

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK

PLATON

Der Sophist

Griechisch - Deutsch

FELIX MEINER VERLAG

PLATON

Der Sophist

übersetzt von
OTTO APELT

Neu bearbeitet und herausgegeben von
REINER WIEHL

Griechisch-deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 265

1985 Zweite, durchgesehene Auflage

Der griechische Text wurde der Burnet'schen Ausgabe mit freundlicher Genehmigung der Clarendon Press, Oxford, entnommen

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-0656-5

ISBN eBook: 978-3-7873-2303-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1985.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Einleitung des Herausgebers	VII
Literaturübersicht	XLII
Gliederung des Dialoges	XLVII
Platon	
ΣΟΦΙΣΤΗΣ	2
Der Sophist	3
Anmerkungen	168
Register	208

EINLEITUNG DES HERAUSGEBERS

I

Otto Apelt hatte in seiner Einleitung zur Ausgabe des „Sophistes“ in der „Philosophischen Bibliothek“, die hier nunmehr zweisprachig, zugleich aber in Übersetzung und Erläuterungen weitgehend umgearbeitet erscheint, eine Art Beweis der Echtheit dieses Plato-Dialoges unternommen. Nicht ganz zufällig berief sich dieser Beweis nur auf jene Stellen in der „Metaphysik“ des Aristoteles, aus denen Plato als der Autor dieses Dialoges zu erschließen ist, also nur auf einen, wenn auch den nächstliegenden Aspekt der Wirkungsgeschichte des „Sophistes“. Dieser Echtheitsbeweis, der sich im besonderen gegen den entsprechenden Zweifel Friedrich Ueberwegs richtete, mutet heutzutage kaum weniger kurios an als Ueberwegs Zweifel selbst. Dieser Zweifel, das Bedürfnis seiner Zurückweisung und die Beschränkung der Mittel dieser Zurückweisung sind aber charakteristisch für eine Phase der Plato-Forschung, die sich zwar um die chronologische Ordnung der Plato-Dialoge verdient gemacht hat, auf der anderen Seite aber durch die Einseitigkeit philosophischer Aspekte und Methoden und durch die mangelnde Reflexion ihrer eigenen philosophischen Voraussetzungen in ihren philosophischen Deutungsmöglichkeiten außerordentlich limitiert blieb. Daß die Echtheit eines Werkes wie des „Sophistes“ bezweifelt werden konnte, dürfte allerdings in der langen Geschichte philosophischer Zweifel gegen die Echtheit dieses oder jenes Werkes von Plato ein Extremfall bleiben. Denn sowohl durch seinen philosophischen Inhalt als auch durch seine besonders nachhaltige Wirkungsgeschichte¹⁾ muß dieser

¹ Diese reicht von Aristoteles über den Neuplatonismus (insbesondere Plotin), über Nikolaus von Cues und Hegel bis zum Neukantianismus und zu Heidegger.

Dialog als eines der wichtigsten Zeugnisse der Philosophie Platos gezählt werden. Daß es gerade der philosophische Sinngehalt ist, der diesen Dialog als ein Werk Platos ausweist, hatte auch Apelt sehr wohl erkannt und sich mehrmals an einer kritischen philosophischen Deutung des „Sophistes“ versucht²), der wohl zusammen mit dem „Parmenides“ zu den schwierigsten Werken Platos zählt. Apelt war ein bedeutender Philologe, aber seine philosophischen Interpretationsversuche mußten scheitern. Denn der Urteilsbegriff, den er seiner Auslegung zugrundeliegte, war dem extremen Empirismus und Psychologismus seiner Zeit allzu verhaftet, um zu einem angemessenen Verständnis des antiken Logos-Denkens im allgemeinen und der Platonischen Dialektik im besonderen zu gelangen. So kam Apelt über der Beschäftigung mit dem „Sophistes“ zu dem Resultat, daß die Dialektik und Logik an der Philosophie Platos das Mangelhafte und Verbesserungswürdige sei, daß deren Wahrheit vielmehr in ihrer „Weltanschauung“ liege, welche den Blick auf das Ewige, Wahre, Schöne und Gute richte³).

In Apelts Plato-Deutung war geradezu ein System von unbefragten Vorurteilen über das Wesen des Begriffes, ja des Logischen überhaupt eingegangen, welches sich nicht zuletzt auch in seiner Übersetzung und Kommentierung des „Sophistes“ niederschlagen mußte. Doch ist hinzuzufügen, daß diese Vorurteile seiner „Sophistes“-Ausgabe, die 1922 in 2. unveränderter Auflage erschien, keine partikularen sind, sondern sich fast immer in kritischen Auseinandersetzungen mit dem dialektischen Denken im allgemeinen und mit Platos Dialektik im besonderen wiederholen, sobald eine empirische und formal-logische Grundlage zum Ausgangspunkt der Kritik gemacht wird. So ist es kein Zufall, daß sich gerade in der angelsächsischen Plato-Literatur so oft dieselben kritischen Einwände gegen Platos „Logik“ finden wie bei Apelt⁴). Die schon klassisch zu nennenden Bestandteile

² s. Literaturverzeichnis

³ Platon. Aufsätze p. 9f. u. 45

⁴ Vgl. R. Robinson, Platos Earlier Dialectic (1953)

dieser Art Kritik bilden den Vorwurf: Plato halte Begriff und Idee in ihrem unterschiedlichen Wesen nicht auseinander, er verkenne die „natürliche“ Richtung des Urteils, ja, er stelle dieses geradezu auf den Kopf, indem er Erkenntnis des vorhandenen Seienden und Vergleichung der Begriffe zur Bestimmung dieses Seienden durcheinanderbringe; er unterscheide (noch) nicht zwischen Da-sein und Sosein, Existenz und Bestimmtheit, und vor allem nicht zwischen Qualität und Modalität des Urteils⁵). Aus diesen grundsätzlichen logischen Irrtümern sollten sich dann die partikularen Argumentationsfehler erklären lassen, die sich in Platos Dialogen so reichlich zu finden scheinen.

