

7096 paf
ZILLES, W.
1918

4292. ZILLES W., *Hippias aus Elis*: Hermes 53 1918 45-56.

La comparaison de *Hipp. maj.* 284b et c, 301b, 304a, avec *Hipp. min.* 369b-c fait ressortir l'idée de l'opposition entre l'arbitraire humain (νόμος) et la nature (φύσις). Hippias doit tenir sa doctrine d'Empédocle, le créateur de la rhétorique. Le « discours troyen » mentionné par *Hipp. maj.* 286a-b devait être un exposé de l'idéal de culture des rhéteurs.

(Marouzeau : 299)

HIPPIAS AUS ELIS.

Die Darstellung der Lehre und Tätigkeit des Sophisten Hippias, wie sie zuletzt Gomperz in seinem Buche über Sophistik und Rhetorik gegeben hat, ist in mehreren Punkten der Ergänzung fähig.

I.

a) In den beiden Hippiasdialogen ist der Sophist bei der Schilderung seiner Tätigkeit und seiner Erfolge recht wortreich, bei der Erörterung abstrakter Dinge jedoch meistens sehr einsilbig und beschränkt sich auf einfache Bejahung oder Verneinung der Fragen seines Gegenübers. Die wenigen Abweichungen von dieser Regel verdienen daher besondere Beachtung. Sie lassen sich in zwei Gruppen zusammenfassen.

Zunächst äußert er Hipp. mai. 284 d und e seine Meinung über den νόμος. Sie entspricht den im Protagoras und im Xenophontischen Hippiasdialoge ihm in den Mund gelegten Ansichten und ist hinlänglich gewürdigt. Weniger beachtet ist eine zweite Gruppe, die indes nicht weniger bedeutsam erscheint. Hipp. mai. 301 b wirft der Sophist Sokrates vor: ἀλλὰ γὰρ δὴ σύ, ὦ Σώκρατες, τὰ μὲν ὅλα τῶν πραγμάτων οὐ σκοπεῖς, οὐδ' ἐκεῖνοι, οἷς σὺ εἴωθας διαλέγεσθαι, κρούετε δὲ ἀπολαμβάνοντες τὸ καλὸν καὶ ἕκαστον τῶν ὄντων ἐν τοῖς λόγοις κατατέμνοντες. διὰ ταῦτα οὕτω μεγάλα ὑμᾶς λανθάνει καὶ διανεκῇ σώματα τῆς οὐσίας πεφνύκτα. 304 a heißt es: ἀλλὰ δὴ γ', ὦ Σώκρατες, τί οἶε ταῦτ' εἶναι ξυνάπαντα; κνήσματα τοί ἐστιν καὶ περιτμήματα τῶν λόγων, ὅπερ ἄρτι ἔλεγον, κατὰ βραχὺ διηρημένα. Einen ähnlichen Tadel spricht Hippias in dem kleineren Dialoge gleichen Namens 369 b c aus: ὦ Σώκρατες, αἰεὶ σύ τινες τοιούτους πλέκεις λόγους, καὶ ἀπολαμβάνων, ὃ ἂν ᾗ δυσχερέστατον τοῦ λόγου, τοῦτον ἔχει κατὰ σμικρὸν ἐφαπτόμενος, καὶ οὐχ ὅλῳ ἀγωνίζει τῷ πράγματι, περὶ οὗτον ἂν ὁ λόγος ᾗ.

Der Sinn der Äußerungen ist klar bis auf die διανεκῇ σώματα τῆς οὐσίας πεφνύκτα. Diese haben recht verschiedene Deutungen erfahren, die hier nicht wiederholt werden sollen. Bei der Entwicklung des Sinnes dieses Ausdruckes ist davon auszugehen,

daß Sokrates ihn 301e aufnimmt mit den Worten: οὐ γὰρ οἶόν τε διανεκεῖ λόγῳ τῆς οὐσίας κατὰ Ἱππίαν ἄλλως ἔχειν. Den διανεκῇ σώματα entspricht also der διανεκῆς λόγος. Was aber unter dem λόγος τῆς οὐσίας zu verstehen ist, zeigen verschiedene Stellen anderer Dialoge. Lehrreich ist Leg. X 895d: ἐν μὲν οὐσίαν, ἐν δὲ τῆς οὐσίας τὸν λόγον, ἐν δὲ ὄνομα. Der λόγος τῆς οὐσίας ist also der Begriff des Daseins, der Wirklichkeit, des Wesens. Was der Zusatz διανεκῆς besagt, zeigt Plutarchs Ausdruck (Mor. 679c): ὁ τῆς αἰτίας διηνεκῆς ἐπιλογισμός. διανεκῆς λόγος τῆς οὐσίας ist also das überall geltende, allüberallhin sich erstreckende, durchgreifende Gesetz des Seins. Von hier aus ist der von Hippias gewählte Ausdruck zu erklären. Das Bedeutungsverhältnis der Worte λόγος und σώματα kann nur das sein, daß λόγος den abstrakten Begriff, σώματα die concreten Erscheinungsformen bezeichnet. Dabei mag uns die Terminologie der Stoiker daran erinnern, daß σῶμα ganz allgemein das Wirkliche bezeichnet, nicht etwa nur Materielles und Stoffliches. Der sonstige Gebrauch des Wortes bei Platon kommt hier nicht in Betracht, wo es sich offenbar um wörtliche Wiedergabe einer fremden Ansicht handelt; οὕτω μεγάλα καὶ διανεκῇ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα heißt also: so wichtige und überall geltende natürliche Erscheinungsformen (durchgreifende natürliche Zusammenhänge) des Seins.

