

Guido Löhrer

Universität Erfurt
Seminar für Philosophie
guido.loehrer@uni-erfurt.de

ÜBER SOKRATISCHE WEISHEIT ALS INTELLEKTUELLE BEScheidenHEIT

Zusammenfassung

In Platons *Apologie des Sokrates* zeichnet sich eine auf menschliche Art weise Person durch ihre Fähigkeit aus, den epistemischen Status und den Wert ihrer Meinungen über Sachverhalte korrekt zu beurteilen. Sie weiß, ob es sich bei ihnen um Wissen oder bloß um Meinung handelt, aber auch, ob sie etwas nicht weiß. Es ist zudem eine breit geteilte Auffassung, dass intellektuelle Bescheidenheit, obwohl nicht dasselbe wie Weisheit, ein bedeutender Aspekt der Weisheit ist. Doch wenn die hier vorgestellten Überlegungen triftig sind und das Spektrum der relevanten Deutungen abdecken, ist das für Sokratische Weisheit nicht haltbar. Denn die Bedingungen für korrekte Urteile über den epistemischen Status der eigenen Meinungen sind so anspruchsvoll, dass fehlbare Wesen, die ein entsprechendes Wissen zweiter Stufe beanspruchen, nicht anders als epistemisch unbescheiden sein können. Wenn Sokratische Weisheit epistemische Bescheidenheit verlangt, ist Sokrates nicht weise.

Schlüsselwörter:

Weisheit, intellektuelle Bescheidenheit, Wissen zweiter Stufe, epistemische Logik

1. EINLEITUNG

Anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde für Politikwissenschaft durch die Universität Frankfurt am Main hat Sir Karl Raimund Popper im Jahr 1979 einen Vortrag mit dem Titel „Über Wissen und Nichtwissen“ gehalten. Darin preist er Platons *Apologie des Sokrates* als die schönste ihm bekannte philosophische Schrift und erklärt die dort literarisch inszenierten Verteidigungsreden im Gegensatz zur einschlägigen Forschungsliteratur für authentisch.¹ Darüber

¹ Karl R. Popper, „Über Wissen und Nichtwissen,“ in *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*, 4., durchgesehene Auflage (München, Zürich: Piper, 1989), 42 mit Anm. 1 und 2. Siehe dazu beispielsweise Gregory Vlastos, *Socrates. Ironist and*

hinaus macht er den Sokrates dieser Reden zu seinem philosophischen Verbündeten. Denn dieser verwende, wie die Fallibilisten, einen klassischen Wissensbegriff, was die Aussichten auf Erwerb und Besitz von Wissen drastisch schmälert und Zurückhaltung bei der Prätention von Wissen angezeigt sein lässt. Zurückhaltung mit eigenen Wissensansprüchen aber sei Weisheit. Damit tritt Weisheit als Moment einer normativen Epistemologie in Erscheinung.

Die klassische Konzeption fasst Wissen als hinreichend gerechtfertigte wahre Meinung. Dieser Begriff impliziert, so Popper,² „die Wahrheit und die Sicherheit des Gewussten; auch, dass wir hinreichende Gründe für unser Fürwahrhalten besitzen müssen.“ Wissen ist faktiv. Wenn aber die Gründe, die das Fürwahrhalten rechtfertigen und dem Gewussten Gewissheit verleihen, hinreichend in einem sehr anspruchsvollen Sinn sind, ist bereits gerechtfertigte Meinung wahrheitsgarantierend. Dann ist das Wahrheitsmerkmal des Wissensbegriffs qua gerechtfertigte wahre Meinung redundant und Wissen dasselbe wie hinreichend gerechtfertigte Meinung. Die Messlatte für Wissen liegt folglich sehr hoch.

Daran gemessen, können wir uns fast immer irren und dürfen uns selten gewiss sein. Weil Sokrates sich dessen bewusst sei, ergänzt Popper, und außerdem mittels kritischer Befragung trügerische Gewissheiten und bloß vermeintliches Wissen bei sich und anderen aufdecke, gestehe er sich auch ein, dass wir im Sinne des klassischen Wissensbegriffs nichts oder fast nichts wissen, jedenfalls nichts Schönes und Gutes, „Ordentliches und Rechtes“ (καλὸν καγαθόν, Pl. Ap. 21d4). So habe ihn der klassische Wissensbegriff, gepaart mit der kritischen Methode, zum Fallibilismus geführt und seine Wissensansprüche extrem beschränken lassen. Entsprechend lobt er ihn für seine Zurückhaltung bei der Selbstzuschreibung von Wissen. Sie gilt ihm als Sokrates' Weisheit, die er als intellektuelle Bescheidenheit deutet, zumindest aber als mit der Forderung nach intellektueller Bescheidenheit verbunden. Wie Popper meint, interpretiere Sokrates bereits die Inschrift „Erkenne dich selbst“ am Apollon-Tempel von Delphi als Mahnung zu epistemischer Bescheidenheit: „Sei dir bewusst, wie wenig du weißt!“³

Moral Philosopher (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), 50 und Michael Erler, „Platon,“ in *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, hg. Helmut Holzhey, begründet von Friedrich Ueberweg, völlig neu bearbeitete Ausgabe: *Die Philosophie der Antike*, hg. Hellmut Flashar, Bd. 2/2 (Basel: Schwabe, 2007), 101–103. Erler nennt allgemein als „Spezifikum platonischer Sokratikoi Logoi [...] das nachdrückliche Streben nach Authentizität durch die Fiktion von Historizität,“ Erler, „Platon,“ 69.

² Popper, „Über Wissen,“ 44. Siehe auch hier Fn. 25.

³ Ibid., 43. Popper spricht sich an dieser Stelle auch gegen eine Lesart aus, die Sokrates' Einsicht in sein Nichtwissen für Ironie hält. Im Gegenzug tadelt er Platon für ein intellektuell anmaßendes Verständnis von Weisheit. Zwar forderten sowohl Sokrates als auch Platon beispielsweise von den Politikern, weise zu sein. Doch während dies für Sokrates bedeute, dass sie sich ihrer „eklatanten Unwissenheit voll bewusst sein“ (Ibid.) müssen, erkläre Platon weise politische Herrschaft zur

Wenn Popper mit seiner Deutung Sokratischer Weisheit recht hat, ist Sokratische Weisheit in der *Apologie* epistemische Bescheidenheit oder zumindest mit epistemischer Bescheidenheit als einer notwendigen Bedingung für Weisheit verknüpft. Als Bestandteil einer normativen Epistemologie verstanden, liegt Weisheit in der Einsicht in unser eklatantes Unwissen und den geringen Wert unseres Wissens; nicht im Sinne einer einmalig vorgenommenen Bewertung, sondern als relativ stabile Haltung. Als Tugend umfasst Weisheit die Tugend der intellektuellen Bescheidenheit. Wer sie besitzt, ist, aristotelisch gesprochen, in seinen epistemischen Ansprüchen weder anmaßend noch kleinmütig. Er überschätzt seine Kenntnisse nicht, noch unterschätzt er sie.⁴

Somit hätten wir zunächst auf einer ersten Stufe unsere Meinungen über jedwede Sachverhalte. Sodann gibt es unser Wissen zweiter Stufe über den epistemischen Status unserer erststufigen Meinungen beziehungsweise deren zweitstufige Bewertung: Sind sie bloß Meinungen? Handelt es sich um Wissen? Ist dieses Wissen wertvoll oder wertlos? Intellektuelle Bescheidenheit als Tugend wäre, drittens, die Disposition, angemessene zweitstufige Urteile zu fällen und dabei die richtige Mitte zwischen intellektueller Anmaßung und intellektuellem Kleinmut zu treffen, um bloße Meinung nicht als Wissen zu überschätzen, aber auch wertvolle Einsichten nicht kleinzureden.

Im Zentrum der zeitgenössischen analytisch orientierten philosophischen Beschäftigung mit Weisheit steht die Definition des Weisheitsbegriffs. Allem Anschein nach ist dieser Begriff vage, und Sharon Ryan hat betont, dass jeder plausible Ansatz diesem Umstand Rechnung tragen müsse.⁵ Anders als Popper haben einige der gegenwärtig federführenden Philosophinnen und Philosophen den Vorschlag zurückgewiesen, Weisheit sei dasselbe wie epistemische Bescheidenheit. Gleichwohl halten sie daran fest, dass Bescheidenheit dieser Art zu den Charaktereigenschaften einer weisen Person gehöre und ohne die sie nicht weise sein könne.⁶

Sache dialektisch geschulter und gut informierter Philosophenkönige. Darin manifestiere sich der größtmögliche Gegensatz zwischen intellektueller Hybris und intellektueller Bescheidenheit.

⁴ Vgl. Allan Hazlett, „Higher-Order Epistemic Attitudes and Intellectual Humility,” *Episteme* 9, Nr. 3 (2012): 210.

⁵ Sharon Ryan, „What is Wisdom?,” *Philosophical Studies* 93, Nr. 2 (1999): 128. „The concept of wisdom is certainly a vague concept, and any plausible account of wisdom should respect this fact,” *ibid.*

⁶ Vgl. Keith Lehrer und Nicholas Smith, „Introductory Essay. Knowledge, Teaching and Wisdom,” in *Knowledge, Teaching and Wisdom*, hg. Keith Lehrer et al. (Dordrecht: Kluwer, 1996), 3–5; Sharon Ryan, „Wisdom”, in *Knowledge, Teaching and Wisdom*, hg. Keith Lehrer et al. (Dordrecht: Kluwer, 1996), 234–237; Ryan, „What is Wisdom?,” 119 f; Sharon Ryan, „Wisdom, Knowledge, and Rationality,” *Acta Analytica* 27, Nr. 2 (2012): 111 f.; Sharon Ryan, „Wisdom,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), hg. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/wisdom>, § 1; Valerie Tiberius und Jason Swartwood, „Wisdom Revisited: A Case Study in Normative Theorizing,” *Philosophical Explora-*

In diesem Aufsatz strebe ich keine umfassende Begriffsbestimmung an. Stattdessen konzentriere ich mich auf den Aspekt der epistemischen Bescheidenheit als ein mögliches Begriffsmerkmal Sokratischer Weisheit. Es dürfte schwer fallen zu demonstrieren, dass Sokratische Weisheit in der in der *Apologie* entfalteten Version tatsächlich epistemisch bescheiden ist. Denn Wissen vom eigenen Nichtwissen ist ein sehr anspruchsvolles Wissen zweiter Stufe. Dies dürfte zumal dann der Fall sein, wenn der involvierte Wissensbegriff, wie Popper herausstellt, der klassische ist. Anders gesagt: Wenn epistemische Bescheidenheit eine notwendige Bedingung für Sokratische Weisheit ist, dann ist der Sokrates der *Apologie* zumindest unter den bisher vorliegenden Interpretationen nicht weise. So jedenfalls werde ich argumentieren.