Die kritischen Argumente dieser Art gegen Platos Logik und Ontologie scheinen zeitlos geworden zu sein⁶) und treten in ihrer Wiederholung meist unter Berufung auf Kants „Kritik der reinen Vernunft“ auf. Auch hierin stellt Apelts Plato-Interpretation keinen Einzelfall dar. Gleichwohl kann seine Plato-Deutung so wenig unter diejenige der Schule des Neu-Kantianismus subsumiert werden wie Deutungen dieser Art überhaupt. Apelt selbst hatte sich sogar ausdrücklich von der neukantianischen Plato-Auffassung distanziert. Diese neukantianische Plato-Deutung von H. Cohen und P. Natorp, welche die Platonische Idee im Sinne einer wissenschaftstheoretischen methodischen Hypothese auffaßte, blieb von Anfang an nicht unwidersprochen, geriet aber schließlich geradezu in Verruf, als sich, besonders nach dem ersten Weltkrieg, ein philosophisches Bewußtsein der Entfremdung zwischen Philosophie und positiver Wissenschaft durchsetzte, welches sich gegen die Beherrschung seiner Begriffe durch die der Wissenschaft wandte und eine Deutung der antiken Metaphysik am Leitfaden neuzeitlicher Wissenschaftsbegriffe ebenso historisch als unangemessen wie philosophisch als unzureichend empfinden mußte. Und doch zeigt sich die bleibende Bedeutung der Plato-For-

⁵ Vgl. O. Apelt, cit. loc. p. 268–269

⁶ Eine neuerliche Applikation bei W. G. Runciman; Platos later Epistemology (1962)

schung des Neu-Kantianismus, sein tiefes Plato-Verständnis, im Kontrast gegen die zuvor beschriebene einseitige Messung der Platonischen Idee am Maße des empirischen Allgemeinbegriffes, welche sich nicht einmal im Grunde auf Kant berufen darf⁷). Die Auffassung der Idee als Hypothesis versetzt diese unmißverständlich in eine andere Dimension gegenüber dem Unmittelbaren derart, daß ihr logisches Verhältnis zu jeder Art von unmittelbarer Gegebenheit sich dialektisch gestaltet. So ist es schließlich kein Zufall, daß die heutige Plato-Forschung in Deutschland gerade durch solche Arbeiten wesentlich angeregt und belebt worden ist, die mehr oder weniger direkt aus der Schule der Neu-Kantianismus hervorgegangen sind. So sind durch diese Arbeiten neue Deutungsmöglichkeiten gerade auch für den „Sophistes“ erschlossen worden.

Schon 1909 erschien in den von H. Cohen und P. Natorp herausgegebenen „Philosophischen Arbeiten“ das Plato-Buch des jungen N. Hartmann: „Platos Logik des Seins“. Hartmann unternahm es hier, die Platonische Ideenlehre am Leitfaden des Korrelationsverhältnisses des Nichtseins und Seins zu interpretieren, und zwar dieses Korrelationsverhältnis als Methode verstanden. Auf diese Weise mußte der „Sophistes“, der ja das Verhältnis des Seienden ($\tauὸ ὄν$) und des Nichtseienden ($\tauὸ μὴ ὄν$) von der Frage nach dem Sein des Nichtseienden aus zu klären versucht, eine notwendige Schlüsselstellung im Ganzen der Philosophie Platos gewinnen⁸). Dieser Begriff eines Korrelationsverhältnisses gehörte wohl zu den Grundbegriffen in der Systematik des Neu-Kantianismus. Und doch war in Hartmanns Buch mehr gelegen als nur eine orthodoxe Plato-Interpretation aus der Marburger Schule. Zumindest durchbrach es jene Beschränkung des Ideenbegriffes auf eine wissenschaftstheoretische Hypothesis im Sinne neuzeitlicher Wissenschaft und hat möglicherweise mit zu der bekannten Selbstkorrektur Natorps

⁷ Vgl. Kant, Kr. d. r. V. A 312–320

⁸ cit. loc. p. 82 ff.

GLIEDERUNG DES DIALOGES

Einleitung

Zusammenkunft der Gesprächsteilnehmer und Vorstellung des Fremden aus Elea. Fragestellung des Gespräches und Verständigung über den Mitunterredner. 216a–218b (K. 1–2)

Hauptteil

I. Die ersten Versuche zur Bestimmung des Sophisten

1. Einübung in die Methode und Erprobung derselben an einem Beispiel. 218b–221c (K. 3–7)
2. Die Erscheinung des Sophisten als Jäger, als Händler, als Streitkünstler. 221c–226a (K. 8–12)
3. Der Sophist unter der Bestimmung der Reinigungskunst. 226a–231c (K. 13–18)
4. Die fehlende Einheit der bisherigen Bestimmungen. 231c–232a (K. 19)

II. Vom Sein des Nichtseienden

1. Die Sophistik als Kunst des Scheins und der Nachahmung. 232b–236d (K. 20–23)
2. Auseinandersetzung mit dem Satz des Parmenides. Das Rätsel des Nichtseienden und die Frage nach dem Wesen des Bildes. 236d–242b (K. 24–29)
3. Die Aporien der traditionellen Ontologie. 242b–249d (K. 30–35)

4. Das Rätsel des Seienden und die Wissenschaft der Dialektik. 249d–254b (K. 36–39)
5. Das Sein des Nichtseienden in der Verbindung der Begriffe. 254b–259d (K. 40–43)

III. Das Wesen des Sophisten

1. Die Verbindung des Logos mit dem Nichtseienden und die Frage nach der Unwahrheit. 259d–264b (K. 44–47)
2. Die Grundunterscheidungen: göttliche und menschliche Kunst, Nachahmung mit und ohne Wissen. 246b–267d (K. 48–51)
3. Die Wesensbestimmung des Sophisten. 267d–268d (K. 52)

SOPHISTES

DER SOPHIST

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΩΚΡΑΤΗΣ
ΕΛΕΑΤΗΣ ΞΕΝΟΣ (Ξε) ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ (Θεατητος)

St. I
p. 216

Θεόδωρος: Κατὰ τὴν χθὲς ὁμολογίαν, ὡς Σώκρατες, α
ῆκομεν αὐτοί τε κοσμίως καὶ τόνδε τινὰ ξένον ἄγομεν, τὸ
μὲν γένος ἐξ Ἐλέας, ἐταῖρον δὲ τῶν ἀμφὶ Παρμενίδην καὶ
Ζήνωνα [έταίρων], μάλα δὲ ἄνδρα φιλόσοφον.