b) Es fragt sich, ob ein Zusammenhang zwischen den beiden Gruppen der von Hippias geäußerten Ansichten besteht. Er ist unschwer zu finden. Der im Protagoras überlieferte Ausspruch, mit dem die bei Xenophon und im größeren Hippias ihm zugeschriebenen Äußerungen übereinstimmen, betont den Vorzug der φύσις vor dem νόμος, die oben angeführten Sätze den Wert der Erkenntnis der μεγάλα καὶ διανεκῇ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότα gegenüber dem Zerstückeln eines Gegenstandes: in beiden Fällen wird das willkürliche Vorgehen der Menschen der φύσις gegenübergestellt. Vielleicht erscheint diese Verbindung auf den ersten Blick gesucht; ein Zeugnis Platons jedoch macht den Zusammenhang recht wahrscheinlich. Im Lysis spricht Sokrates von den Schriften der sehr weisen Männer, die sagten, das Gleiche sei notwendig dem Gleichen immer freund; es seien aber die, die über die Natur und das All sich besprächen und schrieben. Ein Vergleich dieser Stelle mit der des Protagoras und des größeren Hippias macht es in hohem Grade wahrscheinlich, daß kein anderer als Hippias gemeint ist.

Prot. 337d: τὸ γὰρ ὁμοιον τῷ
 ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστιν, ὃ
 δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν
 ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν
 φύσιν βιάζεται. ἡμᾶς οὖν
 ἰσχυρόν τὴν μὲν φύσιν τῶν
 πραγμάτων εἰδέναι, σοφωτά-
 τους δὲ ὄντας τῶν Ἑλλή-
 νων, . . .

Hipp. mai. 301b: τὰ μὲν ὅλα
 τῶν πραγμάτων οὐ σκοπεῖς, . . .
 διὰ ταῦτα οὕτω μεγάλα ὑμᾶς
 λανθάνει καὶ διανεκῇ σώματα
 τῆς οὐσίας πεφυκότα.

Lys. 214b:

οὐκοῦν καὶ τοῖς τῶν σοφωτά-
 των συγγράμμασιν ἐντετύχηκας
 ταῦτ' αὐτὰ λέγουσιν, ὅτι τὸ
 ὁμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη
 εἶναι φίλον εἶναι; εἰσὶ δὲ πον οἱ
 περὶ φύσεώς τε καὶ τοῦ ὅλου
 διαλεγόμενοι καὶ γράφοντες.

Gerade diese Stelle des Lysis verbindet die des Protagoras und des größeren Hippias: zunächst der Satz der Naturlehre, auf den im Protagoras das Urteil über die Gesetze folgt; dann die Angabe, dies sei die Ansicht derer, die über die Natur und das All sich verbreiten, auf welche Begriffe gerade die Sätze des größeren Hippias hinweisen. Wirklich hat auch K. Fr. Hermann die Stelle auf Hippias bezogen: spätere Erklärer raten auf Anaxagoras, Empedokles, Demokrit. Anaxagoras und Demokrit kommen indes als Adressaten der Stelle wohl kaum in Betracht. Unwesentlich sind dagegen die Bedenken, die gegen die Möglichkeit einer Anspielung auf Empedokles geltend gemacht worden sind: inhaltlich paßt die Stelle durchaus auf seine Lehre. Die Form der Darstellung aber macht diese Möglichkeit wenig wahrscheinlich. Schon Boeckh hat das empfunden, wenn er meinte, es müsse auch hier ein populärer Denker gemeint sein, den man aus mündlichen Mitteilungen kannte; nicht unbeachtlich habe Platon die Kenntnis der weisen Männer dem jungen Lysis zugemutet, sondern gerade zu verstehen gegeben, daß keiner jener wahren Weisen, sondern die spottweise so genannten, die Sophisten, gemeint seien. Sehr bedeutsam erscheint dabei der Ausdruck *τοῖς τῶν σοφωτάτων συγγράμμασιν* neben dem stolzen *σοφωτάτους ὄντας τῶν Ἑλλήνων* des Hippias im Protagoras.

c) Wir haben damit eine in sich geschlossene philosophische Ansicht des Sophisten. Es fragt sich, ob sie eigene oder von Früheren übernommene Weisheit ist. Die ganze Art seines Charakters, wie er uns überliefert ist, läßt von vornherein das zweite vermuten.