Im Folgenden werde ich darum zunächst die einschlägigen Passagen aus Sokrates' Verteidigungsreden nachzeichnen und fünf Grade der Weisheit, des Wissens und Nichtwissens unterscheiden (2.), um dann eine Reihe von Definitionsvorschlägen für Weisheit als intellektuelle Bescheidenheit zu prüfen, sogenannte Bescheidenheitsprinzipien, die in der jüngeren Debatte vorgelegt worden sind (3.). In Abschnitt (4.) wird sich herausstellen, dass keiner dieser Vorschläge tauglich ist; allerdings aus anderen Gründen als diejenigen annahmen, die sie (hypothetisch) einführten.

2. SOKRATISCHE UNTERSUCHUNGEN

Zu Beginn der *Apologie* versucht sich der Platonische Sokrates zu erklären, was ihm den Vorwurf eingetragen haben könnte, er verderbe die Jugend und missachte die Götter. Er führt seinen schlechten Ruf auf eine Art von Weisheit zurück. Durch sie unterscheidet sich sein Verhalten von dem der Anderen und Vielen (οἱ πολλοί, Ap. 20c8, vgl. 29b3 f.). Dabei handle es sich um eine menschliche Weisheit. Sokrates schließt nicht aus, in diesem Sinn tatsächlich weise zu sein. Dabei beruft er sich auf den Gott Apollon. Denn sein Freund Chairephon hatte bei einem Besuch in Delphi dem Orakel die Frage gestellt, ob jemand weiser sei als Sokrates, und von der weissagenden Pythia die Antwort

tions 14, Nr. 3 (2011): 285 und 287; Valerie Tiberius, „Constructivism and Wise Judgment,” in *Constructivism and Practical Philosophy*, hg. James Lenman und Yonatan Shemmer (Oxford: Oxford University Press, 2012), 201; Dennis Withcomb, „Wisdom,” in *The Routledge Companion to Epistemology*, hg. Sven Bernecker und Duncan Pritchard (London: Routledge, 2011), 96; Linda T. Zagzebski, *Virtues of the Mind. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996), 114 u. ö. Siehe auch Nicolas Bommarito, „Modesty and Humility,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition), hg. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/modesty-humility/>, § 4.3. Ryan urteilt: „Epistemic humility, no matter how it is precisely understood, is just not enough for wisdom“, Ryan, „Wisdom, Knowledge, and Rationality,” 102. Dagegen verteidigt sie etwas, was sie „some sort of epistemic humility being a requirement for being wise“ nennt.

erhalten, niemand sei weiser. Allerdings sind Orakelsprüche rätselhaft und auslegungsbedürftig, und so muss der Anschein eines Widerspruchs aufgelöst werden. Denn einerseits ist der Gott, der sich durch sein priesterliches Sprachrohr mitteilt, aufrichtig und irrtumsfrei. Andererseits urteilt Sokrates, als er vom Spruch des Orakels erfährt, über sich selbst mit Gewissheit (K), nicht weise ($\neg W$) zu sein ($K \rightarrow W$): „Ich weiß nämlich ganz genau, dass ich nicht weise bin, weder viel noch wenig.“ (Ap. 21b4 f.)

Diese Selbsteinschätzung mutet intellektuell kleinmütig an. Doch der vollständige Mangel an Weisheit, den sich Sokrates an dieser Stelle nachsagt, kann nach seinem eigenen Dafürhalten nicht ein vollständiger Mangel an Wissen sein. So erhebt er in der *Apologie* in keineswegs läppischen Punkten Anspruch darauf, etwas zu wissen. Er weiß, dass der Gott weder irrt noch lügt, und weiß deshalb, dass die Pythia Chairephon eine wahre Auskunft gegeben hat. Er weiß, dass einem Besseren nicht zu gehorchen schlecht ist (Ap. 29b6 f.), manche Strafen ein Übel sind (Ap. 37b7 f.) und ein ungeprüftes Leben für den Menschen nicht lebenswert ist (Ap. 38a5 f.). Auch andernorts bestreitet er nicht, dass Wissen möglich ist. Manches liegt so plan zutage, dass jeder es wissen oder erkennen kann (Pl. Ion 532d8–e3), wenn dieses Wissen auch oftmals wenig wert ist (Pl. Euthd. 293b7 f.).⁷ Andererseits wäre es einfacher, das Orakel Lügen zu strafen, wenn Sokrates ganz und gar nicht weise wäre. Denn dann könnte er wohl kaum der Weiseste sein. In diesem Fall müsste nur irgendeine andere Person gefunden werden, der überhaupt mit Recht Weisheit zugeschrieben werden kann. Der Nachsatz „weder viel noch wenig“ zeigt jedoch an, dass Sokrates davon ausgeht, dass „Weisheit“ als graduierbares Prädikat gebraucht wird.

Wenn Weisheit eine Sache des Grades ist, muss der Orakelspruch vergleichend getestet werden. Dies erfordert eine längere vergleichende Untersuchung, die Sokrates als einen göttlichen Auftrag verstehen möchte (siehe Ap. 22a4 f., 23b5, 7 und c1). Bei der Suche nach jemandem, der weiser ist als er, orientiert sich Sokrates hauptsächlich an den Berufsgruppen, deren Vertreter als weise gelten, d.h. an denjenigen, denen sowohl in Fremd- als auch mittels Selbstzuschreibungen das Prädikat „weise“ beigelegt wird. So können zum einen Arten der Weisheit und zum anderen Gründe unterschieden werden, aus denen die Getesteten weise oder eben nicht weise sind.

(1) An erster Stelle steht die Weisheit des Gottes Apollon. Von ihm sagt der Platonische Sokrates, dieser allein scheine wahrhaft weise zu sein ($\tau\tilde{\omega}$ ὄντι ὁ θεὸς σοφὸς εἶναι; Ap. 23a5 f.). Allerdings erfahren wir wenig darüber, worin die

⁷ Pl. Ap. 29b6 f.: „Unrecht zu tun und einem Besseren nicht zu gehorchen, einem Gott oder Menschen: Dass das schlecht und schändlich ist, weiß ich (οἶδα).“ Pl. Ap. 37b7 f.: „Soll ich mir stattdessen etwas aussuchen, wovon ich sehr wohl weiß (εὖ οἶδά), dass es ein Übel ist, und dies beantworten?“ Pl. Euthd. 293b: „Weißt du wohl etwas? – Freilich, sagte ich, und recht viel, Kleinigkeiten (σμικρά) wenigstens.“ (Übers. Schleiermacher) Vgl. Lehrer und Smith, „Introductory Essay,” 3 f. Siehe auch Pl. Euthd. 282a1–6.

göttliche Weisheit besteht; mit einer einzigen Ausnahme, eben der, dass der Gott auf eine interpretationsbedürftige Weise erklärt oder erklären lässt, niemand sei weiser als Sokrates. Zumindest beim zugänglichen Anteil der Weisheit des Gottes Apollon handelt es sich mithin ebenfalls um eine Zuschreibung von Weisheit. Der unfehlbare und aufrichtige Gott nimmt eine Fremdzuschreibung von Weisheit vor.⁸

Was menschliche Weisheit ist, findet Sokrates erst zuletzt heraus, wenn es ihm gelingt, den Orakelspruch auszulegen und die Auskunft, der Weiseste zu sein, mit dem Wissen, keine Weisheit zu besitzen, zu versöhnen. Ich stelle die Bestimmung dieser Weisheit zurück und gehe zunächst die Formen des Wissens und Nichtwissens bei den Vertretern einzelner Professionen durch.

(2) Wie die *Apologie* es darstellt, beginnt Sokrates seine Tour, auf der er den Orakelspruch widerlegen will, bei den Politikern. Sie stehen im Ruf, weise zu sein, will sagen, sie gelten nach dem Urteil vieler als weise. Insbesondere schreiben sich die Politiker selbst Weisheit zu. Sokrates prüft sie und gewinnt den Eindruck, dass der Anschein von Weisheit bei ihnen bloßer Schein ist. Fremd- wie Selbstzuschreibung von Wissen und Weisheit erfolgen zu Unrecht. Sie bilden sich bloß ein, weise zu sein, sind es aber nicht, und sind überdies wegen ihres vermeintlichen Wissens von sich eingenommen. Weisheit, so deutet sich an, ist mit Wissen und einer adäquaten Selbsteinschätzung verknüpft. Damit zeichnet sich ab, was Sokratische Weisheit ist und welche Rolle epistemische Bescheidenheit für sie spielt.

