



Proeve van onderzoek naar Platoon's opvatting van de sophistiek

<https://hdl.handle.net/1874/324073>

A. gw. 192, 1938.

**PROEVE VAN ONDERZOEK
NAAR PLATOON'S OPVATTING
VAN DE SOPHISTIEK**

W. HOENDERVANGER

PROEVE VAN ONDERZOEK NAAR PLATOON'S
OPVATTING VAN DE SOPHISTIEK

Diss. Utrecht. 1930

PROEVE VAN ONDERZOEK
NAAR PLATOON'S OPVATTING
VAN DE SOPHISTIEK

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD
VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN
WIJSBEGEERTE AAN DE RIJKS-UNI-
VERSITEIT TE UTRECHT OP GEZAG
VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS
DR. J. BOEKE, HOOGLEERAAR IN DE
FACULTEIT DER GENEESKUNDE
VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAAT
DER UNIVERSITEIT TEGEN DE BEDEN-
KINGEN VAN DE FACULTEIT DER
LETTEREN EN WIJSBEGEERTE TE
VERDEDIGEN OP VRIJDAG 1 JULI 1938,
DES NAMIDDAGS TE 2 UUR

DOOR

WILLEM HOENDERVANGER
GEBOREN TE ARNHEM

★

N.V. DRUKKERIJ NAUTA & CO ZUTPHEN — 1938

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.

Promotor: Prof. Dr. J. C. Franken.

AAN MIJN OUDERS.

AAN MIJN AANSTAANDE VROUW.

Bij het beeindigen van dit proefschrift is het mij een behoefte een woord van dankbare hulde te wijden aan hen onder wier leiding ik het voorrecht had, mijn Academische studiën te volbrengen.

In de eerste plaats richt ik mij tot U, Hooggeleerde Franken, hooggeschatte promotor, van wien ik bij het vervaardigen van dit geschrift zoo grooten steun mocht ondervinden.

Dan dank ik U, Hooggeleerde Ovink, Vollgraff, Damsté, Bolkestein, Zeergeleerde Van Hoorn, voor Uw colleges, die ik mocht volgen en die voor mijn vorming van zoo onschatbare waarde zijn geweest.

Met dankbaarheid herdenk ik ook de colleges van wijlen Professor Caland, en de welwillendheid waarmede Gij, Hooggeleerde Wagenvoort, mij steeds behulpzaam waart.

Tenslotte betuig ik mijn oprechten dank aan de Beambten van de Universiteitsbibliotheek te Utrecht, die mij het raadplegen van de noodige boekwerken telkens met zoo groote bereidwilligheid hebben mogelijk gemaakt.

INHOUD.

INLEIDENDE BESCHOUWING:

A.	Platoon als bron van problemen	7
B.	Problemen in het begrip sofistiek	4
C.	Proeve van interpretatie	20
I.	APOLOGIA SOKRATOUS	25
II.	EUTHUPHROON	33
III.	ALKIBIADES	35
IV.	HIPPIAS ELATTOON	37
V.	PROTAGORAS	48
VI.	LACHES	101
VII.	CHARMIDES	107
VIII.	MENOON	113
IX.	GORGAS	137
X.	PHAIDROS	181
	NAWOORD	213

INLEIDENDE BESCHOUWING.

A) PLATOON ALS BRON VAN PROBLEMEN.

Wat hebben wij onder de sophistiek te verstaan? Om het antwoord op deze vraag te krijgen moeten wij ons wel in de eerste plaats wenden tot Platoon. Hij is de voornaamste bron onzer kennis van de sophistiek.

Tegelijk is zijn werk echter een bron van groote onzekerheid. „Unser Wissen um die Sophisten beruht zum grossen Teile auf seine Aeusserungen, unsere Unwissenheit auf seinem Schweigen”.¹⁾ Maar ook wanneer Platoon niet zwijgt, wanneer zijn dialogen ons het wezen van de sophisten schetsen, stapelt hij moeilijkheden op voor den filosoof-historicus die zich een klaar beeld van de sophistiek wil vormen. „Die Sophisten sind ein seit Platos blutigen Satiren vielumstrittenes Phänomen”, schreef Werner Jaeger²⁾ in 1928.

Platoon is geen leerboek. Men zou hem zelfs onrecht doen door zijn werk als *boek* te beschouwen. Zijn filosofie heeft een volstrekt ondogmatisch karakter. Zij leeft en beweegt zich als een sensitief zoeken naar contact met een hoorder — niet een lezer. Zij is in wezen afkeerig van het onbeweeglijke geschreven woord, het apodictische „zoo-en-niet-anders”.³⁾

¹⁾ H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik* (Das Bildungsideal des εὖ λέγειν in seinem Verhältnis zur Philosophie des Vten Jahrhunderts), 1912, p. 285, noot 479.

²⁾ *Platos Stellung im Aufbau der Griechischen Bildung*, 1928, p. 37.

³⁾ cf. *Phaidros* 275 D sqq.

Platoon betoegt noch doceert, hij getuigt slechts van hetgeen hij aanschouwt als de waarheid, den ernst, den plicht. Zijn getuigenis is een levenwekkende, „maieutische” aanraking. Van ons, zijn leerlingen, kan Platoon Sokrates' woorden zeggen: *καὶ τοῦτο ἐναργὲς ὅτι παρ' ἐμοῦ οὐδὲν πάποτε μαθόντες, ἀλλ' αὐτοὶ παρ' αὐτῶν πολλὰ καὶ καλὰ ἐδρόντες τε καὶ τεκόντες.*¹⁾ En evenals Sokrates zien wij dikwijls ook hém zelf door de *ἀπορία* getroffen die hij óns bereidt. *Ἀπορία* is het edele kenmerk van Platoon's geheele filosofie. „Tot op het laatst van zijn leven was Plato's geest nog vol van de moeilijkste, onopgeloste problemen en vol onzekerheden, duisterheden, onklaarheden. Het mooie in hem is, dat hij dit wist en nergens met zelfverzekerdheid en zelfingenomenheid wil geven: een afgerond wijsgeerig systeem”.²⁾ De dialogen dragen den stempel van dien geest zijner filosofie. Zij staan nergens in het teeken van een exacte wetenschappelijke verhandeling, een uiteenzetting van theorieën, een beschrijving van personen, feiten en toestanden. Zij zijn qua schepping, als filosofisch *werk*, in de eerste plaats stukken dramatische kunst. De ziel van Platoon's dramatiek is zijn leven-in-de-filosofie: zijn worsteling met de problemen, zijn reikhalzing naar het Absolute, zijn heimwee naar het Goddelijke, zijn twijfel aan de mogelijkheid van menselijk kennen, zijn geloof in het ideaal van *ὁμοίωσις θεῷ*³⁾, zijn strijd met de „sophistiek” der zinnelijkheid. Treffend noemt Kurt Singer⁴⁾ Platoon's dialogen „*Bilder eines Lebensvorgangs*”. Het vormgevende element in het dramatisch kunstwerk is de figuur Sokrates, de leider van het gesprek in alle dialogen, enkele der laatste uitgezonderd. Hij is met de onpeilbare diepte van zijn karakter, met zijn onbegrensden rijkdom van geest, met zijn schat van humor en ironie het bewegende-principe van Platoon's phantasie, die rondom en vanuit hem een eeuwig spel speelt en harmonieën weeft, uit de tonen van ernst en scherts, bittere ironie en lichte satire, „Wahrheit” en

1) Theaitetos 150 D.

2) B. J. H. Ovink, De zekerheid der menselijke kennis, 1928, p. 122, 123.

3) Theait. 176 B.

4) Platon Der Gründer, 1927, p. 67.

„Dichtung”.¹⁾ Dit vooral maakt het verstaan van Platoon's bedoelingen en overtuiging zoo moeilijk.²⁾

In 't bijzonder is het moeilijk, uit het materiaal dat Platoon's werk ons biedt een beeld van de sophistiek te construeeren. „Es gibt keine Platonische Schrift, ja nicht einmal eine Platonische Stelle, an der sich ein gleiches Urteil über irgendeinen anderen Sophisten ausspräche”, klaagt H. Gomperz³⁾ niet ten onrechte. Intusschen is het zeker, dat Platoon vrijwel uitsluitend de oorsprong is van den ongunstigen klank dien het woord sophist gekregen heeft.⁴⁾ Dit feit opzichzelf, dat Platoon *τόν σοφιστήν δοκεῖ μὲν πῶς κακίζεν αἰεὶ*⁵⁾, noopt den lezer, zijn dialogen zeer kritisch als bron te gebruiken.⁶⁾

Gemis van een vaste basis doet zich allereerst gevoelen in de omstandigheid, dat de filosoof Platoon de sophisten niet als

¹⁾ cf. A. E. Taylor, *Plato, The man and his work*, 1929³, p. 24: „Further special difficulties are created for us by certain peculiarities of Plato's literary temperament... He is, in fact, at great pains, with the instinct of the great dramatist, to keep his own personality completely in the background”.

²⁾ cf. F. H. Anderson, *The argument of Plato*, 1934, p. 1: „Plato is primarily a dramatist and not an announcer of theories; if he were less a dramatist, we should follow more easily than we do what he has written, and know less of what he has experienced”. cf. Goethe, *Plato als Mitgenosse einer Christlichen Offenbarung*, 1796, laatste regels: „Gewiss, wer uns auseinandersetzte, was Männer wie Plato im Ernst, Scherz oder Halbscherz, was sie aus Ueberzeugung oder nur diskursive gesagt haben, würde uns einen ausserordentlichen Dienst erzeigen und zu unserer Bildung unendlich viel beitragen”.

³⁾ *Soph. u. Rhet.*, p. 285.

⁴⁾ De grootste apologeet van de sophistiek, George Grote, beroept zich voor zijn verdedigingswerk dan ook hoogst zelden op „Platoon zelf”, doch bijna altijd op innerlijke inconsequenties en woordelijke tegenstrijdigheden, die hij in den Platoontekst aantreft.

⁵⁾ Aristides bij Diels, *Vorsokratiker*, 1922⁴, II, p. 218.

⁶⁾ cf. R. Eucken, *Die Lebensanschauungen der grossen Denker*, 1902⁴, p. 18: „Diese (de sophisten) zutreffend zu würdigen ist schon deshalb schwer, weil ihr Bild uns vornehmlich durch ihren erbittertsten Gegner überliefert ist und die von diesem gezogenen Konsequenzen leicht als ihre eigenen Behauptungen erscheinen”.

vertegenwoordigers van een bepaalde wijsgeerige richting kenschetst. ¹⁾ Hij behandelt hen, Protagoras met zijn homomensura-theorie ²⁾ uitgenomen, nergens als filosofhen.

Intusschen zien wij hen in een bonte verscheidenheid van karakteristiek, van moraliteit, van professie en van bekwaamheid ten tooneele verschijnen. Zij zijn, zooals geen andere „dramatis persona”, het mikpunt van Sokrates-Platoon's spelende ironie, maar ook geen andere figuur op deze tooneelen wordt met zoo bitteren ernst als *tegenstander* bejegend en bestreden.

In welk opzicht is de sofist Platoon's tegenstander?

B) PROBLEMEN IN HET BEGRIP SOPHISTIEK.

Deze vraag is slechts een onderdeel van de eerste: wat hebben wij onder de sofistiek te verstaan? Alvorens dit probleem aan de hand van den Platoontekst nader te beschouwen, zooals het de taak is die we ons in dit boek, althans indirect, hebben gesteld, moeten wij even stil staan bij een overzicht van de quaestieuze punten die zich in het begrip sofistiek doen gelden.

De sophisten beantwoorden aan den geest en aan de behoeften van een periode in de Atheensche geschiedenis. Hun optreden vloeit in beginsel voort uit den toestand van het burgerlijk leven, zooals zich dit vanaf omstreeks het midden van de vijfde eeuw in de Attische hoofdstad afspeelt. Athene is geworden de machtigste en rijkste stad van Griekenland, en het centrum van Grieksche kunst en wetenschap: *τῆς Ἑλλάδος παιδείσεως*, zooals de Perikles van Thoukudides ³⁾, *τὸ πρῶτον τῆς σοφίας*, zooals Platoon's Hippias ⁴⁾ haar noemt. Met de ontwikkeling van de democratie gaat gepaard een intensiever worden van den nationalen trots, toenemende zelfbewustheid van den burger, zijn stijgend gevoel van persoonlijkheid, zijn sterker wordende behoefte aan „educatie”. Ontspruit zijn drang naar

¹⁾ cf. p. 7.

²⁾ In de Theaitetos.

³⁾ II, c. 41.

⁴⁾ Protagoras 337 D.

geestelijk bezit aan den eenen kant uit een psychische behoefte, anderzijds stelt hem ook de maatschappelijke situatie nu meer en meer den eisch, dat hij een „ontwikkeld man” is, die zich in het politieke en sociale leven gemakkelijk weet te bewegen. Voorheen was de beoefening van de wetenschap weggesloten voor het bereik der menigte, in philosophische kringen van aristocratischen bloede. Thans kunnen de philosophie en het volk niet meer worden gescheiden gehouden; zij doordringen elkander in het openbare leven van de stad.

*Φιλόσοφον... πλήθος αδύνατον εἶναι.*¹⁾ Het behoeft dan ook geen betoog, dat er van een ernstige, wijsgeerige betrachtting van wetenschappelijke problemen bij de massa geen sprake is. Zij vraagt vóór alles naar „bruikbare” kennis, en naar leeraren die de gave bezitten, dezulke op populaire wijze te kunnen mededeelen. Maar de vraag naar deze kennis wordt nog overstemd door den eisch dien de practijk van het Atheensche politieke en sociale leven stelt. Het dringt bovenal aan op de ééne, centrale bekwaamheid, die iedere andere kundigheid aan zich dienstbaar kan maken, krachtens haar aard echter veeleer de noodwendigheid van andere σοφίαι tracht op te heffen²⁾, en tenslotte dan ook als de alleenheerscheres uit 't perk treedt: de *δεινότης τοῦ εἶδ λέγειν*. Zij is de kunst, die het den burger vergemakkelijkt, zich een positie te verwerven, zich te handhaven voor ekklesia en dikasterion door middel van „some power of persuading or confuting”³⁾, zich „te redden” in vragen op ethisch-practisch gebied.

Aan deze behoeften kwamen de sophisten tegemoet — „und aus dem grossen Gesckicke, mit dem sie dies thaten, aus ihrem Verständnisse der Zeit und ihrer rastlosen Betriebsamkeit erklärt sich ihr ausserordentlicher Einfluss auf die Zeitgenossen”.⁴⁾

Het hierboven met een paar lijnen geschetste tijdperk luidt

¹⁾ Politeia VI, 494 A.

²⁾ cf. Gorgias 454 E 455 A: *Ἡ ὀητορικὴ ἄρα, ὡς ἔοικεν, πειθοῦς δημιουργός ἐστιν πιστευτικῆς, ἀλλ' οὐ διδασκαλικῆς.*

³⁾ G. Grote, History of Greece, VIII (1856²), p. 338.

⁴⁾ E. Curtius, Griechische Geschichte, 1878⁴, III, p. 97.

tevens een groote verandering in het godsdienstig gevoel, in de moraliteit van de Atheners in, een verandering die haar hoogtepunt bereikt onder den Peloponnesischen oorlog. De liefde tot de traditie, den νόμος, verzwakt. De godsdienstige ondergrond zinkt weg. Het overgeleverde geloof, de basis van eendracht en burgerzin, wordt niet langer geëerbiedigd. Critiek verheft zich tegen de religie. De neiging komt op, de goddelijke machten geheel te loochenen (atheïsme) of ze te herleiden tot menschenlike wezenheden wien de algemeene maatstaf van goed en kwaad moet worden aangelegd ¹⁾ of ze rationaliseerend te „verklaren” als door de dichtelijke phantasie en den νόμος voor natuurverschijnselen en -wetten in de plaats gezette „persoonlijkheden”, min of meer behept met menschenlike eigenschappen. Het zedelijk gevoel stompt af. De individueele mensch acht zich de hoogste autoriteit in iedere vraag naar theoretische en ethische waarheid. Algemeen geldend, zoo oordeelt men, kan een waarheid nooit zijn. Dit heeft, zoo verklaart men, ook de geschiedenis der philosophie bewezen in het onloochenbare feit, dat alle metaphysische systemen elkander opheffen. „The scientific schools only agree in one thing — namely, that all other schools are wrong”. ²⁾ Zoo geraakt het denken in het vaarwater van scepticisme. Ook het denken van den gewonen burger zoekt voedsel in de nieuwe richting. In elk geval schiept zijn geest behagen in den klank van moderne, revolutionnaire theorieën, in de sfeer van de paradox. Hij leeft niet langer tevreden bij het geloof zijner vaders, en ook de leeraren in de oude schoolwijsheid bevredigen hem met hun dogma’s en moreele opvattingen niet meer. Hij verlangt naar den prikkel van nieuwe ideeën — een verlangen dat toeneemt in de bewogenheid der oorlogsjaren, onder de wisseling van regeeringsvormen, gevoed wordt door de heerschende rusteloosheid —, naar de bekoring van een nieuw stemgeluid dat ze verkondigt.

Dit nieuwe geluid doen de sophisten hooren. Want behalve de leeraren in welsprekendheid en in hetgeen behoort tot de geestelijke uitrusting van een „ontwikkeld man” zijn zij de dragers van de nieuwe gedachte.

¹⁾ cf. Euripides' *εἰ θεοὶ τι δρῶσιν αἰσχρόν, οὐκ εἰσὶν θεοί*.

²⁾ J. Burnet, *Greek Philosophy*, 1914, I, p. 105.

Hoe moeten wij echter dit „dragen” opvatten, en dat wil tevens o.a. zeggen: welke essentiele beteekenis moeten wij hechten aan dit begrip „nieuwe gedachte”?

Dat de sophisten de scheppers zouden zijn geweest van een zekere wijsgeerige denkwijze moet beslist worden ontkend, en daarmee het feit, dat zij het geestelijk leven van het Athene van hun tijd een bepaalden inhoud of een belijnde richting hebben gegeven. De sophistiek belichaamt geen eenheid in denkwijze en levensbeschouwing. Een school hebben de sophisten niet gevormd, een gemeenschappelijke leer hebben zij niet verkondigd.¹⁾ Er is trouwens slechts één sofist, die zich serieus op filosofisch terrein bewogen heeft: Protagoras. Hij is dan ook de eenige over wien Platoon spreekt als over een denker.²⁾ Dat hij tevens de oudste van de sophisten is en de eerste die zich met dezen naam betitelt³⁾ wettigt opzichzelf geenszins de opvatting, dat hij de geestelijke vader van de sophistische beweging was en als zoodanig door de sophisten werd beschouwd, de man die de sophistiek (en d.w.z. den anderen sophisten) een gemeenschappelijk filosofisch-bezit geschonken heeft.⁴⁾ Protagoras wordt door geen enkelen klassiek-Griekschen schrijver „het hoofd” van de sophistiek genoemd. Er is zelfs niet overgeleverd, dat hij de leermeester was van een anderen sofist wiens naam voortleeft.⁵⁾ Wij vinden van een voortzetting of ook een navolging zijner relativistische, sensualistische leer bij de andere sophisten geen spoor.

Het begrip de sophistiek kan dus niet worden gedefinieerd vanuit een gemeenschappelijke filosofische kern, een diepere

¹⁾ cf. G. C. Field, *Plato and his contemporaries (A study in fourth-century life and thought)*, 1930, p. 31: „It is now generally recognized that they (de sophisten) were a profession, not a school of thought”.

²⁾ Zie ook p. 95.

³⁾ cf. Prot. 317 B, C.

⁴⁾ Niet juist drukt dan ook bijvoorbeeld C. Ritter zich uit, wanneer hij zegt: „[Protagoras] hat der Sophistik ihren philosophischen Halt gegeben in einer wohl durchdachten subjektivistischen Theorie”. (Platon, *Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre*, I [1910], p. 29).

⁵⁾ Platoon noemt als den beroemdste van hen die bij Protagoras les namen Antimoiros van Mende (*δοσερ... ἐπὶ τέχνη μανθάνει, ὡς σοφιστῆς ἐσόμενος*), een overigens volslagen onbekende (Prot. 315 A).

eenheid. Toch hebben de tijdgenooten de sophisten beschouwd als een groep die een bepaald karakter droeg, een karakter waar toch een diepere grond wel aan moet worden toegekend blijkens het feit, dat men — met name mannen als Sokrates, Platoon, Aristophanes — in hen verderfelijke, destructieve elementen zag.

Wij kunnen daarom bezwaarlijk volstaan met hen te betitelen als beroepsleeraren die les gaven voor geld. Dit waren zij zonder uitzondering, en zij namen als zoodanig een geheel aparte positie in. „Bei den Griechen war es etwas ganz Neues, für höhere und höchste rein geistige Leistungen (besonders wissenschaftliche und politische) Bezahlung zu fordern”.¹⁾ De boven genoteerde omstandigheid, dat de sophisten geen gemeenschappelijke bepaalde leer onderwezen en propageerden, in aanmerking genomen, zijn zij echter qua beroepsleeraren, zij het een novum, nog geen verschijnsel dat een ernstig verzet behoeft te wekken. Ook hun epideiktische voordrachten behoeften om dezelfde reden nog niet als schadelijk te worden beschouwd.

De stof van hun onderwijs en pronkreden is verre van beperkt. Haar opzichzelve beziend in haar verscheidenheid vinden wij wederom geen verklaring van het odium dat den naam „sophist” aankleefde. Sommigen van de sophisten, zooals Gorgias en Thrasumachos, bepaalden zich tot het les geven in rhetorica. Dit is het kernvak van het onderwijs van alle sophisten²⁾, ook de kunst waarin zij allen uitblonken en die het toonaangevende element in hun optreden en in hun geheele persoonlijkheid was.³⁾ Platoon identificeert zelfs ergens⁴⁾, onder zeer gering voorbehoud, sofist en rhetor. Naast de beoefening van de rhetorica hielden de meeste sophisten, in de kwaliteit van leeraren, redenaars en geleerden, zich met

1) B. J. H. Ovink, Philosophische Erklärung der platonischen Dialoge Meno und Hippias Minor, 1931, p. 110.

2) cf. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums, IV (1912²), p. 256: „Die erste und dringendste Aufgabe, der jeder Sophist genügen musste, war die rhetorische Ausbildung seiner Schüler.”

3) Zie p. 9 sqq.

4) Gorg. 520 A: Ταῦτόν, ὃ μακάρι, ἐστὶν σοφιστῆς καὶ ῥήτωρ, ἢ ἐγγύς τι καὶ παραπλήσιον.

studies bezig, die onmiskenbaar een wetenschappelijk karakter droegen. Men denke aan Protagoras' grammaticale onderzoekingen, Prodikos' speciaalstudie van synonymiek, Hippias' beoefening van astronomie, mathematica en ethnologie. Voorts behandelden zij gaarne onderwerpen van ethischen en politieken aard, besteedden (vooral in verband met hun moraalstudies) veel aandacht aan het interpreteren van groote dichters, maakten gebruik van de resultaten der natuurphilosophie (in 't bijzonder die van Empedokles).

Wij stuiten hier op een zuiver verdienstelijke zijde van de sophistiek. Als redekunstenaars en leeraren in rhetorica voorzagen de sophisten in de behoefte aan welsprekendheid, die zich in het Athene van hun tijd zoo dringend deed gevoelen. De vraag naar „algemeene ontwikkeling” riep de noodzaak in 't leven, dat onderscheidene takken van wetenschap werden beoefend en, vooral, tot leerstof werden bewerkt. De sophisten leefden in de wetenschap. Eenerzijds, met hun neiging tot speciaalstudies, brachten zij haar zelve verder,¹⁾ aan den anderen kant, en dit is ongetwijfeld hun voornaamste functie, legden zij zich er op toe, de wetenschappelijke kennis van hun tijd den tijdgenooten mede te deelen. Enkelen van hen, zooals Hippias, waren encyclopaedische geesten die in één persoon de mogelijkheid bevatten, les te geven in alle wetenschappelijke vakken.

Naast de omstandigheid, dat zij optraden als beroepsleeraren, verbindt, zooals wij zagen, ook de beoefening der rhetorica de sophisten tot een eenheid: eveneens slechts in uitwendigen zin, voorzoover het de bestudeering van en het onderwijs in de technische regels en de aesthetische wetmatigheden der redekunst betreft. Platoon echter wijst, wanneer hij de sophisten met rhetoren gelijkstelt, op een diepere beteekenis die aan het begrip sophist-rhetor moet worden gehecht. Voor den sophist is de rhetorica een levensbehoefte, de belichaming van een ideaal. Zijn gedachten bewegen zich in de sfeer van het *εὖ λέγειν*,

¹⁾ cf. J. Stenzel, Platon Der Erzieher, 1928, p. 50: „[De sophisten waren] an dieser einzelwissenschaftlichen Bewegung sicher zum Teil produktiv beteiligt”.

zijn dialectische-intuïtie reikt niet dieper dan de eristische en antilogische spanningen die zich bevinden op het oppervlak van de taal, zijn wijsgeerige verlangens gaan niet verder dan hetgeen zijn vernuft hem doet vinden in de wereld van phrase en paradox.

Vanuit dit gezichtspunt ¹⁾ kunnen wij ons een klaarder beeld van de sofistiek vormen, vermogen wij althans een „diepere” eenheid, een vastere basis aan deze beweging ten grondslag te leggen. De sophisten waren rondtrekkende lieden: vreemdelingen in Athene; zij boden hun geleerdheid en kundigheden „te koop” aan. Met een toespeling daarop noemt Platoon hen dan ook *ἐμποροὶ καὶ ἀπληροὶ περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα.* ²⁾ Zonder te behoeven denken aan de rol die de welsprekendheid speelt in ons marktlevens, kunnen wij gemakkelijk inzien, dat hun optreden op rhetorische leest is geschoeid. De sofist exposeert hetgeen hij aan kennis en bekwaamheid bezit, als „zakenman” prijst hij zijn „waren” aan, hij werkt temidden van het groote publiek, welks gunst hij moet verwerven. Doch ook wat hem drijft, hem tot reizen en trekken stimuleert, zijn optreden draagt, dat is reeds een rhetorisch instinct. Hij gehoorzaamt niet aan de roeping van een filosoof of prediker, noch bezielt hem louter „handelsgeest”. Hij gevoelt slechts zich gedrongen, zich onder de menschen te begeven, zijn zin voor wetenschap en zijn kennis productief te maken, d.w.z. te werken in de openbaarheid met hetgeen hij weet en kan, ermede uit te blinken, en ook het om te zetten in geld en applaus. Niet de wetenschap leidt hem, maar het besef dat hij wetenschap bezit, en de lust, deze kennis mede te deelen door middel van het woord. Hij is in beginsel ingesteld, met zijn wetenschappelijke en philosophische behoeften, op het contact met *οἱ πολλοί*. Het spreekt vanzelf, dat hij in de practijk zich meer en meer leert aanpassen aan en laat

¹⁾ Het is de verdienste van H. Gomperz — in zijn werk „Sophistik und Rhetorik” (zie in ’t bijzonder de p. 39—49, 279 sqq.) —, nadrukkelijk te hebben gewezen op de „diepere” eenheid die in de sofistiek wordt geconstitueerd door haar „formal-rhetorisches Charakter”, haar „Bekentnis zu einer rhetorischen Kultur”.

²⁾ Sophistes 231 D. cf. Prot. 313 C.

beïnvloeden door de wenschen en de gezindheid van het publiek. Dit beteekent, dat hij meer en meer zijn toevlucht zoekt in de rhetorica, die in staat stelt over alles te spreken en altijd indruk te maken; dat hij zich, half-bewust, half-onbewust, meer en meer concentreert op de epideixis; dat hij allengs oppervlakiger wordt.

De in wezen rhetorische karaktertrek die der sophistiek in principe eigen is wordt intusschen reeds terstond versterkt door een positieve neiging tot de redekunst. Protagoras, de eerste sophist, zegt niet alleen [bij Platoon ¹⁾], dat hij zijn leerlingen bekwaamt tot handelen en *spreken* in politieke aangelegenheden, niet alleen betoont hij zich in den naar hem genoemden Platonischen dialoog als een meester in de epideictische rede, en staat op zijn naam [bij Aristoteles ²⁾] de bewering, dat de redenaarskunst den zwakkeren *λόγος* tot den sterkere vermag te maken, doch zelfs zijn wetenschappelijke studies houden ten deele nauw verband met de beoefening der welsprekendheid [ortho-epeia, grammatica ³⁾]. Gorgias, de andere nestor van de sophistiek, verzekert bij Platoon ⁴⁾, dat *zijn τέχνη* de rhetorica is. Hij heeft in zijn land, Sicilië, de bakermat van de technische beoefening der redekunst, zich op rhetorisch gebied zeer verdienstelijk gemaakt en blijkens het feit, dat hij door Leontini als gezant naar Athene werd afgevaardigd, een grooten naam als redenaar bezeten.

Het rhetorisch karakter van de sophistiek weerspiegelt zich in het optreden van alle sophisten, in de eigenschappen die dezen mannen toebehooren. De sophist wil met zijn voordracht, zijn kennis, kortom met alles ⁵⁾ indruk maken. Hij spreekt over alle onderwerpen, wetenschappelijke zoowel als ethische, verhevene zoowel als alledaagsche. Hij richt zich steeds naar de

¹⁾ Prot. 319 A.

²⁾ Rhet. B 24, 1402 a, 23.

³⁾ cf. Phaidros 267 C, Kratulos 391 C.

⁴⁾ Gorg. 449 A. cf. Menoon 95 C.

⁵⁾ cf. Hippias Elattoon 368 B sqq., waar Sokrates vertelt, dat Hippias er zelfs op boogt, de maker van z'n schoeisel, ringen enz. te zijn. Hoewel dit waarschijnlijk slechts een scherts is (cf. p. 41, 42), wordt er toch de pronkzucht van den sophist door getypeerd.

wenschen en den smaak van zijn gehoor, legt zich er eenerzijds op toe de vakken te onderwijzen waar zijn cliënten om vragen, aan den anderen kant bijval te oogsten met de verkondiging van klinkende „nieuwe” wijsheid. De stof voor dit laatste oogmerk levert hem zijn talent in het critiseeren van traditioneele opvattingen, op religieus, ethisch en politiek gebied, van algemeen als waar erkende uitspraken van dichters enz. Hij bezit in buitengewone mate de gave, zich rekenschap te kunnen geven van hetgeen de Atheensche markt vraagt, hij verstaat psychologisch uitstekend den geest van zijn tijd.

In dit alles betoont hij zich feitelijk een passieve, afhankelijke geest, die, zij het op listige wijze,¹⁾ een onpersoonlijke, slaafsche rol speelt. Deze opvatting treffen wij bij Platoon meermalen aan.²⁾ Ook maakt Platoon de gevolgtrekking, dat de sofist daarom niet zoo gevaarlijk kan zijn.³⁾ Het is inderdaad moeilijk, vast te stellen, in hoeverre de sophistiek den Atheners iets nieuws heeft gebracht, in den tijd der „Aufklärung” een creatieve, leidende rol heeft vervuld. Protagoras heeft als filosoof, met zijn relativistische, subjectivistische theorie, de aandacht gevestigd op het individueele element in het menschelijk waarnemen en denken.⁴⁾ Wat de andere sophisten hebben geborduurd op het stramien der rhetorica is niet of weinig oorspronkelijk. Scherpe critiek op den νόμος, op de wijsheid van de dichters lieten trouwens reeds Xenophanes en Herakleitos hooren; ook in de Antigone van Sophokles leeft de gedachte, dat het geoorloofd is, uit innerlijke aandrift zich te verzetten tegen de wetten en officieele voorschriften van de regeering; de lijfspreuk van Hippias, *ὁ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων*,

1) cf. F. H. Anderson, *The argument of Plato*, p. 38: „The sophist is a shrewd person. He astutely serves the public mind”

2) cf. *Gorg.* 462 C, 466 A, *Soph.* passim, *Politeia* VI, 493 A B.

3) cf. *Politeia* VI, 492 A B: *ἢ καὶ σὺ ἡγεῖ, ὥσπερ οἱ πολλοί, διαφθειρομένους μὲν τινὰς εἶναι ὑπὸ σοφιστῶν νέους, διαφθειρόντας δὲ τινὰς σοφιστὰς ἰδιωτικούς, ὃ τι καὶ ἄξιον λόγου . . .*

4) cf. K. Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, 1927¹, I, p. 67: „Auf die Schranken und die Subjektivität des menschlichen Denkens mit Nachdruck hingewiesen zu haben, ist das Verdienst dieses ersten Sophisten”.

πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται,¹⁾ gaat, op gezag van Platoon,²⁾ op Pindaros terug.³⁾

Er blijft slechts plaats voor de opvatting, dat de sophisten, zooals zij als de populariseerende verbreiders der wetenschappelijke kennis van hun tijd zijn opgetreden, zoo ook met hun rhetorische talenten vorm en uitdrukking hebben gegeven aan de geestelijke stroomingen die hen omringden. In zekeren zin zal de vorm, waarin zij als rhetoren deze gedachten goten, op de ontwikkeling hiervan invloed hebben uitgeoefend, temeer daar zij, meesters in de kunst van paradox en antilogie die zij waren, hun krachten beproefden op het verwekken van verbluffend en overrompelend effect — en bij de Atheners een vruchtbaren bodem voor hun rhetorische kunststukken vonden.

De hierboven geformuleerde zienswijze laat toe, ook rekening te houden met invloeden ten kwade, die de sophistiek op haar tijd moet hebben uitgeoefend. De sophisten zijn als cosmopolieten, ongevoelig voor de historische grootheid van Attica's hoofdstad, de Atheners ongetwijfeld voorgegaan op den weg die hen scheidde van hun polis, hen verwijderde van het besef, dat de staat niet louter een menschenwerk is en niet gansch op conventie berust, de saamhoorigheid met verleden en traditie en tusschen de burgers onderling verbrak. Als leeraren, in welke hoedanigheid zij, voorzoover het wetenschappelijke vakken en de redkunst opzichzelve betrof, zich zeer verdienstelijk hebben gemaakt, zijn zij buiten hun eigenlijke gebied getreden door voor te geven, dat zij hun leerlingen ἀρετή bijbrachten, hen „beter” maakten.⁴⁾ Deze aanmatiging hangt nauw samen met de oppervlakkige beteekenis die zij hechtten aan het begrip op-

¹⁾ Prot. 337 D. cf. Xenophoon, Apomnem. IV, 4, 5 sqq.

²⁾ Gorg. 484 B.

³⁾ In kern bevatten de moreele theorieën der sophisten dikwijls onaanvechtbaar goede en schoone gedachten. Men denke slechts aan de Herakles-allegorie die op naam staat van Prodikos, aan de Godsbeschouwing van Antiphon (wederom sterk herinnerend aan Xenophanes), aan diens pleidooien voor de gelijkstelling van alle menschen (afschaffing van de slavernij).

⁴⁾ cf. Prot. 318 A, Laches 186 C.

voeding. „Education, they say, is technical training”.¹⁾ Zij misten het inzicht, dat in het begrip „goed”-zijn zoowel ligt opgesloten: een zuivere moraliteit bezitten, als: in staat zijn, in elk wilsbesluit, in iedere handeling, op elk gebied, het „Goede” te verwezenlijken. *ἄρετή* is voor hen een compilatie van kundigheden die worden verwerkelijkt in het ééne doel: maatschappelijk en politiek een weluitgerust man te zijn, gewapend met rhetorische bekwaamheid en „kennis van zaken” (o.a. een zekere menschenkennis en bekendheid met het feitelijk geldende recht). Protagoras noemt [bij Platoon²⁾] het onderwerp van zijn werkzaamheid als opvoeder dan ook de *πολιτικὴ τέχνη*; deze beheerschen beteekent een *ἀγαθὸς πολίτης* zijn. Nu zijn juist op politiek terrein de gevaren het grootst. Aan een bestuurder worden in de uitoefening van zijn ambt veel hoogere eischen gesteld dan aan een anderen deskundige die zijn werk verricht, een arts of een architect bijvoorbeeld.³⁾ Hij moet bovenal aan hoge ethische eischen voldoen, een „goed” mensch *zijn*. Het wezen der Atheensche democratie brengt mede, dat ieder burger mag pretendeeren, over „recht en onrecht”⁴⁾ betreffende staatsaangelegenheden te kunnen oordeelen en spreken, dus aanspraak mag maken op den naam van politiek deskundige. Temeer daar er van een methodische rechtswetenschappelijke opleiding, van een „intellectueelen stand” in Athene geen sprake was, behoeft het geen betoog, hoe noodzakelijk het was, dat de woordvoerders in de volksvergadering althans een diep besef hadden van hun verantwoordelijkheid, dat zij althans doordrongen waren van een ernstig streven, het goede te willen. Door, op lichtvaardige wijze onder den naam van *ἄρετή* en „algemeene ontwikkeling”, hun leerlingen vóór alles bedrevenheid in de politieke rhetorica bij te brengen, hebben de sophisten zonder twijfel een categorie van politici helpen aankweken,

1) F. H. Anderson, *The argument of Plato*, p. 26.

2) Prot. 319 A.

3) Zie B. J. H. Ovink's omschrijving van de vereischten waaraan een leidend staatsman moet kunnen voldoen (*Wijsgeerige en taalkundige verklaring van Plato's Gorgias*, 1909, p. 103, 104; *Philosophische Erklärung der platonischen Dialoge Meno und Hippias Minor*, p. 20).

4) cf. Alkibiades 107 D sqq.

voor wie de politiek niet meer was dan een middel om tot aanzien en macht te komen. Dat voor de sophisten de politieke rhetorica bestond in een bloote overreedkunst, een kunstmiddel om schijn te wekken, een niet op weten (inzien, dat iets waar is) doch op gelooven (subjectief meenen) berustende overtuiging te bewerken, vloeit voort uit het rhetorisch karakter van hun persoonlijkheid. Dit karakter heeft ook buiten de grenzen van het politieke leven een stempel op het Athene van hun tijd gedrukt. De sophisten hebben de suprematie van het rhetorisch-denken in de hand gewerkt, en zoo sterk bijgedragen tot de verflakking van het wijsgeerig-denken. Hun subjectivistische, relativistische leuzen passen volkomen in het rhetorische kader; zij dekken den rhetor achter een schijnphilosophisch schild; „datgene is 'waar', waarvan de ééne mensch den andere overtuigen kan”.¹⁾ Het lijkt geen twijfel, dat deze schijnwijsheid menigen politieken redenaar in Athene een goed intellectueel en moreel-geweten heeft verschaft.

De aldus in schets ontvouwde interpretatie van de sophistiek, waarvoor de gegevens grootendeels zijn ontleend aan onze voornaamste bron, Platoon, is op vele punten, ook op essentieele, niet in overeenstemming met het oordeel dat de tijdgenooten zich over deze „ausserordentlich komplizierte Erscheinung”²⁾ hebben gevormd, — ook niet met tal van aspecten van het beeld dat Platoon ons overlevert. Het begrip „sophist” had, Platoon’s zienswijze buiten beschouwing gelaten, een veel ruimere betekenis dan wij er thans aan mogen hechten. *Σοφιστής* beteekent oorspronkelijk: geleerde, wijze, filosoof.³⁾ Platoon’s Protagoras zegt in den naar hem genoemden dialoog,⁴⁾ dat de

¹⁾ cf. Theait. 167 A.

²⁾ B. J. H. Ovinck, Philos. Erkl. d. pl. Dial. Meno und Hipp. Minor, p. 106.

³⁾ Daarom kan Herodotos de zeven wijzen (I, 29) en Puthagoras (IV, 95) sophisten noemen. — Waarschijnlijk zweeft Platoon, wanneer hij in de Protagoras (312 C) Hippokrates laat zeggen: *Ἐγὼ μὲν, . . . ὥσπερ τοῦνομα λέγει, [ἡγοῦμαι] τοῦτον εἶναι τὸν τῶν σοφῶν ἐπιστήμονα*, een „etymologische verklaring” van het woord *σοφιστής* (*σοφός* + wortel *ίστ*) voor den geest.

⁴⁾ 316 D sqq.

σοφιστικὴ τέχνη al vanouds beoefenaars heeft gehad. Al geeft hij het woord sophist hier reeds de praegnante beteekenis, al noemt hij aan den anderen kant als zijn „voorgangers” mannen die zich achter het masker van *ποίησις, τελεταί* en *χρησμοφῶνται, γυμναστικὴ, μουσικὴ* verscholen, toch zal hier waarschijnlijk worden gezinspeeld, blijkens de opmerking, dat deze mannen gevaar liepen, *φθόνος* op zich te laden, op het vanouds gekoesterde vooroordeel tegen beoefening van wetenschap en philosophie.¹⁾ De *σοφιστής* geeft in beginsel reeds aanleiding tot odium. Het optreden van de rondtrekkende beroepsleeraren, de sophisten in engeren, eigenlijken zin, bracht uiteraard een verscherping in de tegenstelling tusschen *σοφιστής* en *ιδιώτης*²⁾ tot stand. Het gewone vooroordeel dat uitgaat naar iederen *σοφός* werd, waar het de zgn. sophisten betrof, nog versterkt door een afkeer, speciaal bij de aristocratie, gericht tegen het beroepsmatig beoefenen van wetenschap en wijsbegeerte.³⁾ Naarmate Athene in het teeken kwam te staan van den drang naar algemeene ontwikkeling en men den modernen geest zich van de jongeren zag meester maken, werd de vijandigheid tegen het *φιλοσοφεῖν* feller. Zij kreeg meer en meer het karakter van een reactie, gekeerd tegen een levensbeschouwing die men — met name de conservatieve elementen — verderfelijk achtte voor den staat. De zgn. sophisten hebben met hun drukke nering en hun instigeerend optreden tot het ontstaan van deze reactie ongetwijfeld het meeste bijgedragen. En het is te begrijpen, dat zij zelf een belangrijk mikpunt werden van het offensief. Het feit, dat zij vreemdelingen waren, dat zij de aurea iuventus om zich heen verzamelden en zich met haar geld verrijkten,⁴⁾ dat zij in hun gedragingen pedanterie ten toon spreidden, dat zij den schijn wekten, alwetend te zijn, dat zij den naam kregen, specialiteiten te zijn op het gebied van iuridische en politieke spitsvondig-

¹⁾ cf. Apologia 23 D: *τὰ κατὰ πάντων τῶν φιλοσοφούντων πρόχειρα*. cf. Euripides, Medeia, 294 sqq.

²⁾ Een onderscheiding die men vindt bij Isokrates (XIII, *Κατὰ τῶν σοφιστῶν*).

³⁾ cf. J. Burnet, Greek Philosophy, I, p. 108, 109.

⁴⁾ cf. Apol. 20 A, Menoon 91 D.

heid ¹⁾: — dit alles maakte hen bij uitstek verdacht en strekte tot beschuldiging. Het blijkt evenwel, dat men niet uitsluitend de zgn. sophisten als „le mal du siècle” beschouwde. De beschuldiging van vrijgeesterij, die Protagoras tot vluchten noopte, heeft ook Aspasia en Anaxagoras getroffen; de verdenking heeft op Perikles gerust. Bovendien: de naam sofist — in de praegnant-ongunstige beteekenis die men er reeds vanaf het midden van de vijfde eeuw aan is gaan verbinden — blijkt niet uitsluitend van toepassing te zijn geacht op den kring van beroepsleeraren. Isokrates, die zelf zich voor z'n lessen liet betalen en niet als een sofist bekend stond, ²⁾ rekt Parmenides, Melissos, Empedokles, *Platoon* onder de sophisten, Xenophoon Antisthenes, Aristoteles Anaxagoras. In de *Nephelai* van Aristophanes is *Sokrates* een sofist. Waarschijnlijk is de zeer ongunstige klank dien het woord σοφιστής gekregen heeft door het optreden van de zgn. sophisten aanleiding geweest, den naam in wijderen kring rond te strooien op lieden in wie men tegenstanders van z'n persoonlijke denkrichting of levensbeschouwing (vandaar ook vijanden van het ideëel en stoffelijk welzijn van de samenleving) zag. In vele gevallen — en daar zijn mannen als Aristophanes en de door *Platoon* ³⁾ geschilderde Anutos voorbeelden van — zal er van een gedocumenteerd gezichtspunt, een beproefden maatstaf, bij het beschuldigen van sophisterij geen sprake zijn geweest. Wij hebben hier te doen met een verscherpten vorm van het traditioneele vooroordeel tegen het φιλοσοφείν in 't algemeen. Dit verklaart, waarom de sofist Sokrates van Aristophanes een vertegenwoordiger is van de natuurphilosophie [een geestverwant met name van Diogenes van Apollonia ⁴⁾]. Immers, het φιλοσοφείν had voor-

¹⁾ cf. Aristophanes, *Nephelai*, 98, 99: οὔτοι διδάσκουσ', ἀργύριον ἤν τις διδῶ, λέγοντα νικᾶν καὶ δίκαια κᾶδικα.

²⁾ Ook *Platoon* telt dezen rhetor niet onder de sophisten (cf. *Phaidros* 278 E sqq.).

³⁾ *Meno* 89 E sqq.

⁴⁾ Dat Aristophanes' opvatting ingang vond of althans werd gedeeld, blijkt uit de formulering van de beschuldigingen tegen Sokrates bij *Platoon*, *Apol.* 18 B. — De comici zijn overigens, in hun ijver om „den goeden ouden tijd” te prijzen, het meest zorgeloos met het begrip sofist te werk gegaan. Zoo noemt Kratinos kortweg alle dichters sophisten.

heen steeds de natuur betroffen. De leer van Anaxagoras, vooral ook de omstandigheid dat deze filosoof persoonlijk haar in Athene verkondigde en daarmee een grooten invloed op zijn omgeving uitoefende, zal er buitendien sterk toe hebben bijgedragen, dat men in de natuurphilosophie iets goddeloos' zag en omgekeerd iedere uiting van vrijgeesterij met natuurphilosophie identificeerde. Typeerend is dan ook, dat Sokrates zich [in Platoon's Apologia¹⁾] moet verdedigen met de woorden: *Ἀναξαγόρου οἷε κατηγορεῖν.*

In het algemeen kan gezegd worden, dat men onder sophist verstonde: nieuwlichter. Daar met dit begrip nauw verbonden was de gedachte aan gevaren, door het propageeren van „moderne” denkbeelden (vooral onder de jongeren) veroorzaakt, werd het meer in 't bijzonder van toepassing gebracht op hen die als leeraren optraden.²⁾ Het kernvak van de zgn. sophisten, de rhetorica, bleef opzichzelf buiten beschouwing. Wel zag men — dit brengt Aristophanes naar voren — in de kunstgrepen die zij hun leerlingen leerden (o.a. op het gebied van de advocaterij) een bewijs van gewetenloosheid, van het gemis van een ernstige levensbeschouwing. Als een teeken van gevaarlijke oppervlakkigheid gold ook de voorliefde tot het disputeeren. Men zag hierin — de meening van Isokrates³⁾ geeft dit weer — een zucht om de in de traditioneele opvattingen, den νόμος, gelegen „waarheid” door een handig, misleidend geschermd met woorden aan het wankelen te brengen. Dit is de zin van de beschuldigingen, tegen Sokrates ingebracht, dat hij *δεινὸς λέγειν*⁴⁾ zou wezen, dat hij de kunst zou verstaan en beoefenen, *τὸν ἥτιω λόγον κρείττω ποιῆσθαι*⁵⁾. Hand in hand zien we in Platoon's Apologia de bezwaren samengaan: tegen misbruik

1) 26 D.

2) cf. Sokrates' verzekering *Ἐγὼ δὲ διδάσκαλος μὲν οὐδενὸς πάποι' ἐγενόμην.* (Apol. 33 A).

3) *Τίς γὰρ οὐκ ἂν μισήσειεν ἅμα καὶ καταφρονήσειε πρῶτον μὲν τῶν περὶ τὰς ἐριδας διατριβόντων, οἳ προσποιῶνται μὲν τὴν ἀλήθειαν ξητεῖν, εὐθὺς δ' ἐν ἀρχῇ τῶν ἐπαγγελμάτων ψευδῆ λέγειν ἐπιχειροῦσιν;* (XIII, 1, 2).

4) Apol. 17 A.

5) Apol. 19 B C.

van de redekunst en tegen goddelooze metaphysica. Metaphysici ziet ook Isokrates in de sophisten. Deze rhetor pur sang veroordeelt de sophistiek om haar „speculatieven geest”, haar „gebrek aan zin voor de practijk des levens”! ¹⁾)

Klaarblijkelijk stond het begrip sophist min of meer op losse schroeven, liet het veel ruimte over voor persoonlijke interpretatie, ook toen de zgn. sophisten in Athene hun stem hadden doen hooren. Platoon echter, die in zijn dialogen uitvoerig en diepgaand den σοφιστής aandacht wijdt, heeft dit begrip een vorm en een inhoud gegeven ²⁾). Op gezag van hem kunnen wij een aantal figuren samenvatten in een groep, die wij „de” sophisten noemen, en een bepaalde karakteristiek aan deze groep verbinden. Op problemen die uit Platoon's kenschetsing voortvloeien of niet erdoor worden opgelost is in het voorgaande kortelijk gewezen. Ook op de omstandigheid, dat het karakter van Platoon's werk het bemoeilijkt, uit de dialogen een klaar beeld van de sophistiek te reproduceeren. Wij mogen vooral dit niet uit het oog verliezen, dat ook, ja, vooral Platoon de sophisten vanuit een persoonlijk gezichtspunt beschouwt. De stelling die hij tegenover de sophistiek inneemt kan niet beter worden gekarakteriseerd dan met Eucken's woorden, dat hij „Welten gegen Welten hält” ³⁾). De ééne wereld is zijn eigene philosophie, zijn eigene levensbeschouwing. In dit verband is het van belang te bedenken, dat wereld van Platoon niet volkomen ligt afgebakend ten opzichte van de wereld der sophisten. „Ihre geschichtliche Notwendigkeit und Wichtigkeit kann nicht besser bezeichnet werden als durch die Tatsache, dass ihre Leistungen alle in die Denkarbeit des Sokrates und Platon eingegangen sind. Deren über alle Zeiten gültige Bedeutung beruht darauf, dass sie den Blick nicht einfach nach den alten Idealen zurückwandten, sondern dass sie den Weg, den ihre Zeit durch den Mund der Sophisten ihnen wies, bis zum letzten Ende ge-

¹⁾ cf. X, 4, 5; XIII, 2, 7, 8.

²⁾ Xenophoon noch Aristoteles danken wij nieuwe gezichtspunten; de eerste deelt iets van Sokrates' zienswijze mede, de tweede houdt zich in het essentieele aan die van Platoon.

³⁾ Die Lebensansch. d. gr. D., p. 21.

gangen sind. Er gibt kein Motiv der Sophistik, das in der Einheit Sokrates-Platon nicht zur Erfüllung und ausdrücklichen Ueberwindung kommt".¹⁾

C) PROEVE VAN INTERPRETATIE.

Platoon legt den interpretator in zake de sophistiek vele moeilijkheden in den weg, doch zijn werk is een bron van vele mogelijkheden om ze tot oplossing te brengen. „It is possible to write on Plato in every age, but it is not possible to exhaust Plato".²⁾ Eén van de richtingen die de onuitputtelijke rijkheid van zijn dialogen het onderzoek, de sophistiek betreffende, wijst en opent is de bestudeering van de wetmatigheid der betrekkingen waarin zijn kenschetsing van de sophisten en de sophistiek, en opzichzelf reeds het feit, dat hij dit onderwerp aanroert, staat tot het *werk*: het werk als orgaan van den denker en den zegger, als compositie van den kunstenaar. Welke plaats, welke rol vervult de sophist of de sophistiek in de dialogen? In hoeverre geeft, wanneer Platoon hem of haar ten tooneele voert of ter sprake brengt, de dialoog hem daartoe aanleiding, gerekend van filosofisch, zakelijk en compositorisch standpunt? Welken zin hebben zijn beschouwingen, opmerkingen, schilderingen en beschrijvingen, aangaande sophist of sophistiek, gezien (ieder geval afzonderlijk genomen) in het verband waarin zij voorkomen? Op welke punten stemt hetgeen hij ons, in welken vorm ook, omtrent sophist en sophistiek overlevert al of niet in de onderdeelen overeen? In welke opzichten past een mededeeling, beschouwing of karakteristiek al of niet in het algemeene beeld dat hij ons van de sophisten en de sophistiek geeft? Hoe kunnen eventueel de schakeeringen die wij aantreffen worden herleid tot en „verklaard" uit het opzet en het verband van de dialogen of de episoden?

Deze vragen ontleenen haar beteekenis aan het karakter van Platoon's werk. Dit karakter³⁾ brengt met zich mede, dat het-

¹⁾ J. Stenzel, Platon Der Erzieher, p. 52, 53.

²⁾ E. Reich, Plato as an introduction to modern criticism of life, 1906. p. 8.

³⁾ cf. p. 1 sqq.

geen Platoon ons omtrent sofist en sofistiek „mededeelt” ons wordt gegeven in den nauwsten samenhang met den „stijl” van den dialoog. Platoon dramatiseert. Doch zijn dialogen zijn allerm minst de dramatische inkleeding van een filosofisch „college”. Hun dramatiek is het wezen zélf van Platoon’s *φιλοσοφία καὶ παιδεία*. Zijn filosofie incarneert haar psyche in het Sokratische gesprek, dat in Platoon’s phantasie voortleeft als een onverwelkbare traditie: met z’n vurige geestdriftigheid, z’n wijsgeerigen ernst, z’n snedige elenctiek, z’n spelende ironie, z’n spanningen tusschen zekerheid en *ἀπορία*. Maar wat voor Sokrates het onmiddellijke was, is toch voor Platoon het middellijke. De Sokratische dialoog is het door den kunstenaar Platoon geschapen orgaan, dat uiting geeft aan zijn roeping als filosoof en als opvoeder.¹⁾ In Platoon’s dialogen heerscht de wetmatigheid van het kunstwerk.²⁾ Aan deze wetmatigheid beantwoorden alle elementen van den dialoog, zoowel in de sfeer van het logisch-filosofische en in die van het mystisch-metaphysische als in die van het dramatisch-schilderende.³⁾ Dit beteekent, dat in het filosofisch en dramatisch procédé iedere kleinste factor betrokken is, d.w.z. aan een zin, een doel beantwoordt. Het doel, in hoogste instantie Platoon’s *φιλοσοφία καὶ παιδεία*, wordt in het werk ook door „lagere”, dramatische principes bepaald. Het Sokratische gesprek⁴⁾ is bij Platoon een organisme van uitdrukking en beelding. Het heeft een voelbaar- en zichtbaarmakende strek-

¹⁾ cf. P. Friedländer, Platon, I (Eidos. Paideia. Dialogos [1928]), p. 185: „Platonischer Dialog spiegelt sokratisches Gespräch. Aber notwendig unterscheidet er sich von ihm im tiefsten Grunde. Sie tehen einander gegenüber als Kunstgebilde und natürliches Leben.”

²⁾ cf. de diep ingaande beschouwing van P. Friedländer, Platon, I, p. 180-198 (hfdst. „Dialog”). Voorts K. Justi, Die ästhetischen Elemente der platonischen Philosophie, 1860, p. 9 sqq.

³⁾ cf. P. Friedländer, Platon, I, p. 185: „Platon konnte in seinem Werk kein Zufälliges dulden”.

⁴⁾ Wij verstaan hieronder niet uitsluitend den vorm „tweegesprek” doch in ’t algemeen het door Sokrates’ persoonlijkheid bezielde, levend gemaakte Platonische geschrift. Zoo kunnen wij ook de Apologia onder de dialogen rekenen. De Nomoi zijn een adaptatie aan het Sokratische tweegesprek in den eigenlijken zin.

king. Deze strekking is gericht op de Idee. Platoon is, ook als dramatisch dichter, geen realist doch een idealist. De dramatische wetmatigheid van zijn werk beantwoordt dan ook niet aan een streven, werkelijkheid te beelden, doch zij is slechts een species van de wetmatigheid van Platoon's *φιλοσοφία και παιδεία*.¹⁾ Zijn werk heeft ten doel de aanschouwelijkmaking van het wezenlijke dat hij ons te zeggen heeft. De dramatische dispositie, de facetten van het op Sokrates geïnspireerde gesprek (Sokratische methode, de kunst van rekenschap eischen, onderwerpen en weerleggen, de Sokratisch-Platonische ironie) — het is alles een *σῆμα*, waarmede Platoon ons het wezen van zijn *φιλοσοφία* en zijn *παιδεία* „te kennen geeft”. *Οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει*: deze woorden van Herakleitos, die zoo dikwijls van den Delphischen god, op wien zij betrekking hebben, op Platoon worden overgebracht, gelden diens geheele werk, — ook ieder stukje dialoog tusschen Sokrates en een partnersophist. Sophist en sophistiek zijn in Platoon's werk ook „nur ein Gleichnis”.

Het is een taak, der interpretatie gesteld, de wetmatigheid van een aanschouwelijkmakend kunstwerk in Platoon's dialogen te zien. Betreffende ons onderwerp vloeit uit deze taak de tweede voort, den „inhoud” van den tekst los te zien, los te maken van de wetmatigheden die gelegen zijn in het *verband* (philosophisch-opzet, dramatische-bouw, literair-aspect van den dialoog). In beginsel stelt zich deze werkwijze voor oogen: het *σῆμα* te herleiden tot de werkelijkheid waarin het object voor Platoon stond. De sophist was voor Platoon iets anders dan hij is voor Platoon's dramatisch kunstwerk, het zichtbaarmakend orgaan van Platoon's filosofie. Wie dit zou ontkennen, zou het karakter van het Platonische werk niet verstaan.

De boven²⁾ gestelde vragen geven punten aan op de lijn, waarlangs een onderzoek als het hier bedoelde zich te bewegen heeft. Opdat de „inhoud” van den tekst kan worden losgemaakt

¹⁾ cf. Friedländer, Pl., I, p. 189: „... auf Vollständigkeit des Bildes in irgend einem Sinne erfahrungsmässiger Wirklichkeit konnte dem nichts ankommen, der in die Tiefe des Wesenhaften strebte”.

²⁾ p. 20.

van het verband, moet eerst worden vastgesteld, waar en in welk opzicht van een vastliggen-in-het-verband mag gesproken worden. Van groot belang is het, intusschen te vergelijken wat Platoon in de verschillende dialogen omtrent sophisten en sophistiek „mededeelt” en dit alles te toetsen aan zijn algemeene beschouwing en karakteristiek.

* * *

In dit boek stellen wij ons ten doel, een proeve te geven van de hier gemotiveerde en geschetste wijze van onderzoek, met betrekking tot tien dialogen van Platoon. Streng systematisch zullen wij daarbij niet te werk gaan. Iedere dialoog vraagt een andere wijze van behandeling, temeer daar de stof van ons onderwerp een zoo verschillende plaats inneemt.

De vraag, in welke volgorde wij de dialogen zullen plaatsen, is niet van essentieel belang in verband met ons onderwerp. Daarom meenen wij ons eenvoudig te mogen aansluiten bij een der meest gezaghebbende canons van den laatsten tijd. Wij nemen dien van P. Natorp, in wiens werk *Platos Ideenlehre*¹⁾ de gekozen volgorde met een diepgaande, zuivere, overzichtelijke beschouwing der ontwikkeling van Platoon's filosofie zoo bevredigend harmonieert. In zijn genoemd boek doet Natorp alleen de hoofdstations aan. Aanvullend plaatsen wij de *Euthuphroon*²⁾, op gezag o.a. van M. Croiset³⁾, dicht bij de *Apologia* en *Kritoon*, en wel onmiddellijk achter laatstgenoemden dialoog, die in ons boek geen bespreking vereischt. De *Hippias Elattoon*, die naar voorschrift van Natorp „gehört in die nächste Nähe des Protagoras”⁴⁾, plaatsen wij vóór dezen dialoog, ditmaal persoonlijk motiveerend: het kleine werk, waarin een sofist een titelrol vervult, vóór het groote. Met Natorp houden wij echter Protagoras en Gorgias door de *Laches*, *Char-*

¹⁾ Eine Einführung in den Idealismus, 1921 (Zweite, durchgesehene und um einen metakritischen Anhang vermehrte Ausgabe).

²⁾ Zijn twijfel aan de authenticiteit, geuit op p. 39, trekt Natorp in op p. 525 (Anmerkungen). Hij kent dezen dialoog een plaats toe in elk geval „in der Reihe der frühen Schriften” (p. 525).

³⁾ Zie Platon, *Oeuvres complètes* (Collection Budé), I, 1920.

⁴⁾ Pl. Id., p. 525.

mides en Menoon gescheiden. Den dialoog Alkibiades I¹⁾ geven wij, om de drie stukken, die in nauwe relatie staan met het proces van Sokrates, ongescheiden vooraan te kunnen zetten en tevens Hippias en Protagoras niet te behoeven scheiden, een plaats tusschen Euthuphroon en Hippias Elattoon.²⁾

Uit de apocryphe stukken alsmede een aantal dialogen, waarvan de authenticiteit algemeen sterk betwijfeld wordt, doen wij geen keuze. Deze laatste zijn: Alkibiades II, Hippias Meizoon, Hipparchos, Anterastai, Theages, Ioon, Kleitophoon, Menexenos, Minoos, Epinomis.

¹⁾ Tegenover Natorp, die de authenticiteit sterk betwijfelt (Pl. Id., p. 526), rekenen wij, met Croiset, Friedländer, Taylor e.a., dezen dialoog onder de werken van Platoon.

²⁾ Onder Platoon's vroegste werken moet hij in ieder geval worden gerangschikt. cf. M. Croiset (die hem dan ook, in samenwerking met L. Bodin en P. Mazon, op de tweede plaats stelt in de Budé-uitgave), Platon, I, p 50: „Par sa forme, l' Alcibiade dénote un art qui se cherche encore”.

I. APOLOGIA SOKRATOUS.

Platoon's Apologia van Sokrates is in wezen een verheerlijking van het leven in de filosofie, een lofrede op Sokrates, een leerrede voor ons. ¹⁾ In haar kwaliteit van verdedigingsrede beoogt zij meer in 't bijzonder het ontzenuwen van de verdenking die men jegens Sokrates koestert, van de beschuldigingen die tegen hem zijn ingebracht.

Hoofdzakelijk sproten de moeilijkheden waarin Sokrates was gewikkeld geworden hieruit voort, dat hij op één lijn werd gesteld met de sophisten. ²⁾ Een zeer belangrijk punt in het betoog dat Platoon hem in den mond legt moest dan ook wel zijn de weerlegging van deze opvatting.

In den tekst van de beschuldigingen ³⁾ en van de aanklacht ⁴⁾ vinden wij het feit uitgedrukt, dat men Sokrates voor een sofist aanzag. Zeer waarschijnlijk immers werden natuurphilosophische speculaties (*ζητῶν τὰ τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια*) kortweg als sophisterij beschouwd. ⁵⁾ Het *τὸν ἥτιω λόγον κρείττω ποιῆσθαι*, een kunststuk dat bij Aristoteles ⁶⁾ op naam van Protagoras staat, behoort zéker op het gebied der sophisten

¹⁾ cf. 30 C: ...*δὴσσεσθε ἀκούοντες*. 30 D: ...*πολλοῦ δέω ἐγὼ ὑπὲρ ἑμαντιοῦ ἀπολογεῖσθαι*, ...*ἀλλὰ ὑπὲρ ὑμῶν*.

²⁾ cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 11: „...man hatte Sokrates ihnen gleichgerechnet, man hatte ihn, als Erzsophisten, büssen lassen, was in den Augen der guten Patrioten diese ganze Sippe verschuldete“.

³⁾ 19 B C.

⁴⁾ 24 B C.

⁵⁾ cf. p. 17, 18.

⁶⁾ Rhet. B 24, 1402 a, 23. Platoon vermeldt het nergens met Protagoras' naam erbij.

thuis. ¹⁾ Wat betreft het *θεὸς οὐδ' ἡ πόλις νομίζει οὐ νομίζειν*: eensdeels zal dit in verband gebracht zijn met de beoefening van („sophistische”) goddelooze metaphysica ²⁾, anderdeels zal hier in 't bijzonder gedacht zijn aan het *δαιμόνιον* van Sokrates ³⁾ (er is dan ook sprake van *ἔτερα δαιμόνια κατὰ*). Het zeer voorname punt der aanklacht, dat Sokrates zijn denkbeelden in een kring van leerlingen (jongeren: *τοὺς νέους διαφθείροντα*) verbreidde (*καὶ ἄλλους τὰ αὐτὰ ταῦτα διδάσκων*), identificeert hem volledig met een sofist.

Aleen het laatste punt geeft Platoon aanleiding, Sokrates het hem ten laste gelegde te doen afwentelen op de sophisten. Sokrates verwerpt de beschuldiging, dat hij zich met natuurphilosophische beschouwingen in het openbaar zou hebben ingelaten, met een eenvoudige doch besliste ontkenning. ⁴⁾ In 't geheel niet weerlegt hij het punt der beschuldiging: *τὸν ἦτιω λόγον κρείττω ποιῆσθαι*. Even duidt hij aan, dat het tot de dingen behoort, die men voor de leus allen *φιλοσοφοῦντες* voor de voeten werpt. ⁵⁾ Blijkbaar stond voor Platoon deze uitdrukking niet in direct verband met Protagoras en de sophistiek. ⁶⁾ De verdenking van ongodsdienstigheid zegt Sokrates toe te schrijven aan het feit, dat men hem met Anaxagoras vereenzelvigt. ⁷⁾ Op de beschuldiging echter, dat hij als *leeraar* zou optreden, reageert hij door te wijzen naar de sophisten.

Het *διδάσκων* waarvan zijn aanklagers spreken bepaalt hij

¹⁾ cf. C. Ritter, Platoon, I, p. 30: „Und eben dieses Ziel ist es, was die Lehrer der Rhetorik als höchstes in Aussicht stellen: 'die schwächere Sache zur stärkeren zu machen.'”

²⁾ cf. het over Anaxagoras en de „sophisten” gezegde op p. 18. cf. 23 D.

³⁾ cf. Euthuphroon 3 B.

⁴⁾ 19 C, D. (Niet zou hij, volgens Phaidoon 96 A en Xenophoon, Apomnem. I, 6, 14, mogen ontkennen, dat hij in z'n jeugd der geschriften der natuurphilosophen ijverig heeft bestudeerd).

⁵⁾ 23 D. cf. p. 16 sqq.

⁶⁾ cf. p. 25, noot 6. O. Apelt (Apologie des Sokrates und Kriton, übersetzt und erläutert, 1919, p. 64) is de meening toegedaan, dat zij zeer algemeen was geworden, „.....zum Schlagwort, nicht bloss für die Sophistenkunst, sondern für das ganze Arsenal der Advokatenkniffe in der gerichtlichen Praxis”.

⁷⁾ 26 D. cf. p. 18.

nauwkeuriger als *παιδεύειν καὶ χρήματα πράττεισθαι*.¹⁾ Daar heeft hij zich nooit op toegelegd. Ironisch zegt hij, dat het mooi zou zijn indien hij werkelijk in staat ware de menschen op te voeden, zoals Gorgias, Prodikos en Hippias²⁾ dat kunnen. Zij trekken van stad tot stad en krijgen de jongelieden, die om niet kunnen luisteren naar wie ze willen, er toe, hún lessen te volgen tegen betaling en hun dan nog dank te zeggen bovendien. Apart noemt hij een *σοφός* uit Paros, die in de stad vertoeft. Het is, zooals in het verhaal, waarvoor hij wordt te pas gebracht, uitkomt: de sofist Euenos.³⁾ Komisch legt Sokrates den nadruk op de „financieele zijde” van het onderwijs der sophisten. Hij verhaalt, hoe Kallias,⁴⁾ die dezen sofist als den aangewezen leeraar in de *ἀνθρώπινη καὶ πολιτικὴ ἀρετή* voor zijn twee zonen beschouwde, op zijn (S's) vraag, wie hij is en waarvandaan hij komt en hoe duur zijn lessen zijn,⁵⁾ het laconieke antwoord gaf: *Ἐϋηνος, Πάριος, πέντε μνῶν*.⁶⁾ Sokrates prijst

1) 19 D E.

2) Misschien wordt Protagoras niet genoemd omdat hij reeds overleden was.

3) Hij komt verder bij Platoon voor in de Phaidros (267 A) en de Phaidoon (60 D sqq). Op de eerstgenoemde plaats maakt Sokrates „non sine irrisione” (commentaar van Stallbaum) van hem gewag als uitvinder van rhetorische *κομψά* en als maker van metrische *παρασόγοι*; ook daar heet hij een *σοφός*. In de Phaidoon introduceert Platoon hem „nicht ohne einen ironischen Beigeschmack” (commentaar van Apelt) als dichter; schertsend vraagt hier Sokrates: *οὐ φιλόσοφος Ἐϋηνος;*

4) De rijke zoon van Hipponikos. In de Protagoras is hij 's sophisten gastheer. Hij zou al z'n geld aan de sophisten zijn kwijt geraakt. Meewarig klinkt het op onze plaats (20 A): „een man die den sophisten meer betaalde dan al de anderen te zamen”.

5) J. M. Fraenkel en P. Groeneboom (Plato's verdedigingsrede van Sokrates, 1920, p. 22) vestigen er de aandacht op, dat Sokrates bij zijn „met ironische gretigheid” gedane vraag het belangrijkste punt op de derde plaats stelt.