Wer aber war sein Vorbild? Unter den spärlichen uns erhaltenen Resten des Empedokles enthält einer einen Anklang sowohl an das Naturrecht als an die Physik des Hippias: (τοῦτο γὰρ οὐ τισὶ μὲν δίκαιον τισὶ δ' οὐ δίκαιον),

ἀλλὰ τὸ μὲν πάντων νόμιμον διὰ τ' εὐρυμέδοντος

αἰθέρος ἡγεκέως τέταται διὰ τ' ἀπλέτου αὐγῆς (Fr. 135 D.).

‘Doch das allgemeine Gesetz ist lang und breit ausgespannt durch den weithin herrschenden Feueräther und den unermesslichen Himmelsglanz’ (Diels). Hier ist das Lob des allgemeinen natürlichen Rechtes, dem das Lob der φύσις im Protagoras und der Tadel des wandelbaren positiven Rechtes im größeren Hippias und bei Xenophon entspricht, hier auch ein Gegenstück zu den *διανεκῇ σώματα τῆς οὐσίας πεφυκότες*. Besonders beachtenswert erscheint dabei, daß das seltene Wort (*διηγεκῆς*), das bei Platon nur noch zweimal, davon einmal in einem Homercitat, sich findet, in den wenigen Fragmenten des Empedokles dreimal vorkommt, und zwar immer im Zusammenhange physikalischer Erörterungen. Außer der oben angeführten sind es folgende Stellen:

ἀλλ' αὐτὰ ἔστιν ταῦτα, δι' ἀλλήλων δὲ θέοντα

γίγνεται ἄλλοτε ἄλλα καὶ ἡγεκὲς αἰὲν ὁμοῖα (Fr. 17, 34f. D.).

‘Nein, nur diese (die Elemente) gibt es, und indem sie durcheinanderlaufen, entsteht bald dies, bald jenes und so immerfort Ähnliches bis in alle Ewigkeit’ (Diels).

αὐτὰρ ἐπεὶ κατὰ μείζον ἐμίσητο δαίμονι δαίμων,

ταῦτά γε συμπίπτεσκον, ὅπη συνέκυρσεν ἕκαστα,

ἄλλα τε πρὸς τοῖς πολλὰ διηγεκῇ ἐξεγένοντο (Fr. 59 D.).

‘Doch als der eine Gott mit dem anderen in größerem Umfange handgemein wurde, da fielen diese Glieder zusammen, wie gerade die einzelnen sich trafen, und auch viel anderes außerdem entsproßte da sich aneinander reihend’ (Diels). Insofern also, als Hippias auf der Empedokleischen Philosophie fußt, ist die Annahme, die erörterte Lysisstelle deute auf Empedokles hin, nicht unrichtig; die Art der Darstellung dagegen spricht dafür, daß ein Sophist, daß Hippias gemeint sei. Welche Umstände aber den Sophisten zur Beschäftigung mit der Lehre gerade dieses Philosophen angeregt haben mögen, ist unschwer zu erraten. Wird doch Empedokles als der erste Begründer der Rhetorik bezeichnet; auch Gorgias soll sein Schüler in dieser Kunst gewesen sein; vgl. Diels I² 150, 46f., 156, 11–23. Ob seine *Πολιτικά* (Diog.: *καθόλου δὲ φησι καὶ τραγωδίας*

αὐτὸν γράψαι καὶ πολιτικούς Diels I ² 151, 5) eine eigene Schrift waren, steht zwar ebensowenig fest wie die Annahme, er habe bereits ein System der Rhetorik ausgebildet und gelehrt sowie eine *Technē* niedergeschrieben; jedenfalls zeigt sich eine gewisse Verwandtschaft mit den Sophisten vor allem in seiner politischen und rednerischen Tätigkeit¹⁾.

II.

Von der Troischen Rede des Sophisten hören wir im größeren Hippias und bei Philostratos, dessen Mitteilungen auf den Angaben des genannten Dialoges beruhen, wie wohl mit Recht allgemein angenommen wird.

a) Was ergibt sich zunächst über die Kunstform der Rede? *λέγει ὁ λόγος ὅτι Νεοπτόλεμος Νέστορα ἔροιο, . . . μετὰ ταῦτα δὴ λέγων ἐστὶν ὁ Νέστωρ* (H. mai. 286 a b). An die eine²⁾ Frage des Neoptolemos knüpft sich also die *ἐπίδειξις* des Nestor. Auf diese Tatsache bezieht sich der von Philostratos gebrauchte Ausdruck *διάλογος* (Vors. ³ II S. 282, 17). Anstößig ist bei Philostratos nur die Gegenüberstellung *διάλογος οὐ λόγος*, da doch bei Platon der Vortrag dreimal *λόγος* genannt wird. Diels vermeidet diesen Anstoß dadurch, daß er schreibt *διάλογος οὗ λόγος*.