Im Vergleich zu diesem Menschen [dem Politiker; G.L.] bin ich der Weisere. Denn wahrscheinlich weiß ja keiner von uns beiden etwas Ordentliches und Rechtes; er aber bildet sich ein, etwas zu wissen, obwohl er nichts weiß, während ich, der ich nichts weiß, mir auch nichts zu wissen einbilde. (Ap. 21d2–6)

Demnach kann man weise sein, selbst wenn man nichts weiß, solange man als Nichtwissender nicht zu wissen glaubt, was man nicht weiß. Zumindest ist man dann in dieser Hinsicht um das Sokratische *σικρόν τι* („um eine Kleinigkeit“; *γε σικρόν τινι αὐτῷ τούτῳ*; Ap. 21d6 f.) weiser als diejenigen, die sich dünkelhaft auf bloß vermeintliches Wissen etwas einbilden. Sokrates ist also im Vergleich mit den Politikern der Weisere. Denn die Politiker glauben, etwas zu

⁸ Ryan behauptet, Sokrates' Einsichten, denen zufolge menschliche Weisheit keinen sonderlichen Wert habe (Ap. 23b3 f.) und nur der Gott wirklich weise sei, nämlich Weisheit der wahrhaft wertvollen Art besitze, leisteten keinen Beitrag zu unserem Verständnis der Natur der Weisheit. Denn sie sagten uns nur etwas über den relativen Wert menschlicher Weisheit. Selbst dies trifft jedoch nur dann zu, wenn menschliche und göttliche Weisheit, anders als in zahlreichen Zeugnissen religiöser Poesie, nicht kategorial geschieden sind. Sind sie das nämlich, dürften der Wert der menschlichen und der der göttlichen Weisheit inkomparabel und insofern auch inkommensurabel sein. Der Wert göttlicher Weisheit wäre nicht einfach das Maximum und Optimum einer Weisheit nach menschlichem Maß. Vermutlich würde dies jedoch auch die Interpretierbarkeit des göttlichen Orakelspruchs infrage stellen. Ryan, „Wisdom,” § 1, in *The Stanford*.

wissen, obwohl sie es nicht wissen (mit dem Modaloperator K für Wissen und B für Glauben: $\neg Kp \wedge BKp$), wohingegen Sokrates, der nichts weiß, auch nichts zu wissen glaubt ($\neg Kp \wedge \neg BKp$ oder $\neg Kp \wedge B\neg Kp$). Dann aber ergänzt Sokrates noch, dass er das, was er nicht weiß, nicht zu wissen glaubt, also immer dann, wenn er etwas nicht weiß, auch nicht glaubt, es zu wissen ($\neg Kp \rightarrow \neg BKp$). Die Weisheit bestünde demnach nicht so sehr im Wissen als darin, keine ungerechtfertigten Ansprüche auf Wissen zu erheben. Weisheit im Minimalsinn könnte dann allerdings einfach dadurch erworben werden, dass man sich des Urteils enthält und mit Ausnahme der Bekundung dieser Epoché (im Sinne eines „Si tacuisses, philosophus mansisses“) auch weiter nichts als wahr hinstellt. Das dürfte kontraintuitiv sein.

Nun kann man den Umstand, dass jemand beispielsweise nicht weiß, dass p , auf mindestens drei unterschiedliche Weisen deuten. (i) Im ersten Fall weiß man nicht, dass p , wenn man erst gar nicht glaubt, dass p , weil man mit p noch nie in Berührung gekommen ist und sich darum die Frage, ob p wahr ist, noch nie vorgelegt hat. (ii) Im zweiten Fall glaubt man nicht, dass p , wenn man sich über den Wahrheitswert von p irrt und $\neg p$ für wahr hält. Dann liegt kein Wissen vor, weil Wissen faktiv ist. Man kann nicht etwas Falsches wissen. (iii) Im dritten Fall weiß man nicht, dass p , wenn Wissen erfordert, dass man (hinreichende) Gründe der richtigen Art besitzt, um p für wahr halten zu dürfen, man jedoch nicht in der Lage ist, diese Gründe beizubringen. Verhält es sich so, gewinnt man bestenfalls durch Zufall (τύχη) eine wahre Meinung (ἀληθῆς δόξα), aber kein Wissen (ἐπιστήμη). Trotzdem kann man in diesem Fall weise sein. Dann nämlich, wenn man seinen epistemischen Status richtig einschätzt und angemessen bewertet. Dazu gehört, dass man erkennt und also in einem zweitstufigen Sinn weiß, dass man kein Wissen (ἐπιστήμη) erster Stufe besitzt, sondern nur eine Meinung (δόξα) hat.

Wenn Sokrates von sich sagt, er wisse nichts, bilde sich aber auch nicht ein, etwas zu wissen (Ap. 21d5 f.), zeichnet er damit seinen epistemischen Status als den der δόξα über einen Sachverhalt aus und spricht sich die ἐπιστήμη auf der ersten Stufe ab. Aber selbst wenn er damit recht hat und sich angemessen und bescheiden beurteilt, scheint er dies doch nur als Wissender tun zu können, d. h. als jemand, der auf einer zweiten Stufe weiß, dass er auf der ersten Stufe eben bloß eine Meinung und kein Wissen hat.⁹ Die Sokratische Einsicht, nicht zu wissen, sondern bloß zu glauben, dass p , ist viel stärker als das Konditional $\neg Kp \rightarrow \neg BKp$. Sie müsste stattdessen $\neg Kp \rightarrow B\neg Kp$ oder sogar $\neg Kp \rightarrow K\neg Kp$ notiert werden. Wenn diese Lesart zutrifft, droht die intellektuelle Bescheidenheit auf der zweiten Stufe durch den Anspruch auf ein über das menschliche Maß hinausgehendes Wissen verloren zu gehen, das eine angemess-

⁹ Vgl. Hartmut Westermann, *Die Intention des Dichters und die Zwecke der Interpreten. Zu Theorie und Praxis der Dichterauslegung in den platonischen Dialogen* (Berlin: de Gruyter, 2002), 183 f.

sene und bescheidene Bewertung des epistemischen Status erster Stufe erst erlaubt. – Dieser Punkt verlangt eine eingehendere Auseinandersetzung (siehe Abschnitt 4).

Platon sagt uns an der betreffenden Stelle nicht, wie Sokrates die Politiker prüft und die Diskrepanz zwischen ihrer Unwissenheit und ihrer Wissensprätention nachweist. Darum bleibt unterbestimmt, wie wir ihre Unwissenheit verstehen sollen. Im *Menon* (99d1–5) wirft Sokrates ihnen ein Nichtwissen der oben skizzierten dritten Art vor (iii). Politiker können über politische Angelegenheiten zwar wahre Meinungen haben, mit deren Hilfe sie die Staatsgeschäfte in Ordnung halten. Wissen sei dies jedoch so wenig wie bei Wahrsagern, die aufs Geratewohl treffen, was später tatsächlich eintritt. In der *Apologie* ist das Nichtwissen aus Mangel an rechtfertigenden Gründen den Dichtern vorbehalten.

(3) Die Untersuchungen im göttlichen Auftrag setzt Sokrates bei den Dichtern fort. Von ihnen erwartet er Interpretationen ihrer eigenen Dichtungen. Dazu sind sie jedoch nicht in der Lage. Zwar dichten sie schöne Dinge, doch wissen sie nicht, was sie sagen, und darin gleichen sie den Sehern (Ap. 22c2 f.). Es ist nicht bloß so, dass sie keinen privilegierten Zugang zu ihren dichterischen Absichten haben und eine Antwort auf die Frage schuldig bleiben, was sie damit sagen wollen. Sie sind auch nicht imstande, die Inhalte ihrer Dichtungen zu erschließen. Die Dichter können also weder über ihre Autorenabsicht (*intentio auctoris*) Auskunft geben, noch wissen sie, ihre Dichtung auf deren Textsinn (*intentio operis*) hin auszulegen.¹⁰ Der Grund dafür: Kraft einer besonderen Begabung empfangen sie ihre Schriftsätze im Zustand des ἐνθουσιασμός. Zwar sagen sie Schönes und Wahres, doch tun sie es nicht „aus Weisheit“ (Ap. 22b9–c1). Denn sie können für das, was sie an Schöнем und Wahrem in die Welt setzen, keine (hinreichenden) Gründe anführen; und dies gleich zweimal nicht. Im Zustand göttlicher Begeisterung nicht bei Sinnen (οὐκ ἔμφορες), wie es im *Ion* (534a1 f.) heißt, können sie nicht über den literarischen Produktionsprozess Rechenschaft ablegen, und auch für die interpretierende Rede über das Gedichtete fehlt ihnen die Fähigkeit des Gründegebens, die Fähigkeit zum λόγον δίδοναι. Alle anderen, behauptet Sokrates, seien im Auslegen und Begründen besser als die Enthusiasten (Ap. 22b6–8).¹¹

¹⁰ Zur Unterscheidung zwischen *intentio auctoris* und *intentio operis* siehe Umberto Eco, *Die Grenzen der Interpretation*, aus dem Italienischen von Günter Memmert (München: dtv, 1990), 35–38.

¹¹ Westermann, *Die Intention*, 182: „Sokrates rechnet also nicht deswegen die Politiker und Dichter gleichermaßen zu den Enthusiasten, weil er die Absicht hat, den Dichtern wie den Politikern ἀληθὴς δόξα zuzuschreiben, sondern um den Politikern wie den Dichtern die Fähigkeit zum λόγον δίδοναι abzusprechen. Die entscheidende Differenz zwischen ἐπιστήμη und ἀληθὴς δόξα liegt nicht darin, was gesagt wird, sondern in den Gründen, die man für seine Aussagen oder seine Handlungen anführen kann.“

Wenn jemand, der nicht weiß, was er sagt, überhaupt etwas glauben kann, ist es möglich, dass es sich dabei sogar um eine wahre Meinung über eine Tatsache handelt; so jedenfalls Sokrates über die Politik betreibenden und dichtenden Enthusiasten im *Menon*.¹² Um Wissen im Sinne des klassischen Wissensbegriffs, von dem Popper spricht, handelt es sich dabei offenkundig nicht. Gleichwohl stünde den Dichtern der Weg zur minimalistischen Weisheit im Sinne des Sokratischen *σμικρόν τι* offen, solange sie für ihre *δόξα* keinen ambitionierteren epistemischen Status beanspruchen, als ihr tatsächlich zukommt. Doch halten die Dichter ihre Meinungen für wertvolles Wissen, was sowohl irrig als auch intellektuell anmaßend ist. Dies gilt umso mehr, als sie sich nicht nur auf ihrem ureigenen Feld des Dichtens, sondern wegen der mannigfaltigen Inhalte ihrer Dichtung auch auf vielen anderen Gebieten fälschlich für weise halten. Mit ihrer Art intellektueller Überheblichkeit verspielen sie die Aussicht auf eine Weisheit, deren notwendiges Merkmal epistemische Bescheidenheit ist. Darum ist Sokrates weiser als sie.