Σωκράτης: Ἀρ' οὖν, ὡς Θεόδωρε, οὐ ξένον ἀλλά τινα
θεὸν ἄγων κατὰ τὸν Ὄμήρου λόγον λέληθας; ὃς φησιν
ἄλλους τε θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις δόπσοι μετέχουσιν αἰδοῦς b
δικαίας, καὶ δὴ καὶ τὸν ξένιον οὐχ ἥκιστα θεὸν συνοπαδὸν
γιγνόμενον ὑβρεῖς τε καὶ εὐνομίας τῶν ἀνθρώπων καθορᾶν.
τάχ' οὖν ἀν καὶ σοὶ τις οὗτος τῶν κρειττόνων συνέποιτο,
φαύλους ήμᾶς ὄντας ἐν τοῖς λόγοις ἐποψόμενός τε καὶ
ἐλέγξων, θεὸς ὅν τις ἐλεγκτικός.

Θεόδωρος: Οὐχ οὗτος ὁ τρόπος, ὡς Σώκρατες, τοῦ
ξένου, ἀλλὰ μετριώτερος τῶν περὶ τὰς ἔριδας ἐσπουδακό-
των. καί μοι δοκεῖ θεὸς μὲν ἀνὴρ οὐδαμῶς εἶναι, θεῖος
μήν· πάντας γάρ ἐγὼ τοὺς φιλοσόφους τοιούτους προσα-
γορεύω.

Σωκράτης: Καὶ καλῶς γε, ὡς φίλε. τοῦτο μέντοι κινδυ-
νεύει τὸ γένος οὐ πολύ τι ῥᾶσιν ὡς ἔπος εἰπεῖν εἶναι δια-
κρίνειν ἢ τὸ τοῦ θεοῦ πάνυ γάρ ἄνδρες οὗτοι παντοῖοι
φανταζόμενοι διὰ τὴν τῶν ἄλλων ἄγνοιαν “ἐπιστρωφῶσι
πόληνας,” οἱ μὴ πλαστῶς ἀλλ' ὄντως φιλόσοφοι, καθο-
ρῶντες ὑψόθεν τὸν τῶν κάτω βίον, καὶ τοῖς μὲν δοκοῦσιν

St. I *Die im Dialog auftretenden Personen sind:*
p. 216 *Theodoros, Sokrates, ein Fremder aus Elea (F), Theaitet (Th)*

- a 1. Theodoros: Wie gestern verabredet¹⁾ haben wir, mein Sokrates, uns selbst geziemend eingefunden und bringen hier auch noch einen Gast mit, der aus Elea stammt und mit den Leuten aus dem Kreis des Parmenides und Zenon befreundet ist, ein hervorragender Philosoph.

Sokrates: Ist es vielleicht, mein Theodoros, kein gewöhnlicher Gast, sondern irgendein Gott, der dich Ahnungslosen begleitet, nach dem Spruch des Homer²⁾, wel-

- b cher sagt, daß sowohl andere Götter sich den Menschen, die auf Recht und Ehrbarkeit halten, als Begleiter anschließen, wie vor allem der gastliche Gott, um ihre Augen auf dem frevelhaften wie auch auf dem redlichen Tun der Menschen weilen zu lassen? Wer weiß, ob nicht auch dir hier einer der Mächtigen folgt, um Musterung zu halten über uns Schwächlinge in der Kunst der Unterredung und uns zu widerlegen, ein Gott der Widerlegungskunst?

Theodoros: Nein, mein Sokrates, das ist nicht unseres Gastes Art. Er ist maßvoller als die, welche es nur auf Streitgespräche abgesehen haben. Und der Mann scheint mir zwar keineswegs ein Gott, wohl aber göttlich.

- c Denn das möchte ich von allen wahren Philosophen sagen.

Sokrates: Und das mit vollem Recht, mein Freund. Doch ist deren Wesen wohl kaum leichter zu erkennen als das des Gottes. Denn in mannigfacher Gestalt zeigen sich diese Männer wegen des Unverständes der Menge, wenn „sie durchstreifen die Städte“³⁾), nicht die angeblichen, sondern die wahren Philosophen, und betrachten von hohem Standpunkt aus das Leben der unten

είναι τοῦ μηδενὸς [τίμιοι], τοῖς δ' ἄξιοι τοῦ παντός· καὶ τοτὲ μὲν πολιτικοὶ φαντάζονται, τοτὲ δὲ σοφισταί, τοτὲ δ' ἔστιν οἵς δόξαν παράσχοιντ' ἀνώς παντάπασιν ἔχοντες μανικῶς. τοῦ μέντοι ξένου ἡμῖν ἡδέως ἀν πυνθανοίμην, εἰ φίλον αὐτῷ, τί ταῦθ' οἱ περὶ τὸν ἐκεῖ τόπον ἡγοῦντο καὶ ὡνόμαζον.

217

Θεόδωρος: Τὰ ποῖα δή;

Σωκράτης: Σοφιστήν, πολιτικόν, φιλόσοφον.

Θεόδωρος: Τί δὲ μάλιστα καὶ τὸ ποῖόν τι περὶ αὐτῶν διαπορηθεὶς ἐρέσθαι διενοήθης;

Σωκράτης: Τόδε· πότερον ἐν πάντα ταῦτα ἐνόμιζον ἢ δύο, ἢ καθάπερ τὰ ὄντα τρία, τρία καὶ τὰ γένη διαιρούμενοι καθ' ἐν ὄντος [γένος] ἐκάστῳ προσῆπτον;

Θεόδωρος: 'Αλλ' οὐδείς, ὡς ἐγῷ μαι, φθόνος αὐτῷ διελθεῖν αὐτά· ἢ πῶς, ὡς ξένε, λέγωμεν;

Ελεάτης Ξένος: Οὕτως, ὡς Θεόδωρε. φθόνος μὲν γάρ οὐδεὶς οὐδὲ χαλεπὸν εἰπεῖν ὅτι γε τρί' ἡγοῦντο· καθ' ἐκαστον μὴν διορίσασθαι σαφῶς τί ποτ' ἔστιν, οὐ συικρὸν οὐδὲ ῥάδιον ἔργον.