b) Ist nun dieser Vortrag identisch mit dem, an den der kleinere Hippias anknüpft? Eine Reihe von Forschern hält dies für selbstverständlich; nach den Angaben der beiden Dialoge über den Inhalt des jedesmaligen Vortrages ist diese Annahme jedoch ganz ausgeschlossen. Im kleineren Hippias hat der Sophist *ἄλλα πολλὰ καὶ παντοδαπὰ καὶ περὶ ποιητῶν τε ἄλλων καὶ περὶ Ὅμηρον* gesprochen (363 c). Der im größeren Hippias erwähnte Vortrag enthielt *πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα περὶ ἐπιτηδευμάτων καλῶν ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν*; dieser Inhalt wird in Form eines Gespräches zwischen Neoptolemos und Nestor übermittelt. Von Homer und anderen Dichtern ist keine Rede; wie könnte auch Nestor in einer Antwort auf eine Frage des Neoptolemos — denn nur dies und nichts anderes bezeichnet der größere Hippias als Inhalt der Troischen Rede — über Homer und andere Dichter

1) Zeller I ⁴ 678 Anm. 1; Bläß, Att. Beredsamk. I ² 16 Anm. 1.

2) Wenn Norden (d. Z. XL 1905, 523) sagt: „Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir uns die formale Anlage der Schrift so vorstellen, daß Hippias (mit Plat. Protag. 336 c zu reden) *ἐφ' ἐκάστη ἐρωτήσει μακρὸν λόγον ἀπέτεινεν*“, so ist das mindestens mißverständlich.

sprechen? Dem Sophisten eine solche Ungereimtheit ohne zwingenden Grund zuzuschreiben geht doch nicht an. Allerdings baut auf dieser ohne Beweis angenommenen Voraussetzung eine Schrift über den größeren Hippias ihren stärksten Beweis¹⁾ gegen die Echtheit dieses Dialoges auf. Für die Vermutung, es handele sich in beiden Dialogen um denselben Vortrag, spricht dagegen nicht die kleinste Tatsache. Denn der Umstand, daß der Sophist den im größeren Hippias erwähnten Vortrag auf die Bitte des Eudikos hin halten will, den im kleineren Hippias vorausgesetzten im Beisein desselben Mannes gehalten hat, zeigt doch nur, daß dieser offenbar einer der vielen Bewunderer der Weisheit des Hippias war, die sich keine Gelegenheit entgehen ließen, den Hippias zu hören *λέγοντα ὃ τι ἂν τις βούληται ὦν ἂν εἰς ἐπίδειξιν παρεσκευασμένον ἤ, καὶ ἀποκρινόμενον τῷ βουλομένῳ ὃ τι ἂν τις ἐρωτᾷ* (Hipp. min. 363d).

c) Die wichtigste Frage ist die nach dem Inhalte des *Τρωϊκὸς λόγος*. Er enthielt *πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα* (286 b). Diese Angabe veranlaßt offenbar Bläß (Att. Bereds. I² S. 32) zu der Annahme: 'Diese Rede zerfiel also in so viel Teile, wie Beschäftigungen anempfohlen wurden, und deren waren, wie es heißt, sehr viele.' Ähnlich urteilen andere Forscher bis auf Gomperz und weisen sogar auf Grund dieser Annahme dem Vortrage eine Reihe von Fragmenten ethischen und historischen Inhaltes zu. Wenn dieser aber z. B. mit unseren mittelalterlichen, ebenfalls Greisen in den Mund gelegten Ritterspiegeln, wie der Winsbecke, Freidanks Bescheidenheit u. a., verglichen wird, so ist dabei außer acht gelassen, daß zwar für derartige Sammlungen 'eine bloß obenhin geordnete Zusammenreihung von Sprüchen' (Wackernagel) ausreichte, daß aber für eine *ἐπίδειξις* im Sinne der antiken Rhetorik ein der-

1) E. Horneffer, De Hipp. mai., Göttingen 1895 p. 51. Seine Beweisführung möge eines methodisch wichtigen Punktes wegen angedeutet werden. Aus der oben erwähnten Annahme wird zunächst geschlossen, die Stelle des größeren Hippias weise auf den kleineren Hippias hin. Dann liege also die Scene des größeren Hippias zeitlich vor der des kleineren Hippias. Es wird dann der Nachweis versucht, der größere Hippias könne nicht vor dem kleineren Hippias geschrieben sein. Daraus folge die Unechtheit des größeren Hippias. Als selbstverständlich wird also vorausgesetzt, der Dialog müsse eher geschrieben sein, dessen Scene zeitlich früher liegt. Diesen Grundsatz hat selbst Munk (Die natürl. Ordnung d. plat. Schr., Berlin 1857 S. 27) nicht aufstellen wollen, so sehr er seiner Auffassung von der Ordnung, in der die platonischen Schriften vom Verfasser zum Lesen bestimmt seien, entsprochen hätte.