6) Het salaris is opvallend klein, vergeleken bij hetgeen andere sophisten vroegen. Diogenes Laërtios (IX, 52) deelt mede, dat Protagoras (van wien dan ook in de Menoon [91 D] gezegd wordt, dat hij meer geld verdiende dan Pheidias) honderd mina's rekende. Gorgias vorderde volgens Suidas eenzelfde som. Dat de tarieven echter verband hielden met den aard en het onderwerp van de lessen, zou men mogen opmaken uit de Kratulos 394 B C, waar Sokrates „lepide” (commentaar van Stallbaum) betreffende

dien man gelukkig, indien hij werkelijk ἐμμελῶς¹⁾ les geeft. Ironisch wordt, zooals wij zien, de nadruk gelegd op het feit, dat de sophisten hun „geestelijke waar” in geld omzetten. In het tekstverband dient deze episode (19 D—20 C) om aan te toonen, dat in plaats van Sokrates de sophisten als διδασκάλου optreden. Het criterium is de kwestie of het onderwijs gratis of tegen betaling wordt gegeven. Tevens bereidt Platoon, door te herinneren aan den baatzucht van de sophisten, dramatisch de vraag voor: „maar, Sokrates, wat hebt *gij* dan in de oogen van de menschen misdaan,²⁾ dat zooveel laster omtrent u wordt uitgestrooid?” Meer dan eens wijst Sokrates op zijn onbaatzuchtigheid, die blijkt uit het feit, dat hij nooit van iemand betaling vergde. „Zelfs mijn aanklagers durfden niet zoo ver te gaan in hun onbeschaamdheid, dat zij onder getuige zouden beweren, dat ik ooit een belooning kreeg of vroeg.” Zonder 'n zweem van sarcasme, doch met aandoenlijken ernst zegt hij: Ἰκανὸν γάρ, οἶμαι, ἐγὼ παρέχομαι τὸν μάρτυρα ὡς ἀληθῆ λέγω, τὴν πενίαν.³⁾

Maar ook een diepere tegenstelling die er tusschen Sokrates en de sophisten bestaat komt tot haar recht. Het παιδεύειν van de sophisten betreft de ἀνθρωπίνῃ καὶ πολιτικῇ ἀρετῇ.⁴⁾ Sokrates bezigt dit begrip in den strengen zin van: ἀρετῇ van den mensch als individu en als lid van de gemeenschap.⁵⁾ Daarom zegt hij ironisch bescheiden, de sophisten te benijden. Als het waar is, dat de sophisten ἀρετῇ (in den strengen zin) kunnen onder-

Prodikos een πεντηκοντάδραχμος ἐπίδειξις van een δραχμαία ἐπίδ. onderscheidt. Wellicht stelt Platoon Euenos' tarief zoo laag om het comische effect te verhoogen, cf. de volgende noot.

1) „Ons 'goedkoop' geeft het woordspel ongeveer weer”. (Fr. en Gr., Pl.'s verded. v. Sokr., p. 23).

2) 20 C: εἰ μὴ τι ἔπρατιες ἀλλοῖον ἢ οἱ πολλοί. Hier schemert naar voren de onderscheiding van σοφιστής en ιδιώτης. cf. p. 16, 56, 57.

3) 31 C.

4) 20 B.

5) Men zie nl., dat hij hier spreekt van καλὸς κἀγαθὸς τὴν προσήκουσαν ἀρετῇν. Misschien herinnert Platoon met de uitdrukking ἄνθρ. κ. πολίτ. ἀρ. opzettelijk aan de terminologie van de sophisten. cf. Prot. 318 E 319 A: εὐβουλίᾳ περὶ τῶν οἰκείων καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως (daar wordt dit kortweg πολιτικῆ τέχνη [ἀρετῆ] genoemd).

wijzen, d.w.z. de *ἐπιστήμη* waarin de *ἀρετή* bestaat van buiten kunnen inbrengen, dan moeten zij ¹⁾ volgens Sokrates wel een bovenmenselijke wijsheid (*μεῖζω τινὰ ἢ κατ' ἀνθρώπων σοφίαν*) bezitten. Zijn eigen wijsheid kwalificeert Sokrates daarentegen als *ἀνθρώπινη σοφία*. Hij stelt haar discreet onder de hoede van den door Chairephoon geraadpleegden god te Delphi. Waarin zij bestaat heeft hij door zoeken zelf gevonden. Zij blijkt te zijn: de overtuigdheid van niet-te-weten. Haar tegengestelde is: meenen te weten wat men toch niet weet.

Hoewel Platoon deze tegenstelling ontwikkelt uit een vergelijking tusschen Sokrates en de sophisten, brandmerkt hij toch voorts niet laatstgenoemden als de *δοξοῦντες σοφοὶ εἶναι μὴ ὄντες*. De categorieën van personen die hiertoe, blijkens de resultaten van Sokrates' vraaggesprekken, behooren zijn: de politici, de dichters en de handwerkslieden. ²⁾ De beroepsleeraren worden in dit verband niet genoemd. ³⁾ Men verlieze niet uit het oog, dat Sokrates wil aantoonen, waarom hij bij verschillende groepen der *burgerij* in kwaden reuk is komen te staan. Zijn (*ἀνθρώπινη*) *σοφία* is daarvan de oorzaak. ⁴⁾ Zijn doxocritische interviews wekten ergernis, omdat de menschen daarbij werden aan de kaak gesteld, de jeugd daardoor werd verlokend om hem na te doen, en men den indruk kreeg, dat Sokrates zelf datgene wist waarvan hij een ander overtuigde, dat deze het niet wist — dat hij dus zélf een *σοφός* is. ⁵⁾

De tegenstelling met de sophisten is in dit betoog teloor gegaan. Even duidt Sokrates aan, hoe het komt, dat men hem voor 'n *σοφός* (en dus voor een soort van sophist) houdt. Doch

¹⁾ οὗτοι... οὗς ἄρτι ἔλεγον (20 DE).

²⁾ Deze groepen correspondeeren met Sokrates' aanklagers die haar tegenwoordigen. cf. 23 E 24 A.

³⁾ Niet geheel juist dan ook schrijft P. Shorey (What Plato said, 1934², p. 81): „his discovery that his wisdom was only the absence of the false conceit of knowledge that his questions laid bare in the *Sophists*, the politicians, the poets, the artisans of Athens”. cf. P. Friedländer, Pl. I, p. 167: „Am schärfsten muss der Zusammenstoss mit den zünftigen Weisheitslehrern sein, die in der Apologie nicht genannt sind.”

⁴⁾ Ἐγὼ... δι' οὐδὲν ἄλλ' ἢ διὰ σοφίαν τινὰ τοῦτο τὸ ὄνομα ἔσχηκα (20 D).

⁵⁾ 22 E sqq.

doordien hij de opinie van *οἱ πολλοί* verachtelijk verklaart,¹⁾ neemt hij in zekeren zin met zijn zelfverdediging ook de sophisten in bescherming tegen de aanvallen van den grooten hoop.

Nadat hij boven de beschuldiging heeft weerlegd, dat hij als *διδάσκαλος* zou optreden, reageert Sokrates voorts op het hem ten laste gelegde punt, dat hij de jongeren op het verkeerde pad zou brengen²⁾ (*διαφθείρειν*). Deze beschuldiging wentelt hij niet af op de beroepsleeraren, doch eenigszins wordt zij op Meletos zelf teruggekaatst, die door Sokrates gedwongen wordt, er voor uit te komen, dat hij zich nooit om de opvoeding van de *νέοι* bekommerd heeft, er zelfs nooit over heeft nagedacht.

Het gesprek met Meletos tipt reeds aan het probleem, dat voor Sokrates-Platoon gelegen is in de tegenstrijdigheid: *ἀρετή* is *ἐπιστήμη* × zij kan niet „onderwezen” worden.³⁾

De sophisten zijn in de *Apologia* de lieden die, in tegenstelling met Sokrates, er hun beroep van maken, als leeraar op te treden. Het zijn: Gorgias, Prodikos, Hippias en Euenos. Dat zij honorarium vragen voor hun lessen, is een feit waar Platoon met ironischen nadruk den vinger op legt. De tegenstelling die hun handelsgeest vormt met de onbaatzuchtigheid van Sokrates krijgt een dieperen grond in de omstandigheid, dat Sokrates in dienst staat van een god, d.i. van een roeping.⁴⁾ Zijn *φιλοσοφείν* is een dienen van de menschheid.⁵⁾ Daarom biedt hij ieder, rijk en arm, de gelegenheid, hem te vragen en te antwoorden.⁶⁾

¹⁾ 28 A B. cf. Kritoon 44 D. cf. echter ook *Nomoi* XII 950 C, waar den staten wordt aanbevolen, „auf den guten Ruf bei der grossen Masse besonderen Wert zu legen” (vertaling v. Apelt).

²⁾ 24 C. sqq.

³⁾ cf. P. Natorp, *Pl. Id.*, p. 13: „der Kontrast zwischen beiden Motiven ist... fühlbar vorhanden, aber er ist nicht ausdrücklich hervorgekehrt”.

⁴⁾ cf. 28 E, 29 D, 30 A, E, 31 A, 33 C. In 23 C spreekt Sokrates van *θεοῦ λατρεία*.

⁵⁾ cf. J. Burnet (*Greek Philosophy*, I, p. 218), die zegt, dat voor Platoon de filosofie „the service of mankind” is.

⁶⁾ 33 A B. „Een houw op de sophisten”. (*Fr. en Gr.*, *Pl.'s verded. v. Sokr.*, p. 49).

De sophisten beweren, hun leerlingen ἀρετή (ἀνθρώπινη καὶ πολιτικὴ) te onderwijzen, blijkbaar zelf in het bezit zijnde van een bovenmenselijke σοφία. Sokrates daarentegen *dringt er slechts op aan*¹⁾, boven alles voor de ziel te zorgen, *ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται.*²⁾.

Gewezen zij op hetgeen Sokrates in 33 B zegt: „omdat ik geen bepaald onderricht (μάθημα) toezeg of geef, draag ik geen verantwoordelijkheid, εἴτε τις χρησιὸς γίνεται εἴτε μή.” Daar het μάθημα, hier bedoeld, uitsluitend de ἀρετή kan betreffen, moet deze opmerking wel speciaal aan het adres van de sophisten gericht zijn, die immers pretendeeren, hun leerlingen tot „goede” burgers te maken.³⁾ Dat ook het feit, dat betaling voor het onderricht geëischt wordt, moreele verantwoordelijkheid op den leeraar zou laden, blijft hier buiten rekening. In de Gorgias⁴⁾ echter komt, zij het indirect en in ander verband, naar voren, dat het salaris geacht wordt een materieel equivalent te zijn van hetgeen de leerling van (door) zijn leeraar ontvangt (wordt). Min of meer schertsend zegt Sokrates daar: „het is absurd, indien de sofist van zijn leerling tegen diens wil honorarium vordert; immers, wanneer de leerling niet het verschuldigde wil betalen, is hij blijkbaar niet door het onderricht δίκαιος geworden, en hebben de lessen dus geen doel getroffen. Eigenlijk behoeft de sofist in 't geheel niet betaling te conditionneeren; een leerling die 'goed' geworden is zal uit zichzelf de weldaad van zijn meester vergoeden”. Vrijwel in overeenstemming met deze zienswijze verklaart Platoon's Protagoras,⁵⁾ dat hij de bepaling van het honorarium, indien zij niet met zijn tarief accoord gaan, aan de schatting (onder eede) van zijn leerlingen overlaat.

Aan de boven geciteerde overweging van Sokrates in de Gorgias herinnert zijn argument in de Apologia,⁶⁾ dat hij door

1) *πειθῶν*, 30 A.

2) 30 B.

3) cf. p. 59, noot 9.

4) 519 C, D; 520 C, D.

5) Prot. 328 B, C.

6) 25 C sqq.

de jongeren op het verkeerde pad te brengen zichzelf nadeel zou berokkenen, daar het immers tot schade strekt, te moeten leven tusschen verdorven lieden. Het spreekt vanzelf, dat deze redeneering ook ten opzichte van de sophisten moet gelden — tenzij men hen hierom zou willen uitzonderen, omdat zij *rondtrekkende* leeraren waren, die zelden de slechte gevolgen van hun onderricht persoonlijk behoeften te ervaren.

Tenslotte zij gewezen op het begin van de Apologia, waar Sokrates ontkent, dat hij, naar zijn aanklagers waarschuwden, *δεινὸς λέγειν* zou zijn. Alleen wanneer men met dit praedicaat hém betitelt, die de waarheid spreekt, wil Sokrates een rhetor heeten.

Al brengt de uitdrukking *δεινὸς λέγειν* ons daartoe in de verleiding, ¹⁾, wij behoeven hier toch niet aan een zijdelingschen schimp aan het adres der sophisten te denken. ²⁾ Het geldt hier vooral de tegenstelling tusschen opgesmukte leugen en simpele waarheid. Sokrates heeft de redevoeringen op het oog, die zijn aanklagers voor de rechters gehouden hebben. Overigens wordt hier wel reeds gemarkeerd het verschil tusschen den Sokratischen en den rhetorischen stijl. Den laatste vertegenwoordigen, zooals wij in de Gorgias nader zullen zien, de sophisten en de rhetoren evenzeer. Te beginnen met de Hippias en de Protagoras zien wij Sokrates tegenover den sofist staan als de dialecticus. In de Apologia verhoudt hij zich tot den rhetor als de man die *εἰκῆ* spreekt in woorden die hem voor den mond komen (door het hart worden ingegeven). ³⁾

¹⁾ cf. Prot. 312 D, waar de sofist genoemd wordt een *ἐπισιότης τοῦ ποιῆσαι δεινὸν λέγειν*.

²⁾ Min of meer doen dit blijkbaar Fraenkel en Groeneboom, wanneer zij bij 17 A B aantekenen: „Maar voor zijn (sophistische) knapheid als spreker te waarschuwen is toch al te gek!” (Pl.’s verded. v. Sokr., p. 16). Zie echter ook p. 18 van ons boek.

³⁾ 17 B C.

II. EUTHUPHROON.

De Euthuphroon, een dialoog waarvan het tooneel is *περὶ τὴν τοῦ βασιλέως σιάν*¹⁾, staat in nauwe relatie met het proces van Sokrates. Ook in dit werk verdedigt Platoon zijn meester, in 't bijzonder tegen Meletos' aanklacht,²⁾ volgens dewelke Sokrates zich schuldig zou hebben gemaakt aan *καινοτομεῖν περὶ τὰ θεῖα*.³⁾

In 't begin van den dialoog wijst Sokrates er wederom op, dat men hem voor een *διδάσκαλος* aanziet, — en wel voor een zeer gevaarlijken, daar hij den schijn heeft van uit menschlievendheid (*ὑπὸ φιλανθρωπίας*) kwistig iedereen te vertellen wat hij weet, niet alleen zonder loon te vragen (*ἄνευ μισθοῦ*), doch zelfs gaarne bereid, geld toe te geven, als men maar naar hem luisteren wil.⁴⁾ Iemand mag, zoo oordeelen de Atheners, *δεινός* zijn, mits hij zijn *σοφία* niet als een leeraar aan anderen mededeelt. In dit laatste geval verwekt hij *φθόνος* of hoe men het anders noemen mag.⁵⁾

Uit dezen passus komt naar voren, dat men, wat de sophisten betreft, vooral bezwaren moet hebben gehad tegen de verbreiding die zij als leeraren aan hun denkbeelden gaven.⁶⁾ De traditioneele afkeer, gekoesterd tegen het *φιλοσοφεῖν* in 't algemeen, geraakt hier op den achtergrond.

Op de in de Apologia open gebleven vraag, hoe men Sokrates als een *διδάσκαλος* kon beschouwen, terwijl het toch evident was,

¹⁾ 2 A.

²⁾ Apol. 24 B C.

³⁾ cf. 3 B.

⁴⁾ 3 D.

⁵⁾ 3 C, D.

⁶⁾ cf. p. 18.

dat hij nooit betaling vroeg, wordt thans een antwoord gegeven. Platoon bekijkt het feit, dat Sokrates geen geldelijke vergoeding eischt, ironisch door de oogen van de Atheners aldus: hij is erger dan een gewone beroepsleeraar; hij lijdt aan een soort van „didascomanie”, een ziekelijke en gevaarlijke neiging om zijn wijsheid over een ieder uit te gieten,¹⁾ en gaarne getroost hij zich zelfs geldelijke offers voor dien lust.

¹⁾ ἐκκεχυμένως παντὶ ἀνδρὶ λέγειν (3 D).

III. ALKIBIADES.

Platoon's hoofddoel in de Alkibiades is, het heil der in zelfkennis gegronde *σωφροσύνη* tegenover het verderfelijke van de onkunde en de slaafschheid der regeerende politici te stellen. Uiteraard vervult een belangrijke plaats in den dialoog de vraag, waarin de *ἀρετή-ἐπιστήμη* van den staatsman bestaat.

De afbrekende critiek op het meerendeel der politici¹⁾ herinnert aan het vernietigend oordeel over de bekende staatslieden in de Gorgias.²⁾ In de Alkibiades wordt een zekere uitzondering gemaakt met Perikles. Naar aanleiding van één punt trekt Sokrates echter ook *zijn* kundigheid in twijfel: hij kon anderen zijn *σοφία* niet mededeelen.

Dit laatste is een geliefkoosd argument van Sokrates-Platoon. In de Protagoras³⁾ en in zekeren zin ook in de Menoon⁴⁾ laat hij de omstandigheid, dat mannen als Perikles anderen niet konden bekwamen in hun eigene *ἀρετή*, als bewijs gelden, dat de (*πολιτικὴ*) *ἀρετή* niet onderwezen kan worden. In de Alkibiades wil hij hierdoor aantonen, dat een Perikles als staatsman feitelijk geen *σοφία* bezat. Als tegenstelling noemt Sokrates Zenoon, die voor honderd mina's Puthodoros⁵⁾ en Kallias (zoon van Kalliades) wijs en beroemd (*σοφός τε καὶ ἐλλόγιμος*) maakte.

Wij zien hier, hoe een niet-sophist als een sofist les geeft

¹⁾ 118 B (*ἄπειν πρὸς τὰ πολιτικά πρὶν παιδευθῆναι*).

²⁾ 515 D sqq.

³⁾ 319 E, 320 A.

⁴⁾ 93 A sqq.

⁵⁾ Hij wordt ook in de Parmenides als Zenoon's *ἐταῖρος* genoemd (126 B C). Volgens 127 C logeerde Zenoon bij hem.

voor geld,¹⁾ en blijkens het genoemde resultaat van het onder-richt in den geest van de sophisten.²⁾ Met een soortgelijk spottend accent als waarmede Platoon in de Apologia³⁾ het salaris (van vijf mina's) tot een „kwalificatie” van het onderwijs van den sophist Euenos maakt, wordt hier de (duurdere) metaphysicus-dialecticus Zenoon naast zijn tarief gezet.⁴⁾ Dat Platoon Zenoon schertsend aanvoert, blijkt ook uit zijn verklaring, dat de beide leerlingen „wijs en beroemd” werden; deze praedicaten immers passen op Kallias slechts ternauwernood, op Puthodoros in 't geheel niet.

Zonder zin vergelijkt Platoon evenwel Perikles en Zenoon niet. Er is een parallel te trekken tusschen deze plaats in de Alkibiades en het gesprek van Sokrates en Anutos in de Menoon.⁵⁾ Ook daar wordt geconstateerd, dat er naast de groote mannen, die niet pretendeeren leeraren in de ἀρετή te zijn en deze dan ook niet kunnen onderwijzen, lieden bestaan, die er hun werk van maken, anderen hun σοφία bij te brengen. Het zijn de beroepsleeraren, de sophisten. Dat zij geld voor hun lessen vragen, is opzichzelf beschouwd redelijk en het strekt zelfs tot vertrouwen.⁶⁾

In de analogie met deze plaats in de Menoon bezien, heeft het ook een beteekenis, dat Sokrates-Platoon nadrukkelijk vermeldt, dat Zenoon voor zijn onderricht een som gelds ontving.

¹⁾ Het honorarium stemt juist overeen met hetgeen Protagoras en Gorgias vroegen. cf. p. 27, noot 6.

²⁾ Ook Protagoras maakt zijn leerlingen σοφός (Prot. 310 D) en ἐλλόγιμος (Prot. 316 B). cf. p. 55, 56.

³⁾ 20 B. cf. p. 27.

⁴⁾ Stallbaum teekent bij deze plaats aan: „nec deest in ipsum Zenonem aculeus, quem a discipulis mercedem exegisse non sine causa commemoratur”.

⁵⁾ 90 C sqq.

⁶⁾ cf. 90 C D.

IV. HIPPIAS ELATTOON.

In dezen dialoog zien wij nu voor het eerst, dat Sokrates in debat treedt met een sofist. Het is Hippias van Elis, die in de *Apologia*¹⁾ naast Gorgias en Prodikos als opvoeder wordt genoemd.

Het filosofisch opzet van Platoon in de *Hippias* is, het absurde feit te belichten, dat, aangezien elke „goede” handeling op *ἐπιστήμη* berust, theoretisch de wetende *ἀληθής* even „goed” is als de wetende *ψευδής*. In de *aporia*, waarin de gesprekvoerders geraken, is onuitgesproken de ontdekking gelegen, dat de *ἐπιστήμη* waarop de *ἀρετή* berust geen bloot theoretisch weten kan zijn, doch dat zij een ethisch weten is.

Heeft, in het licht van deze gedachte beschouwd, het een diepere beteekenis, dat Sokrates' partner een sofist is, voor wien immers de opvoeding tot *ἀρετή* louter uit een bijbrengen van theoretische en technische kundigheden en bekwaamheden bestaat,²⁾ aan den anderen kant moet worden geconstateerd,

¹⁾ 19 E.

²⁾ cf. F. H. Anderson, *The argument of Plato*, p. 26: „Education, they (de sophisten) say, is technical training; this training is..... conterminous with the sum of technical accomplishments for Hippias”. cf. p. 14. cf. C. Ritter, *Platon*, I, p. 306: „Die Menge lässt sich durch das vielseitige Wissen und die Gewandtheit der Sophisten imponieren. Sokrates aber zeigt nun, zum Schrecken des gewöhnlichen Philisters und zum Aergernis der sophistischen Lehrer, zu welchen Folgerungen jener sophistische Grundsatz führe: je gebildeter, desto besser, sittlicher”.

P. Friedländer (*Platon*, II [Die Platonischen Schriften, 1930], p. 144, 145) ziet aldus een diepere relatie tusschen den sofist en Sokrates: „Hier geht es um die sophistische Grundhaltung überhaupt, das Pseudos, und auf der andern Seite steht die sokratische Existenz mit ihrem

dat de figuur Hippias geen noodwendig element is in het dialectisch procédé van dezen dialoog.

Slechts met het onderwerp dat het uitgangspunt van de discussie is staat Hippias in een onmiddellijke betrekking. Homeros is de geliefkoosde stof van zijn voordrachten.¹⁾ Een noodzakelijke grondslag voor het eigenlijke gesprek is dit begin niet, doch het is „sehr glücklich gewählt. Sokrates analysiert nämlich gewisse von Hippias vollzogene ethische Qualifizierungen bestimmter individueller Personen. Solche Wertschätzungen des Seelenlebens in uns selbst und in unseren Mitmenschen pflegen wir unaufhörlich mit grossem Selbstvertrauen und grosser Sicherheit zu vollziehen”.²⁾

Reeds in het begin openbaart zich de tegenstelling tusschen den sophist en Sokrates, de tegenstelling die een belangrijk motief is in dezen dialoog en die wij dan ook op verschillende punten kunnen aanwijzen. In hoofdzaak wordt zij uitgedrukt in het wezensverschil tusschen beide partners, het „Selbstvertrauen”³⁾ en den eigendunk aan den kant van den sophist, de critische onzekerheid en de bescheidenheid van Sokrates aan de andere zijde. Nauw verwant met deze tegenstelling is die tusschen den rhetor en den dialecticus.

Hippias heeft juist een van zijn schitterende epideictische voordrachten gehouden, omgeven door een groot en bewonderend gehoor. Aan Sokrates is deze rhetorische sfeer vreemd. Hij houdt niet van lange redevoeringen.⁴⁾ De menschenmenigte⁵⁾ benauwt hem. En wat het onderwerp van Hippias' voor-

Abzielen auf das wahrhaft Seiende, das Agathón, das nirgends genannt, doch immerfort von fern in den Blick genommen wird, das, wenn man es hätte, aller Rätsel Lösung wäre”.

1) cf. M. Croiset, Platon, I, p. 24: „Selon l'usage du temps, il moralisait volontiers dans ses conférences au moyen d'exemples empruntés aux poètes nationaux, surtout à Homère”.

2) B. J. H. Ovink, Philos. Erkl. d. pl. Dial. Meno und Hipp. Minor, p. 135.

3) Zie hierboven het citaat uit het werk van Ovink.

4) cf. Alkib. 106 B.

5) ὄχλος, 364 B.

dracht betreft: het houden van verhandelingen over dichtwerken beschouwt hij als een onvruchtbaren en armelijken arbeid. ¹⁾ Poëzie is voor hem in zekeren zin een doode materie.²⁾

Hij aarzelt dan ook. Slechts door bemiddeling van een derden persoon, Hippias' vereerder Eudikos, nadert hij den sophist. Eudikos overbrugt als het ware de kloof die de beide hoofdfiguren scheidt.

Hippias, die aan den anderen kant te hoog verheven is om zonder tusschenpersoon tot Sokrates te komen, ³⁾ staat toe, dat deze hem naar aanleiding van zijn epideixis vragen stelt. Voorloopig blijft hij nog op zijn terrein. Het behoort immers tot zijn gewoonten, dat hij zich (in volksverzamelingen) beschikbaar stelt als vraagbaak, met de pretentie, op iedere vraag een antwoord te weten. ⁴⁾ Doch ook dit gedeelte van zijn gebied moet hij prijsgeven. Sokrates dwingt hem tot een streng tweegesprek. En ook zijn Homeroskennis moet de sophist laten varen: *ἀπόκριναι κοινῇ ὑπὲρ Ὀμήρου τε καὶ σαντοῦ*. ⁵⁾

De overgang van den sophist-rhetor Hippias naar het terrein van den dialecticus Sokrates vertegenwoordigt de dramatische zijde van den dialoog. De trotsche zelfbewustheid van Hippias wordt ontzenuwd. Daartegenover blijkt Sokrates, wanneer het gesprek zich om Homeros beweegt, de materie van zijn partner niet minder goed dan deze te kunnen hanteeren. ⁶⁾ Zelfs z'n geheugen doet kennelijk niet voor dat van den mnemotechnicus Hippias onder. ⁷⁾

¹⁾ Zie Prot. 347 C.

²⁾ cf. 365 CD: „Laten wij van Homeros nu maar afstappen, daar het onmogelijk is, hem te vragen, *τί ποτε νοῶν ταῦτα ἐποίησεν τὰ ἔπη*”. cf. Phaidros 275 D, waar het geschreven woord in het algemeen voor dood wordt verklaard: het gelijkt een *σεμνῶς* zwijgende schilderij, die slechts schijnbaar leeft.

³⁾ cf. de tot Hippias gerichte vraag van Eudikos, 363 C.

⁴⁾ 363 CD, 364 A.

⁵⁾ 365 D.

⁶⁾ 364 D, E, 369 E sqq. P. Friedländer (Platon, II, p. 138) merkt op, dat Sokrates nog eens op het gebied der Homeros-interpretatie terugkeert, „gleichsam um zu zeigen, dass er sich auch dort mit der Virtuosität des Sophisten zu bewegen wisse.”

⁷⁾ Zie Sokrates' citaten uit Homeros, 370 A sqq.

Uit het dramatisch opzet vloeit voort, dat de pedanterie en de pretentie van den sofist sterk worden gemarkeerd. Zuiver dramatisch is de ironie, waarmede Sokrates zelf zijn partner lof toezwaait.¹⁾ Wat den inhoud van zijn lofspraak, alsmede de bekwaamheden die Hippias zelf zich toekent betreft: hier kan de vraag gesteld worden, in hoeverre dit beantwoordt aan hetgeen ons overigens omtrent Hippias en de sophisten is overgeleverd.

Dat Hippias zich in 't openbaar laat ondervragen, bewerende, nooit een antwoord schuldig te zijn gebleven: het stemt overeen met hetgeen de Platonische Kallikles omtrent Gorgias vertelt²⁾ en Sokrates in de Menoon³⁾ over dien sofist mededeelt.⁴⁾

Onmiddellijk naast deze antwoordkunst noemt de sofist zijn bedrevenheid om naar believen van het publiek over een willekeurig punt van de stof, die hij voor een epideixis heeft ingestudeerd, een voordracht te houden.⁵⁾ Dit bravourstuk hangt nauw samen met de kunst, een rhetorische rede over een bepaald onderwerp te houden in het algemeen. Uit de woorden van Hippias *ὄν ἄν μοι εἰς ἐπίδειξιν παρεσκευασμένον ἦ* valt af te leiden, dat de epideixis, die hij over een door hem zelf gekozen onderwerp houdt, een vrucht van studie en allerm minst een improvisatie is.⁶⁾ In zooverre spreidt de sofist met zijn antwoordkunst en vaardigheid in het improviseeren toch facetten van zijn rhetorisch talent ten toon, die in zijn hoofnummer, de epideixis, niet naar voren komen.

¹⁾ cf. Stallbaum in zijn Praefatio ad Hippia Minorem: „Laudat Socrates, urbana cum irrisione hominis exagitans arrogantiam, doctrinae eius copiam et ubertatem”.

²⁾ Gorg. 447 C. In 448 A zegt Gorgias zelf: *καὶ λέγω οὐ οὐδεὶς μέπω ἠρώτημα καιρὸν οὐδὲν πολλῶν ἐπιών.*

³⁾ 70 B, C.

⁴⁾ Het was, „wie es scheint, eine ziemlich allgemeine sophistische Sitte” (H. Gomperz, Soph. u. Rhet., p. 69, noot 140).

⁵⁾ 363 D.

⁶⁾ Hiermede stemt overeen wat Hippias in den dialoog Hippias Meizoon zegt (286 A, B, vertaling van Fr. Schleiermacher): „Denn ich habe eine gar herrliche Rede darüber aufgesetzt, die auch sonst, besonders aber was die Worte betrifft, vortrefflich gestellt istDiese Rede habe ich dort vorgetragen und werde sie auch hier vortragen übermorgen.....”.

Dat Hippias onderricht geeft¹⁾ (tegen betaling), vermeldt ook de Apologia.²⁾ Terwijl daar, op te maken uit het verband en uit hetgeen vervolgens betreffende het onderwijs van Euenos wordt gezegd,³⁾ sprake is van een opvoeden in algemeenen en tegelijk dieperen zin,⁴⁾ noemt de sofist in de Hippias als de stof van zijn onderricht Homeros-interpretatie.⁵⁾ Men mag veronderstellen, dat Hippias met deze zijn geliefkoosde materie behalve als redenaar óók als leeraar is opgetreden. Platoon's Protagoras geeft ons trouwens als zijn (Pr.'s) meening te kennen, dat het belangrijkste deel der *παιδεία* is, *περὶ ἐπῶν δεινὸν εἶναι*.⁶⁾

Sokrates' vragen, of Hippias niet knap is in *λογιστική*⁷⁾, *γεωμετρία*⁸⁾ en bovenal *ἀστρονομία*⁹⁾, worden door den sofist bevestigend beantwoord. Wij mogen aannemen, dat de polyhistor inderdaad in deze wetenschappen heeft uitgeblonken, temeer daar Sokrates zich in het dialectisch gesprek op deze kundigheden van zijn partner beroept. In den toon van spottende overdrijving vervalt Sokrates vervolgens, wanneer hij tot een opsomming overgaat van Hippias' talenten en kundigheden,¹⁰⁾ mededeelingen die niet door den sofist worden beaamd doch die Sokrates zegt te ontleenen aan diens snoeverij.¹¹⁾ Bedenklijk is de vermelding, dat Hippias zelf de maker is van zijn kleedingstukken en sieraden.¹²⁾ Het karakter van scherts wordt

¹⁾ 364 D.

²⁾ 19 E.

³⁾ 20 B. cf. p. 27, 28.

⁴⁾ Ten onrechte ziet H. Gomperz (Soph. u. Rhet., p. 73) in deze plaats uit de Apologia een indirecte aanduiding, dat Hippias en de andere hier genoemde sophisten leeraren in de rhetorica waren. Indien Platoon dit hier wilde zeggen, ware Sokrates' ironische opmerking *καὶ τοῦτό γέ μοι δοκεῖ καλὸν εἶναι, εἴ τις οἷός τ' εἴη παιδεύειν ἀνθρώπους* zonder betekenis.

⁵⁾ *αὐτὰ ταῦτα*, 364 D.

⁶⁾ Prot. 338 E.

⁷⁾ 366 C.

⁸⁾ 367 D.

⁹⁾ 367 E 368 A. De Protagoras (318 E) bevestigt deze opsomming.

¹⁰⁾ 368 B sqq.

¹¹⁾ *ὡς ἐγὼ ποτέ σου ἤκουον μεγαλυνχουμένον*, 368 B.

¹²⁾ cf. H. Gomperz, Soph. u. Rhet., p. 70, noot 142: „Diese Behauptung

verhoogd door het feit, dat deze mededeeling bovenaan de opsomming staat. Van den dichter Hippias (hij wordt door Sokrates genoemd als epicus, tragicus en dithyrambendichter ¹⁾) is ons een fragment overgeleverd. ²⁾ Van zijn studies op het gebied van rhythmie, muziek en grammatica ³⁾ maakt ook de dialoog Hippias Meizoon ⁴⁾ gewag. Wat zijn mnemotechniek betreft (door te spreken over zijn eigen geheugen wordt Sokrates daar opeens aan „herinnerd“): Xenophoon ⁵⁾ zinspeelt daar ook op, en in den dialoog Hippias Meizoon ⁶⁾ vinden we de bijzonderheid vermeld, dat Hippias vijftig namen, die hij éénmaal hoorde noemen, in de juiste volgorde kon nazeggen.

Er zij op gewezen, dat Hippias' veelzijdigheid een rol speelt in het procédé van den dialoog. Zijn relatie tot het uitgangspunt, Homeros, noteerden wij boven ⁷⁾ reeds. Wanneer Sokrates door voorbeelden zijn stelling wil staven, dat op elk gebied de meest deskundige het best zoowel kan *ψεύδεσθαι* als *ἀληθῆ λέγειν*, beroept hij zich eenige malen op *ἐμπειροίαι* van dezen sophist. In dit verband behoort ook de samenvattende vermelding van alle kundigheden en bekwaamheden, waarin Hippias uitblinkt. ⁸⁾ Tenslotte kan men niet ontkennen, dat ook de geheugenkunst

ist freilich schon an sich befremdlich, da es sonst wohl kein Beispiel gibt, dass ein antiker Denker Handarbeit als eine seiner würdige Beschäftigung angesehen hätte, die nicht etwa nur — wie bei Kleantes — zur Fristung des Lebens ergriffen, sondern sogar zum Anlasse einer Berühmung gemacht werden könnte. Und sie wird um so befremdlicher durch den uns unverständlichen Nachdruck, mit dem Platon betont, Hippias habe die Aufzählung jener selbstgefertigten Stücke mit dem Siegelring begonnen (*ἐντεῦθεν γὰρ ἤρχου*). Man sollte daher die Möglichkeit im Auge behalten, dass es sich bei Platon um einen literarischen Scherz handelt“.

¹⁾ 368 C D.

²⁾ Hippias, Fragment 1 D, elegie op een verongelukt knapenkor uit Messenia.

³⁾ 368 D.

⁴⁾ 285 D.

⁵⁾ *Sumposion*, IV, 62.

⁶⁾ 285 C.

⁷⁾ p. 38.

⁸⁾ cf. 368 A B: *Ἴθι δὴ ... ἀνέδην οὕτωσι ἐπίσκεψαι κατὰ πασῶν τῶν ἐπιστημῶν, εἴ ποὺ ἔστιν ἄλλως ἔχον ἢ οὕτως.*

van Hippias haar bezitter in dezen dialoog practisch te pas komt. ¹⁾

De karakteristiek die Platoon van den sophist geeft staat in nauwe relatie tot de dramatische strekking van den dialoog: den zelfbewusten rhetor ten toon te stellen in zijn kleinheid ²⁾ tegenover de problematiek die voor den dialecticus schuilt in de begrippen die de ander zoo vrijmoedig en virtuoos hanteert. Hippias moet tot de gevolgtrekking komen, dat zijn karakterbepalingen betreffende de Homerische figuren de kern van de zaak niet hebben geraakt, ³⁾ — dat het fundeeren van ethische begrippen in het algemeen de taak is van ernstig, wetenschappelijk onderzoek. ⁴⁾ Dat Hippias niet alleen als een zelfgenoegzaam „deskundige” in déze materie wordt geschilderd, doch volkomen als een vertegenwoordiger van „the gospel of the self-sufficiency” ⁵⁾ voor ons staat: dit vindt een grond in de omstandigheid, dat hij een σοφός is in tegenstelling met den niet-weter Sokrates. De ironische houding van nederige leer gierigheid, die Sokrates tegenover zijn partner aanneemt, is opzichzelve niet uitsluitend kenmerkend voor zijn gedragslijn in het gesprek met dezen sophist of met een sophist in het algemeen. Het is gewoon, dat hij verklaart niet-te-weten en de μαθητής van zijn collocutor te willen zijn. ⁶⁾ Doch de schildering der σοφία van Hippias, wiens buitengewone veelzijdigheid dan

¹⁾ 365 A B.

²⁾ In zooverre heeft G. Grote (Plato and the other companions of Sokrates, 1865, I, p. 395) volkomen gelijk, wanneer hij zegt, dat „Plato intended to represent this accomplished Sophist as humiliated by Sokrates”.

³⁾ cf. 364 E, waar Sokrates zegt: *παντάπασι οὐκ οἶδ' ὃ τι λέγεις*?

⁴⁾ Ironisch zal wel Eudikos in den mond gelegd zijn de opmerking, dat „wij” er aanspraak op maken, gaarne deel te nemen aan een *διατριβή ἐν φιλοσοφίᾳ* (363 A).

⁵⁾ P. Shorey, What Plato said, p. 86.

⁶⁾ cf. 369 D. cf. bijv. Euthuphr. 5 A, 8 E 9 A. cf. P. Friedländer, Platon, II, p. 83: „Der Ironiker will lernen, da ja sein Partner 'weiss'.” Gewoon is ook, dat hij den ander σοφός noemt. Van den μάγισ Euthuphroon bijv. zegt hij zelfs: *τροφῆς ὑπὸ πλούτου τῆς σοφίας* (12 A). Preciezer echter in 5 B: *σοφὸν ... τὰ τοιαῦτα*.

ook een gereede prikkel was voor Platoon's phantasie, is geschied met zóó sterke kleuren van satire, dat deze de beeltenis van den sophist tot een afzonderlijk onderwerp van den dialoog maken.

Het ligt buiten ons terrein, in het karakter van Sokrates-Platoon's satire verder door te dringen. Gewezen zij op het typische ¹⁾ feit, dat Sokrates bijna steeds, wanneer hij zijn partner lof toezwaait, zich beroept op pochende beweringen van den sophist zelf ²⁾ of op hetgeen „men” in hem roemt. ³⁾ Platoon bereikt hierdoor drieërlei: 1e een eigenschap die bij den sophist zeer naar voren treedt, zijn zelfbewustheid en zelfingenomenheid, wordt op den voorgrond geschoven; 2e duidelijker wordt gemarkeerd, dat de loftuiting satirisch is bedoeld; 3e de mededeeling wordt onder voorbehoud gedaan, de eigen meening blijft op den achtergrond.

De tegenstelling tusschen rhetor en dialecticus is geen motief van den *gang* der discussie. Hippias wordt ons niet als incapabel geteekend, het dialectisch gesprek te volgen. Zijn rol beperkt zich tot kort antwoorden. Hij verstoort de discussie niet, zooals wij dit daarentegen bij Protagoras zien, door af te dwalen naar en de wijk te nemen in stukken rhetorica. Ook brengt hij niets in het gesprek te berde, dat als typeerend voor dezen sophist of voor de sophistiek mag worden beschouwd. Sokrates integendeel maakt zich ontegenzeggelijk aan „sophismen” schuldig. ⁴⁾ Een ongeoorloofde, door schijnlogica gecamoufleerde beweging voert hij uit door den *ψευδής* en *ἀληθής* van het gebied der *τέχναι* op dat van de ethiek over te brengen. Weliswaar duidt Platoon hier door een *reductio ad absurdum* het te maken onderscheid tusschen theoretische en ethische waarheid aan en geeft Sokrates tot tweemaal toe ⁵⁾ te kennen, dat hij zelf niet in de

1) Hetzelfde treft ons in den dialoog Protagoras. cf. p. 89.

2) 364 A, B, 367 E 368 A, 368 B sqq.

3) 372 B.

4) Hippias verwijt hem niet geheel ten onrechte: *πλέκειν λόγους, οὐχ ὄλα ἀγωνίζεσθαι τῷ πράγματι* (369 B, C).

5) 372 D E, 376 B C.

juistheid van de resultaten zijner redeneering geloofd¹⁾: niettemin zien wij Hippias als het ware worden overbluft door een sophistisch betoog van zijn partner. Hij van *zijn* kant teekent protest aan²⁾ en vertolkt een „beter gevoelen”,³⁾ wanneer hij niet wil toegeven, dat de *ἐκὼν ἀδικῶν* „beter” zou zijn dan de *ἄκων*. Bovendien zij opgemerkt, dat Sokrates, niet Hippias, het gesprek op Homeros terug brengt⁴⁾ en volkomen in sophistischen trant⁵⁾ op tegenstrijdigheden in den tekst wijst.⁶⁾

Vervolgens wijzen wij op de rol die Eudikos speelt. Hij opent het gesprek tusschen Sokrates en Hippias, en treedt later, wanneer de sofist zich liever aan verdere discussie wil onttrekken, als bemiddelaar tusschen beiden op.⁷⁾ De analogie met de toedracht in de Protagoras, waar de jonge Hippokrates Sokrates naar den sofist drijft⁸⁾, kan de eventueele veronderstelling versterken, dat Platoon zijn Sokrates niet als uit eigen beweging tot dezen partner wil zien gaan.⁹⁾ Doch in de Gorgias, waar eveneens het gesprek van Sokrates met den sofist door tusschenkomst van andere personen wordt geopend, heeft Sokrates zelf den wensch te kennen gegeven, met hem in contact te mogen komen.¹⁰⁾ Beter kunnen wij ieder geval op zichzelf beschouwen. In de Hippias dan overbrugt Eudikos, zooals wij reeds opmerkten,¹¹⁾ de kloof die de beide persoonlijkheden (in dieperen zin) scheidt. Voorts wordt het dramatisch gehalte van den dialoog verhoogd door de omstandigheid, dat de „overwinnaar” met eenig geweld tot den „strijd” moest worden over-

1) cf. C. Ritter, Platon, I, p. 305: „Um die ernsthafte Meinung Platons zu finden, mag es förderlich sein, die Frage auf zu werfen, wie *wir* etwa seinen Sokrates widerlegen könnten”.

2) 369 B, C, 371 E 372 A, 376 B.

3) cf. p. 91 sqq.

4) 369 A.

5) cf. p. 70, 71.

6) cf. p. 99.

7) 373 A sqq.

8) 310 E sqq.

9) Nadrukkelijk in 373 A: *ὁ γὰρ με ἐπῆρας Ἰππία διαλέγεσθαι.*

10) 447 B.

11) p. 39.

gehaald. Ten derde heeft Eudikos de rol van bemiddelaar te vervullen, als het gesprek dreigt af te stuiten op tegenzin van Hippias.

Dit „conflict”, hier overigens eenigszins op den achtergrond gehouden, herinnert ons onmiddellijk aan de oneenigheid tusschen Sokrates en den sofist in de Protagoras¹⁾ en aan het ultimatum dat Sokrates Polos stelt in de Gorgias.²⁾ Maar ook hier is verschil. In de Protagoras en de Gorgias is het Sokrates, die de discussie wil staken, en de oorzaak is, dat hij zich niet kan vereenigen met den (rhetorischen) stijl van de repliek zijner partners. In de Hippias wordt omgekeerd de sofist wederspanning, omdat hij zich mét zijn Homeros-uitleg in het nauw gedreven voelt en ook innerlijk ópkomt tegen zekere consequenties van Sokrates' betoog. Intusschen, ook in de Protagoras zoekt de sofist een uitweg uit zijn benarde stelling,³⁾ en de crisis die Sokrates teweegbrengt door verdere discussie te weigeren moet voor den eerste een welkome ontspanning beteekenen.⁴⁾ Aan den anderen kant gaat in de Hippias het verzet van den sofist gepaard met een waarschuwing van Sokrates, geen langen *λόγος* aan te wenden. Dit vermaan, uitgesproken met het vriendschappelijk bescheiden motief *οὐ γὰρ ἂν ἀκολουθήσαιμι*,⁵⁾ is gegrond op Hippias' ontwijkend protest in 371 E 372 A, dat lang noch rhetorisch is en bovendien de reactie is op het moment, dat Sokrates foutievelijk de begrippen *ψευδής* en *ἀληθής* van theoretisch op ethisch gebied overbrengt.⁶⁾ Eigenlijk is het dus ongegrond.

Slechts terloops wordt aangestipt, dat Hippias geld voor zijn onderricht vraagt.⁷⁾ De sofist vermeldt het hier zelf, en Platoon laat hem dit niet zonder eenigen zelfspot doen, gezien het verband waarin Hippias van het feit gewag maakt. Deze

1) 335 C. Ook hier is bemiddeling van derde zijde noodig.

2) 461 D sqq.

3) 333 E.

4) Zie voorts p. 79.

5) 373 A. cf. Prot. 335 B, 336 A.

6) cf. p. 44.

7) 364 D.

geeft ermede te kennen, dat hij een betrouwbaar deskundige in de stof is, waarover Sokrates hem enkele vragen wil doen — en waaromtrent zijn kennis straks zal blijken slechts oppervlakkig te zijn, getoetst aan de eischen die wetenschappelijk onderzoek aan de interpretatie van door Homeros gebezigde begrippen stelt. In het verband klinkt hier dus uit een bedenking tegen dit gedeelte van Hippias' werkzaamheid als leeraar, een bedenking die wordt versterkt door het feit, dat dit onderricht nog betaald wordt ook. Wij zien, zij het alles in zwakken vorm uitgedrukt, tevens, dat het honorarium geacht wordt een waarborg te zijn voor 's leeraren deskundigheid. ¹⁾

¹⁾ cf. p. 36, 88, 103, 132.

V. PROTAGORAS.

Twee thema's geven ons onderzoek richting bij het beschouwen van dezen dialoog, zoo vol rijke milieuschildering, teekening van karakters en poëtische episoden.

Het eerste, belangrijkste, is de bespreking van de kwestie, of de ἀρετή al dan niet „onderwezen" kan worden, een vraag die eigenlijk slechts een onderdeel is van het fundamenteele probleem: *wat is ἀρετή?*

Het tweede, dat niet aan een systematische discussie wordt onderworpen doch ook als een integreerend element van het opzet van den dialoog moet worden beschouwd, is de belichting van het onderscheid tusschen dialectiek en rhetorica, tusschen de Sokratische methode en de „onmethodische methode" der rhetoren-sophisten, die, naar gelang het hun te pas komt¹⁾, gebruik maken van verschillende wijzen van betoogvoering, door welke de kern van een probleem niet wordt geraakt.

Beide motieven kunnen wij in nauw verband brengen met de omstandigheid, dat Platoon in dezen dialoog een sofist tot Sokrates' partner²⁾ verkoos.

Wij hebben reeds eerder gezien, dat het probleem opvoeding Sokrates-Platoon op het onderwerp de sophistiek brengt. Wanneer Sokrates in de Apologia ontkent, zich ooit op παιδεύειν te hebben toegelegd, verwijst hij onmiddellijk naar de sophisten

¹⁾ cf. 335 A.

²⁾ Het geldt hier een in verhaalvorm weergegeven gesprek. Opmerkelijk is, dat Protagoras door Platoon nergens „persoonlijk" wordt ten tooneele gevoerd.

als degenen die voorgeven en heeten, ἀρετή te kunnen onderwijzen. ¹⁾ Wezenlijk is Platoon overtuigd, dat er geen „leeraren” in de ἀρετή bestaan. In de Apologia ²⁾ wijst Sokrates de veronderstelling, dat hij menschen zou kunnen opvoeden, met ironische spijtigheid beslist van de hand. In de Alkibiades ³⁾ stelt hij vast, dat mannen als Perikles hun eigen ἀρετή niet op hun zonen vermochten over te brengen. Ook de sophisten beschouwt Platoon in waarheid niet als opvoeders tot ἀρετή. ⁴⁾ Toch vloeit uit het feit, dat de ἀρετή op ἐπιστήμη moet berusten, ⁵⁾ logisch de gevolgtrekking voort, dat zij door den één den ander kan worden „medegedeeld”.

De strijdigheid van deze theses — ἀρετή is ἐπιστήμη >< zij kan niet „onderwezen” worden — blijft weliswaar in de Protagoras op den achtergrond van de discussie, doch dit is niettemin het karakteristieke probleem van den dialoog. Het werk culmineert dan ook in dit dilemma, in de comisch-paradoxale slotconclusie ⁶⁾: Sokrates, voor wien ἀρετή ἐπιστήμη is, beweert dat zij niet „onderwezen” kan worden; zijn partner daarentegen, die in haar alles eerder dan ἐπιστήμη ziet, acht haar „leerbaar”. Fundamenteeler dan de kwestie, of de ἀρετή onderwezen kan worden, is de vraag naar het wezen der ἐπιστήμη waarop zij berust. En onafscheidelijk nauw gaat aan deze vraag vooraf de bepaling van het begrip ἀρετή zelf. De problematiek van dit begrip wordt daarom op de meest exacte wijze tot onderwerp der discussie in de Protagoras gemaakt.

Wij zien ook in de Laches en de Menoon, dat het onderzoek

¹⁾ 19 E. cf. Prot. 318 A, Laches 186 C, Menoon 91 B C, Euthudemos 273 D.

²⁾ 20 B C.

³⁾ 118 D sqq. cf. Prot. 319 E sqq., Menoon 93 B sqq. cf. ook Laches 179 C, D.

⁴⁾ cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 30: „...tatsächlich aber wollen keine Tugendlehrer sich finden. Weder die Sophisten, die einzigen, die sich offen dafür ausgeben, sind es wirklich, noch die grossen Staatsleiter, noch gar alle braven Bürger...” cf. Menoon 96 A, B.

⁵⁾ Reeds in de Apologia (25 A, B) stipt Sokrates-Platoon aan, dat slechts „de ééne wetende” de taak der opvoeding kan vervullen.

⁶⁾ 361 A sqq.

van het begrip *ἀρετή*¹⁾, in beginsel gedragen door de overtuiging, dat zij op *ἐπιστήμη* berust, inhaerent is met de vraag: welken (des-)kundige is deze *ἐπιστήμη* eigen, wie is het, die haar (> de *ἀρετή*) onderwijzen kan? Deze vragen luiden een ontkenning in. Er zijn geen *ἀρετή*-leeraren in den zin van „vakkundigen”. Uiteraard treft die ontkenning de sophisten, die immers als beroepsleeraren in de *ἀρετή* optreden.²⁾

Hoewel de vraag naar de mogelijkheid van *ἀρετή*-onderwijs secundair is aan die naar het wezen der *ἀρετή-ἐπιστήμη*, stelt Platoon haar meer dan eens op de eerste plaats. De Laches begint met een gesprek over opvoeding; in de Menoon overvalt de partner Sokrates met de vraag, hoe de mensch zich *ἀρετή* verwerft. Ook in de Protagoras opent het onderhoud, nadat de sofist zichzelf en zijn werk heeft voorgesteld, met de bespreking der kwestie, of onderwijs in de *ἀρετή* mogelijk is.³⁾ In dezen dialoog wordt het probleem opvoeding wel zeer op den voorgrond geschoven doordien de compositie het gesprek z'n oorsprong geeft in het feit, dat een jonge man, Hippokrates, tegenover Sokrates de begeerte kenbaar maakt, Protagoras' leerling te worden.

Met de Sokratisch-Platonische *φιλοσοφία* is *παιδεία* integreerend verbonden. Sokrates' begripsonderzoek, zijn doxocritische wijsbegeerte,⁴⁾ zij is gericht op de bewustmaking van de kenmogelijkheden die de mensch in zich bergt,⁵⁾ > het rekenschap vragen van de grondoordeelen die hij uitspreekt, van de *σοφίαι*

¹⁾ In eerstgenoemden dialoog betreft de discussie „voorloopig” (gemotiveerd in 190 C D) slechts een „deel” der *ἀρετή*.

²⁾ cf. Laches 186 C; Menoon 90 B sqq., waar, in het gesprek van Sokrates met Anutos, wordt vastgelegd, dat de sophisten als de „specialisten” optreden op het gebied der *ἀρετή* en hun vakmanschap staven door evenals andere „vaklieden” salaris te vragen (cf. p. 36, 88, 103, 132).

³⁾ 319 A sqq.

⁴⁾ cf. B. J. H. Ovink, De zekerheid der menschelijke kennis, p. 65.

⁵⁾ cf. J. Stenzel, Platon Der Erzieher, p. 53: „Von der unermesslichen pädagogischen Wirkung, die von Sokrates ausgegangen ist, lebt noch heute ein wesentliches Stück in dem Bewusstsein jedes, der einmal über Erziehung und Lernen nachgedacht hat, die mäeutische, selbständige Kräfte im Schüler entbindende Frage”.

die hij zich toekent; zij wekt wat slaapt en dringt onophoudelijk ¹⁾ aan op *ἐπιμελεῖσθαι ἑαυτῆς* ²⁾ (= *ἐπιμελεῖσθαι μήτε σωμάτων μήτε χρημάτων πρότερον μηδὲ οὕτω σφόδρα ὥς τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται* ³⁾) = onderzoek van het zelf). Ook voor Platoon is *ἐπιστήμη* een begrip dat geen bepaalden wetensinhoud veronderstelt (dan ook geen kennen uitdrukt, dat „van buiten” ⁴⁾ in den mensch kan worden gebracht) doch (als *ἐπιστήμη ἐπιστήμης* reeds in de Charmides) een richting, een ideaal aanduidt; zij behelst geen object van wetenschappelijk kennen maar een taak, der *παιδεία* gesteld.

Dat er nog een bijzondere reden zou zijn, waarom Platoon in den tijd van de Protagoras zich tot de behandeling van opvoedkundige problemen gedrongen mocht gevoelen: wij nemen dit met Natorp aan op grond van het volgende motief. „Als berufener Nachfolger des Sokrates trat er auf; es galt, sich und anderen Rechenschaft zu geben von der Absicht seines Wirkens. Diese Absicht war unzweifelhaft eine erzieherische; so konnte er gerade im Beginn seiner Wirksamkeit der Frage nicht aus dem Wege gehen: wie steht es denn angesichts der sokratischen Warnungen mit diesem ganzen Anspruch der Menschenbildung, der Erziehung?” ⁵⁾

Gemakkelijk kan men veronderstellen, dat zijn behandeling van het onderwerp opvoeding, gezien de werkzaamheden en de pretenties der sophisten op paedagogisch gebied, een defensief-polemisch karakter ademen moest. „Genau mit diesem Anspruch (zie het citaat boven) waren eine Generation früher zu Athen und allerwärts in der griechischen Welt die ‘Sophisten’ aufgetreten. Ihr aufklärerisches Treiben hatte schweren Anstoss, ja Hass und Verfolgung erregt; ihnen wurde das Unglück Griechenlands und besonders Athens aufs Schuldkonto geschrieben.” ⁶⁾ In de Apologia heeft Platoon Sokrates zich doen

¹⁾ cf. Apol. 30 E sqq.

²⁾ Apol. 31 B.

³⁾ Apol. 30 A B. cf. de definitie van „het zelf” (= *ψυχή*) in de Alkibiades (127 E sqq.).

⁴⁾ cf. Politeia VII 518 B sqq.

⁵⁾ Pl. Id., p. 10/11.

⁶⁾ Pl. Id., p. 11.

verdedigen tegen de gelijkstelling van hem met de sophisten.¹⁾ „Jetzt aber galt es sein eigenes Wirken, welches ja das des Sokrates unmittelbar fortsetzen wollte, nach derselben Seite zu sichern. Und bei der fortdauernd erbitterten Stimmung gegen die Bildungsmeister und Bildungskrämermusste dies sein erstes Anliegen sein, wollte er sich überhaupt ein Wirken in Athenermöglichen.“²⁾)

Vooropgesteld, dat de behandeling van de kwestie opvoeding — inhaerent met het begripsonderzoek betreffende ἀρετή-ἐπιστήμη en tevens in verband met Platoon's bedoeling, zijn (en Sokrates') opvatting in zake παιδεία t.o.v. die der sophisten af te bakenen — in nauwe relatie staat tot de omstandigheid, dat Platoon Sokrates in dezen dialoog laat discuteeren met een sofist, is het onze taak, in het volgende nader te beschouwen, welke rol de sofist-paedagoog speelt in betrekking tot de Sokratisch-Platonische zienswijze, voorzoover deze hier wordt ontvouwd en wij haar kennen van elders; waarom juist de sofist Protagoras hier tot partner van Sokrates mag zijn verkozen; wat wij leeren omtrent zijn persoonlijkheid en opvattingen, tevens getoetst aan „het plan” van den dialoog en aan andere plaatsen en mededeelingen over hem en andere sophisten in Platoon's werk.

Eerst zij nog gewezen op het andere thema³⁾: de tegenstelling rhetor-dialecticus, die door het geheele werk is gevlochten. Zij vertegenwoordigt, evenals dat in de Hippias⁴⁾ het geval is, de dramatische zijde van den dialoog. Doch zij wordt hier, anders dan in de Hippias⁵⁾, tevens uitgewerkt tot een motief dat scherp belicht het onderscheid tusschen de methoden van beide partners. De Sokratische methode is het gesprek in logisch-voortschrijdende-beweging van (korte) vraag en (kort)

¹⁾ p. 25, 26.

²⁾ Pl. Id., p. 11.

³⁾ Zie p. 48.

⁴⁾ cf. p. 39, 43.

⁵⁾ Zie p. 44.

antwoord.¹⁾ Zij duldt geen vertoon van welsprekendheid, geen ampele redevoeringen. Herhaaldelijk geeft Sokrates zijn afkeer van lange redenen te kennen. Zij verstoren den gedachtengang van het gesprek.²⁾

Niet alleen van logisch standpunt verschillen de rhetor en de dialecticus. Ook psychologisch is er een onderscheid: in hun verhouding tot den hoorder. De rhetor suggereert, de dialecticus overtuigt.³⁾ De rhetor richt zich het natuurlijkst tot de massa, niet tot den persoon.⁴⁾ De rhetorica is berekend op effect,⁵⁾ zij beoogt geen leering, geen logische overtuiging. Het eerste bereikt zij het rijkst en het gemakkelijkst bij een groot gehoor; de laatste kan uiteraard niet bij een menigte worden bewerkstelligd.⁶⁾ De dialectiek daarentegen beweegt zich tusschen individu en individu.⁷⁾ Zij voltrekt den logischen gedachtenbouw in een proces van strenge samenwerking en psychische eendracht tusschen de voerders van een gesprek. Er is tusschen dezen een logisch samengaan, insoover zij zich vereenen in het doel, zich te zamen te bewegen op een gebied waar logische wetmatigheid heerscht;⁸⁾ een psychisch samengaan, insoover zij spreken van ziel tot ziel.⁹⁾

¹⁾ Een exposé van de beginselen zijner methode geeft Sokrates in de Alkibiades (112 E sqq.).

²⁾ cf. Hipp. 364 B: Sokrates vindt geen gelegenheid temidden van een *ἐπίδειξις* te *ἐπανερέσθαι*; 373 A (cf. Prot. 334 D, 335 B, 336 A): hij kan niet „volgen”; zijn geheugen is niet op lange antwoorden berekend.

³⁾ cf. Gorg. 454 E 455 A: *Ἡ ῥητορικὴ ... πειθοῦς δημοουργός ἐστιν πιστευτικῆς, ἀλλ' οὐ διδασκαλικῆς.*

⁴⁾ cf. Gorg. 454 B: *Ταύτης ... τῆς πειθοῦς ... τῆς ἐν τοῖς δικαστηρίοις καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὄχλοις.*

⁵⁾ cf. Gorg. 462 C: *ἡ ῥητορικὴ ... ἐμπειρία ... χάριτός τινος καὶ ἡδονῆς ἀπεργασίας.*

⁶⁾ cf. Gorg. 455 A: *Οὐ γὰρ δήπου ὄχλον γ' ἂν δύναιτο [ὁ ῥήτωρ] τοσοῦτον ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ διδάξαι οὕτω μεγάλα πράγματα.*

⁷⁾ Hoe de dialecticus de menigte beschouwt, wordt typeerend uitgedrukt in de Alkibiades (114 C: *Ὁὐκοῦν τοῦ αὐτοῦ ἕνα τε οἶόν τε εἶναι κατὰ μόνας πείθειν καὶ συμπόλλους περὶ ὧν ἂν εἰδῆ;*).

⁸⁾ cf. B. J. H. Ovink, Philos. Erkl. der pl. Dial. Meno und Hipp. Minor, p. 38, 39.

⁹⁾ cf. Alkib. 130 E, 133 B.

De sofist is voor Platoon een verpersoonlijking van de rhetorica.¹⁾ Dat Protagoras wordt geschilderd als incapabel om het Sokratische gesprek te volgen: het houdt in, dat wij hem als sofist-rhetor de nederlaag zien lijden tegenover den dialecticus Sokrates-Platoon.²⁾ Doch ook de sofist-opvoedkundige Protagoras komt hierbij in het geding. Wij zien in het bovenstaande, dat de dialectische methode een vorm van *παιδεία* behelst, die wordt uitgedrukt in een zuiver streven naar ernstige, logische gedachtenwisseling, naar opbouwend psychisch contact tusschen individu en individu. Bij den sofist aan den anderen kant geeft de onverschilligheid en ontoereikendheid t.o.v. de eischen van streng logisch onderzoek, de zucht om met rhetorisch vertoon te overrompelen of te ontwijken³⁾ tevens uiting aan zijn methode van *παιδεία*. Hij die zelf geen exactheid en ernst betracht kan zulks ook van anderen (> zijn leerlingen) niet eischen. En de *μαθήματα* die hij „verkoop” moeten terecht met argwaan worden geaccepteerd.⁴⁾ Het begrip „handelen en verkoopen”⁵⁾ opzichzelf reeds geeft zijn verhouding tot den discipel weer. Deze ontvangt de *μαθήματα* „op het gezicht”, zooals de rhetorica slechts schijn wekt in plaats van logisch te overtuigen.

Wij zullen ook dit thema nader in den dialoog volgen: nagaan waar en in welk opzicht het rhetorisch element in den sofist wordt naar voren gebracht; waarom speciaal Protagoras hier als vertegenwoordiger van de rhetorische betoogwijze mag zijn gekozen; waar en in hoeverre het verband tusschen zijn gesprekvoering en „het plan” van het werk (tevens de correlatie tusschen de beide thema's) kan worden aangewezen; wat ons in

¹⁾ cf. Gorg. 520 A: *Ταῦτόν ... ἐστὶν σοφιστικὴς καὶ ῥήτωρ, ἣ ἔγγυς αὐ καὶ παραπλήσιον.* cf. p. 153, 159.

²⁾ cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 16: „die Nichtigkeit der sophistischen Lehre wird bestätigt durch den praktischen Erweis ihrer gänzlichen Hilflosigkeit gegenüber den ernsteren Forderungen der sokratischen Dialektik.”

³⁾ cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 16: „die logisch nachgiebige, jeder genauen Rechenschaft vorsichtig ausweichende Redefertigkeit..... der Sophisten.”

⁴⁾ cf. Prot. 313 A sqq.

⁵⁾ cf. 313 C.

dezer voege omtrent Protagoras wordt medegedeeld, ook vergeleken bij andere plaatsen en mededeelingen omtrent hem en andere sophisten in Platoon's dialogen.

* * *

Protagoras wordt aan ons voorgesteld als opvoeder. ¹⁾ Hippokrates namelijk begeert vurig, zich onder zijn leiding te stellen. Hij verwacht van het onderwijs van den sofist groot heil.

Wat hem onweerstaanbaar tot Protagoras aantrekt blijkt louter de aureool van grootheid en roem te zijn, die het hoofd van den sofist omstraalt. ²⁾ Sokrates, onverschillig tegenover het bericht, dat Protagoras is aangekomen, vraagt bedaard Hippokrates rekenschap van hetgeen deze verwacht, bij den Abderiet te zullen leeren.

Tegenover de zelfbewustheid en het autoriteitsgevoel van Protagoras, uitgedrukt in den electriseerenden invloed dien hij op anderen uitoefent, staat de critische zin van Sokrates. Deze dringt met zijn methodisch rekenschap-eischen via de vragen, den aspirant-leerling van Protagoras en den sofist zelf gesteld, dóór tot een analyse van diens onderwijs.

Schertsend stelt Sokrates de naïeve opvatting voorop, dat Protagoras, zelf σοφός zijnde, z'n leerling σοφός zal maken. ³⁾

Hetzelfde resultaat noemt hij in de Alkibiades ⁴⁾ betreffende het onderwijs van Zenoon. Het daar er aan toe gevoegde *ἐλλόγιμος* vinden we ook in de Protagoras (316 B). De laatste term heeft een reëele beteekenis: de leerling verwerft zich, met

¹⁾ Ook in het stukje dialoog, dat het verhaal voorafgaat en waarin Platoon van Sokrates' liefde tot Alkibiades gewaagt, neemt P. Friedländer het thema opvoeding waar: de tegenstelling tusschen sophistiche en Sokratische *παιδεία* is „nach Platon vor allem dadurch bedingt, dass Sokrates und nur er liebend erzieht“ (Platon, II, p. 1). cf. Alkib. 131 C D:

ὁ δὲ γε τῆς ψυχῆς ἐρῶν οὐκ ἄπεισιν ἕως ἂν ἐπὶ τὸ βέλτιον ᾗ;

²⁾ De *πίησις* (310 D) van den jeugdigen Hippokrates typeert het feit, dat de sophisten de jongeren om zich heen weten te verzamelen (cf. p. 16). Wij vinden Protagoras straks (314 E sqq.) dan ook rondwandeland, omgeven door bewonderaars en leerlingen.

³⁾ 310 D.

⁴⁾ 119 A. cf. 35, 36.

name door zijn vaardigheid in het spreken, een aanzienlijke positie (in Prot. 316 B C luidt het dan ook *ἑλλόγιμος ἐν τῇ πόλει*). Wat het woord *σοφός* betreft: in verband met de beroepsleeraren gebezigd is het vrijwel identiek met *σοφιστής*¹⁾, doch het heeft bij Platoon bijna steeds een ironischen inslag.²⁾ Deze wordt zeer versterkt, indien de term het resultaat van onderwijs aanduidt. Iemand *σοφός* „maken” staat, wat de ongerijmdheid aangaat, ongeveer gelijk met iemand *καλὸς κάγαθός*³⁾ „maken”.

Een proeve van definitie volgt in 311 B sqq. Het onderricht van een arts zou Hippokrates tot een arts maken. Door Protagoras wordt hij dus een sofist. Dat dit niet ernstig gemeend is⁴⁾, blijkt ten overvloede uit 315 A, waar de onderscheiding wordt gemaakt tusschen „gewone” leerlingen en hen die *ἐπὶ τέχνη* bij Protagoras les nemen (om zelf sophisten te worden). Uitzonderlijk wordt als vertegenwoordiger dezer laatste categorie Antimoiros van Mende⁵⁾ vermeld, „Protagoras’ beroemdste leerling”.⁶⁾ Sokrates plaatst door deze „definitie” Hippokrates voor de consequentie, dat hij een sofist zou worden. Voor dien titel schaamt zich de jonge man (Sokrates ziet hem blozen; „want het begon reeds te dagen”) ⁷⁾. Waarin het onwaardige van het sofist-zijn bestaat, wordt enkel nader aangegeven doordien Sokrates wijst op de tegenstelling met den

¹⁾ cf. Apol. 20 A: *ἄλλος ἀνὴρ ἐσσι Πάριος ἐνθάδε σοφός*, Prot. 337 C: *Ἰππίας ὁ σοφός*, 312 C: *τὸν σοφιστήν . . . τὸν τῶν σοφῶν ἐπιστήμονα* (cf. p. 15, noot 3). In 310 E gespecificeerd: *σοφώτατον . . . λέγειν*.

²⁾ cf. p. 43, noot 6.

³⁾ Prot. 318 A, 328 B, 348 E, Laches 186 C, Euthud. 273 D. cf. p. 13, 14.

⁴⁾ Gr. Grote teekent aan: „Yet if we suppose the same question addressed to a young Englishman of rank and fortune. . . ., ‘Why do you put yourself under the teaching of Dr. — at Eton or Professor — at Oxford? Do you intend to qualify yourself for becoming a schoolmaster or a professor?’ He will laugh at you for the question” (Plato, II, p. 31, noot e).

⁵⁾ Er zij op gewezen, dat hij de eenige niet-Athener is onder de hier genoemden.

⁶⁾ cf. p. 7 (noot 5).

⁷⁾ 312 A. cf. P. Friedländer, Pl., I, p. 186: „. . . . das Erröten zeigt doch nur, dass es auch in einem andern Sinne ‘zu tagen begann’.”