Θεόδωρος: Καὶ μὲν δὴ κατὰ τύχην γε, ὡς Σώκρατες, λόγων ἐπελάθου παραπλησίων ὅν καὶ πρὶν ἡμᾶς δεῦρ' ἐλθεῖν διερωτῶντες αὐτὸν ἐτυγχάνομεν, ὃ δὲ ταῦτα ἀπερ πρὸς σὲ νῦν καὶ τότε ἐσκήπτετο πρὸς ἡμᾶς· ἐπεὶ διακηρούνται γέ φησιν ἴκανῶς καὶ οὐκ ἀμνημονεῖν.

Σωκράτης: Μὴ τοίνυν, ὡς ξένε, ἡμῶν τήν γε πρώτην αἰτησάντων χάριν ἀπαρνηθεὶς γένη, τοσόνδε δ' ἡμῖν φράζε. πότερον εἴωθας ἥδιον αὐτὸς ἐπὶ σαυτοῦ μακρῷ λόγῳ διεξιέναι λέγων τοῦτο δ' ἀν ἐνδείξασθαι τῷ βουληθῆς, ἢ δι' ἐρωτήσεων, οἶόν ποτε καὶ Παρμενίδῃ χρωμένῳ καὶ

- Wohnenden. Den einen erscheinen sie keiner Ehre wert, den anderen von höchster Würde; und bald sieht man in d ihnen Politiker, bald Sophisten, und es gibt schließlich auch solche, bei denen sie die Vorstellung völliger Unzurechnungsfähigkeit hervorrufen. Von unserem Gast nun möchte ich, wenn er nichts dagegen hat, gern hören, was seine Landsleute darüber denken und wie sie es mit diesen
- 217 Bezeichnungen halten.

Theodoros: Mit welchen denn?

Sokrates: Mit den Namen Sophist, Staatsmann, Philosoph⁴).

Theodoros: Was ist es eigentlich, worüber du im unklaren bist, und welcher Art sind die Bedenken, die dich zu deiner Frage veranlaßten?

Sokrates: Folgendes: ob sie alles dies für eines halten oder für zwei, oder ob sie den drei Bezeichnungen entsprechend auch drei Gattungen unterscheiden und entsprechend Name und Gattung verknüpfen.

Theodoros: Ich sehe keinen Grund für ihn, dir die Antwort schuldig zu bleiben. Oder was sollen wir darauf sagen, lieber Gastfreund?

- b Fremder: Eben dies, Theodoros. Denn es besteht kein Anlaß, und es ist auch nicht schwer zu sagen, daß sie jenes für dreierlei halten. Aber jedem einzelnen gemäß deutlich zu bestimmen, was es ist, das dürfte ein ziemlich großes und schwieriges Werk sein.

Theodoros: Ein glücklicher Zufall hat es gewollt, Sokrates, daß wir schon, bevor wir hierherkamen, uns mit ähnlichen Fragen an ihn beschäftigten wie die, welche du jetzt berührst. Er aber suchte sich uns gegenüber mit denselben Wendungen aus der Sache zu ziehen, wie jetzt dir gegenüber. Denn wie er selbst sagt: er hat genug darüber erfahren und auch ist es ihm ganz gegenwärtig.

- c 2. Sokrates: Schlage uns also die erste Bitte an dich nicht ab, lieber Gastfreund, sage uns vielmehr folgendes: bist du lieber gewohnt, für dich allein in großer Rede das durchzusprechen, was du jemand aufzeigen willst, oder lieber durch Fragen, wie sich Parmenides ihrer bediente

διεξιόντι λόγους παγκάλους παρεγενόμην ἐγὼ νέος ὅν, ἔκεινου μάλα δὴ τότε ὅντος πρεσβύτου;

Ελεάτης Ξένος: Τῷ μέν, ὁ Σώκρατες, ἀλύπτως τε καὶ εὐηγίως προσδιαλεγομένῳ ὁὗτον οὕτω, τὸ πρὸς ἄλλον· εἰ δὲ μή, τὸ καθ' αὐτόν.

Σωκράτης: "Ἐξεστὶ τοίνυν τῶν παρόντων ὃν ἀν βουλήθης ἐκλέξασθαι, πάντες γάρ ὑπακούσονται σοι πράως· συμβιούλῳ μὴν ἐμοὶ χρώμενος τῶν νέων τινὰ αἱρήσῃ, Θεαίτητον τόνδε, ἥ καὶ τῶν ἄλλων εἴ τίς σοι κατὰ νοῦν.

Ελεάτης Ξένος: "Ω Σώκρατες, αἰδώς τίς μ' ἔχει τὸ νῦν πρῶτον συγγενόμενον ὑμῖν μὴ κατὰ σμικρὸν ἔπος πρὸς ἔπος ποιεῖσθαι τὴν συνουσίαν, ἀλλ' ἐκτείναντα ἀπομηκύνειν λόγον συγχὸν κατ' ἐμαυτόν, εἴτε καὶ πρὸς ἔτερον, οἷον ἐπίδειξιν ποιούμενον· τῷ γάρ ὅντι τὸ νῦν ῥήθεν οὐχ ὅσον ὥδε ἐρωτηθὲν ἐλπίσειεν ἀν αὐτὸς εἶναι τις, ἀλλὰ τυγχάνει λόγου παμμήκους ὅν. τὸ δὲ αὖ σοὶ μὴ χαρίζεσθαι καὶ τοῖσδε, ἄλλως τε καὶ σοῦ λέξαντος ὡς εἶπες, ἀξενόν τι καταφαίνεται μοι καὶ ἀγριον. ἐπεὶ Θεαίτητόν γε τὸν προσδιαλεγόμενον εἶναι δέχομαι παντάπασιν ἐξ ὅν αὐτός τε πρότερον διείλεγμαι καὶ σὺ τὰ νῦν μοι διακελεύῃ.