artiges Verfahren unerhört wäre. Für eine solche ist die Annahme eines einheitlichen Themas, das nach festen Topen abgehandelt wird, unerläßliche Voraussetzung: wenn als Thema der Rede der Nachweis bezeichnet wird *ποῖα ἐπιτηδεύματα ἐπιτηδεύσας νέος εὐδοκιμώτατος γένοιτο* (286b), so ist das nur so zu verstehen: welche Art und Richtung der Studien verhilft dem Jünglinge zu Ruhme? Die oben angeführten Worte aber zwingen keineswegs zur Annahme, es seien eine ganze Reihe von Beschäftigungen, 'eine Menge sehr schöner Gewohnheiten' (Steinhart) empfohlen worden: *πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα* mitteilen und anraten kann man auch über eine einzige Beschäftigung und deren einzelne Äußerungen oder Anwendungen. Welche Antwort aber auf die Frage des Jünglings nach dem sicheren und untrüglichen Wege zu Ruhm und Ehre wird der Sophist dem tönenden Redner von Pylos, dem von der Zung' ein Laut wie des Honigs Süße daherfloß, in den Mund gelegt haben? Mit der Frage ist die Antwort schon gegeben: das dem Neoptolemos empfohlene Lebensideal muß übereinstimmen mit dem eigenen Ideale des Sophisten. Dies zeichnet er aber selbst im größeren Hippias recht bündig und klar, 296 a: *ἐν τοῖς πολιτικοῖς τε καὶ τῇ ἑαυτοῦ πόλει τὸ μὲν δυνατόν εἶναι πάντων κάλλιστον, τὸ δὲ ἀδύνατον πάντων αἰσχιστον*. 304 a b: *ἐκεῖνο καὶ καλὸν καὶ πολλοῦ ἄξιον οἷόν τ' εἶναι εὖ καὶ καλῶς λόγον καταστησάμενον ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν βουλευτηρίῳ ἢ ἐπ' ἄλλῃ τινὶ ἀρχῇ, πρὸς ἣν ἂν ὁ λόγος ᾗ, πείσαντα οἴχεσθαι φέροντα οὐ τὰ σμικρότατα ἀλλὰ τὰ μέγιστα τῶν ἄθλων, σωτηρίαν αὐτοῦ τε καὶ τῶν αὐτοῦ χρημάτων καὶ φίλων. τούτων οὖν χρὴ ἀντέχεσθαι*. Nach dem Zeugnisse der Einleitung des größeren Hippias übte der Sophist die hier empfohlene Tätigkeit auch selbst aus. Und wenn wir aus Quintilian lernen, daß schon die antike Rhetorik in ihren Vorschriften über die *προσωποποιία* großes Gewicht darauf legte, daß die einer Person in den Mund gelegten Äußerungen immer ihrem Charakter angemessen seien, so ist beachtenswert, daß die Persönlichkeit Nestors zu einem solchen Inhalte der Rede durchaus paßt, ja daß keine zweite Person des homerischen Kreises ebenso gut dazu passen würde.

d) Ausdrücklich bestätigt wird diese Annahme durch eine Stelle des größeren Hippias. Auf die gerade angeführten Worte des Sophisten (304 a b) antwortet Sokrates: *ὦ Ἰππία φίλε, σὸ μὲν μακάριος εἶ, ὅτι τε οἶσθα ἃ χρὴ ἐπιτηδεύειν ἄνθρωπον, καὶ ἐπιτετή-*

δευκας ικανῶς, ὥς φής. Die sprachliche Form der Antwort weist deutlich auf den *Τρωικὸς λόγος* hin, da das Wort *ἐπιτηδεύειν*, das sowohl hier wie bei der Erwähnung des Vortrages zweimal gebraucht wird, in den dazwischenliegenden Erörterungen nicht vorkommt. Dann aber sagt Sokrates weiter: *ἐπειδὴν . . . λέγω . . . , ὥς πολὺν κράτιστόν ἐστιν οἶόν τε εἶναι λόγον εὖ καὶ καλῶς καταστησάμενόν τι περαίνειν ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ (. . . πάντα κακὰ ἀκούω . . . ἐπειδὴν οὖν εἰσέλθω . . .), ἐρωτᾷ εἰ οὐκ αἰσχύνομαι τολμῶν περὶ καλῶν ἐπιτηδευμάτων διαλέγεσθαι.* Nestors Antwort lautete demnach: *ἐπιτηδεύειν χρὴ τὸν νέον οἶόν τ' εἶναι λόγον εὖ καὶ καλῶς καταστησάμενόν τι περαίνειν ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν βουλευτηρίῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ.* Die Troische Rede ist also das Gegenstück zum *μέγας λόγος* des Protagoras, wie ihn Gomperz (S. 175, 277) auffaßt: eine Begründung und Darlegung des sophistischen Unterrichtszieles und Unterrichtsprogrammes, des formal-rhetorischen Bildungsideales¹⁾. Ihren Zweck, die Empfehlung der sophistischen Bildung, erreichte die Rede in zweifacher Hinsicht: einmal legte sie dar, warum jene erstrebenswert sei, dann aber bildete sie selbst