ιδιότης (en ἐλεύθερος).¹⁾ Ook Platoon — het is de eenige plaats waar hij dit openlijk²⁾ doet — houdt hier dus rekening met den afstand die den „vrijen burger” van den beroepsleeraar (of den wetenschapsbeoefenaar van professie) in de oogen van de Atheners (met name van de aristocratie) scheidt.³⁾

Passender voor Hippokrates is het, ἐπὶ παιδείᾳ bij Protagoras les te nemen. Maar eerst dient men te weten, wat een sophist is. Twee begripsbepalingen, ὁ τῶν σοφῶν ἐπιστήμων⁴⁾ en ὁ ἐπιστάτης τοῦ ποιῆσαι δευδὸν λέγειν⁵⁾ blijken onvoldoende te zijn. Immers, welke σοφία verstaat de sophist, en „waarin” maakt hij zijn leerlingen welsprekend?⁶⁾

Vast staat, dat hij is ἔμπορός τις ἢ κάπηλος τῶν ἀγωγίμων, ἀφ’ ὧν ψυχὴ τρέφεται.⁷⁾ Deze karakteristiek typeert de teekening die Platoon van den sophist geeft. Protagoras is als „reizend handelsman” (ἔμπορος) in Athene aangekomen.⁸⁾ Als „winkelkoopman” (κάπηλος) is hij tijdelijk gevestigd in de woning van Kallias. Herhaaldelijk legt Platoon er den nadruk op, dat de sophist voor geld les geeft. Betaling is de voorwaarde waaronder deze zijn σοφία wil mededeelen aan een ander.⁹⁾ Zijn onderwijs is een koop en een gunst.¹⁰⁾ Den inhoud ervan vergelijkt Platoon daarom met ἀγώγιμα, „handelswaar”. Doch het zijn „artikelen waar de ziel zich mee voedt”.¹¹⁾ Voor

¹⁾ 312 B.

²⁾ cf. p. 131 sqq.

³⁾ Zie p. 16.

⁴⁾ cf. p. 15, noot 3.

⁵⁾ cf. p. 11.

⁶⁾ 312 C sqq.

⁷⁾ 313 C. cf. Soph. 231 D. cf. p. 10.

⁸⁾ 309 D, 310 B, C. In 310 E: sinds Hippokrates’ prille jeugd is hij, de „wereldreiziger”, niet in de stad geweest. cf. 313 D: τὰ μαθήματα περιάγοντες κατὰ τὰς πόλεις.

⁹⁾ cf. 310 D, 311 B, D, 313 B, 349 A.

¹⁰⁾ cf. 310 D: ἂν αὐτῷ διδῶς ἀγούριον καὶ πείθης ἐκείνον. 311 D: ἂν μὲν ἐξικνηται τὰ ἡμέτερα χρήματα καὶ τούτοις πείθωμεν αὐτόν. Apol. 20 A: σοφίαν συνεῖναι χρήματα δίδοντας καὶ χάριν προσεῖδέναι. Als een ἀδικία wordt het in Prot. 310 D voorgesteld, dat Protagoras zijn σοφία — tenzij hij betaald wordt en les geven wil — voor zichzelf houdt.

¹¹⁾ cf. Soph. 231 D: τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα.

Platoon betreft de *παιδεία* het hoogste goed van den mensch: de *ἀρετή* van de ziel. In dezen dialoog wijst Sokrates er nadrukkelijk op, dat de *ziel* bij de *παιδεία* op het spel staat.¹⁾ Wij zullen hieronder zien, dat hij het begrip *ἀρετή*, ook de (*πολιτική*) *ἀρετή* die het object van Protagoras' onderwijs is, opvat in den strengen zin²⁾ van *ἀρετή*-van-de-ziel. Ook gelijkt de sofist een koopman doordien hij zijn „waren” aanprijst.³⁾ Platoon's Protagoras verstaat inderdaad de kunst der reclame. Niet alleen geeft hij hoog op van zijn onderwijs,⁴⁾ maar zijn geheele optreden ademt de zucht om indruk te maken en satellieten te verwerven. Er is reeds op gewezen,⁵⁾ dat een en ander nauw samenhangt met het rhetorisch karakter dat de sophistiek kenmerkt.

In de kwaliteit van opvoedkundige staat Protagoras vóór ons, wanneer Sokrates Hippokrates bij den sofist introduceert, dien zij aantreffen terwijl hij bezig was aan een „peripatetische” voordracht.⁶⁾ Sokrates geeft zelf reeds een karakteristiek van Protagoras' onderwijs doordien hij zegt, dat het Hippokrates' doel is, door de lessen van den sofist *ἐλλόγμος ἐν τῇ πόλει*⁷⁾ te worden. Aan het einde van een ampele rede kondigt Protagoras vervolgens met zekeren trots zijn beroep aan: *ὁμολογῶ τε σοφιστὴς εἶναι καὶ*⁸⁾ *παιδεύειν ἀνθρώπους.*⁹⁾ De rede past in het kader van de schildering die Platoon in dezen

1) 313 A sqq. De plichten die op den mensch rusten aangaande de verzorging en de bewaking van de ziel houdt Sokrates ons reeds meermalen voor in de Apologia (o.a. 29 D E, 30 A B), ook in de Kritoon (47 D sqq.) en de Alkibiades (na 127 E passim).

2) cf. p. 28.

3) 313 C: *ἐπαινῶν ἢ πωλεῖ*. 313 D.

4) 318 A, 318 D, E (hier ten koste van collega's), 328 B (in koopmansterminologie: „mijn artikelen zijn hun geld méér dan waard”).

5) p. 10.

6) Of hij doceert of louter oreert, blijkt niet. cf. p. 73. Het rondwandelen van Protagoras zal wel moeten worden beschouwd als passend in het kader van de pittoreske beschrijving die Platoon ons van het tooneel in Kallias' woning geeft.

7) 316 B C. Zie p. 55, 56.

8) *Καὶ*, te vertalen: en in deze kwaliteit.

9) 317 B. Den term „*παιδ. ἀνθρ.*” bezigt Sokrates in verband met de sophisten in de Apologia (19 D).

dialogo van 's sophisten rhetorische gezindheid geeft. Haar inhoud legt op twee punten den nadruk: 1e. Protagoras neemt een bijzondere plaats in, reeds in zooverre dat hij de eerste sofist is; 2e. de sofistiek heeft met een vooroordeel te kampen, dat speciaal leeft bij de aristocratie.¹⁾ Volgens deze rede is Protagoras' onderwijs een voortzetting van de paedagogiek van dichters als Homeros en Hesiodos.²⁾ De wijsheid en de verlichting die zij brachten, verscholen achter het masker der poëzie, brengt hij als sofist openlijk. Waarschijnlijk benut Platoon deze episode om te zinspelen op het vanouds gekoesterde vooroordeel tegen beoefening van wetenschap en filosofie.³⁾ Voorts legt hij aldus den sofist een merkwaardig staaltje van grootspraak, tevens strekkend ter rechtvaardiging van zijn beroep, in den mond.⁴⁾ Protagoras gaat dan ook in snoevenden toon verder⁵⁾ terwijl hij er op boogt, zonder nadeel te ondervinden van den ongunstigen naam zijner professie een hoogen leeftijd als sofist te hebben bereikt.⁶⁾ Doch ongetwijfeld moet uit de rede ook worden verstaan, dat Platoon's Protagoras als persoonlijkheid en als opvoeder een apartstaande figuur is.⁷⁾

Als opvoeder, zegt hij (318 D sqq) zelf, dit te zijn. Na eerst⁸⁾ een zeer algemeene omschrijving van zijn onderwijs te hebben gegeven (n.l.: de leerlingen zouden door zijn lessen dagelijks „beter” worden),⁹⁾ verkondigt hij vervolgens, een geheel

1) cf. p. 16.

2) cf. p. 68.

3) Zie p. 16.

4) F. H. Anderson, *The argument of Plato*, p. 25, noemt de bewering van Protagoras een „audacious claim”.

5) 317 B, C.

6) Het ironische betoog van Sokrates in Menoon 91 C sqq., waar ongeveer hetzelfde wordt aangevoerd (daar ook de uitdrukking ... ἔτη ἐν τῇ τέχνη εἶναι) om aan te toonen, dat de sophisten toch niet zoo schadelijk kunnen zijn als wel wordt beweerd: de analogie daarmede maakt aanemelijk, dat Platoon's Protagoras hier naast bluf tevens een verdediging van zijn beroep ten beste geeft.

7) Zie ook p. 93 sqq.

8) 318 A.

9) Het is gewoon, dat de sophisten beweren, hun leerlingen „beter” te

andere methode te bezigen als de overige sophisten. In tegenstelling met hen doceert hij geen veelheid van vakken (*τέχναι*), doch zijn onderwijs beoogt slechts, den leerling bij te brengen: *εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικῶι, καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν.*¹⁾

Er valt hier in tweeërlei opzicht tegenstrijdigs op te merken.

1e. Het genoemde doel van Protagoras' onderwijs²⁾ is gelijk aan dat van de *παιδεία* van de meeste zijner collega's. De sophisten immers „maken” hun leerlingen voor de practijk van het maatschappelijke en politieke leven „klar”.³⁾ En daar de studie die op dit doeleinde is gericht voornamelijk uit oefening in welsprekendheid moet bestaan,⁴⁾ kan Protagoras' methode bezwaarlijk van die der andere sophisten belangrijk verschillen.

2e. Platoon's Protagoras heeft toch overigens een ruimere en dieper reikende opvatting van de taak van den opvoeder. In 326 A, B toont hij doordrongen te zijn van de opvoedkundige beteekenis van het onderwijs in muziek.⁵⁾ In 338 E zegt hij, dat de interpretatie van poëzie een zeer belangrijk deel der *παιδεία* is. In 334 E wordt aangestipt, dat hij les geeft in rhetorica (*διδάξαι περὶ τῶν αὐτῶν [βραχέα] καὶ μακρὰ λέγειν*). In de *Kratulos* (391 C) wordt ons overgeleverd, dat Kallias van hem onderrecht ontving in de *ῥηθότης περὶ τῶν ὀνομάτων (ῥηθόεπεια)*.⁶⁾ In de *Theaitetos* (167 A) noemt Protagoras als het doel der op-

kunnen maken. cf. p. 13. *Apol.* 19 E, *Prot.* 316 C D, *Laches* 186 C, *Meno* 91 B C, *Euthud.* 273 D.

¹⁾ 318 E 319 A.

²⁾ Met Sokrates heet Protagoras (319 A) zijn leerstof kortweg *πολιτικὴ τέχνη*. Dit begrip geeft het milieu weer, waar de discipel het hem geleerde te pas zal brengen. Deze wil een bekwaam politicus (*ἀγαθὸς πολίτης*: zie p. 14) worden. Ook de *εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων*, die eerst als onderdeel wordt genoemd, kan men herleiden tot een kundigheid van den vaardigen politicus: persoonlijke welvarendheid is nauw afhankelijk van beleidvol optreden in het maatschappelijke en politieke leven.

³⁾ cf. p. 4, 5.

⁴⁾ cf. p. 8, noot 2.

⁵⁾ *πᾶς γὰρ ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου εὐρυνθμίας τε καὶ εὐαρμοστίας δεῖται.*

⁶⁾ cf. *Phaidros* 267 C. cf. p. 11.

voeding, den verkeerden toestand der ziel tot een betere te maken.

Een tegenspraak met Protagoras' bewering, dat hij geen *τέχραι* onderwijst, ¹⁾ vormt feitelijk alleen de vermelding in de Kratulos, dat hij ortho-epeia doceert. ²⁾ Intusschen zijn de boven aangehaalde specimina van zijn werkzaamheid en opvattingen als paedagoog strijdig met zijn beweringen, 1e. dat hij uitsluitend de *πολιτικὴ τέχνη* onderwijst, ³⁾ 2e. dat hij zich van de andere sophisten onderscheidt. ⁴⁾

Het feit, dat Protagoras zich zijdelings tot den bij het gesprek aanwezigen Hippias richt en in 't bijzonder de scheidingslijn trekt tusschen zijn methode en die van dézen sofist, plaatst zijn geheele bewering in het licht van een dramatisch verzinsel van den auteur. ⁵⁾ Dat Platoon hier „zijn” Hippias voor oogen

1) De opsomming in 318 E geschiedt slechts bij wijze van toelichting.

2) Het is een kwestie van interpretatie, of men de rhetorica zelve een *τέχνη* in den zin der in 318 E opgesomde wil noemen of niet. Zij heet zoo bij Platoon dikwijls, cf. Gorg. 449 A.

3) De rhetorica behoort weliswaar bij de beoefening der *πολιτικὴ τέχνη*, doch het rhetorisch onderwijs dat Protagoras volgens 334 E geeft staat toch blijkbaar apart. De ortho-epeia is in zooverre aan deze opleiding verbonden, dat zij wederom een wetenschappelijk onderdeel van de studie der rhetorica is. cf. H. Gomperz, Soph. u. Rhet., p. 199: „Wir würden somit a priori vermuten, Protagoras habe, um seinen Schülern neben den dialektischen Uebungen auch etwas positive Wissenschaft von der Rede zu vermitteln, die 'Sprachrichtigkeit', und das hiess in seinem Falle die Grammatik, als einen Hilfsgegenstand der Rhetorik gelehrt.... Was wir aber so vermuten würden, wird uns durch die beste Quelle ausdrücklich bestätigt. Denn wo Platon der 'Sprachrichtigkeit' des Protagoras gedenkt (Phaidros 267 C), zählt er sie in einer Reihe mit lauter rhetorischen Kunstgriffen älterer Redekünstler auf.”

4) Met name Hippias en Prodikos bewegen zich op zijn gebied, de eerste als interpretator van Homeros (Hipp. Elatt. passim) en als deskundige betreffende de *γραμματῶν ὀρθότης* (Hipp. 368 D), de tweede als taalkundige (synonymicus; cf. Prot. 339 E 340, Menoon 75 E, Laches 197 D, Charmides 163 D, Krat. 384 B, Euthud. 277 E).

5) 318 E: *καὶ ἅμα εἰς τὸν Ἰππίαν ἀπέβλεπεν*. Al wordt in 't midden gelaten, of Protagoras met goedmoedige scherts dan wel met 'n vijandig gebaar Hippias op de vingers tikt: de passage wil in elk geval zeggen, dat de sophisten elkander „beconcurreren”.

heeft, wordt verraden door de opsomming van diens τέχναι, die, behoudens een omkeering in het noemen van astronomie en geometrie, in dezelfde volgorde¹⁾ geschiedt als in den dialoog Hippias Elattoon (366 C sq.). Misschien heeft hij (in ernst) bedoeld, Protagoras enkel met dezen polyhistor te vergelijken,²⁾ bij wien de veelweterij, getuige de dialoog Hippias Elattoon, sterk op den voorgrond treedt. Onzuiver blijft de vergelijking dan toch, aangezien ook Protagoras afzonderlijke takken van wetenschap zou hebben onderwezen (poëzie-interpretatie en grammatica, beide nog wel vakken van Hippias) en de sofist van Elis, volgens de Apologia,³⁾ als ἀρετή-leeraar is opgetreden.

Toch moeten wij, ook blijkens de boven⁴⁾ besproken rede van Protagoras, wel aannemen, dat Platoon wil laten uitkomen, dat Protagoras een aparte plaats in de rij der sophisten bezet. De omstandigheid, dat de tegenstelling juist met Hippias wordt gemarkeerd, doet de veronderstelling rijzen, dat hij den sofist van Abdera ziet als dengene die zich het minst in encyclopaedische neigingen en studiën verliest.⁵⁾ Op zijn (voor een sofist uitzonderlijk sterken) filosofischen geest wordt hier stellig niet gezinspeeld; zakelijk en practisch immers zegt Protagoras: ik leer mijn discipel slechts het ééne dat hij vraagt.⁶⁾

Sokrates identificeert het begrip πολιτικὴ τέχνη (ἀρετή) met het begrip ἀρετή.⁷⁾ Hierop grondt hij zijn stelling, dat deze ἀρετή niet „onderwezen” kan worden. Het feit, dat Protagoras haar daarentegen wel voor „leerbaar” houdt, getuigt van diens andere visie op dit begrip. Dit verschil in interpretatie van het begrip ἀρετή, integreerend verwant aan het verschil in opvatting der παιδεία,

¹⁾ De μουσική wordt in de Hippias niet genoemd. Wel memoreert Sokrates 's sophisten deskundigheid *περὶ ὀρθῶν καὶ ἁρμονῶν* (368 D).

²⁾ cf. G. Grote, Plato, II, p. 37, noot ij: „The declaration made by Protagoras — that he will not throw back his pupils into the special arts — is represented by Plato as intended to be an indirect censure on Hippias, then sitting by.”

³⁾ 19 E. cf. 20 B.

⁴⁾ p. 58, 59.

⁵⁾ cf. p. 67, 68.

⁶⁾ 318 E. Dit opzichzelf typeert weer den doorsnee-sophist. cf. p. 12.

⁷⁾ cf. A. Croiset—L. Bodin, Platon, III, 1 (Collection Budé, 1923), p. 33: „La politique”. Tout à l'heure il (Sokrates) dira la vertu”.

het wordt niet uitgewerkt tot een praegnant motief: de tegenstelling tusschen Sokrates en den sophist. De gedachtenwisseling van deze beide figuren levert de motieven voor de „in-kleeding” van het karakteristieke thema van de Protagoras, de strijdigheid der theses: ἀρετή is ἐπιστήμη \times zij kan niet „onderwezen” worden. Dat echter deze strijdigheid niet correspondeert met de tegenstelling tusschen Protagoras en Sokrates, blijkt het klaarst uit de comische conclusie aan het slot van den dialoog,¹⁾ waar laatstgenoemde de beide grondstellingen²⁾ (en het probleem van haar strijdigheid) voor *zijn* rekening neemt. In de eigene sfeer der Sokratisch-Platonische filosofie dan ook openbaart zich deze problematiek en zoekt zij haar oplossing. Protagoras heeft aan het slot als de consequentie van *zijn* opvatting te boeken: dat de ἀρετή niet ἐπιστήμη is, dat zij niettemin „onderwezen” kan worden.³⁾ De dubbele tegenstelling met de zienswijze van Sokrates wordt, zooals wij boven aanstipten, hier niet geponeerd als de conclusie van een systematisch uitgewerkte vergelijking, waarbij Sokrates de ἀρετή op kennen laat berusten en de sophist aan den anderen kant loochent, dat zij een product van wetenschap is. De discussie beweegt zich in de richting van Sokrates-Platoon’s probleem: welke is de ἐπιστήμη waarop de ἀρετή berust, waarmee zij samenvalt? Dat in dit onderzoek een sophist met zijn opvattingen wordt betrokken, is, ook afgezien van Platoon’s opzet, zulk een „deugdleeraar” als opvoeder in een critisch licht te stellen, een verklaarbaar feit. Voor den sophist is de ἀρετή een door studie te verwerven, uit weten gevormd bezit. Het is een compilatie van kundigheden die worden verwezenlijkt in een op sociaal en politiek gebied gelegen doel.⁴⁾ Zagen wij op den achtergrond van den dialoog Hippias Elatoon daartegenover Sokrates-Platoon’s overtuiging verrijzen, dat de ἐπιστήμη waarop de ἀρετή berust geen louter theoretisch weten kan zijn, doch doch zij een ethisch weten is.⁵⁾: zoo breekt in de Protagoras

¹⁾ 361 A sqq. Zie ook p. 49.

²⁾ De „Leitmotive der Sokratik” (P. Natorp, Pl. Id., p. 13).

³⁾ Zie p. 89 sqq.

⁴⁾ cf. p. 14, 37.

⁵⁾ p. 37.

in de discussie met den sofist de zienswijze van Sokrates-Platoon door, dat de *ἐπιστήμη* die de *ἀρετή* constitueert één centraal weten is, dat met het wezen de *ἀρετή* één is, er volkomen mee samenvalt.

In een alleenstaande episode ¹⁾ komt de kwestie ter behandeling, of de *ἀρετή* al dan niet „onderwezen kan worden. In dit thema bereikt de verhouding tusschen Sokrates-Platoon en Protagoras haar hoogste spanning, daar het hier gaat om de vraag of een sofist zijn *παιδεία*, d.i. zijn beroep, wel uitoefenen kán. Toch brengt de discussie, betoog en tegenbetoog van groote afmetingen, geen meerdere klaarheid en geen verscherping in de tegenstelling tusschen beider opvattingen van *ἀρετή* en *παιδεία* teweeg. De geheele episode moet gezien worden in het verband met de omstandigheid, dat Platoon den sofist in diens contra-argumentatie als rhetor ten toon stelt.²⁾ Bovendien blijkt zij, op grond van haar overeenkomst met een gedeelte van het sophistiche geschrift *Dialexeis*,³⁾ zoowel wat den vorm als den inhoud betreft een vrijwel opzichzelfstaande reconstructie te bevatten van een sophistiche verhandeling (eventueel van Protagoras zelf) over een dergelijk onderwerp.⁴⁾ In het philosophisch verband van den dialoog heeft het lange betoog van Protagoras slechts de beteekenis, dat het 1e een overzicht geeft van hetgeen „men” onder *ἀρετή* en *παιδεία* verstaat (als inleiding tot de Sokratisch-Platonische opvatting van deze begrippen),

1) 319 A B — 328 D.

2) Zie p. 75 sqq.

3) *Dialexeis*, VI.

4) De reconstructie van een sophistiche (ev. Protagoreïsche) verhandeling of handelwijze geldt niet uitsluitend den *μῦθος* (de kwestie der authenticiteit van de mythe wordt door ons buiten beschouwing gelaten). Het gansche betoog van Protagoras, ja zelfs de inkleeding van Sokrates' voorafgaande argumentatie, vertoont een frappante gelijkenis met de toedracht der betoogvoering in het zesde gedeelte van de *Dialexeis*. H. Gomperz (*Soph. u. Rhet.*, p. 172 sqq.) neemt aan, dat zoowel de schrijver van de *Dialexeis* als Platoon hebben geput uit een geschrift van Protagoras. Wij rekenen het voldoende, zonder verder op dit probleem in te gaan, den voordrager van mythe en logos als „Platoon's Protagoras” te beschouwen en te behandelen.

Ze door de ἀρετή als de samenvatting van δικαιοσύνη, σωφροσύνη, δεισιότης te omschrijven¹⁾ in populaireren vorm het uitgangspunt aangeeft voor de belangrijkste discussie. Al ontzenuwt de sofist door de strekking van zijn mythe, waarin gewezen wordt op de hypothetische noodwendigheid²⁾ van het feit, dat iedereen deel heeft aan de (πολιτική) ἀρετή, zijn eigen bewering, dat hij zijn leerlingen kunstmatig tot deze ἀρετή kan bekwamen;³⁾ al doet hij door in zijn λόγος te betoogen, dat alle menschen καθ' ὅσον δύνανται ἕκαστος leeraren in de ἀρετή zijn,⁴⁾ afbreuk aan zijn eigen beteekenis als opvoeder; al betoont hij zich in zijn zwakke en diffuse verweer niet bij machte, Sokrates' argumentatie van de stelling, dat de ἀρετή niet „leerbaar” is, te weerleggen: toch wordt in deze episode niet door den dramaticus Platoon beoogd, den paedagoog Protagoras als het ware uit zijn beroep te ontzetten. Het laatste gedeelte van diens rede vormt zelfs den aanloop naar een slot waarin hij zichzelf aanprijst als den ἀρετή-leeraar bij uitnemendheid.⁵⁾

Hoe doet zich in mythe en logos de opvoedkundige⁶⁾ Protagoras kennen? De πολιτική ἀρετή, volgens de omschrijving in 318 E 319 A slechts een bekwaamheid die benoodigd is om in het politieke en sociale leven een rol te kunnen spelen, daarna door Sokrates verdiept tot de ἀρετή die de „deugdelijkheid” van den „goeden” staatsman (> mensch) uitmaakt, interpreteert

¹⁾ 325 A.

²⁾ Blijkens de conclusie die hij er uit distilleert (322 D sqq. Zeus heeft dan ook gesproken van τὸν μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν [322 D]). Overigens leert de mythe, dat ieder mensch rechts- en zedelijkheidsgevoel zou bezitten.

³⁾ Immers, op grond van de veronderstelling, dat haar aanwezigheid noodzakelijk is opdat staat en maatschappij kunnen gehandhaafd worden, moet men aannemen, dat deze ἀρετή den geestelijk volwaardigen mensch is ingeschapen op last van Zeus die den staat wil. Hen die haar niet zouden bezitten kenschetst de mythe dan ook als individuën met een ongeneeslijke afwijking (322 D: κτείνειν ὡς νόσον πόλεως).

⁴⁾ 327 E. Zijn zienswijze komt overeen met die van Meletos in de Apologia (25 A).

⁵⁾ Ironisch reageert Sokrates: νῦν δὲ πέπεισμαι (328 E).

⁶⁾ Dat Platoon's Protagoras op dezen naam aanspraak maakt, wordt vastgelegd in 349 A: σεαντὸν ἀπέφηνας παιδεύσεως καὶ ἀρετῆς διδάσκαλον.

Protagoras thans als een gecultiveerden vorm van het ingeschapen rechts- en zedelijkheidsgevoel,¹⁾ een door veelzijdig onderricht op deze „natuurlijke” basis gekweekte geestes- en zielsbeschaving. Aan de totstandkoming van deze beschaving werken verschillende opvoedende elementen mede: ouders, *τροφός, παιδαγωγός* (ontwikkeling van het rechts- en zedelijkheidsgevoel, deels door strenge tucht), *διδάσκαλος* (taalkunde, literatuur, muziek), *παιδοτριβής*, de *πόλις* met haar wetten (leeren bevelen en gehoorzamen). Tot op zekere hoogte zijn al deze elementen [in 327 A, B uitgebreid tot alle burgers²⁾] „deskundig”, zooals ook iedereen betrekkelijk *καλὸς κἀγαθός* is. Deze toestand brengt mede, dat het moeilijk is, te onderkennen welke leeraar bij uitstek aangewezen is om de *ἀρετή* te onderwijzen. Zulk een is boven allen³⁾ Protagoras.

Ons treft in de uiteenzetting van den sophist: 1e. dat hij zijn aandeel in de opvoeding niet nader omschrijft, het slechts aanduidt als een onderricht van de kwalitatief hoogste beteekenis; 2e. dat hij (in overeenstemming met zijn theorie, dat het bezitten van *ἀρετή* op ingeboren dispositie berust) de gradualiteit waarin de *ἀρετή*-beschaving aanwezig is niet in de eerste plaats afhankelijk van de opvoeding doch van de natuurlijke begaafdheid acht.⁴⁾

Uit 1e. vloeit de conclusie voort, dat zijn *παιδεία* geen bepaalde inhoud behelst. Dit feit harmonieert met zijn bewering, dat

1) *Δίκη* en *αἰδώς*.

2) cf. 327 E.

3) *Διαφερόντως τῶν ἄλλων ἀνθρώπων* (328 B).

4) cf. 327 B C: *ἀλλὰ οὐκ ἔτιχεν ὁ εὖς εὐφρέστατος γενόμενος...*, *οὗτος ἂν ἐλλόγιμος ἠδὲξήθη, οὐκ ἂν ἀφνής, ἀκλής*. (De term *ἐλλόγιμος* verscherpt [toevallig?] de tegenstelling tusschen deze theorie en de verwachting van Sokrates, dat Protagoras *uitsluitend door zijn onderricht* den jongen Hippokrates tot een man van aanzien zou kunnen maken [316 B C, cf. p. 55, 56]). Deze opvatting wederom vormt een zekere tegenspraak met 's sophisten geloof in de beteekenis (en, naar wij meenen te moeten lezen, de noodzakelijkheid) van een *veelzijdige* opvoeding (zie boven). Het derde ons bewaarde „fragment” van Protagoras brengt beide zienswijzen in harmonie met elkander: *φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δέεται* (Prot. frg. 3 bij Diels, Vorsokr.).

hij zijn leerlingen onderwijst hetgeen zij zelf verlangen ¹⁾; dat hij geen *τέχνη* doceert ²⁾).

De verbinding van 1e. en 2e. doet de vraag rijzen, welk „ge-deelte” van de *παιδεία* de sofist voor zijn rekening denkt te nemen. Hoe begaafder een leerling is, d.w.z. hoe „beter” hij krachtens zijn natuurlijke aanleg is, des te minder zal hij onderricht behoeven. Legde Protagoras zich speciaal toe op onderwijs in „politieke en economische wetenschap”, dan zou men het als een soort van „hooger” onderwijs kunnen bestempelen, een opleiding voor de meest begaafden die een vooraanstaande positie ambieeren. De omschrijving in 318 E 319 A, hoewel deze opzichzelve beschouwd den uitleg ³⁾ wettigt, dat Protagoras zooals een sofist dat pleegt te doen zijn leerlingen (voornamelijk door onderricht in rhetorica) „klaar maakt” voor de practijk van het maatschappelijke en politieke leven, zou, gezien in het verband met 's sophisten uiteenzetting in den logos, deze veronderstelling kunnen bevestigen. Doch ook al zou men de interpretatie van 318 E 319 A mogen aanpassen ⁴⁾ aan de hypothese in den logos, dat Protagoras „hooger” onderwijs op politiek en economisch gebied geeft, dan toch is deze hypothese zelve nog niet gerechtvaardigd. Protagoras spreekt in den logos nergens van een bijzonder, door hem te geven onderricht. Hij schaart zich onder al degenen die tot de *παιδεία* bijdragen ⁵⁾; in kwalitatief opzicht kent hij zich aan den anderen kant een hooge beteekenis als opvoeder toe. ⁶⁾.

Er zijn echter motieven aanwezig voor een veronderstelling, dat Protagoras een „hooger” onderwijs denkt te geven in dézen zin, dat het de vrije ontwikkeling van de persoonlijkheid en den natuurlijke aanleg der leerlingen beoogt. Deze motieven zijn:

¹⁾ 318 E.

²⁾ 318 D, E. Een dergelijke lesstof wenschen de leerlingen dan ook niet (cf. *πεφηνότας... ἄκοντας*).

³⁾ Zie p. 60.

⁴⁾ Van de op p. 60 en 61 vermelde tegenstrijdigheden verdwijnt dan de onder 1e. genoemde geheel, de onder 2e. geformuleerde ten deele.

⁵⁾ cf. 328 B: *Ὡν δὴ ἐγὼ οἶμαι εἰς εἶναι*. Met zekere bescheidenheid zelfs spreekt hij van *ὀνήσαι τινα πρὸς τὸ καλὸν ἀγαθὸν γενέσθαι*.

⁶⁾ *Διαφερόντως τ. ἄ. ἀνθρ.* (328 B).

1e. Protagoras' bewering ¹⁾, dat hij zich van de andere sophisten onderscheidt door geen *τέχνη* ²⁾ te onderwijzen, zijn discipelen niets op te dringen doch integendeel te doceeren hetgeen zij zelf verlangen; 2e. zijn erkentenis, dat de beteekenis van de opvoeding secundair is aan die van de natuurlijke begaafdheid; 3e. zijn opvatting ³⁾, dat hij als sofist aansluit bij de paedagogiek van dichters als Homeros en Hesiodos, mannen dus die geen onderricht gaven in den gebruikelijken zin doch door hun stijl en hun denkbeelden leiding schonken aan de ontwikkeling van den geest; 4e. de voorliefde die Protagoras koestert voor de beoefening van muziek ⁴⁾ en het lezen van dichtwerken ⁵⁾ [als factoren van *παιδεία* ⁶⁾]; 5e. het feit, dat Platoon laat uitkomen, dat Protagoras een bijzondere plaats in de rij der sophisten inneemt. ⁷⁾ De omschrijving in 318 E 319 A, hoe men deze ook interpreteert ⁸⁾, kan echter met deze zienswijze niet in harmonie worden gebracht.

In het volgende komt Protagoras als opvoeder slechts in ondergeschikt verband ter sprake.

Wanneer Sokrates, verlangend een korte repliek van zijn partner, een beroep doet op 's sophisten vermogen om zoowel *βραχέα* als *μακρά* over eenzelfde onderwerp te spreken, zegt hij ironisch prijzend, dat Protagoras, naar hij vernomen heeft, deze kunst verstaat en *onderwijst*. ⁹⁾ De vermelding van het feit, dat de sofist als leeraar in deze materie optreedt, heeft oogen-schijnlijk geen zin. Toch kan er uit drie gezichtspunten een verklaring van worden gegeven. 1e. Sokrates-Platoon wil tegenover Protagoras (en den lezer) met zoo groot mogelijk gezag aan

1) 318 D, E.

2) De strijdigheid met *Krat.* 391 C (cf. *Phaidros* 267 C) blijft van kracht.

3) 316 D sqq. Zie p. 59.

4) cf. 326 B.

5) 338 E 339 A.

6) Zie echter p. 69, 70.

7) cf. p. 93 sqq.

8) cf. p. 67.

9) 334 E.

deze kunst van den sophist herinneren¹⁾; dit gezag versterkt hij door te memoreeren, dat hij gehoord heeft, dat Protagoras haar „zelfs” onderwijst; 2e. het *ἄλλον διδάξαι* geldt als een sterk testimonium van 's sophisten kundigheid²⁾; 3e. de rhetor en de opvoeder worden in één adem genoemd; dat de eerste niet tegen den dialecticus Sokrates blijkt opgewassen te zijn brengt mede, dat ook van den tweede een zwakke zijde in het licht wordt gesteld.

Het ligt voor de hand, dat Protagoras dit onderricht inderdaad gegeven heeft. Dat hij als sophist onderwijs in rhetorica gaf, een reeds vanzelfsprekend feit, wordt in dezen dialoog bevestigd door de mededeeling, dat hij de *πολιτικὴ τέχνη*³⁾ doceert (319 A: *πράττειν καὶ λέγειν*), dat hij [naar blijkt, in rhetorischen geest⁴⁾] poëzie leert interpreteeren, in de Kratulos⁵⁾ door de vermelding van zijn onderwijs in grammatica. Daar hij in de kunst, beurtelings *μακρὰ* en *βραχέα λέγειν*, een buitengewone reputatie bezit (bij Platoon evenaren hem in dit opzicht Gorgias noch Hippias), mag worden verondersteld, dat hij dit onderdeel der rhetorica als docent bijzondere aandacht wijdt.

In 338 E geeft Protagoras als zijn meening te kennen, dat het belangrijkste deel der *παιδεία* het interpreteeren van poëzie betreft. En dat wil zeggen, zoo verklaart hij zich nader: de uitspraken van dichters critisch lezen (*συνιέναι ἃ τε ὀρθῶς πεποιήται καὶ ἃ μὴ*) en verklaren (analyseeren: *διελείν*). Wederom is het oogenschijnlijk onnoodig en zinledig, dat Protagoras als opvoeder hier naar voren komt. Hij heeft zoo juist de rol

1) Nadrukkelijk wordt er dan ook eenige malen melding van gemaakt: 329 B, 334 E 335 A, 335 B C.

2) Dit bewijst een analoge passus in de Hippias Elatoon (364 D), waarin de sophist zegt: *αἰσχρὸν γὰρ ἂν εἴη, εἰ ἄλλους μὲν αὐτὰ ταῦτα παιδεύω*... etc. (De bijvoeging, dat de leeraar honorarium eischt, versterkt de argumentatie van Hippias' opmerking; zie p. 47). (Ook hier [zie 3e.] uit Platoon, gezien het verband in den dialoog, een bedenking tegen het optreden van den sophist als leeraar [zie p. 47]).

3) cf. p. 60 sqq.

4) Zie p. 70 sqq.

5) 391 C. cf. Phaidros 267 C. cf. p. 60.

van vrager op zich genomen, en begint nu met deze opmerking omtrent de *παιδεία*. Ook hier kan de verklaring, corresponderend met de onder 3e. genoemde¹⁾, worden toegepast. De verhandeling over de verzen van Simonides blijkt onvruchtbaar te zijn, zij wordt dan ook (met gesprekken over poëzie in 't algemeen) door Sokrates vergeleken met de *συννοσία* van het lagere, onbeschaafde volk.²⁾ Het feit, dat Protagoras dergelijke beschouwingen tot den inhoud zijner *παιδεία* maakt, ze in dit verband nog wel een zeer hooge waarde toekent, stelt een bedenkelijke zijde van zijn opvoedingssysteem in het licht.

Er zij evenwel opgemerkt, dat hier niet zoozeer de opvoeder als wel de rhetor spreekt. Protagoras plaatst het epideictische element op den voorgrond. Hij zegt niet, dat zulk interpreteerwerk nuttig, opvoedend is, doch dat het tot de '*παιδεία*'³⁾ behoort, het te verstaan (*οἶόν εἶναι, ἐπίστασθαι*) en op vragen, poëzie betreffende, antwoord te kunnen geven (*ἐρωτώμενον λόγον δοῦναι*). Aldus gezien krijgen de woorden waarmede Protagoras de thans door hem te leiden discussie opent meer reliëf. Een gesprek over poëzie, zoo zegt hij, acht ik geletterde mannen ten zeerste waardig.⁴⁾ Deze inleiding verzacht tevens het bizarre van den overgang naar het nieuwe onderwerp, dat met dat van de vorige discussie in geenerlei relatie staat⁵⁾ [niettegenstaande Protagoras poogt, zijn keuze te motiveeren⁶⁾]. En daar de sofist de rol van vrager op zich neemt, onderwerpt hij Sokrates aan de proef (volgens hem den toets der '*παιδεία*'), of deze in staat is, *ἐρωτώμενος λόγον δοῦναι*.

Protagoras' behandeling van de verzen van Simonides draagt

¹⁾ Zie p. 69.

²⁾ 347 C. cf. p. 39.

³⁾ De term is in dit verband ongeveer synoniem met ons „educatie”. cf. p. 4.

⁴⁾ *Ἄνδρες παιδείας μέγιστον μέρος*. Meer reliëf verkrijgt nu ook de tegenstelling met Sokrates' oordeel over dergelijke gesprekken (347 C).

⁵⁾ P. Friedländer, Pl., II, p. 21: „Das Gedicht ist ziemlich an den Haaren herbeigezogen”.

⁶⁾ 339 A: *καὶ δὴ καὶ νῦν ἔσται τὸ ἐρώτημα περὶ τοῦ αὐτοῦ μὲν περὶ οὐπερ ἔγώ τε καὶ σὺ νυνδὴ διελερόμεθα, περὶ ἀρετῆς, μετενηνεγμένον δ' εἰς ποίησιν*.

inderdaad het karakter van een epideixis. De sofist demonstreert zijn virtuositeit in het ontdekken van tegenstrijdigheden in den tekst. Daar het Platoon's opzet is, nadrukkelijk te doen uitkomen, dat Protagoras zich steeds weer als een op effect belust rhetor ontpopt, die een serieus, wetenschappelijk gesprek angstvallig uit den weg gaat, is er reden om te veronderstellen, dat de versbespreking satirisch wordt weergegeven. Doch wij zien, dat ook in den dialoog Hippias Elattoon de sofist zijn verhandeling over poëzie kleedt in den vorm eener epideixis ¹⁾). Ook Hippias verbindt aan een dergelijke „interpretatie-voordracht” het rhetorische kunststuk van het vragen-beantwoorden ²⁾). En wanneer in dien dialoog Sokrates [met de bedoeling, zich in dit opzicht 's sophisten evenknie te betoonen ³⁾)] zélf een proeve van Homeros-interpretatie geeft, doet hij dit eveneens door op tegenstrijdigheden in den tekst te wijzen ⁴⁾).

Aan den anderen kant lezen wij echter in de Hippias, dat het critisch-interpreteeren min of meer in het teeken stond van een moraal- en karakterstudie ⁵⁾). Een voorbeeld van de wijze waarop de sofist van Elis deze studie aan zijn epideixis vastknoopt wordt ons niet overgeleverd. De proeve van poëzie-behandeling die Sokrates in de Hippias geeft behelst ongetwijfeld een imitatie van 's sophisten methode, doch zij kan, aangezien zij het karakter eener satire ademt, bezwaarlijk geacht worden een criterium te zijn van den ernst waarmede Hippias zijn moraal- en karakterbeschouwing mag hebben opgevat.

In Protagoras' Simonides-interpretatie is in 't geheel geen spoor van een moraal- en karakterstudie te ontdekken. Daar de sofist zijn versbespreking aankondigt als de inkleeding van een discussie *περὶ ἀρετῆς* ⁶⁾), en aangezien Platoon hem schildert

¹⁾ 363 A: *Ἰππίου τῶσαῦτα ἐπιδειξαμένον*. cf. p. 38.

²⁾ 363 D. cf. p. 40.

³⁾ cf. p. 39.

⁴⁾ cf. p. 45.

⁵⁾ 364 C. cf. p. 9.

⁶⁾ cf. p. 70, noot 6.

als een rhetor die de problemen virtuoos ontwijkt in plaats van ernstig te trachten ze op te lossen, is de veronderstelling mogelijk, dat de schrijver in de satirische weergave van Protagoras' methode dit element geheel naar een onzichtbaren achtergrond heeft gedrukt.

Wat het onderricht betreft, waarop in 338 E 339 A een toespeling wordt gemaakt: er valt uit deze episode niet anders te concludeeren dan dat het op rhetorische leest is geschoeid. Het object is het houden van een epideictische verhandeling naar aanleiding van een dichtwerk; de kern van eenzulke epideixis is het feit, dat gewezen wordt op tegenstrijdigheden en „onjuistheden” in den tekst¹⁾.

Tenslotte wijzen wij op 357 E, waar Sokrates den sofist (evenals Prodikos en Hippias) als een genezer noemt van de *ἀμαθία* die zich openbaart in het *ἠδονῆς ἤτιω εἶναι* en waar hij den menschen verwijt, dat zij uit onwetendheid en zuinigheid hun *ἀμαθία* en die hunner zonen niet door de sophisten doen „heelen”. Te meer daar er gezinspeeld wordt op de duurte van het onderwijs der sophisten²⁾ en Sokrates zich op de beweringen van den sofist zelf beroept,³⁾ kan men deze opmerking veilig als ironie opvatten. Intusschen heeft de toespeling op de duurte wel iets te zeggen. Wij verwijzen in dit verband naar Laches 186 C en de van dien passus gegeven interpretatie⁴⁾.

Na den opvoeder Protagoras vatten wij vervolgens den rhetor in het oog.

Reeds in de schildering die Platoon ons van het tooneel in Kallias' huis geeft komt hij naar voren. De sofist wandelt

1) Ten onrechte maakt H. Gomperz betreffende den docent Protagoras de gevolgtrekking: „Einen breiten Raum scheint in ihm ('s sophisten onderricht) die an die Interpretation und Kritik gnomischer Stellen aus den Werken der Dichter geknüpfte Einprägung praktischer Lebensregeln eingenommen zu haben” (Soph. u. Rhet., p. 127). Blijkens zijn motiveering (zie p. 127) leest hij *συνιέναι ἅ τε ὁ. π. κ. ἅ μὴ* niet juist.

2) *Κηδόμενοι τοῦ ἀργυρίου.*

3) *Πρωταγόρας ὅδε φησὶν.*

4) Zie p. 103/104.

rond, doceerend of oreerend ¹⁾, in elk geval zijn gehoor met zijn voordracht betooverend ²⁾).

In het gesprek doet zich de rhetor op tweéelei wijze kennen: in negatieven zin doordien hij de noodzaak ontwijkt, logisch rekenschap te geven, in positieven zin doordien hij met zijn welsprekendheid effect beoogt. Meestal gaan het eerste en het tweede nauw samen, in dier voege dat het eerste de aanleiding is van het tweede. Wanneer Protagoras zich in rhetorisch vertoon verliest, is het bijna steeds omdat hij een toevlucht zoekt uit de *ἀπορία* waarin de discussie hem bracht. De rhetorica van Platoon's Protagoras beweegt zich tusschen deze twee polen: zij tracht een nederlaag, geleden in het dialectisch gesprek, te redden door haar te bedekken, een nederlaag die in het vooruitzicht is te ontwijken; zij streeft anderzijds opzichzelve naar bewondering en bijval van den kant der hoorders. ³⁾

Voor de hand ligt de veronderstelling, dat het wezen van Protagoras' rhetorica in verband met de rol die de sofist in den dialoog speelt ons in een min of meer gedwongen vorm door Platoon wordt afgebeeld. Protagoras uit zich niet vrij, doch hij treedt hier op, gedrongen in het keurslijf van het Sokratische gesprek. Uiteraard krijgt zijn houding daarom iets tweeslachtigs en ook krampachtigs, want hij is gedoemd om in dit gesprek overwonnen te worden. ⁴⁾ De schildering van het aandeel dat de sofist-rhetor in de discussie heeft is dan ook zeer sterk onderhevig aan het dramatisch opzet der compositie van den dialoog. Het spreekt vanzelf, dat men Protagoras' rhetorische uitweidingen en bravades van dit standpunt moet beoordeelen, zoowel wat den vorm en den inhoud betreft als den geest dien zij ademen. Is de sofist van nature geneigd, zijn gedachten en zijn woorden den vrijen teugel te laten met

¹⁾ cf. p. 58, noot 6.

²⁾ 315 B: κηλῶν τῆ φωνῆ ὄσπερ Ὀρφεύς.

³⁾ Het is, wat dit laatste betreft, typeerend, dat het gesprek zich afspeelt temidden van meerdere personen. cf. p. 74.

⁴⁾ cf. Th. Gomperz, Griechische Denker (Eine Geschichte der antiken Philosophie), 1896, I, p. 338: „Er (Platoon) lässt die Sophisten mit Sokrates im dialektischen Ringkampf sich messen und durchwege unterliegen.“

het doel, zijn gehoor te bekoren en te imponeeren: in het gesprek met Platoon's Sokrates is zijn redekunst een middel tot verdediging en wordt zij aan banden gelegd door de eischen die Protagoras' partner aan het gesprek stelt¹⁾ en de situaties waarvoor het gesprek zelf den sophist plaatst.

Aan het begin van het gesprek reeds vervalt Protagoras in een rede van epideictisch karakter²⁾. Zij dient hem niet tot een redmiddel of een toevlucht doch kenmerkt hem zuiver als den rhetor die zich niet wil voegen naar de eischen van een gesprek en zich wendt tot het behaagzieke vertoon van een kunstige toespraak. De simpele aan de orde gestelde vraag, of Sokrates den sophist al dan niet in het bijzijn der anderen zal spreken, buit Protagoras uit tot het houden van een rede over den oorsprong en de voorgeschiedenis der sophistiek. Zij culmineert in een slot dat zoowel een rechtvaardiging van zijn beroep³⁾ als een staaltje van zijn zelfrespect behelst. Kritiek blijft hem niet bespaard. Sokrates gaat niet op de epideixis van zijn partner in. Scherp stelt hij vast, dat Protagoras „niets" gezegd heeft.⁴⁾ Kort formuleert hij zijn vraag, welk profijt Hippokrates van Protagoras' onderricht zal trekken, en ten overvloede onderstreept hij met de woorden *τοσοῦτος ὁ γε ἡμέτερος λόγος* de tegenstelling tusschen zijn zakelijkheid en de breedsprakigheid van den sophist.

Intusschen is Protagoras ter zake gekomen — en wel omdat hij tegenover de andere sophisten wil aan 't licht gesteld zien, hoe begeerig Hippokrates is om zijn leerling te worden.⁵⁾ Zelfs nu hij zijn bezoekers kort en bondig te woord staat, treedt het rhetorisch karakter⁶⁾ van zijn persoonlijkheid dus nog op den voorgrond.

1) cf. het voorstel van Hippias in 338 A: *μήτ' αὖ Προταγόραν πάντα κάλων ἐκτείναντα, οὐδ' οἶα ἐφέντα, φεύγειν εἰς τὸ πέλαγος τῶν λόγων, ἀποκρούσαντα γῆν, ἀλλὰ μέσον τι ... τεμείν.*

2) 316 C sqq.

3) cf. p. 59.

4) 318 A: *ἡ αὐτή μοι ἀρχή ἐστιν, ὧ Προταγόρα, ἤπερ ἄρτι, περὶ ὧν ἀφικόμεθα.*

5) 317 C sqq.

6) cf. p. 11, 16.

Het bewijs van zijn stelling, dat de ἀρετή „onderwezen” kan worden, kleedt Protagoras in den vorm van een μῦθος.¹⁾ In een λόγος²⁾ zet hij zijn betoog voort. Deze typen van betoogvoering kenmerken opzichzelfen reeds den rhetor-sophist.³⁾ Wat den μῦθος betreft: de Herakles-allegorie die op naam van Prodikos staat versterkt de veronderstelling, dat het verhalen van zulk een sage met moraliseerende strekking bij de sophisten in zwang was. De Protagoras geeft een antwoord op de vraag, waaraan deze voorliefde haar oorsprong dankt. Δοκεῖ τοίνυν μοι, ἔφη, χαριέστερον εἶναι μῦθον ὑμῖν λέγειν.⁴⁾ Deze woorden kenschetsen tevens de rhetorische wijze waarop Protagoras de hem gestelde taak, een oordeel logisch te motiveeren, opvat. Hij vraagt zijn hoorders, welke vorm van betoog hun het aangenaamst is,⁵⁾ en kiest vervolgens den mythe-vorm als den zijns inziens onderhoudendste. Door den aanwezigen de keuze te laten demonstreert hij, dat hij verscheidene soorten van redeneering machtig is.⁶⁾ Alsof dit nog een daadwerkelijk bewijs behoefde, knoopt hij aan de mythe een logos vast. De rede wordt besloten met een gedeelte waarin de sofist zichzelf aanprijst als ἀρετή-leeraar en de uitoefening van zijn beroep tracht te rechtvaardigen. Dit slot markeert de zwakte van de rede in haar hoedanigheid van bewijsvoering,⁷⁾ een zwakte die opzichzelve bewijst, dat Protagoras uit onmacht en verlegenheid een toevlucht

1) 320 C sqq.

2) 324 D sqq.

3) cf. Croiset-Bodin, Platon, III, 1, p. 9: „[La méthode] des sophistes comprend trois procédés: le *mythe*, le *discours suivi*, le *commentaire des poètes*.”

4) 320 C. cf. G. Grote, Plato, II, p. 38, noot e: „It is probable that the Sophists often delivered illustrative mythes or fables as a *more interesting* way of handling social matters before an audience.”

5) Uit de woorden ὡς προσβύτερος νεωτέρους spreekt deels de „gezellige causeur”, deels de pedante docent.

6) cf. p. 76.

7) cf. p. 64, 65. Zijn geheele betoog immers komt in het teken te staan van een „oratio pro domo”: een aanloop naar de stelling, dat Protagoras een uitnemend ἀρετή-leeraar is; in dit licht beschouwd gaat het mank aan een ernstige fout in de logische constructie: het definiendum wordt als definiens gebruikt.

heeft gezocht in de rhetorica. Sokrates beoordeelt het betoog als een bloote epideixis: *Πρωταγόρας μὲν τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα ἐπιδειξάμενος*¹⁾ *ἀπεπαύσατο τοῦ λόγου.*²⁾ Ironisch zegt hij, onder de betoovering te zijn geweest³⁾ en verrast toen hij bemerkte, „dat het werkelijk uit was.”⁴⁾

Protagoras zou, volgens Sokrates, op één lijn kunnen gesteld worden met volks-redenaars zooals Perikles er één is (de politieke rhetorica, en dus ook een rede als de sofist heeft gehouden, wordt vergeleken met de spraak van het boek dat reken-schap kan geven noch vragen⁵⁾ en met den dreun van metalen vazen of ketels die, aangeslagen zijnde, doorklinken totdat men ze aanraakt),⁶⁾ indien hij niet ook de kunst verstond, *ἐρωτηθεὶς ἀποκρίνασθαι κατὰ βραχὺ καὶ ἐρόμενος περιμῆναι τε καὶ ἀποδέξασθαι τὴν ἀπόκρισιν,*⁷⁾ een gave van slechts weinigen.

Op de laatstgenoemde bekwaamheid van den sofist legt Sokrates, zooals wij boven in ander verband reeds deden opmerken⁸⁾, in het vervolg grooten nadruk. Hij plaatst de twee methoden scherp tegenover elkander en sterk markeert hij, dat Protagoras de dialectische methode niet verkiest toe te passen. Treffend is het eigenaardige geval dezer tegenstelling: de sofist verstaat die methode uitstekend, anderzijds vermijdt hij hardnekkig, haar te volgen. Temeer frappeerend, daar Protagoras, volkomen in strijd met zijn bekende streven om als redenkunstenaar veelzijdigheid aan den dag te leggen⁹⁾ en met het optreden van een sofist in het algemeen¹⁰⁾, in dit opzicht weigerachtig is, zich te richten naar de eischen die zijn gehoor — in casu in de persoon van zijn éénen partner — hem stelt.

1) Zoo ook in de Hippias Elattoon (363 A): *Ἰππίου τοσαῦτα* (een toespeling op de breedsprakigheid) *ἐπιδειξαμένον*

2) 328 D.

3) cf. 315 B.

4) Wederom een toespeling op de lengte van de rede.

5) cf. Phaidros 275 D sqq, Hipp. Elatt. 365 C D. cf. p. 1.

6) 329 A, B.

7) 329 B.

8) p. 68, 69.

9) cf. p. 75.

10) cf. p. 11, 12.

Zijn gedragslijn laat geen twijfel over: Protagoras is niet bij machte, in het Sokratische gesprek zijn rol te vervullen.

Dan is Protagoras' dialectiek blijkbaar geheel anders geaard als de Sokratische methode. Evident is Platoon's bedoeling, dit klaar te doen uitkomen. Gezien het dramatisch effect dat de schrijver bereikt door den sofist op een gebied waar deze zich thuis zou gevoelen de nederlaag te laten lijden, gezien ook Platoon's bovengenoemd oogmerk, aan te toonen dat Sokrates de unieke vertegenwoordiger is van de dialectische methode,¹⁾ kan er licht twijfel rijzen omtrent de historiciteit van hetgeen Platoon ons hier mededeelt.

In 329 B²⁾ wordt Protagoras uitdrukkelijk de kundigheid toegeschreven, formeel de rol van antwoorder en (of) vrager in het Sokratische gesprek te verstaan, de techniek dus van dit gesprek te beheerschen. *Alleen op deze plaats* is dit het geval. Intusschen is het verre van onwaarschijnlijk, dat Platoon's Sokrates onder de *βραχυλογία* van Protagoras, waar hij zich zoo dringend op beroept, steeds de toepassing van deze gesprekmethode verstaat. Ook in 329 B noemt hij de gesprekstechniek het tegengestelde van de kunst van *μακροῦς λόγους . . . εἰπεῖν*. En in 325 A zegt Sokrates: *εἰ οὖν μέλλεις ἐμοὶ διαλέξασθαι, τῷ ἑτέρῳ χρῶ τρόπῳ πρὸς με, τῇ βραχυλογίᾳ*³⁾. De brachylogie moet overigens als een rhetorisch genre apart worden beschouwd. Zij is de kunst van (zoo) kort (mogelijk) over een onderwerp te spreken. Blijkens 334 E, 335 A⁴⁾ ontleent zij haar raison gedeeltelijk aan de virtuoze spanning van het contrast met breedsprakigheid. In de terminologie van Platoon's Hippias, die Protagoras verzoekt te spreken *μήτ[ε] . . . πάντα κάλων ἐκτείναντα, οὐδρία ἐφέντα*⁴⁾, zou men de brachylogie kunnen vergelijken met een straffen riemslag tégen den wind in. Deze kunst van kort te zijn verstaat ook Platoon's Gorgias uitnemend.⁵⁾ In zekeren

1) cf. 336 B C; p. 81.

2) *Ἰκανὸς δὲ καὶ ἐρωτηθεὶς ἀποκρίνασθαι κατὰ βραχὺν καὶ ἐρόμενος περιμεῖναι τε καὶ ἀποδέξασθαι τὴν ἀπόκρισιν.*

3) *καὶ μακρὰ λέγειν . . . καὶ αὖ βραχέα.*

4) Prot. 338 A.

5) Zie Gorg. 449 C. Beiden, Protagoras en Gorgias, heeten onovertreffelijk te zijn in de brachylogie (Prot. 335 A, Gorg. 449 C). Afgezien van

zin nu kan Sokrates zich met recht op de brachylogische methode van Protagoras beroepen, in zoverre hij een korte repliek van zijn partner verlangt.¹⁾ Niet zonder meer mag zij echter vereenzelvigd worden met de techniek der dialectische discuteermethode. Indien Platoon dit, zooals niet onwaarschijnlijk is, hier doet, is de mogelijkheid niet uitgesloten, dat hij uit hoofde van deze gelijkstelling de fictie construeert, dat de sophisten den vorm van het Sokratische gesprek zou hebben beoefend. Onaannemelijk is de veronderstelling, dat Platoon zonder deze kwaliteit als het ware uit den brachyloog af te leiden Protagoras kortweg tot een dialecticus zou maken. Te ernstig en te nadrukkelijk wordt den sophist voorgehouden, dat hij zich *op dit gebied* als Sokrates' mindere moet beschouwen.²⁾

Het ware een bevreemdend feit, dat Protagoras eenzulk gesprek-methode had gecultiveerd.³⁾ De vermelding bij Diogenes Laërtios⁴⁾, τὸ Σωκράτεικόν εἶδος τῶν λόγων πρῶτος ἐκίνησε, kan, afgezien van de waarschijnlijke omstandigheid, dat Platoon hier als bron is gebruikt, in verband worden gebracht met 's sophis-

het feit, dat hun *beiden* dit epitheton ten deel valt (ze konden elkander overigens desnoods in onovertrefbaarheid hebben geëvenaard), treft ons de ironie van het geval, dat zij beiden juist in dit opzicht worden overtroffen door den dialecticus Sokrates.

(P. Friedländer [Pl., II, p. 19] leest de beide plaatsen niet goed blijkens zijn bevinding, dat deze sophisten zich ook op hun „Fähigkeit... zu unübertrefflich langer Rede" beroemen).

¹⁾ cf. 334 D: σύντεμνέ μοι τὰς ἀποκρίσεις καὶ βραχυτέρας ποίει. cf. Gorg. 449 B: ἀλλὰ ἐθέλησον κατὰ βραχὺ τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρίνεσθαι. Gorg. 461 E: σοῦ μακρὰ λέγοντος, καὶ μὴ ἐθέλοντος τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρίνεσθαι. Gorg. 449 C: καὶ μοι ἐπίδειξιν αὐτοῦ τούτου ποίησαι, τῆς βραχυλογίας, μακρολογίας δὲ εἰσαυθίς (Ook hier dringt Sokrates aan op korte antwoorden).

²⁾ cf. 336 C: Εἰ μὲν οὖν καὶ Πρωταγόρας ὁμολογεῖ φανλότερος εἶναι Σωκράτους διαλεχθῆναι, ἐξαρχεῖ Σωκράτει.

³⁾ H. Gomperz teekent aan — terwijl hij het feit op grond van Platoon's mededeeling „ausser Zweifel gesetzt" acht —: „Wie Protagoras dazu gekommen sein mag, die eigentlich dem Wesen der Rhetorik recht wenig entsprechende dialektische Technik zu pflegen, wird sich wohl schwer entscheiden lassen" (Soph. u. Rhet., p. 129, noot 276).

⁴⁾ Diels, Vorsokr., II, 1², p. 526, 6.

ten beoefening van het eristische debat,¹⁾ wellicht het rhetorisch procédé in zijn z.g.n. *ἀντιλογία*. Dit is, ook formeel, stellig niet identiek met de Sokratische methode.²⁾ Wat Protagoras' antwoordkunst betreft: misschien heeft de sofist demonstraties gegeven, zooals die ook op naam van Gorgias en Hippias staan,³⁾ waarbij hij speciaal de vaardigheid aan den dag legde, snel achtereen en in korte formules (*κατὰ βραχύ*) zijn partner van repliek te dienen. Omgekeerd kan hij zelf als vrager zijn opgetreden met het doel, z'n partner te verstrikken of vindingrijkheid ten toon te spreiden bijvoorbeeld in het kader eener epideictische verhandeling-in-vraagvorm naar aanleiding van poëzie, zooals hij houdt bij Platoon in 338 E sqq.⁴⁾

Protagoras onderwerpt zich aan de noodzaak, Sokrates te woord te staan in een gesprek dat de bepaling van het begrip *ἀρετή* tot inhoud heeft.⁵⁾ De dramatische spanning waarmede deze discussie geladen is geeft uitdrukking aan het feit, dat de sofist zich in het nauw gedreven gevoelt.⁶⁾ Men kan bezwaarlijk volstaan met den strijd tusschen Sokrates en Protagoras,

¹⁾ cf. Prot. Fragm. 6 bij Diels: *τέχνη ἐριστικῶν*, ook genoemd door Diogenes Laërtios. cf. het epitheton *ἐριζέμεναι εὖ εἰδώς*, dat Timon van Phlius dezen sofist toekent (Diels, Vorsokr., II, 1², p. 526, 5).

²⁾ cf. Th. Gomperz, Griechische Denker, I, p. 372, 373: „Die von ihm (Protagoras) gepflegte Dialektik war offenbar von mehr *rhetorischer* Art. Nicht kurze Fragen und Antworten, dazu bestimmt, den Gegner in Verwirrung zu setzen und in Widersprüche zu verwickeln, sondern längere Reden, die einander folgten um einander zu widerlegen, bildeten das Rüstzeug seiner Streitkunst.”

³⁾ cf. p. 40.

⁴⁾ cf. p. 70, 71.

⁵⁾ 329 sqq.

⁶⁾ In duidelijke trekken wordt ons dit laatste geschilderd. 333 B: *Ὡμολόγησεν καὶ μάλ' ἀκόντως*. 333 D: *... ἐκαλλωπίζετο ἡμῖν ὁ Πρ.* etc. 333 E: *Καὶ μοι ἐδόκει ὁ Πρ. ἤδη τετραγώνθαι τε καὶ ἀγωνιᾶν καὶ παρατεיאόσθαι πρὸς τὸ ἀποκρίνεσθαι*. 335 A B: *ἔργων γὰρ οὐκ ἦρεσεν αὐτὸς αὐτῷ ταῖς ἀποκρίσεων ταῖς ἐμπροσθεν, καὶ οὐκ ἔθελῃσιν ἐκὼν εἶναι ἀποκρινόμενος διαλέγεσθαι*. Zoo ook, wanneer na het „conflict” opnieuw een onderhoud zal plaats vinden, 338 E: *καὶ ὁ Πρ. πάνν μὲν οὐκ ἤθελεν* etc. Daarna wederom in 348 C: *Καὶ ὁ Πρ. αἰσχυρνθεὶς... μόγυς προὔτράπετο εἰς τὸ διαλέγεσθαι*. 360 D: *Πάνν μόγυς ἐναυῖθα ἐπένευσεν... Οὐδέτι ἐναυῖθα οὐτ' ἐπνεῦσαι ἠθέλησεν εἰσῆγα τε*.

die een nederlaag van den laatste ontspint, te herleiden tot het schema: dialectiek contra rhetorica. Ook alvorens den inhoud en de constructie van het gesprek nader te beschouwen¹⁾ kunnen wij wél constateeren, dat genoemde tegenstelling den boventoon heeft gekregen. Zij bereidt het dramatische moment voor, dat Sokrates, na meerdere terechtwijzingen aan het adres van zijn partner te hebben gericht, zijn aandeel in de discussie staakt.²⁾ Formeel geeft de *rhetor* Protagoras aanleiding tot deze verbreking van het gesprek. Sokrates verwijt hem zijn breedsprakige repliek,³⁾ en wij zien hoe tijdens de samenspraak de sofist zich behalve aan een tweetal digressies van eenigen omvang⁴⁾ schuldig maakt aan een houding die zijn streven om de logische consequenties van den dialoog uit den weg te gaan duidelijk kenmerkt.⁵⁾ 's Rhetors optreden ontspruit kennelijk grootendeels uit *ἀπορία*. Reeds boven⁶⁾ is er op gewezen, dat de pogingen die hij doet om effect bij zijn gehoor te bereiken⁷⁾ in zekeren zin als verwant kunnen worden beschouwd aan zijn streven om zich uit de *ἀπορία* te redden.

Waarin vindt deze haar oorzaak? Een antwoord geeft Platoon's Protagoras zelf: in het feit, dat hij gedwongen wordt te *διαλέγεσθαι* in den vorm dien de *ἀντιλέγων* hem voorschrijft. Protagoras staat en valt met het recht, in een gesprek te beschikken over de vrije keuze van methode.⁸⁾

Waarom kan de sofist zijn rol in dit gesprek niet vervullen, terwijl hij toch op gezag van Sokrates-Platoon's uitdrukkelijke mededeeling⁹⁾ ook de techniek van déze methode meester zou zijn? Deze vraag betreft het essentieele van de tegenstelling

1) Zie p. 89 sqq.

2) 335 B, C.

3) 334 C sqq.

4) 331 D, E; 334 A sqq.

5) 331 C. (G. Grote leest in deze passage de uitdrukking van Protagoras' „indifference... for dialectic forms and strict accuracy of discussion” [Plato, II, p. 49, noot q]); 333 C_r

6) p. 73.

7) Hij heeft succes (334 C: *Εἰπόντος οὖν ταῦτα αὐτοῦ οἱ παρόντες ἀνεθορύβησαν ὡς εὔ λέγοι*).

8) 335 A.

9) 329 B. Zie p. 77.

tusschen Sokrates en Protagoras, zooals Platoon die hier beeldt.

De sophist is ook als „dialecticus” een rhetor. De dialectische methode is voor hem een rhetorisch procédé dat hij ondanks al zijn redekunstige vaardigheid tenslotte niet vermag te hanteeren, daar het hem aan den ernstigen wil ontbreekt, de logische verantwoording¹⁾, die deze methode in de persoon van den *ἀντιλέγων* van hem eischt, te aanvaarden²⁾.

Sokrates aan den anderen kant kent slechts één methode: de zijne³⁾. Bij monde van Alkibiades erkent Platoon slechts één grooten vertegenwoordiger dier methode: Sokrates⁴⁾. Zulks te erkennen wordt ook Protagoras geboden: *εἰ μὲν οὖν καὶ Πρ. ὁμολογεῖ φανλότερος εἶναι Σωκράτους διαλεχθῆναι, ἔξαρχεῖ Σωκράτει⁵⁾*. Deze woorden, die Platoon eveneens Alkibiades in den mond legt, zijn van groot gewicht voor de interpretatie van het „geschil” tusschen de beide hoofdpersonen, tevens van de rol die Platoon den sophist in de discussie laat spelen. „An express *locus standi* is here claimed for dialectic, and a recognised superiority for its professors on their own ground”⁶⁾. Sokratische en sophistisch-rhetorische methode plaatst het als een ultimatum klinkende woord van Platoon’s Alkibiades tegenover elkander als twee vijandige machten, waarvan de tweede in de discussie gedoemd is om te capituleeren.

1) cf. 336 D: *οὐκ ἐθέλων δίδοναι λόγον.*

2) Zie het over dialectiek en rhetorica gezegd op p. 52, 53. Onomwonden spreekt Platoon’s Protagoras het uit, dat hij ook in de discussie zich het verwerven van bijval en roem ten doel stelt: *εἰ . . . , ὡς ὁ ἀντιλέγων ἐκέλευέν με διαλέγεσθαι, οὕτω διελεγόμεν, οὐδενὸς ἂν βελτίων ἐφαινόμην οὐδ’ ἂν ἐγένετο Πρωταγόρου ὄνομα ἐν τοῖς Ἑλλήσιν* (335 A).

3) Duidelijk wordt dit gezegd, ook in typeerende bewoordingen: tegenover Protagoras’ breedsprakige repliek staat hij als één die *ἐπιλήσμων* is (334 D; C. Ritter teekent aan: „Bemerkenswerter Gegensatz gegen die müssige Mnemotechnik des Hippias!” [Platon, I, p. 323, noot 3]); hij kan niet volgen, als ware de sophist een hardlooper (335 E 336 A; cf. 335 B, Hipp. 373 A).

4) 336 B C: *τοῦ δὲ διαλέγεσθαι οἷος ἵ εἶναι καὶ ἐπίστασθαι λόγον τε δοῦναι καὶ δέξασθαι θαυμάζοιμ’ ἂν εἴ τῳ ἀνθρώπων παραχωρεῖ.*

5) 336 C.

6) G. Grote, Plato, II, p. 53. („This remark of Alkibiades, speaking altogether as a vehement partisan of Sokrates, brings to view at least one purpose — if not the main purpose — of Plato in the dialogue”).

Het geschil wordt, mede door de bemiddeling van eenigen der aanwezigen ¹⁾, opgelost in diër voege, dat Protagoras thans de rol van vrager op zich zal nemen ²⁾. Sokrates' antwoorden zullen dan tevens strekken tot instructie voor den sofist ³⁾. Deze laatste omstandigheid zet het nu volgende gesprek principieel in het teeken eener proeve van dialectische methode. Dit opzichzelf motiveert ten volle den tegenzin ⁴⁾ waarmede Protagoras ook deze phase van onderhoud aanvaardt. Overeenkomstig met die geuite afkeerigheid tracht de sofist van meet af aan zijn partner van diens eigen terrein af te houden. Hij wapent zich met het thema van het nieuwe gesprek, poëzie van Simonides, voorts met de wijze waarop hij dit onderwerp behandelt. Een epideictisch element overwoekert den gesprekvorm, Sokrates is het gebied van den sofist binnengelokt.

Karakter en inhoud van dit gedeelte zijn reeds in een ander verband boven besproken ⁵⁾. Wij doen thans het volgende opmerken. Ook hier typeert Platoon den rhetor-sophist in diens verhouding tot den dialecticus. Men zou zijn karakteristiek tot deze punten kunnen herleiden: 1e. Protagoras betoont zich volkomen *onverschillig* aangaande het thema dat Sokrates zoeven tot het onderwerp eener *philosophische* discussie maakte. Hij laat het varen en gaat naar een nieuw thema over, dat met het vorige geenszins in verband staat ⁶⁾; 2e. hij poogt den *schijn* te wekken, dat hij het vorige thema, slechts in een anderen vorm, wederom opvat ⁷⁾; 3e. een verhandeling over poëzie kenmerkt de sofististische rhetorica ⁸⁾; 4e. typeerend is eveneens,

¹⁾ cf. p. 46.

²⁾ 338 C sqq.

³⁾ 338 D: καὶ ἅμα πειράσομαι αὐτῷ δεῖξαι ὡς ἐγὼ φημι χρῆναι τὸν ἀποκρινόμενον ἀποκρίνεσθαι.