Θεαίτητος: Δρᾶ τοίνυν, ὁ ξένε, οὕτω καὶ καθάπερ εἶπε Σωκράτης πᾶσιν κεχαρισμένος ἔστι.

Ελεάτης Ξένος: Κινδυνεύει πρὸς μὲν ταῦτα οὐδὲν ἔτι λεκτέον εἶναι, Θεαίτητε· πρὸς δὲ σὲ ἥδη τὸ μετὰ τοῦτο, ὃς ἔοικε, γίγνοιτο ἀν ὁ λόγος. ἀν δ' ἄρα τι τῷ μήκει πονῶν ἀχθη, μὴ ἐμὲ αἰτιᾶσθαι τούτων, ἀλλὰ τούσδε τοὺς σούς ἔταιρους.

Θεαίτητος: 'Αλλ' οἴμαι μὲν δὴ νῦν οὕτως οὐκ ἀπερεῖν ἀν δ' ἄρα τι τοιοῦτον γίγνηται, καὶ τόνδε παραληψόμεθα Σωκράτη, τὸν Σωκράτους μὲν ὅμιλον, ἐμὸν δὲ ἡλικιώτην καὶ συγγυμναστήν, ὃ συνδιαπονεῖν μετ'

bei einem langen schönen Gespräch, dem ich einst als Jüngling beiwohnte, während er schon ein hochbetagter Mann war⁵⁾?

- d) Fremder: Mit einem, der frei von Empfindlichkeit und lenksam sich am Gespräch beteiligt, ist dies leichter, das Gespräch mit einem Gegenüber, sonst aber die Rede für sich allein⁶⁾.

Sokrates: Du darfst dir ja unter den Anwesenden aussuchen, wen du willst; denn alle werden dir gern Folge leisten. Wenn ich dir aber raten darf, so wählst du einen von den jungen Leuten, den Theaitet hier, oder wer sonst dir erwünscht ist.

Fremder: Es ist mir etwas unangenehm, Sokrates, daß ich bei meinem ersten Zusammensein mit euch mich nicht in kurzem Wechsel Wort gegen Wort mit euch unterhalte, sondern in langausgesponnener Rede allein, oder sei es

- e) auch zu einem anderen das Wort führe, wie die Veranstaltung eines Schauspieles. Denn tatsächlich ist das jetzt gestellte Thema nicht so schnell zu erledigen, wie einer es wohl bei einer solchen Frage erwarten könnte, sondern bedarf einer sehr langen Erörterung. Andererseits scheint es mir unfreundlich und gegen die gute Sitte, dir und den Anwesenden hier nicht gefällig zu sein, sowohl überhaupt, wie auch nach dem, was du gesagt hast. Denn daß Theaitet der Gesprächsteilnehmer sei, nehme ich ganz
- 218 besonders gerne an, nach meiner vorherigen Unterhaltung mit ihm wie auch nach deiner jetzigen Empfehlung.

Theaitet: Also, lieber Gastfreund, mach es denn so, und du wirst damit, wie Sokrates sagte, alle zu Dank verbinden.

Fremder: Dagegen scheinen nun keine Worte mehr zu sagen nötig, wohl aber gegen dich, an den sich nunmehr, wie es scheint, die Rede zu richten hat. Wenn dir aber die Länge der Anstrengung beschwerlich werden sollte, so gib nicht mir die Schuld, sondern diesen deinen Freunden hier.

- b) Theaitet: Nun, ich glaube, jetzt nicht so bald müde zu werden. Sollte dies aber eintreten, so können wir Sokrates heranziehen, den Namensvetter des Sokrates⁷⁾), mit dem ich von der Schule und dem Sportplatz her befreundet bin

χοντος ἔαυτὸν ὅργανον τοῦ ποιοῦντος τὸ φάντασμα.

Θεαί: Πῶς φής;

Ξε: "Οταν οἶμαι τὸ σὸν σχῆμά τις τῷ ἔαυτοῦ χρώμενος σώματι προσόμοιον ἢ φωνὴν φωνῆ φαίνεσθαι ποιῆ, μίμησις τοῦτο τῆς φανταστικῆς μάλιστα κέκληται που.

Θεαί: Ναί.

Ξε: Μιμητικὸν δὴ τοῦτο αὐτῆς προσειπόντες ἀπονειμώ-
μεθα· τὸ δ' ἄλλο πᾶν ἀφῶμεν μαλακισθέντες καὶ παρέντες
ἐπέρω συναγαγεῖν τε εἰς ἐν καὶ πρέπουσαν ἐπωνυμίαν
ἀποδοῦνται τιν' αὐτῷ.

Θεαί: Νενεμήσθω, τὸ δὲ μεθείσθω.

Ξε: Καὶ μὴν καὶ τοῦτο ἔτι διπλοῦν, ὡς Θεαίτητε, ἄξιον
ἡγεῖσθαι· δι' ἀ δέ, σκόπει.

Θεαί: Λέγε.

Ξε: Τῶν μιμουμένων οἱ μὲν εἰδότες ὁ μιμοῦνται τοῦτο
πράττουσιν, οἱ δ' οὐκ εἰδότες. καίτοι τίνα μείζω διαίρεσιν
ἀγνωσίας τε καὶ γνώσεως θήσομεν;

Θεαί: Οὐδεμίαν.

Ξε: Οὐκοῦν τό γε ἄρτι λεχθὲν εἰδότων ἦν μίμημα; τὸ
γάρ σὸν σχῆμα καὶ σὲ γιγνώσκων ὃν τις μιμήσαιτο.

