür sonst eine Weberlade zu machen ist: so müssten diese insgesamt das Bild der Weberlade in sich haben, wie sie aber nun für jedes insbesondere am besten geeignet wäre, diese Eigenschaft müsste ebenfalls in jedes Werk hineingelegt werden.

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und mit allen anderen Werkzeugen auf die nämliche Weise. Das seiner Natur nach jedem angemessene Werkzeug muss man ausgefunden haben, und dann in dem niederlegen, woraus das Werk so gemacht werden soll, nicht wie es Jedem einfällt, sondern wie es die Natur mit sich bringt. Denn wie für ein

jedes insbesondere der Bohrer geartet sein muss, diese Art muss man wissen in das Eisen hineinzulegen.

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Also die für jedes von Natur geeignete Weberlade in das Holz?

Hermogenes. So ist es.

Sokrates. Denn von Natur gehört wie wir sahen jeder Art von Gewebe seine besondere Weberlade, und so in allen andern Dingen?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Also, Bester, muss wol auch den für jedes seiner Art nach gearteten Namen jener Gesezgeber wissen in den Tönen und Silben niederzulegen, und so indem er auf jenes sieht, was das Wort wirklich ist, alle Worte machen und bilden, wenn er ein tüchtiger Bildner der Wörter sein will. Wenn aber nicht jeder solche Gesezgeber das Wort in dieselben Silben niederlegt, das muss uns nicht irren. Denn auch nicht jeder Schmidt, der zu demselben Zweck dasselbe Werkzeug macht, legt dasselbe Bild in dasselbe Eisen hinein. Dennoch so lange er nur dieselbe Gestalt wiedergiebt, wenn auch in anderem Eisen, ist doch das Werkzeug eben so gut und richtig gemacht, mag es einer hier oder unter den Barbaren gemacht haben. Nicht wahr?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Eben so wirst du auch dafür halten, dass unser³⁹⁰ Gesezgeber, der hiesige wie der unter den Barbaren, so lange er nur die Idee des Wortes, wie sie jedem insbesondere zukommt, wiedergiebt, in was für Silben es auch sei, alsdann der hiesige kein schlechterer Gesezgeber ist, als einer irgendwo anders?

Hermogenes. Freilich.

Sokrates. Wer wird nun aber erkennen, ob das gehörige Bild der Weberlade in irgend einem Holze liegt? Der sie gemacht hat, der Tischler, oder der sie gebrauchen soll, der Weber?

Hermogenes. Wol eher, o Sokrates, der sie gebrauchen soll.

Sokrates. Wer ist es nun der des Kitharenmachers Werk gebrauchen soll, und ist er nicht auch der, welcher am besten bei der Verfertigung die Aufsicht führen, und die verfertigten auch am besten beurtheilen würde, ob sie gut gearbeitet sind oder nicht?

Hermogenes. Gewiss.

Sokrates. Aber wer?

Hermogenes. Der Kitharenspieler.

Sokrates. Und wer das Werk des Schiffbauers?

Hermogenes. Der Steuermann.

Sokrates. Wer aber könnte am besten über dieses Geschäft des Gesetzgebers die Aufsicht führen und seine Arbeit beurtheilen, hier sowol als unter den Barbaren? Nicht der, der sie auch gebrauchen soll?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Ist das nun nicht der, welcher zu fragen versteht?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Und derselbe doch auch zu antworten?

Hermogenes. Ja.

Sokrates. Und der zu fragen und zu antworten versteht, nennst du den anders als Dialektiker?

Hermogenes. Nein, sondern so.

Sokrates. Des Zimmermanns Geschäft also wäre ein Steueruder zu machen unter Aufsicht des Steuerannes, wenn das Ruder gut werden soll.

Hermogenes. Richtig.

Sokrates. Des Gesetzgebers aber, wie es scheint, auch Wörter, wobei er zum Aufseher hätte einen dialektischen Mann, wenn er die Wörter gut bilden soll.

Hermogenes. Offenbar.

Sokrates. Also mag es doch wol nichts so geringes sein, wie du glaubst, Hermogenes, Worte zu bilden und Benennungen festzusetzen, auch nicht schlechter Leute Sache oder des ersten besten; sondern Kratylos hat Recht, wenn er sagt, die Benennungen kämen den Dingen von Natur zu, und nicht jeder sei ein Meister im Wortbilden, sondern nur der, welcher auf die einem jeden von Natur eigene Benennung achtend, ihre Art und Eigenschaft in die Buchstaben und Silben hineinzulegen versteht.