(4) Der letzte Teil der Untersuchung führt Sokrates zu den Handwerkern. Erstaunlicherweise schreibt er ihnen ohne Vorbehalt reichlich Wissen zu (*πολλὰ καὶ καλὰ ἐπισταμένους*; Ap. 22d2), das er sich selbst wiederum abspricht. Allerdings dürfte es sich beim Wissen der Techniten ihres Schlags im Wesentlichen um ein Wissen-wie handeln. Dafür gibt es kein *λόγον διδόναι*. Es geht nicht um eine wahre Meinung, die die Handwerker mit einem *λόγος* zu stützen wüssten. Der Erfolg beim Herstellen sollte Rechtfertigung genug sein. Die Kunstfertigkeit der Handwerker gehört nicht zu der Art von Wissen, das den Dichtern und Politikern fehlt. Wissen-dass liegt allenfalls im theoretischen Handlungswissen vor, so wie es etwa in Rezepten, Anleitungen und der Materialkunde aufgezeichnet wird: dass man etwas so und so macht, dieses oder jenes Werkzeug oder Material verwendet, ein Werkstoff für dies und das am besten geeignet ist. Dafür können Gründe angeführt werden.

Möglicherweise setzt Sokrates mit Blick auf die Handwerker beide Typen des Wissens gleich und würde damit einem handlungstheoretischen Intellektualismus das Wort reden. Demzufolge ließen sich alle Routinen und sämtliche handwerklichen Fertigkeiten in theoretischen Beschreibungen und Gebrauchsanweisungen erfassen. Wer etwas nicht ausführen kann, weiß nur noch nicht genug darüber. Verhält es sich so, dann haben es auch die Handwerker mit Einsicht zu tun, und dies würde verständlich machen, warum sie versucht sind anzunehmen, sie besäßen auch auf sämtlichen Feldern außerhalb ihrer Profession ganz außerordentliche Einsichten.

¹² Pl. Men 99c11–d5: „Ganz zu Recht würden wir sie also göttlich nennen, die erwähnten Orakelnden, Wahrsager, und alle Dichter. Von den Politikern würden wir genauso berechtigt sagen, dass sie göttlich sind, wenn sie mit ihren vielen wichtigen Reden Erfolg haben, obwohl sie gar nicht wissen, was sie sagen.“

Als Sokrates daraufhin bei den Handwerkern denselben Fehler konstatiert wie bei den Dichtern und Politikern, unterscheidet er erstmals explizit Gesichtspunkte, unter denen jemand weise ist. Als Kunstfertige betrachtet sind die Handwerker weise und in dieser Hinsicht (Ap. 22d4; vgl. 29b4 f.) weiser als Sokrates. Sie besitzen auf ihrem Gebiet eindeutig mehr Wissen erster Stufe. Mit Rücksicht auf die zweitstufige Bewertung ihres Wissens verhalten sie sich jedoch anmaßend, indem sie sich zu Unrecht über alles und jedes zu urteilen berufen fühlen. Die wahre Meinung der Handwerker, etwas von ihrem Metier zu verstehen, hätte ihre Weisheit nicht geschmälert. Aber sie haben eine falsche Meinung vom Umfang ihrer partikularen Kompetenzen.¹³ So gesehen kann man dank eines lokalen Sachwissens und einer bestimmten Kunstfertigkeit in einem erststufigen Sinn durchaus weise, alles in allem betrachtet jedoch trotzdem unweise sein. Denn die Ignoranz, die in einer intellektuell anmaßenden zweitstufigen Bewertung dieser partiellen Weisheit zum Ausdruck kommt, überschattet (ἀποκρύπτειν; Ap. 22e1) beziehungsweise übertrumpft Letztere.¹⁴

(5) Nach Abschluss seiner Untersuchung stellt Sokrates sich vor die Wahl, entweder eine Weisheit nach Art der Politiker, Dichter und Handwerker qua Meinung über Sachverhalte zu besitzen, aber einer Fehleinschätzung des epistemischen Status dieser Meinungen zu erliegen (sich nämlich für wissend und weise zu halten, ohne es zu sein; Ap. 22e, 29ab), oder aber Weisheit in einer zweiten Hinsicht, d. h. einer korrekten Einschätzung seiner wenigen Kenntnisse von geringem Wert, den Vorzug zu geben. Sokrates zieht Letzteres als das Richtige vor.¹⁵ Denn dies trifft nach seiner Auslegung des Orakelspruchs das, was der Gott gemeint hat, als er verkünden ließ, keiner unter den Menschen sei weiser als Sokrates: „Der, ihr Menschen, ist unter euch der weiseste, der wie Sokrates erkannt hat, dass er, recht betrachtet, nichts wert ist, was seine Weisheit betrifft.“ (Ap. 23b2–4) Letztgenannte Weisheit ist Wissen erster Stufe, die Sokrates zugeschriebene Erkenntnis eine Einsicht zweiter Stufe.

Eine wahre Meinung ist in gewissem Sinn wertlos, solange man nicht weiß, dass sie wahr ist. Wenn wir vom klassischen Wissensbegriff ausgehen, wissen wir jedoch sehr wenig. Denn dazu müsste unsere Rechtfertigung für unsere

¹³ „[W]eil sie sich gut auf die Ausübung ihrer Kunst verstanden, bildete ein jeder sich ein, er sei auch im Übrigen ganz ungeheuer weise“ (Ap. 22d6–8). „Weise“ steht hier für das Wissen erster Stufe.

¹⁴ Bei Popper, „Über Wissen“, 42, heißt es: „Und ihr Dünkel wog ihr echtes Wissen mehr als reichlich auf.“ Fuhrmann übersetzt: „so dass [...] diese Beschränktheit ihre Weisheit wieder aufhob.“ (Ap. 22d8–e1), Platon, *Apologie des Sokrates*, Griechisch / Deutsch, übersetzt und hg. von Manfred Fuhrmann, (Stuttgart: Reclam, 2016), 23 Ob ein deskriptiver oder normativer Irrtum auf der zweiten Stufe stets ein ausschlaggebender Grund für einen Totalverlust der Weisheit ist, lässt sich auf Basis der wenigen Textstellen meines Erachtens nicht entscheiden.

¹⁵ Ap. 22e: μήτε τι σοφὸς ὢν τὴν ἐκείνων σοφίαν μήτε ἀμαθὴς τὴν ἀμαθίαν; „nicht weise im Sinne ihrer Weisheit und nicht unwissend im Sinne ihrer Unwissenheit“.

Meinungen hinreichend für Wissen und damit faktiv sein.¹⁶ Über Gründe, die uns die Wahrheit einer Meinung garantieren und die potentielle Wahrheit des Geglauten in die aktuelle Wahrheit des Gewussten verwandeln, verfügen wir aber nur selten. Wer sich also Meinungen über Sachverhalte zuschreibt, am klassischen Wissensbegriff orientiertes Wissen in derselben Sache dagegen ab spricht, beurteilt sich zweitstufig ganz überwiegend angemessen.

Sokratische Weisheit als eine menschliche liegt somit im treffenden zweitstufigen Urteil über den epistemischen Status und den Wert der Urteile, die wir Menschen auf der ersten Stufe über Sachverhalte fällen. Die Bescheidenheit, mit der sie verknüpft ist, folgt weder aus kleinmütiger Fehleinschätzung noch ist sie inszeniertes Understatement. Vielmehr kommt sie der Sokratischen Weisheit zu, weil aus einer angemessenen epistemischen Einsicht hervorgeht, wie wenig an Wertvollem wir wissen. Weisheit und Wissen zweiter Stufe sind mit Unwissenheit auf der ersten Stufe kompatibel. Man kann ein angemessenes epistemisches Urteil darüber fällen, dass die Meinungen über Sachverhalte die Anforderungen des klassischen Wissensbegriffs nicht erfüllen. Es fragt sich jedoch, wie anspruchsvoll das zu diesem Urteil nötige Wissen zweiter Stufe ist und ob es seinerseits als bescheiden durchgeht.

Ich habe erwähnt, dass ein großer Teil der jüngeren philosophischen Literatur mit der Suche nach einer adäquaten Definition der Weisheit beschäftigt ist. Ich beschränke mich auf Definitionsvorschläge, die Weisheit mit epistemischer Bescheidenheit gleichsetzen oder als notwendiges Merkmal des Begriffs einführen, und prüfe sie im Lichte der vorausgegangenen exegetischen Passage.

3. ANALYTISCHE DEFINITIONSVORSCHLÄGE

Bescheidenheitskonzeptionen der Weisheit haben in der philosophischen Debatte einen schweren Stand. Gewöhnlich werden sie als eine Art Strohmannposition abgehandelt, um zügig zu aussichtsreicheren Ansätzen überzugehen, Bescheidenheit als ein Merkmal des Weisheitsbegriffs jedoch nach Möglichkeit mitzunehmen.¹⁷ Sharon Ryan diskutiert eine Reihe von Rekonstruktionsvorschlägen

¹⁶ Der klassische Wissensbegriff gilt seit Gettiers bahnbrechendem Artikel (Edmund L. Gettier, „Is Justified True Belief Knowledge?“, *Analysis* 23, Nr. 6 (1963): 121–123) als problematisch. Historisch ist zu bemerken, dass dies nur möglich war, weil der extrem starke kartesische Rechtfertigungsbegriff zuvor von etwas Schwächerem abgelöst worden ist, was Meinong „Vermutungsevidenz“ nannte, Alexius Meinong, *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Beiträge zur Gegenstandstheorie und Erkenntnistheorie* (Leipzig: Barth, 1915), 438 f.; vgl. 418. Damit führte er eine Art fallibler Rechtfertigung ein. Popper spricht infolge von Vermutungswissen, Popper, „Über Wissen“, 49.

¹⁷ Ryan, „Wisdom“, § 1, in *The Stanford*: „Humility theories of wisdom are not promising, but they do, perhaps, provide us with some important character traits associated with wise people. Wise people, one might argue, possess epistemic self-confidence, yet lack epistemic arrogance.“ Siehe auch Withcomb, „Wisdom“, 96.

für die Sokratische Sicht in der *Apologie* und gibt ihnen eine halbformale Darstellung. Sokratische Weisheit als Bescheidenheit wird mithilfe von Definitionen zu erfassen gesucht, die Ryan *Bescheidenheitsprinzipien* (*Humility Principles*, HP) nennt. Sie sollen den folgenden drei Aussagen gerecht werden. (i) Sokrates' Gesprächspartner halten sich für weise, ohne es zu sein. (ii) Sokrates glaubt, nicht weise zu sein. (iii) Das infallible Orakel aber erklärt, niemand übertreffe ihn an Weisheit.