1) Raeder (Plat. philos. Entw. S. 106) findet es mit Horneffer (p. 35) auffällig, daß Hippias dem Sokrates empfiehlt, Sachwalter zu werden, während vorher (285d) von ihm selbst erzählt wurde, daß er sich mit ganz anderen Sachen, Genealogie und Antiquitäten, abgebe. Platon scheine die Tätigkeit der verschiedenen Sophisten nicht recht auseinandergehalten zu haben. Aber zunächst beschränkt sich doch Hippias keineswegs in der oben angeführten Stelle (304a b) auf eine Empfehlung der Tätigkeit als Sachwalter (*ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν βουλευτηρίῳ ἢ ἐπ' ἄλλῃ τινὶ ἀρχῇ* — vgl. des Sokrates Antwort: *ἐν δικαστηρίῳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ*; in einem Satze, der nach Gercke ungefähr so einer Ankündigung des Gorgias entlehnt sein könnte, werden [Gorg. 452e] genau in gleicher Weise die Vorteile der sophistischen Kunst gepriesen: *τὸ πείθειν οἷόν τ' εἶναι τοῖς λόγοις καὶ ἐν δικαστηρίῳ δικαστὰς καὶ ἐν βουλευτηρίῳ βουλευτὰς καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ ἐκκλησιαστὰς καὶ ἐν ἄλλῳ συλλόγῳ παντί, ὅστις ἂν πολιτικὸς σύλλογος γίγνηται*). Hippias bezeichnet vielmehr ganz allgemein die *δεινότης* des *εὖ λέγειν* als das oberste Erfordernis zu der Laufbahn des praktischen Staatsmannes. Daß aber diese *δεινότης* auch ihm selbst zu Gebote steht, von seinen Mitbürgern in Elis anerkannt und gern im Interesse ihrer Stadt in Anspruch genommen wird, das hebt Hippias ausdrücklich gleich im Anfange des Dialoges hervor. Mit diesem rhetorischen Zentralinteresse (Gomperz S. 283) verbindet sich freilich bei ihm persönlich das antiquarische Interesse des Polyhistor: was ist daran auffällig?

eine Probe für die durch jene Bildung erreichbare Fertigkeit. Die Annahme liegt nahe, daß der Sophist mit ihr regelmäßig seine unterrichtliche Tätigkeit in den verschiedenen Orten eröffnete.

e) Vermutungsweise läßt sich vielleicht sogar noch Näheres über den Gedankengang der Rede sagen. Zwei verschiedene Beobachtungen können dabei als Ausgangspunkt dienen. Zunächst läßt sich auf Grund der vorangehenden Erörterungen die Rede mit noch größerer Sicherheit zu den Anfängen der isagogischen Literatur rechnen, als es Norden a. a. O. tut. Vermutlich treffen sogar die Gesichtspunkte, die er für die späteren isagogischen Schriften aufstellt, schon sämtlich für sie zu (*ars*: Alter, Erfinder, Vervollkommner — Zweck: Nutzen oder Vergnügen oder beides — Teile; *artifex*: Vorbildung; Verhältnis von Begabung und Studium; *perfectus artifex* — *μαινόμενος*). Während der Hinweis auf das Alter der rhetorisch-sophistischen Kunst durch die Person Nestors gegeben war, enthielt vielleicht ein erster Teil Ausführungen über ihren Zweck, für deren Inhalt vorläufig die oben angeführten Stellen (Hipp. mai. 296 a. 304 a b) einen Anhaltspunkt geben können. Wie ein zweiter Teil etwa Vorbildung, Verhältnis von natürlicher Anlage und Studium behandelt haben mag, zeigen die Fragmente des Anonymus Iamblichi¹⁾. Zum Schlusse der wirkungsvolle Gegensatz des erfolgreichen Redners zum *ἀνόητος* (Hipp. mai. 301 b c. 304 b). Einen anderen Ausgangspunkt bieten die im zweiten Teile des größeren Hippias von Sokrates vorgeschlagenen Definitionen. Schon lange ist die Beobachtung ausgesprochen, daß diese nicht nur versuchsweise oder ahnungsartig herbeigenommen werden, sondern dem Verfasser des Gesprächs sichtlich sehr geläufig sind. Es fragt sich, woher sie stammen. Sie zerfallen in zwei Gruppen: zunächst bezeichnet Sokrates das Schöne nacheinander als *τὸ πρέπον* (293 e), *τὸ χρήσιμον* (295 c), *τὸ ὠφέλιμον* (296 e), dann als *τὸ δι' ἀκοῆς τε καὶ ὄψεως ἡδύ* (297 e) und als *ἡδονὴ ὠφέλιμος* (303 e). Sie entsprechen genau der von Norden als ein wesentlicher Punkt der Isagoge bezeichneten Frage nach dem Zwecke der Kunst: Nutzen oder Vergnügen oder beides. Zum Vergleiche lassen sich

1) Ob die Weisheit des Iamblichos ganz oder teilweise dem *Τρωικός λόγος* entstammt? Bei Gomperz fällt ein gewisser Widerspruch auf, insofern als er S. 79 und besonders S. 89f. auf Hippias als Quelle ziemlich deutlich hinweist, während er Anm. 363 die Bruchstücke aus einer Paraphrase des Protagoreischen *μέγας λόγος* stammen läßt.

