Erläuterung und Würdigung des Urteils Platons über die Sophistik.

Wissenschaftliche Beilage

zum

dreiunddreissigsten Jahresbericht der Realschule und des Progymnasiums

zu

Solingen.

Von dem Oberlehrer

Dr. Johannes Meissner.

Solingen 1898.

Alb. Pfeiffer.

Nr. 528.

In keinem anderen seiner Dialoge hat Platon diejenige Geistesrichtung, die man mit dem Namen „Sophistik“ bezeichnet, eingehender besprochen und kritisiert als im Sophistes, und so bietet dieser Dialog die beste Grundlage für eine Untersuchung des Urteils Platons über die Sophistik*).

Der Anfang des genannten Dialoges knüpft an den Schluss des Dialoges Theätetos an, indem Theodoros erklärt, dass er nach der dort getroffenen Verabredung sich eingestellt und ausserdem einen Gastfreund aus Elea mitgebracht habe, und zwar einen der Schule des Parmenides nahe stehenden echten Philosophen. Diese Bezeichnung des Fremdlings giebt dem Sokrates Veranlassung, den fremden Gast um die Angabe zu ersuchen, ob man in Elea mit dem Namen „Sophist, Staatsmann, Philosoph“ eine, zwei oder drei Klassen von Menschen bezeichne. Gern kommt der Eleat dem Wunsche des Sokrates nach und erklärt zunächst jene drei Namen als Bezeichnung für drei verschiedene Begriffe, deren genaue Definition freilich nicht ohne Schwierigkeit zu geben sei. Auf weiteres Ersuchen des Sokrates lässt sich der Fremde bewegen, das Wesen des Sophisten zu erforschen, und sieben Definitionen sind es, die uns Platon bietet.

Zunächst wird die einzuschlagende Methode des Definierens an einem allgemein bekannten Beispiele, dem des Angelfischers, gezeigt in der Weise, dass von dem allgemeinen Begriffe der Kunst ausgegangen und durch weitläufig fortgesetzte Dichotomie das Gesuchte gefunden wird.

Es werden nämlich zwei Arten der Kunst aufgestellt, die schaffende und die erwerbsame, von denen diese hinwiederum gesondert wird in die des Tauschhandels (*μεταβλητικόν*) und in die der Überwältigung (*χειρωτικόν*). Bei letzterer erfolgt entweder offener Kampf (*ἀγωνιστικόν*) oder auf heimliche Weise Jagd (*θηρευτικόν*). Diese ist der Beruf des Angel-

---

*) Zu vorliegender Arbeit sind ausser den bekannten Werken über Geschichte der Philosophie benutzt:

Müller-Steinhart, Platons Werke, Bd. III.

Susemihl, Die genetische Entwicklung der Platonischen Philosophie I.

K. Fr. Hermann, Geschichte und System der Platonischen Philosophie I.

N. Wecklein, Die Sophisten und die Sophistik nach den Angaben Platons. Inaugural-Diss., Würzburg 1865.

M. Schanz, Beiträge zur vorsokratischen Philosophie, 1. Heft, Göttingen 1867.

H. Petersen, De sophistae dialogi Platonis ordine, nexu, consilio, diss. Kiel 1871.

H. Siebeck, Untersuchungen zur Philosophie der Griechen I. Halle 1873.

Bonitz, Platonische Studien, 3. Aufl. Berlin 1886.

Grote, Geschichte Griechenlands.

fischers, dessen sämtliche Merkmale durch weitergehende Untersuchung inbezug auf Gegenstand, Mittel und Art der Jagd festgestellt werden.

Nach diesem Muster wird nun die Definition des Sophisten zu geben versucht.

Auch er betreibt die erwerbsame Kunst in der Form der Jagd und zwar durch die Macht der Überredung, sei es im öffentlichen Leben, sei es im Privatverkehr. Hier wird geschieden zwischen der Art der „Jagd", die mit Aufopferung eigner Geldmittel verknüpft ist, und derjenigen, die, um Geld zu erhalten, betrieben wird, und als Unterarten der letzteren erscheinen das Treiben der Schmarotzer, die durch Belustigung anderer ihren Unterhalt zu erwerben suchen, und das Geschäft derer, die Tugend zu lehren vorgeben und dafür Lohn verlangen, d. h. der Beruf der Sophisten, als dessen erste Definition sich somit die Kunst ergiebt, im Interesse eignen äusserlichen Vorteils reiche Jünglinge durch Überredung zu „erjagen".

Die zweite, dritte und vierte Definition sind nur verschiedene Wendungen derselben Grundform.

Denn während für alle drei als Grundlage der Begriff des Handelsbetriebs gilt und in ihnen der Sophist als Händler sich von anderen Kaufleuten nur durch das Wesen seiner Waren unterscheidet, wird speziell in der zweiten Definition der Sophist als umherreisender Grosshändler, in der dritten als am Ort bleibender Krämer und in der vierten als Verkäufer eigner Erzeugnisse bezeichnet. Freilich hat Platon dieser letzten Definition zunächst keine selbständige Bedeutung gegeben; da sie aber diese bei der Rekapitulation p. 231 D durch Theätetos erhält und im weiteren Verlauf der Untersuchung mitgezählt wird, so muss es erlaubt sein, die folgende Definition bereits als fünfte zu zählen.

Beschränkten sich die bisherigen Definitionen auf die Angabe äusserer Merkmale, so zeigt die nächste in der Hervorhebung eines wesentlichen Moments einen grossen Fortschritt.

Wiederum greift der Eleat zurück und zwar auf den Teil der erwerbenden Kunst, der sich als offener Kampf darstellt. Dieser ist entweder wetteifernde Thätigkeit oder Bekämpfung auf gewaltsame Weise oder durch Worte, sei es in längeren Reden, wie vor Gericht, sei es in kurzen Fragen und Antworten. Letztere Art erweist sich als das Arbeitsfeld des Sophisten, der in kunstgemässer Weise zu dem Zwecke, Geld zu verdienen, seine Streitreden führt. Nach der fünften Definition ist demnach der Sophist ein auf eignen Vorteil bedachter Streitkünstler in Wortgefechten, ein Eristiker.

Zur weiteren Erforschung des Wesens des Sophisten geht der eleatische Fremde aus von dem allgemeinen Begriffe der sondernden Thätigkeit, die, sofern sie das Gute vom Schlechten scheidet, Reinigung ist, und als solche sowohl auf den Körper wie auf die Seele sich bezieht. Denn der Heilkunde, die körperliche Krankheit heilt, und der Gymnastik, die körperlicher Hässlichkeit abhilft, entsprechen inbezug auf die Seele Rechtspflege und Belehrung, indem erstere dem inneren Zwiespalt des Seelenlebens zu steuern sucht, letztere der Masslosigkeit und dem Nichtwissen entgegentritt. Als schwierigste und besonders zu heilende Art des Nichtwissens erklärt ferner der Eleat den *ἀμαθία* genannten Zustand, in dem einer etwas, ohne es zu wissen, zu wissen glaubt. Hier tritt an die Stelle der handwerksmässigen Belehrung (*δημιουργικὴ διδασκαλία*) die *παιδεία*, die geistesbildende Erziehung, entweder in der Form väterlicher Ermahnung oder dergestalt, dass die Widersprüche, welche die Gedanken und Urteile der zu Belehrenden in sich bergen, aufgedeckt werden und letztere so zum Bewusstsein ihrer Unwissenheit gelangen. Nur mit Vorbehalt und vorläufig wird am Schlusse des sechsten

Definitionsversuches diese Art der Belehrung als Leistung der sophistischen Kunst angenommen, da der Eleat grosse Bedenken hegt, ob man nicht damit der Sophistik zu viel Ehre anthue und jene edle Läuterung und Klärung des Selbstbewusstseins nicht vielmehr der echten Philosophie zuzuschreiben sei.