⁴⁾ Zie in noot 6 op p. 79.

⁵⁾ p. 69 sqq.

⁶⁾ Zie voorts p. 70.

⁷⁾ 339 A (geciteerd in noot 6 op p. 70).

⁸⁾ cf. Croiset-Bodin, Platon, III, 1, p. 9: „[La méthode] des sophistes comprend trois procédés: le mythe, le discours suivi, le *commentaire des poètes*”. (Deze methoden past Protagoras alle drie in den naar hem genoemden dialog toe). cf. p. 9, 39, 41, 69 sqq.

dat Protagoras op tegenstrijdigheden in den tekst wijst¹⁾; 5e. Platoon-Sokrates knoopt aan de verscritiek van Protagoras een proeve van de methode van den synonymicus Prodikos vast²⁾; 6e. klaar treedt uit Platoon's reconstructie van deze methode (waarvan Sokrates zich op ironische wijze bedient om Protagoras te bestrijden en den sofist van Keos in de netten van diens eigene kunst te verstrikken) naar voren, hoezeer dergelijke beschouwingen een *onvruchtbaar* en *armelĳk* werk zijn³⁾; 7e. Sokrates vestigt er de aandacht op, dat gedichten e. d. niet het onderwerp van een *dialectische discussie* kunnen zijn⁴⁾; gesprekken over poëzie in 't algemeen vergelijkt hij met de *συνουσίαι* van het lagere, onbeschaafde volk.⁵⁾

Het onder 7e genoemde vormt reeds de inleiding tot de hervatting van het philosophisch gesprek. Wederom schildert Platoon den tegenzin waarmede Protagoras z'n deelname aan de discussie toezegt⁶⁾. Sokrates' „bemoedigende” woorden, die het wezen van de dialectische methode kenschetsen, verleenen het gesprek dat volgt nogmaals in beginsel het karakter eener demonstratie van diens opvattingen in zake het discuteeren in 't bijzonder, de philosophische *διατριβή* in het algemeen. Niettemin gaat de tegenstelling rhetor-dialecticus in dit gesprek gansch teloor, opgelost als het ware in de materie zelve van de problemen die hier worden behandeld. De gemelde in-

¹⁾ cf. p. 12, 45, 71. Dat zulks bij het publiek in den smaak viel (cf. p. 12), kenschetst Platoon's vertelling: *Εἰπὼν οὖν ταῦτα πολλοῖς θόρον βον παρέσχεν καὶ ἔπαινον τῶν ἀκούοντων* (339 D E).

²⁾ Wat betreft het *verband tusschen synonymiek, ortho-epeia, γραμμάτων ὁρθότης* eenerzijds en *rhetorica* anderzijds, zie p. 61, noot 3, 4.

³⁾ cf. p. 39, 70.

⁴⁾ 347 B C. cf. p. 39, noot 2. Evenals in Hipp. 365 C D ook hier: [*ποιητῶν*], οὓς οὔτε ἀνερέσθαι οἷον τ' ἐστὶν περὶ ὧν λέγουσιν . . . περὶ πράγματος διαλεγόμενοι ὃ ἀδυνατοῦσιν ἐξελέγξαι (347 E). cf. 329 A: ὡσπερ βιβλία οὐδὲν ἔχουσιν οὔτε ἀποκρίνασθαι οὔτε αὐτοὶ ἐρέσθαι. Daartegenover raadt Sokrates, *πεῖραν λαμβάνειν τῆς ἀληθείας καὶ ἡμῶν αὐτῶν* (348 A).

⁵⁾ 347 C sqq.

⁶⁾ 348 B, C. Zie in noot 6 op p. 79. Thans blijkt, dat het den sofist onverschillig is, of hij de rol van vrager dan wel die van antwoorder krijgt toegewezen: οὐδὲν ἀπεσάφει ὁ Πρ. ὁπότῃρα ποιήσοι (348 B).

leiding belicht intusschen de verhouding dialecticus-rhetor niet onbelangrijk op eenige punten. De dialecticus geeft geen „epideixis” van zijn weten en kunnen; zijn uitgangspunt is *ἀπορία* ¹⁾. Zijn methode is een proces van strenge samenwerking, een logisch [en psychologisch] ²⁾ „samengaan” ³⁾ van de voerders van een gesprek. Er is dus de tegenstelling met den *σοφός*, die vol zelfvertrouwen zijn weten aan een ander „mededeelt”. De *φιλόσοφος* beproeft en ontwikkelt zijn gedachten in de louterende aanraking met den geest van een ander individu ⁴⁾: in den dialoog, het gebied waar logische wetmatigheid heerscht ⁵⁾.

Geldt daarbij in het algemeen de *ἀπορία*, de overtuigdheid van niet te weten, beide gesprekvoerders gelijkelijk: in het specifieke Sokratische gesprek eischt het motief-van-den-ironicus, die „will lernen, da ja sein Partner «weiss»” ⁶⁾, dat Sokrates zich uit persoonlijke *ἀπορία* tot den leerling van zijn collocutor maakt, dien hij ironisch *σοφός* noemt ⁷⁾, en dat hij dezen vervolgens in zijn eigen *ἀπορία* laat deelen ⁸⁾. De *σοφός* behoeft niet identiek te zijn met den *σοφιστής* ⁹⁾. Het feit, dat Sokrates zich in 348 D sqq. ironisch prijzend tot Protagoras wendt, mag dan ook voornamelijk worden gezien in het verband met de dramatische strekking van déze discussies, waarin de sofist-rhetor het bewijs levert van zijn onvermogen om zich aan de regelen van het gesprek te houden. Intusschen vormt, zoals we dit ook bij Hippias deden opmerken ¹⁰⁾, de omstandigheid, dat Sokrates’ partner een sofist is, een *σοφός* dus die zich van

1) 348 C: *μὴ οἶον διαλέγεσθαι μέ σοι ἄλλο τι βουλόμενον ἢ ἃ αὐτὸς ἀπορῶν ἐκάστοτε, ταῦτα διασκέπασθαι.* cf. Menoon 80 A sqq.

2) cf. p. 53.

3) 348 D: *σὺν τε δὴ ἐρχομένω.*

4) 348 D: *μοῦνος δ’ εἶπερ τε νοήση, αὐτίκα περιῶν ζητεῖ διαφ. ἐπιδείξεται καὶ μεθ’ ὅτου βεβαιώσεται, ἕως ἂν ἐντύχη.*

5) cf. p. 53.

6) P. Friedländer, Pl., II, p. 83.

7) cf. p. 43.

8) cf. de vergelijking van Sokrates met de *ραρχή*, Menoon 80 C.

9) cf. p. 43.

10) p. 43, 44.

beroepswege op zijn σοφία laat voorstaan, een gereede aanleiding voor den ironicus om den collocutor te loven met sterke kleuren van satire.

Nauw verwant met de karakteristiek, die Platoon van den rhetor Protagoras betreffende diens houding jegens de dialectiek en diens optreden in het filosofisch gesprek geeft, is de illustratie van eenige facetten van 's sophisten persoonlijkheid. Ook zij openbaren veelal een tegenstelling tot Sokrates, ook zij vormen een element van de dramatiek van dit werk¹⁾. In de Hippias hebben wij gewezen op het wezenscontrast van beide figuren: zelfvertrouwen en eigendunk aan den kant van den sofist tegenover critische onzekerheid en bescheidenheid bij Sokrates aan de andere zijde, een tegenstelling die uitdrukking geeft aan die tusschen den rhetor en den dialecticus²⁾. In de Protagoras wordt ons de trotsche zelfbewustheid van den sofist levendig geschilderd³⁾. Psychologisch correspondeert daarmee de roem die het hoofd van den Abderiet omstraalt, de bijval dien hij oogst bij het publiek. Opzichzelf staat deze aureool van grootheid ook weer in causaal verband met de reclame die hij als rhetor maakt, met het rhetorisch karakter van zijn persoonlijkheid in het algemeen⁴⁾. Het spreekt vanzelf, dat Platoon's schildering niet geheel te herleiden valt tot een dramatisch opzet⁵⁾. Zuiver dramatisch uiteraard is de ironie waarmee Sokrates zelf den sofist lof toezwaait. Het verband waarin dit geschiedt kan meestal worden gedetermineerd.

¹⁾ Overgang van den sofist-rhetor naar het gebied van den dialecticus, waar zijn zelfvertrouwen wordt ontzenuwd, zijn opgeblazenheid ontmaskerd. cf. p. 39.

²⁾ p. 38.

³⁾ cf. Croiset-Bodin, Pl., III, 1, p. 5: „Platon ne se fait pas faute de nous inviter à sourire de sa (Protagoras') confiance en lui même, de son orgueil naïvement étalé”.

⁴⁾ cf. p. 10, 11, 12, 53.

⁵⁾ cf. B. Jowett, The dialogues of Plato [Translated into English with analyses and introductions], 1892³, I, p. 123: „There is no reason to suppose that in all this Plato is depicting an imaginary Protagoras”.

Wij onderscheiden dan, afgezien van het indirecte verband met het rhetorisch wezen van Protagoras en de sophistiek, drie gevallen. 1e Protagoras is een σοφός in zijn kwaliteit van sofist; 2e hij is σοφός in zijn hoedanigheid van opvoeder (opvoedkundige); 3e hij is veelzijdig bekwaam als rhetor.

In het 1e geval ¹⁾ wordt in groote dramatische lijn de afstand geschetst tusschen den beroemden en ingebeelden sofist en den critisch-bescheidenen φιλόσοφος ²⁾ die in de discussie den σοφός tot het inzicht brengt in het problematische van diens weten en kunnen ³⁾.

In het 2e geval typeert Platoon het verschil tusschen beide „opvoeders”. Voor de sophistiek is opvoeding het bijbrengen van bepaalde theoretische en technische kundigheden en bekwaamheden ⁴⁾. Hoe men *Protagoras*’ onderwijs ook interpreteert: — door het bezit van de πολιτική τέχνη te vereenzelvigen met het „bezitten” van ἀρετή (ἀγαθός-zijn), plaatst hij zich als opvoeder, naar Sokrates-Platoon’s opvatting, op een ongeoorloofd standpunt, in de Apologia ⁵⁾ aangeduid als de aanmatiging van een bovenmenschenlijke σοφία. In dien geest is de opvoeder Protagoras σοφός ⁶⁾ (en καλὸς καὶ ἀγαθός ⁷⁾.

In het 3e geval spreekt de ironicus die een beroep doet op de rhetorische talenten (in casu de beheersching der brachylogi-

¹⁾ 318 B: καίπερ τηλικούτος ὄν καὶ οὕτως σοφός. 319 B: σοὶ δὲ λέγοντι οὐκ ἔχω ὅπως ἂν ἀπιστῶ. 320 B: ἐπειδὴ δὲ σου ἀκούω ταῦτα λέγοντος, κάμπτομαι etc. 338 C: ἀδύνατον ὑμῖν ὥστε Πρωταγόρου τοῦδε σοφώτερόν τινα ἐλέσθαι. 341 A B: λέγω οὐ Πρ. σοφὸς καὶ δεινός ἐστιν ἀνὴρ. 348 D: Ὡσπερ καὶ ἐγὼ ἔνεκα τούτου σοὶ ἡδέως διαλέγομαι μᾶλλον ἢ ἄλλω τινί etc.

²⁾ cf. p. 38.

³⁾ cf. hetgeen gezegd is over het motief-van-den-ironicus, p. 43.

⁴⁾ cf. p. 13, 14, 37.

⁵⁾ 20 D E. cf. p. 28, 29, 31.

⁶⁾ 319 A: Ἡ καλόν . . . τέχνημα ἄρα κέκτησθαι, εἴπερ ἔκτησθαι. 328 D: ὡς χάριν σοὶ ἔχω οὐ προὔτρεψας με ὥδε ἀφικέσθαι etc. 329 B: Τὴν ἀρετὴν φῆς διδασκῶν εἶναι, καὶ ἐγὼ εἶπερ ἄλλω τῷ ἀνθρώπων πειθοίμην ἂν, καὶ σοὶ πείθομαι.

⁷⁾ 348 E: σὺ δὲ καὶ αὐτὸς ἀγαθός εἶ καὶ ἄλλους οἷός τ’ εἶ ποιεῖν ἀγαθούς.

sche methode) van zijn partner, dien hij noopt tot deelname aan het dialectisch gesprek¹⁾).

Met het 2e geval houdt nauw verband de satirische wijze waarop Sokrates-Platoon de omstandigheid ter sprake brengt, dat Protagoras geld vraagt voor zijn onderricht. Ook in dit opzicht wordt de tegenstelling tot Sokrates gemarkeerd. Protagoras is een σοφός; hij maakt ook zijn leerling σοφός, mits deze voldoende honorarium betaalt²⁾. Zijn διδάσκειν³⁾ betreft dan ook de „mededeeling” van een bepaalde wetensstof, zooals bijvoorbeeld het διδάσκειν van een arts⁴⁾. Platoon's Sokrates nu vergelijkt deze wetensstof met „handelswaar”, „artikelen waarmede de ziel zich voedt”⁵⁾. Deze vergelijking geeft uitdrukking aan zijn opvatting van ἀρετή en παιδεία⁶⁾. De taak der παιδεία betreft het hoogste goed van den mensch, de ἀρετή van de ziel. Het wezen der ἐπιστήμη die deze ἀρετή constitueert is het fundamentele probleem van Sokrates-Platoon's filosofie. Tegenover de problematiek die zich in deze begripsbepaling openbaart staat Sokrates wederom als de critisch-bescheidene, de niet-weter. Den inhoud der ἀρετή-ἐπιστήμη evenwel te beschouwen als een materie van theoretisch kennen: dat verwerpt hij als een absurditeit⁷⁾. Niet alleen echter zijn er geen „beroepsleeraren” in de ἀρετή denkbaar en kan er dus van een (gesalarieerd) „onderricht” in dezer voege geen sprake zijn, doch buitendien is eenzulke παιδεία — na verwant met het φιλοσοφῆν⁸⁾ dat is gericht op het Goede (het goed-doen-zijn) en een dienen van de menschheid⁹⁾ is — onvereinigbaar met eenigerlei baatzucht¹⁰⁾.

¹⁾ 329 B: Πρ . δὲ ὅδε ἱκανὸς μὲν . . . ἱκανὸς δὲ etc. 334 E: Ἐκείνο γοῶν . . . ὅτι σὺ οἶός τ' εἶ καὶ αὐτὸς καὶ ἄλλον διδάξαι etc. 335 B C: καὶ ἐν μακρολογίᾳ καὶ ἐν βραχυλογίᾳ οἶός τ' εἶ συνουσίας ποιῆσθαι σοφὸς γὰρ εἶ.

²⁾ Zie p. 57 en aldaar in noot 9 en 10.

³⁾ In de Apologia wordt dit begrip omschreven als παιδεύειν καὶ χρήματα προαιτέσθαι (19 D E; cf. p. 26, 27).

⁴⁾ cf. 311 B: ἀργύριον τελεῖν ὑπὲρ σαντοῦ μισθὸν ἐκείνων (n.l. Hippokrates van Kos).

⁵⁾ Zie p. 57.

⁶⁾ Zie p. 28, 29, 31, 37, 50, 51, 58.

⁷⁾ Het probleem van de Hippias. Zie p. 37.

⁸⁾ cf. p. 50, 51.

⁹⁾ Een dienen in dienst van God, zie p. 30.

¹⁰⁾ Dit brengt de Apologia zoo nadrukkelijk naar voren.

Dat Platoon's Sokrates speciaal op het feit, dat de sofist zijn onderricht in geld omzet, zoozeer den nadruk legt, hiervoor zouden we dan de volgende motieven kunnen aanwijzen. 1e. Het karakter van leeraarschap wordt a.h.w. bezegeld door de omstandigheid, dat het lesgeven tegen betaling geschiedt¹⁾. (Dit motief troffen wij reeds eenige malen eerder aan: cf. de omschrijving van het begrip *διδάσκειν* in de Apologia²⁾); het argument in de Apologia: „ik ben geen leeraar, want ik vorder geen salaris”³⁾; omgekeerd in de Alkibiades: „zij, die als leeraren gelden, doen zich betalen voor hun onderricht”⁴⁾. 2e. Het onrechtmatige van het optreden van een sofist, die pretendeert, zijn leerling *ἀγαθός* te zullen „maken”, wordt a.h.w. vastgelegd in het feit, dat hij van dien leerling betaling eischt. Zoo wordt het onduidbare van een dergelijke pretentie te scherper belicht. (Met dit motief, correspondeert eenigszins de opvatting, dat het honorarium een equivalent is van hetgeen de leerling van [door] zijn leeraar ontvangt [wordt]⁵⁾. Reeds eerder⁶⁾ is gewezen op Protagoras' verklaring in 328 B, C, die aan deze zienswijze uitdrukking verleent). 3e. Gemarkeerd wordt de tegenstelling met de onbaatzuchtigheid die met een wezenlijke *παιδεία* gepaard zou gaan⁷⁾. (Uiteraard geeft vooral dit laatste motief den satiricus aanleiding om den spot te drijven met de hooge inkomsten van de sophisten en met de groote geldelijke offers die menigeeen zich voor hun onderricht getroost⁸⁾).

¹⁾ 311 B: *παρὰ Προταγόραν . . . ἐπιχειρεῖς ἵναί, ἀργύριον τελῶν ἐκείνω μισθόν* 340 A: *σεαντὸν ἀπέφηνας παιδεύσεως καὶ ἀρετῆς διδάσκαλον, πρῶτος τούτου μισθὸν ἀξιώσας ἄρνησθαι*. 357 E: *οὔτε αὐτοὶ οὔτε τοὺς ὑμετέροvs παῖδας παρὰ . . . τοὺς σοφιστὰς πέμπετε, . . . ἀλλὰ κηδόμενοι τοῦ ἀργυρίου* (zie hiervoor ook op p. 72) *καὶ οὐ διδόντες etc.*

²⁾ p. 26, 27.

³⁾ cf. p. 28, 33/34.

⁴⁾ 119 A, p. 36. cf. Laches 186 B, C, Menoon 90 C, D. cf. p. 35, 36.

⁵⁾ cf. p. 31, 47.

⁶⁾ p. 31.

⁷⁾ 310 D: *ἂν αὐτῷ διδῶς ἀργύριον* (betaling is voorwaarde). cf. p. 57.

⁸⁾ 311 D: *ἂν μὲν ἐξικνηῖται τὰ ἡμέτερα χρήματα . . . , εἰ δὲ μή, καὶ τὰ τῶν φίλων προσαναλίσκοντες* 313 B: *ἀναλίσκεν τὰ τε σεαντοῦ καὶ τὰ τῶν φίλων χρήματα*. 357 E: *κηδόμενοι τοῦ ἀργυρίου*. cf. Apol. 20 A, Menoon 91 D. cf. p. 16, p. 27 (noot 4, 6).

Een onderzoek van het karakter van Sokrates-Platoon's satire ligt buiten ons terrein ¹⁾. Evenals naar aanleiding van de Hippias zij er op gewezen, dat Sokrates veelal, wanneer hij zijn partner lof toezwaait, zich beroept op grootspraak van den sofist zelf ²⁾ of op hetgeen „men” in hem roemt ³⁾. Voor een analyseering van Platoon's mogelijk opzet verwijzen wij naar p. 44.

Na den opvoeder en den rhetor Protagoras door den geheelen dialoog te hebben gevolgd, komen wij thans tot de vraag, in hoeverre er sprake is van het motief eener tegenstelling tusschen Sokrates-Platoon en een sofist in de overige be- teekenis van dit begrip.

Zooals wij terloops deden opmerken ⁴⁾, constitueert het verschil in interpretatie van het begrip ἀρετή geen motief van tegenstelling, dat wordt uitgewerkt in de discussies van dezen dialoog. Niettemin geeft dit verschil, waar het naar voren treedt, uitdrukking aan een tegenstelling tusschen Sokratiiek en sofistiek. Protagoras' opvatting van de ἀρετή als πολιτική ἀρετή, leerstof der πολιτική τέχνη, vormt een tegenstelling tot het ethische begrip van Sokrates-Platoon ⁵⁾. Al gaat deze tegen- stelling inzooverre teloor, dat het sofistische begrip min of meer in het Sokratische wordt opgelost ⁶⁾, toch zien we Protagoras in mythe en logos een ἀρετή-begrip ontwikkelen, dat onmiskenbaar is georiënteerd aan het politieke en sociale leven ⁷⁾. Zijn fundeering van dit begrip verdiept het verschil met de opvatting van Sokrates-Platoon. Beweegt zich Sokrates' onderzoek in de richting van de zienswijze, dat de ἀρετή niet alleen „op” ἐπιστήμη „berust” doch er volkomen mee samen-

¹⁾ Zie nog p. 44.

²⁾ 348 E, 349 A, 357 A.

³⁾ 334 E: Ἀκήκοα γούν etc. Een combinatie van beide gevallen is te vinden in 335 B: ὡς λέγεται περὶ σοῦ, φῆς δὲ καὶ αὐτός. Hippokrates tegenwoordigt de communis opinio in 310 D, E, 316 B C.

⁴⁾ p. 62, 63.

⁵⁾ cf. p. 14. cf. W. Jaeger, Paideia [Die Formung des Griechischen Menschen], I, 1934, p. 369 sqq.

⁶⁾ cf. p. 62 (o.a. noot 7), p. 65.

⁷⁾ cf. de strekking der Prometheusmythe; cf. 322 E 323 A.

valt¹⁾, zoo staat Protagoras aan den anderen kant met zijn opvatting van het wezen der ἀρετή op het standpunt eener naturalistische en relativistische levensbeschouwing²⁾. Dit standpunt als zoodanig wordt niet bestreden, zelfs niet onderworpen aan een discussie. Evenmin treedt Protagoras in de discussie als de (sophistische) *vertegenwoordiger* op van zijn stelling, dat de ééne ἀρετή uit onderling verschillende deelen bestaat³⁾. Deze stelling opzichzelve herinnert intusschen aan de sophistische interpretatie van het begrip ἀρετή als een compilatie van kundigheden⁴⁾, een interpretatie die wederom nauw verwant is met de encyclopaedische neiging van de sophistiek. In de discussie openbaart zich een samenhang van deze ἀρετή-opvatting met het Protagoreïsche relativisme: Ἐπεὶ δὲ μέντοι... προσέεικέν τι δικαιοσύνη δσιότητι καὶ γὰρ οἰοῦν ὁτιοῦν ἀμῆ γέ πη προσέεικεν. Τὸ γὰρ λευκὸν τῷ μέλανι ἔστιν ὅπη προσέεικεν etc.⁵⁾ Wij zien hier de tegenstelling met den eenheidzoekenden Sokratisch-Platonischen geest die de ééne, ondeelbare ἀρετή logisch vast wil leggen in de ééne ἐπιστήμη. Ten opzichte van het begrip ἐπιστήμη zelf⁶⁾ teekent zich dit contrast eveneens af. Ἐπιστήμη is voor Protagoras een intellectualistisch begrip: bepaald tot de functie van het theoretisch denken. Dat deze functie namelijk geen leidende⁷⁾ is in het menscheijk leven, blijkt hier ten overvloede uit het feit, dat Protagoras de δύναμις der ἐπιστήμη in zekeren zin gelijkstelt met die van de μανία en van den θυμός.⁸⁾ Het weten is voor hem gebonden aan de sfeer van bepaalde wetensobjecten [theoretische τέχναι]⁹⁾. Deze beperking correspondeert

¹⁾ cf. p. 63, 64.

²⁾ cf. p. 65, 66.

³⁾ 329 D E.

⁴⁾ cf. p. 14, 37, 63, 114. Van ἀρεταί spreekt Protagoras ook in 323 A.

⁵⁾ 331 D.

⁶⁾ Nadrukkelijk vraagt Sokrates zijn partner: ὅπως ἔχεις πρὸς ἐπιστήμην; (352 B).

⁷⁾ cf. 352 B: ἡγεμονικόν, ἀρχικόν. cf. B. J. H. Ovink, De zekerheid der menscheijke kennis, p. 10.

⁸⁾ 351 A.

⁹⁾ Dit begrip ἐπιστήμη valt samen met het begrip σοφία. Typeerend 's dan ook hetgeen de ironicus Platoon den sophist in 352 C D laat zeggen: καὶ ἄμα, εἶπερ τῶ ἄλλῳ, αἰσχρόν ἐστι καὶ ἐμοὶ σοφίαν καὶ ἐπιστήμην μὴ οὐδὲ πάντων κράτιστον φάναι εἶναι τῶν ἀνθρώπων πρᾶγματων.

met de gebondenheid van de *ἐπιστήμη* aan de wetmatigheden die zich in de natuurzijde van het zieleleven openbaren. Hiertoe behooren de verschijnselen van *ἡδονή* en *λύπη*. In de dialectische discussie die beoogt deze verschijnselen te zien in hun verhouding tot de ethische begrippen goed en kwaad, een onderzoek dat in hoogste instantie doelt naar de logisch-psychologische gelijkstelling van de *ἀρετή* en de *ἐπιστήμη*, de draagster van het ethisch en sociaal denken en *handelen*: in deze discussie vertegenwoordigt geenszins Protagoras een hedonistische levensbeschouwing¹⁾. Sokrates integendeel voltrekt in het logisch proces van zijn begripsonderzoek de identificatie van het goede en den lust.

Van gewicht is het, op te merken, dat Protagoras in de discussies soms de meening van *οἱ πολλοί* vertegenwoordigt²⁾. Misschien karakteriseert deze rol den sofist eensdeels als den volksman die pleegt zich te richten naar den smaak van het publiek en „aus der Seele der Menge” te spreken³⁾, anderdeels als den vlakken, rhetorisch-gezinden denker⁴⁾. Een overeenstemming met het optreden van Polos en Kallikles in de Gorgias, die positieve representanten zijn van een levensbeschouwing die met de populaire opvattingen nauw samenhangt en door Platoon wordt bestreden⁵⁾, is hier niet aanwezig. Protagoras-*οἱ πολλοί* is een element dat geenszins is voorbestemd om op logisch en ethisch terrein door Sokrates te worden

1) Volkomen ten onrechte dan ook teekent P. Shorey aan: „It is quite certainly one, I do not say the only, purpose of Plato to attribute hedonism to the Sophists” (What Plato said, p. 131).

2) Wij gaan deze gevallen niet alle afzonderlijk na. Opmerkelijk is, dat Protagoras in 333 C zelf verzoekt, den *λόγος* van *οἱ πολλοί* te substitueeren voor den zijne (*πρὸς τοῦτον πρῶτον τὸν λόγον διαλέχθημι τὸν τῶν πολλῶν*). In 351 C stipt Sokrates in een ironische verwondering uitende vraag de overeenstemming aan: *Μὴ καὶ σύ, ὥσπερ οἱ πολλοί, etc.* Zoo ook in 352 B: *Πότερον καὶ τοῦτο σοι δοκεῖ ὥσπερ τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, ἢ ἄλλως;*

3) cf. p. 10, 11, 12.

4) cf. p. 15, 53, 54. cf. G. Grote, Pl., II, p. 77: „Protagoras is one of the general public, in dislike of, and inaptitude for, analysis and dialectic discussion”.

5) cf. p. 161 sqq.

overwonnen ¹⁾). Wij zien tevens 1e dat Protagoras eenige malen [alleen ²⁾ of mét Sokrates ³⁾] tegen de opvatting van *οἱ πολλοί* ingaat, 2e dat de sofist tegenover de „sophistische” *ἀκριβολογία* ⁴⁾ en de paradoxen van zijn partner „the better mind of man” ⁵⁾ verkondigt. In dit laatste opzicht treft onmiddellijk een analogie met de rol van Hippias in den naar hem genoemden dialoog ⁶⁾). Men moet deze zijde van de rol, die sophisten spelen, beschouwen in het verband met een facet van het Sokratische gesprek ⁷⁾). De logische abstracties van Sokrates, die vaak het karakter hebben van experiment, verlangen een tegenwicht in den vorm eener handhaving van de normen die in het concrete leven van den menschelijken geest gelden. De strijdigheid van deze normen en den logischen-eisch is een belangrijk element van de Sokratische *ἀπορία* ⁸⁾). In deze rol is de sofist een tegenhanger van den strengen logicus, als zoodanig dus ook wederom vormt hij een contrast met den dialectic

1) cf. K. Singer, *Platon Der Gründer*, p. 31: „In diesem Schaugefecht ist in der Tat niemand Sieger und niemand Besiegter, was den logischen Wert der Gedankenführung betrifft, und kein moralischer Abgrund tut sich zwischen den Gegnern auf.”

2) Zoo in 333 C: *‘Δίσχυνοίμην ἂν ἔγωγε|ε]... τοῦτο δμολογεῖν, ἐπεὶ πολλοὶ γέ φασιν τῶν ἀνθρώπων’*. In 352 E: *‘Πολλὰ γὰρ οἶμαι... καὶ ἄλλα οὐκ ὀρθῶς λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι’*.

3) Men zie, hoe de ironicus Sokrates met den sofist in de discussie één lijn trekt tegen *οἱ πολλοί*, die zij „samen” trachten te overtuigen van de logische onjuistheid hunner opvattingen. cf. 352 D: *‘Οἶσθα οὖν ὅτι οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ἐμοὶ τε καὶ σοὶ οὐ πείθονται’*. 352 E: *‘Ἴθι δὴ μετ’ ἐμοῦ ἐπιχείρησον πείθειν τοὺς ἀνθρώπους etc.* Dit motief, na verwant met het „Komödienmotiv” (zie p. 93), laat vrijwel niet toe, de eigen zienswijze van Platoon’s Protagoras bloot te leggen.

4) cf. p. 44, 45.

5) B. Jowett, *The dialogues of Plato*, I, p. 122. cf. K. Singer, *Platon Der Gründer*, p. 25, 26: „Alle diese Gespräche verlaufen im Zirkel: sie sollen zeigen, dass des angeblich Wissende nicht weiss, und zeigen es oft mit so bedenklichen Mitteln, dass die sophistischen Gegner nicht selten als Biedermänner erscheinen”.

6) cf. p. 45, 46.

7) cf. p. 21, 22.

8) Deze strijdigheid is verwant met de tegenstelling tusschen den *σοφός* en den niet-weter Sokrates.

ticus. Deze tegenstelling te analyseeren is uiterst moeilijk. Met name wordt een definitie van den inhoud van Protagoras' rol zeer bemoeilijkt door het optreden van een dramatisch motief, door P. Friedländer¹⁾ als het „Komödienmotiv” betiteld, dat Protagoras tot den verdediger van het standpunt zijns partners maakt. Een hoogtepunt bereikt het spel van dit motief in de comische conclusie aan het slot van den dialoog, waar de sofist tot de gevolgtrekking moet komen, dat zijn onderricht een weten betreft, dat volgens hem geen weten is²⁾. Het is voor ons onderzoek voldoende, dit motief te hebben aangestipt³⁾.

Gedeeltelijk in résumé-vorm gaan wij vervolgens na, in hoeverre de sofist *Protagoras* in een aanwijsbare verhouding staat tot conceptie en uitvoering van dezen dialoog.

De reconstructie van de mogelijke motieven deelen wij als volgt in. 1e Protagoras is de eerste⁴⁾, belangrijkste⁵⁾ en meest gevierde⁵⁾ vertegenwoordiger van de sophistiek. (Dit motief harmonieert met de conclusie, dat in dezen dialoog sprake is van een groote antithese van Sokratisch-Platonische en sophistische opvoeding⁶⁾, van dialectische en rhetorische methode⁷⁾). De sophistiek wordt hierbij vertegenwoordigd door haar machtigste figuur, Protagoras⁸⁾. Klaarblijkelijk laat Platoon hem als zoodanig in meer dan één opzicht recht wedervaren. De vraag, of hij hem met eerbied ten tooneele voert, open latend [haar beantwoording vereischt een onderzoek van het karakter van Platoon's satire en is buitendien zeer afhankelijk van persoon-

¹⁾ Pl., II, zie o.m. p. 12, 16.

²⁾ cf. p. 49, 63.

³⁾ P. Shorey, *What Plato said*, p. 131, 132: „Here (in de Protagoras), as elsewhere, the study of Plato's dramatic and literary art is indispensable to the interpretation of his thought”.

⁴⁾ Hier legt Platoon sterk den nadruk op: 317 B, 348 E 349 A. cf. p. 59.

⁵⁾ Dit komt passim naar voren.

⁶⁾ cf. p. 48 sqq.

⁷⁾ cf. p. 52 sqq.

⁸⁾ Met een overigens niet zuiver te motiveeren vergelijking noemt G. Grote (Pl., II, p. 30) Protagoras en Sokrates „the Hektor and Ajax of the piece”.

lijke beoordeeling] ¹⁾, kunnen wij vaststellen, dat de inhoud zelf ²⁾ van de rol, die Protagoras is toegedeeld, den sofist reeds eer bij z'n optreden in den dialoog laat inleggen.) 2e. Als opvoeder neemt Protagoras onder de sophisten een bijzondere plaats in. (Dit motief is in zekeren zin een onderdeel van het onder 1e genoemde. Dat *Platoon's* Protagoras een unieke beteekenis heeft als opvoeder, wordt in dezen dialoog buiten twijfel gesteld ³⁾. Eenige punten zijn van groot belang in verband met het feit, dat Sokrates met den sofist het probleem opvoeding-tot-ἀρετή behandelt. a. Protagoras onderscheidt zich van de andere beroemde sophisten, met name van Gorgias en Hippias, doordien hij de [πολιτικὴ] ἀρετή onderwijst ⁴⁾. b. Protagoras boogt op de toepassing van een geheel eigene methode (318 D sqq. 328 B [διαφερόντως τῶν ἄλλων ἀνθρώπων], p. 59 sqq.), terwijl hij blijkens het materiaal aan speculaties en theorieën

1) Hier volgen eenige gezichtspunten: Croiset-Bodin, Pl., III, 1, p. 6: „Aussi le ton de Socrate à son (Protagoras) égard, dans le dialogue, est tout différent de celui qui s'applique aux autres sophistes: ironique, certes, sur les dehors du personnage et sur certains détails de sa discussion; mais non pas dédaigneux dans l'ensemble ni même dénué d'une certaine considération pour l'importance de son rôle". B. Jowett, The dialogues of Plato, I, p. 121: „The 'great personage' is somewhat ostentatious, but frank and honest". G. C. Field, Plato and his contemporaries, p. 32: „His (Platoon's) picture of the two best know figures, Protagoras and Gorgias, particularly the latter, is kindly and favourable". K. Singer, Platon Der Gründer, p. 31: „Sokrates redet mit ebensoviel Bewunderung wie Ironie von ihm (Protagoras)".

2) Men denke slechts aan de mythe met haar schoonheid van taal en haar diepe gedachten, aan den logos. G. Grote qualificeert deze stukken niet geheel ten onrechte als „one of the best parts of the Platonic writings" (Pl., II, p. 45). De mythe noemt hij „even superior — to any other fable in Plato" (p. 47).

3) cf. o.m. 316 B C, 318 D sqq., 328 B, C, 338 E 339 A (zie evenwel p. 70), 348 E, 349 A. cf. p. 59 sqq. In 357 E wordt hij echter met Prodikos en Hippias op één lijn gesteld.

4) De beide andere sophisten worden in de Apologia (19 E) ook als ἀρετή-leeraren genoemd (cf. p. 27, 28, 41). Doch volgens Menoon 95 B C (cf. Gorg. 449 A, cf. p. 11) beperkte Gorgias zijn onderricht tot de rhetorica, terwijl Hippias in de Protagoras (318 E, zie p. 61, 62) als onderwijzer van τέχνη tegenóver den Abderiet als ἀρετή-leeraar wordt gesteld.

in mythe en logos mag aanspraak maken op den titel van „opvoedkundige”¹⁾). 3e. Als rhetor overtreft Protagoras de andere sophisten in knapheid²⁾ en veelzijdigheid³⁾. (Dit motief, wederom in zekeren zin een onderdeel van het onder 1e genoemde, harmonieert met de omstandigheid, dat de sofist bij Platoon *krachtens* zijn voorliefde tot de *μακρολογία* en *ondanks* zijn bekwaamheid in de brachylogische methode niet verkiest (vermag) zich te voegen naar de eischen van dialectisch onderzoek in gesprekform). 4e. Protagoras onderscheidt zich van de sophisten door zijn philosophischen geest⁴⁾. (Dit motief correspondeert met het feit, dat een zoo belangrijke problematiek ten grondslag ligt aan de discussies waarin deze sofist door Sokrates wordt betrokken).

Ons rest, stil te staan bij de beide andere sophisten die in dezen dialoog een rol vervullen, Hippias en Prodikos.

Te zamen genomen treden zij op 1e als medevertegenwoordigers van de sophistiek, in wier teeken het huis van Kallias staat⁵⁾ (Een motief dat slechts beteekenis heeft in het kader der levendige schildering die Platoon ons van de „Sophisten-Einkehr” geeft⁶⁾). Zij worden naast Protagoras intusschen reeds dadelijk als verschillende persoonlijkheden geschetst. „Drei Gruppen sind scharf gesondert. Protagoras geht in der vorderen Halle mit Gefährten und Schülern auf und ab, Hippias sitzt in der rückwärtigen Halle und doziert ex cathedra «anscheinend» über Natur und Himmelsvorgänge, Prodikos liegt in

¹⁾ cf. p. 65, noot 6.

²⁾ In 310 E heet hij *σοφώτατος λέγειν*.

³⁾ Zijn veelzijdigheid berust op zijn bekwaamheid zoowel in de *μακρολογία* als in de *βραχυλογία* (zie p. 76 sqq.). Wat zijn verhouding tot Gorgias in deze kundigheden betreft, zie p. 77.

⁴⁾ cf. p. 4, 7, 62. Overigens niet zonder ironie (cf. p. 84, 85) zegt Sokrates in 348 D: *σοὶ ἡδέως διαλέγομαι μᾶλλον ἢ ἄλλῳ τῷ, ἡγούμενος σε βέλτιστ' ἐν ἐπισκέπασθαι etc.*

⁵⁾ 314 B C: Protagoras, Hippias, Prodikos; *καὶ ἄλλοι πολλοὶ καὶ σοφοί*. Blijkens 317 C D erkent de Abderiet deze twee sophisten als de voornamesten van zijn collega's (cf. p. 74) („concurrenten”, cf. p. 61, noot 5). In 357 E noemt Platoon's Sokrates de drie sophisten gezamenlijk als *ἱατροὶ ἀμαθίας* (cf. p. 72).

⁶⁾ 314 C sqq.

einem dunklen Zimmer, der kränkliche Mann, und nur als ein undeutliches Summen vernimmt man seine Rede. . . . Wir sehen typische Grundhoudingen [etwa wie auf einem Bilde von Marées], die zugleich stufenweise sich von der sokratischen Art des Zwiegesprächs entfernen und ins Trübe, Dumpfe, Stagnerende hinabgleiten" ¹⁾). Het is merkwaardig, dat Hippias en Prodikos in de „twistscene", in tegenstelling met Kallias die *πρὸς Πρωταγόρου* is en met Alkibiades die Sokrates' zijde kiest ²⁾, zich niet bij één der partijen [men zou verwachten: bij den sofist] aansluiten ³⁾); 2e als degenen tot wie Sokrates vanaf 358 A het woord richt (Een dramatisch motief, verwant met het „Komödienmotiv": Sokrates roept hen beiden tot getuige van de consequenties waarvoor hij zijn partner plaatst ⁴⁾) en „führt nun auf Seiten dieser fragwürdigen Bundesgenossen seine letzten Fechterstreiche gegen Protagoras"); 3e als rhetoren die zich bij voorkeur doen gelden in vertoon van virtuoze breedsprakigheid. (Zij vormen als zoodanig mét Protagoras een tegenstelling tot den dialecticus Sokrates. Doch zij onderscheiden zich gradueel van den Abderiet ⁵⁾). Dit onderscheid kan men niet zien dan in nauwen samenhang met de compositie van Platoon's werk. Zij vervullen geen rol in de dialectische discussies en bewegen zich dus *beneden* het criterium waaraan Protagoras wordt getoetst en volgens hetwelk *hij* een rhetor wordt bevonden. In zooverre staan zij in dezen dialoog lager; ook als rhetoren, omdat *hun* rhetorisch vertoon logisch en psychologisch simpeler is: het ontwikkelt zich niet uit de [heterogene] sfeer van het dialectisch gesprek, er ligt geen *ἀπορία* aan ten grondslag ⁶⁾).

Hippias, opzichzelf beschouwd, wordt door Platoon gesigna-

1) P. Friedländer, Pl. II, p. 4.

2) 336 D E.

3) Deze onpartijdige houding is ten volle in harmonie met de leegte en het bloot-rhetorisch karakter van de redevoeringen die zij in dit verband ten beste geven. cf. p. 98.

4) cf. 359 A: 'Ὅτι δὴ τοῦτων ὑποκειμένων . . . , ὦ Πρόδικε τε καὶ Ἰππία, ἀπολογείσθω ἡμῖν Πρωταγόρας ὅδε etc'.

5) cf. het citaat uit P. Friedländer hierboven.

6) cf. p. 73.

leerd als een antipode van Protagoras, en wel in zijn kwaliteit van *τέχνη*-doceerenden polyhistor¹⁾). In het dramatisch verband valt de vergelijking van de twee sophisten in het nadeel van Hippias uit, die dus ook als leeraar-opvoeder in dezen dialoog een lageren rang dan de Abderiet bekleedt. Reeds boven²⁾ hebben wij de vergelijking getoetst aan eenige gegevens omtrent Hippias in den naar dezen sofist genoemden dialoog en in de Apologia. De Protagoras kenschetst op een andere plaats Hippias eveneens als den polyhistor: in 315 C laat hij zich ondervragen *περὶ φύσεώς τε καὶ τῶν μετεώρων ἀστρονομικὰ ἅπαντα*. De mededeeling, dat hij physiologie studeert of doceert, vindt geen bevestiging elders. In astronomie³⁾ overtreft hij volgens Hipp. 367 E 368 A als geleerde zichzelf⁴⁾). Teekenend is de vermelding, dat Hippias zich in deze wetenschappen laat *ondervragen*⁵⁾). Blijkt in de Hippias deze antwoordkunst een epideictisch karakter te ademen⁶⁾, de Protagoras plaatst haar aan den anderen kant onmiskienbaar in het teeken van een wetenschappelijke verhandeling met instructieven zin: *ὁ δ[ε] . . . ἐκάστοις αὐτῶν διέκρινεν καὶ διεξήει τὰ ἐρωτώμενα*.⁷⁾ Ook de interpretator van poëzie⁸⁾ komt in de Protagoras voor den dag⁹⁾). Het gesprek over de verzen van Simonides prikkelt Hippias tot het voorstel, óók een beschouwing naar aanleiding van dit onderwerp te geven: *ἔσσι . . . καὶ ἐμοὶ λόγος περὶ αὐτοῦ εἰ ἔχων, ὃν ὑμῖν ἐπιδείξω* (epideixis!), *ἂν βούλησθε*. Louter epideictisch is de

1) 318 D E. Zie p. 61, 62.

2) p. 61, 62.

3) *τῶν μετεώρων* is genitivus partitivus bij *ἀστρονομικὰ ἅπαντα*. Zoo niet volgens Fr. Schleiermacher, die vertaalt: „Sie schienen über die Natur und die Himmelserscheinungen allerlei Fragen aus der Sternkunde dem Hippias vorzulegen”.

4) *ἀστρονομία* ook in Prot. 318 E.

5) Zie Hipp. 363 C D, 364 A; p. 39, 40.

6) cf. H. Gomperz, Soph. u. Rhet., p. 69, 70: „Sie soll offenbar einerseits die Gelehrsamkeit, andererseits die Schlagfertigkeit des Sophisten ins Licht setzen”.

7) 315 C. Fr. Schleiermacher vertaalt: „Und er . . . ging mit jedem seine Frage durch und gab seine Entscheidung”.

8) cf. Hipp. 363 B C; p. 38, 39, 41.

9) 347 A B.

rede die Hippias houdt, *schijnbaar* met het doel om het gestokte gesprek tusschen Sokrates en Protagoras weer vlot te helpen krijgen¹⁾. Het bloot-rhetorisch karakter van deze toespraak wordt getypeerd 1e door het feit, dat de spreker volkomen onpartijdig²⁾ (onverschillig t.o.v. de motieven van het geschil) is, dan ook door Kritias moet worden aangezet om mede als bemiddelaar op te treden³⁾; 2e door de omstandigheid, dat de inhoud van de rede in geenerlei verband staat met het doel waaraan ze in beginsel moet beantwoorden (Niet alleen is dit het geval op grond van het ontbreken van eenige ernstige argumentatie⁴⁾, doch Hippias gebruikt de rede zelfs bovendien als aanleiding om de geliefkoosde tegenstelling φύσει \times νόμῳ te berde te brengen, o.a. zijn lijfspreuk ὁ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται.⁵⁾ Hiermee begint hij zijn toespraak. „Man hat stets mit Recht empfunden, dass diese durch den Gang des Gespräches gar nicht veranlasste Apostrophe nicht einfach von Platon erfunden sein kann, sondern eine Anspielung auf eine andere, dem Leser bekannte literarische Aeusserung⁶⁾ enthalten muss. Aller Wahrscheinlichkeit nach macht sich Platon dadurch über den Sophisten lustig, dass er ihn wie ein Grammophon darstellt, in dem nur eine Platte vorrätig ist, so dass er, sowie er nur den Mund auftut, eine stereotype Tirade von sich gibt, mag auch der

1) 337 C sqq.

2) cf. p. 80, noot 5.

3) 336 D, E.

4) De toespraak is niet eens gericht tot de beide discutanten: ὦ ἄνδρες, . . . οἱ παρόντες (337 C). De voorgeslagen middenweg (338 A) is een fictief kunstmiddel, het product van een brein dat geen rekening houdt met de existentie van twee individueele methoden. Hoezeer Hippias het wezen van dit geschil negeert, blijkt uit zijn voorstel, een scheidsrechter te kiezen („Sein Vorschlag einen Kampfwart zu ernennen zegt, wie auch er das Ganze rein agonal sieht“, P. Friedländer, Pl., II, p. 20).

5) 337 D. cf. p. 12, 13.

6) De vraag, in hoeverre deze spreuk, die ook op grond van Xenophoon's Apomnem. (IV, 4, 5 sqq.) als een „Leiblied gerade des Hippias“ (C. Ritter, Pl., I, p. 21) wordt beschouwd, aan de persoon van Hippias mag worden toegeschreven, laten wij buiten bespreking, alsmede 's sophisten betrekking op de tegenstelling φύσει \times νόμῳ.

Anlass, wie hier, ein ganz ungeeigneter sein" ¹⁾); 3e door den stijl en de woordenkeus van de rede, die effectbejag ver-raden ²⁾).

Prodikos vervult zijn rol in zijn kwaliteit van synonymicus, de voornaamste kwaliteit waarin hij bij Platoon ter sprake komt ³⁾. Als zoodanig speelt hij zijn hoofdrol tijdens de behande-ling van het gedicht van Simonides ⁴⁾. Gezien de strekking van deze geheele episode ⁵⁾, gezien het feit, dat de studie van woord-beteekenis een hulp-τέχνη is van interpreteerkunst die zich om de eristische en antilogische spanningen aan het oppervlak van een tekst beweegt [het ontdekken van tegenstrijdigheden be-oogt ⁶⁾], een hulp-τέχνη van de rhetorica in het algemeen ⁷⁾, — worden Protagoras en Prodikos in een eendere verhouding tot den dialecticus Sokrates geplaatst ⁸⁾. Intusschen wordt, wat Prodikos betreft, het scherpe van de tegenstelling met dialecti-sche methode in zooverre verzacht, dat het optreden van dezen sofist te de versbespreking in een interessantere, subtielere ⁹⁾, meer wetenschappelijke ¹⁰⁾ phase leidt, 2e in het dramatisch

1) H. Gomperz, Soph. u. Rhet., p. 75.

2) Platoon laat dan ook niet na, te vermelden, dat de sofist bijval oogst (338 B).

3) cf. Menoon 75 E, Laches 197 D, Charmides 163 D, Krat. 384 B, Euthud. 277 E; p. 9, 61. In ander verband: Apol. 19 E, Prot. 357 E, Theait. 151 B, Sympos. 177 B, Phaidros 267 B; p. 27, 30, 41, 105, 121, 122, 208 sqq.

4) 339 E sqq.

5) Zie p. 69 sqq.

6) cf. p. 12, 45, 70 sqq.

7) cf. 11, 61 (noot 3, 4). cf. H. Gomperz, Soph. u. Rhet., p. 125, 126: „Ein sachliches Interesse aber wuchs ihm (Prodikos) aus dem formalen Betrieb der Redekunst selbst heraus: in dem Bestreben, seinen Schülern feste Regeln für die Wahl des jeweils treffendsten Ausdrucks zu geben, entwickelte er eine Lehre von den Synonymen”.

8) Dat de synonymiek in 't bijzonder door de sophisten wordt geculti-veerd, blijkt uit Laches 197 D: Προδικῶν . . . ὅς δὴ δοκεῖ τῶν σοφιστῶν κάλλιστα τὰ τοιαῦτα ὀνόματα διαφεῖν.

9) Niet zonder zin spreekt Sokrates van Prodikos' μουσική (fijn gehoor), 340 A.

10) In dit verband wijzen wij op het feit, dat Platoon's Sokrates den sofist van Keos, in wien hij toch voornamelijk den synonymicus ziet, misschien positief een zekere waarde toekent als leeraar-opvoeder. cf. p. 105.

verband een critisch-georiënteerden aanval tegen Protagoras helpt bewerkstelligen¹⁾. Daarnaast dient echter te worden opgemerkt, dat de tusschenkomst van Prodikos tevens 1e als een satire op diens eigene methode is bedoeld, 2e beantwoordt aan het dramatisch opzet, dat Sokrates door middel van de ééne sophistiche methode de andere aan de kaak stelt. De nauwe samenhang tusschen den synonymicus en den rhetor blijkt uit de toespraak die Prodikos „ter verzoening van” de discutanten ten beste geeft²⁾. Wat het rhetorisch karakter betreft, bestaat er een klein onderscheid tusschen de rede van Prodikos en die van Hippias³⁾. Prodikos' begin is niet als uit de lucht gegrepen, doch het vormt een aansluiting bij de woorden van Kritias.⁴⁾ Voorts bevat zijn rede een aaneengesloten causerie over het verschil in beteekenis van een aantal begrippen⁵⁾, waarbij inderdaad eenige voeling is gehouden met het verband waarin zij wordt uitgesproken⁶⁾. In deze toespraak typeert Platoon dan ook niet zoozeer den rhetor die als zoodanig effect bejaagt als den synonymicus die zijn stokpaard berijdt. De laatste komt in 358 A B nog eens om den hoek, als Prodikos toegeeflijk lachend bewilligt, het begrip τὸ ἡδύ voorts niet op de synonymische-weegschaal te leggen.

1) cf. 340 A: ἐγὼ σὲ παρακαλῶ, μὴ ἡμῖν ὁ Πρωταγόρας τὸν Σιμωνίδην ἐκπέσῃ.

2) 337 A sqq.

3) Niet geheel juist dan ook ziet H. Gomperz beide gevallen als „vollkommen analog” (Soph. u. Rhet., p. 91).

4) Naar aanleiding n.l. van het begrip ‘κοινῆ’ (336 E).

5) De omstandigheid, dat de toespraak een bepaald onderwerp „behandelt”, maakt opzichzelve, dat haar karakter in mindere mate rhetorisch is.

6) „De hoorders moeten κοινοί zijn t.o.v. de discutanten, niet ἴσοι (neutraal). De σοφώτερος verdient de sterkste adhaesie. Sokr. en Prot. mogen ἀμφισβητεῖν, niet ἐρίζειν.”

VI. LACHES.

Het hoofdthema van den dialoog Laches is de discussie over het wezen der *ἀνδρεία*. In wezen is de behandeling van dit onderwerp een onderzoek van het begrip *ἀρετή*¹⁾.

Naar aanleiding van de toedracht in de Protagoras is er reeds op gewezen, dat en in hoeverre dit onderzoek voor Sokrates-Platoon inhaerent is met de vraag: wie is het, die de *ἀρετή-ἐπιστήμη* „onderwijzen” kan? ²⁾ Hoewel de vraag naar het wezen der *ἀρετή-ἐπιστήμη* principieel vooraf gaat aan die naar het „onderwijs” in deze *ἐπιστήμη*³⁾, wordt de laatste vraag in de Laches, evenals in de Protagoras en de Menoon het geval is, naar voren geschoven ⁴⁾. De dialoog begint met een gesprek over opvoeding en opvoeders.

In dit gesprek treft déze analogie met de inleiding van de Protagoras, dat Sokrates wederom als raadsman optreedt in een kwestie van opvoedkundigen aard. De Laches bewaarheidt in zekeren zin de veronderstelling die de Protagoras deed rijzen: dat Platoon (in de persoon van Sokrates) de aandacht vestigt op zijn eigene *παιδεία*⁵⁾. Woordelijk wordt thans op Sokrates gewezen als opvoedkundige van bijzondere beteekenis ⁶⁾.

¹⁾ cf. p. 50, noot 1.

²⁾ Zie p. 49 sqq.

³⁾ cf. Laches 185 B: *‘Ὅσοῦν ἔτι πρότερον, τίνος ὄντος τοῦτου ζητοῦμεν τοὺς διδασκάλους’*; cf. p. 49.

⁴⁾ cf. p. 50.

⁵⁾ Zie p. 51, 52.

⁶⁾ cf. 180 C: *ὅτι . . . Σωκράτη δὲ τόνδε οὐ παρακαλεῖς, θαυμάζω. 181 A: Καὶ μὴν . . . μὴ ἀφίεσό γε τὰνδρός 200 C: Σωκράτη δὲ τοιτονί . . . μὴ ἀφιέναι. Cf. C. Ritter, Pl., I, p. 294: „Es ist recht, als ob hier Sokrates seinen Mitbürgern, die ihn noch verkennen und seine*

Tot tweeërlei verband valt op grond van de boven aangegeven punten het feit te herleiden, dat Sokrates in het gesprek de sophisten aanroert.

1e Het probleem „onderwijs”-in-de-ἀρετή brengt Sokrates-Platoon op het onderwerp de sophistiek ¹⁾. (Wie deskundig mag heeten *περὶ ψυχῆς θεραπείαν* [d.i. in zake opvoeding] moet hetzij op een „goeden” leermeester, hetzij op een „goeden” leerling kunnen bogen ²⁾). Sokrates belijnt dus aan twee zijden de *ἐπιστήμη* die de ἀρετή constitueert als het object eener τέχνη³⁾ van παιδεία. In waarheid is deze *ἐπιστήμη* echter met geen andere σοφία te vergelijken. Zij omvat geen kennen dat „van buiten” in den mensch kan worden gebracht ⁴⁾. Wij zien Sokrates dit aantoonen in de Alkibiades ⁵⁾, de Protagoras ⁶⁾ en de Menoon ⁷⁾ aan de hand van de omstandigheid, dat groote staatslieden hun σοφία aan anderen [bijvoorbeeld aan hun eigen zonen] niet kunnen mededeelen. Bij de groote staatslieden wordt de betroffenen σοφία als aanwezig verondersteld ⁸⁾. De Laches stelt het probleem op den voorgrond, welke vorm van παιδεία aan de ἀρετή-ἐπιστήμη beantwoordt, d.i. welke leeraar deze *ἐπιστήμη* „onderwijst”, wie iederen willekeurigen ἀγαθός diens σοφία heeft *bijgebracht*. Het ontkenkend oordeel, dat den achtergrond vormt van deze — steeds ironisch ingekleede — probleemstel-

schichte erzieherische Arbeit übersehen, zum erstenmal vorgestellt werden sollte als der Mann, der stets mit den Fragen des Jugendunterrichts sich beschäftigt und am zuverlässigsten über das, was nottut, belehren kann, obgleich er es ablehnt, als Lehrer und Autorität anderen gegenüber aufzutreten”. Dat Sokrates positief opvoedkundige adviezen geeft, wordt medegedeeld in 180 C D: *ἄνδρα προὔξενησε τῷ ὄντι διδάσκαλον μουσικῆς*.

¹⁾ Zie p. 48, 49.

²⁾ 185 E sqq.

³⁾ 186 C.

⁴⁾ cf. p. 50, 51.

⁵⁾ 118 D sqq.

⁶⁾ 319 E sqq.

⁷⁾ 93 B sqq.

⁸⁾ cf. Prot. 319 E: *ταύτην τὴν ἀρετὴν ἢν ἔχουσιν*. In de Alkibiades (118 C) wordt wel nader omtrent Perikles gezegd, dat deze „naar men zegt” niet *ἀπο ταῦτομάτου σοφός* is geworden, doch door den omgang (*συγγεγονέναι*) met vele σοφοί, o.a. Puthoklides, Anaxagoras en Damoon.

ling [er zijn geen „leeraren” in de ἀρετή], houdt de conclusie ver-
 vat, dat de zoogenaamde ἀρετή-leeraren [de sophisten] geen
 aanspraak kunnen maken op dien titel. Niet dan zijdelings en
 kennelijk zonder polemische tendens ¹⁾ brengt Platoon-Sokrates
 hen in het gesprek. De ironicus argumenteert zijn eigen niet-
 weten door de vermelding, dat hij [om financieele redenen]
 geen les bij hén heeft kunnen nemen ²⁾. De diepere zin der
 ironie van dit argument wordt feitelijk eerst kenbaar door de
 aansluitende opmerking, dat Nikias en Laches dit onderricht
 wél hebben kunnen volgen [immers, *χρήμασιν ἐμοῦ δυνατώτεροι*],
 — terwijl toch ook zij, al verzekert de ironicus het tegendeel ³⁾,
 de ἀρετή-ἐπιστήμη niet bezitten: de sophisten zijn blijkbaar niet
 in staat tot het volbrengen van zulk een taak. Logisch kan het
 feit, dat zij in dit verband worden genoemd, gemotiveerd
 worden. Zij zijn de beroepsleeraren, degenen *ὅσπερ μόνου
 ἐπηγγέλλοντό με οἷοί τ' εἶναι ποιῆσαι καλόν τε κάγαθόν* ⁴⁾. Als zoo-
 danig vertegenwoordigen zij den vorm van παιδεία, die beant-
 woordt aan de opvatting, dat de ἀρετή-ἐπιστήμη een σοφία is, die
 men als iedere τέχνη kan onderwijzen ⁵⁾. De nadruk die gelegd
 wordt op de omstandigheid, dat de sophisten honorarium vragen
 voor hun lessen, is tevens een nadruk, gelegd op het karakter
 van beroepsmatigheid, dat hun onderricht aankleeft ⁶⁾, en ook
 op den aard van hun methode zelve: deze betreft een τέχνη
 [leervak] ⁷⁾. Doch bovendien markeert Platoon hiermede een

¹⁾ Terecht dan ook zegt C. Ritter (Pl., I, p. 294): „Der Gegensatz, in dem er (Sokrates) sich zu den Sophisten befindet, den berufsmässigen Lehrern der modernen Bildung, die ihren Besitz für sich zur Quelle des Gelderwerbs machen, wird nur leicht angedeutet”. Daarentegen P. Natorp (Pl. Id., p. 19): „... die Sophisten aber und wer sonst sich darauf (die Behandlung der Seele, die rechte Erziehung) zu verstehen vorgab, werden mit schneidender Ironie abgefertigt.”

²⁾ 186 C.

³⁾ 186 C D: *Δοκοῦσι δὴ μοι δυνατοὶ εἶναι παιδεῦσαι ἄνθρωπον· οὐ γὰρ ἄν etc.*

⁴⁾ 186 C.

⁵⁾ Een nadere omschrijving van hun positie geeft de Menoon (90 B sqq), zie p. 129 sqq.

⁶⁾ cf. p. 36. Criterium van διδάσκαλος-zijn, zie p. 28.

⁷⁾ cf. Menoon 90 D: *τοὺς ἀντιποιουμένους* (cf. *ἐπηγγέλλοντό*, Laches 186 C, zie boven) *τε τῆς τέχνης . . . καὶ τοὺς μισθὸν προαιτομένους ἐπ*

van moreel standpunt onjuist element in het optreden van de sophisten. Sokrates kon, hoewel steeds begeerig naar het bezit der ἀρετή-ἐπιστήμη¹⁾, haar niet deelachtig worden, omdat hij niet voldoende geld had om de sophisten te kunnen betalen²⁾. Reeds eerder is er op gewezen, dat de παιδεία die zich wezenlijk uitstrekt naar de ἀρετή der ziel niet te rijmen is met een handelsgeest en met baatzucht³⁾).

2e Juist omdat Sokrates als opvoedkundige wordt geïntroduceerd, wil Platoon er de aandacht op vestigen, dat hij geen διδάσκαλος is. Dit geschiedt niet, zooals in de Apologia het geval is, doordien Sokrates tegenover de sophisten wordt gesteld. De motieven ontleenen evenwel voor een deel hun zin aan de omstandigheid, dat velen hem met de sophisten plegen te vereenzelvigen. De toedracht in de Apologia, in meer dan één opzicht analoog met de „verdediging” in de Laches, versterkt de zienswijze, dat de passus, waarin Platoon de sophisten in het gesprek binnenvoert, ook met deze „verdediging” in verband kan worden gebracht. (Sokrates heeft zich nimmer in het openbaar opgeworpen als opvoedkundige⁴⁾, zijn betrekkingen tot de νέοι zijn van geheel officieuzen aard, zijn persoon is dan ook den ouders overigens onverschillig⁵⁾). Uitdrukkelijk verklaart Sokrates, niet in staat te zijn om menschen op te voeden⁶⁾. Nadruk wordt gelegd op den burgerzin en de vaderlandsliefde van Sokrates⁷⁾, op zijn ernstig karakter en eerbiedwaardige levenswijze in het algemeen⁸⁾).

ἀντὶ τοῦτο, hier gezegd van de λάτροι, doch volkomen naar analogie van het optreden der sophisten (91 A, B.).

¹⁾ 186 C: Καίτοι ἐπιθυμῶ γε τοῦ πράγματος ἐκ νέου ἀρξάμενος.

²⁾ 186 C: Ἀλλὰ τοῖς μὲν σοφισταῖς οὐκ ἔχω τελεῖν μισθούς.

³⁾ cf. p. 58.

⁴⁾ Zie Lusimachos' verwondering uitende vraag in 180 C.

⁵⁾ cf. 180 E 181 A: οὐ μέντοι πάποτε αὐτοὺς (τά μειράκια) ἀνηρώτησα (zegt Lusimachos), εἰ τὸν Σωφρονίσκου λέγοιεν (wanneer zij over Sokrates spraken).

⁶⁾ 186 B sqq. In de Apologia verwijst hij na deze verklaring onmiddellijk naar de sophisten, die daartoe wél bij machte beweren te zijn (19 E sqq, cf. p. 27 sqq).

⁷⁾ 181 A, B. Wat de tegenstelling in dit opzicht tot de sophisten betreft, cf. p. 13, 16, 17.

⁸⁾ 188 C sqq. Ook hier openbaart zich een contrast met de sophistiek. De

Eveneens kan men een relatie met het thema *παιδεία* zien in de passage waarin de sofist Prodikos ter sprake komt.

Als Nikias een onderscheiding heeft gemaakt tusschen τὸ ἄφορον (τὸ θρασύ) en τὸ ἀνδρείον (τὸ φρόνιμον)¹⁾, merkt Sokrates schertsend op, dat eerstgenoemde deze „wijsheid” heeft overgenomen van Damoon die haar op zijn beurt aan Prodikos dankt²⁾.

De Protagoras leert, hoe gaarne Platoon's Sokrates toespelingen maakt op de synonymiek van Prodikos. Heeft in dien dialoog de kunst van Prodikos tevens een dieperen zin, in zoverre dat zij de methode van den rhetor vertegenwoordigt³⁾: ook in de Laches heeft het een diepere beteekenis, dat Sokrates den synonymicus in het gesprek brengt.

Vooropgesteld moet worden het feit, dat Damoon hier de *διαρευτική* (en daarmee de sophistiek in het algemeen) vertegenwoordigt⁴⁾. Hij wordt in dezen dialoog ook genoemd als opvoeder⁵⁾. Sokrates zegt, hem „onlangs” te hebben aanbevolen als leeraar. Damoon's paedagogische functie wordt hierbij beschreven als betrekking hebbend op de *μουσική*, voorts op „tal van andere zaken”⁶⁾. Zijn *παιδεία* nu treft de opmerking die Platoon bij monde van Laches in 197 D maakt: *Καὶ γὰρ πρόκειται . . . σοφιστῆ τὰ τοιαῦτα* (sc. *ὀνόματα διαρεῖν*) *μᾶλλον κομψεύεσθαι ἢ ἀνδρὶ δν ἡ πόλις ἀξιῶι αὐτῆς προεστάναι.*

Hier staan tegenover elkander de sofist en de ware staatsman, d.w.z. de sophistische *παιδεία* (in casu die van Damoon) en

Ἑλληνική ἁρμονία (188 D), de uitdrukking voor een harmonisch samengaan van woord en daad, bevat het begrip der tegenstelling van den *φιλόσοφος* met den man van groote woorden *περὶ ἀρετῆς . . . ἢ περὶ τινος σοφίας* (188 C), die iemand tot een *μισόλογος* kan maken. Slechts hij die zelf *χρηστός* is kan een goede *διδάσκαλος* zijn.

¹⁾ 197 B C.

²⁾ 197 D.

³⁾ cf. p. 99.

⁴⁾ Niet juist merkt P. Friedländer op, dat Damoon „wiederholt als der Vertreter der sophistischen Wortscheidungslehre im Dialoge” optreedt (Pl., II, p. 48).

⁵⁾ 180 C D.

⁶⁾ 180 D: *καὶ τᾶλλα ὅποσα βούλει ἀξιῶν (Δάμωνα) συνδιατρέβειν τηλικούτοις νεανίσκοις.*

de opvoeding tot de ἀρετή die den staatsman vormt (de eigene παιδεία die Platoon ook in dezen dialoog aankondigt¹). Wederom is nauw met deze tegenstelling verbonden de andere, tusschen rhetorica en dialectiek. De διαιρητική, die hier de sofistiek vertegenwoordigt, is op rhetorische leest geschoeid²). De dialecticus bekommert zich niet om de keuze en de plaatsing van woorden³). Hem komt het er op aan, zich rekenschap te geven van het begrip⁴). Sokrates nu acht Nikias eenzulke ἐπίσκεψις waardig⁵), Nikias, op wien de woorden van Laches van toepassing zijn: ἀνδρὶ ὃν ἡ πόλις ἀξιοῖ αὐτῆς προσεσθάναι⁶). De φρόνησις, die de staatsman behoort deelachtig te wezen⁷), wordt hier dus in één adem genoemd met de wetenschap van het begripsonderzoek, de dialectiek⁸).

¹) Zie p. 101.

²) Haar karakter wordt getypeerd door de uitdrukking κομπεύεσθαι τὰ τοιαῦτα (197 D).

³) cf. Charm. 163 D, p. 107.

⁴) cf. 197 E: ὅποι ποτὲ βλέπων τοῦνομα τοῦτο τίθησι τὴν ἀνδρείαν. cf. Charm. 163 D.

⁵) 197 E.

⁶) 197 D.

⁷) 197 E.

⁸) De woordenkeus typeert Platoon's bedoeling, op de verwantschap te wijzen tusschen den waren staatsman en den dialecticus: ἀξιοῖ (197 D) — ἀξιός (197 E).

VII. CHARMIDES.

Ook in den dialoog Charmides brengt Platoon den synonymicus Prodikos ter sprake ¹⁾). Sokrates deelt er mede, dat hij talloze malen den sofist over diens geliefkoosde onderwerp heeft hooren spreken ²⁾).

Evenals in de Laches ³⁾ en de Protagoras ⁴⁾ het geval is wordt de methode van Prodikos tegenover de methode van dialectisch onderzoek gesteld, en wel hier met eenzelfde motief als in de Laches: niet de onderscheiding der termen is van belang, doch het zich rekenschap geven van het begrip waarop het woord betrekking heeft ⁵⁾).

In beginsel betreft het wederom de tegenstelling rhetorica × dialectiek. Deze wordt in de Charmides ontwikkeld aan het criterium begripsdefinitie. Bij zijn onderzoek van het begrip σοφροσύνη critiseert Sokrates een bepaling van dit begrip door Kritias: σοφροσύνη is τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν ⁶⁾). Deze these is van sophistiche herkomst; uitdrukkelijk vermeldt Platoon's Sokrates dit ⁷⁾), afgescheiden van het feit, dat Kritias, de leerling der sophistiek, als haar schepper wordt voorgesteld ⁸⁾).

¹⁾ 163 D.

²⁾ Zie p. 110.

³⁾ Zie p. 106.

⁴⁾ Zie p. 99.

⁵⁾ Ἄλλ' ἐγὼ σοι τίθεσθαι μὲν τῶν ὀνομάτων δίδωμι ὅπη ἂν βούλη ἕκαστον· δήλου δὲ μόνον ἐφ' ὃ τι ἂν φέρης τοῦνομα ὃ τι ἂν λέγῃς (163 D). cf. 163 E: ἢ ὅπως σὺ βούλει ὀνομάζειν.

⁶⁾ 161 B sqq.

⁷⁾ 161 C: Κριτίου τοῦδε ἀκήκοας ἀντὶ ἢ ἄλλον του τῶν σοφῶν.

⁸⁾ 162 C.