auch die *τελικὰ κεφάλαια* der späteren Rhetorik heranziehen, in die das aristotelische *καλὸν* als *τέλος* der epideiktischen Beredsamkeit (Rhet. I 3) aufgelöst ist. Anaximenes z. B. lehrt: *ἐπαινετὰ μὲν οὖν ἐστὶ πράγματα τὰ δίκαια καὶ τὰ νόμιμα καὶ τὰ συμφέροντα καὶ τὰ καλὰ καὶ τὰ ἡδέα¹⁾ καὶ τὰ ῥάδια πραχθῆναι²⁾* (Kap. 3 S. 186 Spengel). Vielleicht deutet auch der oben besprochene Ausdruck *ὑποτιθέμενος αὐτῷ πάμπολλα νόμιμα καὶ πάγκαλα* (Hipp. mai. 286 b) auf Ähnliches hin.

f) Diese Vermutungen über die Gliederung der Rede sind freilich unsicher. Sicher aber ist, daß die oben entwickelte Auffassung von ihrem Inhalte einen Schlüssel zum Verständnisse des gesamten Dialoges bietet, in dem sie erwähnt ist. Bruns (Lit. Portr. S. 349) hält die Einleitungsszene des größeren Hippias aus zwei Gründen für unplatonisch. Sie habe ihre ganz eigene, von dem übrigen unabhängige Tendenz, während Platons Scenerie zu dem Hauptzweck, zu dem wissenschaftlichen Inhalt, in einem organischen und damit in dem Verhältnis der Unterordnung stünde. Zweitens sei diese Tendenz rein historisch und in der Absicht geschrieben, die Leser geschichtlich zu unterrichten. Versuchen wir das vermißte organische Verhältnis zwischen Einleitung und Hauptteil aufzuweisen. Dem gleich im Anfange des Dialoges (281 b c) gezeichneten Lebens- und Bildungsideale der Sophisten gegenüber wird zunächst darauf hingewiesen, daß die allgemein geachteten (*ὧν ὀνόματα μεγάλα λέγεται ἐπὶ σοφίᾳ* 281 c) alten Weisen jenes Lebensideal nicht mit den neuen Weisen teilten³⁾; dann muß Hippias selbst

1) Vielleicht fand sich auch schon die Bestimmung *διὰ τῆς ἀκοῆς καὶ τῆς ὀψεως ἡδύ* (297 e) bei Hippias: vgl. Aristot. Rhet. III 2, Demetr. *περὶ ἐρμηνείας*: *ὠρίσατο δ' αὐτὰ* (sc. τὰ λεγόμενα καλὰ ὀνόματα) *Θεόφραστος οὕτως· κάλλος ὀνοματός ἐστὶ τὸ πρὸς τὴν ἀκοήν ἢ πρὸς τὴν ὄψιν ἡδύ, ἢ τὸ τῇ διανοίᾳ ἔντιμον* (Spengel, Rh. Gr. III 300), Hermogenes *περὶ ἰδεῶν*: *ταῦτα γὰρ καὶ τῇ ὀψει προσβάλλει ἡδονὴν ὀρώμενα, καὶ τῇ ἀκοῇ ὅτε ἐξαγγέλλει τις* (Sp. II 358).

2) Auch die *παροιμία* am Schlusse des größeren Hippias: *χαλεπὰ τὰ καλὰ* würde durch die Beziehung auf einen entsprechenden Punkt der Rede doppelt bedeutsam.

3) Bruns bezeichnet es (S. 348) als einen merkwürdigen historischen Fehler, daß der Verf. behauptet, Pittakos, Bias und Thales hätten sich nie mit Politik befaßt. Dieser Fehler ist entweder durch die Annahme erklärt worden, Sokrates spreche hier wider besseres Wissen, um den *ἀρχαιολόγος* Hippias zu verspotten, der auf die erste beste geschichtliche Unwahrheit eingeht, sobald sie nur zu seinen und seiner Genossen

gestehen, daß die νομιμώτατοι δοκοῦντες εἶναι Spartaner von der sophistischen Bildung nichts wissen wollen. Der für Verfasser und Leser selbstverständliche Zusammenhang zwischen den alten Weisen und der spartanischen Erziehung ergibt sich aus Prot. 343a: οὗτοι πάντες (die Sieben Weisen) ζηλῶται καὶ ἐρασταὶ καὶ μαθηταὶ ἦσαν τῆς Λακεδαιμονίων παιδείας. Nachdem durch diese Autoritätsbeweise für die Richtigkeit des sokratisch-platonischen Standpunktes und gegen die Berechtigung der sophistischen Anschauung, die in die Form der ironischen Anerkennung und Bewunderung der Weisheit des Hippias und seiner Genossen gekleidet sind, die Frage nach dem Werte der sophistischen Ideale genügend begründet und nahegelegt ist, wird sie durch die Erwähnung des Vortrages des Sophisten über die Ideale eines jungen Mannes und die Mittel zu deren Verwirklichung unmittelbar veranlaßt und in der Weise gestellt, daß Sokrates nach dem Begriffe des καλόν fragt; als einziges positives, nicht widerlegtes Ergebnis wird dann im Hauptteile der Satz aufgestellt und festgehalten, daß das καλόν von dem sitt-