Hermogenes. Ich weiss freilich nicht, Sokrates, wie ich dem, was du sagst, widersprechen soll. Es mag aber wol nicht leicht sein, auf diese Art so schnell überzeugt zu werden, allein ich 391 glaube, so würde ich leichter überzeugt werden, wenn du mir zeigtest, worin denn jene natürliche Richtigkeit der Benennungen bestehen soll.

Sokrates. Ich, du guter Hermogenes, weiss ja von gar keiner, sondern du hast vergessen was ich nur eben noch sagte, dass ich es nicht wüsste, aber es wol mit dir untersuchen wollte. Nun aber ist durch unsere Untersuchung dir und mir soviel schon klar gegen das vorige, dass das Wort von Natur eine gewisse Richtig-

keit hat, und dass nicht Jeder versteht es irgend einem Dinge gehörig beizulegen. Oder nicht?

Hermogenes. Gewiss.

Sokrates. Also nächstdem müssen wir untersuchen, wenn du es zu wissen begehrt, was nun eigentlich die Richtigkeit desselben sei.

Hermogenes. Freilich begehre ich es zu wissen.

Sokrates. So überlege denn!

Hermogenes. Wie soll ich es überlegen?

Sokrates. Die richtigste Ueberlegung, Freund, ist die man mit den Sachverständigen anstellt, denen man Geld dafür zahlt, und noch Dank dazu weiss. Dies sind aber die Sophisten, denen auch dein Bruder Kallias soviel Geld eingebracht, dass er nun wol für weise gilt. Da du nun nicht im Besiz des väterlichen Vermögens bist, so musst du deinem Bruder schön thun, und ihn bitten, dass er dich lehre, was hierin richtig ist, wie er es vom Protagoras gelernt hat.

Hermogenes. Ungereimt wäre doch wol die Bitte von mir, Sokrates, wenn ich die Wahrheit des Protagoras im allgemeinen gar nicht annehme, doch aber mit dem, was in Folge dieser Wahrheit gesagt wird, zufrieden sein wollte, als wäre es etwas werth.

Sokrates. Also wenn dir das wieder nicht gefällt, so müssten wir es vom Homeros lernen und von den andern Dichtern.

Hermogenes. Und was sagt denn Homeros von der Richtigkeit der Benennungen, o Sokrates, und wo?

Sokrates. An gar vielen Orten, vorzüglich aber und am schönsten da wo er an denselbigen Dingen unterscheidet, welche Namen die Menschen ihnen beilegen und welche die Götter. Oder meinst du nicht, dass er an diesen Stellen vortreffliche und wunderbare Dinge sagt von der Richtigkeit der Wörter? Denn offenbar werden doch die Götter wol vollkommen richtig mit den Wörtern benennen, die es von Natur sind. Oder meinst du nicht?

Hermogenes. Soviel weiss ich ja wenigstens, dass wenn sie etwas benennen, sie es auch richtig benennen. Aber was meinst du nur eigentlich?

Sokrates. Weisst du nicht, dass er von dem Fluss bei Troja, welcher einen Zweikampf mit dem Hephaistos hatte, sagt: Xanthos im Kreis der Götter genannt, von Menschen Skamandros?

Hermogenes. Das weiss ich; und was dann?

Sokrates. Glaubst du nicht, dass das etwas hochwichtiges³⁹² sein muss, zu verstehen, wie so es richtiger ist, jenen Fluss Xan-

thos zu nennen als Skamandros? Oder wenn du lieber willst, wegen jenes Vogels von dem er sagt, er werde Chalkis von Göttern genannt, und Nachtaar unter den Menschen, hältst du es für eine geringfügige Einsicht wie viel richtiger es ist dass dieser Vogel Chalkis heisse als Nachtaar? Oder Batieia und das Maal der sprunggeübten Myrine, und viel anderes bei diesem Dichter und andern? Doch dergleichen ist vielleicht zu gross, als dass ich und du es herausbringen sollten; von Skamandrios und Astyanax aber welche Namen beide, wie er sagt, der Sohn des Hektor gehabt, mag es menschenmöglicher sein wie mich dünkt und leichter aufs reine zu bringen, wie er es wol mit ihrer Richtigkeit meint. Du kennst doch wol die Verse worin das steht was ich meine?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Von welchem Namen also meinst du, dass Homeros geglaubt, er sei dem Kinde richtiger beigelegt worden, Astyanax oder Skamandrios?