Haar afkomst wordt gekenmerkt door haar uitgesproken *rhetorisch* karakter. Zij is niet het resultaat van een dóór-denken-van-het-begrip, doch zij stelt een algemeenheid voor het begrip in de plaats. Op dit karakter legt Platoon grooten nadruk. Dat hier niet zoozeer sprake is van een logisch onjuist gevormde definitie (vgl. de definitieproeven die in de aporetische dialogen veelvuldig voorkomen) als wel van een rhetorische uitspraak die in de plaats van een begripsbepaling treedt, dit brengt hij op een wijze naar voren, die wij kunnen analyseeren in de volgende punten. 1e Kritias' omschrijving van het begrip beantwoordt niet aan een denken ¹⁾. 2e Zij is voor den logicus (daarom) duister ²⁾. 3e Zij is niet het werk van een denker doch van een ποιητής ³⁾ (dan ook, zij het in zwakken graad, op effect berekend). [In dit verband is het feit typeerend, dat Kritias in een zoo innige betrekking tot zijn these staat: hij is trotsch op zijn uitspraak ⁴⁾, doet er ongaarne afstand van, gevoelt zich persoonlijk getroffen als Sokrates haar aanvalt ⁵⁾. Aan deze omstandigheid beantwoordt de satirische wijze waarop Sokrates zijn aanval inkleedt ⁶⁾.] 4e Sokrates bestrijdt Kritias' stelling door πράττειν in den zin van ποιῆν en ἐργάζεσθαι te interpreteeren: een opzettelijke substitutie die, door ad absurdum de vaagheid in de terminologie van Kritias' begripsomschrijving te demonstreeren, het rhetorisch karakter daarvan in het licht stelt. (Sokrates lokt bij zijn partner, die dezen toeleg doorziet mede

¹⁾ 161 D: Ὅτι οὐ δῆπον ... ἢ τὰ ῥήματα ἐφθέρξατο, ταύτη καὶ ἐνόει ὁ λέγων σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν.

²⁾ cf. 161 C: αἰνίγματι γὰρ τινὶ ἔοικεν. 162 A: Ἦνίπτετο ἄρα ... ὁ λέγων τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν σωφροσύνην εἶναι. 162 B: Παντὸς τοίνυν μᾶλλον ... αἶνγμα αὐτὸ προῖβαλεν.

³⁾ cf. 162 D: ὁ δ' οὐκ ἠρέσχετο, ἀλλὰ μοι ἔδοξεν ὀργισθῆναι αὐτῷ ὅσπερ ποιητὴς ὑποκριτῆ κακῶς διαιτηνὲν τὰ ἑαυτοῦ ποιήματα.

⁴⁾ cf. 162 C: φιλοτιμῶς ... ἔχων.

⁵⁾ 162 C sqq.

⁶⁾ 161 B sqq. Ook hier vinden wij het dramatische motief uit de Hippias Elattoon en de Protagoras: Kritias wordt in het nauw gedreven (δῆλος μὲν ἦν καὶ πάλαι ἀγωνιῶν, 162 C, cf. Prot. 333 E), het vertrouwen in zijn wijsheid wordt op het terrein van den dialecticus gebroken.

dank zij z'n bedrevenheid in de synonymiek ¹⁾ [hulpwetenschap van de rhetorica ²⁾], een verweer ³⁾ uit, dat zijn definitie ten overvloede in het kader van een rhetorisch-georiënteerde begripsbepaling plaatst. [In dit verband gezien is van gewicht de omstandigheid, dat Kritias zijn stelling verdedigt mede aan de hand van een uitleg van een versregel van Hesiodos ⁴⁾].

De Charmides belicht in de definitie van Kritias, zooals wij zien, de tegenstelling tusschen rhetorische en dialectische begripsbepaling. In welke betrekking nu tot dit punt staat in dezen dialoog de synonymiek van Prodikos?

In het filosofisch verband vormt Kritias' ἀπόκρισις een overgang naar de definitie: σοφροσύνη is ἐπιστήμη ἑαυτοῦ (τὸ γινώσκειν αὐτὸν ἑαυτόν⁵⁾). De diaeretik nu wordt voorgesteld als het element dat de zuivering en de ontwikkeling in de these van Kritias tot stand brengt. Sokrates' opzettelijke vermenging van de begrippen πράττειν en ποιῆν-ἐργάζεσθαι drijft Kritias tot een nadere bepaling van den eerstgenoemden term ⁶⁾. Met behulp zijn bedrevenheid in de diaeretik, aan de hand van een vers van Hesiodos, omschrijft hij τὰ οὐκεία πράττειν nader als καλῶς καὶ ὠφελίμως ἔργα ποιῆν.⁷⁾ Sokrates stelt vast, dat deze

¹⁾ cf. P. Friedländer, Pl., II, p. 72: „Aber ihn (Kritias) kann die sophistische Verdrehung nicht bezwingen. Er hat ja die Kunst der Wortunterscheidungen gelernt und kommt der sehr durchsichtigen Begriffsvermengung auf die Schliche.“

²⁾ cf. p. 99.

³⁾ 163 A sqq. Het vertoont merkwaardige overeenkomst met het betoog van Nikias in de Laches (197 A sqq.). Daar van Nikias naar aanleiding van zijn demonstratie van kundigheid in de diaeretik wordt gezegd, dat hij (indirect) een leerling van Prodikos is (Laches 197 D), ligt de veronderstelling voor de hand, dat ook Kritias ons als een discipel van dien synonymicus wordt voorgesteld, (P. Friedländer [Pl., II, p. 67] meent uit 163 C onmiddellijk te mogen afleiden, dat Kritias „schon einen Sophistenkursus, des Prodikos vielleicht, über Wortbedeutung durchstudiert hat“).

⁴⁾ cf. p. 70, 82.

⁵⁾ 164 C spp.

⁶⁾ 163 A sqq.

⁷⁾ Hieruit ontwikkelt zich de gedachtengang: de σόφρων (het begrip

nadere bepaling *krachtens Prodikos' methode* is tot stand gekomen¹⁾. Intusschen dient te worden opgemerkt, dat van een methodische verklaring en vergelijking der termen geen sprake is. De door Kritias gegeven interpretatie van het begrip τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν is willekeurig en tegelijk gekunsteld²⁾. In dit verband behelst Sokrates' opmerking, dat hij dergelijke onderscheidingen reeds vanwege Prodikos kent³⁾, daarom een indirecte critiek aan het adres van den sofist van Keos⁴⁾. Men kan Kritias' toepassing van de methode van Prodikos⁵⁾ dus beschouwen als een inleiding tot de eigenlijke, omschreven critiek op deze methode, door Sokrates gegeven in 163 D⁶⁾, waarin van de synonymiek wordt gezegd, dat ze geheel onbelangrijk is voor het dialectisch begripsonderzoek. Van belang is het, te doen opmerken, dat Platoon's Kritias door zijn diaeretische beschouwing aantoont, dat de synonymiek zich in de plaats stelt van dit dialectisch onderzoek. De methode van Prodikos heeft in dit opzicht nog een andere, meer bijzondere, beteekenis dan dat zij het rhetorisch denken vertegenwoordigt. Zij betreft het

eischt dit) moet inzien, dat hij καλῶς καὶ ὀφελίμως doet (handelt); dit inzicht kan bij hem enkel ontspruiten uit de ἐπιστήμη ἑαυτοῦ (164 A sqq.).

¹⁾ 163 D.

²⁾ „Reichlich sprunghaft und allgemein” luidt de qualificatie van P. Friedländer. (Pl., II, p. 72).

³⁾ 163 D: καὶ γὰρ Προδίκου μυσία τινὰ ἀκίχσοα περὶ ὀνομάτων διαφορῶντος.

⁴⁾ cf. C. Ritter, Pl., I, p. 345: „Sokrates verweist ihm (Kritias) die Wortklauberei, diese Kunst des Prodikos”.

⁵⁾ Het spreekt vanzelf, dat de proeve van Prodikos' methode, door Kritias gegeven, gezien het verband waarin zij voorkomt, gerechtvaardigden twijfel toelaat aangaande den graad van de zuiverheid waarmede zij aan den synonymicus is ontleend. Ook opzichzelve beschouwd ademt zij het karakter van satire. Ten onrechte ziet P. Friedländer (Pl., II, p. 72) in de door het betoog gevlochten „Dichterausdeutung” een sofistich element dat aan Platoon's Kritias, niet aan Prodikos, moet worden toegeschreven. Waarom ware het onwaarschijnlijk, dat de sofist Prodikos zich bij zijn διαλέσεις zou doen rugsteunen door de beschouwing van versregels van een bekend dichter? Omgekeerd speelt bij Platoon de synonymicus een groote rol bij het interpreteeren van poëzie (zie Prot. 339 E sqq., cf. p. 83, 99).

⁶⁾ Zie p. 107, en aldaar noot 5.

woordgebruik in de taal, en, aangezien zij inhoudt een zich rekenschap geven van den zin van het *woord*, bevindt zij zich in een schijnbare relatie met de Sokratische methode van begripsbepaling. Het is kennelijk Platoon's bedoeling in dezen dialoog, op het diepgaande wezensverschil tusschen de methode van woordonderzoek en die van begripsdefinitie te wijzen¹⁾.

Ook in verband met de door Kritias gebezigde terminologie komt dit opzet van Platoon tot uiting. Sokrates opent met zijn interpretatie van het begrip τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν den weg in het gesprek naar het terrein van den synonymicus. Deze zijne interpretatie heeft nog een andere beteekenis dan de hierboven²⁾ onder 4e genoemde. Kritias kan zijn keuze van de termen niet anders rechtvaardigen dan met het gewraakte diaeretische betoog. Voor Platoon heeft het begrip τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν echter een dieperen zin³⁾, getuige de Gorgias⁴⁾, de Politeia⁵⁾, de Timaios⁶⁾. Het is de uitdrukking voor een functie van de σωφροσύνη (ook δικαιοσύνη, zie in noot 5), namelijk op economisch, sociaal en politiek gebied⁷⁾. Het feit, dat voor Platoon deze beteekenis gelegen is in Kritias' definitie, wordt als het ware overwoekerd door de satiriek waarmede Sokrates, door een schijnbaar opzettelijk-eenzijdige opvatting van den term πράττειν, zijn partner de vaagheid en de rhetorische oppervlakkigheid van diens begripsbepaling voor oogen stelt. In-

¹⁾ Zie hieromtrent p. 121, 122.

²⁾ p. 108.

³⁾ Vanuit dit gezichtspunt laten Sokrates' woorden in 161 C D (αἰνίγματι γὰρ τινι ἔοικεν ... Ὅτι οὐδὲ δήπου ... ἢ τὰ ὄρηματα ἐφθέγγετο, ταύτη καὶ ἐνόει ὁ λέγων σωφροσύνην εἶναι τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν) ook een andere interpretatie toe dan de boven (p. 108) onder 2e gegevene.

⁴⁾ 526 C: ἄλλην [ψυχὴν] ... φιλοσόφου τὰ αὐτοῦ πράξαντος καὶ οὐ πολυπραγμονήσαντος ἐν τῷ βίῳ.

⁵⁾ IV, 433 AB: οὐ γὰρ τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστὶ, ... πολλάκις εἰρήκαμεν. VI, 496 D: ἡσυχίαν ἔχον καὶ τὰ αὐτοῦ πράττων. VIII, 550 A: τοὺς μὲν τὰ αὐτῶν πράττοντας ἐν τῇ πόλει.

⁶⁾ 72 A: τὸ πράττειν καὶ γινῶναι τὰ τε αὐτοῦ καὶ ἑαυτὸν σώφροσι μόνῳ προσήκειν.

⁷⁾ Ook in de Charmides (161 D E) wordt het tegengestelde begrip genoemd: πολυπραγμονεῖν (cf. in noot 5).

tusschen blijkt, dat Kritias deze strekking van zijn eigen uitspraak niet kan vatten. Hij wijst Sokrates' interpretatie van de hand en toont met zijn diaeretisch verweer, dat alleen de „sophistische” wijze waarop Sokrates van zijn term *πράττειν* gebruik maakte tot hem doorgedrongen is: dat deze sophismen *hem*, den rhetorischen denker, dan ook gelden.

VIII. MENOON.

In de Menoon keeren motieven terug, die wij in de boven besproken werken in verband hebben gebracht met de omstandigheid, dat sophisten in den dialoog optreden of ter sprake komen.

Voor een niet onbelangrijk deel staan deze motieven in relatie met het feit, dat Sokrates' partner Menoon optreedt als leerling¹⁾ van den sofist Gorgias.

De rol die Menoon speelt als object van sofistieke *παιδεία* belicht de volgende motieven in Platoon's conceptie van dit werk. 1e. In de feitelijke resultaten der *παιδεία* die hij genoot vertegenwoordigt Menoon zijn leermeester en de sofistiek. 2e. Zijn optreden en zijn persoonlijkheid weerspiegelen den geest van die *παιδεία*. 3e. De methode van de sofistieke *παιδεία* wordt in het licht gesteld, en wel, doordien Menoon in het Sokratische gesprek betrokken wordt, in haar tegenstelling met de Sokratisch-Platonische *παιδεία*.

Het behoeft geen betoog, dat deze drie motieven nauw samenhangen. Zij komen als het ware samen in het ééne centrale punt: de tegenstelling tusschen rhetorische en dialectische *παιδεία*, een tegenstelling die na verwant is met die tusschen rhetorica en dialectiek in het algemeen.

Het onder 1e genoemde motief kunnen wij analyseeren in de volgende punten. A. Menoon's *ἀρετή*-definities geven opvattingen en uitspraken weer van Gorgias en de sofistiek²⁾.

¹⁾ cf. 96 D: *καὶ σέ τε Γοργίας οὐχ ἰκανῶς πεπαιδευμέναι.*

²⁾ Een scheiding tusschen den sofist van Leontini in het bijzonder en de sofistiek in het algemeen valt hier moeilijk steeds scherp te voltrek-

a) Menoon ziet de ἀρετή als een compilatie van verschillende ἀρεταί¹⁾. b) Hij omschrijft de ἀρετή van den man als *ικανὸν εἶναι τὰ τῆς πόλεως πράττειν²⁾, καὶ πράττοντα τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιεῖν, τοὺς δ' ἐχθροὺς κακῶς, καὶ αὐτὸν εὐλαβεῖσθαι μηδὲν τοιοῦτον παθεῖν³⁾*, die van de vrouw o.a. als de kunst van *τὴν οἰκίαν εὖ οἰκεῖν⁴⁾*. c) Zijn tweede definitie luidt: *ἄρχειν οἷόν τ' εἶναι τῶν ἀνθρώπων⁵⁾*. B. De wijze waarop Menoon enkele vragen formuleert verraadt, dat hij verhandelingen en discussies over dergelijke onderwerpen, uiteraard van sophistische zijde (ten deele kennelijk in

ken, ten eerste omdat ons omtrent Gorgias niet voldoende bekend is, ten tweede omdat hij in dezen dialoog optreedt ten deele als vertegenwoordiger der sophistiek.

¹⁾ 71 E sqq., 73 E, 74 A, 79 A. cf. p. 14. cf. de opvatting van Protagoras, Prot. 329 C sqq. (cf. p. 14, 37, 63, 89, 90). Aristoteles vermeldt, dat ook Gorgias een optelling maakte van de ἀρεταί (Polit. I, 13, 1260, A, 27: *οἱ ἐξαριθμοῦντες τὰς ἀρετὰς ὥσπερ Γοργίας*). cf. P. Friedländer, Pl., II, p. 281: „Menon bleibt als *Sophistenschüler* bei der Verschiedenartigkeit als einem Letzten stehen”.

²⁾ 71 E. cf. Prot. 319 A, waar de ἀρετή-leeraar Protagoras zegt, zijn discipel te leeren: *περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν*. cf. p. 60 sqq.

³⁾ cf. de theorie van Thrasumachos in de Politeia (I, 338 C): *τὸ δίκαιον, τὸ τοῦ κρείττονος ξυμμέρον*. Ook Polos identificeert (in de Gorgias, 466 B) het machthebben met de ἀρετή. cf. de theorie van Kallikles in de Gorgias (482 D sqq.). (Het egocentrische principe dat zich in Menoon's opvatting van het ἀρχειν openbaart herinnert aan de bepaling van de δικαιοσύνη in de Politeia (I, 334 B): *ὠφελεῖν μὲν τοὺς φίλους, βλάπτειν δὲ τοὺς ἐχθρούς*.)

⁴⁾ cf. Prot. 318 E 319 A: *εὐβουλία περὶ τῶν οἰκείων, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ*. cf. p. 60.

⁵⁾ 73 C. Zij staat hier op naam van Gorgias (*πειρῶν εἰπεῖν καὶ ἀναμνησθῆναι τί αὐτό φησι Γοργίας εἶναι καὶ σὺ μετ' ἐκείνου*. 'Τί ἄλλο γ' ἦ ...etc., 73 C), en ademt inderdaad den geest der theoreticēn van 's sophisten aanhanger Kallikles in de Gorgias (cf. aldaar 483 D: *ὅτι οὕτω τὸ δίκαιον κέκριται, τὸν κρείττω τοῦ ἥττονος ἀρχειν καὶ πλέον ἔχειν*). cf. Croiset-Bodin, Pl., III, 2 (1923), p. 238: „Cette seconde réponse de Ménon... accuse l'influence de Gorgias”. Het sophistisch karakter van de definitie wordt reeds gekennmerkt door het feit, dat Menoon de ἀρετή gelijkstelt met de *πολιτικὴ ἀρετή* cf. p. 60

Kenschetsend rhetorisch is Menoon's ἀρετή-definitie in 77 B: *χαίρειν τε καλοῖσι καὶ δύνασθαι*. Zij is aan een dichter ontleend (*καθάπερ ὁ ποιητὴς λέγει*) en herinnert aan het type van begripsomschrijving, dat Kritias in de Charmides vertegenwoordigt. Zie p. 108.

een eristisch kader), heeft meegemaakt.¹⁾ [C. Wellicht moet het begrip *μεγαλοπρέπεια*, door Menoon in zijn opsomming gerekend onder de *ἀρεταί*²⁾, in verband gebracht worden met Gorgias.³⁾]

Omtrent de onder 2e en 3e genoemde punten doen wij voor- eerst het volgende opmerken. Platoon stelt in zijn werk *νόστροπ*, dat Menoon een leerling der sophistiek is.⁴⁾ Meermalen stipt hij aan, dat Sokrates' partner een adept is in de *σοφία* en de methode van Gorgias.⁵⁾ In Menoon's karakter en streven is reeds een weerspiegeling te vinden van den aard en het doel van sophistische *παιδεία*.⁶⁾ Motieven, dat hij deze *παιδεία* heeft

¹⁾ Zie o.a. de vraag waarmede Menoon het gesprek opent (70 A). Zij is voor Platoon's Sokrates aanleiding om onmiddellijk Gorgias, in 't bijzonder diens rhetorische antwoordkunst (cf. p. 40, 71, 79, 156), te gedenken. De vraag in 80 D, die intusschen in het gesprek den overgang naar Platoon's *ἀνάμνησις*-theorie vormt, vergelijkt Sokrates met een *ἐριστικός λόγος* (80 E, 81 D).

²⁾ 74 A.

³⁾ Sokrates citeert deze door Menoon genoemde *ἀρετή* in 88 A (niet in de verkorte opsomming in 79 A). Zij wordt ook in de *Politeia* (VII, 536 A) en in de *Nomoi* (709 E) onder de *ἀρετῆς μέτρα* genoemd, en wel onder de eigenschappen van den *ἄρχων*. Het feit, dat Menoon van deze *ἀρετή* gewag maakt, kan dan ook gevoeglijk in verband worden gebracht met het *ἄρχων*-karakter dat hij in Platoon's schildering heeft (Friedländer, p. 282: „ein Wesenszug des zum Herrschen Geborenen“; Ovink, in dienzelfden geest, p. 67: „charakteristisch für den Aristokraten Meno“). Op verband met Gorgias wijst evenwel 70 B, waar van dezen sophist wordt gezegd, dat hij zijn leerlingen en volgelingen eraan gewent, *ἀφόβως τε καὶ μεγαλοπρεπῶς ἀποκρίνεσθαι ἐάν τις τι ἔρηται*.

⁴⁾ 70 B: Gorgias heeft de Thessalische aanzienlijken, waaronder ook Menoon, voor zijn *παιδεία* gewonnen.

⁵⁾ Sokrates vereenzelvigt Menoon en Gorgias. 71 D: *δοκεῖ γὰρ δήπου σοι [M.] ἄπερ ἐκείνω [G.] ἄν φανῆς σὺ μὲν εἰδὼς καὶ Γοργίας*. 73 C: *περὶ εἰπεῖν καὶ ἀναμνησθῆναι τί αὐτό φησι Γοργίας εἶναι καὶ σὺ μὲ ἐκείνον* (cf. 76 A B). 76 C: *‘Βούλει οὖν σοι κατὰ Γοργίαν ἀποκρίνωμαι, ἢ ἂν σὺ μάλιστα ἀκολουθήσας’*; Typeerend is de passus 71 D, waar Sokrates, na voorgesteld te hebben, Gorgias' zienswijze buiten beschouwing te laten (*ἐκείνον μὲν τοίνυν ἔωμεν*), deze dadelijk weer nauw aan die van Menoon verbindt (*ἂν φανῆς σὺ μὲν εἰδὼς καὶ Γοργίας*).

⁶⁾ Het spreekt vanzelf, dat er moeilijk een scheiding valt te maken tusschen het eigen wezen van Menoon en den stempel die daarop door de genoten *παιδεία* wordt gedrukt.

gezocht, zijn de volgende. a) Zijn belangstelling gaat uit naar filosofische problemen, hij bezit de eigenschap van het *θανμάζειν* ¹⁾. b) Als schoon, rijk en voornaam Thessalisch jongeling ²⁾ begeert hij een leidende positie in de regeering van zijn land in te nemen ³⁾. Opzichzelve vertoont Menoon's persoonlijkheid ⁴⁾, in haar neiging tot oppervlakkigheid ⁵⁾ en, daarmee verwant ⁶⁾, haar zin voor rhetorica, een zekere dispositie voor den geest der sophistiek. Nadrukkelijk stelt Platoon intusschen

¹⁾ cf. B. Jowett, The dialogues of Plato, II, 1892³, p. 10: „He (Menoon) is inspired with an ardent desire of knowledge”. cf. Croiset-Bodin, Pl., III, 2, p. 228: „Il a cette qualité qui est, aux yeux de Socrate, la qualité philosophique primordiale, l'inquiétude de savoir”.

²⁾ 71 B: *καλός - πλούσιος - γενναῖος*. Uit 82 A B blijkt, dat hij door een groot gevolg wordt vergezeld.

³⁾ cf. voor dit motief p. 5, 14, 60. Treffend is de analogie met het geval Proxenos, bij Xenophoon, Anabasis, II, 6, 16: *ἐνθὺς μὲν μειράκιον ὄν [Προξένος] ἐπειθύμει γενέσθαι ἀνὴρ τὰ μεγάλα πράττειν ἰκανός καὶ διὰ ταύτην τὴν ἐπιθυμίαν ἔδωκε Γοργία ἀργύριον τῷ Λεοντίῳ*. Begeerte naar macht is een eigenschap die bij Menoon op den voorgrond treedt. Typisch is, dat men haar o.a. vindt uitgedrukt in zijn (op p. 114 onder A. genoemde) sophistischen invloed verradende definities van het begrip *ἀρετή* cf. ook de definitie in 77 B: *χαίρειν τε καλοῦσι καὶ δύνασθαι* (P. Friedländer, Pl., II, p. 283, teekent hierbij aan: „Man sieht, es kommt im Grunde wieder auf das 'Herrschen' heraus”). Elders kenschetst Sokrates het *ἄρχων*-karakter van zijn partner: *Ὅτι οὐδὲν ἀλλ' ἢ ἐπιπάτεις ἐν τοῖς λόγοις* (76 B). *ἔμοῦ δὲ ἐπιχειροῖς τε ἄρχειν καὶ ἄρχεις* (86 D). Verwant is Menoon's begeerte naar rijkdom en pracht; cf. de definitie in 77 B, voorts 78 C, D (*μεγαλοπρέπεια*, cf. p. 115, noot 3).

⁴⁾ Wij doen opmerken, dat Platoon's Menoon-figuur geenszins beantwoordt aan de ongunstige persoonsbeschrijving bij Xenophoon (Anabasis, II, 6, 21 sqq.). Te zwarte kleuren neemt B. J. H. Ovink waar in de Platonische schildering van Menoon: „ein oberflächlicher, ehrsüchtlicher, vulgär gesinnter und doch von sich selbst und seinen eigenen Fähigkeiten eine hohe Meinung habender Mensch” (Philos. Erkl. der pl. Dial. Meno und Hipp. Minor, p. 54/55). P. Friedländer typeert Menoon als „jugendschön und sinnlich, machtgierig und stolz” (Pl., II, p. 277).

⁵⁾ Zij uit zich o.m. in de zelfbewustheid die Menoon's optreden kenmerkt. cf. het karakteristieke *ὄ χαλεπὸν εἰπεῖν, ὄ χαλεπὸν διελεθεῖν* (71 E), *οὐκ ἀπορία εἰπεῖν* (72 A), *τί ἄλλο γ' ἦ...* (73 C). Ook in de afhankelijkheid waarin hij zich stelt ten aanzien van zijn vereerden leeraar Gorgias (cf. 71 C: *Ἔτι δέ; Γοργία οὐκ ἐνένυχες ὅτε ἐνθάδε ἦν;*).

⁶⁾ cf. p. 11.

in het begin van den dialoog de sophistische *παιδεία* aanspreeklijk voor Menoon's rhetorische zelfbewustheid, in zooverre als zij inhaerent is met de overtuiging, een „weten” te bezitten, en dus voortspruit uit een gemis aan inzicht in de problematiek die aan dialectische begripsbepaling verbonden is ¹⁾).

Als object voor en van sophistische *παιδεία* vervult Menoon een rol waarmede Platoon het doel, den invloed en de methode dezer *παιδεία* naar voren brengt en belicht. Menoon vertegenwoordigt de *νέοι* (in 't bijzonder de rijke, aanzienlijke *νέοι* die een vooraanstaande positie ambieeren), Gorgias de sophistiek die deze *νέοι* voor de hoogste ambten wil bekwamen.

Daartegenover staat de Sokratisch-Platonische *παιδεία*, ten aanzien waarvan Menoon eveneens een rol in dezen dialoog vervult. Zijn rol in dit verband bestaat hierin, dat hij deze *παιδεία* „ondergaat”. ²⁾ Menoon's persoonlijkheid, hoezeer voorbeschikt voor den geest der rhetorica, laat anderzijds tevens (voornamelijk dank zij haar onmiskensbaren wetensdrang) een zekere ontvankelijkheid toe voor de Sokratische maieutiek, voor de methode van dialectisch begripsonderzoek. ³⁾ Dit feit bepaalt Menoon's rol in dramatisch opzicht. De *ἀπορία* waarin het Sokratische gesprek Menoon brengt onderscheidt zich van die der sophisten die in andere dialogen met Sokrates in discussie zijn getreden, en wel doordien déze collocutor haar psychologisch gewillig ondergaat en haar wezen erkent. ⁴⁾ In deze zijne rol verleent Menoon uitdrukking aan den invloed en het karakter van de Sokratisch-Platonische *παιδεία*.

¹⁾ Ironisch noemt Sokrates in 70 B als het resultaat van Gorgias' *παιδεία*, dat de leerlingen *εἰδότες* zijn; zulks in verband met de vraag waarmede Menoon het gesprek opent, een vraag die correspondeert met de pretentieuze rhetorische antwoordkunst van Gorgias (70 B, C; cf. p. 40, 156). cf. B. J. H. Ovink, Philos. Erkl. der pl. Dial. Meno und Hipp. Minor, p. 49: „Vermöge der rhetorischen Gewandtheit, die er sich als Schüler des Gorgias erworben hat, meint Meno, dies [eine logische Definition der Tugend zu geben] ganz leicht vollbringen zu können”.

²⁾ cf. Croiset—Bodin, Pl. III, 2, p. 228: „A la fin du dialogue, il (Menoon) est tout près d'être un disciple”.

³⁾ cf. B. Jowett, The dialogues of Plato, II, p. 10: „[Menoon] is equally willing to learn of Socrates and of the Sophists”.

⁴⁾ Dit blijkt o.a. uit den passus 80 A, B, waarin Menoon zijn partner met den sidderrog vergelijkt.

In methodisch opzicht wordt deze *παιδεία* streng van de sophistiche onderscheiden. Van belang is het, hier op te merken, dat het rhetorisch karakter van laatstgenoemde in dezen dialoog bezegeld wordt door het feit, dat Gorgias haar vertegenwoordigt. Nadrukkelijk verkondigt Platoon's Menoon in 95 C, dat Gorgias niet pretendeert, een *ἀρετή*-leeraar te zijn, doch *uitsluitend* rhetorica doceert.¹⁾ Er is hier dus sprake van een louter rhetorisch-georiënteerde *παιδεία*. Het gebied waarin deze methodisch tegenover de Sokratisch-Platonische wordt gesteld is dat van de begripsbepaling.²⁾ Voor de logische fouten in Menoon's definities is Gorgias' (d.w.z. de sophistiche) *παιδεία* aansprakelijk. Hoezeer ook in de behandeling der methodiek van het definieeren — het geldt een vergelijking van Sokrates' en Gorgias' systeem — het thema *παιδεία* op den voorgrond staat, blijkt uit 76 E; Sokrates geeft *zijn* voorbeeld van definitie in het kader van een *les*³⁾, hij kenschetst het als een „voorproef” van zijn *παιδεία*⁴⁾. En aangaande de definitie *κατὰ Γοργίαν* wordt de nadruk gelegd op het feit, dat zij een methode vertegenwoordigt⁵⁾, een methode waarmede Menoon vertrouwd is⁶⁾, een specimen dus van 's sophisten *παιδεία*.

Sokrates verduidelijkt aan de hand van een tweetal begrippen die in de sfeer van het zintuigelijk-waarneembare liggen (*σχῆμα* en *χρῶμα*) de bij het definieeren te maken principieele

¹⁾ Dit stemt overeen met de bewering van Platoon's Gorgias zelf in den naar hem genoemden dialoog (449 A). cf. echter p. 157.

²⁾ Er bestaat dan ook een overeenkomst tusschen het optreden van Menoon en dat van Kritias in de Charmides, beiden leerlingen der sophistiek. cf. p. 107 sqq.

³⁾ cf. ook 74 B: ἀλλ' ἐγὼ προθυμήσομαι, εἰάν οἷός τ' ᾦ, ἡμᾶς προβιβάσαι.

⁴⁾ Menoon kan *nog niet* inzien, dat Sokrates' vormdefinitie beter is dan de kleurdefinitie van Gorgias. „Gij zoudt het echter met mij eens zijn, *εἰ μή... ἀναγκαῖόν σοι ἀπιέναι πρὸ τῶν μυστηρίων, ἀλλ' εἰ περιμενέαις τε καὶ μνηθείης*”.

⁵⁾ 76 D E: ἔχοις ἂν ἐξ αὐτῆς εἰπεῖν καὶ φωνὴν ὃ ἐστί, καὶ ὁσμὴν καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν τοιούτων

⁶⁾ cf. 76 C: *κατὰ Γοργίαν... ἢ ἂν σὺ μάλιστα ἀκολουθήσαις*; 76 D: *ἴσως γάρ σοι κατὰ συνήθειαν εἴρηται.*

onderscheiding van genus en species. ¹⁾ Vervolgens geeft hij een proeve van definitie van het begrip *σχῆμα*²⁾. Deze staat, afgezien van het feit opzichzelf, dat zij als wegwijzing dient om tot de bepaling van het begrip *ἀρετή* te komen, in het teeken van een onderricht in methodiek. Den vorm van zijn begripsonderzoek omschrijft Sokrates als een eigene methode die wij, zooals zij ons hier wordt geschetst, kunnen analyseeren in de volgende twee punten. 1e. Er bestaat tusschen de beide collocutoren in het Sokratische gesprek een *vriendschappelijke* samenwerking. ³⁾ 2e. Dit vriendschappelijke is de uitdrukking voor den bij vrager en antwoorder aanwezigen wil, zekere begrippen eendrachtig te laten gelden. ⁴⁾ Sokrates kenmerkt dezen geest van samenwerking in het gesprek met de woorden: *πρότερον πως καὶ διαλεκτικώτερον ἀποκρίνεσθαι*.⁵⁾ De nadruk valt voor den lezer op den term *διαλεκτικός*.⁶⁾ Het dialectische staat hier in tegenstelling met het eristische, agonistische,⁷⁾ het wezen eener discussie waarin zich het streven openbaart, met woorden aan te vallen, zich achter woorden te verschansen, elkander te „bestrijden” en op effectvolle wijze te „verslaan”. De dialectiek aan den anderen kant vereent de voerders van een gesprek tot een streven, zekerheid en waarheid te zoeken: een eensgezind (vriendschappelijk) zich bewegen op een gebied waar logische wetmatigheid heerscht. ⁸⁾ Hoewel Sokrates deze tegenstelling poneert naar aanleiding van een *ἀπόκρισις* van Menoon ⁹⁾, treedt de leerling van Gorgias daarmee toch niet op als een ver- tegenwoordiger van de eristische of agonistische discuteerwijze.

¹⁾ 74 B sqq.

²⁾ 74 E sqq.

³⁾ 75 D: *φίλοι ὄντες... διαλέγεσθαι*.

⁴⁾ 75 D: *μη̄ μόνον τἀληθῆ ἀποκρίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ δῑ ἐκείνων ὧν ἂν προσομολογῆ εἶδέναι ὃ ἐρωτώμενος*.

⁵⁾ 75 D.

⁶⁾ Hij komt hier voor het eerst bij Platoon voor. De toevoeging van het woord *πραύς* en het gebruik van den comparativus wijzen er op, dat het begrip nog het karakter draagt van een bepaling van hoedanigheid bij het verbum *ἀποκρίνεσθαι*.

⁷⁾ 75 C.

⁸⁾ cf. p. 53, 84.

⁹⁾ 75 C.

Sokrates' definitie van het begrip *σχῆμα* in 75 B, C (*ὁ μόνον τῶν ὄντων τυχάνει χρώματι ἀεὶ ἐπόμενον*) is opzettelijk foutief gesteld¹⁾. Dat Menoon deze definitie verwerpt, beteekent dan ook niet, dat hij weigert, een door Sokrates gebezigd begrip (in casu het begrip *χρῶμα*) als geldend te erkennen²⁾. Overigens vertoont Platoon's Menoon onmiskenbaar den invloed van een methode die tot het gebied der eristiek behoort. Er is reeds gewezen³⁾ op het in dit opzicht teekenend karakter der inkleeding van eenige door hem gestelde vragen. Van belang zijn in dit verband de vragen die Menoon in 80 D tot Sokrates richt⁴⁾. De methode van probleemstelling, die zij vertegenwoordigen, betitelt Sokrates als een eristische⁵⁾. Daar zij nauwe verwantschap vertoonen met den geest van Gorgias' paradoxologie⁶⁾, is hier een aanwijzing gelegen, dat Menoon's leermeester de eigenlijke representant zou zijn der gewraakte eristische methode. De critiek, in 81 D op het wezen van Menoon's *ἐριστικὸς λόγος* uitgeoefend, bevindt zich in een enge relatie met de eerder (in 75 C D) gegeven karakteristiek van

1) cf. Croiset-Bodin, Pl., III, 2, p. 241 „...faute intentionnellement commise par Socrate”. Als naar een voorbeeld van onjuiste begripsbepaling wordt dan ook in 79 D naar deze vormdefinitie verwezen, wanneer Menoon de *ἀρετή* omschreven heeft als *οἷόν τ' εἶναι τὰγαθὰ πορίζεσθαι μετὰ δικαιοσύνης* (79 B).

2) cf. P. Friedländer, Pl., II, p. 282: „[Sokrates] begeht absichtlich den Fehler, dass er die Gestalt durch die Farbe, ein X durch ein Y, definieren will, was Menon ihm mit Recht nicht durchgehen lässt”. cf. A. E. Taylor, Plato, The man and his work, p. 134: „It is true, as Meno remarks, that such a 'definition' would involve the undefined term 'colour'”.

3) p. 114.

4) *Καὶ τίνα τρόπον ζητήσεις... τοῦτο ὃ μὴ οἶσθα τὸ παράπαν ὃ τί εἶσιν; Ποῖον γὰρ ἄν οὐκ οἶσθα προθέμενος ζητήσεις; Ἡ εἰ καὶ ὃ τι μάλιστα ἐντύχῳσι ἀντιῶ, πῶς ἔσει ὅτι τοῦτό εἶσιν ὃ σὺ οὐκ ἤδησθα;*

5) *Ὁρᾶς τοῦτον ὡς ἐριστικὸν λόγον κατάγεις...;*

6) Men vergelijkte de probleemstelling in het geschrift *Περὶ φύσεως*. Gorgias blonk in de kunst, dergelijke rhetorische vragen op te werpen en te behandelen, boven 'n ieder uit, getuige ook het oordeel van Isokrates (*Ἐλενης Ἐγκώμιον* [10], 3). In ieder geval is hier sprake van een bekend eristisch thema. cf. J. Stenzel, Platon Der Erzieher, p. 150: „Menoon repliziert mit einem geistreichen Satze, den Sokrates sofort als ein bekanntes sophistisches, skeptisches Argument entlarvt”.

de discuteermethode der eristici. Op beide plaatsen stelt Sokrates daar de dialectiek tegenover: in 75 D als de onderzoekmethode die op het vinden van waarheid is gericht en zich niet verliest in antilogische disputen; in 81 D als de methode die, krachtens het proces der ἀνάμνησις, berust op het wetenschappelijk, discursief doordenken van de begrippen die wij hebben „uit ons zelf”: een methode die, in tegenstelling met de verslappende eristici, ons energisch en geneigd tot studie maakt. Eenerzijds: het rhetorisch scepticisme van de eristici, dat tenslotte consequent de mogelijkheid van het bezitten van begrippen en het verwerven van kennis uitsluit. Aan den anderen kant: de streng-wetenschappelijke methode der dialectiek, die in de leer van de praeëxistentie der ziel de kennis van het begrip als zijnde potentieel aanwezig ten grondslag legt. In de dialectiek valt de nadruk op de methode van het begripsonderzoek. De vragen die deze wetenschap zich kan stellen zijn gebonden aan den eisch, dat de geldigheid van zekere begrippen wordt vooropgezet.¹⁾ Een voorbeeld van dialectische methode geeft de definitie van het begrip σχῆμα in 75 E, 76 A. Sokrates bedient zich hier van mathematische begrippen, wier geldigheid Menoon moet bevestigen. De nadruk wordt er op gelegd, dat deze begrippen „bekend” zijn en door de gebezigde termen voldoende worden kenbaar gemaakt. In dit verband zinspeelt Sokrates op de kunst van den synonymicus Prodikos: „hij zou aanmerking kunnen maken op de gelijkstelling in beteekenis van de begrippen τελευτή, πέρας, ἔσχατον”.²⁾ Sokrates gebruikt hier drie termen, niet om ze subtiel te onderscheiden wat hun zin betreft, doch juist om scherper het ééne begrip, waar het om gaat, te „bepalen”.³⁾ Tevens markeert hij aldus de tegenstelling met de methode van Prodikos, wien het niet om (dialectisch) inzicht in het begrip maar om de (rhetorische) onderscheiding van de woorden te doen is.⁴⁾ Vertegenwoordigt

¹⁾ cf. B. J. H. Ovink, Philos. Erkl. d. pl. Dial. Meno und Hipp. Minor, p. 69: „Denn wer nichts als geltend anerkennt, kann nie etwas fragen.”

²⁾ 75 E: ἴσως δ' ἂν ἡμῖν Πρόδικος διαφέρειτο.

³⁾ 75 E: πάντα ταῦτα ταῦτόν τι λέγω... σὺ γέ που καλεῖς πεπεράνθαι τι καὶ τετελευτηκέναι τὸ τοιοῦτον βούλομαι λέγειν, οὐδὲν ποικίλον.

⁴⁾ cf. p. 106, 110, 111.

Prodikos de rhetorica in engeren zin, in zooverre dat zijn methode zich bezig houdt met het woordgebruik in de taal [daardoor vertoont zij een schijnbare affiniteit met de Sokratische methode van begripsonderzoek¹⁾]: Menoon staat ten opzichte van de dialectiek in een verwante verhouding. Door van Prodikos te gewagen brengt Platoon dit naar voren, doet hij althans scherper licht vallen op een essentieel punt van onderscheid tusschen Sokrates' en Menoon's opvatting van begrip en definitie. In de methode van den synonymicus is het begrip een *woord*, dat beantwoordt aan een rhetorisch denken, z'n functie heeft in het organisme van de *taal*. Het vervult geen functie in het organisme van het logisch denken, bij het praediceeren en definieeren. Ook Menoon toont, in zijn bepalingen van het begrip ἀρετή, het wezen der logische definitie niet te verstaan. En van het instrument van den dialecticus, het begrip als zoodanig, heeft hij geen juiste opvatting. Den eristicus zien wij in dit verband dicht bij den synonymicus staan. Menoon dringt bij Sokrates aan op een definitie van het begrip χροῶμα. „Die Absicht seiner Frage ist eristisch, nicht dialektisch”²⁾ Het feit immers, dat Menoon verwacht, zijn partner in ἀπορία te brengen,³⁾ bewijst reeds, dat het hier gaat om een rhetorisch kunststuk, een subtiële begripsconstructie volgens het procédé eener bepaalde, uiteraard rhetorische „methode”. De methode waarvan Sokrates zich bedient, om Menoon ter wille te zijn, is ontleend aan den trant van Gorgias.⁴⁾ De definitie heeft inderdaad een rhetorisch karakter. Zoo wordt zij dan ook door Platoon's Sokrates gekenschetst: zij bereikt, en dus ook beoogt, effect bij Menoon; ⁵⁾ haar bekoring dankt zij aan haar „tragischen” aard.⁶⁾ De karakteristiek „tragisch” qualificeert de definitie voldoende als een op effect berekend, rhetorisch

1) cf. p. 110, 111.

2) B. J. H. Ovink, Philos. Erkl. d. pl. Dial. Meno und Hipp. Minor, p. 71.

3) cf. 76 A: 'Υβριστής γ' εἶ, ὃ Μένων' ἀνδρὶ προεσβύτη πράγματα παρέχεις ἀποκρίνεσθαι'.

4) 76 C: κατὰ Γοργίαν.

5) 76 D, E.

6) Τραγικὴ γὰρ ἐστὶν... ἡ ἀπόκρισις, ὥστε ἀρέσκει σοὶ μᾶλλον ἢ ἡ περὶ τοῦ σχήματος (76 E).

product. Tevens wordt het wezen van haar rhetorischen stijl er door geduid. Gorgias bezigt begrippen, afkomstig van het gebied der physica, physiologie en psychologie, die uiterst problematisch en dus duister zijn, waarmede slechts een bepaling kan worden *gesuggereerd*, geen logische overtuiging kan bereikt worden.¹⁾ Naast den rhetor²⁾ kenmerkt de definitie den daarmee verwanten σοφός. „Sokrates witterte in der ganzen Naturphilosophie seiner Zeit (die, überwiegend mechanistisch-materialistisch, die räumliche Welt zu einer Art von 'Ding an sich' machte und ruhig ihren Blick über die φύσις als 'das Ganze aller Dinge' gehen liess), eine anmassende, die Beschränktheit des menschlichen Erkenntnisvermögens nicht im Auge behaltende, Weisheit.“³⁾ Dat er bij Platoon's Gorgias intusschen zelfs geen sprake is van een ernstige poging tot natuurwetenschappelijke begripsbepaling, die men overigens van dezen sofist in de kwaliteit van leerling van zijn landgenoot Empedokles kon verwachten: dit wordt buiten twijfel gesteld door den nadruk, gelegd op het feit, dat Gorgias zijn definitie construeert volgens een bepaald „recept“,⁴⁾ tevens door dit procédé opzichzelf, dat de virtuositeit verraadt van een rhetorisch kunststuk.⁵⁾ Menon's vertrouwdheid met deze methode bewijst, dat Platoon's

1) cf. A. E. Taylor, Pl., p. 135, noot 1: „The definition of colour is τραγική, 'stagy', because it makes a show with grand words which are only a cover for imprecision and uncertainty". Croiset-Bodin, Pl., III, 2, p. 243: „Celle-ci (de kleurdefinitie) a la grandiloquence obscure de la tragédie". P. Friedländer, Pl., II, p. 282: „Eindrucksvoll wie ein Theaterstück', so deutet sich darin wohl an, dass jene (de definitie van kleur) eine Theorie voraussetzt, über die man keineswegs enig zu sein braucht". B. J. H. Ovink, Meno, p. 73: „τραγική, hochtrabend oder pompös".

2) Voor de tegenstelling in dit opzicht tusschen den dialecticus en hem, zie p. 53.

3) B. J. H. Ovink, Meno, p. 73.

4) Reeds de uitdrukking κατὰ Γοργίαν (76 C) wijst hierop, voorts het daaraan toegevoegde ἢ ἂν σὺ μάλιστα ἀκολουθήσῃς, tenslotte de woorden ἴσως γὰρ σοι κατὰ συνήθειαν εἴρηται (76 D) en de opmerking, dat men aan de hand van deze definitie (ἐξ αὐτῆς) talloze andere dergelijke maken kan (76 D E).

5) P. Shorey (What Plato said, p. 156) qualificeert de begripsbepaling van Gorgias als „a pseudo-scientific definition in terms of the philosophy of Empedocles".

Gorgias zulke begripsbepalingen tot stof van zijn onderricht maakt. Indien men deze omstandigheid in verband brengt met de in de Menoon gedane mededeeling, dat Gorgias uitsluitend rhetorica doceert¹⁾, kan ook langs dien weg een aanwijzing gevonden worden, dat de natuurwetenschappelijke belangstelling bij hem geheel op den achtergrond staat²⁾. Maar dan toch wijzen de objecten van Gorgias' definieerkunst, aangezien het hier bij Platoon den paedagoog geldt, op een integreerend

¹⁾ 95 C. cf. p. 118.

²⁾ Het voorwerp van Gorgias' begripsbepaling, temeer daar een speciale definieermethode erop wordt toegepast, schijnt evenwel onafwijsbaar te verkondigen, dat de sofist zich op de behandeling van natuurwetenschappelijke problemen bijzonder heeft toegelegd. Men mag intusschen niet uit het oog verliezen, dat de definitie door Platoon's Sokrates in diens weergave gebaseerd wordt op de *ἀπόρροαι*-theorie van Empedokles (76 C. cf. Timaios, 67 C sqq.). Daar voor het *κατὰ Γοργίαν* in zekeren zin een *κατὰ Ἐμπεδοκλέα* wordt gesubstitueerd, ware de veronderstelling niet ongegrond, dat Platoon naar aanleiding van de overlevering die Gorgias tot een leerling van den Sicilischen natuurphilosoof maakt (cf. Quintilianus, De Institutione Oratoria, III, 1, 8) den sofist de theorie van laatstgenoemde laat te berde brengen en hem als een adept in diens wetenschap voorstelt (cf. A. E. Taylor, Pl., p. 134, noot 1: „The definition is based on the Empedoclean theory because [cursiveeringen van ons] Gorgias, as a Sicilian, is assumed to be in accord with the biological views of the founder of Sicilian medicine”), hetzij louter krachtens een speling van zijn phantasie, hetzij om daarmee te doen zien, hoe behendig de rhetor de wetenschappelijke kennis die hij uit deze bron heeft in bezit gekregen weet te adapteeren aan zijn kunst (cf. P. Friedländer, Pl., II, p. 282/283: „Von Empedokles hatte Gorgias sie [de *ἀπόρροαι*-theorie] in sein auflösendes Gedankenspiel übernommen”), hetzij om zich aldus indirect te richten tot de theorie van Empedokles zelve (Met een satirisch opzet? Croiset-Bodin, Pl., III, 2, p. 243, noot 2: „Cette définition est une parodie des théories d'Empédocle”).

In zooverre het begrip *χρῶμα* deel heeft aan het probleem *ὄψις* (76 D) ware op grond van een citaat uit een werk van Gorgias bij Theophrastos (De Igne, 73, p. 20 [Gercke]) en van een passus uit Gorgias' Helena (15 sqq.) aan te nemen, dat het begrip kleur den sofist interesseerde wegens zijn voorliefde tot het behandelen van optische problemen. Aan de hand van Menoon 76 D E (*φωνήν...καὶ ὁσμὴν καὶ ἄλλα πολλὰ τῶν τοιούτων*) zou deze voorliefde kunnen worden uitgebreid tot zich uitstrekkende naar problemen die de zintuigelijke waarneming betreffen of naar physiologische kwesties in het algemeen.

element der sophistische *παιδεία*: het bijbrengen van theoretische kennis. De definitie van Gorgias beweegt zich om een wetenschappelijk middenpunt. Zij toont ons den sofist-leeraar van de encyclopaedische en van de bloot-rhetorische zijde zijner *παιδεία*.

De tegenstelling tusschen sophistische en Sokratische methode, die hier, zooals wij zien, wordt ontwikkeld hoofdzakelijk aan de hand van het thema begripsbepaling, en in verband waarmede Sokrates' partner Menoon in zijn kwaliteit van leerling der sophistiek in het algemeen en van Gorgias in het bijzonder een rol vervult, die aldus in een aanwijsbare betrekking staat tot één der belangrijkste motieven in Platoon's conceptie van dit werk — zij wortelt in het onderwerp *παιδεία*, dat inhaerent is met het plan van dezen dialoog. Het is onze taak, de functie van het thema *παιδεία* wat betreft de relatie waarin dit zich hier tot het thema de sophistiek bevindt, voorzoover zulks niet reeds naar aanleiding van bovenstaande beschouwingen is geschied, na te gaan.

Evenals in de Protagoras¹⁾ en de Laches²⁾ het geval is, hooren wij in de Menoon de stem van den stichter der Akademeia. De opzichzelve gewettigde veronderstelling, dat de nadrukkelijke wijze waarop Platoon de vraag, hoe men de ἀρετή deelachtig kan worden, aan de orde stelt mede haar oorsprong heeft in zijn bedoeling, de aandacht te vestigen op zijn eigene *παιδεία*, wordt gestaafd op tal van plaatsen in het werk. Reeds eerder³⁾ is er op gewezen, dat aan dit opzet nauw verbonden is een stelling nemen tegen het optreden en de methoden van de beroepsleeraren, de sophisten, ten deele ook om diegenen te weerleggen, die Sokrates (> Platoon) met hen plegen te identificeren. Wij vinden het motief der tegenstelling tusschen Sokrates-Platoon's en de sophistische *παιδεία* (voorzoover de leeraar Platoon hier tastbaar in betrokken is) in de volgende vormen.

¹⁾ p. 51, 52.

²⁾ p. 101.

³⁾ p. 51, 52.

1e. Te Athene is een *ἀρχμός τῆς σοφίας* ingetreden, die gepaard gaat met een opleving van de *σοφία* in Menoon's vaderland.¹⁾ [Dit motief is in het tekstverband de ironische inkleeding van een vergelijking tusschen den *φιλόσοφος* Sokrates en den *σοφός* Gorgias: den critisch-bescheidenen dialecticus die, het antwoord op Menoon's vraag schuldig blijvend, zegt, „niet eens” te weten *ὄ τί ποτ' ἐστὶ τὸ παράπαν ἀρετή*, en den zelfbewusten rhetor die, niet wetend dat hij dit ook niet weet, onmethodisch over dit punt vragen stelt, die correspondeeren met zijn befaamde rhetorische antwoordkunst. Het feit, dat Gorgias in deze vragen vertegenwoordigd wordt door zijn leerling Menoon, dat er in het volgende nadruk wordt gelegd op den invloed dien hij als *leeraar* uitoefent, beklemtoont evenwel in de uitdrukking *ἀρχμός τῆς σοφίας*, die Sokrates in verband met Athene gebruikt, het element *παιδεία*. De uitdrukking laat, naar wij meenen, deze tweeërlei interpretatie toe. a. Zij vertolkt het wezenskarakter der dialectische *παιδεία*: die den waan, dat men weet, doet „verdorren”, een soberen indruk maakt naast de brillante *παιδεία* der sophisten. b. Zij onderstreept de behoefte aan een nieuwe *παιδεία* die het „verdroogde” Athene bevoeien zal.²⁾]

2e. Wanneer Menoon de *χρῶμα*-definitie van Gorgias preferert boven de bepaling van het begrip *σχῆμα* door Sokrates, zegt de laatste: „de definitie van Gorgias is niet de beste van de twee; οἶμαι δὲ οὐδ' ἂν σοὶ δόξαι, εἰ μὴ, ὥσπερ χθὲς ἔλεγες, ἀναγκαῖόν σοι ἀπίναί ποτ' τῶν μυστηρίων, ἀλλ' εἰ περιμέναις τε καὶ μνηθεύεις”.³⁾ (Hier zinspeelt Platoon ongetwijfeld op een inwijding in de dialectische methode, en wel, blijkens de metaphoren „heengaan vóór de mysteriën” en „hier blijven en ingewijd worden”, op een ter plaatse door hemzelf te voltrekken

¹⁾ 70 A sqq.

²⁾ In dit verband krijgen de woorden *συμπένομαι τοῖς πολίταις* (71 B) eerst beteekenis: Platoon vereenzelvigd zich met de bewoners der stad waarin hij als leeraar denkt op te treden. Wellicht heeft *συμπένομαι* zoo tevens nog een anderen zin: „ik leef mede in den nood van...”

Een geheel verschillende interpretatie van een en ander geeft P. Friedländer, Pl., II, p. 278.

³⁾ 76 E.

inwijding. Aangezien in het voorgaande deze methode scherp wordt afgebakend ten opzichte van de sophistische, doelt Platoon's bedekte aankondiging van de eigene παιδεία kennelijk op het markeeren van de tegenstelling met de onderwijsmethoden der sophisten).

3e. Aan het slot van de episode waarin Sokrates met de νόρξη vergeleken wordt¹⁾ zegt deze: „ik weet niet wat de ἀρετή is, σὸν μέντοι ἴσως πρότερον μὲν ἤδησθα πρὶν ἐμοῦ ἄφρασθαι, νῦν μέντοι ὁμοίως εἶ οὐκ εἰδότευ”.²⁾ [Genoemde episode legt den nadruk op het wezen der Sokratisch-Platonische παιδεία. Het verwekken van ἀπορία is inhaerent met de maieutische methode waardoor het leeren krachtens het proces der ἀνάμνησις in den „leerling” wordt „in beweging gebracht”.³⁾ Hier is de tegenstelling aanwezig met het διδάσκειν der beroepsleeraren, voor wie de ἀρετή een product van technisch-vakkundig „onderwijs” is.⁴⁾ Overgegaan uit de school der sophistiek in de school van het Sokratische gesprek blijkt Menoon nu „niet meer” te weten wat de ἀρετή is, d.w.z. deel te hebben gekregen aan de ἀπορία die het kenmerkende element der dialectische παιδεία is. Met de boven uit 80 D geciteerde woorden wordt nadrukkelijk op een resultaat dezer παιδεία gewezen, waarbij Sokrates (> Platoon) zichzelf als opvoeder op den voorgrond plaatst.]

4e. Als Sokrates heeft betoogd, dat μάθησις op ἀνάμνησις berust, vraagt Menoon twijfelend: “Ἐχεις με τοῦτο διδάξαι ὡς οὕτως ἔχει; Sokrates' ironische repliek luidt: „Ik beweer, dat er geen διδασχὴ doch ἀνάμνησις bestaat, καὶ νῦν ἐρωτᾷς εἰ ἔχω σε διδάξαι”, waarop Menoon als verontschuldiging aanvoert, dat hij dit ἐπὶ τοῦ ἔθους vroeg.⁵⁾ [Wij zien hierin een zin-

¹⁾ 80 A sqq.

²⁾ 80 D.

³⁾ cf. J. Stenzel, Platon Der Erzieher, p. 154: „Die sokratische Frage erhält hier eine genaue Begründung: sie muss verwirren, lähmen, um das Wissen von der jeweiligen Aufgabe zu bewirken, ohne das der ganze Prozess des Lernens nicht vor sich gehen kann”.

⁴⁾ cf. p. 14, 37, 63, 90. cf. J. Stenzel, Platon Der Erzieher, p. 154: „Das Wort Lernen wird hier durch geschickte Wortfügung dauernd als der Gegensatz zu dem von aussen belehren (didasken) in der Bedeutung selbstlernen festgehalten”.

⁵⁾ 81 E, 82 A.

speling op de kloof die de beide methoden, de dialectische en de sophistische, scheidt. De leeraar Platoon staat hier aan de toegangspoort van zijn Ideeënleer, in de *ἀνάμνησις*-theorie onthult hij den grondslag van zijn didaktiek. Als daarmee onverenigbaar stelt hij, in de persoon van Gorgias' leerling,¹⁾ de *παιδεία* der „deugdleraren” er tegenover: voor wie de *ἀρετή-ἐπιστήμη* een leervak is, de stof van een *διδάσκειν* in den zin van kennis-bijbrengen.]

5e. Wanneer de discussie heeft uitgemaakt, dat de *ἀρετή* niet „onderwezen” kan worden, zegt Sokrates: *Ἐκιδνεύομεν . . . ἐγὼ τε καὶ σὺ φαῦλοί τινες εἶναι ἄνδρες, καὶ σέ τε Γοργίας οὐκ ἰκανῶς πεπαιδευκέναι καὶ ἐμὲ Πρόδοικος. Παντός μᾶλλον οὐκ προσεκτέον τὸν νοῦν ἡμῶν αὐτοῖς, καὶ ζητητέον ὅσους ἡμᾶς ἐνὶ γέ τῳ τρόπῳ βελτίους ποιήσει.*²⁾ (Ook hier wordt, bemanteld door de ironische inkleding, als zou de *ἀπορία* waarin de discussie de beide gesprekvoerders bracht op rekening komen van hun leermeesters, tegenover de [genoemde vertegenwoordigers van de] sophistische *παιδεία* de dialectische methode gesteld, de eenige die heil kan brengen. „Wij moeten haar verwachten van ons zelf [*ἡμῶν αὐτοῖς*], en zoeken naar den ééne die [*ὅσους*] ons de *ἀρετή* deelachtig zal maken [*ἡμᾶς βελτίους ποιήσει*]”).

6e. Van den staatsman, die, met *νοῦς* begaafd, in staat ware ook een ander tot een goed staatsman op te voeden, zou men kunnen zeggen onder de levenden, zooals Homeros van Teiresias zegt onder de dooden: *ὄϊος πέπνυται . . . τοὶ δὲ σκυαὶ ἀίσουσι.*³⁾ [„Er allein hat Verstand; wir fügen hinzu: und er allein steht fest und sicher auf dem Grunde desjenigen Wissens, das weder die sophistische Wissenschaft noch der nichtwissende Sokrates angeben kann, das umfassende Wissen ums Gute. Wir hören den Gründer der Akademie spreken, dem sich nach der ersten sizilischen Reise bestimmtere Hoffnungen eröffnet haben, Menschen zur Verwirklichung der vollen politischen Arete führen zu können”⁴⁾.]

¹⁾ De nadruk valt in dezen passus op het feit, dat Menoon sterk onder den invloed staat van de sophistische *παιδεία*.

²⁾ 96 D E.

³⁾ 100 A.

⁴⁾ J. Stenzel, Platon Der Erzieher, p. 162/163.

[Motieven in het gesprek met Anutos komen in de behandeling van dit gedeelte ter sprake¹⁾.]

Het probleem opvoeding tot de ἀρετή wordt in dezen dialoog, evenals in de Protagoras en de Laches het geval is, naar voren geschoven. Op de nauwe relatie, waarin het staat tot het onderzoek naar het begrip ἀρετή, is reeds eerder gewezen²⁾. Deze relatie wortelt in Platoon's overtuiging, dat de ἀρετή door ἐπιστήμη wordt geconstitueerd, een weten dat met het wezen der ἀρετή één is, er volkomen mee samenvalt, en niet „van buiten” door διδάσκειν in den mensch kan worden gebracht. Dit laatste is een integreerend uitgangspunt om tot de bepaling van het begrip ἀρετή-ἐπιστήμη te komen. Eenerzijds wordt de zienswijze, dat de ἀρετή niet „onderwezen” kan worden, gestaafd door het feit, dat de groote staatslieden hun eigene σοφία niet aan anderen kunnen mededeelen³⁾. Van den anderen kant houdt zij uiteraard de conclusie vervat, dat de zoogenaamde ἀρετή -leeraren (de sophisten) geen aanspraak kunnen maken op dien titel. Deze conclusie vormt steeds den achtergrond van de (ironische) erkenning, dat er naast degenen die niet pretendeeren, opvoeders tot de ἀρετή te zijn (de staatslieden, de καλοί κάγαθοί in het algemeen), een categorie van beroepsleeraren bestaat, die de ἀρετή „onderwijzen”⁴⁾. Er zijn bij deze erkenning twee motieven aanwezig. 1e De ἀρετή wordt aldus gekenmerkt als een ἐπιστήμη. 2e Het karakter van deze ἐπιστήμη en tevens van de παιδεία die haar wording in den leerling beoogt wordt door een reductio ad absurdum nader bepaald: als zijnde een weten en een opvoeder die niet in het kader van een διδάσκειν in den gebruikelijken zin liggen. Wij vinden beide motieven ook in de Menoon. Maar hier voor het eerst wordt op de vraag, of men de sophisten inderdaad als opvoeders tot de ἀρετή mag beschouwen, een *beslist ontkennend* antwoord gegeven.⁵⁾

1) Zie p. 131 sqq.

2) p. 48 sqq.

3) Zoo ook in de Alkibiades en de Protagoras.

4) Apologia, Alkibiades, Protagoras, Laches.

5) 89 E: Πολλάκις γοῦν ζητῶν εἴ τινας εἶεν αὐτῆς [ἀρετῆς] διδάσκαλοι, πάντα ποιῶν οὐ δύναμαι εὐρεῖν. cf. 95 C sqq, 98 E.

Dit feit hangt nauw samen met gezichtspunten waarin zich de Menoon van de vorige dialogen onderscheidt. 1e Het probleem, gelegen in het begrip ἀρετή-ἐπιστήμη, nadert aanmerkelijk de oplossing doordien in de ἀνάμνησις-theorie dit begrip logisch en psychologisch wordt verdiept¹⁾. 2e Met het in de ἀνάμνησις gefundeerde begrip ἀρετή-ἐπιστήμη is — zij dit hier nog slechts in beginsel aangeduid — een begrip παιδεία inhaerent, dat principieel verschilt van het παιδεία-begrip dat de sofistiek belichaamt. De verdieping van het begrip ἀρετή-ἐπιστήμη brengt een verscherping van de tegenstelling tusschen dialectische en sofistieke opvoeding tot de ἀρετή met zich mede. Deze tegenstelling, te herleiden tot de interpretatie van het begrip leeren in zijn tweeërlei beteekenis (docere, discere), is een der belangrijkste thema's van den dialoog²⁾. Wij kunnen haar analyseeren als volgt. 1e Voor den dialecticus is παιδεία een maieutische methode: een *methodisch* verwekken van ἀνάμνησις door middel van het Sokratische gesprek in zijn logisch-voortschrijdende beweging van vraag en antwoord, gericht op het leeren vinden van de eenheid in het begrip. Voor den sofist daarentegen de overdracht van een bepaalde wetenschap door middel van het woord in zijn functie van vormgevend instrument van mededeeling (In het gesprek tusschen Sokrates en Menoon [-Gorgias] ontwikkelt Platoon deze tegenstelling aan de hand van het thema begripsbepaling. Op de verschillende vormen waarin zich hier de tegenstelling dialectiek-rhetorica openbaart is reeds gewezen³⁾). 2e Met de Sokratisch-Platonische zienswijze, dat de ἀρετή niet alleen „op” ἐπιστήμη zou „berusten” doch er volkomen mee samenvalt, correspondeert a) de opvatting van de ἀρετή als een eenheid⁴⁾, b) de

1) cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 31: „Der Fortschritt vom Protagoras bis zum Meno liegt in der Tat einzig in der immer tieferen Erfassung des Begriffs der Erkenntnis, in der die Tugend bestehe”.

2) A. E. Taylor (Pl., p. 130) wijst er op, dat reeds de vraag, waarmede Menoon het gesprek opent, „is one directly suggested by the activity of Protagoras and the other 'teachers of goodness'” (ἀρετή”).

3) p. 118 sqq.

4) De nadruk, op deze opvatting gelegd, valt samen met dien, gelegd op de eenheid van het begrip in het algemeen (72 A sqq, 77 A, 79 A sqq.).

overtuiging, dat de *ἐπιστήμη* die haar constitueert geen bloot theoretisch weten kan zijn, maar dat zij een ethisch weten is ¹⁾. Voor den sofist aan den anderen kant is de *ἀρετή* als product van theoretisch kennen, als compilatie van kundigheden uiteraard reeds een veelheid ²⁾, en voorzover er een ethisch element aan ten grondslag ligt blijft dit beperkt tot een functie op het gebied van politiek en maatschappelijk handelen ³⁾. (Ook deze tegenstelling ontwikkelt Platoon aan de hand van het thema begripsbepaling. Bovendien speelt hier een rol de schildering van Menoon's persoonlijkheid en streven, inzoverre als daardoor naast den invloed het doel der sophistische *παιδεία* wordt belichaamd ⁴⁾).

Wij hebben gezien, dat de verdieping van het begrip *ἀρετή-ἐπιστήμη* de functie van een *διδάσκων* in sophistischen zin afscheidt van de *παιδεία* die tot de *ἀρετή* voert. Wanneer Sokrates dan ook de conclusie poneert, dat, aangezien de *ἀρετή* = *ἐπιστήμη* is, er van leeraren en leerlingen sprake moet zijn, ⁵⁾ stelt hij daar als een feit tegenover, dat er geen *ἀρετή*-leeraren bestaan. ⁶⁾ Het constateeren van dit feit gaat aan het dialoggedeelte vooraf, waarin Anutos als partner van Sokrates optreedt: zoodat aan deze episode als het ware ten grondslag ligt de stelling, dat de sophisten geen recht hebben, den titel van *ἀρετή*-leeraar te voeren.

In het gesprek met Anutos ⁷⁾ echter wijst Sokrates zijn partner op de sophisten, als de „vakkundigen” die van beroepswege de *ἀρετή* doceeren.

¹⁾ cf. 73 A sqq., 77 B sqq., 78 D sqq., 87 D sqq., 96 D sqq.

²⁾ De nadruk, op dit karakter van veelheid gelegd, valt wederom samen met dien, gelegd op het gemis van eenheid in het „begrip” dat Menoon's „definities” als resultaat opleveren.

³⁾ cf. de definities van Menoon in 71 E, 73 C. In 91 A omschrijft Sokrates de *ἀρετή* die de sophisten doceeren als *ἢ οἱ ἄνθρωποι τὰς τε οἰκίας καὶ τὰς πόλεις καλῶς διοικοῦσι, καὶ τοὺς γονεῖς τοὺς αὐτῶν θεραπεύουσι, καὶ πολίτας καὶ ξένους ἐποδέξασθαι τε καὶ ἀποπέμψαι ἐπίστανται ἀξίως ἀνδρὸς ἀγαθοῦ*. cf. p. 114.

⁴⁾ cf. p. 115.

⁵⁾ 89 C sqq.

⁶⁾ 89 E. cf. 95 C sqq., 98 E. Zie p. 49.

⁷⁾ 90 B sqq.

Motieven die aan deze (steeds als een ironische hypothese te beschouwen) erkenning van de positie der beroepsleeraren ten grondslag liggen zijn boven bloot gelegd.¹⁾ Ook in de Menoon is aanwezig de tegenstelling met de *καλοὶ κάγαθοί* (de groote staatslieden) die *ἀρετή* „onderwijs” pretendeeren noch vermogen te geven.²⁾ Deze tegenstelling vereischt een te leggen nadruk op het karakter van beroepsleeraarschap, dat het onderwijs van de sophisten aankleeft. Wij vinden dien nadruk in de vermelding, 1e dat de sofist zich als *ἀρετή*-leeraar *uitgeeft*,³⁾ 2e dat hij geld vraagt voor zijn onderricht.⁴⁾ Hierdoor wordt tevens de sophistische *παιδεία* nader gekarakteriseerd: als beantwoordend aan de opvatting, dat de *ἀρετή-ἐπιστήμη* een *σοφία* is, die men als iedere *τέχνη* kan onderwijzen⁵⁾; als een opvoeding die zich niet uitstrekt naar de *ἀρετή* (het heil) der ziel, omdat zij als zoodanig niet gepaard zou gaan met handelsgeest en baatzucht.⁶⁾

Er liggen evenwel aan de toedracht van het gesprek met Anutos andere motieven ten grondslag, die in dit verband gewichtiger zijn. In het feit, dat aan dit gesprek onmiddellijk vooraf gaat de ontkenning, dat er *ἀρετή*-leeraren bestaan, voorts in de omstandigheid, dat juist Anutos in de discussie wordt ingeschakeld wanneer het *ἀρετή*-onderwijs in het gesprek aan de orde komt, ligt reeds uitgesproken, dat men dit dialooggedeelte als een apartstaande episode moet beschouwen. Zij heeft de figuur Anutos tot middenpunt.

Naar aanleiding van de Apologia is er op gewezen, dat de beschuldigingen die tegen Sokrates zijn ingebracht hoofdzakelijk hieruit voortsproten, dat men hem op één lijn stelde met

¹⁾ p. 101, 102.

²⁾ 92 E sqq. Wat de analogie met de toedracht in de Alkibiades betreft, zie p. 35, 36.

³⁾ *ἀντιποιεῖσθαι, ἐπισχνεῖσθαι, ἀποφαίνεω αὐτούς* (90 D sqq., passim).

⁴⁾ 90 D sqq., passim. cf. p. 88, 103.

⁵⁾ Men zie dan ook Sokrates' omschrijving van de door de sophisten gedoceerde *ἀρετή* in 91 A.