An dieser Stelle erscheint ein Hinweis angezeigt. Platon und sein Sokrates unterscheiden Sachverstand oder Unwissenheit erster Stufe von der zweitstufigen Einschätzung des epistemischen Status zwar in der Sache, nicht aber terminologisch. So gebrauchen sie die Ausdrücke „Unwissenheit“, „Wissen“, „Weisheit“ oder deren Äquivalente im Griechischen für beide Arten von Kenntnis oder Unkenntnis. Sharon Ryan tut es ihnen darin gleich. Dies führt zu Verwirrung. Der Platonische Sokrates hatte den Gott des Delphischen Orakels so ausgelegt, als sage er ganz allgemein, derjenige unter den Menschen sei der weiseste, der wie Sokrates glaube, nichts wert zu sein, wenn es um Weisheit, nämlich um seine Sachkenntnis geht (Ap. 23b3 f.). Damit wird zwar nicht ausgeschlossen, dass dieses Optimum oder Maximum menschlicher Weisheit mehr als einer Person zukommt. Vereinfacht gesagt und ohne Rücksicht auf den Superlativ, heißt es bei Ryan jedoch für eine Person *S*:¹⁸

(HP1) $W \Leftrightarrow B \rightarrow W$ *S* ist dann und nur dann weise, wenn *S* glaubt, nicht weise zu sein.

Wie erwartet verfehlen die epistemisch anmaßenden Politiker, Dichter und Handwerker die Bedingung, wohingegen Sokrates sie erfüllt. Seine epistemische Bescheidenheit scheint ihn zum Weisen zu machen. Das aber kann nach Ryans Lesart des Prinzips schlicht nicht zutreffen. Denn wenn Sokrates glaube, nicht weise zu sein, und diese Überzeugung wahr sei, müsse er auch annehmen, dass das Delphische Orakel irrt. Dann wäre Sokrates wirklich nicht weise, obwohl er genau dies glaubt. Denn wer sich nicht für weise hält, kann damit durchaus recht haben.

Die Überzeugung, nicht weise zu sein, ist dann erstens nicht hinreichend für Weisheit. Zweitens scheint sie für Weisheit auch nicht notwendig zu sein. Wenn es, um weise zu sein, nötig wäre zu glauben, man sei es nicht, würde zur Weisheit der Weisen zwingend ein blinder Fleck gehören. Weise dürften niemals erkennen, dass sie weise sind. Denn eine wahrheitsgemäße Selbstzuschreibung von Weisheit wäre selbstwiderlegend, weil die Weisen durch sie ihre epistemi-

¹⁸ Ryan „Wisdom,” § 1, in *The Stanford*: „*Humility Theory 1 (HT1)*: *S* is wise iff *S* believes s/he is not wise.“ Vgl. Ryan, „Wisdom,” in *Knowledge* 234 und Ryan, „What is Wisdom?“, 119. Bei der formalen Darstellung verzichte ich hier und im Folgenden auf ein Subskript für *S*. Gemeint ist jedoch immer, dass jemand weise ist beziehungsweise etwas glaubt oder weiß, nicht glaubt oder nicht weiß.

sche Bescheidenheit und infolgedessen auch ihre Weisheit verlieren würden. Das erscheint wenig plausibel. (HP1) wäre demnach falsch.

Mir erscheint dieses Urteil voreilig. Den vorangegangenen Überlegungen liegt ein Missverständnis zugrunde. Sie basieren auf einer Lesart, die nicht zwischen einer Weisheit¹ in Bezug auf Sachverhalte und einer den epistemischen Status der Urteile über Sachverhalte betreffenden Weisheit² unterscheidet. Passt man (HP1) entsprechend an, erhält man

$$(HP1^*) \quad \begin{array}{l} S \text{ ist dann und nur dann epistemisch weise}^2, \\ W^2 \Leftrightarrow B^2 \neg W^1 \end{array} \quad \begin{array}{l} \text{wenn } S \text{ glaubt}^2, \text{ dass } S \text{ im Urteil über Sachver-} \\ \text{halte nicht weise}^1 \text{ ist.} \end{array}$$

Dies ist keine selbstwiderlegende Position. Sie dürfte auf diejenige hinauskommen, die Popper Sokrates und sich selbst zuschreibt. Menschliche Ansichten sind fallibel. So gut wie keine von ihnen ist gegen Revisionen immun. Im Sinne des klassischen Wissensbegriffs handelt es sich bestenfalls um gut gestützte, nicht aber um zureichend begründete (faktive) Meinungen. Bedenken wir, wie wenig wir wissen, erscheint es epistemisch angemessen und weise, mit dem Anspruch auf Weisheit in Bezug auf Sachverhalte äußerst zurückhaltend zu sein.

Ein Kandidat für eine bessere Weisheitsdefinition könnte sich an Sokrates' Selbstzuschreibung umfassenden Nichtwissens halten. Die Unwissenheit des Politikers wird von epistemischer Überheblichkeit begleitet, „während ich“, so Sokrates, „der ich nichts weiß, mir auch nicht einbilde, etwas zu wissen“ (ἐγὼ δέ, ὅσπερ οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶμαι; Ap. 21d5 f.). Bei Ryan liest sich das wie folgt:¹⁹

$$(HP2) \quad W \Leftrightarrow B \neg K \quad \begin{array}{l} S \text{ ist dann und nur dann weise, wenn } S \text{ glaubt,} \\ \text{dass } S \text{ nichts weiß.} \end{array}$$

Ryan ist der Ansicht, dass dieses Prinzip ähnlichen Einwänden ausgesetzt ist wie (HP1). Zudem verfehle es die von Sokrates vertretene Auffassung. Denn den Handwerkern habe er ja durchaus Wissen zugeschrieben.²⁰ Deren Problem war nicht Inkompetenz auf ihrem Gebiet – sie besitzen sogar ein gewisses Maß an Weisheit¹ –, sondern dass sie nicht bei ihrem Leisten blieben und die Reichweite ihrer Weisheit¹ überschätzten.

Nun ist einerseits das Wissen¹ der Handwerker ein Wissen-wie und nicht Wissen-dass. Es geht um die Fähigkeit, etwas auf die richtige Art und Weise auszuführen. Theoretisch, d. h. als Wissen-dass, kann dieses *comme il faut* allenfalls in einer Anleitung niedergelegt werden. Dass es in (HP2) darum geht, ist

¹⁹ Ryan, „Wisdom,” § 1, in *The Stanford: „Humility Theory 2 (HT2): S is wise iff S believes S does not know anything.“* Vgl. Ryan, „Wisdom,” in *Knowledge*, 235.

²⁰ Vgl. Ryan, „Wisdom, Knowledge, and Rationality,” 101 und „Wisdom,” § 1, in *The Stanford*. Siehe auch Stephen R. Grimm, „Wisdom,” *Australasian Journal of Philosophy* 93, Nr. 1 (2015): 145.

jedoch fraglich. *S* weiß ja nicht, dass *S* nichts kann. Andererseits kann die Wiederholung bisheriger Bedenken gegen (HP2) mit einer (HP1*) analogen Modifikation entschärft werden.

(HP2*) $W^2 \Leftrightarrow B^2 \neg K^1$ *S* ist dann und nur dann weise², wenn *S* glaubt², dass *S* kein Wissen¹ über Sachverhalte hat.

Auch diese Definition ist unter den Konditionen des klassischen Wissensbegriffs nicht selbstwiderlegend. Es erscheint nicht von vornherein abwegig, es für epistemisch bescheiden zu halten, wenn man sich kein Wissen erster Stufe zuschreibt, weil die Messlatte dafür zu hoch liegt. Um auf menschliche Art weise zu sein, sollten wir stets mit unserer Fallibilität rechnen.

Die weiteren Definitionsversuche aus der jüngeren Literatur, die ich hier vorstelle und diskutiere, geben jeweils epistemische Bedingungen für die Weisheit zweiter Stufe an, so dass ich im Folgenden auf Superskripte verzichte. Es handelt sich um Bedingungen, unter denen sich Sokrates vor seinen Mitbürgern als weise und als epistemisch bescheiden auszeichnet.

Offenbar bin ich im Vergleich [...] um eine Kleinigkeit weiser, eben darum, dass ich, was ich nicht weiß, auch nicht zu wissen glaube. (Ap. 21d6–8)

Ryans Definitionsvorschlag lautet hierfür:²¹

(HP3) $W \Leftrightarrow \forall p(Kp \leftrightarrow BKp)$ *S* ist dann und nur dann weise, wenn für alle *p* gilt, dass *S* dann und nur dann zu wissen glaubt, dass *p*, wenn *S* weiß, dass *p*.

Dieses Prinzip erfasst den Fall, in dem jemand tatsächlich etwas weiß, ohne dass Weisheit und Bescheidenheit dadurch beeinträchtigt werden. Wenn eine weise Person weiß, dass *p*, dann glaubt sie, dass sie dies weiß ($Kp \rightarrow BKp$); und wenn sie glaubt, dass sie weiß, dass *p*, dann weiß sie tatsächlich, dass *p* ($BKp \rightarrow Kp$). Was eine weise Person nicht zu wissen glaubt, weiß sie auch nicht ($\neg BKp \rightarrow \neg Kp$); und sie glaubt nicht zu wissen, was sie nicht weiß ($\neg Kp \rightarrow \neg BKp$).²² Seinem Selbstverständnis nach ist Sokrates in diesem Sinne weise (ὅτι ἂν μὴ οἶδα, οὐδὲ οἶμαι εἰδέναι; Ap. 21d7 f.). Er beansprucht nicht, etwas von Dingen zu verstehen, von denen er nichts versteht. Politiker, Dichter und Handwerker aber tun in ihrer Unwissenheit genau dies.²³

²¹ Ryan, „Wisdom,” § 2, in *The Stanford: „Epistemic Accuracy Theory 1 (EAT): S is wise iff for all p, (S believes S knows p iff S knows p.)“* Vgl. Ryan, „Wisdom,” in *Knowledge*, 235.

²² Vgl. Ryan, „Wisdom,” in *Knowledge*, 234 und 235 f.

²³ Diejenigen, die den Tod fürchten, tun es nach Sokrates' Dafürhalten ebenfalls (Ap. 29a5–7 und b4f). Noch schlimmer die Sophisten. Anders als die aufrichtig Unwissenden, die irrtümlich zu wissen glauben, was sie nicht wissen, ahnen die Sophisten, dass sie kein Wissen, sondern bloß ungerechtfertigte Meinungen haben, aber geben sie betrügerisch als Wissen aus. Vgl. Pl. Sph.