Hermogenes. Das weiss ich nicht zu sagen.

Sokrates. Ueberlege es nur so. Wenn dich jemand fragte: Wer glaubst du wol kann richtiger Namen beilegen, die Vernünftigeren oder die Unvernünftigeren?

Hermogenes. Offenbar die Vernünftigeren, würde ich sagen.

Sokrates. Scheinen dir nun wol die Weiber die Vernünftigeren in der Stadt zu sein oder die Männer, wenn man es so im Allgemeinen sagen soll?

Hermogenes. Die Männer.

Sokrates. Nun weisst du doch Homeros sagt das Söhnchen des Hektor sei von den Troern Astyanax genannt worden; also Skamandrios wol von den Weibern, wenn die Männer ihn Astyanax nannten?

Hermogenes. So scheint es ja.

Sokrates. Nun hielt doch auch Homeros wol die Troer für verständiger als ihre Weiber?

Hermogenes. So glaube ich wenigstens.

Sokrates. Also glaubte er, der Knabe hiesse richtiger Astyanax als Skamandrios.

Hermogenes. Das ist deutlich.

Sokrates. Lass uns denn zusehn, weshalb wol. Oder giebt er uns selbst das Warum am besten an die Hand? Er sagt nämlich, denn er allein beschirmte die Stadt und die thürmenden Mauern. Darum mag es ganz Recht sein des Beschützers Sohn Astyanax Stadtherrn zu nennen dessen was sein Vater beschützte, wie Homeros sagt.

Hermogenes. Das leuchtet mir ein.

Sokrates. Wie so denn? ich selbst verstehe es ja jezt noch nicht recht, und du verstehst es?

Hermogenes. Nein, beim Zeus, ich auch nicht.

Sokrates. Hat etwa, du Guter, auch dem Hektor selbst Ho-393 meros seinen Namen beigelegt?

Hermogenes. Wie so?

Sokrates. Weil es mir damit fast eben so zu sein scheint wie mit dem Astyanax, und diese Namen ganz hellenischen gleichen. Denn Anax, Herr, und Hektor, Inhaber, bedeuten fast dasselbe, und scheinen beides königliche Namen zu sein. Denn worüber einer Herr ist, davon ist er auch Inhaber; denn offenbar beherrscht er es und besitzt es und hat es. Oder scheine ich dir nichts zu sagen und täusche mich, indem ich glaube die Spur ausgefunden zu haben von Homeros Meinung über die Richtigkeit der Benennungen?

Hermogenes. Nein, beim Zeus, das nicht, wie mich dünkt, sondern du hast wahrscheinlich wol etwas gefunden.

Sokrates. Recht ist es wenigstens, wie mir scheint, eines Löwen Abkömmling Löwen zu nennen, und eines Pferdes Abkömmling Pferd. Nicht so meine ich es, wenn, als ein Wunder, einmal von einem Pferde etwas anderes geboren würde als ein Pferd; sondern was einer Gattung Abkömmling ist der Natur nach, das meine ich, so dass, wenn ein Pferd widernatürlich ein Kalb geboren hätte, was seiner Natur nach Abkömmling eines Stieres ist, man dies auch nicht Füllen nennen müsste, sondern Kalb. Eben so wenig, meine ich, müsste man, wenn was von einem Menschen geboren würde nicht eines Menschen Abkömmling ist, sondern ein anderer, diese Ausgeburt Mensch nennen. Und eben so mit Bäumen und allem anderen. Oder dünkt dich nicht so?

Hermogenes. Mich ebenfalls.

Sokrates. Wol gesprochen. Hüte dich nur, dass ich dich nicht übervorteile. Denn nach demselben Verhältniss muss nun auch was von einem Könige geboren wird König genannt werden. Ob aber in solchen oder in anderen Silben dasselbe angedeutet wird, daran liegt nichts, auch nicht ob ein Buchstabe zugesetzt oder weggenommen wird, auch das ist keine Sache, so lange nur das Wesen des Dinges im Besiz ist sich durch den Namen zu offenbaren.