⁶⁾ cf. p. 58. Dit motief leidt gewoonlijk tot een satirische accentuatie van het *χρήματα πράττεσθαι* (cf. p. 27, 88.). Wellicht is deze hier te vinden in de vermelding, dat Protagoras meer geld verdiende dan Pheidias (91 D).

de sophisten.¹⁾ Laatstgenoemde omstandigheid vloeide op haar beurt voort, behalve uit het feit, dat men Sokrates voor een *διδάσκαλος* aanzag, uit een afkeer tegen het *φιλοσοφείν* in het algemeen (voornamelijk eigenschap van de aristocratie), die uiteraard het onderscheid tusschen Sokrates en de sofistiek vervaagde.²⁾ Met een kennelijke toespeling nu op diens rol in het proces van Sokrates³⁾ schildert Platoon ons Anutos als een conservatief Athener die gedreven wordt door een fellen haat tegen de sophisten⁴⁾ [het *φιλοσοφείν* in het algemeen, het beroepsleerarendom in het bijzonder⁵⁾]. De nadruk die hierbij valt op het feit, dat Anutos de sophisten en het wezen der sofistiek blijkt niet te kennen,⁶⁾ accentueert Platoon's motief, aan te toonen, dat hij Sokrates niet van de sophisten vermag te onderscheiden, hem uit onwetendheid met hen identificeert.⁷⁾

De mentaliteit van dezen Atheenschen politicus vormt intusschen een motief opzichzelf. Anutos vertegenwoordigt het geloof in een *παιδεία* die men zou kunnen noemen de methode van het niet-*παιδεύειν*. Aan een soortgelijke opvatting verleent Meletos uitdrukking in de Apologia, wanneer hij in een vraaggesprek dat aan het licht brengt, dat hij nimmer over opvoeding heeft *nagedacht*, alle („goede”) burgers gelijkelijc in staat verklaart, de taak van het *παιδεύειν* op zich te nemen.⁸⁾ In de zienwijze van Anutos die overigens ook iederen willekeurigen Atheenschen *καλὸς κἀγαθὸς* in zekeren zin tot opvoeden capabel acht⁹⁾

¹⁾ p. 25 sqq.

²⁾ p. 16 sqq., 26, 33, cf. p. 59.

³⁾ cf. 94 E, 95 A (*Ἄλλ' οὕτως μὲν ἔάν ποτε γνῶ οἷόν ἐστιν τὸ κακῶς λέγειν, παύσεται χαλεπαίνων*).

⁴⁾ cf. 91 C: *Ἡράκλεις, εὐφήμει etc.* 92 B: *Πότερον δέ... ἠδίκηκέ τις σε τῶν σοφιστῶν, ἢ τί οὕτως αὐτοῖς χαλεπὸς εἶ;*

⁵⁾ Wat deze nuance betreft, cf. p. 16, 33.

⁶⁾ 92 B, C: *παντάπασις ἄπειρος*.

⁷⁾ cf. Croiset-Bodin, Pl., III, 2, p. 269: „Platon souligne qu'il ne les (de sophisten) connaît pas, comme pour indiquer qu'il pouvait bien ne pas distinguer entre Socrate et eux”.

⁸⁾ cf. p. 30.

⁹⁾ 92 E: *ὅτω γὰρ ἂν ἐντύχη Ἐθηγαίων τῶν καλῶν κἀγαθῶν, οὐδεὶς ἔστιν ὃς οὐ βελτίω αὐτὸν (Menoön) ποιήσει ἢ οἱ σοφισταί, ἔάν περ ἐθέλη πείθεσθαι*.

wordt de bekwaamheid tot deze 'παιδεία' hoofdzakelijk bepaald bij een categorie van vooraanstaande *καλοὶ κἀγαθοί*, de politieke magistraten onder wier getal hij zelf behoort.¹⁾

Tegen deze opvatting van het begrip opvoeding tot ἀρετή (uiteraard nauw verwant met het vooroordeel tegen het φιλοσοφῆν) neemt Platoon's Sokrates de sofistiek als het ware in bescherming.²⁾ De laatstgenoemde vervult in zijn verweer tegen een dergelijke mentaliteit, die vijandig staat t.o.v. *iedereen vorm* van παιδεία, déze rol, dat zij althans het *wetenschappelijk* karakter van het παιδεύειν vastlegt.³⁾ Het begrip opvoeding wordt ons hier voor oogen gesteld in drie graden: de methode van het niet-παιδεύειν, de sofistieke en de dialectische παιδεία.

Als vertegenwoordiger der laatstgenoemde is het dat Platoon de zienswijze van Anutos bestrijdt. Wederom vernemen wij dan ook de stem van den stichter der Akademieia. Hoorbaar wordt uitgesproken, dat mannen als Anutos c.s. zijn werkzaamheid in Athene ernstig in den weg staan.⁴⁾

Beschouwen wij tenslotte het betoog waarin Platoon's Sokrates, Anutos bestrijdend, aanvoert, dat het succes en de welvaart van de sophisten waarborgt, dat hun optreden niet zonder meer verderfelijk moet worden geacht.⁵⁾ Het ironisch karakter van deze „verdedigingsrede” wordt bezegeld door het feit, te dat Sokrates zich beroept op de beoordeeling van

¹⁾ Dat Anutos aan een 'παιδεία' binnen de grenzen van deze groep denkt, blijkt uit de geprikkeldheid waarmede hij (van wien in 90 B gezegd wordt, dat zijn vader Anthemioon τοῦτον εἶ ἔθροψεν καὶ ἐπαίδευσεν, ὡς δοκεῖ Ἀθηναίων τῷ πλήθει αἰροῦνται γοῦν αὐτὸν ἐπὶ τὰς μεγίστας ἀρχάς) reageert op Sokrates' betoog, dat de („goede”) staatslieden niet tot παιδεύειν bekwaam zijn (94 E, 95 A).

²⁾ cf. P. Shorey, *What Plato said*, p. 150: „... we need... observe that Plato here as elsewhere feels a certain sympathy for the Sophists and rhetoricians when they are assailed by the ordinary Athenian politician or Philistine who is contemptuous of all intellectual pursuits”.

³⁾ cf. p. 102.

⁴⁾ Naast een toespeling op het proces van Sokrates versta men zulks in Anutos' waarschuwendende woorden in 94 E.

⁵⁾ 91 C sqq.

οἱ πολλοί, 2e dat hij als argument bezigt de gelegenheid die den sophisten open staat, zich te verrijken met het geld van hun leerlingen. Veeleer wordt met deze bewijsvoering intusschen de vinger gelegd op een zeer zwakke plek in hun optreden: op hun kunst, te imponeeren en volgelingen te kweeken, en op het grof-egoïstisch doel waartoe zij die kunst gebruiken¹⁾. In 'dit opzigt geeft ook hier Platoon een soort van karakteristiek van de sofistieke παιδεία, op den voorgrond stellend haar rhetorischen aard²⁾. Doch tevens belijnt hij met zijn argumenten haar technisch karakter (beroeps-παιδεία: betaling van het onderricht; element van reclame, toegerust met de etiket van deskundigheid; betrekkelijke verdienstelijkheid, inzonderre als de leerling van den sofist in diens kwaliteit van wetenschappelijk docent of leeraar in welsprekendheid althans een zekere waar ontvangt voor zijn geld), zulks als tegenstelling tot de 'παιδεία' die Anutos zich denkt.

Als voorbeeld haalt Sokrates in zijn betoog Protagoras aan. Hiervoor zijn in verband met de strekking ervan de volgende motieven aan te wijzen. 1e Protagoras is de eerste, belangrijkste en meest gevierde vertegenwoordiger van de sofistiek³⁾. 2e Hij heeft zijn beroep meer dan veertig jaren uitgeoefend⁴⁾ [Hierop berust het betoogpunt: καὶ ἐν ἅπανι τῷ χρόνῳ τούτῳ ἔτι εἰς τὴν ἡμέραν ταυτηνὴν εὐδοκιμῶν οὐδὲν πέπανται, 91 E]. 3e Het vermoogen dat hij met zijn onderricht verwierf zal, in verhouding tot dat van de andere sophisten, groot geweest zijn: in beschouwing genomen de roem dien hij genoot, het enorm aantal jaren van zijn optreden, de feiten en cijfers die ons omtrent zijn honorarium zijn medegedeeld (91 D; zie p. 27, noot 6).

Merkwaardig is de overeenstemming van een gedeelte van het betoog⁵⁾ met een passus uit een rede die Protagoras in den

¹⁾ cf. p. 10 sqq., 16, 58, 88.

²⁾ Voor het verband tusschen bovengenoemde facetten van het optreden der sophisten en den rhetorischen inslag der sofistiek, cf. p. 10 sqq., 53, 54.

³⁾ cf. p. 93.

⁴⁾ 91 E: τετταράκοντα δὲ ἐν τῇ τέχνῃ ὄντα.

⁵⁾ 91 E, 92 A.

naar hem genoemden dialoog houdt¹⁾. Deze treffende analogie maakt de volgende conclusies mogelijk. 1e Platoon citeert voor het betoog dat hij Sokrates in den mond legt een overweging van (Platoon's) Protagoras. 2e Het feit, dat hier (Platoon's) Protagoras zelf indirect aan het woord is, versterkt den door Sokrates te leggen klemtoon op het element van egoïsme, reclamezucht en pedanterie in den geest der sophistiek²⁾. 3e Het is Platoon's bedoeling, ook hier den nadruk te doen vallen op het (bij Anutos aanwezige) vooroordeel tegen de beoefening van wetenschap en philosophie.

¹⁾ Prot. 317 A sqq. (p. 59). Ook in de Menoon wordt gesproken van „sophistische” voorgangers van Protagoras (92 A: οἱ μὲν πρότερον γεγονότες ἐκείνου).

²⁾ Zie p. 135.

IX. GORGIAS.

Het begrip *παιδεία* krijgt in de Gorgias voor het eerst een positieven inhoud, doordien het *ἀγαθόν*, definiens van het begrip *ἀρετή*, in dezen dialoog nader wordt bepaald. Kwam in de vorige werken wel reeds tot uitdrukking, eenerzijds dat de opvoeding tot *ἀρετή* samenvalt met de inwijding in wetenschappelijke methode van begripsonderzoek, de dialectiek, anderzijds dat deze opvoeding het *βέλτιστον* van de ziel beoogt en daarom berust op de nakoming van den zedelijken plicht, het geestelijk welzijn der menschheid te dienen: in de Gorgias worden het wetenschappelijk en het ethisch element van het begrip *παιδεία* vereend in het licht van het begrip van een hoogste doel, het *ἀγαθόν*.

Dit doelbegrip bepaalt de *ἀρετή* eensdeels als: „deugdelijk zijn”, het wetmatig beantwoorden aan een doel dat gesteld wordt door (volgens) het eigen wezen van een ieder ding¹⁾; anderdeels, en wel hier gespecificeerd als *ἀρετή* van den mensch, als: „zedelijk-goed zijn”, een wil bezitten die beantwoordt aan het hoogste *τέλος* van het willen, het *ἀγαθόν*.

In het *ἀγαθόν*, het leidende begrip van Platoon's ethiek, hangen de begrippen zedelijk-goed en redelijke (wetenschappelijke) wetmatigheid ten nauwste samen. Het Goede *bestaat in τάξις, κόσμος en τέχνη*²⁾. Deze elementen constitueeren het

¹⁾ 506 D: Ἄλλὰ μὲν δὴ ἢ γε ἀρετὴ ἐκάστων, καὶ σκεύους καὶ σώματος καὶ ψυχῆς αὐτῆς καὶ ζῴου παντός, οὗτοι εἰκὴ παραγίγνεται, ἀλλὰ τάξει καὶ δοξασίᾳ καὶ τέχνῃ, ἣτις ἐκάστω ἀποδέδοται αὐτῶν. Omgekeerd: „Wozu eines gut ist und nützlich gebraucht werden kann, das ist sein Wesen” (J. Stenzel, Platon der Erzieher, p. 173).

²⁾ cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 48: „Die technisch richtige d.i. *gesetzmäßige* Verfassung macht überhaupt den *Begriff des Guten* aus; sie ist allgemein das, was ein Ding gut macht”. cf. 504 A sqq.

goed zijn van de ziel. De daarmee corresponderende psychische eigenschappen zijn *σωφροσύνη* en *δικαιοσύνη*. ¹⁾

Voor de menselijke ziel valt de erkenning (het zuiver kennen) van het hoogste *τέλος* samen met den *wil*, het te bereiken. ²⁾ Het Goede kennen is het Goede willen. Als doel voor het leven der psyche wordt het *ἀγαθόν* in drie, onderling inhaerente, opzichten bepaald. a. Aan de ziel als zoodanig is de eisch gesteld, de haar eigene *ἀρετή* (deugdelijkheid) te bezitten. [Zij draagt door het bezit van *τάξις*, *κόσμος*, *τέχνη* de voorwaarden in zich tot handhaving van zichzelf (de voorwaarden van haar existentie).] ³⁾ b. Op het bezit van de genoemde eigenschappen berust voor de ziel het wezenlijke geluk. ⁴⁾ c. Het zedelijk-goed zijn is een plicht, zooals men aan den anderen kant de *κακία* (*ἀδικία*) moet („soll”) ontvlieden.

Het onder c. aangegeven zuiver ethisch karakter van het *ἀγαθόν* der ziel, moge het positief uitdrukking vinden in den ernst waarmede Sokrates wijst op het gebod, het leven aan den dienst van het Goede te wijden; in de mythe van het hiernaamaals, die gewaagt van belooning van het goed zijn ⁵⁾: — streng vastgelegd wordt het uitsluitend in negatief opzicht, doordien het tegengesteld is aan het begrip *κακία* (*ἀδικία*). Dat Platoon's Sokrates hieronder een *zedelijk* kwaad verstaat, blijkt uit de verhouding waarin hij het *ἀδικεῖν* (onrechtdoen) plaatst

¹⁾ cf. 504 D.

²⁾ cf. 467 B sqq., 499 E. B. J. H. Ovink, Wijsg. en taalk. verkl. van Pl.'s Gorg., p. 37: „Een *βούλεσθαι* in den waren zin des woords (het uitsluitend door de rede geleide, *ethische* willen) is per se op het goede (het objectief, werkelijk goede) gericht”.

³⁾ cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 48: „Eben dies Merkmal aber der inneren Organisation ist es, welches ein Ding 'gut' macht, was nicht nur besagen will, dass es seinem Zweck entspricht, als ob es seinen Zweck immer ausser ihm selbst suchen müsste, sondern dass es die Bedingungen der *Selbsterhaltung* in sich trägt”. p. 50: „Erhaltung aber ist durchweg bei Platon der Sinn des Guten”.

⁴⁾ cf. 507 E: *ὅπως δικαιοσύνη παρέσται καὶ σωφροσύνη τῷ μακαρίῳ μέλλοντι ἕσεσθαι*.

⁵⁾ cf. 526 C: *ἄλλην εἰσὶδὼν [ψυχὴν] ὁσίως βεβιωκυῖαν καὶ μετ' ἀληθείας . . . ἠγάσθη τε καὶ ἐς μακάρων νήσους ἀπέπεμψε*. 527 B: *τοῦτον [τὸν βίον], ὅσπερ καὶ ἐκεῖσε φαίνεται συμφέρων*.

t.o.v. het *ἀδικεῖσθαι* (onrechtlijden). Hij noemt het *ἀδικεῖν* (een begrip dat deelhebben aan de *ἀδικία* beteekent en zoowel een *ἔξις* ¹⁾ [„toestand”] der ziel uitdrukt als het uit die *ἔξις* voortkomende handelen op ethisch-sociaal gebied), omdat het een *αἰσχρόν* is in den zin van *κακόν*, een grooter kwaad dan het *ἀδικεῖσθαι*, dat een *αἰσχρόν* in den zin van *λυπηρόν* is. ²⁾

In de verhouding *ἀδικεῖσθαι*-*ἀδικεῖν* weerspiegelt zich de tegenstelling tusschen het *ἀγαθόν* en de *ἡδονή* (*τὸ ἡδύ*), een fundamentele tegenstelling die twee levensgebieden der menschelijke psyche van elkander scheidt.

Het *ἀγαθόν* is het begrip wetmatigheid (*εἶδος*, 503 E, in den zin van *ἰδέα*), het is tevens het hoogste object van de rationeele kennis. ³⁾ Als *τέλος* van het ethisch weten valt het samen met het object van het willen. Een wil die geleid wordt door zuiver inzicht in de theoretische, psychologische en ethische noodwendigheid van het goed zijn *is* op het Goede gericht. ⁴⁾ Theoretisch berust de wil ten goede (het goed zijn) dus op inzicht in het wezen van het *ἀγαθόν*. De *ἐπιστήμη τοῦ ἀγαθοῦ* is geen weten dat een bepaalden inhoud heeft, doch zij is een *taak*, gesteld in het wetenschappelijk (-wetmatig) onderzoek van de hoogste menschelijke begrippen: wij moeten het *ἀγαθόν* in onszelf vinden. ⁵⁾ Deze methode van begripsonderzoek is de

¹⁾ cf. 464 A: *εὐεξία*. Dit begrip *ἔξις* ook in Theait. 167 A.

²⁾ Argumentatie in 474 C sqq. Sokrates opereert in zijn betoog met vage begrippen. Het *κακόν* wordt afgeleid uit het *αἰσχρόν*, een begrip dat zoowel het *κακόν* als het *λυπηρόν* behelst, terwijl het eerste wederom zoowel het tegengestelde van het *ὠφέλιμον* als van het zedelijk-*ἀγαθόν* bevat. „De bedoeling echter is deze: het onrechtdoen, als openbaring van een eigenschap van de ziel van den *ἀδικῶν*, is een zedelijk kwaad (*Böse*) en dus een kwaad van andere, om zoo te zeggen, hoogere orde dan het bloot fysieke kwaad van het onrechtlijden in de ziel van den *ἀδικοῦμενος* (dat alleen een Uebel is).” [B. J. H. Ovink, Wijsg. en taalk. verkl. van Pl.’s Gorg., p. 122].

³⁾ *ἐπιστήμη*. Dit begrip wordt in de Gorgias nader bepaald doordien het wordt gescheiden van het begrip *πίστις* (454 D, E). Ook is hier reeds sprake van „wetenschap van het Goede”, in den zin van „ethisch weten”, cf. 460 A: *ὁ μεμαθηκώς ἕκαστα τοιοῦτός ἐστιν οἷον ἢ ἐπιστήμη ἕκαστον ἀπεργάζεται. Ὁ τὰ δίκαια μεμαθηκώς δίκαιος.*

⁴⁾ cf. 468 C: *τὰ γὰρ ἀγαθὰ βουλόμεθα.* cf. p. 138, noot 2.

⁵⁾ cf. p. 51, 130.

dialectiek. Werd zij reeds formeel bepaald als methode van „vriendschappelijk” gesprek in vraag-en-antwoord-vorm¹⁾, in wezen gelijkgesteld aan het onderzoek van het zelf²⁾, als zoodanig logisch en psychologisch gefundeerd door de *ἀνάμνησις*-theorie³⁾: het begrip *ἀγαθόν* stelt het *wetenschappelijk* karakter van de dialectische methode vast, daar zij beantwoordt aan (geleid wordt door) het *εἶδος* wetmatigheid, terwijl het haar tevens identificeert met de *ἀρετή-ἐπιστήμη*, omdat dit haar doelbegrip ook het zedelijk-goede is.⁴⁾ Ontbreekt nog⁵⁾ de term dialectiek: in den zin van wetenschap(pelijke methode) wordt hier het woord *φιλοσοφία* gebruikt.⁶⁾ Als „wetenschap van het Goede” is zij bestemd om de taak te zijn aan wier vervulling het leven dient te worden gewijd. Het antwoord op de vraag, *πῶς βιωτέον*⁷⁾, een essentieel probleem, in de Gorgias gesteld, luidt, dat men zijn leven moet wijden aan de *φιλοσοφία*⁸⁾

Met het theoretisch-ethische begrip goed zijn (het Goede kennen, vandaar willen) correspondeert het psychologische begrip van een *ἐδεξία* der ziel, bestaande uit de aanwezigheid van *τάξις* en *κόσμος*.⁹⁾ Aan laatstgenoemde begrippen met hun tegenge-

¹⁾ Zie o.a. p. 119.

²⁾ cf. p. 50, 51.

³⁾ cf. p. 121, 130.

⁴⁾ In de Politeia worden beide functies van het begrip *ἀγαθόν* begrepen in de *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ*.

⁵⁾ Zie evenwel p. 119, noot 6.

⁶⁾ cf. 482 A: *καὶ μὴ θαύμαζε ὅτι ἐγὼ ταῦτα λέγω, ἀλλὰ τὴν φιλοσοφίαν, τὰ ἐμὰ παιδικά, παῦσον ταῦτα λέγουσαν.*

⁷⁾ cf. 492 D. cf. 500 C.

⁸⁾ cf. 500 C: *τὸν βίον τὸν ἐν φιλοσοφίᾳ* („das Leben in der Wissenschaft”, P. Natorp, Pl. Id., p. 45).

⁹⁾ Het in 506 D daarnaast genoemde *τέχνη* (thans in plaats van *κόσμος* de term *ὁρθότης* [zie in noot 1 op p. 137]) is hier niet, zooals bijvoorbeeld in 462 B sqq., ongeveer synoniem met „wetenschap” („rational begründete Kunde”, P. Natorp, Pl. Id., p. 46), doch gebezigd in den zin van 1e „kunstig-doelmatig (tevens: aesthetisch-juist) geconstitueerd zijn”, 2e „de kundigheid om *τάξις* en *κόσμος* te *scheppen*.” In de eerste beteekenis houdt het de moeilijk te onderscheiden begrippen *τάξις* en *κόσμος* in zich vervat; in de tweede zou het in dit verband vertegenwoordigen het actieve (creatieve) element in de psyche, dat daarin de *ἔξεις τ.* en *κ.* constitueert.

stelden *ἀταξία* en *ἀκολασία* ligt de opvatting ten grondslag, dat de *κακία* (*πονηρία*) een „ziekte”¹⁾ in de ziel is, ontstaan ten gevolge van een overheersching door de *ἐπιθυμίαι*. In deze opvatting wortelt de samenhang tusschen de *ἡδονή* en de *κακία*. De *ἡδονή* (*τὸ ἡδόν*) is het begrip van een doel (hier in den oneigenlijken zin), gesteld krachtens het lagere in de ziel. Aangezien het doel steeds het Goede is (*ἃ βούλεται [ὁ ἄνθρωπος]*) of hetgeen daar voor gehouden wordt (*ἃ δοκεῖ αὐτῶν*), berust elk *ἀδικεῖν* op *ἀμαθία*, d.w.z. een niet-weten wat het Goede is, gemis van inzicht in het wezen van het *ἀγαθόν*. Het karakter dezer *ἀμαθία* wordt door het begrip *ἡδονή* bepaald. *Ἐὰν δοκεῖ* omsluit zoowel „hetgeen schijnt” als „hetgeen behaagt (aangenaam is)”. In de verbintenis van deze beide begrippen ligt het begrip van een (theoretisch en ethisch) zijnde (*ὄν*) dat „zich opdringt” (door de macht van het lagere in de ziel, dat bevrediging zoekt) als het *ἀγαθόν*²⁾ (theoretisch en ethisch), terwijl het slechts beantwoordt aan een *τέλος*, krachtens de *ἡδονή* gesteld. Het denken dat in dienst staat van dit *τέλος* is niet gericht op het vinden van objectieve waarheid (*μάθησις, ἐπιστήμη*, kunnende alléén *ἀληθής* zijn)³⁾, op het verkrijgen van (dialectisch) inzicht in het *begrip*, op het ontdekken van eenheid in de veelheid⁴⁾; het is „gebonden”⁵⁾ aan de zintuigelijk gegeven werkelijkheid, het gebied van de empirie. Wij zien hier de tegenstelling tusschen tweeërlei methode: de wetenschappelijke (geleid door het *ἀγαθόν*: het *εἶδος* wetmatigheid; gericht op het *ἀγαθόν*: theoretische waarheid, zedelijke Goedheid) en de „alogische”⁶⁾, onwetenschappelijke, die op een bloot *στοχάζεσθαι*⁷⁾ berust. Met deze methoden correspondeeren *τούτω διατὸ τῷ βίῳ*

1) cf. 504 B sqq.

2) Het latere *ὄντως ὄν*.

3) cf. 454 D.

4) Het wezen der wetenschap is: *λέγειν ταῦτὰ περὶ τῶν αὐτῶν* (490 E).

5) Vergelijk aan den anderen kant de leidende functie van de *ἐπιστήμη*: Prot. 352 B sqq., p. 90, 91.

6) cf. *ἄλογον ποῦμα*, 465 A; *ἄλόγως*, 501 A; daarentegen: *λόγον ἔχειν*, 465 A; *λόγον δοῦναι*, 501 A.

7) cf. 463 A, 464 C.

die in het gesprek met Kallikles tegenover elkander worden gesteld: het leven, gewijd aan de *φιλοσοφία* (wetenschap: dienst van het Goede), en het leven dat onderworpen is aan een streven naar *ἡδονή*¹⁾.

De kwestie opvoeding tot *ἀρετή* heeft in de Gorgias een gedeelte van haar problematiek afgelegd. *Ἀρετή* is thans het ethische begrip „goed zijn”; het object van een wetenschappelijke *παιδεία*: de dialectische methode (*φιλοσοφία*); de „richting” van een leven, aan deze wetenschap gewijd. Uit het min of meer vage *ἀρετή*-begrip van de vorige dialogen, inhaerent met een probleem *παιδεία* dat ten deele eenzijdig georiënteerd was aan het politieke leven²⁾, ontwikkelt zich thans de tegenstelling tusschen de ethische *ἀρετή* en de *πολιτικὴ ἀρετή* (*τέχνη*) die hier geïdentificeerd wordt met de (politieke) *rhetorica*. Het feit van deze tegenstelling scheidt een principieel onderscheid tusschen de opvoeding tot *ἀρετή* en het onderwijs in *rhetorica*. Het probleem, tévoren gelegen in de omstandigheid, dat mannen als Perikles hun *ἀρετή* niet aan anderen konden mededeelen, vindt in de Gorgias z'n „oplossing” in de stelling, dat deze staatslieden — geen *ἀρετή* bezitten.³⁾ Inmiddels komt juist in de tegenstelling tusschen het wezen der *ἀρετή* en dat van de *rhetorica* positief Platoon's opvatting tot uitdrukking, dat de *ware* politicus één behoort te zijn met den student der *ἀρετή-ἐπιστήμη* (*φιλοσοφία*, dialectiek). Aangezien onder het begrip *rhetorica*, aan de definitie waarvan deze dialoog voor een belangrijk deel is gewijd⁴⁾, hoofdzakelijk⁵⁾ wordt verstaan de *politieke rhetorica*, treedt uiteraard het thema opvoeding-tot-staatsmanskunde in het licht der kwestie *παιδεία* nadrukkelijk op den voorgrond.

Hier is wederom de leeraar Platoon aan het woord. Een

¹⁾ 500 C sqq.

²⁾ cf. o.a. p. 35.

³⁾ 515 D sqq. Latent lag deze zienswijze steeds bij de behandeling van dit probleem ten grondslag; cf. o.a. p. 35.

⁴⁾ De Gorgias draagt den bijtitel *Περὶ ῥητορικῆς*.

⁵⁾ Men zie p. 146, 147.

gradueel verschil tusschen de Protagoras¹⁾, Laches²⁾ en Menoon³⁾ aan den éénen en de Gorgias aan den anderen kant is hierin gelegen, dat de Academicus, wiens stem in de eerstgenoemde dialogen reeds verneembaar was, nu tot ons spreekt in de taal van een opvoeder van staatslieden en van een aanstaand hervormer der polis.⁴⁾ [Het feit der congruentie van de dialectische παιδεία en de opvoeding tot de „*ware rhetorica*”⁵⁾, hetwelk aan te toonen een voornaam motief van Platoon is in dezen dialoog, plaatst den leider der Akademieia reeds op het voetstuk van een vormer van a.s. politici. Met nadruk kent zich Sokrates (Platoon) de verdienste toe, μετ' ὀλίγων Ἀθηναίων, ἵνα μὴ εἶπω μόνος, ἐπιχειρεῖν τῇ ὡς ἀληθοῦς πολιτικῆ τέχνῃ καὶ πράττειν τὰ πολιτικὰ μόνος τῶν νῦν⁶⁾). Gelooft in de met deze παιδεία verbonden noodzaak van staats hervorming vertolken o.a. de tot Kallikles gerichte woorden in 513 AB: „er bestaat niet zoo maar een τέχνη die U tot macht en aanzien kan brengen ἐν τῇ πόλει τῆδε ἀνόμοιον ὄντα τῇ πολιτείᾳ⁷⁾ εἶτ' ἐπὶ τὸ βέλτιον εἶτ' ἐπὶ τὸ χεῖρον.”]

Het wezen der politieke rhetorica wordt in z'n tegenstelling tot dat der ἀρετῆ-ἐπιστήμη (dialectiek) ontwikkeld in een uitvoerige beschouwing van het begrip rhetorica in den dieperen zin. Nauw betrokken in het dramatisch procédé van den dialoog leeft dit begrip ook in de Gorgias als karakteristiek eener opvatting van begripsbepaling, die tegengesteld is aan de wetenschappelijke Sokratische methode; tevens als de (daarmee verwante) karakteristiek van een houding in het gesprek, die het streven kenmerkt, de logische consequenties van de discussie te ontwijken. In beiderlei opzicht toont de rhetor, dat

1) p. 51, 52.

2) p. 101.

3) p. 125.

4) cf. P. Natorp, Pl. Id., p. 43: „...nicht minder die kühne Absicht seines (Platoon's) eignen Wirkens auf eine sittliche Reform des Staatswesens, das alles wird aufs positivste, mit dem Anspruch einer unausweichlichen logischen Notwendigkeit ausgesprochen.”

5) cf. 508 C: καὶ τὸν μέλλοντα ὀρθῶς ὀητορικὸν ἔσεσθαι δίκαιον ἄρα δεῖ εἶναι καὶ ἐπιστήμονα τῶν δικαίων.

6) 521 D. Deze passus in ander verband beschouwd op p. 163, 164.

7) cf. 513 A: ἐξομοιωὺν αὐτὸν τῇ πολιτείᾳ ταύτῃ ἐν ᾗ ἂν οἰκῆ.

zijn τέλος niet het ἀγαθόν (theoretische, objectieve waarheid) is.

Het tegengestelde doelbegrip, de ἡδονή, bepaalt het wezen der rhetorica. Een integreerend element hiervan is het begrip van een denken, dat gebonden is aan de empirisch gegeven werkelijkheid, van een streven dat gericht is op het verwerven van ἡδονή.¹⁾ Aan het genoemde denken beantwoordt een functie van het woord, waaraan de rhetorica haar naam en haar eigenlijken zin verschuldigd is.²⁾ Het woord als werktuig van het logisch denken is „het groote middel van bewustmaking”.³⁾ De dialecticus voltrekt dit procédé van bewustmaking met zijn woord-instrument in het logisch-voortschrijdende gesprek. Voor den rhetor staat het woord los van een logischen denksamenhang⁴⁾: het is niet innerlijk en formeel gebonden aan een wetenschappelijk-wetmatig zoeken naar theoretische en ethische waarheid. Er ligt geen ken-eisch (denk-eisch) in uitgedrukt (schouwen „in de richting van” de Idee), doch het is schakel in het organisme van een spreken „over” de empirisch gegeven werkelijkheid en wat daarmee samenhangt in de menschenziel en in het sociale leven. Het verband waarin de rhetor zijn woorden zegt is de rede. Dit begrip geeft, evenals het dialectische gesprek, een vorm van παιδεία weer. Met het onwetenschappelijk karakter van de rede correspondeert het feit, dat de rhetorische παιδεία niet het ἀγαθόν (i.c. het geestelijk welzijn, de opvoeding tot ἀρετή dergenen tot wie de rede wordt gericht) beoogt. De rhetorische rede is berekend op het verwekken van ἡδονή, en dit uiteraard bij een groot gehoor [ὄχλος]⁵⁾ Wij hebben eerder⁶⁾ dit begrip ἡδονή leeren zien in verband met de epideictische rede: de rhetor oogst bewondering. In de Gorgias berust de ἡδονή op de overredingskunst van den rhetor:

¹⁾ Zie p. 141.

²⁾ Rhetorica: „woordenkunst”. Vergelijk de definitie van Gorgias: πᾶσα ἡ προᾶξις καὶ ἡ κύρωσις διὰ λόγων ἐστίν (450 BC).

³⁾ B. J. H. Ovink, De zekerheid der menschelijke kennis, p. 67.

⁴⁾ Men zie de vraag van Sokrates, gesteld aan den rhetor Gorgias: οὐκοῦν περὶ ὧνπερ λέγειν, καὶ φρονεῖν? (449 E). cf. ook p. 122.

⁵⁾ cf. p. 53; 455 A: tegenstelling in dit opzicht met het dialectische gesprek. Zie ook Alkib. 114 C.

⁶⁾ Zie p. 53.

hij overtuigt zijn gehoor subjectief betreffende de strekking en den inhoud zijner rede.¹⁾ Zulks vermag de rhetorica niet op het gebied der rhetorische τέχνη. Haar terrein is het δίκαιόν τε καὶ ἄδικον.²⁾ Met deze formule wordt het essentieele van de problemen uitgedrukt, die aan de behandeling van politieke aangelegenheden van algemeenen aard ten grondslag liggen³⁾, en de rhetorica dus gedefinieerd als *politieke* rhetorica. Doch tevens wordt hierdoor de achtergrond van rhetorische παιδεία vastgelegd: de rhetorica richt zich tot de menschenlijke ziel; zij beweegt zich om de hoogste menschenlijke inzichten, de ethische begrippen goed en kwaad.⁴⁾ Vooropgezet dat zij niet wetenschappelijk-methodisch is, niet op kunde berust, doch slechts volgens een eigene „methode” te werk gaat⁵⁾, dat de rhetor dus niet δίκαιος, vandaar ἄδικος is⁶⁾, is ook diens παιδεία niet δίκαιος, niet op het ἀγαθόν (het zedelijk goede) gericht.⁷⁾ De genoemde eigene „methode”⁸⁾ bestaat in de kunst om ἡδονή te veroorzaken.⁹⁾ Het wezen dezer ἡδονή is boven¹⁰⁾ geduid: de rhetor, die zelf niet-wetend (ἄδικος) is, wekt, door middel van zijn empirische kennis (ἐμπειρία) op het gebied der menschenlijke ἐπιθυμίαι, bij niet-wetenden den schijn, dat het krachtens het lagere-in-de-ziel gestelde τέλος het ἀγαθόν is. Platoon noemt

¹⁾ Πειθοῦς δημιουργός πιστευτικῆς ἀλλ' οὐ διδασκαλικῆς, 454 E, 455 A.

²⁾ 454 B; 455 A.

³⁾ cf. 455 D: περὶ τίνων τῇ πόλει συμβουλευεῖν οἷοί τε ἐσόμεθα; πότερον περὶ δίκαιον μόνον καὶ ἄδικον....; cf. Alkib. 107 D sqq., waar Sokrates betoogt, dat de politieke kwesties te herleiden zijn tot de vraag, wat τὸ δίκαιον en τὸ ἄδικον is. Zie ook op p. 14.

⁴⁾ Bittere ironie is het, als Platoon zijn *Gorgias* laat zeggen, dat de λόγοι der rhetorica τὰ μέγιστα τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων καὶ ἄριστα behandelen (451 D).

⁵⁾ Een ἐμπειρία noemt haar Sokrates, in tegenstelling tot een τέχνη (462 B, C).

⁶⁾ cf. 460 A sqq.

⁷⁾ Hij geeft den mensch niet „wat hem toekomt”. Men vergelijk de definitie van δικαιοσύνη bij J. C. Bolkestein, „*Οσοις* en *Ἐδσεβής* (Bijdrage tot de godsdienstige en zedelijke terminologie van de Grieken), dissertatie van Utrecht, 1936, p. 128.

⁸⁾ Μηχανὴν δὲ τινα πειθοῦς ἠδονηκῆναι (459 B C).

⁹⁾ Ἐμπειρία.... χαριστός τινος καὶ ἡδονῆς ἀπεργασίας (462 C).

¹⁰⁾ Zie p. 141.

deze kunst, de *ἡδονή* voor het *ἀγαθόν* te substitueeren, met een nieuwen term: *κολακεία*¹⁾.

De empirisch gegeven werkelijkheid waaraan het denken van den rhetor gebonden is en waaraan zijn *παιδεία* zich oriënteert is het leven van den *δῆμος*. Het begrip *δῆμος* is in zekeren zin het tegengestelde van het begrip *φιλοσοφία*²⁾. Uit deze tegenstelling ontwikkelt zich die tusschen de politieke *παιδεία* van de rhetoren en de politieke *παιδεία* die Platoon zich voor oogen stelt. Onder rhetor wordt in de *Gorgias*, in overeenstemming met den toen gebruikelijken zin van dit woord³⁾, hoofdzakelijk verstaan: rhetor-politicus⁴⁾. [Blijkens den tekst van dezen dialoog is de politieke vergadering de plaats waar de rhetor zijn overredingskunst toepast. Het *ἄλλων ἄρχειν ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει*⁵⁾, door Gorgias zelf als een heilvol uitwerksel der rhetorica betiteld, ligt in de politieke sfeer. De sophist omschrijft de kunst, die daartoe in staat stelt, als *τὸ πείθειν . . . οἷόν τ' εἶναι τοῖς λόγοις καὶ ἐν δικαστηρίῳ δικαστὰς καὶ ἐν βουλευτηρίῳ βουλευτὰς καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ ἐκκλησιαστὰς*, voorts in iederen *πολιτικός ξύλλογος*⁶⁾, dus als een overredingskunst die *hoofdzakelijk* in de politieke vergaderplaats te stude komt. (Op één lijn met deze aanduiding staat die in 454 B: *ἐν τοῖς δικαστηρίοις καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὄχλοις*⁷⁾.) Wanneer Sokrates spreekt over den leeraar Gorgias, noemt hij als

1) 463 A sqq.

2) cf. 481 D. In deze tegenstelling ligt die tusschen het spreken tot den *ὄχλος* (*οὐκοῦν ῥητορικὴ δημηγορία ἂν εἴη*, 502 D) en het spreken „tot zichzelf” in het „vriendschappelijke” dialectische gesprek (cf. p. 119).

3) „Die klassische Zeit nennt den Politiker schlechthin den Rhetor” (W. Jaeger, *Paideia*, I, p. 369).

4) In 513 BC komt dit door ons gebezigde begrip in den volgenden vorm voor: *οὗτος [ὁ δῆμος] σε ποιήσει . . . πολιτικὸν καὶ ῥητορικόν*. Typeerend voor het karakter der samenstelling van dit begrip is een passus in 479 A, waar Sokrates *Ἀρχέλαον . . . καὶ τοὺς ἄλλους τυράννους καὶ ῥήτορας καὶ δυνάστας* in één adem noemt. cf. 519 C sqq., waar de rhetor in éénzelfde verband met de namen *πολιτικός*, *ῥήτωρ* en *δημηγόρος* wordt betiteld. Zie echter ook p. 155.

5) 452 D.

6) 452 D E.

7) Betreffende het er hier aan toegevoegde *περὶ τούτων ἃ ἔστι δίκαιά τε καὶ ἄδικα*, zie op p. 145.

resultaat van diens onderricht, te kunnen *συμβουλευεῖν τῇ πόλει*¹⁾, een optreden dus in politieke volksbijeenkomsten. Dit terrein eveneens is het tooneel waarop Gorgias zelf, in zijn lofrede op de rhetorica, in hoofdzaak den rhetor beeldt, die gebruik maakt van zijn overredingskunst²⁾] In den *δήμος* schuilt de bron der *ἡδονή* die de rhetor voor zichzelf tracht te verwerven: macht en aanzien in den staat, de drijfveer van zijn *κολακεία*. Machtsbegeerte is het kenmerkende motief van het optreden van den rhetor. Het wezen van de *ἡδονή* der macht wordt geopenbaard in de hoogste verwerkelijking van de machtsbegeerte, de *ἐλευθερία* van den *τύραννος* die de verpersoonlijking is van den rhetor-politicus³⁾. Deze „vrijheid” berust op het vermogen om onbeperkt te heerschen, *straffeloos* te kunnen *ἀδικεῖν*⁴⁾.

Het verband tusschen *ἡδονή* en *ἀδικία* treedt hier klaar in 't licht. En hier worden wij een beteekenis der rhetorica gewaar, die Platoon aanleiding geeft, deze species van het genus *κολακεία* in relatie te brengen tot de *δικαιοσύνη*: in het schema der *ἐμπειριαί* die tot het gebied der *κολακεία* behooren neemt de rhetorica het masker aan van *δικαιοσύνη*.⁵⁾ De *δικαστική* is een *θεραπεία*, de ziel betreffende, die, zooals de geneeskunde op lichamelijk gebied, er op gericht is, de *κακία*⁶⁾ te verdrijven, den gezonden toestand⁷⁾ in de ziel te herstellen. De genezing bestaat in het ondergaan van de gerechte straf: onderwerping

1) 455 D.

2) 456 B: *λόγῳ διαγωνίζεσθαι ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν ἄλλῳ τινὶ συλλόγῳ*.

3) cf. o.a. 446 B: *ὥσπερ οἱ τύραννοι*. cf. P. Friedländer, Pl., II, p. 258: „Wo denn der für Platon unverkennbare Zusammenhang dieser beiden Menschentypen einleuchten soll, und dass der Gewaltherrscher offen das ist, was der demokratische Politiker nur meist so offen nicht sein kann.”

4) cf. 452 D: *ὅπερ εἶσιν . . . τῇ ἀληθείᾳ μέγιστον ἀγαθὸν καὶ αἴτιον ἅμα μὲν ἐλευθερίας αὐτοῖς τοῖς ἀνθρώποις* (deze „vrijheid” wordt o.a. geschilderd in de figuur Archelaos [470 D sqq.] en betreft het vermogen om ongestraft daden van geweld te plegen [cf. 466 B sqq.]), *ἅμα δὲ τοῦ ἄλλων ἄρχειν ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει ἐκάστω*.

5) 465 C. Het begrip *δικαιοσύνη* wordt hier blijkens 520 B gebezigd in den zin van *δικαστική*.

6) Een „ziekte” in de ziel, cf. p. 141.

7) *Τάξις* en *κόσμος*, zie p. 138.

aan de *δικαιοσύνη*, in den persoon van den *δικαστής*.¹⁾ Voor het *ἀγαθόν* van het gestraft worden tracht de rhetorica te substitueeren de *ἡδονή* van het straffeloos blijven na onrechtdoen: bewerkend aldus een voortwoekeren van het kwaad in plaats van zedelijke katharsis, ongelukkig zijn in plaats van herstellen en opbouw van wezenlijk geluk.²⁾ Bij deze functie van de rhetorica moet voorzeker worden gedacht aan de rol die de overredingskunst speelt op het gebied van de rechtspleging.³⁾ Doch in het dialoogverband wordt op haar gewezen ter verduidelijking van het wezen der *ἀδικία* van den z.g.n. „vrijen” *τύραννος*, van het schadelijke der *παιδεία* van den rhetor-politicus t.o.v. degenen als wier leidsman hij zich opwerpt. Uitdrukkelijk betoogt Platoon's Sokrates, dat de taak van den staatsbestuurder is: *τὸ παρασκευάζειν ὅπως ὡς βέλτισται ἔσονται τῶν πολιτῶν αἱ ψυχαί*.⁴⁾ In tegenstelling met het *κολακεύειν* waarmede de rhetor zijn macht vestigt, de *κακία* van de burgerij voedend,⁵⁾ constitueert het streven van den waren regeerder, dat op het *ἀγαθόν* is gericht, een *παιδεία* die de burgers onderwerpt aan den dwang van een staatsbestuur waarin *τάξις* en *κόσμος* heerschen, eigenschappen die zich mededeelen aan hun ziel en zoo het kwaad genezen.⁶⁾ Ook hier is sprake van een ingrijpen der *δικαστική*, die de *ἀδικία* in haar uiting, het *ἀδικεῖν*, door straffend optreden wil heelen.⁷⁾

In het bovengenoemde schema van de *κολακεία*-kunsten komt

¹⁾ 476 A sqq. *Τὸ δίκην δίδοναι μεγίστου κακοῦ ἀπαλλαγὴ . . . , πονηρίας*, 478 D.

²⁾ Is men *ἄθλιος . . . εἶπερ . . . ἄδικος* (471 A), nog ongelukkiger is men doordien men voor zijn onrechtdoen niet gestraft wordt (476 A sqq.).

³⁾ cf. 511 C: *τὴν ῥητορικὴν τὴν ἐν τοῖς δικαστηρίοις διασφύζουσαν*. Daartegenover omschrijft Sokrates in 480 A sqq. de „ware taak van de rhetorica” als den plicht om den *ἀδικῶν* aan rechter en straf over te leveren. Zie ook 508 B C.

⁴⁾ 503 A.

⁵⁾ cf. 502 E: *καὶ οὗτοι πρὸς τὸ χαρίζεσθαι τοῖς πολίταις ὠρμημένοι, καὶ ἔνεκα τοῦ ἰδίου τοῦ αὐτῶν ὀλιγωροῦντες τοῦ κοινοῦ*

⁶⁾ 504 A sqq.

⁷⁾ cf. 504 E: *ὅπως ἂν αὐτοῦ τοῖς πολίταις . . . ἀδικία . . . ἀκολασία . . . ἀπαλλάτῃται, . . . κακία . . . ἀπίη*. Onderwerping aan *τάξις* en *κόσμος*, d.w.z. *εἶργεν ἄφ' ὧν ἐπιθυμῆ [ἢ ψυχῆ]*, wordt gelijkgesteld met „straffen” (cf. 505 B).

de rhetorica in een zekere verhouding tot de met haar verwante sophistiek te staan, een verhouding die aldus wordt gekenschetst: de rhetorica neemt het masker aan van *δικαιοσύνη*, de sophistiek dat van *νομοθετική*. Als had Platoon deze onderscheiding slechts ontworpen terwille van het kunstige schema, waarin hij de *κολακεία* analyseert, laat hij er onmiddellijk op volgen: *ὅπερ μέντοι λέγω, διέστηκε μὲν¹⁾ οὕτω φύσει ἅτε δ' ἐγγὺς ὄντων φύρονται ἐν τῷ αὐτῷ καὶ περὶ ταῦτά σοφισταὶ καὶ ῥήτορες, καὶ οὐκ ἔχουσιν ὁ τι χρῆσονται οὔτε αὐτοὶ ἑαυτοῖς οὔτε οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι τοῖοις.¹⁾* Later ²⁾ voegt hij echter aan de opmerking *ταῦτόν... ἐστὶν σοφιστικὴ καὶ ῥήτωρ, ἢ ἐγγύς τι καὶ παραπλήσιον* wederom de bovenvermelde onderscheiding toe: *τῇ δὲ ἀληθείᾳ κάλλιον ἐστὶν σοφιστικὴ ῥητορικῆς ὁσπερ νομοθετικὴ δικαστικῆς*. Al herhaalt Platoon hier bewust ³⁾ de beide in het kader zijner schematische in-deeling gedane uitspraken, het feit van de herhaling mag dan toch als een bevestiging van deze beide worden beschouwd ⁴⁾.

De onderscheiding kan niet hierop berusten, dat het optreden van den rhetor meer in het bijzonder zou moeten worden in verband gebracht met het tooneel van de rechtspraak, terwijl dat (d.w.z. het onderwijs) van den sophist speciaal in betrekking zou staan met het terrein van den politicus ⁵⁾. [Afgezien van het feit, dat in de Gorgias juist de politieke vergadering het gebied is van den rhetor ⁶⁾, bedenke men, dat de *δεινότης τοῦ λέγειν*, het essentieele element der rhetorica en het kernvak van het onderwijs der sophisten ⁷⁾, opzichzelve beschouwd zoowel het

¹⁾ 465 C.

²⁾ 520 A, B.

³⁾ Er wordt verwezen naar 465 C met de woorden *ὅσπερ ἐγὼ ἔλεγον πρὸς Πῶλον*.

⁴⁾ H. Gomperz (Soph. u. Rhet., p. 43/44) ziet in het feit, dat Platoon door „die völlige oder fast völlige Identität von Sophistik und Rhetorik” vast te stellen wilens en wetens in strijd komt met de door hem in het schema gemaakte onderscheiding, een bewijs, dat aan de uitspraak, waarin hij sophistiek en rhetorica „geheel of bijna geheel” aan elkaar gelijk stelt, groote waarde moet worden gehecht.

⁵⁾ Niet juist interpreteert H. Gomperz (Soph. u. Rhet., p. 44) de door Platoon gemaakte onderscheiding in dezen geest.

⁶⁾ Zie p. 146, 147.

⁷⁾ cf. p. 8, 11, 60.

gerechtigd als het politiek terrein bestrijkt¹⁾, en, naar de sophisten bij Platoon zelf verzekeren, alle domeinen van het maatschappelijk en politiek leven bij hen betreft²⁾]. Met de uitdrukking *διέστηκε μὲν οὕτω φύσει* kent Platoon, zij het op vage wijze, zijn onderscheiding een dieperen grondslag toe³⁾. De aanwezigheid hiervan komt ook hierin tot uiting, dat Platoon bij het maken van zijn onderscheiding spreekt van de *abstracta rhetorica* en *sophistiek* en vervolgens van de *personen rhetor* en *sophist*, die hij geheel of bijna geheel aan elkaar gelijk stelt. De verhouding tusschen *rhetorica* en *δικαιοσύνη* (*δικαστική*) is boven⁴⁾ geduid. Gezien het feit, dat Platoon naast een onderscheiding een vergelijking tusschen *rhetorica* en *sophistiek* tot stand brengt, en wel zóó dat er op een gradueel waardeverschil wordt gewezen⁵⁾, zal in verband met het begrip *νομοθετική* bij het begrip *δικαιοσύνη* de nadruk moeten vallen op de politieke beteekenis, dus op de *δικαστική* als element der *παιδεία* van den staatsbestuurder.⁶⁾ Dat de *sophistiek* in verhouding tot de *νομοθετική* wordt gebracht vindt z'n aanleiding hierin, dat de sophisten optreden als leeraren voor hen die zich tot een politieke functie geroepen gevoelen. De *sophistiek* stelt zich hiermede op het standpunt van opvoedster tot de (ware) *πολιτική ἀρετή*,⁷⁾ die ten grondslag ligt aan de *νομοθετική* (in zooverre dat het vereischte inzicht bij het opstellen van positieve staatkundige bepalingen [de normen van *τάξις* en *κόσμος*] slechts kan berusten op de genoemde *ἀρετή*). De *νομοθετική* is fundamenteel. Terwijl de *δικαστική* (vgl. geneeskunde op lichamelijk gebied)

¹⁾ cf. H. Gomperz, *Soph. u. Rhet.*, p. 44: „Politische und forensische Beredsamkeit ... sind voneinander prinzipiell nicht verschieden”.

²⁾ cf. p. 60.

³⁾ G. Stallbaum in zijn aantekening bij deze plaats: „id quidem discrimen tenendum est ab ipsa natura (Schleiermacher: 'ihrem Wesen nach') esse constitutum”.

⁴⁾ p. 148.

⁵⁾ Aldus versta men den zin van *κάλλιον* in 520 B (zie op p. 151).

⁶⁾ Zie p. 148.

⁷⁾ Dit begrip is de aan het begrip der dialectische opvoeding van den staatsbestuurder geadapteerde naam van de dialectisch-ethische *ἀρετή*. cf. 521 D: *ἐπιχειρεῖν τῇ ὡς ἀληθῶς πολιτικῇ τέχνῃ*, hetgeen Sokrates zegt van zichzelf.

voor herstel van den normalen toestand bij ingeslopen kwaad zorgt, scheidt de νομοθετική (vgl. de gymnastiek op lichamelijk gebied) een toestand in het staatsorganisme, die een „gezond” functionneeren daarvan (het geestelijk welzijn van de burgers) mogelijk maakt en bevordert. In het licht van deze verhouding tusschen beide noemt Platoon de tweede „schooner” dan de eerste. Insgelijks is van de daarmede corresponderende tot het gebied der κολακεία behorende ἐμπειριαί de sophistiek „schooner” dan de rhetorica.

Het κολακεία-karakter van de sophistiek wordt, zooals wij zien, blijkens haar relatie tot de νομοθετική bepaald op grond van het feit, dat de sophisten pretendeeren de (ware) πολιτική ἀρετή te bezitten, de opvoeding van den staatsman te verzorgen. De verhouding waarin de sophistiek naast de rhetorica wordt geplaatst bewijst, dat bij deze παιδεία niet in de eerste plaats, althans niet uitsluitend gedacht moet worden aan onderricht in welsprekendheid (overredingskunst). Het geldt hier het onderwijs in de πολιτική τέχνη (ἀρετή¹), dat nauw met dat in welsprekendheid is verbonden.¹) Evenals wij zulks eerder²) zagen, voltrekt Platoon de identificatie van dit begrip en het begrip ἀρετή, — met als motief op den achtergrond de tegenstelling tusschen het sophistische en het dialectisch-ethische begrip ἀρετή. In dezen dialoog worden de sophisten genoemd (exclusief) als leeraren in de ἀρετή.³) Deze (ironische) „erkenning” van de positie der beroepsleeraren in de ἀρετή [h.l. creëren zij ἀνθρώπους ἀγαθούς καὶ δίκαιους⁴]] berust in de Gorgias op een nieuwe basis. De ἀρετή die zij onderwijzen is de „bijkomstige” leerstof⁵) van het onderricht in rhetorica, de stof eener παιδεία in rhetorischen geest. De begrippen waar zich de sophist-opvoeder mee bezig houdt betreffen de hoogste *menschelijke*

¹) cf. p. 60.

²) cf. p. 28, 62.

³) 519 C.

⁴) 519 D.

⁵) cf. 459 C sqq. Τί ἀγαθὸν ἢ τί κακὸν ἐστὶν ἢ τί καλὸν ἢ τί αἰσχρὸν ἢ δίκαιον ἢ ἀδίκον, hetgeen Gorgias toegeeft, „bij geval” aan zijn onderwijs in rhetorica vast te knoopen. Men zou het hoofdzakelijke kunnen noemen: bekendheid met het feitelijk geldende recht.

inzichten, inhaerent met een wetenschappelijke (dialectische) ethiek, doch zij worden in zijn *παιδεία* verlaagd tot de woorden van een denken en spreken „over” de empirisch gegeven werkelijkheid, het politiek en maatschappelijk leven.¹⁾ Hij verwekt den schijn, *goede* menschen te vormen, terwijl hij inderdaad invloedrijke rhetoren-politici kweekt. Dit bepaalt het wezen der saamhoorigheid van sophistiek en *κολακεία*.

Als *opvoeders* worden rhetor en sophist in de Gorgias naast elkander ter sprake gebracht.²⁾ De rhetor-politicus is de opvoeder van de burgerij als wier leidsman hij zich opwerpt,³⁾ de sophist in het algemeen de opvoeder tot *ἀρετή*. In deze kwaliteit worden zij op één lijn gesteld, en wel in een verband dat den nadruk legt op de *verantwoordelijkheid* van een positie als de hunne. Krachtens de positie die zij zich aanmatigen,⁴⁾ aldus betoogt Platoon's Sokrates, zijn zij beiden de vervulling van een belofte (plicht) verschuldigd: zedelijk-goed te maken degenen wier leiders (opvoeders) zij voorgeven te zijn. Daarom handelen beiden even ongerijmd, de rhetor-politicus wanneer hij in opstand komt tegen het gedrag van een polis die hem onrechtvaardig bejegt, de sophist indien hij met een leerling procedeert, die hem het verschuldigde honorarium onthoudt: de *ἀδικία* van de polis in het ééne, de *ἀδικία* van den leerling in het andere geval bewijst, dat de *παιδεία* de belofte niet heeft vervuld.

Motieven die aanleiding zijn, dat Platoon hier de sophisten in een vergelijking met den rhetor-politicus betreft, moeten ook in ander verband worden geduid.⁵⁾ Wij wijzen er thans op, dat door de vergelijking met de sophisten 1e wordt verduidelijkt, dat de rhetor-politicus een taak als opvoeder heeft te vervullen, 2e wordt ingescherpt (gezien het feit, dat de sophist de opvoeder is van den rhetor-politicus), welk een verantwoordelijkheid *hij* draagt voor de *παιδεία* die de laatstgenoemde uitoefent, 3e ge-

1) cf. p. 144.

2) 519 C sqq. (520 B: *τούτω τῷ πράγματι ὃ αὐτοὶ παιδεύουσιν*).

3) 520 A: *φάσκοντες προοσιάναι τῆς πόλεως καὶ ἐπιμελεῖσθαι ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται*.

4) cf. *φάσκοντες*, 519 C en 520 A. (*προσποιοῦνται*, 519 C).

5) p. 178 sqq.

wezen wordt op de nauwe verwantschap tusschen beiden in zake hun rhetorische *παιδεία*. Dit laatste motief beantwoordt aan Platoon's opzet, de overeenstemming van rhetor en sofist nadrukkelijk ¹⁾ op den voorgrond te plaatsen. Het punt dat de genoemde overeenstemming bepaalt is de *ἀδικία* die ligt in hun pretentie, resp. staatsman-opvoeder en leeraar-opvoeder te zijn.²⁾ Door op deze overeenstemming den nadruk te leggen accentueert Platoon tevens het feit opzichzelf waarop zij berust.

De passus in 465 C ³⁾, waarin wordt uitgesproken, dat sofist en rhetor op één lijn te stellen zijn ⁴⁾, moet blijkens de omstandigheid, dat hiernaar in 520 A verwezen wordt ⁵⁾, in het licht van 519 C sqq. worden beschouwd. Wij interpreteeren dan als volgt. De omschrijving, dat sofist en rhetor „onder elkaar gemengd” worden, „op 't zelfde gebied en in dezelfde kwesties” ⁶⁾, verklaard ⁷⁾ door het onmiddellijk voorafgaande *ἐγγύς ὄντων*, ⁸⁾, achten wij van toepassing op de gebondenheid

1) 465 C, 519 C, 520 A, B.

2) Ironisch laat Platoon het feit dezer *ἀδικία* schuil gaan in de bewering, dat rhetor noch sofist zich mogen beklagen over de *ἀδικία* van hun pupillen.

3) Geciteerd op p. 149.

4) Wij lezen in elk geval, dat in dezen min of meer vagen passus inderdaad *sophisten* en *rhetoren* naast elkander worden gesteld; o.m. tegen de meening van Grote (Pl., II, p. 96, noot s), die (o.a. met Schleiermacher en Bekker), de woorden *σοφισταὶ καὶ δῆτορες* uit den tekst schrappend, oordeelt, dat „the persons whom Plato here designates as being confounded together are, the Sophist with the lawgiver, the Rhetor with the judge or dikast”; de onjuistheid van deze opvatting wordt bewezen door het feit, dat Platoon's Sokrates in 520 A, waar hij sofist en rhetor naast elkaar plaatst, naar 465 C verwijst met de woorden *ὥσπερ ἐγὼ ἔλεγον πρὸς Πῶλον*. cf. p. 149.

5) cf. p. 149.

6) Vert. van B. J. H. Ovink. Niet juist komt ons in zijn commentaar voor: „nl. onder elkaar en met de vertegenwoordigers der echte *τέχναι*.” (Wijsg. en taalk. verkl. van Plato's Gorg., p. 35/36). Er is hier sprake van een vergelijking louter van sophisten en rhetoren onderling. Zie ook in noot 4.

7) cf. Stallbaum bij deze plaats: „sed quia sibi cognati sunt et affines, idecirco saepe confunduntur sophistae atque rhetores”.

8) De interpretatie hiervan is conform die in 520 A; ook daar *ἐγγύς (τι καὶ παραπλήσιον)*.

hunner παιδεία aan het politieke leven [*ἐν τῷ ἀντιῷ*, plaatsaan-
duidend: in en om de politieke vergadering¹⁾]; *περὶ ταῦτά*,
aangaande dezelfde problemen: het *δίκαιόν τε καὶ ἄδικον*²⁾]; de
woorden „en zij weten niet wat zij met zichzelf zullen aan-
vangen (wat zij aan zichzelf hebben), noch zichzelf met zichzelf,
noch de andere menschen met hen”³⁾ zijn louter borduursel op
het thema van de overeenstemming; zij drukken intusschen uit,
dat beider professie⁴⁾ een bepaald, wetenschappelijk karakter
mist.⁵⁾

Zooals wij zagen, wordt de sophistiek nadrukkelijk in de ver-
handeling over rhetorica en rhetoren betrokken. Uiteraard kan
men een analyse van het wezen der rhetorica beschouwen als
een indirecte ontleding van het (rhetorisch) karakter der
sophistiek. Het verband, waarin de aanknooping tusschen
rhetorica en sophistiek, rhetor en sophist tot stand komt, ge-
doogt evenwel opzichzelf niet, aan te nemen, dat in dezen dialoog
de ontwikkeling van de begrippen rhetorica en rhetor ten grond-
slag ligt aan een critischen aanval, gericht tegen⁶⁾ sophistiek en
sophisten. De polemische strekking van de Gorgias betreft de
rhetorica in een wijdervertakte manifestatie van haar geest en
haar invloed.⁷⁾

Actueel is het verband tusschen rhetorica en sophistiek echter
in zooverre, dat de sophist de opvoeder van den rhetor-politicus
is. *Zijn παιδεία* is verantwoordelijk te stellen voor de kwaliteit
van den staatsbestuurder, en indirect voor de opvoeding van

1) Croiset-Bodin, Pl., III, 1, p. 134: „Sur le même domaine”.

2) cf. p. 145.

3) Vert. van B. J. H. Ovink.

4) cf. Croiset-Bodin, Pl. III, 1, p. 134: „Si bien qu'ils ne savent eux-
mêmes quel est au vrai leur emploi”.

5) cf. Stallbaum bij deze plaats: *consilii inopes sunt, quid de se faciant,
h.e. sophistarum an rhetorum nomen profiteantur*”.

6) cf. Croiset-Bodin, Pl., III, 1, p. 89: „Le titre du dialogue pourrait
être: *‘Contre la Rhétorique’*”.

7) cf. K. Singer, *Platon Der Gründer*, p. 12: „Zugleich erscheint aber
(in de Gorgias) auch alles Feindliche in eine einzige Gestalt zusammen-
gepresst: die Redner und die Staatsmänner, die Dichter und die Feld-
herren, die Sophisten und die namenlose Menge”.

de polis. Wij hebben boven¹⁾ gezien, dat Platoon mogelijk dit punt in zijn vergelijking van sofist en rhetor doet naar voren komen. Daar Platoon deze *παίδεια* uit den aard der zaak ziet in het licht van zijn ideaal, zelf staatsbestuurders te vormen en het staatsbestuur te hervormen, een ideaal dat kennelijk bij zijn conceptie van de Gorgias tot uiting is gekomen,²⁾ ligt het voor de hand, dat hij ook in dezen dialoog in dit opzicht wil stelling nemen tegen het optreden van de leeraren-sophisten en de methoden der sophistiek.³⁾

Mede naar analogie van de Protagoras stellen wij de vraag: in hoeverre beantwoordt aan deze tendens het feit, dat de sofist Gorgias tot Sokrates' collocutor in den dialoog, die *zijn* naam kreeg, werd verkozen?⁴⁾

Platoon's Gorgiasfiguur moet in de eerste plaats correspondeeren met het „onderwerp” van dezen dialoog. De sofist wordt aan ons voorgesteld als *rhetor*.⁵⁾ Met deze benaming neemt hij onder de sophisten bij Platoon een zekere uitzonderingspositie in.⁶⁾ Met dit feit ware in overeenstemming te brengen de passus Menoon 95 C, waar van Gorgias wordt gezegd, dat hij, *in tegenstelling met* de andere(n) [sophisten], zijn leerlingen slechts *λέγειν δεινός* maakt.⁷⁾ Een factor, die bewijst, dat aan het begrip rhetor in het verband van de Gorgias een waarde moet worden gehecht, die het van het begrip sofist op één

¹⁾ p. 149 sqq.

²⁾ Zie p. 142.

³⁾ cf. p. 51, 52, 101, 104 sqq., 125.

⁴⁾ cf. Croiset-Bodin, Pl., III, 1, p. 89: „Dans les deux dialogues (Protagoras en Gorgias), ce sont les deux prétentions essentielles de la sophistique contemporaine, celle de former l'homme instruit en général et celle de former spécialement l'orateur, qui sont prises à partie: les noms des deux grands sophistes correspondent chacun à l'une de ces deux tendances”.

⁵⁾ Hij noemt zich rhetor (449 A), noemt als zijn professie (447 C: *επαγγέλλεται*) de rhetorica, die hij beoefent en onderwijst (447 C sqq.). (Het spreekt vanzelf, dat het begrip rhetor hier niet, zooals meestal elders in dezen dialoog, de beteekenis heeft van rhetor-politicus).

⁶⁾ Protagoras bijvoorbeeld geeft uitdrukkelijk als zijn beroep op, *sophist* te zijn (Prot. 317 B; p. 58).

⁷⁾ cf. p. 11, 118. Zie echter p. 157.

of meer essentiele punten onderscheidt, is het feit, dat Platoon's Kallikles, die zich ontpopt als een vijand van de sophisten,¹⁾ een vriend²⁾ en aanhanger³⁾ van den sofist van Leontini is.⁴⁾

Waarop berusten dan de eigenschappen die Platoon's Gorgias (in dezen dialoog) aanspraak doen maken op den naam rhetor en hem van een sofist onderscheiden? Zijn zin voor de epideictische voordracht deelt hij met Hippias,⁵⁾ Protagoras⁶⁾ en Prodikos,⁷⁾ zijn voorliefde voor de rhetorische antwoordkunst met Hippias,⁸⁾ eventueel met Protagoras,⁹⁾ zijn veelzijdigheid in de kunst van gesprekvoering met den laatstgenoemden sofist.¹⁰⁾ Moge er dus wat de beoefening der epideictische rhetorica betreft misschien sprake zijn van een gradueel verschil (in veelzijdigheid op het gebied der epideixis munt Gorgias blijkbaar, voorzoover de gegevens strekken, zeker eenigszins boven Hippias en Protagoras uit), voor het maken van een essentiele onderscheiding t.o.v. de andere sophisten zijn in dit opzicht geen termen aanwezig. Wat nu de peithische rhetorica¹¹⁾ aangaat: het is niet onwaarschijnlijk, dat Gorgias deze

1) 520 A.

2) Gorgias is bij hem gelogeed (447 B); cf. 501 C, 505 C.

3) 447 A, 482 C, D, 497 C.

4) Eigenlijk zou men uit dit feit opzichzelf, temeer daar Platoon's Kallikles zich in Gorgias' bijzijn op beleedigende wijze over de sophisten uitlaat (520 A: ἀλλὰ τί ἂν λέγοις ἀνθρώπων περὶ οὐδενὸς ἀξίον;), kunnen afleiden, dat Gorgias, die inderdaad in den naar hem genoemden dialoog niet éénmaal als sofist wordt betiteld, niet onder dien naam bekend stond. Doch dit testimonium uit de Gorgias ware in strijd met Platoon zelf, die Gorgias overal elders met den naam sofist laat betitelen. Wij zien hier slechts een accentuatie van het feit, dat Platoon, de schepper van de „dramatis personae” Gorgias en Kallikles, bij den eerste in dezen dialoog den rhetor laat domineeren over den sofist.

5) p. 38 sqq. Een vergelijking met Hippias op p. 169.

6) p. 72 sqq.

7) p. 27, 28.

8) p. 39, 40.

9) p. 79.

10) p. 76 sqq.

11) Aldus zou men de overredingskunst kunnen betitelen.

inzonderheid heeft gecultiveerd. De volgende punten verdienen ten aanzien hiervan onze opmerkzaamheid. 1e De rhetorica die Gorgias zegt te beoefenen en te doceeren wordt door den sophist zelf omschreven als overredingskunst.¹⁾ 2e Gorgias heeft blijkens 456 B (. . . ἐγὼ ἔπεισα . . .) deze overredingskunst, buiten zijn kwaliteit van epideictisch redenaar en van leeraar en buiten de toepassing ervan op politiek of gerechtelijk gebied, persoonlijk beoefend. 3e Pronkredevoeringen als de Helena en de Palamedes, die op naam van Gorgias staan,²⁾ getuigen, dat speciaal hij onder de sophisten de techniek van het *πείθειν* bijzondere aandacht heeft gewijd³⁾. Men verlieze echter niet uit het oog, dat de peithische rhetorica, moge zij in dezen dialoog in abstracto als een *τέχνη* opzichzelve worden aangestipt [dit geschiedt juist opdat Gorgias zal moeten toegeven, dat van een bloot, onderwerpeloos *πείθειν* eigenlijk geen sprake kan zijn⁴⁾], in feite georiënteerd is aan het politiek en maatschappelijk leven. Het onderwijs in deze kunst valt samen met het onderwijs in de (*πολιτικῆ*)⁵⁾ ἀρετή⁶⁾. In dit licht bezien vervalt de tegenstelling waarin de passus Menoon 95 C Gorgias t.o.v. de andere sophisten plaatst⁶⁾. Platoon's Gorgias zelf stelt vast, dat zijn overredingskunst en met name zijn onderwijs daarin aan een doel op poli-

¹⁾ 452 D.

²⁾ De kwestie van de authenticiteit laten wij buiten beschouwing.

³⁾ In dit verband kan men tevens denken aan de rol die hij als redenaar-gezant voor zijn vaderstad heeft vervuld (cf. p. 11).

⁴⁾ 453 B sqq. Betreffende den eigenlijken zin van het *πείθειν*, zie p. 144, 145.

⁵⁾ cf. p. 142.