Gunsten zu sprechen scheint (Heindorf, Schleiermacher, Stallbaum, Zeller), oder aber durch die Voraussetzung, Sokrates oder vielmehr der Verfasser des Dialoges rede in gutem Glauben, hier spiegele sich eine Phase der Metamorphose wider, die jene alten Weisen allmählich als lichtscheue Gelehrte und Theoretiker erscheinen lasse (Hirzel, E. Meyer). Ist aber die Behauptung überhaupt unrichtig? Es kommt auf den Sinn des an sich mehrdeutigen Ausdruckes: φαίνονται ἀπεχόμενοι τῶν πολιτικῶν πράξεων an. Das Verhalten der alten Weisen wird dem der Sophisten gegenübergestellt; der Satz muß also das Gegenteil der Tätigkeit der Sophisten ausdrücken. Nun betrachteten aber die Sophisten die Kenntnis und Ausübung der τέχνη πολιτική als wesentliches Merkmal der σοφία; von den Alten soll demnach offenbar ausgesagt werden, ihrer Lebensaufgabe und eigentlichen Tätigkeit habe die πολιτικὴ πράξις völlig ferngelegen (in derselben Bedeutung ist der Ausdruck z. B. Euthyd. 306b angewandt, wo φιλοσοφία und πολιτικὴ πράξις [„Staatskunst“ Raeder] einander entgegengestellt sind). Das trifft durchaus für Bias, Thales, Anaxagoras zu; wenn aber von der Teilnahme des Pittakos am öffentlichen Leben seiner Vaterstadt berichtet wird, so zeigt die Tatsache, daß er freiwillig und gegen den Willen seiner Mitbürger die ihm übertragenen Ämter niederlegte, wie weit er von den Anschauungen der Sophisten entfernt war. Daß es dem Verfasser überhaupt nur um die Feststellung der allgemeinen Richtung der älteren Philosophie, nicht um die gelegentliche, von keinem Staatsbürger des Altertums ganz zu vermeidende öffentliche Tätigkeit zu tun war, zeigt der Zusatz: ἢ πάντες ἢ οἱ πολλοὶ αὐτῶν, der vereinzelte Ausnahmen von der allgemein aufgestellten Regel ausdrücklich vorsieht.

lich Guten nicht zu trennen ist (297 c d. 304 a), daß also das Ideal der Sophisten nicht deshalb berechtigt ist, weil es nützlich oder angenehm ist, sondern vielmehr, wenn es ein vernünftiges Lebensziel sein sollte, auch gut sein müßte, d. h. nicht darauf gerichtet, Ehre und Macht, sondern Tugend im Sinne des Sokrates und Platon zu erwerben. Damit wird auch die Tatsache durchaus verständlich, daß am Schlusse des Dialoges keine positive Bestimmung des Begriffes gegeben wird, da es eben zu Platons Zwecke völlig ausreicht, wenn er die wissenschaftliche und pädagogische Richtung der Sophisten in ihrer Verkehrtheit darstellt. So erledigt sich auch der Vorwurf, den Bruns (S. 347) dem Verfasser des Dialoges macht: Platon habe seinen Sokrates niemals mit Gegnern zusammengestellt, ohne ihn in irgendeiner Weise triumphieren zu lassen. Gegen dieses Grundgesetz verstoße der größere Hippias. Der Sophist breche das Gespräch ab, indem er Sokrates von oben herunter abkanzele; er gehe triumphierend davon. Kurz vorher (S. 324) liest man freilich bei Bruns: 'Gewiß sollen diese Dialoge überzeugen, aber nicht den Vertreter der Gegenansicht im Personal des Dramas, sondern den Leser. Jener soll nur aus dem Sattel gehoben und vollständig diskreditiert werden.' Das ist zweifellos der richtige Standpunkt; dieser Bedingung entspricht aber unser Dialog in einem Maße, daß andere Gelehrte wieder an dem Übermaß der Diskreditierung Anstoß genommen haben. Ganz widersinnig und ungeschichtlich aber wäre der Gedanke, den Sophisten im Dialoge von seinen Idealen zurückzubringen und zur richtigeren Ansicht zu bekehren, vor allem aus dem Grunde gewesen, weil zur Zeit Platons nach dem Tode des Sokrates und Hippias die von diesem begründete pädagogische Richtung noch bestand und sehr viele Anhänger hatte, wovon jeder Leser Platons sich täglich überzeugen konnte.

Wenn so Gedankengang und Bedeutung des größeren Hippias durch die oben dargestellte Annahme über den Inhalt des *Τρωικὸς λόγος* verständlich wird, so darf wohl diese Tatsache wiederum als Stütze jener Annahme bezeichnet werden.

Düsseldorf.

W. ZILLES.