Hermogenes. Wie meinst du das?

Sokrates. Gar nichts besonderes, sondern wie du weisst, dass

wir auch die Buchstaben mit Namen nennen, und nicht unmittelbar sie selbst, die bekannten Selbstlauter ausgenommen, den übrigen aber, Selbstlautern und Mitlautern, weisst du wol, fügen wir noch andere Buchstaben bei, und bilden einen Namen daraus. Allein so lange wir nur die Eigenthümlichkeit des Buchstaben mit hineinbringen, und sie sich darin zeigt, ist es ganz Recht ihn bei diesem Namen zu nennen, der ihn uns zu erkennen giebt. Wie beim *Zet*, siehst du wol, dass die Hinzufügung dieses *e* und *t* keinen Schaden thut, dass sich nicht dennoch durch den ganzen Namen die Natur jenes Buchstaben kundgeben sollte, den der Gesetzgeber wollte. So gut verstand er den Buchstaben ihre Namen beizulegen.

Hermogenes. Du scheinst mir Recht zu haben.

Sokrates. Ist es nun nicht mit dem Könige eben so? Denn von einem Könige kommt doch ein König, von einem Guten ein 394 Guter, von einem Schönen ein Schöner, und so in allem übrigen, aus jedem von einer Gattung ein eben solcher Abkömmling, wenn kein Wunder geschieht. Also ist dieser mit demselben Namen zu benennen, abwechseln aber kann man mit den Silben, so dass es dem Unkundigen scheint, als hätte jeder einen andern Namen, ungeachtet es dieselben sind, so wie uns die Mittel der Aerzte durch färbende und riechende Stoffe vermannichfaltigt andere zu sein scheinen, obgleich sie dieselben sind; der Arzt aber, welcher nur auf die Kraft der Mittel sieht, erkennt sie als dieselben und lässt sich nicht irre machen durch die Beimischungen. Eben so sieht auch wol, wer sich auf die Wörter versteht, nur auf das Bedeutsame als ihre Kraft, und wird nicht irre, wenn wo ein Buchstabe hinzugehan oder weggenommen oder versetzt ist, oder wenn auch in ganz andere Buchstaben die Kraft des Wortes gelegt ist. So haben in unserm jezigen Beispiel *Astyanax* und *Hektor* gar keinen Buchstaben gemein als nur das *t*, und bedeuten doch einerlei. Auch *Archepolis*, der in der Stadt regiert, wieviel hat es wol von den Buchstaben der vorigen, und bedeutet doch dasselbe? Und so giebt es noch viele andere Benennungen, die alle einen König anzeigen, und wiederum andere einen Heerführer, wie *Agis*, Führer, *Polemarchos*, Kriegesherr, *Eupolemos*, Gutkrieg. Andere sind ärztlich wie *Iatrokles*, Helfrich, und *Akesimbrotos*, Heilmann, und so könnten wir noch mehrere finden, die in Buchstaben und Silben ganz ungleich klingen, der Bedeutung nach aber dasselbe aussprechen. Scheint es dir so oder nicht?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Das naturgemäss entstandene also muss auch denselben Namen empfangen.

Hermogenes. Freilich.

Sokrates. Wie aber was widernatürlich nach Art eines Wunders entstanden ist? wie wenn von einem guten und frommen Manne ein Gottloser abstammt? nicht auch, wie vorher wenn ein Pferd geboren hätte was eigentlich von einem Stier abstammt, uns dies nicht nach dem Erzeugenden seine Benennung erhalten durfte, sondern nach der Gattung, der es angehört?

Hermogenes. So war es.

Sokrates. So auch der von dem Frommen abstammende Ruchlose muss seinen Namen erhalten von seiner Art?

Hermogenes. Allerdings.

Sokrates. Also nicht Gottlieb, wie es scheint, auch nicht Fürchtgott oder dergleichen etwas, sondern was das Gegentheil hiervon bedeutet, wenn anders Richtigkeit in der Benennung sein soll.

Hermogenes. Auf alle Weise, Sokrates.

Sokrates. So scheint auch Orestes, wenn du an Oreion denkst, ganz richtig genannt zu sein, es sei nun, dass ihm ein Zufall den Namen beigelegt, oder auch ein Dichter um das wilde rauhe rastlose seiner Gemüthsart, wie durch die Aehnlichkeit mit einem rauhen Gebirge, in seinem Namen anzudeuten.