Nach einer Rekapitulation der gewonnenen Ergebnisse erklärt der Gastfreund, in den bisherigen nur verschiedene einzelne Merkmale des Sophisten hervorhebenden Resultaten einen höheren, das ganze Wesen desselben erschöpfenden Begriff zu vermissen, und, um diesen zu finden, schreitet er von neuem zu einer Definition, die denn, wenn auch auf schwierigen Pfaden, zu einem befriedigenden Abschluss führt.

Im Gegensatz zu dem bisherigen Verfahren, das von dem allgemeinen Begriffe der Kunst ausging, wählt jetzt der Fremde zum Ausgangspunkt ein charakteristisches Merkmal des Sophisten, die Fähigkeit, Streitgespräche zu führen und andere darin zu unterweisen. Da nun der Sophist seine Gespräche über alle möglichen Gegenstände und Verhältnisse ausdehnt, und da doch unmöglich einer alles wissen kann, so ergiebt sich die Notwendigkeit der Annahme, dass jener nur den Schein wirklichen Wissens bei seinen Zuhörern erweckt und auf den Boden der Nachahmung zu versetzen ist, gleichwie der Gaukler oder der Maler, der durch Abbildung von Dingen diese ungeübten Augen aus der Ferne als wirklich erscheinen lässt. Die nachahmende Kunst aber bringt einerseits, insofern sie getreulich die Gegenstände nachbildet, Ebenbilder hervor, andrerseits schafft sie, nur einen Schein der Ähnlichkeit erstrebend, Trugbilder, und es fragt sich demnach, ob diesen oder jenen die Geistesprodukte des Sophisten zu vergleichen sind. Ehe darauf geantwortet werden kann, müssen erhebliche Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt werden, die sich aus der Voraussetzung der Möglichkeit des Irrtums und der Täuschung überhaupt ergeben. Wie ist es möglich, Nichtseiendes als Seiendes hinzustellen, da doch Parmenides die Realität des Nichtseienden rundweg geleugnet hat? Der Nachweis, dass entgegen der Ansicht des Parmenides allerdings dem Nichtsein in gewissem Sinne Sein zukomme, ist der Kern des Dialogs Sophistes und erstreckt sich von pag. 237 bis pag. 264. Es liegt ausserhalb des Rahmens unserer Aufgabe, diese dialektologischen Untersuchungen im einzelnen genau zu verfolgen, und wir begnügen uns darum damit, den Gang derselben kurz anzudeuten. Zunächst werden die Schwierigkeiten und Widersprüche aufgedeckt, die beim Festhalten an dem Satze des Parmenides unvermeidlich sind, und daraus die Notwendigkeit abgeleitet, die absolute Negation des Nichtseienden aufzugeben und dieses nicht in konträren Gegensatz zum Seienden zu setzen. Durch die Lehre von der Gemeinschaft der Begriffe wird sodann festgestellt, dass zwar nicht alle Begriffe sich mit einander verbinden lassen, jeder Begriff aber sowohl, da er „ist“, Anteil am reinen Sein hat, als auch das relative Nichtsein enthält, sofern dieses ein Anderssein, die Verschiedenheit eines Seienden von einem anderen bedeutet. Hiermit ist die absolute Leugnung des Nichtseienden als unhaltbar verworfen und, nachdem noch der Nachweis geliefert ist, dass das Nichtseiende in Gedanken und Worte eingehen kann, also Irrtum und Täuschung möglich ist, ist der Boden geebnet, die unterbrochene Definition des Sophisten fortzusetzen.

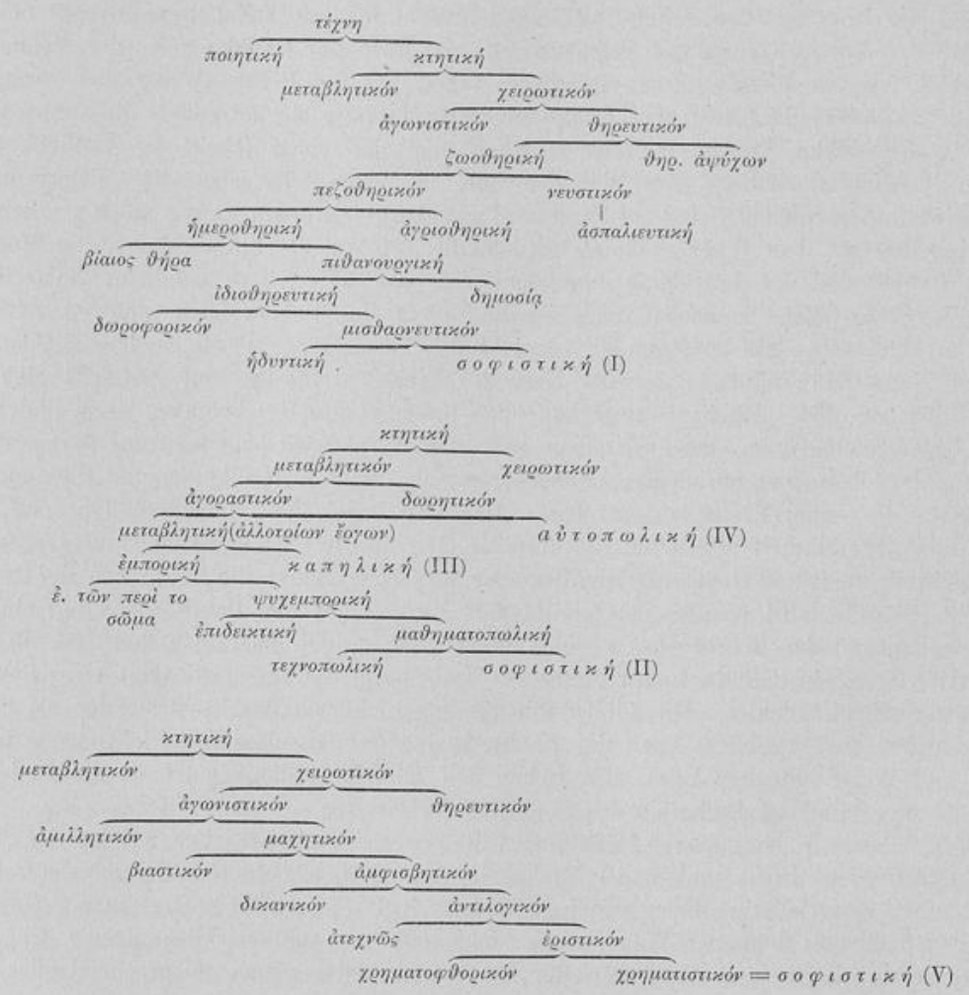
Nicht, wie in den früheren Definitionen, die erwerbsame Kunst ist es, welcher der Sophist hier untergeordnet wird, sondern als Nachahmer gehört er jetzt in den Bereich der schöpferischen Kunst, die wiederum dichotomisch gegliedert wird. Sie wird von Göttern und Menschen geübt, von beiden in doppelter Weise, dass sie nämlich sowohl wirkliche Dinge wie deren Abbilder hervorbringen, und diese entweder den Gegenständen genau entsprechend oder ihnen

nur scheinbar gleichend. Die Hervorbringung letzterer Bilder wird speziell nachahmende Kunst genannt, welche die Menschen pflegen teils mit wirklichem teils mit eingebildetem Wissen von den Objekten der Nachahmung. Diese Wissenseinbildung aber kann auf Selbsttäuschung beruhen oder auf Absicht, wenn einer seiner Unwissenheit sich bewusst ist, aber wirkliche Kenntnisse zu besitzen vorgiebt, sei es, dass er solche in langen Reden vor dem Volke auszukramen sucht, sei es im Privatverkehr in kurzer Wechselrede mit einzelnen Menschen. In der Thätigkeit letzterer Art durchaus das Charakteristikum des Sophisten gefunden zu haben, sind der Eleat und Theätet überzeugt, und damit hat die siebente, letzte Definition ihren Abschluss erreicht *).