Zur Weisheit gehört somit neben der intellektuellen Bescheidenheit ein hohes Maß an epistemischer Selbsttransparenz. Bei diesem Ansatz handelt sich um eine normative Epistemologie, die uns einerseits eine extreme intellektuelle Bescheidenheit aufdrängt. Andererseits ist es epistemisch äußerst anspruchsvoll, die Bedingungen für intellektuelle Bescheidenheit zu erfüllen. Ihnen zufolge erscheint fast jeder Wissensanspruch anmaßend. In nahezu keinem Fall wird ein Sich-Absprechen von Wissen intellektuell kleinmütig ausfallen. Weil eine derart strikte Definition wie (HP3) dazu zwingen würde, die meisten Personen, die Ryan mit vielen anderen für prototypische Weise hält, von der Liste der Weisen zu streichen – denn selbst diese schätzten ihr Wissen mitunter falsch ein –, steht noch eine weitere Version im Raum. Sie gilt als epistemisch schwächer und soll den extremen Konsequenzen von (HP3) entgehen.²⁴

(HP4) $W \Leftrightarrow \forall p (JBp \leftrightarrow BKp)$ S ist dann und nur dann weise, wenn für alle p gilt, dass S dann und nur dann glaubt zu wissen, dass p , wenn S 's Meinung, dass p , in höchstem Maß gerechtfertigt ist.

Im Sinne des klassischen Wissensbegriffs, den Popper Sokrates zuschreibt, drückt das Prinzip (HP4) dasselbe aus wie (HP3). Denn eine durch ein λόγον δίδοναι hinreichend epistemisch gerechtfertigte Meinung ist Wissen und somit faktiv.²⁵ (HP4) macht insofern lediglich explizit, wodurch eine Meinung Wissen wird und was beigebracht werden muss, um einen Anspruch auf Wissen erheben zu dürfen. Wer etwas zu wissen beansprucht, muss darüber mit epistemischen Gründen Rechenschaft ablegen können. Politiker und Dichter sind deswegen als anmaßend zu kritisieren, weil sie nicht einmal auf ihrem eigenen Gebiet zum λόγον δίδοναι imstande sind. Die Handwerker sind auf dem schmalen Gebiet ihrer τέχνη (wenn ein λόγον δίδοναι für ihr Metier infrage kommt) zwar fähig, Rechenschaft zu geben, nicht aber überall dort, wo sie sonst noch Wissensansprüche erheben.

Wie für (HP2*) festgehalten, ist es auch weise einzusehen, dass man über einen bestimmten Sachverhalt, so wie in der weitaus überwiegenden Zahl der Fälle, statt ἐπιστήμη nur eine δόξα besitzt, weil einem die hinreichenden λόγοι feh-

267e11–268a4. Siehe dazu Hartmut Westermann, „Ironie,” in *Platon Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hg. Christoph Horn, Jörn Müller und Joachim Söder (Stuttgart: Metzler, 2009), 298.

²⁴ Ryan „Wisdom,” § 2, in *The Stanford: „Epistemic Accuracy Theory 2 (EA2): S is wise iff for all p, (S believes S knows p iff S's belief in p is highly justified.)*“ Vgl. Ryan „Wisdom,” in *Knowledge*, 236 und Ryan, „Wisdom, Knowledge, and Rationality,” 108 f.) über Bedingung 2 ihrer *Deep Rationality Theory* (DRT), die Züge eines Bescheidenheitsprinzips trägt.

²⁵ Somit gilt (T) $Kp \rightarrow p$ (Wenn S weiß, dass p , dann ist p wahr) ebenso wie (T') $JBp \rightarrow p$ (Wenn S hinreichend gerechtfertigt ist, dass p , dann ist p wahr).

len, um Meinung in Wissen zu transformieren. Wenn dies zutrifft, bestätigt diese Interpretation der Definition (HP4) auch die Lesart (HP1^{*}). Hier verfügte der Weise allerdings nicht über Wissen in Bezug auf den Status als δόξα, sondern bloß über eine wahre zweitstufige Meinung, hätte seine epistemische Bescheidenheit etwas Zufälliges.

Im Vollsinn epistemisch bescheiden ist man demnach nur dann, wenn man höchsten epistemischen Ansprüchen genügt. So gelesen, würde die Liste weiser Personen auch mit (HP4) kurz. Wenn Ryan dies vermeiden will, muss das Prinzip gemäß einer zweiten Lesart entweder bloße wahre Meinungen oder sogar Irrtümer über den epistemischen Status tolerieren. *S*'s Meinung, dass *p*, kann im zweiten Fall zwar äußerst gut begründet, aber falsch sein, und trotzdem wäre *S* gerechtfertigt zu glauben, sie wisse, dass *p*.²⁶ Genügt dies nicht, ist das Problem anspruchsvoller Bescheidenheitskonditionen und ihrer Erfüllbarkeit auch bei dieser Lesart von (HP4) zurück.

4. IST SOKRATES EPISTEMISCH BESCHEIDEN?

Die bisherige Erörterung legt nahe, dass Sokratische Weisheit nicht dasselbe ist wie epistemische Bescheidenheit. Aber ist diese intellektualistische Form der Weisheit auch nicht mit epistemischer Bescheidenheit verknüpft? Das würden vermutlich die Wenigsten behaupten. Valerie Tiberius nennt eine weise Person bescheiden in doppelter Hinsicht, sowohl mit Rücksicht auf ihr Wissen („humility about what one knows“) als auch mit Bezug auf ihre Ignoranz („humble about what she doesn't know“).²⁷ Um auf die in der *Apologie* dargelegte Form auf sokratische Art weise zu sein, muss eine Person, wie gezeigt, angemessen über den epistemischen Status ihrer Überzeugungen von Sachverhalten urteilen. Sie darf weder anmaßend ihre δόξα für ἐπιστήμη halten noch kleinmütig ἐπιστήμη für δόξα ausgeben. Angemessenheit heißt hier „Bescheidenheit“, weil man offenbar eher dazu neigt, sich epistemisch zu überschätzen als zu unterschätzen.²⁸ Wenn wir aber die Idee intellektueller Bescheidenheit, wie Popper es tut, mit dem klassischen Wissensbegriff und – diese Einschränkung ist wichtig – einer klassischen epistemischen Modallogik verbinden, zeigt sich, dass die Bescheidenheit, die Sokrates in Bezug auf sein Wissen und Unwissen über Sachverhalte an den Tag legt, nur um den Preis einer extrem anspruchsvollen zweitstufigen epistemischen Konzeption zu haben ist. Beschränkt dies bloß den Kreis der

²⁶ Ryan, „Wisdom,” in *Knowledge*, 236: „It is possible for a person to be wise and for her to believe she knows *p* even though her belief happens to be false and she does not know *p*.“ Vgl. Ryan, „Wisdom,” § 2, in *The Stanford*.

²⁷ Tiberius, „Constructivism,” 201 und 210.

²⁸ Ein allwissender Gott, der sich wissentlich für allwissend hält, wäre dagegen nicht unbescheiden. Siehe Shane Ryan, „Wisdom: Understanding and the Good Life,” *Acta Analytica* 31, Nr. 3 (2016), 246.

Weisen, weil das Ziel leicht verfehlt wird, oder tangiert es auch die Möglichkeit einer Haltung epistemischer Bescheidenheit und einer Weisheit nach menschlichem Maß?

(1) Aus dem Definiens von (HP4) folgt, dass S 's hinreichende Rechtfertigung, zu glauben, dass p , auch hinreichend für S ist, um zu glauben, dass S weiß, dass p ($JBp \rightarrow BKp$). Wenn hinreichend gerechtfertigte Meinung dem klassischen Wissensbegriff gemäß Wissen ist, schultert das Prinzip zwei Aufgaben: S ordnet p den ihr bekannten hinreichenden Rechtfertigungsgrund zu (im besten Fall den Wahrmacher für p) und überführt so, ihre bloße Meinung, dass p , in Wissen, dass p . Im selben Zug rechtfertigt S ebenfalls hinreichend ihre zweitstufige Meinung, dass es sich um Wissen handelt. Unter dieser Lesart wird via (HP4) das KK-Axiom der *positiven Introspektion* eingeführt:

(P) $Kp \rightarrow KKp$. Immer wenn S weiß, dass p , weiß S , dass S weiß, dass p .

Die Axiomatisierung erfolgt mithilfe des modallogischen Systems S4.²⁹ Dieses Axiom erscheint attraktiv. Denn in gewisser Weise erhält Wissen erst dadurch einen Wert, etwa für Pläne und Entscheidungen, dass man weiß, dass man weiß. Aber die generelle Selbstzuschreibung eines solchen Wissens ist nicht epistemisch bescheiden. Fallible Wesen, die diese Fähigkeit generell für sich in Anspruch nehmen, trauen sich damit weit mehr zu, als sie leisten können.

(2) Epistemisch schwächer und insofern leichter erfüllbar scheint ein anderes Prinzip zu sein, das verhindern soll, „sich für weise zu halten, ohne dass man es ist. Das bedeutet ja, dass man zu wissen glaubt, was man gar nicht weiß.“ (Ap. 29a6 f.) Dieses Prinzip besagt für alle p :

$\neg Kp \rightarrow \neg BKp$. Immer wenn S nicht weiß, dass p , glaubt S nicht, zu wissen, dass p .

Es folgt, wie gesehen, aus dem Definiens von (HP3) und dürfte dem, was Sokrates sagen will, nahekommen. Dieses Prinzip ist jedoch ebenfalls mit Problemen behaftet. Denn durch die logisch äquivalente Kontraposition, nach der für alle p gilt: $BKp \rightarrow Kp$, würde etwas epistemisch Schwächeres, nämlich der bloße Glaube, etwas zu wissen, als Garant für etwas epistemisch Stärkeres, Kp , ausgewiesen. Was immer S zu wissen glaubt, das weiß S . Eine derartige Konzeption taugt für infallible Akteure wie den Gott des Delphischen Orakels (s.o.