Θεαί: Πῶς δ' οὖ;

Ξε: Τί δὲ δικαιοσύνης τὸ σχῆμα καὶ ὅλης συλλήβδην
ἀρετῆς; ἀρ' οὐκ ἀγνοοῦντες μέν, δοξάζοντες δέ πῃ, σφόδρα
ἐπιχειροῦσιν πολλοὶ τὸ δοκοῦν σφίσιν τοῦτο ὡς ἐνὸν αὐτοῖς
προθυμεῖσθαι φαίνεσθαι ποιεῖν, ὅτι μάλιστα ἔργοις τε καὶ
λόγιοις μιμούμενοι;

Θεαί: Καὶ πάνυ γε πολλοί.

Ξε: Μῶν οὖν πάντες ἀποτυγχάνουσι τοῦ δοκεῖν εἶναι
δίκαιοι μηδαμῶς ὄντες; ἢ τούτου πᾶν τούναντίον;

die andere so, daß derjenige, der das Scheinbild hervorbringt, sich selbst zum Werkzeug dessen macht.

Th: Wie meinst du das?

F: Ich meine so: wenn einer seinen Körper dazu gebraucht, daß er damit deine Gestalt, oder mit seiner Stimme deine Stimme sich gleich zu machen weiß, so wird dieser Teil der scheinbildenden Kunst doch wohl vor allem Nachahmung genannt¹³³).

Th: Ja.

F: Wir wollen also diesen Teil von ihr absondern und ihn den nachahmenden nennen. Alles übrige aber wollen wir übergehen, damit wir uns nicht allzusehr anstrengen,

b und einem anderen überlassen, es in eins zusammenzufassen und ihm eine passende Bezeichnung zu geben.

Th: So sei das eine abgeteilt, das andere aber beiseite gelassen.

F: Aber auch dies lohnt, sich noch als zweifach anzusehen. Überlege, aus welchem Grunde.

Th: Sag, warum.

F: Die Nachahmenden vollbringen ihr Werk teils wohl wissend, was sie nachahmen, teils ohne Kenntnis. Und wahrhaftig, was für eine höhere Einteilung können wir setzen als die zwischen Unkenntnis und Kenntnis?

Th: Keine.

F: War nun nicht die gerade genannte Nachahmung eine durch Wissende? Denn nur, wenn einer dein Aussehen und dich kennt, dürfte er dich nachahmen können.

c Th: Ohne Zweifel.

F: Wie aber steht es mit dem Aussehen der Gerechtigkeit und überhaupt der ganze Tugend insgesamt? Sind nicht viele außerordentlich bemüht, wenn auch ohne Kenntnis, sondern nur mit einer unbestimmten Ansicht, was ihnen gut scheint, als ihren wahren Besitz erscheinen zu lassen, indem sie es vor allem mit Wort und Tat nachahmen?

Th: Gewiß sehr viele.

F: Sind denn nun alle dabei ohne Glück, wenn sie gerecht scheinen wollen, ohne es irgendwie zu sein? Oder ist ganz das Gegenteil der Fall?

Θεαί: Πᾶν.

Ξε: Μιμητὴν δὴ τοῦτόν γε ἔτερον ἐκείνου λεκτέον οἴμαι,
τὸν ἀγνοοῦντα τοῦ γιγνώσκοντος.

Θεαί: Ναί.

Ξε: Πόθεν οὖν ὄνομα ἐκατέρῳ τις αὐτῶν λήψεται πρέπον; ή δῆλον δὴ χαλεπὸν ὄν, διότι τῆς τῶν γενῶν κατ' εἰδῆ διαιρέσεως παλαιά τις, ὡς ἔοικεν, ἀργία τοῖς ἔμπροσθεν καὶ ἀσύννους παρῆν, ὥστε μηδ' ἐπιχειρεῖν μηδένα διαιρεῖσθαι· καθὸ δὴ τῶν ὄνομάτων ἀνάγκη μὴ σφόδρα εὐπορεῖν. ὅμως δέ, κανὸν εἰ τολμηρότερον εἰρῆσθαι, διαγνώσεως ἔνεκα τὴν μὲν μετὰ δόξης μίμησιν δοξομιμητικὴν επροσείπωμεν, τὴν δὲ μετ' ἐπιστήμης ἴστορικὴν τινα μίμησιν.

Θεαί: "Εστω.

Ξε: Θατέρῳ τοίνυν χρηστέον· ὁ γάρ σοφιστῆς οὐκ ἐν τοῖς εἰδόσιν ἢν ἀλλ' ἐν τοῖς μιμουμένοις δή.

Θεαί: Καὶ μάλα.

Ξε: Τὸν δοξομιμητὴν δὴ σκοπώμεθα ὡσπερ σίδηρον, εἴτε ὑγιὴς εἴτε διπλόην ἔτ' ἔχων τινά ἔστιν ἐν αὐτῷ.

Θεαί: Σκοπῶμεν.

Ξε: "Εχει τοίνυν καὶ μάλα συχνήν. ὁ μὲν γάρ εὐήθης αὐτῶν ἔστιν, οἰόμενος εἰδέναι ταῦτα ἢ δοξάζει· τὸ δὲ 268 θατέρου σχῆμα διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις κυλίνδησιν ἔχει πολλὴν ὑποψίαν καὶ φόβον ὡς ἀγνοεῖ ταῦτα ἢ πρὸς τοὺς ἀλλούς ὡς εἰδῶς ἐσχημάτισται.

Θεαί: Πάνυ μὲν οὖν ἔστιν ἐκατέρου γένος ὃν εἰρηκας.

Ξε: Οὐκοῦν τὸν μὲν ἀπλοῦν μιμητὴν τινα, τὸν δὲ εἰρωνικὸν μιμητὴν θήσομεν;

Θεαί: Εἰνὸς γοῦν.

Th: Ganz das Gegenteil.

- d F: Diesen Nachahmer muß man also doch wohl für verschieden von jenem erklären, den Unwissenden von dem Wissenden.

Th: Ja.