Suchen wir von diesen Definitionen aus uns ein Bild von Platons Auffassung der So-

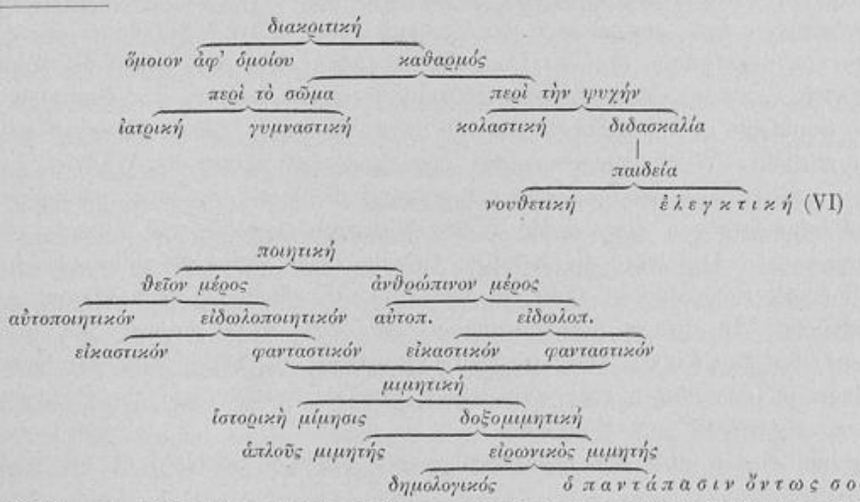
---

*) Eine schematische Übersicht über die Definitionen bietet H. Petersen in seiner oben genannten Dissertation (de sophistae dialogi Platonis ordine, nexu, consilio, Kiel 1871). Als Rekapitulation mag es gestattet sein, die Schemata der gewonnenen Definitionen aufzustellen:



phistik zu machen, so sehen wir von vornherein, dass darnach die Sophistik in überaus ungünstigem Lichte erscheint.

Gleich das zur Erläuterung der Definitionsmethode angewandte Beispiel des Angelfischers ist ohne Zweifel nicht ohne absichtliche Beziehung auf den Sophisten gewählt: beide begegnen sich auf dem Gebiete der Jagd, in der das Moment des heimlichen Verfahrens besonders betont wird. Zugleich verbindet sich damit das den ersten Definitionen überhaupt gemeinsame Merkmal der Erwerbssucht. Der Sophist geht nach Platon darauf aus, gleichsam wie ein Jäger reiche Jünglinge durch die Kunst der blossen Überredung in seine Netze zu ziehen, um ihnen das Geld aus der Tasche zu locken, und der herbste Spott trifft ihn dadurch, dass er mit dem Schmarotzer auf eine Stufe gestellt wird. Wie gründlich Platon die Bezahlung, die die Sophisten für ihren Unterricht verlangten, verhasst war, geht z. B. auch aus Gorgias p. 520 E hervor, wo Sokrates inbezug auf den Sophisten ausspricht: *αἰσχρὸν νενόμισται μὴ φάναι συμβουλεύειν, ἐὰν μή τις αὐτῷ ἀργύριον διδῷ,* und wenn Hippias in dem nach ihm benannten Dialoge Hippias major prahlerisch die materiellen Erfolge, die ihm seine Redekunst eingebracht hat, preist, so lässt sich darin eine vom Schriftsteller beabsichtigte Blossstellung des den Wert seiner Kunst nach ihrem äusseren Erfolg schätzenden Sophisten nicht verkennen. Die Beschuldigung eines egoistischen Verfahrens konnte aber Platon nicht treffender zum Ausdruck bringen, als wenn er den Sophisten mit einem Handelsmanne vergleicht, der entweder am Orte bleibend im Kleinkram seine Waren absetzt oder zu grösserem Geschäftsbetriebe weite Reisen unternimmt, um überall feil zu halten. Auch im Dialog Protagoras p. 313 C nennt Sokrates den Sophisten einen Grosshändler *) oder Krämer mit Nahrungsmitteln für die Seele und spricht die Befürchtung aus, dass jener gleich gewissenlosen Geschäftsleuten seine Geisteswaren in betrügerischer Absicht anpreise; und Platon hat in der That die Überzeugung, dass wie die Handelsleute ihre Waren dem Publikum annehmlich zu machen suchen, so die Sophisten, unbekümmert um das wahre Beste ihrer Zuhörer, die Geistesware, die sie ausbieten, durchaus im wohlverstandenen eigenen Interesse schmeichlerisch den Anschauungen der „Käufer“ anpassen.



*) Über die bilderreiche Sprache Platons auch inbezug auf die Sophistik vgl. H. Bertram, Die Bildersprache Platons, Progr. Pforta 1895, S. 15 ff.

In dem Sinne heisst es Republ. VI, pag. 493 A von den Sophisten: *μὴ ἄλλα παιδεύειν ἢ ταῦτα τὰ τῶν πολλῶν δόγματα, ἃ δοξάζουσιν, ὅταν ἀθροισθῶσιν,* und deswegen werden sie Nebenbuhler der verführerischen Staatsmänner genannt. Dem entspricht es, wenn Platon so geringschätzig von den Tugendkenntnissen, der „Handelsware" der Sophisten, denkt, dass er diese mit den auf blossen Schein berechneten Erzeugnissen der epideiktischen Redegattung und den Gaukeleien der Taschenspielerkunst zusammenstellt, worin übrigens schon eine Hindeutung auf das dem Sophisten in der letzten Definition in wissenschaftlich begründeter Weise zugewiesene Gebiet des Nichtseienden und der Täuschung zu finden ist.