²⁹ Vgl. Ronald Fagin et al., *Reasoning about Knowledge* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995), 34 f. Das Axiom entspricht in der modalen Analyse des Wissens dem Modalsystem S4 für Möglichkeit und Notwendigkeit: „S4: $\Box\Box\dots\Box = \Box$ and $\Diamond\dots\Diamond = \Diamond$ “ (James Garson, „Modal Logic,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), hg. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/logic-modal/>, § 2. Vgl. Vincent Hendricks und John Symons, „Epistemic Logic,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), hg. Edward N. Zalta <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/logic-epistemic/>, § 1.

Abschnitt 2). Für Sokratische Weisheit nach menschlichem Maß ist sie untauglich. Denn Menschen, selbst die weisen unter ihnen, sind fallibel. Die Behauptung, über ein derartiges Wissen zu verfügen, wäre für sie intellektuell anmaßend. Auch Sokratische Weisheit sollte darum von dem plausibleren Prinzip

(KB) $Kp \rightarrow Bp$. Wissen impliziert Meinen

regiert werden.³⁰

(3) Wie sieht es schließlich mit der Stelle, *Apologie* 22c9–d1, aus, die Schleiermacher wie folgt übersetzt: „Denn von mir selbst wusste ich, dass ich gar nichts weiß“ (ἐμᾶντῳ γὰρ συνήδη οὐδὲν ἐπισταμένῳ)? In ein Prinzip gegossen erhalten wir das K–K-Axiom der *negativen Introspektion* (N):

(N) $\neg Kp \rightarrow K\neg Kp$. Wenn *S* nicht weiß, dass *p*, weiß *S*, dass *S* nicht weiß, dass *p*.

Ignorant ist, wer zu wissen glaubt, was er nicht weiß (Ap. 29b1 f.). Weise ist dagegen, wer weiß, dass er etwas nicht weiß, wenn er es nicht weiß. Nach der oben zitierten Stelle gilt dies bei Sokrates für alle *p*. Aber wenn Sokratische Weisheit mit intellektueller Bescheidenheit verknüpft gedacht werden soll, sollten wir zögern, uns dem anzuschließen. Wer weiß, dass er etwas nicht weiß, wenn er etwas nicht weiß, muss zwar nicht (und kann nicht) die Liste aller Propositionen kennen, deren Wahrheitswert ihm unbekannt sind. In diesem Punkt hatte US-Verteidigungsminister Donald Rumsfeld recht: „[T]here are also unknown unknowns – the ones we don’t know we don’t know.“³¹ Doch selbst wenn wir Sokrates so verstehen, dass er lediglich behauptet, kein Wissen erster Stufe zu haben, und das von Sokrates nicht Gewusste nicht dasjenige einschließt, was ihm überhaupt niemals in den Sinn gekommen ist, sondern nur umfasst, was er nicht weiß, weil er es lediglich glaubt – denn zum Wissen fehlt ihm, wie er weiß, die epistemische Rechtfertigung –, selbst wenn wir also Sokrates so verstehen, bleibt das Prinzip extrem stark. Die Axiomatisierung erfolgt mithilfe des modallogischen Systems S5.³²

Nehmen wir an, *p* sei falsch und $\neg p$ wahr und *S* sei im Begriff, *p* für wahr zu halten. Dann wird eine weise Person *S* mit der Fähigkeit zu negativer Introspek-

³⁰ Um den Schritt von $K\neg Kp$ nach $B\neg Kp$ zu blockieren und damit eine Variante des nachfolgenden Arguments zu Fall zu bringen, ist auch dieses Prinzip attackiert worden. Siehe Joseph Y. Halpern, „Should Knowledge Entail Belief?“, in *Journal of Philosophical Logic* 25, Nr. 5 (1996).

³¹ Donald H. Rumsfeld bei einer Pressekonferenz am 2. Februar 2002. Donald H. Rumsfeld, „News Briefing“, U.S.-Department of Defense, News Transcript, Secretary of Defense Donald H. Rumsfeld, February 12, 2002 11:30 AM. <http://archive.defense.gov/Transcripts/Transcript.aspx?TranscriptID=2636>.

³² Vgl. Fagin et al., *Reasoning*, 34 f. Das Axiom entspricht in der modalen Analyse des Wissens dem Modalsystem S5 für Möglichkeit und Notwendigkeit: „S5: $00\dots\square = \square$ and $00\dots\Diamond = \Diamond$, where each 0 is either $\square$ or $\Diamond$ “ (Garson, „Modal Logic“, § 2). Vgl. Hendricks und Symons, „Epistemic Logic“, § 1.

tion nicht nur davor bewahrt, eine falsche Überzeugung, nämlich p , zu adoptieren. Sie weiß dann auch, dass sie nicht weiß, dass p . Denn Falsches kann man nicht wissen.³³

- | | | |
|-----|-------------------------------|--|
| (1) | $\neg p$ | (Annahme) |
| (2) | $\neg Kp$ | (1, T, per Modus tollens:
$\neg p, Kp \rightarrow p \vdash \neg Kp$) |
| (3) | $K\neg Kp$ | (2, N per Modus ponens:
$\neg Kp, \neg Kp \rightarrow K\neg Kp \vdash K\neg Kp$) |
| (4) | $B\neg Kp$ | (3, KB) |
| (5) | $\neg p \rightarrow B\neg Kp$ | Brouwer'sches Prinzip (1, 4) |

Wenn p falsch ist, folgt aus nichts Weiterem als der Falschheit von p , dass S glaubt, dass S nicht weiß, dass p . Einer weisen Person dieses Schlags wäre es mithin unmöglich, etwas Falsches irrtümlich für wahr zu halten. Sharon Ryan und viele andere würden dies für kein plausibles Verständnis von Weisheit halten. Sie gibt (HP4) darum eine Lesart, nach der bereits eine bestechend gut begründete, obzwar falsche Meinung gleichwohl vollständig ins Recht setzt zu glauben, man wisse oder wisse eben nicht.³⁴

Wise people can make mistakes about what they know. Socrates [...] and every other candidate for the honor of wisdom have held false beliefs about what they did and did not know. It is easy to imagine a wise person being justified in believing she possesses knowledge about some claim, and also easy to imagine that she could be shown to be mistaken, perhaps long after her death.

Nach dieser Deutung nimmt die Weisheit des Sokrates selbst in dem Fall keinen Schaden, in dem er, wie die Politiker, Dichter und Handwerker, seinen Meinungen über Sachverhalte einen unzutreffenden epistemischen Status zuschreibt. Denn anders als die Politiker, Dichter und Handwerker, tut er dies mit guten epistemischen Gründen. Sokrates ist weise, weil er des λόγον διδόναι fähig ist (s.o. Abschnitt 2), selbst wenn seine λόγοι, obwohl von der richtigen Art,

³³ Ich folge hier mit wenigen Anpassungen Staffan Larsson, „The Magic of Negative Introspection,” in *Ursus Philosophicus. Essays Dedicated to Björn Haglund, Philosophical Communications*, hg. Christer Svennerlind, Web Series 32, http://www.phil.gu.se/posters/festskrift/festskrift_larssons.pdf [31.10.2018], 134. Siehe auch Timothy Williamson, *Knowledge and its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 23, 166 f. und 227 f. und Patrick Girard und Hans Rott, „Belief Revision and Dynamic Logic,” in *Johan van Benthem on Logic and Information Dynamics*, hg. Alexandru Baltag und Sonja Smets (Cham: Springer, 2014), 210. Die Interpretation erfolgt wiederum in der klassischen Logik.

³⁴ Ryan, „Wisdom,” § 2, in *The Stanford*. Ryan „Wisdom,” in *Knowledge*, 236: „If a wise person had an incredibly well justified belief in p , she would be totally justified in believing that she knows p even if p was false.“

mitunter falsch sind. Trifft dies zu, dann ist die gerechtfertigte falsche Meinung, dass p , für eine weise Person S hinreichend zu glauben, sie wisse, dass p :

(JB) $JBp \rightarrow BKp$.

Obwohl ihre Meinungen falsch sein dürfen, sollten sie kohärent sein:

(NB) $B\neg p \rightarrow \neg Bp$. Glauben, dass $\neg p$, impliziert, nicht zu glauben, dass p .

Stehen wir damit besser da? Zumindest dann nicht, wenn wir am $K\neg K$ -Axiom der *negativen Introspektion* (N) festhalten. Nehmen wir an, S sei äußerst gut gerechtfertigt zu glauben, dass p , und p sei falsch.³⁵

(1') JBp (Annahme)

(2') $\neg p$ (Annahme)

Dann folgt, wie Staffan Larsson demonstriert, für einen Akteur S , der über die magischen Kräfte der negativen Introspektion verfügt:

(3') $B\neg Kp$ (5, 2', per Modus ponens:
 $\neg p \rightarrow B\neg Kp, \neg p \vdash B\neg Kp$)

(4') $\neg BKp$ (3', NB, per Modus ponens:
 $B\neg Kp, B\neg Kp \rightarrow \neg BKp \vdash \neg BKp$)

(5') $\neg JBp$ (4', JB, per Modus tollens:
 $\neg BKp, JBp \rightarrow BKp \vdash \neg JBp$)

(6') $\perp$ (1', 5')

(JB) ist keine Option für die Theorie eines auf menschliche Art Weisen, der weiß, dass er nicht weiß. Wenn das Axiom der *negativen Introspektion* in Kraft ist, könnte es Sokrates gar nicht entgehen, wenn er im Begriff wäre, eine falsche Überzeugung vom epistemischen Status seiner Urteile zu gewinnen. Ist p falsch, so wird er unmöglich eine bloß gerechtfertigte, aber nicht wahrheitsgarantierende Meinung, dass p , ausbilden oder an ihr festhalten. Der weise Sokrates wäre demnach, wie Popper sagt, immer auf den „klassische[n] Begriff des Wissens [verpflichtet], wenn er sagt: ‚Ich weiß, dass ich fast nichts weiß – und ich weiß kaum das!‘“ Aber anders als Popper meint, ist das nicht intellektuell bescheiden, sondern involviert, wenn man die Prinzipien in der klassischen Logik interpretiert, Anspruch auf Infallibilität.³⁶ Denn die korrekte Selbstauskunft über das

³⁵ Auch dieses Argument stammt, geringfügige Adaptionen ausgenommen, aus Larsson, „The Magic,” 135.