52. F: Woher soll man nun für beide den gebührenden Namen nehmen? Oder ist es offenbar deswegen so schwierig, weil die Früheren seit altersher von gedankenloser Gleichgültigkeit gegen die Einteilung der Gattungen nach Arten waren, so daß niemand auch nur den geringsten Versuch zur Einteilung mache. Deswegen ist es auch notwendig schwierig, entsprechende Bezeichnungen zu finden¹³⁴⁾. Gleichwohl wollen wir, mag es auch nicht ohne Kühnheit gesagt sein, um der Unterscheidung willen

- e die auf bloßer Ansicht beruhende Nachahmung Ansichtsnachahmung, die auf Wissen beruhende Nachahmung aber als kundige bezeichnen.

Th: So soll es sein.

F: Nun ist hier nur die eine zu gebrauchen; denn der Sophist war nicht unter den Wissenden, wohl aber unter den Nachahmenden¹³⁵⁾.

Th: Ja, allerdings.

F: Laß uns also den Ansichtsnachahmer wie ein Stück Eisen prüfen, ob es heil ist oder irgendeinen Riß in sich hat.

Th: Prüfen wir also.

- F: Nun, es hat sogar einen beträchtlichen. Denn der 268 eine von ihnen ist naiv und glaubt, er wisse, was er meint. Das Benehmen des anderen aber verrät durch die Gewundenheit seiner Rede großes Mißtrauen und Furcht, das nicht zu wissen, was zu wissen er sich gegen andere das Ansehen geben will.

Th: In der Tat gibt es beide Arten, von denen du da sprichst.

F: Wir werden also den einen als einen schlichten Nachahmer, den anderen aber als einen sich verstellenden Nachahmer setzen?¹³⁶⁾

Th: Allem Anschein nach.

Ξε: Τούτου δ' αὖ τὸ γένος ἐν ἦ δύο φῶμεν;

Θεαὶ: "Ορα σύ.

Ξε: Σκοπῶ, καὶ μοι διττῷ καταφαίνεσθόν τινε· τὸν μὲν δημοσίᾳ τε καὶ μακροῖς λόγοις πρὸς πλήθη δυνατὸν εἰρωνεύεσθαι καθορῶ, τὸν δὲ ἴδιᾳ τε καὶ βραχέσι λόγοις ἀναγκάζοντα τὸν προσδιαλεγόμενον ἐναντιολογεῖν αὐτὸν αὐτῷ.

Θεαὶ: Λέγεις ὀρθότατα.

Ξε: Τίνα οὖν ἀποφαινώμεθα τὸν μακρολογώτερον εἶναι; πότερα πολιτικὸν ἢ δημολογικόν;

Θεαὶ: Δημολογικόν.

Ξε: Τί δὲ τὸν ἔτερον ἐροῦμεν; σοφὸν ἢ σοφιστικόν;

Θεαὶ: Τὸ μέν που σοφὸν ἀδύνατον, ἐπείπερ οὐκ εἰδότα αὐτὸν ἔθεμεν· μιμητῆς δ' ὅν τοῦ σοφοῦ δῆλον ὅτι παρωνύμιον αὐτοῦ τι λήψεται, καὶ σχεδὸν ἥδη μεμάθηκα ὅτι τοῦτον δεῖ προσειπεῖν ἀληθῶς αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν παντάπασιν ὄντως σοφιστήν.

Ξε: Οὐκοῦν συνδήσομεν αὐτοῦ, καθάπερ ἔμπροσθεν, τούνομα συμπλέξαντες ἀπὸ τελευτῆς ἐπ' ἀρχήν;

Θεαὶ: Πάνυ μὲν οὖν.

Ξε: Τὸ δὴ τῆς ἐναντιοποιολογικῆς εἰρωνικοῦ μέρους τῆς δοξαστικῆς μιμητικόν, τοῦ φανταστικοῦ γένους ἀπὸ τῆς εἰδωλοποιικῆς οὐ θεῖον ἀλλ' ἀνθρωπικὸν τῆς ποιήσεως ἀφωρισμένον ἐν λόγοις τὸ θαυματοποικὸν μόριον, "ταύτης τῆς γενεᾶς τε καὶ αἴματος" ὃς ἀν φῆ τὸν ὄντως σοφιστὴν εἶναι, τἀληθέστατα, ὡς ἔοικεν, ἐρεῖ.

Θεαὶ: Παντάπασι μὲν οὖν.

F: Für diesen wiederum, sollen wir da eine Gattung annehmen oder zwei?

Th: Da sieh du zu.

- b F: Das tue ich, und es zeigen sich mir zweierlei zusammen. Den einen sehe ich, wie er sich öffentlich und in langen Reden vor der Menge zu verstellen weiß, den anderen, wie er in kleinem Kreis und in kurzen Sätzen den Mitunterredner zwingt, sich selbst zu widersprechen.

Th: Sehr Treffendes sagst du da.

F: Wofür sollen wir nun den einen, den Langredner, erklären? Für einen Politiker oder einen Volksredner?

Th: Für einen Volksredner.

F: Wie aber sollen wir den anderen nennen? Einen Weisen oder einen Sophisten?

- c Th: Unmöglich doch einen Weisen, da wir ihn ja als einen Nichtwissenden gesetzt haben. Aber als ein Nachahmer des Weisen wird er offenbar von diesem den Namen annehmen, und ich bin nun fast sicher, daß man tatsächlich ihn als den wahrhaften Sophisten bezeichnen muß.

F: Wollen wir nun nicht an diesem Punkt zusammenfassen, wie schon zuvor, indem wir die Namensbestimmung vom Ende her zum Anfang hin zusammenflechten?

Th: Ja, gewiß.

- d F: Von der Nachahmung die Widersprüche erzeugende Kunst des sich verstellenden Teiles des Scheinwissens, als Teil der scheinbildnerischen Art von der bildererzeugenden Kunst, nicht als göttlicher, sondern menschlicher, in den Reden Kunststücke hervorbringender Teil der Hervorbringung abgetrennt — wer aus „diesem Fleisch und Blut“ den wahren Sophisten sein läßt, der wird allem Anschein nach die größte Wahrheit sprechen¹³⁷).

F: Ja, ganz gewiß.