Abgesehen aber von dem geschäftsmässigen Betriebe der sophistischen Kunst verurteilt Platon auch das Umherreisen der Sophisten an sich, weil er, wie Tim. pag. 19 E lehrt, darin eine Gefahr für Befestigung bestimmter Grundsätze sieht und glaubt, dass stete Ortsveränderungen auch ein stetes Wanken in den Ansichten herbeiführen. Diese Grundsatzlosigkeit ist es ja auch gerade hauptsächlich, um derentwillen Platon den Sophisten in der fünften Definition als Eristiker brandmarkt, der, übrigens wieder um schnöden Gewinnes willen, im Wortstreit durch kunstmässig geübten Widerspruch jede beliebige Ansicht zu bekämpfen weiss und ganz nach seinem Belieben und Vorteil kurz hintereinander schroff entgegengesetzte Behauptungen in gleicher Weise zu verfechten sich nicht entblödet. Eine solche mit blendendem Trug geübte und auf augenblickliche Wirkung berechnete Kunst, deren Ziel nach Rep. V, pag. 454 A ist: *κατ' αὐτὸ τὸ ὄνομα διώκειν τοῦ λεχθέντος τὴν ἐναντίωσιν,* ist Platon höchst zuwider, und er verfolgt sie mit bitterstem Spott in dem Euthydemos benannten Dialoge, in welchem zwei Brüder, Euthydemos und Dionysodoros, nach Art von Klopffechtern Proben ihrer sophistischen Streitkunst ablegen, indem sie durch Wortverdrehungen, verfängliche Fragen und verdeckte Fehlschlüsse ihre Mitunterredner verwirren und, weit entfernt von schlichter Liebe zur Wahrheit, allein auf Befriedigung ihrer Rechthaberei bedacht sind. Dieses Streben aber sucht Platon um so lächerlicher zu machen, weil er dasselbe für eine der gefährlichsten Eigenschaften der Sophistik hält, der zufolge ja die sophistischen Wortfechter keinen Angriff auf die althergebrachten, geheiligten Anschauungen inbezug auf Religion, Moral und Politik scheuen, vielmehr im Dünkel der Selbstgenügsamkeit alles, was bis dahin als unerschütterliche Überzeugung festgestanden hat, umzustossen wagen und so in den Köpfen der Volksmenge eine heillose Verwirrung anzurichten drohen. Dass Platon damit nicht jede Kunst des Widerspruchs überhaupt verwirft, geht aus dem sechsten Definitionsversuch hervor, der bestimmt nicht sowohl, was die Sophistik in Wirklichkeit ist, als was sie nach Platons Meinung sein müsste, wenn man ihr sittlichen Wert beilegen sollte: eine läuternde Kunst der Widerlegung, die auf dem Wege ernster und wohlmeinender Belehrung die Seele von den Schlacken der Unwissenheit und besonders von dem argen Wahn fälschlich eingebildeten Wissens zu reinigen und zu befreien sucht. Das wäre die würdige Aufgabe einer wahrhaft philosophischen Kunst, von der freilich die Sophistik in ihrer thatsächlichen Erscheinung nach Platons Auffassung grundverschieden ist. In diesem Zusammenhange darf auch daran erinnert werden, dass im Dialog Gorgias [1]) die Sophistik und ihre Seitenverwandte, die Rhetorik, zur Gesetzgebung und Rechtspflege in dasselbe niedrige Verhältnis gesetzt werden wie die Putzkunst und Kochkunst zur Gymnastik und Heilkunde.

Am gründlichsten aber und schärfsten geht Platon der Sophistik in der letzten Defi-

---

*) Vgl. Gorgias pag. 465 C und D.

nition zu Leibe, die diese mit den auf Illusion berechneten Künsten in eine Reihe stellt und den Sophisten als einen Betrüger geisselt, der im Bewusstsein seiner Unwissenheit doch den gleissnerischen Schein des Wissens auf jedem Gebiete sich zu geben versteht und statt ernster Erforschung des wirklichen Seins täuschende Nachbildungen sich zur Aufgabe macht. Wenn so nach Platons Erklärung die Sophistik mit bewusster Täuschung ausschliesslich auf dem Gebiete des Nichtseienden, des Scheines sich bewegt, so wird damit in wissenschaftlicher wie moralischer Beziehung an der Sophistik geradezu eine vernichtende Kritik geübt, und jeder, der liest, mit welcher siegesgewissen Zuversicht in unserem Dialoge Theätet den durch die letzte Definition schliesslich Gefundenen als *παντάπασιν ὄντως σοφιστήν* erkennt, darf vermuten, dass Platon nicht ohne stille Freude jene Worte schrieb in dem Bewusstsein, jetzt den grössten Trumpf gegen die Sophistik ausgespielt zu haben.

Sehr bezeichnend ist es auch für Platons Auffassung, wenn er im Politicus pag. 303 C die Staatsmänner, weil sie die grössten Nachahmer und Gaukler seien, deswegen die grössten Sophisten nennt, und es entspricht dem durchaus, dass in unserer letzten Definition die Sophisten auf einer Stufe mit den Volksrednern erscheinen. Denn beide, Sophisten wie Volksredner, bedienen sich zu ihrer Wirksamkeit jener falschen Rhetorik, die durch einseitige Hervorkehrung formeller Technik und inhaltlich durch schmeichlerische Anbequemung an die Wünsche der zu Überredenden zu eitlem Blendwerk und zu einer verführerischen Afterkunst wird. In dem Sinne heisst es bei Platon im Phädrus pag. 267 A: *Τισίαν δὲ Γοργίαν τε ἐάσομεν εὕδειν, οἳ πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον τά τε αὖ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιοῦσι διὰ ῥώμην λόγου κ.τ.λ.*; so wird Gorgias pag. 462 C die Rhetorik eine *ἐμπειρία χάριτός τινος καὶ ἡδονῆς ἀπεργασίας* genannt, und im Philebus p. 35 sagt Protarchos, Gorgias habe die Kunst der Überredung gepriesen, weil sie sich alle freiwillig, nicht durch Gewalt, unterthan mache. Am wirksamsten jedoch bekämpft Platon diese Ausgeburt der Sophistik in dem eben erwähnten Dialoge Gorgias, wo er einerseits an den unsittlichen Anschauungen eines Polos und Kallikles zeigt, in welch' verderblichem Zusammenhang die Theorie, dass die Rhetorik bloss Glauben machende Überredung zu erwirken habe, mit der herrschenden Praxis stehe, deren Ziel sei Willkür der Einzelnen im Staatsleben und Befriedigung der sinnlichen Lust im Privatverkehr, andererseits positiv Dialektik, Ethik und Psychologie als Grundlage der Rhetorik fordert. Mit bitterem Hohne auf die sophistische Bildung, sofern sie lediglich auf die Interessen des praktischen Lebens gerichtet war, lässt Platon den Kallikles im Gorgias pag. 487 C fordern: *μὴ πέρα τοῦ δέοντος* solle die philosophische Vorbildung für die Redekunst hinausgehen.

Auch sonst hat Platon die wissenschaftliche Haltlosigkeit der Sophistik zu enthüllen gesucht; zwar hat er die paradoxe Erkenntnislehre des Gorgias, der behauptete, es gäbe nichts Wirkliches, wenn es aber Wirkliches gäbe, wäre es nicht erkennbar, und wenn es doch erkennbar wäre, wäre es nicht mitteilbar, gar keiner Widerlegung gewürdigt, aber der aus der heraklitischen Lehre vom ewigen Fluss aller Dinge gefolgerte relative Sensualismus des Protagoras, wonach jede bleibende objektive Wahrheit aufgehoben wird und der Mensch das Mass aller Dinge ist, wird im Dialog Theätetos einer ernsthaften, die Unwissenschaftlichkeit dieser Lehre darthuenden Kritik unterzogen. Ebenso gehört hierher, wenn Platon im Dialog Protagoras den Sokrates den Nachweis führen lässt, dass die Sophisten sich gar nicht einmal über den Begriff ihres besonderen Lehrgegenstandes, der *ἀρετή*, im Klaren sind. Gerade in der Unbekümmertheit um das wahre Wesen der Dinge, in dem Mangel einer

begrifflichen Wissenschaft und in den hieraus sich ergebenden praktischen Folgen liegt der Hauptvorwurf, den Platon gegen die Sophistik erhebt, die nach ihm somit als die systematische Verdrängung des Wesens durch den Schein, des sittlichen Handelns durch einen niedrigen Utilitarismus erscheint. Durchaus im Sinne Platons wünscht daher Anytos im Menon p. 91 C, es möge keiner seiner Bekannten so wahnsinnig sein zu den Sophisten zu gehen, die ihren Schülern offenbar Verderben und Unheil brächten.