³⁶ Popper, „Über Wissen,” 44. – Siehe Williamson, *Knowledge*, 317 und Timothy Williamson, „Some Philosophical Aspects of Reasoning about Knowledge,” in *Theoretical Aspects of Rationality and Knowledge*, hg. Johan van Benthem (San Francisco, Calif.: Kaufmann, 2001), 97 und Paul Gochet und Pascal Gribomont, „Epistemic Logic,” in *Handbook of the History of Logic: Logic*

umfassende eigene Nichtwissen, verlangt nicht nur die Kenntnis eines Analogons zu (N):

(N*) Immer wenn ich nicht weiß, dass p , weiß ich, dass ich nicht weiß, dass p ,

sondern auch Wissen über dessen Instanziierungen. Menschen verfügen darüber nicht. Wer gleichwohl Wissen in diesem Umfang für sich beansprucht, greift definitiv zu hoch und ist epistemisch anmaßend.

5. KONKLUSION

In Platons *Apologie des Sokrates* zeichnet sich eine auf menschliche Art weise Person als solche durch ihre Fähigkeit aus, den epistemischen Status und den Wert ihrer Meinungen über Sachverhalte korrekt zu beurteilen. Sie weiß, ob es sich bei ihnen um Wissen oder bloß um Meinung erster Stufe handelt, aber auch, ob sie etwas nicht weiß, wenn sie etwas nicht weiß. Es ist zwar eine breit geteilte Auffassung, dass Weisheit dieser Art nicht dasselbe ist wie intellektuelle Bescheidenheit. Doch ebenso einhellig wird die Ansicht vertreten, Bescheidenheit mit Rücksicht auf das, was man weiß, sei ein bedeutender Aspekt der Weisheit. Doch wenn die hier vorgestellten Überlegungen triftig sind und das Spektrum der relevanten Deutungen abdecken,³⁷ ist das für Sokratische Weisheit nicht haltbar. Denn die Bedingungen für korrekte Urteile über den epistemischen Status der eigenen Meinungen sind so anspruchsvoll, dass fehlbare Wesen, die ein entsprechendes Wissen zweiter Stufe beanspruchen, nicht anders als epistemisch unbescheiden sein können. Wenn Sokratische Weisheit epistemische Bescheidenheit verlangt, ist Sokrates nicht weise.

BIBLIOGRAPHIE

- Bommarito, Nicolas. „Modesty and Humility.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2018 Edition). Herausgegeben von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/modesty-humility/>.
- Eco, Umberto. *Die Grenzen der Interpretation*. Aus dem Italienischen von Günter Memmert. München: dtv, 1990.
- Erlor, Michael. *Platon*. In *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Herausgegeben von Helmut Holzhey, begründet von Friedrich Ueberweg, völlig neu bearbeitete Ausgabe (*Die Philosophie der Antike*. Herausgegeben von Hellmut Flashar; Bd. 2/2). Basel: Schwabe, 2007.

and the Modalities in the Twentieth Century, Band 7, hg. Dov M. Gabbay und John Woods (Amsterdam: Elsevier, 2006) § 2.7, 116 f.

³⁷ An anderer Stelle werde ich prüfen, ob es eine intuitionistische Lesart des Arguments und seiner Voraussetzungen gibt, die es, analog zu einer Strategie, die gegenüber einem Argument von Frederic B. Fitch anwendbar ist, erlaubt, seinen Folgerungen zu entgehen. Frederic B. Fitch, „A Logical Analysis of Some Value Concepts,” *Journal of Symbolic Logic* 28 (1963): 138 f.

- Fagin, Roland, Joseph Y. Halpern, Yoram Moses und Moshe Y. Vardi. *Reasoning about Knowledge*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995.
- Fitch, Frederic B. „A Logical Analysis of Some Value Concepts.” *Journal of Symbolic Logic* 28 (1963): 135–142.
- Garson, James. „Modal Logic.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition). Herausgegeben von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/logic-modal/>.
- Gettier, Edmund L. „Is Justified True Belief Knowledge?” *Analysis* 23, Nr. 6 (1963): 121–123.
- Girard, Patrick und Hans Rott. „Belief Revision and Dynamic Logic.” In *Johan van Benthem on Logic and Information Dynamics*. Herausgegeben von Alexandru Baltag und Sonja Smets, 203–234. Cham: Springer, 2014.
- Gochet, Paul und Pascal Gribomont. „Epistemic Logic.” In *Logic and the Modalities in the Twentieth Century (Handbook of the History of Logic, vol. 7)*. Herausgegeben von Dov M. Gabbay und John Woods, 99–195. Amsterdam: Elsevier, 2006.
- Grimm, Stephen R. „Wisdom.” *Australasian Journal of Philosophy* 93, Nr. 1 (2015): 139–154.
- Halpern, Joseph Y. „Should Knowledge Entail Belief?” *Journal of Philosophical Logic* 25, Nr. 5 (1996): 483–494.
- Hazlett, Allan. „Higher-Order Epistemic Attitudes and Intellectual Humility.” *Episteme* 9, Nr. 3 (2012): 205–223.
- Hendricks, Vincent und John Symons. „Epistemic Logic.” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition). Herausgegeben von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/logic-epistemic/>.
- Larsson, Staffan. „The Magic of Negative Introspection.” In *Ursus Philosophicus. Essays Dedicated to Björn Haglund*, Philosophical Communications, Web Series 32, (2004). Herausgegeben von Christer Svennerlind: 132–136. http://www.phil.gu.se/posters/festskrift/festskrift_larssons.pdf [31.10.2018].
- Lehrer, Keith und Nicholas Smith. „Introductory Essay. Knowledge, Teaching and Wisdom.” In *Knowledge, Teaching and Wisdom*. Herausgegeben von Keith Lehrer, Jeannie Lum, Beverly A. Slichta und Nicholas D. Smith, 3–17. Dordrecht: Kluwer, 1996.
- Meinong, Alexius. *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Beiträge zur Gegenstandstheorie und Erkenntnistheorie*. Leipzig: Barth, 1915.
- Platon. (Ap.): *Apologia Socratis*. In *Platonis Opera*, tomus I, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt E.A. Duke et al., New York: Clarendon Press, 1995, 17–42.
- Platon. (Ap.): *Apologie des Sokrates*, Griechisch / Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Manfred Fuhrmann, Stuttgart: Reclam, 2016.
- Platon. (Ion): *Ion*. Griechisch / Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Hellmuth Flashar, Stuttgart: Reclam, 2017.
- Platon. (Men): *Menon*. Griechisch / Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Margarita Kranz, Stuttgart: Reclam, 1994.
- Platon. *Werke in acht Bänden*, Griechisch und Deutsch, Bd. 2, hg. v. Gunther Eigler, bearbeitet von Heinz Hofmann. Griechischer Text von Alfred Croiset, Louis Bodin, Maurice Croiset et Louis Méridier. Deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973.
- Popper, Karl R. „Über Wissen und Nichtwissen.” In *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*, 4. Durchgesehene Auflage, 41–54. München, Zürich: Piper, 1989.
- Rumsfeld, Donald H. „News Briefing.” *U.S.-Department of Defense, News Transcript*, Secretary of Defense Donald H. Rumsfeld, February 12, 2002 11:30 AM. <http://archive.defense.gov/Transcripts/Transcript.aspx?TranscriptID=2636> [09.01.2018].

- Ryan, Shane. „Wisdom: Understanding and the Good Life.” *Acta Analytica* 31, Nr. 3 (2016): 235–251.
- Ryan, Sharon. „What is Wisdom?”. *Philosophical Studies* 93, Nr. 2 (1999): 119–139.
- Ryan, Sharon. „Wisdom.” In *Knowledge, Teaching, and Wisdom*. Herausgegeben von Keith Lehrer, Jeannie Lum, Beverly A. Slichta und Nicholas D. Smith, 233–242. Dordrecht: Kluwer, 1996.
- Ryan, Sharon. „Wisdom, Knowledge, and Rationality.” *Acta Analytica* 27, Nr. 2 (2012): 99–112.
- Ryan, Sharon. „Wisdom.” In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition). Herausgegeben von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/wisdom/>.
- Tiberius, Valerie. „Constructivism and Wise Judgment.” In *Constructivism and Practical Philosophy*. Herausgegeben von James Lenman und Yonatan Shemmer, 195–212. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Tiberius, Valerie und Jason Swartwood. „Wisdom Revisited: A Case Study in Normative Theorizing.” *Philosophical Explorations* 14, Nr. 3 (2011): 277–295.
- Vlastos, Gregory. *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.
- Westermann, Hartmut. *Die Intention des Dichters und die Zwecke der Interpreten. Zu Theorie und Praxis der Dichterauslegung in den platonischen Dialogen*. Berlin: de Gruyter, 2002.
- Westermann, Hartmut. „Ironie”. In *Platon Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Herausgegeben von Christoph Horn, Jörn Müller und Joachim Söder, 297–300. Stuttgart: Metzler, 2009.
- Williamson, Timothy. *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Williamson, Timothy. „Some Philosophical Aspects of Reasoning about Knowledge.” In *Theoretical Aspects of Rationality and Knowledge*. Herausgegeben von Johan van Benthem, 97. San Francisco, Calif.: Kaufmann, 2001.
- Withcomb, Dennis. „Wisdom.” In *The Routledge Companion to Epistemology*. Herausgegeben von Sven Bernecker und Duncan Pritchard, 95–105. London: Routledge, 2011.
- Zagzebski, Linda T. *Virtues of the Mind. An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996.

ON SOCRATIC WISDOM AS INTELLECTUAL HUMILITY

In Plato's *Apology of Socrates*, a humanly wise person is distinguished by her ability to correctly assess the epistemic status and value of her factual opinions. She knows whether she possesses knowledge or has mere opinion or is ignorant. It is also a widely shared view that intellectual humility, albeit not the same as wisdom, is one of a humanly wisdom's necessary features. However, if the considerations presented here are valid and cover the spectrum of relevant interpretations, this is not tenable for Socratic wisdom. Fallible beings who claim to possess second-order knowledge of the epistemic status of their beliefs cannot be other than epistemically immodest. If Socratic wisdom requires epistemic humility, Socrates is not wise.

Keywords:

wisdom, intellectual humility, second-order knowledge, epistemic modal logic