⁶⁾ cf. p. 155. Hiermede vervalt dus tevens de „klare(r) und nicht zu vertüchende(r) Widerspruch“ die H. Gomperz (Soph. u. Rhet., p. 36, noot 41) meent te moeten aanwijzen betreffende de verhouding tusschen Menoon 95 C en Gorg. 460 A. Er is reeds op gewezen, dat τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα (460 A) de uitdrukking is voor de kenstof der genoemde, op het politiek en maatschappelijk gebied betrekking hebbende ἀρετή (p. 145). Wij maken er opmerkzaam op, dat, afgezien van de interpretatie van de uitdrukking δεινὸς λέγειν, de zinsnede uit den passus Menoon 95 C ἀλλὰ λέγειν οἴεται δεῖν ποιεῖν δεινούς ook woordelijk dezen sophist niet van zijn collega's scheidt; men vergelijkte Prot. 312 D, waar de sophist-in-het-algemeen betiteld wordt als een ἐπιστάτης τοῦ ποιῆσαι δεινὸν λέγειν (cf. p. 57).

tiek, maatschappelijk gebied beantwoordt¹⁾. Daarmede stemt overeen hetgeen andere dialogen ons omtrent Gorgias mededeelen. In de Apologia²⁾ wordt hij in één adem met Prodikos en Hippias genoemd als zijnde in staat, *παιδεύειν ἀνθρώπους*, en wel blijkens 20 B volgens een *παιδεία* die de *ἄνθρωπινή και πολιτική ἀρετή*³⁾ betreft³⁾. In de Menoon⁴⁾ staat op Gorgias' naam de volgende definitie van het begrip *ἀρετή*: *ἄρχειν οἶόν τ' εἶναι τῶν ἀνθρώπων* ; aangezien dit laatste blijkens Gorg. 452 D het resultaat van zijn onderricht in rhetorica is, kan men concluderen, dat hij in zijn kwaliteit van rhetor als *ἀρετή*-leeraar is opgetreden. Tot dit onderwijs kan hij zich hebben gespecialiseerd. Dan ware onder zijn rhetorschap te verstaan, dat hij *in tegenstelling met* bijvoorbeeld den synonymicus Prodikos en den veelzijdigen wetenschapsbeoefenaar Hippias zich tot de „rhetorica” heeft bepaald⁵⁾. Wij hebben echter gezien, dat Platoon's Protagoras, volgens Prot. 318 E 319 A, zich eveneens van het onderwijs in de verschillende *τέχναι* onthield en zijn leerlingen hoofdzakelijk in de beoefening der (politieke) rhetorica moet hebben bekwaamd⁶⁾.

Staat dan onmiskenbaar het feit voorop, dat Platoon's Gorgias in dezen dialoog de positie inneemt van een leeraar in de (*πολιτική*) *ἄρετή*⁷⁾ en dus als zoodanig een echt vertegenwoordiger is van de sophistiek: uit de exclusieve betiteling van rhetor, die hem hier ten deel valt, en uit hetgeen in verband daarmede uit een en ander is af te leiden, kunnen wij veronderstellen, dat hij zich qua opvoeder onderscheidt door een nadruk, bij zijn onderricht gelegd op den factor welsprekendheid⁷⁾ [waarbij wellicht het peithische element het meest op den voorgrond

1) 451 D (cf. p. 144, noot 4), 452 D, E, 454 B, 455 D sqq.

2) 19 E.

3) cf. p. 28, 30, 31, 41.

4) 73 C D. cf. p. 114.

5) cf. p. 8, 9.

6) Zie, echter ook betreffende de mogelijke bedenkingen tegen dit feit, p. 60 sqq.

7) Zelf zegt hij bij zijn pogingen om het begrip rhetorica te definieeren: *πάντα ἢ πρᾶξις και ἢ κύρωσις διὰ λόγων εἶσιν* (450 B C).

komt], een accent dat van den grooten redenaar-gezant van Leontini te verwachten is.

Het is niet onwaarschijnlijk, dat Gorgias in zijn vereenigde kwaliteiten van rhetor, zooals hij in dezen dialoog ten tooneele verschijnt, en van sophist-leeraar, zooals hij bekend stond en ook bij Platoon steeds elders optreedt (welke laatste hoedanigheid van hem hier uiteraard *niet* door Platoon kon worden opgeheven), de aanklacht incasseert, die moest worden ingediend tegen de *rhetorische παιδεία*, door de *sophisten* uitgeoefend. Dan verleent *zijn* persoon tevens uitdrukking aan de nauwe verwantschap van rhetorica en sophistiek, rhetor-politicus en sophist, waarop, zooals wij zagen, nadrukkelijk wordt gewezen.¹⁾

Dat er bij Gorgias van *παιδεία* sprake is, stelt de tekst op den voorgrond. Hij onderwijst de rhetorica die hij beoefent.²⁾ Gedeeltelijk kan men het accent dat op Gorgias' leeraarschap wordt gelegd verklaren volgens de eerste twee der drie gezichtspunten, op p. 68/69 ontvouwd naar aanleiding van het feit, dat Protagoras in den naar hem genoemden dialoog vermeld wordt als leeraar in een kunst die hij verstaat.³⁾ Belangrijker is het, te letten op den nadruk waarmede op de verantwoordelijkheid van Gorgias' positie als opvoeder (op het onverantwoordelijke, gevaarlijke van de rol die de sophist inderdaad in deze kwaliteit vervult) gewezen wordt. [„De leerlingen willen (moeten) weten wat zij bij Gorgias leeren; hij geve dus rekenschap van de kunst die hij doceert.⁴⁾” Sokrates ondervraagt Gorgias mede in naam van de leerlingen.⁵⁾] De sophist zelf betoogt, dat hij geenerlei verantwoordelijkheid voor zijn onderricht draagt: hij onderwijst zijn kunst, voor de toepassing daarvan zijn de leerlingen per-

¹⁾ p. 149 sqq.

²⁾ 447 C, 449 B, 449 C D, 452 D, 445 C, 458 E, 459 E. 460 A, 461 B.

³⁾ Zij zijn volstrekt van toepassing op hetgeen Sokrates in Gorg. 455 C zegt.

⁴⁾ Ἐπειδὴ γὰρ αὐτός τε φῆς ῥήτωρ εἶναι καὶ ἄλλους ποιεῖν ῥητορικούς, εἴ ἔχει τὰ τῆς σῆς τέχνης παρὰ σοῦ πυνθάνεσθαι. Ingelijks op de vraag waarmede Sokrates in 458 E de discussie heropent.

⁵⁾ Men vergelijkte het voorgesprek in de Protagoras: „Wat is een sophist en wat leert men bij hem. De ziel staat bij een *παιδεία* als de zijne op het spel” (Prot. 311 B sqq., 313 A sqq., p. 55 sqq.).

⁵⁾ 455 C, D.

soonlijk moreel verantwoordelijk.¹⁾ Wij zien dus (Sokrates' contra-argumentatie in 458 E sqq. verduidelijkt dit), dat het onderwijs van *Gorgias* den stempel draagt van de *ἀδικία* die de rhetorische *παιδεία* kenmerkt²⁾ en ten opzichte waarvan Platoon rhetor-politicus en *sophist* qua opvoeders aan elkaar gelijk stelt.³⁾ Niet alleen het negatieve resultaat van *Gorgias' παιδεία*, ook de positieve doelstelling die zij heeft verraadt deze *ἀδικία*. De rhetorica die *Gorgias* onderwijst maakt machtig en „vrij”. Het wezen van deze macht en „vrijheid” wortelt in *ἀδικία*.⁴⁾ [De begrippen macht („vrijheid”) en aanzien kenschetsen den inhoud van de (*πολιτική*) ‘ἀρετή’ waartoe de sophisten hun leerlingen bekwamen. Men vergelijke de doelstelling van het onderwijs van *Protagoras* (Prot. 318 E 319 A); zijn discipel wordt *ἐλλόγιμος ἐν τῇ πόλει*.⁵⁾ *Het sterkst* spreekt deze tendens uit de leerschool van *Gorgias*. Onomwonden noemt de *sophist* zich een bewerker van menschenlijke „vrijheid” (gesublimeerd in de *ἐλευθερία* van den *τύραννος*⁶⁾) en van het *ἄλλων ἀρχεῖν ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει ἐκάστω*.⁷⁾ Hiermede zijn gevolgtrekkingen, uit de *Menoon* omtrent *Gorgias* te maken, in overeenstemming. *Gorgias' leerling Menoon*, zelf als eerzuchtig jongeling de be-

1) 456 D sqq. Een soortgelijk argument als *Gorgias* bezigt vindt men bij *Isokrates* (XV, 251, 252). Het verband waarin deze het aanvoert motiveert, niet bij het feit dezer overigens treffende overeenstemming stil te staan.

In het licht van 456 D sqq. krijgt de uitspraak in de *Menoon*, dat *Gorgias* geen opvoeder tot *ἀρετή* is, een dieperen zin. cf. A. E. Taylor, *Plato, The man and his work*, p. 109: „Thus (d.w.z. in verband met 456 D sqq.) we see that *Gorgias* makes no claim to 'teach goodness'.”

2) Zie p. 145.

3) Zie p. 152. Onze cursiveeringen accentueeren het verband tusschen 456 D sqq., waar *Platoon's Gorgias*, de aansprakelijkheid van zich afschuiwend, erkent, dat zijn rhetorische *παιδεία* den leerling niet *δίκαιος* maakt, en 519 C, D, waar wordt gezinspeeld op de verantwoordelijkheid die de sophisten op zich laden en de onverantwoordelijke wijze waarop zij zich van hun plicht kwijten.

4) Zie p. 146, 147.

5) Prot. 316 B C.

6) Zie p. 147.

7) 452 D.

lichaming der perspectieven van 's sophisten *παιδεία*,¹⁾ geeft onder invloed van zijn leermeester definities van het begrip *ἀρετή*, waarin de doelstelling van het genoten onderricht klaar tot uiting komt.²⁾]

Het ontbreken van een ethische doelstelling is dus het kenmerk van Gorgias' *παιδεία*. Het spreekt uit het feit, dat hij leeraar is in de „gerechtigheidsfreie”³⁾ rhetorica. Deze, zelve meer-malen een machtige en „dus” schoone kunst genoemd,⁴⁾ doelt niet op het *ἀγαθόν* doch op het bereiken van de *ἡδονή* der macht. De (*πολιτικὴ*) *ἀρετή*, waarmede zij identiek is,⁵⁾ is daarom meer dan een bloote formule voor een leerstof die tot „handelen en spreken” op politiek” maatschappelijk gebied in staat stelt: zij is het tegengestelde van de zedelijke *ἀρετή*. Het *rhetorschap* van Gorgias correspondeert met deze vertolking van het wezen der *ἀρετή*⁶⁾ die hij en andere sophisten doceeren.

Wat leeren ons Sokrates' beide andere partners in dezen dialoog, Polos en Kallikles, omtrent Gorgias? Het feit, dat zij optreden als aanhangers van dezen sofist,⁶⁾ doet de noodzaak vermoeden, hun theorieën in relatie te zien met zijn *παιδεία*.⁷⁾ Het bestaan van deze relatie wordt echter min of meer in twijfel gesteld door de omstandigheid, dat de rollen der drie collocutoren van Sokrates drie étappes in de compositie van het werk bestrijken, waarin de discussie „durch drei Ebenen mit jeweils

¹⁾ cf. p. 116, 117.

²⁾ Men zie op p. 114 sqq. en in de noten aldaar.

³⁾ De term is van P. Friedländer (Pl., II, p. 258).

⁴⁾ 448 C, 452 E, 455 D, 456 A sqq.

⁵⁾ cf. p. 142.

⁶⁾ Een feit dat met nadruk in het licht wordt gesteld. Men zie de inleiding van den dialoog, voorts, wat Polos aangaat, 461 B C, wat Kallikles betreft, 482 C, D, 497 C. Of zij in den eigenlijken zin als leerlingen van Platoon's Gorgias te beschouwen zijn, valt niet met zekerheid uit den tekst op te maken.

⁷⁾ cf. voorzoover het op Kallikles betrekking heeft, P. Friedländer, Pl., II, p. 247: „Wie Kallikles sich gleich zu Anfang als Anhänger des Gorgias zu erkennen gibt, so ist sein Prinzip in der sophistischen Rhetorik begründet.”

steigender Heftigkeit des Kampfes" ¹⁾) zich om steeds nieuwe problemen en gezichtspunten beweegt. Dat wij den inhoud van deze rollen, met name t.o.v. Gorgias, een zekere onderlinge onafhankelijkheid moeten toekennen, blijkt reeds hieruit, dat Platoon ons in aanraking brengt met persoonlijkeden van uiteenlopend karakter. Naast Gorgias, die met een onmiskenbare mate van piëteit wordt geschilderd ²⁾), staan Polos en Kallikles, de eerste als een „in zijn denken door en door oppervlakkig, daarbij frivool en aanmatigend" man, de tweede als „de consequente cynicus en materialist, die zonder eenigen schroom zijn immoreele opvattingen uitspreekt" ³⁾). Voorts eischt Polos van Agrigentum de toekenning van een zekere zelfstandigheid t.o.v. Gorgias, daar hij optreedt als een rhetor van professie ⁴⁾). En wat Kallikles betreft: een kloof tusschen hem en Gorgias ver-raadt reeds zijn afkeer van de sophisten ⁵⁾). Het vooroordeel tegen het φιλοσοφείν ⁶⁾), waarmede deze afkeer nauw samenhangt ⁷⁾), stempelt hem tot de belichaming van een mentaliteit die na verwant is aan die van Anutos in de Menoon ⁸⁾). Naast

1) P. Friedländer, Pl., II, p. 246.

2) cf. B. Jowett, The dialogues of Plato, II, p. 272: „Like all the Sophists in the dialogues of Plato, he is vain and boastful, yet he has also a certain dignity, and is treated by Socrates with considerable respect", cf. p. 94, in noot 1. Zie echter ook p. 164.

3) B. J. H. Ovink, Gorgias, p. 2.

4) Hij wordt genoemd (462 B C) als de schrijver van een (door Sokrates gelezen) werk over rhetorica, wellicht hetzelfde als het boek over rhetorischen stijl, waarvan de Phaidros (267 C) gewag maakt.

De genoemde zelfstandigheid spreekt inderdaad uit zijn optreden: hij wil, onder een onbeduidend voorwendsel, dadelijk G. als collocutor van Sokr. vervangen (448 A); later verwijt hij den sophist, dat deze te beschroomd is om voor z'n opvattingen uit te komen (461 B); hij stelt zichzelf in kunde aan G. gelijk [462 A; men vergelijkte, wat de verhouding Menoon-Gorgias in de Menoon betreft, op p. 115 en in noot 5 aldaar; Menoon, de leerling, *deelt* G.'s opinie en inzichten (hij beaamt slechts, dat hij eensgezind is met den sophist, 71 D), Polos, de minstens gelijke van G., stemt volmondig toe, dat hij evenveel *weet* (ὁ ἐπίστασθαι ἄλλο Γ.) als de sophist]. Zie intusschen ook p. 164 sqq.

5) 520 A. cf. p. 156.

6) 484 C sqq.

7) cf. p. 133.

8) cf. p. 132 sqq.

deze karakteristiek [waarop wij nog nader terugkomen] ¹⁾ ver-
 tolkt hij die van een ambitieuzen rijken jongen man die op het
 punt staat een rol in het politieke leven te gaan spelen ²⁾. Moge
 hij zich als zoodanig in een zekere relatie tot Gorgias' *παιδεία*
 bevinden, die immers het spelen van zulk een rol in het uitzicht
 stelt ³⁾, hij staat in deze kwaliteit toch dichterbij de rubriek
 der politici die een leidende positie in het Atheensche leven in-
 nemen. Indien men aanneemt, dat Kallikles (hetgeen niet on-
 waarschijnlijk geacht kan worden) een fictieve figuur is, strekt
 dit ter versterking van de veronderstelling, dat hij, die hier op-
 treedt als „l'enfant terrible de la rhétorique” ⁴⁾, in het bijzonder
 fungeert als „l'enfant terrible” ⁵⁾ uit den kring der politici, die
 het reeds in dezen dialoog moeten ontgelden doch intusschen, ten-
 minste voorzoover het de groote staatslieden uit het verleden ⁶⁾
 betreft, égard voor hun capaciteiten en hun persoonlijkheid
 opeischten. ⁷⁾ Niettegenstaande Kallikles zijn bewondering voor
 de oude garde luide verkondigt, ⁸⁾ terwijl hij daarentegen
 Sokrates toegeeft, dat de huidige politici *κολάκευ* zijn ⁹⁾, ligt het

¹⁾ p. 178, 179.

²⁾ 515 A, B, 481 D, E, 484 C sqq.

³⁾ cf. p. 115 sqq.

⁴⁾ Croiset-Bodin, Pl., III, 1, p. 92.

⁵⁾ cf. G. C. Field, Plato and his contemporaries, p. 32: „He (Kallikles) is not a sophist but a politician, and Plato, no doubt, means him to represent as the type of self-seeking, unscrupulous politicians, who found in the new teaching the justification for the pursuit of their own selfish desires and personal ambitions”.

⁶⁾ De laatste, Perikles, is juist gestorven (503 C).

⁷⁾ Het verband tusschen Kallikles en de politici blijkt o.a. uit Sokrates' tot hem gerichte vraag in 515 A, *ῥέρε, Καλλικλῆς ἤδη τινὰ βελτίω πεποίηκεν τῶν πολιτῶν?*; die identiek is aan de vraag, gesteld omtrent de groote staatslieden (515 D).

⁸⁾ 503 C.

⁹⁾ 503 B. Nadrukkelijk zegt ons de tekst, dat Kallikles deze onderscheiding maakt: in 517 A herhaalt Sokrates nog Kallikles' bewering in 503 B. Wij kunnen, wat K.'s erkenning van de *κολακεία* der huidige staatslieden betreft, veronderstellen, het spel van Platoon's „Komödienmotiv” (zie p. 93) te zien. Voorts is het niet onaannemelijk, dat Platoon's Kallikles hier uitdrukking geeft aan een bij hem aanwezige „jalousie de métier”. Verdedkte zelfingenomenheid klinkt uit zijn bewering in 503 A: *εἰσι μὲν γὰρ οἱ κηδόμενοι τῶν πολιτῶν λέγουσιν ἃ λέγουσιν, εἰσι δὲ καὶ οἷους σὺ λέγεις.*

voor de hand, dat hij in de eerste plaats als karakteristiek van de laatstgenoemden moet worden beschouwd. Uiteraard kunnen wij zijn rol van „consequent” vertegenwoordiger van de mentaliteit der regeerende staatsbestuurders in verband brengen met het motief-van-den-academicus.¹⁾ Qua persoonlijkheid vertolkt Kallikles, met zijn afkeer van het φιλοσοφῆν en zijn ambities op politiek gebied, tenslotte een rol waarin hij ten tooneele verschijnt als de volmaakte antipode van den man wiens leven aan de φιλοσοφία is gewijd.²⁾ In dit dialooggedeelte, dat in het teeken van de vraag πῶς βιωτέον staat, vertegenwoordigt hij het leven in de empirisch gegeven werkelijkheid: den materialist tegenover den idealist.³⁾

Wij moeten de zelfstandige trekken in de portretten van Sokrates' drie partners echter in het licht beschouwen van een omstandigheid die bij ons onderzoek gewicht in de schaal legt. Polos moet worden geacht, vrijmoediger en consequenter te zijn dan Gorgias, Kallikles wederom openhartiger en radicaler dan zijn voorganger in het gesprek. Wij lezen, hoe Polos den sophist schroomvalligheid verwijt,⁴⁾ hoe Kallikles vervolgens in Polos hetzelfde afkeurt;⁵⁾ Gorgias en Polos beiden noemt Sokrates, in tegenstelling tot Kallikles, te beschroomd om voor hun inzichten uit te komen;⁶⁾ den laatstgenoemde prijst hij ironisch, omdat hij zegt wat „de anderen” denken.⁷⁾ Deze omstandigheid heft in zekeren zin het gunstige in Platoon's Gorgiasteekening op. Het is namelijk zeer wel mogelijk, dat Platoon den sophist

¹⁾ Zie p. 179.

²⁾ cf. p. 140. Hij raadt Sokrates, de filosofie te laten varen en, evenals hij, ἐπὶ τὰ μείζω te streven (484 C).

³⁾ cf. A. E. Taylor, Plato, The man and his work, p. 122: „Socrates and Callicles stand respectively for two antithetical ideals in life, the one for the 'life of philosophy', the other for the 'life of action' as followed by a man of affairs in the Athenian democracy”.

⁴⁾ 461 B.

⁵⁾ 482 D E, cf. 508 B.

⁶⁾ 487 B: ἐνδεεστέρω δὲ παρορησίας καὶ ἀσχυντηροτέρω μᾶλλον τοῦ δέοντος.

⁷⁾ 492 D (vaag: οἱ ἄλλοι).

wil sparen¹⁾ — hetgeen opzichzelf weer van piëteit jegens hem zou getuigen. Deze mogelijkheid in aanmerking nemend, zou men als potentieel moeten accepteren, dat Platoon's eigenlijke Gorgias in de theorieën van Polos en Kallikles, in beginsel althans, deelt. Hetzelfde ware aan te nemen in aansluiting met een tweede mogelijkheid: dat Gorgias' *αἰσχύνεσθαι* zou berusten op een angstvallig vermijden van conflict met „the better mind of man” of tenminste de algemeen geldende opvattingen.²⁾ Zeer veel waarschijnlijker is echter, dat het *αἰσχύνεσθαι* van Platoon's Gorgias samenhangt met een mentaliteit die hem van de andere collocutoren van Sokrates wezenlijk onderscheidt. Hierop duiden de ironische woorden waarmede Sokrates Polos toespreekt, zodra deze zich in het gesprek heeft gemengd: *ἀλλὰ τοι ἐξεπίτηδες κτώμεθα ἐταίρους καὶ υἱεῖς, ἵνα ἐπειδὴν αὐτοὶ προεσβύτεροι γιγνόμενοι σφαλλόμεθα, παρόντες ὑμεῖς οἱ νεώτεροι ἐπανορθῶτε ἡμῶν τὸν βίον καὶ ἐν ἔργοις καὶ ἐν λόγοις*³⁾ Naast Polos, „de(n) Jüngerer, die der Bindungen der älteren Generation nicht mehr hat”,⁴⁾ en, in sterkere mate, tegenover Kallikles, die de meest geavanceerde denkbeelden openlijk uitspreekt, staat Gorgias als de vertegenwoordiger van een meer bezadigde moraal. Daaruit volgt, dat hij de theorieën van zijn beide aanhangers zeker niet behoeft te

1) In dit verband is de passus 464 E 465 A van belang. Als Sokrates daar de *κολακεία* (en dus ook de rhetorica) met *αἰσχρός* betitelt, zegt hij, hoewel hij hier steeds het woord tot Polos richt, kennelijk om Gorgias te sparen: *τοῦτο γὰρ πρὸς σὲ (Polos) λέγω*. Men zie ook 463 A, waar Gorgias Sokrates, als deze op het punt staat, de rhetorica in het schema der *κολακεία* in te deelen, bemoedigt met de woorden: *ἔπειτέ, μηδὲν ἐμὲ αἰσχυνθεῖς*. Hier vergelijkte men J. Burnet, *Greek Philosophy*, I, p. 120: „Plato, however, is very careful not to represent Gorgias as drawing this conclusion [sc. the doctrine that there is no natural distinction between right and wrong] himself, and even his ardent disciple Polos shrinks from the extreme consequences of opposing natural to legal right”.

2) cf. B. Jowett (*The dialogues of Plato*, II, p. 272), die in Gorgias waarneemt „a lingering sentiment of morality, or regard to the public opinion”. In deze richting wijzen inderdaad Sokrates' tot Kallikles gesproken woorden in 492 D. cf. 482 D: *... διὰ τὸ ἔθος τῶν ἀνθρώπων, οὗ ἀγανακτοῦεν ἂν εἴ τις μὴ φάιη*. (Wat dit rekening houden met de publieke opinie betreft, zie p. 91).

3) 461 C.

4) P. Friedländer, *Pl.*, II, p. 254.

onderschrijven. Van belang is uiteraard, de grenslijn te vinden, die de opvattingen van Gorgias van die der twee andere mannen scheidt. De plaats waar deze zou moeten liggen wordt ons geduid door het punt ten aanzien waarvan zij den sofist z'n *αἰσχύνεσθαι* verwijten. Dat is, waar Gorgias toegeeft, dat de rhetor behoort te weten wat het *δίκαιόν τε καὶ ἄδικον* is¹⁾. De zedelijke waarde van deze zienswijze van Platoon's Gorgias wordt echter ontzenuwd door de volgende factoren. 1e De sofist heeft het *δίκαιόν τε καὶ ἄδικον* als het terrein van de rhetorica aangegeven²⁾, en gevoelt zich dus wel verplicht om te erkennen, dat hij in zake een weten moet bezitten. 2e Dat deze erkenning niet consequent is aan zijn eigenlijke opvatting betreffende het wezen der rhetorica, blijkt uit het feit, dat hij juist hierdoor in tegenspraak geraakt met zijn eerdere beweringen³⁾. 3e Het *αἰσχύνεσθαι*, in min of meer zedelijken zin, speelt hier een rol⁴⁾. 4e Aan het *δίκαιόν τε καὶ ἄδικον* moet slechts de beteekenis worden gehecht van een materie die in dienst staat van 's rhetors onethische doelstelling: kennis van het algemeen geldende recht, bedrevenheid in politiek spreken en handelen, kortom de *πολιτικὴ ἀρετή* die inhaerent is met de kunst der peithische welsprekendheid zelve⁵⁾. Wij zien dus, dat de grenslijn, zooals deze hier getrokken is, hoogstens de vage aanduiding kan bevatten van een principieel verschil in moraliteit ten gunste van Gorgias. De nadruk valt op het *αἰσχύνεσθαι* van den sofist, waaraan men een min of meer zedelijke beteekenis kan verbinden.

Juist andersom vertolkt de bovengenoemde erkenning van Platoon's Gorgias door de tegenspraak-met-zichzelf, waaraan de sofist hierdoor ten prooi valt, de *ἀδικία* die zijn rhetorische *παιδεία* aankleeft. Kennis van (inzicht in het wezen van) het *δίκαιον* bezitten kan niet anders beteekenen dan *δίκαιος* zijn en

1) 460 A.

2) 454 B. cf. p. 145.

3) 460 E, 461 A. In 487 B legt Sokrates dit nog eens vast.

4) Sokrates zinspeelt er later op, dat Gorgias door *αἰσχύνῃ* zich heeft laten verleiden, met zich zelf in tegenspraak te komen (487 B). cf. 482 D.

5) p. 142.

δίκαια πράττειν.¹⁾ Hij die het *δίκαιόν τε καὶ ἄδικον* (in den dialectisch-ethischen zin) kent, oefent dus een „rechtvaardige” (zedelijk-opvoedende) *παιδεία*²⁾ uit. Gorgias daarentegen, die het genoemde weten beweert te bezitten en te „onderwijzen”, loochent de verantwoordelijkheid van den opvoeder³⁾, ontkent, dat den (rhetor-)opvoeder de taak van een ethische *παιδεία* gesteld is, oefent eenzulke *παιδεία* ook zelf niet uit.

Van dit laatste zou men in de theorieën van Polos en Kallikles, omdat zij nadrukkelijk als Gorgias' aanhangers (ev. leerlingen) genoemd worden, een bevestiging kunnen zien.⁴⁾ Dat deze mannen echter den invloed van zijn *παιδεία* zouden uitdragen, is een motief dat dan toch in dezen dialoog geheel op den achtergrond blijft en waarvan het bestaan om boven⁵⁾ besproken redenen in twijfel moet worden getrokken. Tusschen hun theorieën en de uitspraken van Platoon's Gorgias bestaat intusschen een relatie die er uiteraard toe bijdraagt, de grenslijn die den sofist en diens aanhangers scheidt te vervagen. Potentieel bevat Gorgias' bewering, dat het *μέγα δύνασθαι* een *ἀγαθόν* is,⁶⁾ en zijn verheerlijking der „gerechtigkeitsfreie” rhetorica als bron van machts-*ἡδονή* de opvatting van Polos, dat ook het onrechtvaardig (gewelddadig) gebruik maken van dit *μέγα δύνασθαι* (het straffeloos *ἀδικεῖν*) een *ἀγαθόν* is,⁷⁾ en Kallikles' leer van het recht van den sterkste⁸⁾ zooals ook diens theorie, dat de *ἀρετή* bestaat uit het bezitten van de grootste en meeste *ἐπιθυμίας*.⁹⁾ De aard van deze relatie wordt echter niet bepaald door het feit, dat zich de zienswijze van Polos en Kallikles uit die van Gorgias zou hebben ontwikkeld. De drie dramatis personae vertolken de rollen, vertegenwoordigers te zijn van het

1) 460 A sqq.

2) cf. p. 145.

3) cf. p. 159.

4) cf. p. 161.

5) cf. p. 161 sqq.

6) 452 D. Hetzelfde verklaart Polos in 466 B, E.

7) 466 B sqq., 470 A sqq.

8) 482 E sqq.

9) 491 E sqq.

rhetorisch denken en van een rhetorische levensbeschouwing. Bij de factoren, die aan de schakeeringen van hun rollen onderling kunnen ten grondslag liggen, hebben wij in de voorgaande bladzijden stil gestaan.

Met het onderwerp van dezen dialoog en met het feit, dat Gorgias als vertegenwoordiger der rhetorica optreedt, hangt uiteraard nauw samen de belichting van de rol die de sofist in de discussie-als-zoodanig speelt, en ook de schildering die Platoon van zijn persoonlijkheid en zijn optreden geeft.

Dat er sprake zal zijn van een illustratie der tegenstelling tusschen rhetor en dialecticus, kondigt reeds de aanvang van het werk aan, die zekere overeenkomst vertoont met het begin van de Protagoras¹⁾ en van de Hippias Elattoon.²⁾ Evenals in de Protagoras het geval was geeft Sokrates ter inleiding van het gesprek (gedeeltelijk bij monde van Chairephoon) als zijn wil te kennen, door te dringen tot een analyse van de τέχνη die zijn partner verstaat en onderwijst.³⁾ Wij vernemen hier wederom de aankondiging van een methodisch begripsonderzoek in het kader van de tegenstelling tusschen den σοφός en den φιλόσοφος.⁴⁾ En evenals bij Hippias in den naar hem genoemden dialoog wordt nadruk gelegd op het feit, dat aan het gesprek een epideictische voordracht van den sofist onmiddellijk is voorafgegaan⁵⁾: dat dus de rhetorische epideixis zijn eigenlijke terrein is, dat hij thans gaat verlaten voor een overgang naar het gebied van den dialecticus.⁶⁾ Ook ten aanzien van Gorgias

¹⁾ Een uitvoerige vergelijking bij M. Pohlenz, Aus Platons Werdezeit, 1913, p. 129 sqq.

²⁾ Wij volstaan, gezien onze eerdere beschouwing van dit thema, met geringere uitvoerigheid en veelal met te verwijzen naar vorige pagina's.

³⁾ cf. Gorg. 448 E: *ὄντινα δέοι καλεῖν τὸν Γ.* en Prot. 311 B sqq.

⁴⁾ cf. p. 55.

⁵⁾ Het verbum *ἐπιδεικνόνθαι* komt in 447 A, B driemaal voor; in 447 C nog het substantivum: een bewijs opzichzelf, dat nadruk wordt gelegd op het karakter van Gorgias' voordracht. Voor de bijvoeging *πολλά . . . [καὶ καλὰ . . . ἐπεδείξατο]* zie p. 76 en in noot 1 aldaar (*πολλά*, herhaald in 448 A en 458 B).

⁶⁾ cf. p. 38, 39. Een nieuwe epideixis van Gorgias wordt aangekondigd (447 B). Sokrates wil die thans niet (447 C). Hij wenscht een gesprek dat begripsonderzoek ten doel heeft (447 B C).

wordt in dit verband gewag gemaakt van 's sophisten antwoordkunst¹⁾. Op de strekking van dit motief („kunnen antwoorden” in het Sokratische gesprek; accentueering van het σοφός-zijn) is reeds eerder gewezen²⁾. Voorts doet Sokrates, evenals in het verloop van de Protagoras geschiedde, een beroep op de brachylogische methode die zijn partner uitstekend heet te verstaan, ten einde zich te verzekeren tegen rhetorische digressies die de streng-logische lijn van de discussie ontwrichten³⁾. Ook hierin (het is aan het begin van den dialoog) hooren wij de aankondiging van een contrast tusschen rhetor en dialecticus in zake de gesprekvoering: de brachylogische methode wordt ten overvloede gekenschetst als een species van rhetorische methode door Sokrates' tot Gorgias gericht verzoek, in zijn aandeel aan de discussie een *epideixis* van de kunst der brachylogie te geven⁴⁾.

Om aan de hand van een vergelijking tot eenige belangrijke elementen te kunnen doordringen, doen wij een overzicht volgen van punten waarin zich de Gorgias van de beide genoemde dialogen en ook van de Menoon in zake de thans door ons beschouwde thema's onderscheidt.

1e. De *epideixis* die Hippias heeft gehouden betrof een verhandeling over Homerische poëzie⁵⁾. Van Gorgias' *epideixis* wordt (slechts) medegedeeld, dat één punt ervan bestond uit de demonstratie van 's sophisten antwoordkunst⁶⁾.

2e. De antwoordkunst van Hippias dient (in ironischen zin) tot waarborg, dat de sofist Sokrates' vragen kan beantwoorden naar aanleiding van het onderwerp zijner zoojuist gehouden

1) 447 C sqq.

2) p. 39, p. 117, noot 1. cf. Menoon 70 B: ὅσπερ εἰκὸς τοῦς εἰδότης.

3) 449 B, C. cf. p. 76 sqq.

4) 449 C. Men leze in dit licht ook Sokrates' ironische goedkeuring in 449 D, als Gorgias tweemaal zijn vragen heeft beantwoord met een simpel *ναί*. Ook het feit, dat de sofist zich op deze kunst laat voorstaan (449 C, D; cf. echter ook p. 77, noot 5), onderstreept het *epideictisch* karakter ervan.

5) Hipp. 363 A sqq., p. 38 sqq.

6) Gorg. 447 C.

epideixis¹⁾). In de Gorgias waarborgt zij, dat de collocutor antwoorder kan zijn in een vraaggesprek in het algemeen²⁾).

3e. De kritische navraag naar de τέχνη van den sofist betreft in de Protagoras in eerste plaats diens παιδεία³⁾). In de Gorgias geldt het onderzoek direct het wezen van zijn τέχνη zelve.

4e. In de Protagoras eischt Sokrates inachtneming van de wetten eener dialectische discussie eerst nadat de sofist zich grondig aan de overtreding van deze wetten heeft schuldig gemaakt⁴⁾). In de Gorgias stelt Sokrates dezen eisch voorop: dadelijk nadat Polos, die in naam van Gorgias het gesprek met hem begint, zich een kleine digressie heeft veroorloofd⁵⁾).

5e. Protagoras heet de „techniek” van het Sokratische gesprek te verstaan⁶⁾). De brachylogische kunst van Gorgias betreft uitsluitend de rol van antwoorder in het gesprek⁷⁾).

6e. Voor de motieven van Protagoras' optreden in de discussie zie men op p. 73. Wanneer Gorgias tegen de wetten van een logische gesprekvoering zondigt, geschiedt dit grotendeels omdat hij de rhetorica, wier vertegenwoordiger hij is, tegen Sokrates' kritische aanvallen wil verdedigen.

7e. In de Protagoras geeft de tegenstelling die tusschen de beide collocutores in methodisch opzicht bestaat aanleiding tot een conflict, waarbij Sokrates met heengaan dreigt⁸⁾). In het gesprek met Gorgias komt het niet tot een dergelijk conflict.

8e. In de Menoon, het gesprek met een leerling van Gorgias, wordt de methodische tegenstelling tusschen rhetor en dialecticus hoofdzakelijk ontwikkeld aan de hand van het thema begripsbepaling.⁹⁾ In zake de definitie blijft deze tegenstelling in de Gorgias op den achtergrond.

1) p. 39.

2) cf. 448 A: ἡ που ἄρα ἑαδίως ἀποκρινεῖ, ὃ Γοργία.

3) p. 55 sqq.

4) Prot. 329 B, 334 C sqq. cf. p. 76 sqq.

5) Gorg. 448 D sqq.

6) Prot. 329 B, p. 76 sqq.

7) Gorg. 449 B, C.

8) Prot. 334 C sqq., p. 46, 81, 82.

9) cf. p. 125.

Het laatste punt (8) biedt ons een factor dien wij aan onze beschouwing kunnen ten grondslag leggen. In de Menoon geldt de begripsbepaling de ἀρετή, een onderzoek waaraan het probleem opvoeding tot de ἀρετή inhaerent is.¹⁾ Aan dit feit verbinden we het andere, dat Sokrates' partner in dien dialoog den invloed en de methode van Gorgias' παιδεία vertegenwoordigt.²⁾ Verwant is het geval in de Protagoras: ook daar betreft het onderzoek de ἀρετή³⁾, ook daar vertegenwoordigt de collocutor van Sokrates de sophistische opvatting en methode van παιδεία.⁴⁾ In de Gorgias is de rhetorica het onderwerp der begripsanalyse, een onderwerp waarmede het thema παιδεία niet onmiddellijk samenhangt en bij de behandeling waarvan het methodisch element in zake begripsbepaling dan ook niet in direct verband behoeft te staan met de belichting van dit element in de παιδεία. De resultaten van het onderzoek naar het begrip rhetorica leggen de relatie bloot, waarin de rhetor staat t.o.v. zulk een (wetenschappelijk) onderzoek.⁵⁾ En uiteraard bepalen zij het karakter van 's sophisten παιδεία.⁶⁾ Deze verhouding tusschen de Protagoras en de Gorgias vinden wij uitgedrukt in punt 3.

In dit verband moeten wij ook punt 4 beschouwen. Dat de expositie van het thema der tegenstelling rhetor-dialecticus aan den aanvang van het werk in relatie te brengen is met het onderwerp van het gesprek, behoeft geen betoog. Wij zien hier tevens, dat Sokrates bij name de rhetorische methode tegenover de dialectiek stelt.⁷⁾ Een zoo praegnante onderscheiding bracht de Protagoras niet voort; daar vertegenwoordigt

1) cf. p. 49 sqq., 101.

2) cf. p. 113 sqq.

3) cf. o.a. p. 48, 79.

4) cf. o.a. p. 48 sqq., 55 sqq.

5) cf. p. 144.

6) cf. p. 159 sqq.

7) 448 D: *ὅτι τὴν καλουμένην ῥητορικὴν μᾶλλον μεμελέτησεν ἢ διαλέγεσθαι.* cf. 471 D. Op meerdere punten wordt in de Gorgias het wezen der dialectische methode vastgesteld; cf. 453 A B: *εἴπερ τις ἄλλος ἄλλω διαλέγεται βουλόμενος εἰδέναι αὐτὸ τοῦτο περὶ ὅτου ὁ λόγος ἐστίν.* Voorts 454 B, C, 457 C sqq., 471 D sqq., 473 E sqq.

de sofist niet officieel een eigene methode. Doch, terwijl daar dan ook het karakter van zijn methode wordt belicht door het optreden van den sofist in zake de discussie als zoodanig, bevat het gesprek met Gorgias niet, althans niet in die mate, een demonstratie van de genoemde tegenstelling. Protagoras blijkt een rhetor te zijn, Gorgias is er in beginsel één.¹⁾

In dit licht moeten wij punt 6 zien. Sproot in de Protagoras de *ἀπορία* van den sofist voort uit zijn verhouding tot de dialectische methode, in de Gorgias hangt zij nauw samen met de *ἀπορία* waarin de rhetorica geraakt. [De digressieve antwoorden van Platoon's Gorgias kunnen op rekening worden geschreven van zijn verknochtheid aan de rhetorica. Dit karakter van zijn repliek wordt getypeerd in Sokrates' terechtwijzing aan het adres van Polos vóór het gesprek met Gorgias een aanvang neemt.²⁾ Met deze verknochtheid verwante beroepstrots spreekt uit Gorgias' eerste ontwijkend antwoord, een antwoord naar aanleiding waarvan Sokrates (als met een berisping) verzoekt om korte repliek.³⁾ Zoo ook behelst de uitspraak van Gorgias in 451 D een verheerlijking van de rhetorica⁴⁾ in plaats van een exact antwoord op de vraag van zijn partner. In hetzelfde teeken staat het antwoord in 452 D.⁵⁾]. Lijdt dan de rhetorica hier de nederlaag: deze wijst niettemin op het feit, dat Gorgias niet in staat is, zijn uitspraken in een logische discussie te handhaven. Genoegzaam onderstrepen dit de woorden van Sokrates in 457 C sqq., waarin den sofist wordt aangekondigd, dat hij door de tegenstrijdigheid van zijn beweringen weerlegd zal worden: woorden die onmiddellijk voorafgaan aan een poging van Gorgias om met een uitvlucht zich aan de verdere discussie te onttrekken.⁶⁾

1) cf. p. 155 sqq.

2) 448 E.

3) 449 B.

4) Zie hiervoor ook p. 177, 178.

5) Men vergelijkte zijn lofrede op de rhetorica in 456 A sqq.

6) 458 B, C. Hier nu worden wij aan de Protagoras herinnerd. Ook Gorgias toont tegenzin in verdere discussie (cf. p. 79 en noot 6 aldaar); in beide dialogen dringen de aanwezigen op voortzetting van het gesprek aan. In de genoemde passage wordt tevens voorzeker de onverschilligheid

In de discussie als zoodanig wordt deze *ἀπορία* van Gorgias niet dramatisch voorbereid. De aard van zijn digressies, die hem, anders dan bij Protagoras het geval was, niet in een wanverhouding tot het dialectisch gesprek plaatsen, brengt aan den anderen kant mede, dat een conflict als met dien sofist ontstond hier achterwege blijft (punt 7). Niet onwaarschijnlijk heeft het gedane beroep op 's rhetors brachylogische kunst daarom hier dézen zin, dat op grond hiervan moet worden aangenomen, dat de mogelijkheid van een behoorlijk gesprek met den rhetor hierdoor werd geschapen. De aan het gesprek voorafgaande accentueering van het feit, dat de Sokratische discussie allermint het terrein van Gorgias in, dient dan om aan te toonen, dat achter den collocutor van Sokrates de rhetor schuilt. Ook de vermelding van Gorgias' antwoordkunst kan in dit verband worden verklaard, en daarmede de beteekenis die deze vermelding in de Gorgias heeft (punt 2).

Met het feit, dat Gorgias aan den aanvang van het gesprek ons uitdrukkelijk als rhetor wordt voorgesteld,¹⁾ kunnen wij nog eenige der genoemde punten in verband brengen. Punt 1: er wordt nadruk gelegd op het bloot-rhetorisch karakter van de door Gorgias gehouden *epideixis*.²⁾ [Wat de kwestie der authenticiteit van de vermelde antwoordkunst betreft: men mag niet uit het oog verliezen de strekking die Gorgias' pretentie, deze kunst te bezitten, in het verband van den dialoog heeft, in het bijzonder de stoute bewering van den sofist, dat hij op alle vragen kan antwoorden en dat niemand hem „iets nieuws” vroeg in vele jaren.³⁾ Deze bewering, uitgesproken aan het begin van een vraaggesprek met Sokrates, heeft den schijn, een dramatisch verzinsel van den schrijver te zijn. Het feit, dat zij treffend overeenstemt met Hippias' trotsche bewering in zake diens antwoordkunst,⁴⁾ behoeft, gezien het eendere ver-

van Gorgias getypeerd t.o.v. het wetenschappelijk onderzoek; cf. B. J. H. Ovink, Gorgias, p. 29. cf. p. 80, 82.

¹⁾ Zie ook p. 155.

²⁾ Omgekeerd wordt hier de antwoordkunst ten overvloede als *epideictisch* gekenmerkt (447 C: *Καὶ γὰρ αὐτῷ ἐν τοῦτ' ἦν τῆς ἐπιδείξεως*).

³⁾ 448 A.

⁴⁾ Hipp. 363 D: *καὶ ἀποκρινόμενον τῷ βουλομένῳ ὅ τι ἄν τις ἐρωτᾷ*,

band, niet als een bevestiging van de historiciteit van beide gevallen te worden beschouwd, kan zoowel tot versterking als tot verzwakking strekken van de hypothese, dat deze kunst bij één van beide sophisten als authentiek mag gelden.¹⁾]. Punt 5: ook in de Protagoras wordt vermeld, dat Gorgias in de brachylogie uitmunt.²⁾ In de Gorgias wordt deze methode als specifiek rhetorisch gekenschetst.³⁾ Gorgias past haar dan ook toe, en, waar hij zich toch in digressies verliest, staat dit slechts in indirect verband⁴⁾ met het feit, dat hij, *niettegenstaande* hij brachyloog is, vreemd is aan het wezen van de Sokratische discussie. Protagoras zondigt juist in zijn kwaliteit van brachyloog tegen de wetten van deze discussie. Er is bij de beschouwing van zijn optreden reeds gewezen op de waarde die dit feit heeft voor de interpretatie van Platoon's vermelding, dat hij tevens de „techniek” der Sokratische gesprekmethode zou beheerschen.⁵⁾

Voor een zuivere waardeering van Gorgias' rol in het gesprek is het intusschen onontbeerlijk, rekening te houden met de rol die Platoon's Polos in de gesprekken van dezen dialoog speelt.

364 A: οὐδενὶ πάποτε κρείττον εἰς οὐδὲν ἐμαντοῦ ἐνέτυχον, naast Gorg. 447 C: ἐρωτῶν ὃ τι τις βούλοιο τῶν ἐνδον ὄντων, καὶ πρὸς ἅπαντα . . . ἀποκρινεῖσθαι, 447 D: ἀποκρίνεσθαι ὃ τι ἂν τις σε ἐρωτῆ, 448 A: καὶ λέγω ὅτι οὐδεὶς μὲ πω ἠρώτηκε καιρὸν οὐδὲν πολλῶν ἐτῶν.

¹⁾ Tot versterking, insooverre dat men (of althans Platoon) deze antwoordkunst den éénen sofist naar analogie van den andere kan hebben toegeschreven (zelfs Polos zou, blijkens 462 A, deze kunst verstaan) [cf. p. 40, noot 4]; tot verzwakking, in zooverre dat het onwaarschijnlijk ware, dat de schrijver Platoon dan een zoo markante bewering in haast gelijkkluidende bewoordingen dezen beiden sophisten in den mond zou leggen. Dat dit laatste inderdaad het geval is, zou zelfs mogen gelden als versterking van de veronderstelling, dat beide gevallen historisch zijn.

H. Gomperz, die vermoedt, dat de antwoordkunst op naam van den éénen sofist naar analogie van den andere is gekomen, oordeelt op grond van een niet motiveerbare onderscheiding, dat „das Platonische Zeugnis für Gorgias vielleicht nicht gerade urkundliche Bedeutung hat” (Soph. u. Rhet., p. 69, noot 140). Met den *meesten* nadruk schrijft Platoon juist *Gorgias* deze kunst toe, getuige ook Menoon 70 B, C.

²⁾ Zie p. 77 (ook in noot 5 aldaar).

³⁾ Zie p. 169.

⁴⁾ cf. p. 170.

⁵⁾ p. 76 sqq.

Wij wijzen ten aanzien van diens rol op het volgende. Daar, waar het gesprek met Polos dat met den sofist omlijst,¹⁾ wordt de eerstgenoemde ons voorgesteld als incapabel om zijn partner met korte repliek te woord te staan. [Treffend is hier de overeenstemming met de toedracht in de Protagoras. Men vergelijkte a. Polos' loflied op de rhetorica²⁾ met de rede van Protagoras in 316 C sqq.³⁾; b. Sokrates' tot Polos gericht verzoek, zijn *μακρολογία* in te toomen,⁴⁾ met het dergelijke verzoek aan het adres van Protagoras⁵⁾; c. het aan Polos gestelde ultimatum⁶⁾ met de waarschuwing die in de Protagoras aan het conflict voorafgaat⁷⁾; d. het feit, dat Sokrates Polos de keuze laat, vrager of antwoorder te zijn,⁸⁾ met het (eendere) geval in de Protagoras⁹⁾; e. de keuze van Polos met die van Protagoras: beiden kiezen het antwoorden.¹⁰⁾] Tijdens de eigenlijke discussie evenwel verdwijnt de spanning die hier aanwezig is. Polos ontpopt zich als „l' interlocuteur idéal”,¹¹⁾ en, waar hem terechtwijzingen treffen, staan deze in het kader van een les in methodiek.¹²⁾

1) 448 A sqq., 461 B sqq.

2) 448 C.

3) p. 74. cf. P. Friedländer, Pl., II, p. 248: „Der kleinen Preisrede des Polos auf die Rhetorik und auf Gorgias als ihren Vertreter entspricht die empfehlende Rede, die Protagoras auf seine Kunst und auf sich selber hält”.

4) 461 D.

5) 334 C, D.

6) 461 E.

7) 334 C sqq.

8) 462 B.

9) 338 C D.

10) Prot. 338 E, Gorg. 462 B.

11) Croiset—Bodin, Pl., III, 1, p. 129, noot 1.

12) Ook hier is overeenstemming met de Protagoras te vinden (zie p. 82). Op het feit, dat de discussie aan deze instructieve-doelstelling beantwoordt, wijst reeds Polos' rol van vrager (cf. p. 82). Sokrates schrijft hem voor, hoe hij vragen moet (462 B, C, D), zijn critiek richt zich tot de door Polos gestelde vragen (466 A, C). Voorts demonstreert Sokrates, door Polos, wanneer deze wederom de rol van antwoorder op zich genomen heeft (467 C sqq.), op logische-fouten te wijzen, het karakterverschil tusschen den rhetorischen en den wetenschappelijken *ἔλεγχος* (471 D sqq., 473 D sqq.).

Het komt ons zeer waarschijnlijk voor, dat de rol van Polos mede de bestemming heeft, Platoon's Sokrates van de noodzaak te ontheffen, zijn critiek op de houding van den rhetor in de dialectische discussie direct op Gorgias van toepassing te doen zijn en dien sofist in de critische belichting van deze houding direct te betrekken. Wij hebben hier rekening te houden met het al eerder¹⁾ genoteerde motief, dat Platoon Gorgias wil sparen. In dit verband kan worden gewezen op het volgende. Als Sokrates Polos terechtwijst, omdat deze niet exact op een vraag van Chairephoon antwoord gaf, richt hij zich tot Gorgias.²⁾ De veronderstelling, dat hierin een zijdelingsche critiek gelezen kan worden op de methode van Gorgias, wordt versterkt door het feit, dat Sokrates, wanneer hij even later een beroep doet op diens brachylogische methode, hem laat beloven, te antwoorden niet zoals Polos deed³⁾; immers, dit dringend beroep op de brachylogie van Gorgias opzichzelf bewijst, dat Sokrates van den sofist een eendere houding als van Polos verwacht. Men kan in dit licht ook de tot tweemaal toe aan Polos ontlokte verzekering lezen, dat deze minstens zoo goed kan ἀποκρίνεσθαι als Gorgias.⁴⁾ De lezer toch kan hieruit concludeeren, dat beider houding in het gesprek mag worden vereenzelvigd. Duidelijker taal spreekt het „spaarmotief” in 448 D, waar Sokrates zegt, in den sofist een „minder rhetorischen” partner te verwachten dan hij in Polos vond.

Het spreekt vanzelf, dat men het spel van dit „spaarmotief” een satirischen inslag in mindere of meerdere mate moet toekennen. Het feit, dat Platoon de mogelijkheid van een reconstructie van dit motief heeft opengelaten, bewijst opzichzelf reeds, dat men den satiricus in den Platoon die Gorgias spaart niet mag verwaarloozen. Door hierop nader in te gaan zouden wij echter het kader van ons onderzoek overschrijden.

In de schildering die Platoon ons van Gorgias' persoonlijkheid

¹⁾ p. 164 sqq.

²⁾ 448 D.

³⁾ 449 B.

⁴⁾ 448 A B, 462 A.

geeft speelt het spel van den satiricus (ook daar waar het „spaarmotief” in dit verband optreedt) uiteraard een belangrijke rol. Dit echter in beginsel buiten beschouwing latend stippen wij, intusschen verwijzend naar hetgeen over Protagoras is gezegd,¹⁾ het volgende aan.

De nadruk, gelegd op de zelfbewustheid van Gorgias, kan haast uitsluitend in verband gebracht worden met het motief: de overgang van den rhetor naar het gebied van den dialecticus.²⁾ Met name de accentueering van 's sophisten vertrouwen in zijn antwoordkunst, in zekeren zin ook in zijn bekwaamheid als brachyloog, staat met het dramatisch element van dezen overgang in nauwe relatie.³⁾ Voorts is de trots van den rhetor op zijn welsprekendheidskunst en zijn beroep inhaerent met de vereering die hij de *δύναμις* der rhetorica toedraagt.⁴⁾

Een vergelijking met de toedracht in Hippias en Protagoras doet ons de volgende twee punten opmerken. 1e Sokrates zwaait zijn partner niet persoonlijk lof toe.⁵⁾ 2e Nergens wordt Gorgias in het met hem gevoerde gesprek als *σοφός* betiteld.⁶⁾ Aan deze punten kan de volgende interpretatie worden gegeven. a. Het „spaarmotief” laat zich in den aard van Platoon's satire gelden.⁷⁾

¹⁾ p. 85 sqq.

²⁾ cf. ook p. 39. Kenschetsend voor de positie van den epideicticus is o.a. de vraag van Kallikles in 447 B: *ἔπιθνυμὲ Σακράτης ἀκούουσι Γοργίου*; De door zijn succes verwende, op bijval beluste rhetor (men zie hoe Kallikles hem lof toezwaait in 447 A) „wil misschien wel”, uit persoonlijke vriendschap tot Chairephoon of tot Kallikles (zij beiden strijden min of meer om die eer), bij gelegenheid een nieuwe epideixis geven (447 B). Men vergelijkte hem ook hier met den dialecticus die zich in dienst van de wetenschap en van de menschheid (cf. p. 30) stelt.

³⁾ 448 A, 449 C, D.

⁴⁾ cf. 447 C (Sokrates spreekt): *τίς ἢ δύναμις τῆς τέχνης τοῦ ἀνδρός, καὶ τί ἐστὶν ὃ ἐπαγγέλλεται*. cf. 448 C. In 449 A noemt Gorgias zich met trots een goeden *rhetor*. cf. p. 155.

⁵⁾ Bij het melding maken van zijn antwoordkunst beroept Sokrates zich op het gezag van Kallikles (447 D); hier mag gelden hetgeen gezegd is op p. 44 onder 3e. Van zijn kundigheid op het gebied der brachylogie maakt Gorgias zelf gewag (449 C; men zie daarentegen Prot. 329 B).

⁶⁾ Eerst in 487 A B, tijdens het gesprek met Kallikles, heet het: *Γοργίας τε καὶ Πῶλος, σοφὸν μὲν καὶ φίλω ἐστὸν ἐμῷ*. De term wordt hier in weinig praegnanten zin gebruikt.

⁷⁾ cf. p. 85 sqq.

b. De kunst waarin de *σοφία* van *dezen* sofist bestaat is het onderwerp van de discussie, waarop het gesprek dan ook is geconcentreerd ¹⁾. c. De „nederlaag” van Gorgias is reeds vervat in de ontzenuwing van de grootheid der rhetorica die *hij* vertegenwoordigt ²⁾. d. Gorgias treedt hier niet op als een leeraar in de *ἀρετή*, matigt zich dus geen „bovenmenselijke *σοφία*” aan ³⁾. e. Speciaal wat het ontbreken van de betiteling *σοφός* betreft: Platoon wil Gorgias in dezen dialoog *niet* als *σοφιστής* doen optreden ⁴⁾.

Ons rest, nog stil te staan bij den passus waarin Sokrates, tijdens de discussie met Kallikles, de sophisten ter sprake brengt ⁵⁾. Op het verband waarin dit laatste geschiedt (vergelijking van sofist en rhetor) is reeds gewezen ⁶⁾. Er moet echter tevens aandacht gewijd worden aan het feit, dat Sokrates' collocutor hier Kallikles is. Zijn vijandschap jegens de sophisten, die Sokrates min of meer tegen hem in bescherming neemt, noopt opzichzelve al, in dezen passus analogie te zien met de Anutos-episode uit de Menoon ⁷⁾. Wij zien verder, dat bij Kallikles de genoemde vijandigheid, evenals bij Anutos het geval is, nauw samenhangt met een afkeer van het *φιλοσοφείν* ⁸⁾. Bij Kallikles staat deze afkeer in verband met een opvatting van *παιδεία*, na verwant met de opvatting die wij in de Menoon, waar het Anutos betref, bestempeld hebben als „de methode van het niet-*παιδέειν*.” ⁹⁾. De *παιδεία* van Kallikles is van Platonisch-Sokratisch standpunt mede in zooverre negatief, dat de waarde en de noodzaak van een philosophische vorming wordt geloofchend, het wetenschappelijke volkomen wordt uitgeschakeld. Daarnaast zien wij in Kallikles' immoreele theorieën aan welk

¹⁾ cf. p. 171.

²⁾ cf. p. 177.

³⁾ cf. p. 28, 29, 31, 86.

⁴⁾ Zie p. 155 sqq.

⁵⁾ 519 E sqq.

⁶⁾ p. 152, 153.

⁷⁾ cf. p. 131 sqq.

⁸⁾ 484 C sqq.; p. 162.

⁹⁾ p. 133.

een levensbeschouwing deze opvatting van het *παιδεύειν* uitdrukking verleent. Daar Anutos en Kallikles beiden politici zijn, treden beiden in het strijdperk met den Academicus, die *zijn* vorming van den staatsbestuurder voor oogen heeft. Sokrates' gelijkstelling van den rhetor-politicus en den door Kallikles zoozeer gehaten sophist moet den partner treffen met een scherpe ironie. Doch de tendens, den sophist door deze gelijkstelling in de oogen van Kallikles eenigszins omhoog te heffen, beantwoordt hier tevens aan het motief, tegenover de methode van het niet-*παιδεύειν*, die Kallikles aan de vorming van den staatsman wil ten grondslag leggen, de methode der sophisten te stellen, die tenminste de opvoeding tot de *ἀρετή* als een zaak van deskundig („wetenschappelijk”) onderricht beschouwen.¹⁾ Ook in dit licht moet men het feit zien, dat nadruk wordt gelegd op de gewoonte der sophisten, geld voor hun onderwijs te vragen (op het beroepsmatig karakter van hun *παιδεία* ²⁾).

Nog in ander opzicht vertoont de rol van Kallikles analogie met de Anutos-episode. In Kallikles' woorden in 485 E sqq. legt Platoon een duidelijke toespeling op het proces van Sokrates. Verwijzend naar p. 132, 133 vestigen wij er de aandacht op, dat Sokrates' vergelijking van rhetor en sophist ook déze strekking heeft: aan te toonen, dat Kallikles, één der Atheners die door een blinde afkeer van het *φιλοσοφείν* gedreven worden, het wezen van den *σοφιστής* blijkt niet te kennen, dus Sokrates niet van de sophisten vermag te onderscheiden. Aangezien hier, waar het niet (zooals hij Anutos) één der aanklagers van Sokrates geldt, geen sprake kan zijn van rancune of van een streven om Sokrates in de oogen der Atheners te rehabiliteeren, mogen we veronderstellen, dat Platoon de verdediging van zijn eigene werkzaamheid in Athene ter hand neemt.³⁾

De gewoonte van de sophisten, honorarium voor hun onderricht te vragen, komt ter sprake in verband met de vergelijking van rhetoren en sophisten, die berust op het bestaan

¹⁾ cf. p. 134.

²⁾ cf. p. 135.

³⁾ In zekeren zin was dit ook reeds in de Menoon het geval; cf. p. 134.

van deze gewoonte. Van het odium, dat dit *χρήματα ποιῆσθαι* in de publieke opinie aankleeft,¹⁾ geeft Platoon aan de hand van bovengenoemde vergelijking een interpretatie waarbij de stof en de aard van het onderricht als criterium wordt genomen. De sophistische *παιδεία* betreft: *ὄντιν' ἂν τις τρόπον ὡς βέλτιστος εἴη καὶ ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ ἢ πόλιν*²⁾. Hierbij valt de nadruk op de woorden *βέλτιστος* en *ἄριστα*, en men versta dan ook in dit verband de opvoeding tot *ἀρετή* in den strengen zin. Eenzulke *παιδεία* is niet vereenigbaar met baatzucht.³⁾

Slechts in het formeele kader van de ironische vergelijking van rhetor en sophist geldt het honorarium als een materieel equivalent van hetgeen de leerling van (door) zijn leeraar ontvangt (wordt). Op de overeenstemming van deze opvatting met die van Protagoras in den passus 328 B, C van den naar hem genoemden dialoog is reeds eerder gewezen.⁴⁾

¹⁾ 520 E: *αἰσχρὸν γενόμεσται*. cf. p. 8.

²⁾ 520 E.

³⁾ cf. p. 58, 88.

⁴⁾ p. 31.

X. PHAIDROS.

Daar ook de Phaidros — voor een belangrijk gedeelte — aan het onderwerp rhetorica is gewijd, is het voor ons onderzoek dienstig, dezen dialoog, waarin Sokrates' partner geen sofist is, ook niet, althans niet in de eerste plaats, als een leerling der sophisten optreedt, en waarin de sophistiek niet dan zeer indirect in het geding komt, op eenige punten te vergelijken met de Gorgias. Daartoe is het noodzakelijk, dieper in het werk door te dringen dan ons onderwerp, uitsluitend gezien in het kader van dezen dialoog, het zou vereischen.

Wij zagen, dat in de Gorgias de beschouwing van de rhetorica georiënteerd was aan het theoretisch-ethische doelbegrip τὸ ἀγαθόν. Zij gold hoofdzakelijk het probleem van de ethische waarde der rhetorica. Hoewel de zedelijke waardebepaling werd ontwikkeld in het licht van een kritisch onderzoek, het wetenschappelijke, methodische betreffend¹⁾, bleef het element methodiek in de karakteriseering van het wezen der rhetorica toch voorts op den achtergrond en het begrip rhetorica bijna geheel beperkt tot de politieke sfeer. De φιλοσοφία werd er hier tegenover gesteld, nog niet als het begrip van een speciale wetenschap met een eigen methode, doch als liefde tot de wetenschap, streven naar (volgens het leidende principe van) het ἀγαθόν [wetenschappelijke wetmatigheid en zedelijke ἀρετή]: als de richtsnoer voor het leven van den mensch en van de παιδεία die de staatsman behoort uit te oefenen. In de incarnatie van Platoon's persoonlijke παιδεία beteekenden deze

¹⁾ Ontwikkeling van de tegenstelling tusschen πείθειν en διδάσκειν, het eerste inhaerent met de verhouding tot het πλῆθος, het tweede gebonden aan de logische wetmatigheid van het διαλέγεσθαι.

liefde, dit streven, deze wetenschappelijke methode: de vorming van den staatsbestuurder. In onverzoenlijke tegenstelling stond daar tegenover de rhetorica als πολιτικὴ ἄρετή, de kunst van het πείθειν, in dienst der πολιτεία. En Gorgias is van die peitische rhetorica de groote vertegenwoordiger en docent.

In de Phaidros wordt de rhetorica in beginsel onderworpen aan een onderzoek naar de *formeele* elementen. Dit ontwikkelt de tegenstelling van haar tot de filosofie als wetenschap van logische begripsanalyse: de dialectiek, een begrip dat „in der vollen Prägnanz seiner platonischen Bedeutung”¹⁾ in dezen dialoog voor de eerste maal bij Platoon voorkomt.²⁾ Vanuit het gezichtspunt der vormbeschouwing en in aansluiting bij de verdieping die de begrippen dialectische methode en παιδεία ondergaan treedt de rhetorica in de Phaidros uit de gebondenheid aan de politieke sfeer. Om de rol van haar nieuwe verhouding tot Platoon’s filosofie en haar plaats in dezen dialoog te kunnen beoordeelen, dienen wij vooreerst de ontwikkeling na te gaan, die de begrippen methode en παιδεία in het licht der dialectiek doormaken.

De methode van wetenschappelijke begripsanalyse groeit in de Phaidros uit boven het karakter van „vriendschappelijke”³⁾ discussie⁴⁾. Zij wordt tot het begrip van een speciale wetenschap met een eigen methode⁵⁾ en daarvanuit tot dat van dialectischen stijl. De elementen die in vorige dialogen het wezen van het διαλέγεσθαι vormden vinden we in de dialectiek in verdiepen zin weer. Voor het „vriendschappelijke” dat in de Menoon de uitdrukking was van een eensgezind streven naar wetenschappelijke waarheid, een streven dat de Gorgias theoretisch belijnde als gebonden aan en geleid door het begrip wetmatig-

1) P. Natorp, Pl. Id., p. 64.

2) 276 E: τῇ διαλεκτικῇ (sc.) τέχνῃ χρῶμενος. 266 C: καλῶ δὲ οὖν μέχρι τοῦδε διαλεκτικούς. Εἶδος . . . διαλεκτικόν.

3) cf. p. 119.

4) Men vergelijkte op p. 119, noot 6, de beteekenis van het begrip διαλεκτικός in de Menoon. In de Gorgias blijft deze zin gehandhaafd, ofschoon het element wetenschappelijkheid sterker wordt geprononceerd.

5) Omschreven in 265 D sqq. als de methode van διαίρεσις en συναγωγή. (Εἰς μίαν ἰδέαν ἄγειν, κατ’ εἶδη τέμνειν).

heid (τὸ ἀγαθόν), ethisch kenmerkte als dienst van het Goede — en daarom zedelijken plicht —, treedt in de plaats de ἔρως. Ἐρως is liefdesdrang als drijfveer van het φιλοσοφεῖν; het „heimwee” van de ziel naar het — volgens de Phaidros in praeëxistentie „geziene” — ὄντως ὄν; het psychologisch movens in het proces der ἀνάμνησις¹⁾. Ἐρως wil gemeenschap. Zoo wordt de eensgezindheid van streven, waar vorige dialogen van getuigden, een te zamen deelhebben aan den ἔρως: „Gemeinschaft in der reinen, keinem irdischen Zwecke sich dienstbar machenden Philosophie”²⁾. Ἐρως strekt zich uit naar het schoone. Beteekende het ἀγαθόν in de Gorgias het wetmatigheidsprincipe dat het διαλέγεσθαι (wetenschappelijk onderzoek) leidt en het τέλος van den — op kennen berustenden — zedelijken wil, het καλόν is in de Phaidros de Idee, het apriori in zijn vollen zin van eenheidscheppend vormvermogen³⁾. De herinnering aan het Schoone is de bron der dialectiek, het Schoone is haar vorm en haar inhoud⁴⁾. Zoo is de dialectiek zelve schoon: schoon omdat zij met haar vorm (dat is: methode) streeft naar de Idee waarheen haar ἔρως zich uitstrekt. Uit de beteekenis van wetenschap van het Schoone put de dialectiek haar karakter van een stijl: *wetenschappelijken* doch tevens *schoonen* stijl. Volgens Platoon is alleen de dialectiek wezenlijk schoon⁵⁾. Aan haar stijl blijft het διαλέγεσθαι ten grondslag liggen. Deze kern blijft het principe van dialectische methode⁶⁾ en zij wordt bewaard door de taak

1) „Führerin zur Idee”. (P. Friedländer, Pl., I, p. 131).

2) P. Natorp, Pl. Id., p. 58.

3) cf. 249 B C: δεῖ γὰρ ἀνθρώπων ξυνίεναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῶν ξυναιρούμενον. τοῦτο δὲ ἔστιν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἃ ποτ' εἶδεν ἡ ψυχὴ.

4) Als inhoud der dialectiek (cf. 247 D: ἐν δὲ τῇ περιόδῳ καθορᾷ μὲν αὐτὴν δικαιοσύνην, καθορᾷ δὲ σωφροσύνην, καθορᾷ δὲ ἐπιστήμην) valt het samen met het Goede. Doch het Schoone „wekt herinnering” door het *aanschouwen* van den vorm (de schoonheid) in de ruimtelijke werkelijkheid; en dat wil zeggen: wij danken onze herinnering-aan-deze-Idee het vermogen om eenheid te scheppen in de veelheid, logisch te denken in begrippen.

5) cf. Phaidon 61 A: ὡς φιλοσοφίας μὲν οὐσης μεγίστης μουσικῆς.

6) cf. P. Friedländer, Pl. I, p. 131: „Es gibt nur Philosophie zu zweien, Philosophie als ein unendliches Gespräch, das sich aus der Frage immer erneuert”.

van *παιδεία*, die met de dialectiek onverbrekelijk samenhangt. Ook hierin openbaart zich de *ἔρως*, Sprak reeds de *Apologia* van filosofie als dienende liefde tot den mensch, een dienen in dienst van God¹⁾, en werd in de *Menoon* het wezen van dialectische *παιδεία* gekenschetst als het methodisch wekken van *ἀνάμνησις*²⁾, de *Phaidros* verdiept en vereenigt deze elementen in het begrip van den *ἔρως*: de liefde die den leerling zoekt, uitkiezend tot wien zij zich wenden (wien zij „aanspreken”) kan³⁾, en in hem door het gesprek — een gemeenschap waartoe de *ἔρως* naar het Goddelijke, het *φιλοσοφείν*, drijft — den dialectischen *ἔρως* wekt (het vermogen om „zich te herinneren”, om dialectisch te denken). Dit kan alleen, zooals de *Phaidros* uitdrukkelijk getuigt, door het gesprek: de wisseling van reenschap vragen en geven.