Freilich dürfen wir zur Ergänzung der Auffassung Platons nicht ausser Acht lassen, dass uns an mehreren Stellen seiner Dialoge die Hauptvertreter der Sophistik in günstigerem Lichte erscheinen.

So macht Wecklein a. a. O. S. 7 mit Recht darauf aufmerksam, dass in dem Auftreten und der ganzen Erscheinung des Protagoras bei Platon sich etwas Würdevolles und Imponierendes zeigt. Stellen wie Protag. pag. 310 D und Rep. X pag. 600 C beweisen die enthusiastische Verehrung, die er geniesst. Er hebt in dem bekannten Mythus des nach ihm benannten Dialoges pag. 322 C die Wichtigkeit des Rechtsgefühls und der sittlichen Scheu für das Bestehen der Staaten hervor, und pag. 333 C sagt er, er würde sich schämen zuzugeben, dass Menschen, die Unrecht thäten, verständig handelten; vielmehr nennt er die Tugend das Schönste, und betrachtet nicht jede Lust als ein Gut, sondern nur die Lust am Schönen. (Vgl. pag. 349 E und pag. 351 C.) Ferner erscheint er als Freund der Weisheit und des Wissens, indem er Prot. pag. 352 D erklärt: ‚*αἰσχρόν ἐστι καὶ ἐμοὶ σοφίαν καὶ ἐπιστήμην μὴ οὐχὶ πάντων κράτιστον φάναι εἶναι τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων*‘, und wenn es im Theätet pag. 167 C von ihm heisst, dass er dem Sophisten, der nach der von ihm befolgten Weise seine Zöglinge unterweisen könne, Anspruch auf eine gute Bezahlung einräumt, so bekundet dies offenbar das ehrliche Selbstgefühl, das den Protagoras inbezug auf seine Lehrthätigkeit erfüllte. Auch Gorgias verrät einen sittlich ernsten Charakter, der ihm in dem nach ihm benannten Dialoge verwehrt zuzugeben, dass jemand ohne alle Kenntnisse des Wahren, Guten und Schönen Redner werden könne, und die unsittlichen Grundsätze, wie sie dort im weiteren Verlaufe des Gesprächs Kallikles ausspricht, zu billigen. Er verwahrt sich im Gegenteil energisch pag. 457 B gegen einen unrechten Gebrauch der Rhetorik und findet den, der sie eigennützig missbraucht, hassenswert, ja selbst der Verbannung oder gar des Todes würdig. Was ferner Prodikos und Hippias anlangt, so erscheinen sie bei Platon sittlich durchaus unbescholten; wird doch ersterer im Symposion pag. 177 B *ὁ βέλτιστος* genannt, und Sokrates hat nicht nur selbst seine Vorträge anzuhören nicht verschmäht, sondern auch viele junge Leute ihm und anderen Sophisten zugeführt, wie er Theätet pag. 151 B bekennt: ‚*πολλοὺς μὲν δὴ ἐξέδωκα Προδίκῳ, πολλοὺς δὲ ἄλλοις σοφοῖς τε καὶ θεσπεσίοις ἀνδράσιν*‘.

Trotz dieser teilweisen Anerkennung der persönlichen Tüchtigkeit der hervorragendsten Sophisten folgt aber nichtsdestoweniger aus der oben auf Grund der Definitionen im Sophistes gegebenen Darstellung, dass Platon in der Sophistik eine in wissenschaftlicher wie sittlicher Beziehung durchaus verwerfliche Geistesrichtung, eine von allem Sinn für Wahrheit entblösste‘ aus den niedrigsten Beweggründen hervorgehende Verkehrung der Philosophie in leere Scheinweisheit und Disputierkunst, kurz sozusagen den Krebsschaden seiner Zeit erblickt. Da drängt sich uns nun von selbst die Frage auf, ob diese schroffe Verurteilung der Sophistik, wie sie Platon ausspricht, berechtigt ist oder nicht, und wenn wir hierauf eine Antwort zu geben versuchen wollen, ist es nötig, auf die historische Stellung und Bedeutung der Sophistik einen Blick zu werfen.

Die Wurzeln der Sophistik sind in dem gewaltigen Umschwunge zu suchen, den das gesamte Geistesleben der Griechen im Laufe des fünften vorchristlichen Jahrhunderts erfuhr. Durch die ruhmvollen Waffenthaten, durch die von den Griechen das persische Joch abgewehrt wurde, war Athen, das mit seltener Aufopferung für das gemeinsame Vaterland den Freiheitskampf geleitet hatte, aus seiner bisherigen Zurückgezogenheit herausgetreten und hatte begonnen, eine massgebende Rolle in Griechenland zu spielen. Aufs wirksamste wurde hierin diese Stadt gefördert durch den grossartigen Aufschwung, den sie unter der Leitung des genialen Perikles nahm, der Athen nicht nur mit den herrlichsten Bauten und Kunstdenkmälern schmückte, sondern auch in liberalster Weise hervorragende Talente aus allen Teilen Griechenlands herbeizuziehen wusste, so dass Athen zum Mittelpunkt griechischer Bildung sich erhob. Einerseits diese glänzende Entfaltung, die dank der geistigen Regsamkeit des athenischen Volkes ihre Wirkung in die weitesten Kreise desselben nicht verfehlte, andererseits die fortdauernde Ausgestaltung der athenischen Demokratie steigerten in hohem Grade das Selbstbewusstsein des Einzelnen. Bald fing das denkende Subjekt unter der Führung eines neuen Zeitgeistes an, unbefriedigt von den überlieferten Zuständen in der bürgerlichen Gesellschaft und im Staate, von den Satzungen der Religion, des Rechts und der Sitte, von seinem Standpunkte aus die objektive Welt bestimmen zu wollen und die Berechtigung allgemein giltiger Normen überhaupt in Frage zu ziehen. Nicht zu unterschätzen ist der Einfluss, den auf diese neue Richtung des Denkens das attische Drama gewann, indem besonders Euripides die Zeitphilosophie mit ihren zersetzenden Reflexionen auf die Bühne verpflanzte und in seinen Tragödien, statt das Publikum zu der Höhe idealer Anschauung emporzuziehen, in die Sphäre des täglichen Lebens und Treibens herabstieg. Ferner mussten, worauf C. Fr. Hermann a. a. O. S. 198 aufmerksam macht, die Fortschritte der Natur- und Völkerkunde erschütternd auf die Grundlagen des bisherigen sittlichen Lebens einwirken. Je mehr die Gesetze und Kräfte der Natur erforscht und die bisher als unmittelbare Wirkungen göttlicher Allmacht erklärten Erscheinungen auf ihre natürlichen Ursachen zurückgeführt wurden, desto stärker war der Stoss, den die bisherigen Überzeugungen der Menschen erlitten. Besonders wurde so der Glaube an die Götter und an ihre strafende Gerechtigkeit untergraben. Auch trug zur Verbreitung der Skepsis der schroffe Gegensatz bei, in dem trotz der Vermittlungsversuche des Empedokles, der Atomisten und des Anaxagoras die heraklitische Lehre vom Fluss aller Dinge und die gegen die Erscheinungswelt gerichtete Dialektik der Eleaten stand. Für die Auflösung der Moral aber bildete ferner ein wesentliches Moment der Gang des politischen Lebens. Zwar solange Perikles mit sicherem Blick und kräftiger Hand das Steuer des Staatsschiffes lenkte, wurde dieses nicht in den Strudel wilder Parteikämpfe hineingezogen; gleich nach dem Tode jenes genialen Staatsmannes aber traten die Schattenseiten seines Regierungssystems, das eben nur unter der Voraussetzung einer einheitlichen kraftvollen Leitung des Ganzen heilsam war, in bedenklicher Weise hervor, indem der oben angedeutete Drang der Einzelnen, ihre Individualität zur Geltung zu bringen, auch im staatlichen Leben unter den Stürmen der Parteikämpfe in der schrankenlosen Demokratie kräftige Nahrung fand. Die Selbstsucht wurde entfesselt; Verfolgung des persönlichen Vorteils gegenüber dem Gemeinwohl fing man an als selbstverständliches Ziel politischer Thätigkeit zu betrachten. Wie sehr solche Zustände das sittliche Gefühl auch im privaten Leben abstumpften, bezeugt Thucydides im 82. Kapitel des dritten Buches seines Geschichtswerks.