ANMERKUNGEN

¹ S. 3. Diese Verabredung ist eine mehr oder weniger wörtlich zu nehmende Rückverweisung auf das Ende des Dialoges „Theaitetos“, der mit einer Verabredung für den kommenden Morgen geschlossen hatte. (Die gleiche Form der Vorverweisung auf eine Fortsetzung des Gespräches enthält auch das Ende des Dialoges „Laches“.) Der Zusammenhang zwischen den Dialogen „Theaitetos“ und „Sophistes“ ist vor allem in sachlicher Hinsicht bedeutsam (vgl. Einleitung dieser Ausgabe), wird aber auch dadurch unterstrichen, daß mit Ausnahme des Philosophen aus Elea, der im „Sophistes“ neu hinzukommt, die gleichen Hauptpersonen wie im „Theaitetos“ auftreten. Die enge Verknüpfung zwischen den beiden Dialogen schließt vergleichbar enge Sachbeziehungen zu anderen Dialogen, auf die nicht so ausdrücklich verwiesen wird, keineswegs aus. (So hat Schleiermacher sachlich nicht ganz zu Unrecht den Dialog „Menon“ zwischen die beiden genannten Dialoge gesetzt.) Der „Sophistes“ ist überhaupt reich an ausdrücklichen Verweisen auf andere Dialoge, so auf den „Parmenides“ und den „Politikos“ (vgl. Anm. 4 und 5).

Die wichtigsten Gesprächsteilnehmer sind: die beiden Mathematiker Theodoros und Theaitetos, denen Plato, wie so vielen anderen bedeutenden Gestalten des Geisteslebens und der Politik, ein literarisches Denkmal gesetzt hat. Theodoros von Kyrene (um 400 v. Chr.) gehörte der unteritalischen Schule der jüngeren Pythagoräer an. Nach einer Andeutung Platos im „Theaitetos“ (147d) hat er die Irrationalität der Quadratwurzeln

² \sqrt{n} (n ganze Nichtquadratzahl > 2) für jeden Fall einzeln durch geometrischen Beweis erwiesen. Theaitetos von Athen (410–368 v. Chr.) war ein Schüler und Freund Platos. Seine mathematischen Untersuchungen knüpften an die Arbeiten von Theodoros an. Offenbar suchte er an Stelle von dessen einzelnen Beweisen allgemeine Beweisprinzipien. Wieweit er in der Entwicklung zahlentheoretischer Grundlagen im Sinne der Bücher VII–IX der „Elemente“ des Euklid gekommen ist, ist eine offene Frage. Seine Untersuchungen über zusammenge-
setzte quadratische Irrationalitäten von der Form $\sqrt{a} + \sqrt{b}$ und deren Bedeutung für die fünf regelmäßigen Körper haben eine wichtige Grundlage für Euklid „Elemente“ X und XIII gebil-
det. Die weiteren Gesprächsteilnehmer sind: Sokrates, der dem Gespräch über den Sophisten durch seine einleitende Grund-
frage (217a) die Richtung gibt, und ein unbekannter Philosoph

aus Elea. Über diesen Gastfreund und Fremden (ξένος) ist sonst nichts bekannt. Doch wird seine Anonymität von Plato sicher mit Absicht unterstrichen. In dieser Gestalt den Plato selbst sehen zu wollen, der durch diese unmittelbare Identifikation seine Abwendung von der sokratischen Philosophie andeuten wolle, ist eine kaum haltbare Auffassung. Das sokratische Philosophieren und die Auseinandersetzung zwischen diesem und der Sophistik ist auch im „Sophistes“, wie überhaupt der bleibende Gegenstand der philosophischen Darstellungen Platos. Verändert ist die Darstellungsform allerdings so weit, daß die ontologischen Grundlagen dieser Auseinandersetzung sichtbar werden können. Zur bedeutsamen Rolle des Sokrates als stumm anwesender Person vgl. P. Friedländer, *Plato III*² p. 225f. u. 257–259. Problematisch ist Cornfords formale Unterscheidung zwischen dem sokratischen ξένος und der Form der Gesprächsführung durch den Fremden aus Elea (*Platos Theory of Knowledge* p. 184–187).

² S. 3. S. Homer Od. XVII 485–487. Näheres zu den Beziehungen dieses Homerzitates durch Plato bei P. Friedländer, *Plato III*² p. 227.

³ S. 3. Homer Od. XVII 486.

⁴ S. 5. Die Frage nach dem Wesen und dem Unterschied der drei Gestalten Sophist, Staatsmann und Philosoph scheint auf eine philosophische Trilogie hinzudeuten, da das Wesen des ersten und des zweiten in den beiden zusammenhängenden Dialogen „Sophistes“ und „Politikos“ erörtert wird, und so der angekündigte dritte Dialog über den Philosophen zu fehlen scheint. „Politikos“ 285a–b wird noch einmal an diese unerledigte Aufgabe erinnert. Die Frage, ob der dem Anschein nach fehlende dritte Dialog in diesem oder jenem der überlieferten Dialoge zu suchen sei (vgl. Diès, *Parmenide* p. XV) oder ob Plato hier ein ursprünglich geplantes literarisches Projekt später aufgegeben habe, ist kaum eindeutig zu beantworten. Angesichts der berühmten Feststellung Platos im VII. Brief, daß es von ihm keine endgültig schriftlich fixierte Lehre von der Wahrheit gebe und daß es eine solche überhaupt nicht geben könne, ist es nicht ausgeschlossen, daß Plato um so nachdrücklicher auf den wahren, aber uneinholbaren Endzweck der Untersuchung über Sophist und Staatsmann hinweisen wollte, der in der Wahrheit philosophischen Wissens und in der Erkenntnis des Guten gelegen ist, ein Endzweck, der ohnehin im Verlauf der Erörterung immer wieder, wenn auch in der vorläufigen, vergegenständlichten Form des Mittels zu einem Zweck, der nicht Endzweck sein kann, durchbricht (vgl. Anm. 56).

⁵ S. 7. Hinweis auf den Dialog „Parmenides“. In dem Philosophen aus Elea im „Sophistes“ wird man ebensowenig einfach „a representation of Parmenides“ (Cornford) noch einfach einen radikalen Gegner des traditionellen Eleatismus sehen dürfen.