Hermogenes. So scheint es allerdings, Sokrates.

Sokrates. Auch sein Vater scheint einen seiner Natur ganz angemessenen Namen gehabt zu haben.

Hermogenes. Das glaub ich wol.

Sokrates. Denn ein solcher scheint doch Agamemnon zu sein, dass, wenn er beschlossen hat etwas durchzuführen und darauf zu bestehen, er seine Beschlüsse auch durch Tapferkeit zum Ziele bringt. Beweis seiner Beharrlichkeit ist ja seine Ausdauer vor Troja mit einem solchen Heer. Dass also dieser Mann bewundernswürdig ist im Ausharren, Agastos in der Epimone, bedeutet sein Name Agamemnon. Vielleicht ist auch Atreus, von Atéreus, eben so richtig. Denn die Ermordung des Chrysippos, und was er grausames gegen den Thyestes verübte, alles dies ist doch ganz verderblich und unverträglich, atéra, mit sittlicher Art. Ein wenig weicht freilich dieser Name ab und versteckt seine Bedeutung, dass er nicht Jedem gleich die Natur des Mannes kund giebt. Aber denen, die sich auf Namen verstehen, offenbart er hinlänglich was Atreus sagen will. Denn man nehme nun das untreue heraus, oder die

harte Reue oder das abtrünnige, von allen Seiten ist der Name richtig. Eben so angemessen scheint auch dem Pelops der seinige beigelegt; denn er deutet darauf dass einer der nur auf das nahe sieht, von pelas und ops, solches Namens würdig ist.

Hermogenes. Wie so?

Sokrates. Was ja über den Mann gesagt wird wegen Ermordung des Myrtilos, wie er gar nicht fähig war vorausszusehen oder zu ahnden was in der Ferne lag für sein Geschlecht und wie er es mit Unheil überlud, sondern nur das nahe und augenblickliche sehend, und das heisst doch Pelas, als er so alles daran setzte, um nur auf alle Weise die Ehe mit der Hippodameia zu vollziehen. — Wie richtig aber und natürlich dem Tantalos sein Name gegeben ist, das kann Jeder sehen, wenn nämlich wahr ist, was man von ihm erzählt.

Hermogenes. Was doch?

Sokrates. Das vielfältige und schwere Unglück was ihm bei seinem Leben widerfuhr, und sich mit der gänzlichen Zerstörung seines Vaterlandes endigte, und dann auch nach seinem Tode jenes Schweben, Talanteia, des Steines über seinem Haupte stimmt wunderbar gut zu seinem Namen; und es sieht offenbar aus, als ob ihn jemand hätte den allereleendesten, Talantatos, nennen gewollt, statt dessen aber, um es zu verbergen, Tantalos gesagt; so etwa scheint auch diesen Namen die Sage zufällig gebildet zu haben. — Auch für seinen angeblichen Vater Zeus eignet sich offenbar dessen Name gar herrlich, nur ist es nicht leicht zu merken. Nämlich 396 ordentlich wie eine Erklärung ist der Name des Zeus; nur haben wir ihn getheilt und Einige bedienen sich der einen, Andere der anderen Hälfte. Die Einen nämlich nennen ihn Zeus, die Anderen Dis; beide aber zusammengestellt offenbaren uns das Wesen des Gottes, welches ja eben, wie wir sagen, ein Name soll ausrichten können. Denn keiner ist für uns und alles insgesammt so sehr die Ursache des Lebens, als der Herrscher und König über Alles. Ganz richtig also wird dieser Gott benannt als der durch welchen zu leben alle Lebendigen sich rühmen. Nur wie gesagt, der Name, der eigentlich einer ist, ist getheilt in Dis von durch und Zen oder Zeus von leben. Dass nun dieser der Sohn des Kronos ist, könnte anfänglich frevelhaft scheinen, wenn man es nur schnell und überhin hört. Natürlich ist aber doch, dass Zeus der Abkömmling eines grossen Verstandes ist, und so bedeutet das Koros in diesem Namen nicht Kind, sondern das reine und ungetrübte des Geistes, Nus. Dieser selbst ist wiederum ein Sohn