Jedenfalls müssen wir annehmen, dass damals eine gewaltige Gährung alle Gebiete

des Lebens ergriff: die Zeiten einer gedankenlosen Hingabe an das Althergebrachte und die liebe Gewohnheit waren vorüber; der Inhalt des bisherigen Bewusstseins war zersprengt, und eine allgemeine Verwirrung der Begriffe hatte sich breit gemacht. Mit diesem Grundzuge der Zeit verband sich um so mehr der Wunsch einer neuen allgemeineren Bildung, als die bisherige Schulerziehung, die sich ausser auf die elementarsten Fächer lediglich auf Gymnastik und Musik bezog, durchaus nicht den Anforderungen genügte, die an einen Jeden, der im öffentlichen Leben eine Rolle spielen wollte, herantraten.

Die geschilderten Verhältnisse waren der Boden, aus dem jene geistige Richtung, die man mit dem Namen Sophistik bezeichnet, hervorwuchs; die Sophisten, weit entfernt eine gemeinsame Schule zu bilden, waren nur von dem gleichen Streben erfüllt, als bezahlte Lehrer in privaten Kreisen eine aufklärerische Bildung ganz im Geiste ihrer Zeit zu verbreiten, und sind darum nicht mit Unrecht mit den französischen Encyklopädisten des 18. Jahrhunderts verglichen worden.

Die Sophisten hatten zunächst durchaus ein praktisches Interesse, und zwar bezog sich je nach ihrer Individualität und persönlichen Neigung ihr Unterricht auf die verschiedensten Gebiete. So machte Protagoras von Abdera, der als erster σοφιστής im eigentlichen Sinne gelten muss und selbst dafür gelten wollte, sich anheischig, die ἀρετή zu lehren, worunter er praktische Tüchtigkeit für das Leben im Staate und in der Familie verstand; Gorgias von Leontini andererseits, der bekanntlich als Gesandter seiner Vaterstadt 427 nach Athen kam und sein langes Greisenalter im thessalischen Larissa zubrachte, trat als Lehrer der Rhetorik auf; Prodikos von Keos ferner, über den wir eine allerdings nicht ohne einseitige Vorliebe für diesen Mann geschriebene Monographie von Welcker besitzen (Kleine Schriften, Bd. II, S. 393 ff.), suchte, abgesehen von lehrreichen Vorträgen moralischen Inhalts, seine Stärke in der Synonymik; ja von den Brüdern Euthydemos und Dionysodoros erfahren wir, dass sie früher in der Kunst der Waffenhandhabung unterrichteten; der vielseitigste Sophist aber war der Polyhistor Hippias von Elis, dessen zahlreiche Kenntnisse auf den mannigfachsten Gebieten, der Grammatik, Geschichte, Naturwissenschaft, Mathematik und Astronomie allerdings auf eine prinziplose empirische Vielwisserei hinausliefen. Überhaupt war das einer der Hauptmängel der sophistischen Richtung, dass ihren Lehren eine tiefere wissenschaftliche Grundlage fehlte. Doch stiegen die Sophisten auch nirgends in die Tiefe metaphysischer Probleme, und verzichteten sie bei ihren praktischen Tendenzen von selbst darauf, eigentliche Philosophen zu sein, so waren immerhin ohne Zweifel, wenigstens die älteren unter ihnen, hervorragende Männer, welche in ernsthaftem Streben das Ringen ihrer Zeit nach selbständigem Denken in Wort und Schrift zum Ausdruck brachten und so der Erfüllung eines an und für sich berechtigten Verlangens dienten. Über die auf den Überlieferungen einer früheren Zeit beruhenden Vorstellungen hinaus suchten sie sich zu einer rationellen Weltanschauung zu erheben, und indem sie gegenüber dem bisherigen Forschen, das immer von den gegebenen Dingen der Erscheinungswelt ausgegangen war und zu den widersprechendsten Resultaten geführt hatte, den Ausgangspunkt der Spekulation dem Zuge ihrer Zeit folgend in das Subjekt verlegten, führten sie einen neuen, wichtigen Faktor der Erkenntnis in die Wissenschaft ein. Freilich, um denselben wissenschaftlich fruchtbar zu machen, dazu waren sie deswegen nicht imstande, weil sie, wie der protagoreische Sensualismus beweist, die rein empirische Subjektivität zum Prinzipe erhoben. Damit war die Möglichkeit einer objektiven, allgemeingültigen Erkenntnis rundweg geleugnet, und erst Platon erstritt dieser Ansicht gegenüber, nachdem

schon Sokrates die Wichtigkeit des begrifflichen Denkens betont hatte, dem objektiven Philosophieren wieder ausreichende Berechtigung durch den Nachweis, dass in der menschlichen Seele die Fähigkeit liege, objektiv Allgemeines zu erkennen.

Durch jenen absoluten Zweifel hatte sich die Sophistik die wissenschaftlichen Wurzeln zu vollständig abgegraben, um nicht mit erschreckender Geschwindigkeit zu entarten und in den Dienst aller schlechten und selbstsüchtigen Neigungen zu treten, sobald die schroffe Skepsis vom erkenntnistheoretischen auf das ethische Gebiet übertragen wurde. Zwar war Protagoras weit entfernt, die Konsequenzen seines Subjektivismus für das sittliche Handeln vorauszusehen, geschweige denn selbst zu ziehen; zwar waren die älteren Sophisten überhaupt, wie selbst Platon anerkennen musste, ehrenwerte Männer, die es mit ihren schönen Reden über Tugend und Sittlichkeit ernst meinten, aber ihre Anhänger und Nachfolger, die spätere Generation der Sophisten, scheuten sich nicht, das empirische Subjekt als Massstab auch für das Handeln zu bestimmen und als Ziel desselben Befriedigung des subjektiven Beliebens und sinnliche Lust zu bezeichnen. So sehen wir in Platons Republ. pag. 348 C den Thrasymachos kein Bedenken tragen, die Gerechtigkeit eine *γενναία εὐήθεια* zu nennen, so behauptet im Dialog Gorgias Polos, dass Unrechtthun, sofern man es nur ungestraft thun könne, ein Gut sei; und Kallikles, der, obwohl nicht eigentlich Sophist, doch ganz in den Ansichten dieser Richtung befangen ist, identifiziert die Lust mit dem Guten und stellt das Recht des Stärkeren als das natürliche Recht obenan, während ihm das positive Recht und Gesetz und die staatliche Organisation als lästige Zwangsmittel erscheinen, um die freie Thätigkeit des Einzelnen niederzuhalten. In dieser ausgesprochenen Missachtung jeder Autorität und in der Erklärung der unumschränkten Autonomie des Subjekts zeigten sich die Sophisten mit dem Volke und seinen Anschauungen, die wir oben skizziert haben, völlig verwachsen: sie brachten nur die Gedanken, welche damals die Masse des Volkes bewegten, in bestimmte Formeln und gaben ihnen dadurch den Schein einer gewissen Rechtfertigung. Mag man darum auch Brandis („Geschichte der Entwicklung der griech. Philosophie“ I, 1862) darin beistimmen, dass die Sophisten das Schlimme, indem sie es verstandesmässig zu rechtfertigen suchten, schlimmer machten, so darf man doch zweierlei nicht vergessen; einmal, dass Platon selbst im sechsten Buche der Republik pag. 492 nicht so sehr die Sophisten als vielmehr das ganze Volk für die hereingebrochene Sittenverderbnis verantwortlich macht, und zweitens, dass die einseitige Übertreibung, mit der die Sophistik den Grundsatz der Subjektivität zur Geltung brachte, erklärlich und entschuldbar ist, weil gewöhnlich die Vertreter eines neuen Princips infolge der Freude über das Neugefundene in extremer Weise dasselbe zu betonen pflegen.

Damit soll aber keineswegs die Einseitigkeit der sophistischen Bildung überhaupt entschuldigt werden. Denn da der Sophistik ein eigentlich theoretischer Inhalt fehlte, und die Sophisten doch, gerade weil sie sich für ihren Unterricht bezahlen liessen, genötigt waren, möglichst greifbare Kenntnisse und Fertigkeiten darzubieten, lenkte sich ihr Streben hauptsächlich auf Ausbildung in formaler Beziehung. Durch äusseren Prunk und blendenden Schmuck der Rede wie durch geschickt angewandte Schliche und Kniffe beim Disputieren suchten die Sophisten, die übrigens darin ihr selbstgefälliges Auftreten unterstützte, ihre Unkenntnis des Speziellen zu verhüllen und den Schein umfassender Kenntnisse um sich zu breiten. Vor allem kam es ihnen auf die Fertigkeit an, an einer Sache die jedesmal nützlichen Gesichtspunkte herauszuheben und je nach Bedürfnis dem Schlechten gute, dem Guten schlechte Seiten abzugewinnen, weshalb ihre Gegner ihnen das Schlagwort entgegenhielten: *τὸν ἥττω λόγον κρείττω*

ποιεῖν. Auf diese Weise artete aber die sophistische Redekunst bald in Eristik aus, indem der Grundsatz, dass alle Wahrheit in der Willkür des Subjekts zu suchen sei, in die Praxis übersetzt wurde, und die Sophisten sich das Recht anmassten, alles zu bejahen und alles zu verneinen, und sich darin gefielen, jede Behauptung widerlegen zu können.

So verlor allerdings die Sophistik jeden wissenschaftlichen und sittlichen Halt und gestaltete sich zu jener trügerischen Scheinweisheit, die Platon mit vollem Rechte aufs heftigste bekämpft hat. Auch ist es bei der idealen Auffassung, die Platon vom Werte der echten Wissenschaft hegte, begreiflich, dass ihm die Bezahlung, welche die Sophisten für ihren Unterricht verlangten, ein Greuel war; denn allerdings mussten jene, sobald sie ihren Unterricht von äusseren Rücksichten, viele Schüler zu finden und reichen Lohn zu ernten, sich bestimmen liessen, den Ernst wissenschaftlicher Gesinnung einbüssen; ja Platon mochte wohl Beispiele dafür vor Augen haben, dass Kenntnisse lediglich Mittel zum Zweck des Gelderwerbs wurden und sophistische Lehrer mit marktschreierischer Prahlerei ihr Wissen ausboten und aus reinem Eigennutz ihren Zuhörern die Mittel zur Verfechtung frivoler Grundsätze an die Hand gaben. Insofern lässt sich die Berechtigung der scharfen Angriffe Platons auf die bezahlte Lehrthätigkeit nicht bestreiten; allein es wäre ungerecht, wie Zeller betont, den Vorwurf niedriger Gewinnsucht ohne weiteres auf alle Sophisten auszudehnen, da die Forderung der Bezahlung des Unterrichts doch an sich keinen Makel enthält, und ausserdem nur sie unbemittelten Männern von guter geistiger Befähigung ermöglichte, dem sophistischen Lehrberuf sich zu widmen, der wegen der damit verbundenen Reisen und des wechselnden Aufenthalts an fremden Orten erhebliche Kosten verursachte.

Wenn ferner die Sophisten darnach trachteten, möglichst grossen Anhang und recht viele Schüler besonders unter den Vornehmen und Reichen zu gewinnen, und deshalb sie Platon mit listigen Jägern vergleicht, so ging dieses Streben offenbar in vielen Fällen aus einem verzeihlichen Ehrgeiz hervor und brauchte, so lange es nicht zu lästiger Aufdringlichkeit herabsank und Würde und Taktgefühl verletzte, keinen Tadel zu verdienen. Übrigens muss man hinzufügen, dass den Sophisten im allgemeinen „die Erjagung ihrer Beute“ recht leicht gemacht wurde; denn da ihre Lehren sich ganz dem Bildungsbedürfnisse ihrer Zeit anpassten, drängten sich von selbst Schüler und Anhänger in grosser Menge an sie heran. Jedenfalls liegt nun aber in der Thatsache, dass die Sophisten bei den meisten ihrer Zeitgenossen sich bedeutenden Ansehens erfreuten und viele von ihnen zu hoher Berühmtheit und grossem Einfluss gelangten, ein deutlicher Hinweis auf die verdienstlichen Seiten, die die sophistische Richtung ohne Zweifel gehabt hat. Hegel („Vorlesungen über Geschichte der Philosophie“, Bd. II) gebührt die Anerkennung, zuerst das Vorurteil gegen die Sophistik gebrochen und eine gerechtere Würdigung derselben erzielt zu haben, und ihm sind darin die Neueren, besonders C. Fr. Hermann, Grote und Zeller gefolgt; freilich ging Grote in der apologetischen Tendenz zu weit*).

Zunächst haben die Sophisten das unleugbare Verdienst, eine Menge von Kenntnissen aus den mannigfachsten Gebieten verbreitet und durch Popularisierung der Wissenschaft den geistigen Gesichtskreis des Volkes bedeutend erweitert zu haben; von ihnen ist zuerst dasjenige erteilt worden, was wir als „höheren Unterricht“ bezeichnen, und C. Fr. Hermann a. a. O. S. 212 weist ihnen darum eine wichtige Stelle in der Geschichte der griechischen Er-

*) Vgl. Grote, Geschichte Griechenlands, Bd. VIII, Cap. 67.

ziehung an. Ferner legten sie den Grund zu der überaus fein ausgebildeten Technik der Rede, befassten sich mit näheren Untersuchungen über sprachliche Erscheinungen und führten das Studium der Grammatik in den Kreis der Unterrichtsgegenstände ein (vgl. Phädrus pag. 267 C über die ὀρθοέπεια des Protagoras). Die Leistungen der Sophistik hinsichtlich der Ausbildung der attischen Prosa hat Fr. Blass in seiner Geschichte der attischen Beredsamkeit mit Anerkennung hervorgehoben. Trotz aller ihrer Fehler hat aber die Sophistik auch Bedeutung für das philosophische Denken gehabt. Dadurch, dass die Sophisten zuerst das Prinzip der Subjektivität zu entschiedener Geltung brachten, gaben sie das Signal zur Befreiung des bis dahin im Objekt der Forschung und in der Autorität befangen gewesenen Geistes und führten nicht nur die Auflösung der bisherigen Philosophie herbei, sondern machten zugleich eine völlige Neugestaltung des wissenschaftlichen und sittlichen Bewusstseins möglich, wie sie in der sokratisch-platonischen Philosophie durchgeführt wurde. So vielfach die Sophisten dabei auch auf Irrwege geraten sind, muss ihnen doch das Verdienst gelassen werden, dass sie die geistige Bewegung wenigstens eingeleitet haben, die dann, von Sokrates und Platon auf die richtige Bahn gelenkt, einen gewaltigen Fortschritt des menschlichen Denkens herbeiführte. Siebeck a. a. O. macht darauf aufmerksam, dass der protagoreische Satz, der den Menschen als Mass aller Dinge hinstellt, für Sokrates insofern in Geltung blieb, als dieser im Menschen selbst das Prinzip einer widerspruchsfreien Erkenntnis der Aussendinge fand. Zeller ferner erkennt an, dass Gorgias, so sophistisch er auch seine Erkenntnistheorie gestaltete, doch wichtige psychologische Fragen angeregt habe. Ferner hebt C. Fr. Hermann hervor, dass gerade einmal wie eben in der Moral der Sophistik das Individuum ganz in der Freiheit seiner menschlichen Natur erfasst werden musste, ehe eine Ethik begründet werden konnte, wie sie Sokrates lehrte, der die Erkenntnis zum Prinzip des Handelns erhob. Schliesslich hat auch die sophistische Eristik nützliche Früchte getragen; denn durch ihre Trug- und Fangschlüsse, die man nicht imstande war, regelrecht zu widerlegen, liess sie den Denkgesetzen schärfere Aufmerksamkeit zuwenden und regte zu tieferer Ergründung derselben an; die so von der Eristik herausgeforderte Reaktion vollzog gründlich Aristoteles und wurde dadurch der Begründer der Logik.

Darnach stellt sich uns die Sophistik als eine aus der ganzen geschichtlichen Entwicklung mit Notwendigkeit sich ergebende Erscheinung dar, die eine hohe kulturhistorische Bedeutung hatte, und deren Fehler zwar gross und verhängnisvoll, aber doch nur Entartungen eines an sich berechtigten Strebens waren. Von diesem Gesichtspunkt aus gelangen wir nun zu dem Resultate, dass Platons Auffassung der Sophistik nicht von Einseitigkeit freigesprochen werden kann, und dass das harte Urteil, das er über jene Geistesrichtung fällt, einer erheblichen Milderung bedarf, wenn es historische Berechtigung erlangen soll. Freilich müssen wir hinzufügen, dass Platon für seine einseitige Auffassung der Sophistik hinlängliche Entschuldigung findet. Denn die allgemeine kulturgeschichtliche Bedeutung der Sophistik auch nach ihren guten Seiten recht zu würdigen, war zu Platons Zeit noch gar nicht möglich; zudem vermag ja überhaupt ein Standpunkt sich selbst im Verhältnis zu seinem nächstvorangehenden selten richtig zu beurteilen. So sah eben Platon in der Sophistik nur eine seinen philosophischen Grundsätzen durchaus widersprechende Erscheinung, die er bekämpfen musste, und daher ist es natürlich, dass sein Urteil über dieselbe anders ausfiel, als das einer unbefangenen Kritik ausfallen darf.

---

ziehung an. F
befassten sich
Studium der G
über die ὀρθοέ
der attischen
kennung hervo
das philosophi
jektivität zu e
im Objekt der
nur die Auflös
Neugestaltung
tisch-platonisch
Irrwege gerate
Bewegung wei
Bahn gelenkt,
a. a. O. macht
aller Dinge hi
Prinzip einer
dass Gorgias,
logische Frage
eben in der M
erfasst werden
die Erkenntnis
nützliche Früc
war, regelrech
und regte zu
Reaktion vollz

Darna
wicklung mit
Bedeutung ha
eines an sich
zu dem Resul
werden kann,
lichen Milderu
hinzufügen, d
gung findet.
ihren guten S
vermag ja üb
selten richtig
phischen Gru
daher ist es n
Kritik ausfall

eraus fein ausgebildeten Technik der Rede,
prachliche Erscheinungen und führten das
sgegenstände ein (vgl. Phädrus pag. 267 C
der Sophistik hinsichtlich der Ausbildung
hte der attischen Beredsamkeit mit Aner-
at aber die Sophistik auch Bedeutung für
die Sophisten zuerst das Prinzip der Sub-
sie das Signal zur Befreiung des bis dahin
ngen gewesenen Geistes und führten nicht
i, sondern machten zugleich eine völlige
Bewusstseins möglich, wie sie in der sokra-
So vielfach die Sophisten dabei auch auf
nst gelassen werden, dass sie die geistige
von Sokrates und Platon auf die richtige
nschlichen Denkens herbeiführte. Siebeck
oreische Satz, der den Menschen als Mass
g blieb, als dieser im Menschen selbst das
issendinge fand. Zeller ferner erkennt an,
istheorie gestaltete, doch wichtige psycho-
. Hermann hervor, dass gerade einmal wie
z in der Freiheit seiner menschlichen Natur
erden konnte, wie sie Sokrates lehrte, der
hliesslich hat auch die sophistische Eristik
und Fangschlüsse, die man nicht imstande
setzen schärfere Aufmerksamkeit zuwenden
die so von der Eristik herausgeforderte
ladurch der Begründer der Logik.
eine aus der ganzen geschichtlichen Ent-
inung dar, die eine hohe kulturhistorische
verhängnisvoll, aber doch nur Entartungen
iesem Gesichtspunkt aus gelangen wir nun
istik nicht von Einseitigkeit freigesprochen
ber jene Geistesrichtung fällt, einer erheb-
htigung erlangen soll. Freilich müssen wir
sung der Sophistik hinlängliche Entschuldi-
liche Bedeutung der Sophistik auch nach
atons Zeit noch gar nicht möglich; zudem
Verhältnis zu seinem nächstvorangehenden
in der Sophistik nur eine seinen philoso-
rscheinung, die er bekämpfen musste, und
anders ausfiel, als das einer unbefangenen