Deze ontwikkeling van de dialectiek — methode, stijl, *παιδεία* — geschiedt in het kader van een tegenstelling tot de *rhetorica*. Het uitgangspunt is de critiek op een geschreven rede van den rhetor *Lusias*, een *ἔρωτικός λόγος*. Vanuit de species stijgt *Platoon's Sokrates* tot het genus *rhetorica*, dat hij kenschetst als een *τέχνη ψυχαγωγία διὰ λόγων*⁴⁾. Deze nieuwe karakteristiek vat de *rhetorica* in een ruimer begrip dan waaraan zij in de *Gorgias* als onderdeel der *κολακεία* beantwoordde. Was zij daar krachtens de tegenstelling *διδάσκειν* × *πείθειν*, die gebouwd was op die tusschen dialoog en oratorische (tot het *πλήθος* gerichte) rede, gebonden aan de *δημόσιοι σύλλογοι* en lag de inhoud van het *πείθειν* in de politieke sfeer (hoewel het theoretisch en ethisch criterium in het *τέλος* vereenigd waren, domineerde dan ook het ethische gezichtspunt), — de rhetorische psychagogie bestrijkt het geheele gebied van het woord, zoowel het gesprokene als het geschrevene, en hangt niet noodwendig met een verhouding tot het *πλήθος* samen⁵⁾. Het begrip *πείθειν*, inhaerent met de

1) cf. p. 30.

2) Het wezen der *maieutiek*, p. 130.

3) 276 E sqq.

4) 261 A.

5) 259 E: *σκέψασθαι τόν λόγον ὅπη καλῶς ἔχει λέγειν τε καὶ γράφειν καὶ ὅπη μὴ*. 261 A B: *τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων, ὃν μόνον ἐν δικαστηρίοις καὶ ὅσοι ἄλλοι δημόσιοι σύλλογοι, ἀλλὰ καὶ ἐν ἰδίοις*. 261 E: *περὶ πάντα τὰ λεγόμενα μία τις τέχνη*.

politieke rhetorica, geraakt op den achtergrond. In de Phaidros wordt gesproken van ἀπατᾶν ¹⁾).

De rhetorica is hier het begrip van een stijl: methode van woord- en taalgebruik. De begrippen psychagogie en ἀπάτη bepalen de critische analyse, waaraan de rhetorische stijl wordt onderworpen, als georiënteerd aan de zienswijze, dat met het gebruik van woord en taal een taak van παιδεία verbonden is. Zij includeeren een tegenstelling: met een παιδεία die niet „misleidt” door het woord, doch ermede streeft naar het bereiken van het objectief geldige, er inzicht in waarheid mee schenkt; die den in het woord gegeven denkeisch z'n volle recht doet wedervaren en door het διαλέγεσθαι de bewustwording van dien eisch wekt.

De zin van het woord is het criterium van stijl en van παιδεία. Losgemaakt uit het organisme van het logisch denken, dus als bloot woord dat z'n functie slechts heeft in de taal, heeft het geen deel aan de wetmatigheid die het principe is van wetenschappelijken stijl ²⁾, en aan het streven naar het ἀγαθόν — als zedelijke Goedheid —, dat inhaerent is met dialectische studie van de hoogste menschelijke, in het begrip gegeven inzichten. In deze kwaliteit, waarin het niet aan ἔρως naar weten beantwoordt, behoort het woord niet tot het verband van een stijl die in z'n wetmatigheid het Schoone (de Idee) weerspiegelt, dus schoon is. Het wordt niet gedragen door dien ἔρως waarin de liefde tot de philosophie vereend is met de liefde tot den „leerling” en waarop een dienende παιδεία berust.

De rhetorische psychagogie is de stijl die inhaerent is met de functie van dit rhetorische ³⁾ woord. Haar inhoud, het ἀπατᾶν, wordt omschreven als πᾶν παντὶ ὁμοιωῶν τῶν δυνατῶν καὶ οἷς δυνατὸν ⁴⁾), dus als een misleiden door theoretisch-onjuist gebruik van het begrip. De Phaidros nu toont aan, dat het ἀπατᾶν het principe van wetenschappelijke methode niet kan ontberen. [De rhetor moet de waarheid weten omtrent het onderwerp waarover zijn λόγοι handelen. Hij behoeft dialectisch inzicht om

¹⁾ 262 A.

²⁾ cf. p. 122.

³⁾ cf. p. 144.

⁴⁾ 261 E.

de begripsoorten $\delta\delta\tilde{\omega}$ (methodisch!) te kunnen onderscheiden, waar van $\acute{\alpha}\pi\acute{\alpha}\tau\eta$ sprake kan zijn en waar niet¹⁾. Hij heeft kennis noodig van de gesteldheid der menschenzielen om den invloed te kunnen bepalen, dien de verschillende $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\iota$ op de verschillende individuen uitoefenen, een weten dat niet op empirie berust doch gebaseerd is op wetenschappelijke methode²⁾]. De conclusie, dat de „goede” misleider de dialecticus is, herinnert aan het thema van den $\psi\epsilon\upsilon\delta\acute{\eta}\varsigma$ uit de Hippias Elattoon. Doch de in dien dialoog onvoltrokken overgang van den theoretischen naar den ethischen $\psi\epsilon\upsilon\delta\acute{\eta}\varsigma$ ³⁾ ligt opgesloten in den zin dien het *begrip* in het licht der dialectiek krijgt. De $\xi\rho\omega\varsigma$ naar de Idee sluit het $\acute{\alpha}\pi\alpha\tau\acute{\alpha}\nu$ uit: hij vindt zijn bezielde uiting in de wetenschappelijke methode van begripsonderzoek, die in de gemeenschap van het $\delta\iota\alpha\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ gegrond is (de verhouding tot den medemensch, waarin slechts sprake kan zijn van gedeelde liefde tot het $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$), theoretische waarheid en ethische $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$ zoekt te bereiken in de richting die de keneisch van het begrip wijst⁴⁾.

Zoowel van theoretisch als van ethisch gezichtspunt zien wij dus de rhetorische psychagogie zich als het ware oplossen in de dialectiek: het methodisch-principe in het algemeen, dat de onmisbare grondslag is van iedere $\tau\acute{\epsilon}\chi\eta\eta$ -beoefening, van wetenschappelijkten stijl⁵⁾; de ware „woordkunst” in het bijzonder,

¹⁾ 263 B.

²⁾ 268 A sqq.

³⁾ cf. p. 37. Deze overgang wordt in de Gorgias voorbereid door het begrip $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$, waarin theoretische waarheid en zedelijke goedheid samenvallen.

⁴⁾ Deze ontzenuwing van de rhetorische $\acute{\alpha}\pi\acute{\alpha}\tau\eta$ behelst dus een veroordeeling van de rhetorica, waarin de Phaidros niet voor de Gorgias onderdoet. cf. A. E. Taylor, Plato, The man and his work, p. 319: „In taking leave of the Phaedrus, we may note that while it supplements the Gorgias in its conclusions about the value of ‘style’, it modifies nothing that was said in the earlier dialogue. The moral condemnation pronounced on the use of eloquent speech to pervert facts and produce false impressions remains the same.”

⁵⁾ cf. Fr. Schleiermacher, Praefatio ad Phaedrum, p. 65: „Nicht nur aber als die Wurzel jeder andern abgeleiteten Technik will Platon uns diese Kunst (de dialectiek) rühmen; sondern in allen andern Künsten zwar sollen wir sie erkennen.”

die, gedragen door den *ἔρως* naar de Idee, wetenschappelijk en schoonen stijl in zich vereenigt en samenvalt met een *παιδεία* die op het Goede is gericht.

Slechts op een klein terrein handhaaft zich de rhetorica. Daaraan had ook de Gorgias haar teruggedrongen: het gebied van *ἐμπειρία* en *τριβή*¹⁾. Doch terwijl haar functie, in de Gorgias het *πείθειν*, in dien dialoog niet nader dan negatief werd bepaald: als het gebruik van de rede (in *tegenstelling* tot het *διαλέγεσθαι*) met een doel dat *niet* logisch overtuigen doch overreden is, komt de Phaidros door en na aftrek²⁾ van de elementen die de rhetorica het karakter van een *ἐπιστήμη* zouden verleenen en haar, zooals wij zien, geheel zouden voeren in het vaarwater van de ware „rhetorica”, de dialectiek, tot een positieve omschrijving van de functie der rhetorische *τριβή*. Deze bestaat in het opereeren met de taal³⁾ volgens een methode die men kan herleiden tot het volgen van regels betreffende compositie, zinsbouw, woordgebruik, (waarmede de kunst van het *πείθειν* of *ἀπατῶν* inhaerent is), kortom *τά ἐν τοῖς βιβλίοις τοῖς περὶ λόγων τέχνης γεγραμμένοις*⁴⁾.

In dezen zin van stileerkunst (in woord en geschrift) onttrekt zich de rhetorica aan de tegenstelling met de kern der dialectische methode, den stijl van het *διαλέγεσθαι*. Haar verhouding tot de dialectiek komt hier op een ander plan te staan: het gebied van den stijl in het algemeen, een begrip dat dan gespecialiseerd wordt tot dat van den prozastijl⁵⁾, in de gesproken rede en het geschreven werk.

¹⁾ Gorg. 463 B. cf. p. 145. In de Phaidros treft men een dergelijke onderscheiding aan: tusschen *τέχνη* en *ἄτεχνος τριβή* (260 E).

²⁾ cf. 266 D: *τὸ λειπόμενον τῆς ῥητορικῆς*.

³⁾ Men vergelijkte in Sokrates' reactie op de hem door Phaidros voorgelezen rede van Lusias: *τῷ γὰρ ῥητορικῷ αὐτοῦ μόνῳ τὸν νόον προσεῖχον* (235 A). In 234 E wordt dit *ῥητορικόν* omschreven: *ὅτι σαφῆ καὶ στρογγύλα καὶ ἀκριβῶς ἕκαστα τῶν ὀνομάτων ἀποτετόρρευται*. cf. Gorgias' omschrijving van de rhetorica (Gorg. 450 B C): *πᾶσα ἡ πράξις καὶ ἡ κύρωσις διὰ λόγων ἐστίν*.

⁴⁾ 266 D sqq.

⁵⁾ Niettegenstaande 258 D: *ἐν μέτρῳ ὡς ποιητής, ἢ ἄνευ μέτρου ὡς ἰδιώτης*. De beide polen, de *λόγος* van Lusias (het uitgangspunt van het onderzoek) en het geschreven werk van Platoon zelf (zie p. 191 sqq.), bepalen het onderzoek bij den stijl van het proza.

Wij hebben boven gezien, welke diepere fundeering het aesthetisch criterium dat bij Platoon's beschouwing van den stijl gesteld wordt in het licht der dialectiek heeft gekregen. De vraag, wat men onder *καλῶς λέγειν καὶ γράφειν* en het tegen-gestelde (*αἰσχροῦς τε καὶ κακῶς*) moet verstaan¹⁾, wordt beantwoord in de definitie van het wezen van den dialectischen stijl²⁾. In deze vraag (de eigenlijke discussie opent daarmee) wordt intusschen uitgesproken — en het begrip dialectische stijl, dat deze dialoog ontwikkelt, is hiervan de bevestiging —, dat het criterium in het genoemde begrip is verschoven. De mogelijkheid van een (in dialectischen zin) schoonen stijl, in *rede* en *geschrift*, wordt in de Phaidros vooropgesteld.

Het probleem der verhouding van het *λέγειν* en het *γράφειν* was in Platoon's tijd een kwestie van gewicht, getuige de strijd tusschen Isokrates en Alkidamas, die ons in *λόγοι* van beiden is overgeleverd. Platoon's beschouwing heft dit probleem in den vorm waarin de rhetoren het zagen naar een ander niveau; door dien vorm haalt zijn Phaidros een streep. Het is van belang, in dit verband te constateeren, dat de scheidingslijn tusschen *λέγειν* en *γράφειν* in de discussie voortdurend verwaarloosd wordt³⁾. Het *λέγειν* waar Platoon's Sokrates hier van spreekt

¹⁾ 258 D.

²⁾ Zie p. 182 sqq.

³⁾ De in het begin van het eigenlijke gesprek geponcerde kwestie, of het schrijven van *λόγοι* laakbaar moet geacht worden (257 D sqq.), wordt reeds terstond uitgebreid tot het *λέγειν τε καὶ γράφειν* (258 D), terwijl Platoon's Sokrates weer even later (258 D) de vraag stelt: *τίς οὖν ὁ τρόπος τοῦ καλῶς τε καὶ μὴ γράφειν;* In 259 E wederom: *ὅπη καλῶς ἔχει λέγειν τε καὶ γράφειν καὶ ὅπη μὴ*, terwijl een onderzoek volgt, waarbij slechts van *λέγειν* sprake is. Zoo ook in 271 B naast elkander: *λεχθήσεται ἢ γραφήσεται*, waarna dadelijk: *ὡς δὲ δεῖ γράφειν . . . λέγειν ἐθέλω*. 277 B: *περὶ ὧν λέγει ἢ γράφει*. Laatstgenoemde woorden citeert P. Friedländer als opzichzelf bevattende de uitdrukking van Platoon's bedoeling, te zeggen, dat het (voor den rhetor) hetzelfde moet zijn „ob man spricht oder schreibt” (Pl., I, p. 131).

Een zekere nuanceering brengt de passus in 261 B: *ἀλλὰ μάλιστα μὲν πως περὶ τὰς δίκας λέγεται τε καὶ γράφεται τέχνη, λέγεται δὲ καὶ περὶ δημογορίας*. Deze onderscheiding, waarbij gedacht zal zijn aan de geschreven iuridische *λόγοι*, heeft uiteraard niets te maken met een principieele onderscheiding van *λέγειν* en *γράφειν*.

beantwoordt, afgezien van de zuiver zakelijke onderscheiding van spreken en schrijven ¹⁾, aan een „hooger” begrip dat zoowel het *λέγειν* als het *γράφειν* omvat en de principieele onderscheiding van beide begrippen opheft. Men zie den passus 261 E, waar gesproken wordt van *περὶ πάντα τὰ λεγόμενα μία τις τέχνη*. Deze is de rhetorische psychagogie. In het kader van het *“λέγειν”* der rhetorica erkent Platoon dan ook een principieel onderscheid tusschen spreken en schrijven niet.

Intusschen stelt Sokrates, in den trant van Alkidamas ²⁾, elders in den dialoog den *ποιητῆς λόγων* tegenover den *ιδιώτης* die „voor de vuist” spreekt ³⁾. Deze passus echter raakt geen bepaald probleem. De ironicus vergelijkt zichzelf, daar hij à l'improviste een rede zal gaan houden, met den rhetor Lusias die de zijne zorgvuldig voorbereide. Op meerdere punten valt er analogie aan te wijzen met de toedracht in gevallen waar Sokrates zich in een discussie meet met een sofist. [Tegenover den rhetor dien hij *δεινός* noemt ⁴⁾ neemt Sokrates een ironisch bescheiden houding aan. Ook hier vertegenwoordigt deze een dramatisch element in den dialoog, aangezien het een strijd geldt, waarin Sokrates bestemd is om de overwinning te behalen ⁵⁾. Er zij ook in dit verband gewezen op de gelijkenis die de inleiding van de Phaidros vormt met die van de Protagoras ⁶⁾ en Sokrates' lof na de voorlezing van de rede van Lusias ⁷⁾ met de wijze waarop hij in laatstgenoemden dialoog zijn partner prijst ⁸⁾.] ⁹⁾

¹⁾ Zie in noot 3 op blz. 188.

²⁾ Alkidamas, *Περὶ σοφιστῶν*, 91: *ποιητῆς λόγων* (zoo noemt zich Isokrates) — Phaidros 236 D: *ἀγαθὸς ποιητῆς*. Alk. 89: *αὐτοσχεδιαστικοὶ λόγοι* — Phaidros 236 D: *αὐτοσχεδιάζων*. Zoo ook Alk. 78: *κατὰ σχολήν* — Phaidros 228 A: *κατὰ σχολήν*. Men zie ook in noot 9 op p. 190.

³⁾ 236 D.

⁴⁾ Nu in plaats van *δεινός λέγειν*: *δεινότατος ὢν τῶν τῶν γράφειν* (228 A). *Σοφός* heet hij Lusias in 236 B: *καὶ οἶτι δὴ με ὡς ἀληθῶς ἐπιχειρήσειν εἰπεῖν παρὰ τὴν ἐκείνου σοφίαν ἔτερόν τι ποιησιώτερον*.

⁵⁾ cf. p. 73.

⁶⁾ Zie p. 195 sqq.

⁷⁾ 234 D.

⁸⁾ Prot. 328 D. cf. p. 76.

⁹⁾ Op grond van de genoemde overeenstemming in terminis tusschen

Toch kondigt de in 236 D uitgesproken tegenstelling tusschen den *ἀγαθὸς ποιητής* en den *ιδιώτης αὐτοσχεδιάζων* [*περὶ τῶν αὐτῶν*] de verhouding aan, waarin *Platoon* het *λέγειν* en het *γράφειν* ziet. Het 'αὐτοσχεδιάζειν', de qualificatie waarmede Sokrates zijn rede ironisch inleidt, neemt de gestalte aan — in een groote stijging via deze rede in de daaropvolgende *παλινοῦδία* ter verzoening van "ἔρωσ" dien hij meende nog te hebben tekortgedaan — van een 'λέγειν in dithyramben" ¹⁾. De vervoering die uit dit *λέγειν* spreekt ontdekt zich in de visionair-mythische *ἔρωσ*-rede haar diepsten grond in de liefde tot de Idee. De gemeenschap nu die de *ἔρωσ* wil, de *παιδεία* waarin hij zich oplost, de schoonheid-in-wetmatigheid waarmede hij omhoogstreeft in „heimwee" naar de Schoonheid: dat is het philosophische *λέγειν*, het gesprek. Daarom is dan ook het extatische *λέγειν* waar de groote rede van Sokrates het schoonst van getuigt geen voorbeeld van het *ware λέγειν*. Opzichzelf dient het noch als tegen-

Platoon en Alkidamas ware te rekenen met de mogelijkheid, dat de eerste zich in 228 A en 236 D, de ironische inslag van deze passages in aanmerking genomen, een satire op de polemieek van dien rhetor tegen Isokrates veroorlooft. Dat hij van Alkidamas' strijdrede genoegzaam notie heeft genomen, blijkt uit eenige andere zeer treffende punten van overeenkomst in beeldingswijze en woordenkeus in de Phaidros en in dat oudere geschrift. [*ἔμψυχος ἔσσι καὶ ζῆ*] (door Alkidamas in 88 van het gesproken woord gezegd) — Phaidros 276 A: *λόγον ζῶντα καὶ ἔμψυχον*. Beiden noemen het geschreven woord een *εἶδωλον* van het gesprokene (87—276 A) en vergelijken het met de geschilderde beeltenis van een levend mensch (88—275 D)].

Sokrates' houding van bescheidenheid bepaalt den zin van den in 236 D gebruikten term *ιδιώτης*. Terwijl deze in 258 D gebezigd wordt in een technische beteekenis (de prozaschrijver tegenover den *ποιητής* in den zin van „dichter"), komt zijn waarde in 236 D overeen met die van ons begrip „leek" (zoo ook in 228 A; Stallbaum noteert bij *ιδιώτην ὄντα*: *artis oratoriae imperitum*. Verwant is de waarde van het begrip bij Isokrates [zie p. 16 en vergelijk op p. 56, 57]). De verhouding van den *ιδιώτης* tot het *λέγειν* is dezelfde als die tot het *γράφειν*.

¹⁾ Het karakter van *ἐνθουσιασμός* wordt ook de eerste rede van Sokrates nadrukkelijk toegekend. 237 A: aanroeping van de Muzen; 238 D: *τὰ νῦν γὰρ οὐκέτι πόρρω διθυράμβων φθέργομαι*; 241 E: *οὐκ ἦσθου . . . ὅτι ἦδη ἔπη φθέργομαι, ἀλλ' οὐκέτι διθυράμβους*.

stelling tot het rhetorische *λέγειν*¹⁾, noch tot het *γράφειν*. Slechts het element van extase, in zooverre het den zin en het wezen van het *διαλέγεσθαι* onthult, vormt de tegenstelling tot de rhetorische rede, tot het *λέγειν* in het algemeen en tot het *γράφειν*. Terwijl in deze verhouding het *λέγειν* zich voor den dialecticus niet tegenover het *διαλέγεσθαι* kan handhaven, blijft het *γράφειν* hier een zekere positie innemen. Wij moeten deze zien in het verband met de beteekenis die het geschrift voor Platoon heeft. Staan *γράφειν* en *λέγειν* in verhouding tot het philosophische gesprek gelijk, dan toch heeft het geschreven werk een zin, in zooverre het een taak vervullen kan náást het gesproken woord van den dialecticus. Die taak van het geschrift, in 275 D bepaald als *τὸν εἰδότα ὑπομνήσαι περὶ ὧν ἂν ᾗ τὰ γεγραμμένα*²⁾, berust op de *παιδεία* door het gesproken woord. Aan het woord van den dialecticus blijft het geschreven verbonden in een staat van afhankelijkheid: *τοῦ πατρὸς αἰεὶ δεῖται βοηθοῦ*³⁾.

In Platoon's leven is deze samenwerking van woord en geschrift een feit. Uiteraard is het dan ook uit hoofde van *zijn* *γράφειν*, dat zich de problematiek en de doelstelling bij het onderzoek in de Phaidros op het geschreven werk concentreert⁴⁾. Aan zijn behandeling van dit onderwerp is inhaerent een rechtvaardiging en een verdediging van zijn optreden als schrijver.

Platoon's visie op de taak van het geschrift in het licht der *παιδεία* behelst opzichzelve een rechtvaardiging van zijn *γράφειν*.

¹⁾ Niet juist ziet H. von Arnim (Platos Jugenddialoge und die Entstehungszeit des Phaidros, 1914, p. 215) de groote *ἔρωσ*-rede als „ein Probestück der höchsten rednerischen Darstellung, wie sie nur auf philosophischer Grundlage gedeihen kann“. Daarentegen B. Jowett (The dialogues of Plato, I, p. 404): „the example becomes als the deeper theme of discourse“.

²⁾ Het dient tot *ὑπομνήσεως φάρμακον* (275 A). Blijkens 276 D betreft dit ook den schrijver zelf, *εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν ἴκηται*.

³⁾ 275 E.

⁴⁾ Een geschreven rede van Lusias is het uitgangspunt van den dialoog. De eigenlijke discussie opent met de vraag, of *λόγους γράφειν* al dan niet laakbaar is. Zij eindigt met de verhouding vast te stellen, die er bestaat tusschen het woord van den dialecticus en het geschrift.

Doch zijn vooropstelling van de mogelijkheid van een gebruik der taal in dialectischen geest ¹⁾ — dus van een *καλῶς γράφειν* — plaatst deze rechtvaardiging in beginsel op een positieven grondslag. Al wordt de genoemde mogelijkheid principieel buitengesloten door de onverbreekelijke eenheid van *φιλοσοφείν* en *διαλέγεσθαι*, waartegenover Platoon dan ook het geschreven woord als een *σεμνῶς* zwiingend beeld stelt ²⁾, al vergelijkt deze zijn geschreven werk tenslotte met een *παιδιά* ³⁾, niettemin krijgt het geschrift ook méér dan de relatieve beteekenis die het heeft als hulpmiddel bij de dialectische *παιδεία*.

Deze beteekenis, besloten in het begrip wetenschappelijke stijl, waarbij de nadruk valt op de doelstelling en de methode in den stijl (getuige de analyse der rhetorische *ἀπάτη*) en waarbij het deelhebben aan de schoonheid gewaarborgd is als zijnde inhaerent met de liefde tot het wetenschappelijk beginsel, krijgt haar beslag in de harmonie die er bestaat tusschen het geschrift van den dialecticus en het *διαλέγεσθαι* ⁴⁾: een harmonie waarin het *τέλος* van het eerste samenvalt met het in het laatste levende, door den *ἔρως* bezielde, streven. Berust het schrijven op kennis van de dialectische methode (zoo stelt Platoon's Sokrates aan het einde van den dialoog vast), *dan* is er sprake van *τέχνη μεταχειρισθῆναι τὸ λόγων γένος* ⁵⁾.

Naar den anderen kant gaat de rechtvaardiging over in een verdediging: tegen het standpunt van hen die het schrijven als zoodanig misprijzen. ⁶⁾ In algemeene trekken wordt dit odium tegen het *γράφειν* aan het begin van de eigenlijke discussie ontzenuwd: slechts het *κακῶς γράφειν* is schandelijk ⁷⁾. Een stelling waarop dan het onderzoek wordt gebouwd, wat men onder *κακῶς* en *καλῶς γράφειν* heeft te verstaan.

1) Zie p. 188.

2) 275 D.

3) 276 D.

4) De metaphoor *γράφειν ἐν τῇ ψυχῇ* (276 A, 278 A) wijst, hoe scherp zij ook juist het gesprek (waarop zij betrekking heeft) van het geschrift scheidt, op de behoefte, het *γράφειν* aan de dialectische methode te binden.

5) 277 C.

6) Een *γελοῖον δόγμα* noemt Sokrates dit (257 C).

7) 258 D.

Het bijzondere geval van het γράφειν is de rhetor Lusias. Ten opzichte van zijn geschreven werk, zijn schrijven, zijn optreden draagt Platoon's verdediging een tweevoudig karakter. Er is hier sprake 1e van een aggressieve, 2e van een (in wezen althans) defensieve verdediging. De eerste geldt hoofdzakelijk de παιδεία van dezen rhetor en den invloed dien hij met zijn werk uitoefent. De tweede betreft hem in zijn kwaliteit van λογογράφος in de speciale beteekenis van dit woord, en d.w.z. via hem wederom den afkeer dien men koestert tegen het γράφειν.

Ie. Het eerste punt is voor ons van belang, omdat hier een vergelijking met de rol van Gorgias in den naar hem genoemden dialoog voor de hand ligt. Wij kunnen het volgende voorstellen: treedt Gorgias bij Platoon op als de grootste ver- tegenwoordiger der peithische rhetorica, in Lusias kiest Platoon den eersten en den wel meest gevierden ¹⁾ beoefenaar van het λόγους γράφειν. In beide gevallen beantwoordt de keuze van den hoofdpersoon aan het gezichtspunt waaruit de rhetorica wordt beschouwd. Wat de Gorgias betreft, is de verhouding tusschen het werk en deze keuze van Platoon uitvoerig door ons behandeld ²⁾. In de Phaidros kunnen wij als voornaamste factor aanwijzen het feit, dat de waardebepaling van het *geschrift* een zoo belangrijk element is in het plan van den dialoog.

Lusias komt — in dit verband een punt van gewicht — hier uitsluitend in zijn kwaliteit van schrijver ter sprake. Dit feit bepaalt een belangrijk verschil met de positie van den sophist in de Gorgias. In het licht der ethisch-politische opvoeding tot ἀρετή is Gorgias in den naar hem genoemden dialoog ten volle verantwoordelijk voor methode en inhoud van zijn παιδεία, aangezien zij de hoogste geestelijke belangen van den mensch direct en in alle opzichten betreft. Het geschreven woord van Lusias daarentegen hoort thuis in het kader van de practisch-iuridische (voor zekere gevallen en personen gemaakte) en de epideictische rede, en bij zijn διατριβή, die de Phaidros ons schildert als bepaald tot het voorlezen en be-

¹⁾ cf. 228 A: δεινότατος ὢν τῶν νῦν γράφειν. cf. p. 93.

²⁾ p. 155 sqq.

spreken van zulk een rede¹⁾, staat het onderricht in stileerkunst uiteraard op den voorgrond²⁾. Daarenboven, niet binnen de grenzen van het geschrift kan zich volledig de tegenstelling tusschen de *παιδεία* van den rhetor en die van den dialecticus voltrekken. Platoon stelt tegenover het *γράφειν* de synthese van het geschrift en het (in gesprekform) gesproken woord. Daar de Phaidros bij Lusias niet gewaagt van een *παιδεία* die buiten zijn geschreven werk valt, ligt het zwaartepunt in het negatieve: met het geschrift kan Lusias geen taak als opvoeder vervullen³⁾.

De kritische beschouwing van Lusias' *λογογραφία* raakt intusschen voortdurend het gezichtspunt, dat hij met zijn werk een rol op het gebied der *παιδεία* vervult. Deze zienswijze wortelt in het feit, dat zijn geschriften species van het genus rhetorische *ἀπάτη* zijn. Zij wordt ontwikkeld aan de hand van het onderzoek van den stijl van zijn werk, van den rhetorischen stijl in het algemeen, en ook binnen de gebiedsgrenzen van het geschrift vertegenwoordigt Lusias *als rhetor* de '*παιδεία*' die eigen is aan de rhetorica. Dáár kan Platoon dan *zijn* geschreven werk tegenover stellen: het werk dat *τέχνη*⁴⁾ is geschreven en op dialectischen grondslag berust, de *παιδεία* van de dialectiek representeert. Wij wijzen in dit verband op het oordeel over Isokrates⁵⁾ die in zijn kwaliteit van *γραφικός* geprezen wordt om den philosophischen inslag van zijn werk.

Lusias als rhetor: een concreet feit is dit voor Platoon's oogen

1) 227 B: *ἢ δῆλον, ὅτι τῶν λόγων ἑμᾶς Λυσίας εἰσία;*; 227 C: *λόγος.... περὶ ὃν διετριβόμεν.* 228 A: *Λυσίου λόγον ἀκούων.* 228 B: *παραλαβὼν τὸ βιβλίον.*

2) cf. p. 187.

3) Dit oordeel, klaar uitgesproken in het slotbetoog (275 C sqq.), is ook te lezen in het gesprek over de *διατριβή* van Lusias. Het lezen van een *λόγος* staat gelijk met het hooren voorlezen. Dit laatste nu werpt geen vrucht af: Phaidros is vergeten wat Lusias hem voorlas, niettegenstaande deze het wel meer dan één keer heeft voorgedragen (228 A). Dit bezwaar treft in het algemeen het betoog in redevorm (cf. Prot. 334 C sqq.; p. 81, noot 3). Men leze daarom satire in de woorden *ἐξεπιστάμενος τὸν λόγον, εἰ μὴ πάνν τις ἦν μακρός*: (228 B).

4) cf. 277 C en p. 192.

5) 278 E sqq.

door de omstandigheid, dat Lusias school maakte in Athene¹⁾. Ongetwijfeld speelt dan ook „het motief van den Academicus” een groote rol. De in de Phaidros behandelde *ἔρωτικός λόγος* van den rhetor duidt met zijn onderwerp en strekking²⁾, gezien in het licht van het *ἔρως*-thema uit den dialoog, symbolisch op een verhouding tot den *leerling*, een verhouding die al of niet gebonden is aan de grenzen van het geschrift. Sokrates' collocutor Phaidros is het die deze verhouding passief belichaamt³⁾. Zijn geestelijk heil is de inzet van een „Kampf zwischen echter und unechter Liebe”⁴⁾.

Het feit, dat hier een leerling of althans bewonderend aanhanger der rhetorische *παιδεία* in aanraking met Sokrates komt, biedt gelegenheid tot het trekken van een vergelijking met de toedracht in de sophistendialogen en in de Menoon. Ons treffen daarbij de volgende punten:

a. Phaidros heeft juist een *διατριβή* van Lusias achter zich⁵⁾. [Ook Hippias⁶⁾, Protagoras⁷⁾ en Gorgias⁸⁾ hebben juist een voordracht gehouden, wanneer het gesprek met Sokrates plaats vindt.]

b. *Ἐὰν Ἀτὰρ Λυσίας ᾗν, ὡς ἔοικεν, ἐν ἄσται⁹⁾*. [Deze omstandigheid wordt ook omtrent Protagoras vermeld.¹⁰⁾ Betreffende Gorgias indirect: de sofist *logeert* bij Kallikles¹¹⁾.].

c. Sokrates doet belangstellend navraag naar de *διατριβή*¹²⁾. [In de Protagoras geschiedt dit in den vorm van een *νόορ-*

¹⁾ cf. G. Grote, Pl., II, p. 242: „A resident at Athens of great influence and ability”.

²⁾ 227 C: *ὡς χαριστέον μὴ ἐρῶντι μᾶλλον ἢ ἐρῶντι.*

³⁾ cf. 243 E, waar Sokrates voor den *παῖς*, waarover Lusias en hij spraken, Phaidros substitueert.

⁴⁾ P. Friedländer, Pl., II, p. 485.

⁵⁾ 227 A.

⁶⁾ Hipp. 363 A; p. 38.

⁷⁾ Prot. 311 A, 315 A; p. 58, 72, 73.

⁸⁾ Gorg. 447 A; p. 169 sqq.

⁹⁾ 227 B.

¹⁰⁾ Prot. 309 D, 310 B; p. 55, 57.

¹¹⁾ Gorg. 447 B; p. 156.

¹²⁾ 227 B.

onderzoek¹⁾; in de Gorgias drukt Sokrates zijn spijt uit, dat dat hij „post festum” gekomen is²⁾].

d. De bewondering die Phaidros voor Lusias koestert blijft in haar uiting beperkt tot het feit, dat hij den rhetor *δεινότατος* . . . *τῶν νῦν γράφειν* noemt (men zie³⁾ bovendien het verband waarin dit wordt gezegd) en hem nog een paar maal als schrijver prijst⁴⁾. [Men vergelijkte aan den anderen kant passim den lof die den sophisten door hun volgelingen wordt toegezwaaid.].

e. Phaidros' optreden vertolkt niet de *παιδεία* die hij van Lusias genoot. [Men stelle daar tegenover hetgeen is gezegd⁵⁾ omtrent de rol van Menoon in den naar hem genoemden dialoog.].

f. Het dramatisch element, verbonden aan de *ἀπορία* van den collocutor, blijft in de Phaidros uit [zulks in tegenstelling met de toedracht in de sophistendialogen, ook met die in de Menoon⁶⁾].

Aan een en ander kunnen wij, in zake ons onderwerp, de volgende conclusies vastknoopen:

Evenals de sophisten wordt Lusias ons als leeraar-opvoeder voorgesteld. Dat hij als zoodanig het domein van Sokrates (Platoon) betreedt, kan ons punt b leeren. Daar Lusias zoo niet te Athene dan toch in de buurt⁷⁾ heeft gewoond en het dus niets ongewoons was, dat hij *ἐν ἄστει* toefde, geeft de vermelding van deze laatste „bijzonderheid” aanleiding tot de veronderstelling, dat in het geval van Protagoras tevens⁸⁾ wordt uitgedrukt, dat de sofist het gebied van Sokrates (Platoon) is binnengegaan⁹⁾. De voorstelling van een „invasie”, uiteraard

1) Prot. 311 B sqq.; p. 55 sqq.

2) Gorg. 447 A.

3) p. 189.

4) 234 E, 235 B, C.

5) p. 113 sqq.

6) p. 117.

7) Waarschijnlijk was de Peiraieus zijn woonplaats.

8) Zie p. 57 en in noot 8 aldaar.

9) Dat hier de begrippen „gebied” en „binnengaan” ook figuurlijk kunnen worden opgevat, spreekt vanzelf.

verwant met de opvatting, dat de sofist een ἔμπορος is¹⁾, klinkt ook uit Menoon 70 B: *Τούτου δὲ ὑμῶν αὐτός ἐστι Γοργίας ἀφικόμενος γὰρ εἰς τὴν πόλιν* (Larissa) *ἔληφεν* Kan er, ook wat Lusias betreft, gerekend worden met de mogelijkheid, dat Platoon dezen rhetor als den ἔμπορος ziet, van een associatie met den κάπηλος is er zeer waarschijnlijk geen sprake, wanneer ook van Lusias vermeld wordt²⁾, bij wien hij intrek nam om zijn gehoor te ontvangen³⁾. De genoemde gastheer is Epikrates, en indien inderdaad de rhetor van dien naam bedoeld is, kan hier eerder een ander motief worden verondersteld⁴⁾. Deze combinatie Lusias-Epikrates zou men dan wederom ten grondslag kunnen leggen aan de interpretatie van de vermelding in de Gorgias, dat de sofist bij den ongunstig geschilderden Kallikles resideert⁵⁾.

De belangstelling van Platoon's Sokrates ten aanzien van de voorafgegane (a) voordracht van Lusias (c) richt zich niet terstond naar den persoon van den meester zelf of naar het essentieele van diens παιδεία. Terwijl Sokrates in de Protagoras den aspirant-leerling van den sofist de vraag stelt, wat een sofist (d.i. wie Protagoras) eigenlijk is en wat Hippokrates door zijn onderricht denkt te worden, terwijl hij in de Gorgias den sofist direct vraagt naar de δύναμις van zijn persoonlijke τέχνη, καὶ τί ἐστιν δ διδάσκει,⁶⁾ wordt Phaidros van inhoud en karakter van Lusias' διατριβή geen rekenschap gevraagd. Met de vraag 'τίς οὖν δὴ ἦν ἡ διατριβή;' en het door Sokrates zelf in vragenden vorm gegeven antwoord⁷⁾ is het informeeren ten einde. Wij herleiden dit verschil met de toedracht in Protagoras en Gorgias tot het feit, dat in deze dialogen de genoemde

1) cf. p. 10, 57.

2) 227 B.

3) Voor het geval Protagoras-Kallias zie p. 57 en cf. p. 27, noot 4.

4) Stallbaum teekent bij deze plaats aan: „Non vacat autem irrisione quaedam et acerbitate, quod rhetor devertisse dicitur apud Epicratem, qui fuit demagogus famae admodum ambiguae”.

5) Zie echter ook in b en op p. 161 sqq.

6) Gorg. 447 C.

7) 227 B: 'ἢ δῆλον, οὐ τῶν λόγων ὑμᾶς Λυσίας εἰσία'; Dit „ont-halen” typeert den rhetor.

sophisten als leeraren in de 'πολιτικὴ ἀρετή' optreden en zich inderdaad met hun παιδεία op een gebied begeven, waar het woord het hoogste goed van den mensch, de ἀρετή van de ziel, betreft ¹⁾, terwijl de rhetor Lusias zich tot een onderricht in stileerkunst, al of niet uitsluitend in het kader van het γράφειν, zal hebben beperkt. [De Hippias Elatton en de Menoon getuigen hierin mede. Aan het begin van eerstgenoemden dialoog ²⁾ zien wij Sokrates na een voordracht van den sofist, die hij hier persoonlijk heeft bijgewoond, zwijgend vervuld van de behoefte, Hippias rekenschap te vragen van de *ethische* qualificaties die hij omtrent eenige Homerische figuren heeft gegeven. In de Menoon ³⁾ informeert hij naar Gorgias' standpunt in zake de kwestie of de ἀρετή al dan niet „leerbaar” is.]. De 'ἀρετή'-leeraar draagt een grootere verantwoordelijkheid dan de rhetor. In verband daarmee is dan ook bij hem een grootere pretentie aanwezig: hij geeft voor, de menschen „beter” te kunnen maken ⁴⁾. De ἀπορία waarin Sokrates' partners in de Hippias Elatton, de Protagoras en de Gorgias geraken hangt dramatisch samen met het feit, dat deze pretentie — die uitdrukking verkrijgt in hun zelfbewuste houding waarmee wederom de bewondering en de lof van den kant hunner leerlingen en volgelingen correspondeeren ⁵⁾ — wordt ontzenuwd. (f. d.) Bovendien vloeit zij logisch voort uit het onderwerp van de discussie, dat min of meer nauw met het probleem van de opvoeding tot ἀρετή inhaereert. In het verband met dit laatste punt ⁶⁾ moeten wij de rol zien, die de *definitie*, het middel tot de kennis der ἀρετή en het instrument van Platoon's παιδεία, bij de totstandkoming van deze ἀπορία speelt. Uiteraard bepaalt het ἀρετή-παιδεία-probleem ook den inhoud van de rol die de leerling van een sofist in de discussie met Platoon's Sokrates vervult: de

¹⁾ cf. p. 57, 58. Rekenschap wordt gevraagd namens, d.w.z. *in het belang van* den leerling.

²⁾ Hipp. 363 A.

³⁾ Menoon 71 D.

⁴⁾ cf. p. 13, 56.

⁵⁾ Zie p. 85.

⁶⁾ Dit bepaalt het karakter der ἀπορία van Menoon in den naar hem genoemden dialoog. cf. p. 117.

παιδεία van den sofist drukt haar stempel op zijn persoonlijkheid, althans voorzoover deze zich openbaart in zijn houding in een logisch gesprek, jegens de methode van Sokrates-Platoon, waaraan hij zich in den dialoog te onderwerpen heeft (e).

Onderstreept de vergelijking met de toedracht in de Phaidros in onze interpretatie van de verhouding rhetor-dialecticus, zooals deze in de sophistendialogen ons voor oogen wordt gesteld, den factor, dat de sofist als 'ἀρετή'-leeraar optreedt¹⁾, niettemin spreekt het vanzelf, dat andere factoren²⁾, met name het feit, dat de sofist σοφός is in zijn kwaliteit van sofist, en dat hij met zijn pretentie van „gesprekkunst” of tenminste van rhetorische veelzijdigheid opzichzelve de bron is van een dramatisch element in de discussie, niet mogen worden verwaarloosd in dit verband. Dat Lusias niet ironisch met het aureool van 'σοφία' wordt omhangen en dat hij niet op het punt van gesprekvoering en gebruik van het woord anderszins in het geding komt: het zijn punten die reeds kunnen worden afgeleid uit de feiten, 1e dat Lusias nergens zelf met Sokrates spreekt, 2e dat Phaidros niet den stempel draagt van zijn παιδεία en niet als zijn vertegenwoordiger optreedt³⁾, 3e dat de rhetor uitsluitend als scribent ter sprake komt⁴⁾.

IIe. Platoon's defensieve verdediging van zijn geschreven werk, gekeerd naar het bestaande vooroordeel tegen het γράφειν, omvat een verdediging tegen Lusias en diens werk, welke laatste gepaard gaat met een aanval.

a. Sokrates gaat uit van Phaidros' mededeeling, dat Lusias het γράφειν wellicht wil staken uit vrees, via den titel λογογράφος voor een sofist te worden aangezien, hetgeen zijn eer te na komt⁵⁾.

1) Zie p. 85 sqq.

2) Op p. 86 genoemd sub 1 en 3.

3) Men vergelijkte hetgeen over de verhouding Menoon-Gorgias in dit opzicht is gezegd op p. 115 (en in noot 5 aldaar) sqq.

4) De σοφία die hem in 236 B wordt toegekend betreft dan ook bepaaldelijk den stijl van zijn geschreven λόγος (dit bewijst o.a. de term ποικιλώτερον).

5) 257 C, D.

b. Hier knoopt Sokrates als *zijn* zienswijze de stelling bij aan, dat slechts het *κακῶς γράφειν* een schande is ¹⁾).

Tusschen a en b bestaat zonder meer geen logisch verband. De wangunst die Lusias sub a heet te vreezen is gericht tegen den *λογογράφος* in de speciale beteekenis van „der Reden für Andere, für Geld schreibt, die sie vor Gericht halten” ²⁾), een beteekenis waarbij het ongunstige element schuilt in het „für Geld”, den eenigen factor die de identificatie met den sofist veroorzaakt ³⁾. Het vooroordeel echter dat Sokrates sub b bestrijdt is het odium tegen den *λογογράφος* in den etymologischen zin van het woord, waarin het begrip identiek is met het algemeene *γραφεύς* ⁴⁾), en waarbij van een associatie met de sophistiek geen sprake is; de hier bedoelde afkeer is gegrond in de boven ⁵⁾ besproken tendens, het gesproken woord boven het geschrevene te stellen.

Een verband tusschen a en b wordt eerst tot stand gebracht door de resultaten van het critisch onderzoek waaraan Lusias' rede wordt onderworpen. Lusias vreest de schande van het *λογογράφος*-heeten in de traditioneele ongunstige beteekenis van dit begrip. Hij blijkt echter ten prooi te vallen aan de schande (in den Platonischen zin) van het *κακῶς γράφειν*! Een bevestiging van het bestaan van dit thema kan men zien in de aanwezigheid van twee corresponderende motieven: de eerstgenoemde schande kan Lusias (*ὑπὸ φιλοτιμίας*) ontvluchten door in het geheel niet meer te schrijven; het tweede *θνείδος* door zich aan de filosofie te gaan wijden ⁶⁾).

Intusschen behelst de sub a genoemde tekst ook opzichzelf

¹⁾ 257 E sqq.

²⁾ W. Pape, Handwörterbuch der Griechischen Sprache, II, ad vocem *λογογράφος*.

³⁾ cf. G. Grote, Pl., II, p. 233, in noot m: „*Λογογράφος-σοφιστής*. It is plain that both appellations acquired their discreditable import mainly from the collateral circumstance that the persons so denominated took money for their compositions or teaching”. Dan ook in dit verband noemt Demosthenes (16, 246) logographen en sophisten in één adem.

⁴⁾ Ook de officieele oorkonden en de wetten worden hier onder de *λογογραφία* gerekend (257 E sqq.).

⁵⁾ p. 192, 193.

⁶⁾ 278 B, C.

beschouwd een satire tegen den rhetor. Immers, Lusias valt volledig in de termen om den titel van *λογογράφος* te dragen, dien hij volgens Phaidros zoozeer vreest. Hij schrijft iuridische redevoeringen voor anderen en hij doet dit voor geld. De sophisten aan den anderen kant, met wie hij tot geen prijs veeneenzelvigd wil worden, zijn voor het meerendeel de vertegenwoordigers der traditie van het gesproken woord¹⁾.

Welke zijn nu de motieven die wij uit a en b en uit hun combinatie kunnen distilleeren? 1e. Lusias wordt ons langs een satirischen omweg als *λογογράφος* (in den praegnanten zin) voorgesteld. 2e. Door deze species in den persoon van Lusias ter zijde stellen uit het genus *γραφεύς* vrijwaart Platoon zijn eigen geschreven werk in beginsel voor identificatie met het geschrift van den logograaf in het algemeen, van Lusias in het bijzonder. 3e. *Door in dit verband den vinger te leggen op het feit, dat men logograaf en sofist op één lijn pleegt te stellen en door tevens ten koste van Lusias te onderstreepen, in welk opzicht dit laatste gerechtvaardigd is* (het geldelijke doel n.l.), *beschermt hij zijn eigen werk zoo ook tegen het odium dat den sofist aankleeft.*

Het verband waarin de sophistiek hier ter sprake komt hebben wij zoo reeds blootgelegd. Naar men ziet, is de (latente) toespeling op het feit, dat de sofist honorarium toucheert, op deze plaats niet op hem zelf gericht doch op Lusias die deze gedragswijze met de sophisten gemeen heeft²⁾. Het karakter der sophistische *παιδεία*, waarmede deze omstandigheid steeds elders in verband wordt gebracht³⁾, komt hier dan ook niet in het geding.

Ons rest nog, stil te staan bij eenige plaatsen waar in dezen dialoog van sophisten sprake is.

Wanneer Sokrates en Phaidros op hun wandeling in de buurt

1) Alkidamas verdedigt in zijn bovengenoemde rede de mondelinge kunst van Gorgias tegenover de voorvechters van het geschrift.

2) Ten onrechte dan ook is G. Grote (Pl., II, p. 1233, noot m) van meening, dat Platoon hier een gelegenheid aangrijpt „of taunting the Sophists with the fact that they took money”.

3) cf. p. 135.

van het altaar van Boreas zijn gekomen, de plek waar volgens de mythe Boreas Oreithuia zou hebben geschaakt, vraagt Phaidros, wat Sokrates van dergelijke verhalen gelooft¹⁾. In zijn ontwijkend antwoord spot Sokrates met de σοφοί die mythen rationeel trachten te verklaren: hij houdt zich met zulke dingen niet op; waarom zou hij, die zichzelf nog steeds niet kent, τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν?²⁾

Met de σοφοί zijn zeer waarschijnlijk de sophisten bedoeld³⁾, gezien de werkzaamheid van velen van hen op het gebied der allegorische mytheverklaring⁴⁾. Zij vertegenwoordigen hier dan wederom de δοκοῦντες σοφοί εἶναι μὴ ὄντες, omdat zij niet doordringen tot het gebied van dialectisch zelfonderzoek⁵⁾. De passus ademt denzelfden geest als die waarin Sokrates zegt, dat velden en boomen hem niets kunnen leeren, wél daarentegen de gesprekken met de menschen in de stad⁶⁾. De treffende opmerking van Taylor, dat de laatste passage „prepare us for the moral earnestness with which the merits of Lysias's essay and the possibilities of rhetoric are to be treated in the body of the dialogue”⁷⁾, kan ook van toepassing worden geacht op de eerste.

Als Platoon's Sokrates, na te hebben aangetoond, dat het essentiele van de woordkunst tot het gebied der dialectiek behoort, de rhetorische τριβή vervolgens een eigen terrein toewijst⁸⁾, passeeren de rhetoren en sophisten de revue, die zich met de theoretische beoefening van de rhetorica bezig houden en hielden. Voor ons van belang is ook de inleiding⁹⁾, waar in één adem met Lysias de sophist Thrasumachos wordt genoemd.

1) 229 C.

2) 229 C sqq.

3) De uitdrukking σοφιζόμενος in 229 C heeft o.i. de kracht van een woordspeling, duidend op den σοφιστής.

4) Zie p. 75.

5) cf. p. 117.

6) 230 D.

7) Plato, The man and his work, p. 301.

8) Zie p. 187.

9) 266 C.

Daar aan de vermelding van Thrasumachos onmiddellijk een zinspeling op diens geldelijke verdiensten als leeraar wordt verbonden¹⁾, kunnen wij, naar analogie van hetgeen boven²⁾ is geconcludeerd, veronderstellen, dat ook hier indirect nadruk wordt gelegd op *Lusias'* gewoonte, van zijn kundigheid financieel profijt te trekken. Indien deze veronderstelling juist is, worden uiteraard ook hier niet in beginsel de *sophisten* (Thrasumachos *τε καὶ οἱ ἄλλοι*)³⁾ gehegeld wegens het feit, dat zij salaris vragen voor hun onderricht.

In het volgende komen sophisten en rhetoren, in zake hun mérites op het gebied der rhetorische theoretica, op één lijn te staan. Blijkens de woorden boven de opsomming van deze mérites — *καὶ μάλα πον συχρά... τὰ γ' ἐν τοῖς βιβλίοις τοῖς περὶ λόγων τέχνης γεγραμμένοις* — geldt het de „praecepta rhetorica” die zij in leerboeken hebben vastgelegd. Zij verschijnen hier dus ten tooneele in hun kwaliteit van leeraar. Het karakter hunner *παιδεία* wordt in beginsel in tweeërlei opzicht getypeerd: 1e hun stof staat in boeken; 2e deze blijft strikt beperkt tot de „knepen van het vak” (*τὰ κομψὰ τῆς τέχνης*)⁴⁾. Het in 266 D sqq. gegeven overzicht van die ‘κομψὰ’ mét de namen van hen die ze uitvonden, toepasten en doceerden moet uiteraard worden opgevat als strekkende tot nadere karakteriseering van de rhetorische *τριβή*. Doch tevens wordt de *παιδεία* die deze vertegenwoordigt geteekend in haar tegenstelling tot die van de dialectiek. In dit verband gezien spelen ook de *namen* der hier genoemde sophisten en rhetoren een rol. Zij bezegelen de saamhoorigheid van rhetorica en *παιδεία*, daar zij den mannen toe-

1) ‘...*Ἡ Θρασύμαχος τε καὶ οἱ ἄλλοι χρώμενοι σοφοὶ μὲν αὐτοὶ λέγειν γέγονασιν, ἄλλους τε ποιούσιν, οἳ ἂν δωροφορεῖν αὐτοῖς ὡς βασιλεῦσιν ἐθέλωσιν*’;

2) p. 201.

3) Onder *οἱ ἄλλοι* kunnen trouwens tevens de rhetoren worden verstaan, die in 266 D sqq. tezamen met de sophisten genoemd worden. O.i. is dit echter niet zeer waarschijnlijk, daar in 266 C nog niet van rhetoren sprake is en daarom temeer de naam Thrasumachos den aard van de groep bepaalt, die deze sophist met *οἱ ἄλλοι* vormt.

4) 266 D.

behooren, die zich als leeraren op het gebied der rhetorica naam hebben gemaakt¹⁾.

Het karakter van de opsomming dient men zich bewust te zijn bij het lezen van hetgeen Platoon's Sokrates hier over de verschillende corypheeën der rhetorica mededeelt. De schrijvers defileeren met hun werk en hun stof op een vluchtige wijze, gekenmerkt o.a. door de literaire overgangen tusschen de onderdeelen der revue: een vluchtigheid die een element is van de ironie waarmede van τὰ κομρὰ τῆς τέχνης wordt melding gemaakt²⁾. Wij zullen zien, dat hiermede in enkele gevallen terdege rekening moet worden gehouden, wanneer wij lezen wat ons van de sophisten in dit verband wordt verteld.

Euenos van Paros, ons uit de Apologia bekend als 'ἀρετή-leeraar³⁾, is hier de „uitvinder” van ἐποδήλωσις en παρέπανος en de schepper van *metrische παραψόγοι*⁴⁾. Als versificator noemt hem ook de Phaidoon⁵⁾, waar Sokrates Kebes verzoekt, Euenos te willen mededeelen, dat hij (S.) zijn gedichten geenszins maakte om ἐκείνῳ en τοῖς ποιήμασιν αὐτοῦ ἀντίτεχνος te zijn. Daar Euenos door zijn kwaliteit van dichter in dien dialoog ter sprake komt (de episode handelt over het feit en de beteekenis daarvan, dat Sokrates in de gevangenis verzen is gaan maken), duiden de woorden 'Ἐδήνω φράζε... ἐμὲ διώκειν ὡς τάχιστα⁶⁾ (in verband met de voorafgaande uitspraak van Sokrates, dat een dichter μύθοι — zooals Sokrates deed — en geen λόγοι moet maken) de richting die de *dichter* Euenos moet volgen. Doch het διώκειν krijgt opeenmaal een dieperen zin door het

¹⁾ In dezen geest zegt L. Robin (Platon, Oeuvres Complètes [Budé-uitgave], IV, 3, 1933, p. CLXI): „Souvent il (Platoon) a l'air de n'employer les noms propres que pour donner à l'argumentation une couleur individuelle”.

²⁾ Bij deze uitdrukking teekent Stallbaum in zijn commentaar aan: „Non vacare haec irrisione vix est quod moneamus”. Typeerend voor den aard der opsomming zijn de ironische benamingen waarmede de representatieve figuren van de rhetorica ons worden voorgesteld: τὸν γε βέλτιστον λογοδαίδαλον Βυζάντιον ἄνδρα, τὸν δὲ κάλλιστον Πάριον Ἐδήνων, enz.

³⁾ Zie p. 27, 28.

⁴⁾ 267 A.

⁵⁾ 60 D, E. cf. p. 27, noot 3.

⁶⁾ Phaidoon 61 B C.

volgende *ἄπειμι δέ, ὡς ἔοικε, τήμερον*¹⁾, een zin dien Simmias blijkt te verstaan; immers hij zegt, Euenos te goed te kennen om te gelooven, dat deze vrijwillig die roepstem zal gehoorzamen. Ironisch vraagt Sokrates dan: *τί δέ; ... οὐ φιλόσοφος Εὐηνος*²⁾; De sofist wordt dus hier in een tegenstelling geplaatst tot den filosoof die *οὐδὲν ἄλλο ... ἐπιτηδεύ[ει] ἢ ἀποθνήσκειν τε καὶ τεθνάναι*³⁾. De qualificatie van Euenos, die in deze tegenstelling ligt opgesloten, betreft implicite het karakter van zijn dichterschap — gezien het feit, dat hij als dichter in den dialoog wordt geïntroduceerd. Maar dan toch is deze qualificatie verre van praegnant. Het antwoord op de ironisch gestelde vraag van Sokrates is de eenige karakteristiek van den sofist en den dichter Euenos: „hij is geen filosoof”. De Phaidros zegt ons over zijn verzen iets meer. Het *ἐν μέτρῳ λέγειν* dat deze dialoog van hem overlevert beantwoordt blijkens de toevoeging *μνήμης χάριν* aan een didactisch oogmerk, in het midden gelaten of dit het leeren van de *παραφῶγοι* dan wel de oefening der *μνήμη* zelve geldt⁴⁾. In beide gevallen staat het intusschen vast, dat de *παραφῶγοι* — het tegengestelde van de hier ook op Euenos' naam vermelde *παρειαίνοι* — een soort van didactische poëzie kunnen worden genoemd. Het is dan bovendien niet uitgesloten, dat de opmerking in de Phaidros, *ἴδι τὸν ποιητὴν δέοι, εἶπερ μέλλοι ποιητῆς εἶναι, ποιεῖν μύθους, ἀλλ' οὐ λόγους*⁵⁾, betrekking heeft op deze didactische poëzie van Euenos, temeer daar Sokrates in de Phaidros met de bijvoeging *σοφὸς γὰρ ἀνήρ* „non sine irrisione” van dit dichten gewag maakt.

Gorgias wordt naast zijn landgenoot Tisias genoemd. De introductie *Τισίαν δὲ Γοργίαν τε ἐάσομεν εὔδειν; οἶ'* ... enz.⁶⁾ waar- schuwt, in verband met het feit, dat alle opgesomde rhetorische

1) 64 A.

2) cf. C. P. Gunning, *De sophistic Graeciae praeceptoribus*, 1915, p. 118: „Sophistae autem primi ipsam memoriam exercere voluisse putandi sunt, quod ea maxime adiuuante homines discere possent”. De schrijver [die het epideictische element in de beoefening der mnemotechniek (cf. p. 39, 42) in 't geheel geen plaats inruimt naast het didactische] noemt in zijn betoog dezen passus uit de Phaidros niet.

3) Phaidros 61 B.

4) 267 A.

specimina beiden gelijkelijk worden toegeschreven, voor de mogelijkheid, dat Platoon hen in dit vluchtige overzicht kortweg identificeert wat hun praestaties op het gebied der rhetorica betreft. Factoren die hiertoe aanleiding kunnen hebben gegeven zijn zeker aanwezig: a. het feit, dat beide rhetoren afkomstig zijn uit het land der eerste rhetorische 'τέχραι'; b. de traditie, dat Gorgias leerling is van den Syracusaan¹⁾. c. het feit, dat hij in elk geval de voetsporen van Tisias op het terrein der peithische rhetorica heeft gedrukt²⁾; d. de omstandigheid, dat Gorgias de kunst van zijn voorganger tot volle ontwikkeling heeft gebracht en met zijn brillante persoonlijkheid heeft uitgedragen in de wereld. Hetgeen over de twee rhetoren wordt gezegd kan inderdaad niet worden verstaan als een serieus-samenvattende omschrijving van hun persoonlijke verdiensten. Een zekere lijn valt er evenwel hierin te ontdekken, dat eerst eenige kenmerken van de peithische, daarna eenige typische facetten van de epideictische rhetorica worden genoemd³⁾. Men zou deze verdeeling zoo kunnen interpreteren, dat het eerste betrekking heeft op Tisias die (met Korax) als de grondlegger geldt van de peithische rhetorica⁴⁾, terwijl bij het tweede aan Gorgias is gedacht als den schepper van den epideictischen stijl⁵⁾. Dan toch wordt in het tweede gedeelte deze lijn wel ernstig beschadigd doordat Gorgias en Tisias hier *samen* als de „uitvinders” van de brachylogische en de macrologische methode geboekt staan⁶⁾. De aard van de in den geheelen passus vermelde rhetorische specimina rechtvaardigt trouwens aan te nemen, dat Platoon zich niet scherp het werk van de beide rhetoren heeft voor oogen gesteld. Het geldt hier kennelijk een globaal overzicht van verschillende facetten van den rhetorischen stijl, van de punten die daarmede in de stof der 'τέχραι'

1) cf. W. von Christ—W. Schmid, *Geschichte der Griechischen Litteratur*, I (1912⁶), p. 544.

2) cf. Quintilianus, *De Institutione Oratoria*, III, 1, 8.

3) 267 A B: οἱ πρὸ τῶν ἀληθῶν tot en met διὰ ῥώμην λόγου. 267 B: κατὰ τε tot en met ἀνεῦρον.

4) cf. Cicero, *De Oratore*, I, 20, 91; *De Inventione*, II, 2.

5) cf. W. Nestle, *Die Vorsokratiker*, 1922², p. 87.

6) 267 B: συντομίαν τε λόγων καὶ ἀπειρα μῆκη περὶ πάντων ἀνεῦρον.

correspondeeren. a. Den schijn te doen zegevieren over de waarheid¹⁾ is het τέλος van de peithische rhetorica, van de rhetorische ἀπάτη in het algemeen²⁾. b. Dat de twee volgende specimina³⁾ geijkte kunststukken zijn op rhetorisch gebied, kan men o.a. afleiden uit een passus van Isokrates' Panegurikos⁴⁾, waar zij beide (en nog wel in dezelfde volgorde) worden genoemd in een betoog waarmede de schrijver de veelzijdigheid der δύναμις van het woord wil aantoonen. c. De toepassing van de brachylogische en macrologische methode is bij den epideicticus zeer gebruikelijk⁵⁾. [Het 'ἀνευροῦν' kan bezwaarlijk au serieux genomen worden. 1e. Dat beide rhetoren deze methoden hebben uitgedacht, klinkt zeer onwaarschijnlijk. 2e. Wat Gorgias betreft: zijn tijdgenoot Protagoras doet voor hem als brachyloog bij Platoon niet onder⁶⁾, terwijl Protagoras op het terrein der macrologie met veel meer nadruk dan met Gorgias het geval is als expert wordt genoemd⁷⁾. 3e. Ten opzichte van het begrip ἀνευρίσκειν hecht Platoon blijkens 273 C⁸⁾ aan historische nauwkeurigheid geen groote waarde.]. In verband met dit karakter van het overzicht en het feit, dat de namen van Tisias en Gorgias, zooals wij zien, niet in een zakelijke relatie tot den inhoud ervan staan, kunnen zij zeer wel worden beschouwd als louter representatieve namen, — hetgeen zou strooken met de

1) 267 A: οἱ πρὸ τῶν ἀληθῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὡς τιμητέα μᾶλλον.

2) cf. 260 A.

3) 267 A B: τὰ τε αἶσθησις μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιῶσι διὰ τῶν λόγων, καὶ τε ἀρχαίως τὰ ἑναντία καινῶς....

4) Isokr., IV, 42, 8.

5) cf. Stallbaum bij deze plaats: „Solebant sophistae profiteri se de eodem argumento et breviter et copiose posse dicere”.

6) cf. p. 77 en in noot 5 aldaar; p. 174. [Het 'περὶ πάντων' (267 B) is niet strijdig met Gorgias' opmerking in den naar hem genoemden dialoog, dat sommige antwoorden strikt de macrologische methode behoeven (449 B). Het gaat daar om de positie van den rhetor in het Sokratische gesprek; de verlamende beperking die dit hem oplegt bewijst dramatisch in zijn ἀπορία, dat hij zijn eigen terrein met de hem daar ten dienste staande machtsmiddelen heeft moeten verlaten.].

7) Men vergelijkte Prot. 334 E met Gorg. 449 B C.

8) δεινῶς γ' ἔοικεν ἀποκεκρυμμένην τέχνην ἀνευρεῖν ὁ Τισίας ἢ ἄλλος, ὅστις δὴ ποτ' ὄν τυγχάνει καὶ ὀπόθεν χαίρει ὀνομαζόμενος.

rol die wij op p. 203/4 aan de namen der in dit gedeelte vermelde figuren hebben toegekend.

De overgang naar Prodikos staat in het teeken van een literaire vondst¹⁾, passend in het kader van de opsomming²⁾. De historiciteit van het feit, dat Sokrates de hier vermelde zienswijze van den sofist in zake den rhetorischen stijl³⁾ uit diens mond vernomen heeft, moet allereerst zeer sterk in twijfel worden getrokken, en wel met het oog op het verband waarin wij het lezen. Dat Prodikos namelijk van Sokrates eens zou gehoord hebben, dat Tisias en Gorgias de uitdenkers waren van brachylogie en macrologie (dit immers is de inhoud van ταῦτα), klinkt uiterst onwaarschijnlijk, nog afgezien van de haast grootere onwaarschijnlijkheid, dat Sokrates deze uitspraak zou hebben gedaan⁴⁾. Het accent ligt o.i. op de zinspeling op een vriendschappelijke betrekking tusschen beide mannen: een zinspeling die wij meerdere malen uit den mond van Platoon's Sokrates vernemen⁵⁾. Eenzulke verhouding spreekt ook uit het 'Πρόδικος ἐγέλασε'. De indruk, dat daarin een vriendelijk georiënteerde teekening van een — zeer waarschijnlijk dan ook in den omgang gebleken — beminnelijk karakter gelegen is, wordt versterkt bij lezing van Prot. 358 B, waar wij den sofist eveneens innemend lachend aantreffen. Het behoeft geen betoog, dat ten aanzien van de authenticiteit der these van Prodikos⁶⁾ door het verband waarin wij deze moeten accepteeren ernstige twijfel gerechtvaardigd is. Ook de

1) 267 B: ταῦτα δὲ ἀκούων ποτέ μιν Πρόδικος ἐγέλασε...

2) Zie p. 204.

3) 267 B: δεῖν δὲ οὐτε μακροῶν οὐτε βραχέων, ἀλλὰ μετρίων.

4) Zou men in ταῦτα het ἀνεῦρον wegdenken, en interpreteren, dat Sokrates over brachylogie en macrologie in het algemeen tot Prodikos gesproken heeft, dan verliest de hier vermelde repliek van den sofist haar zin (καὶ μόνος αὐτὸς εὐρησθέναι ἔφη ὃν δεῖ λόγων τέχνη).

5) Een overzicht van deze gevallen vindt men bij H. Gomperz, Soph. u. Rhet., p. 90 sqq. Mede aan de hand van plaatsen uit de Eruxias, Axiochos, uit Xenophoon's Apomnem. en Sumpos. concludeert de schrijver: „Was die Frage nach der Geschichtlichkeit näherer persönlicher Beziehungen zwischen Sokrates und Prodikos betrifft, so scheint mir ihre Bejahung angesichts dieser geradezu massenhaften Zeugnisse unvermeidlich“ (p. 93).

6) Zie noot 3.

inhoud van 's sophisten uitspraak motiveert dien twijfel. Prodikos schrijft voor: een gematigden stijl die zich verwijderd houdt van breedsprakigheid eenerzijds en rhetorische kortheid aan den anderen kant¹⁾). Wij voeren het volgende aan: 1e. De zinsnede *καὶ μόνος αὐτὸς εὐρησθέναι ἔφη ὧν δεῖ λόγων τέχνη*, waardoor Prodikos' stelling gestempeld wordt tot een uitspraak die in een overwogen, eigen systeem van dezen sofist behoort, mist om enkele redenen geloofwaardigheid. a. Zij kan uitsluitend dienen om den Prodikos-passus te schakelen in de opsomming van rhetoren die tot de doctrine der rhetorica hebben bijgedragen [Het is merkwaardig — en een feit, dat in zekeren zin medewerkt om de uitspraak in een ongeloofwaardig licht te plaatsen —, dat Prodikos hier nu juist niet, zooals meestal elders bij Platoon²⁾], in zijn kwaliteit van synonymicus ter sprake komt!]. b. Zij herinnert aan een bekend motief van den satiricus Platoon: het belichten van de zelfingenomenheid en de concurrentiezucht³⁾ van de sophisten. 2e. De bezadigde opvatting waar de uitspraak van getuigt strookt met den Prodikos dien wij als intermediant tijdens het „conflict” in de Protagoras zien doorschemeren van achter het diaeretisch-vertoon van zijn rede⁴⁾; met den Prodikos dien wij kennen uit de Herakles-allegorie, ja zelfs met den aard van het volk waartoe de sofist door geboorte behoort⁵⁾. [Uiteraard kan het onder 2e aangevoerde argument ook juist worden beschouwd als een pleidooi voor de authenticiteit van de uitspraak. Het feit echter in aanmerking genomen, dat door het tekstverband reeds ernstig aan het geloof in deze echtheid wordt getornd, valt voor ons de nadruk op een interpretatie die de uitspraak als fictie van

1) De vertaling van *μετρίων* door „dem Gegenstand angemessene” (bij H. Gomperz, *Soph. u. Rhet.*, p. 92) lijkt ons minder juist (Schleiermacher vertaalt eenvoudiger en beter „mässige”). Ook bij Gomperz komt intusschen het cachet van bezadigheid, dat Prodikos in deze uitspraak typeert, tot z'n recht.

2) cf. p. 99 en in noot 3 aldaar.

3) cf. p. 61, noot 5.

4) De bezadigde toon vindt ook uitdrukking in het min of meer wetenschappelijk karakter van deze rede. cf. p. 99.

5) cf. W. Nestle, *Die Vorsokratiker*, p. 79, 80.

Platoon verklaart]. 3e. Op grond van haar genoemden bezadigden toon kan de uitspraak worden opgevat als een uiting van sympathie¹⁾ aan het adres van Prodikos. 4e. Van den sofist Hippias wordt in het volgende²⁾ zonder meer gezegd, dat hij „het eens is” met Prodikos. [Het feit, dat Prodikos dus zijn zienswijze deelt met Hippias, en tevens de weinig exacte term *σύμψηφος* verzwakt aanmerkelijk den schijn, dat wij te doen hebben met een authentieke uitspraak van Prodikos. Wij ontveinzen ons intusschen niet, dat dit 4e argument de onder 2e en 3e aangevoerde min of meer ontzenuwt.]

Wat Hippias betreft: de hier van hem vermelde voorliefde tot *λόγοι μέτριοι* herinnert aan de toespraak die hij in de Protagoras houdt, waarin hij eveneens *τὸ μέτριον μῆκος τῶν λόγων* bepleit³⁾. Een reden om met H. Gomperz te vermoeden, dat „der Begriff des *μέτριον* in der vorauszusetzenden Techne des Eleers eine bedeutende Rolle spielte”⁴⁾ is echter o.i. niet aanwezig. In den genoemden passus van de Protagoras vloeit het pleidooi van den sofist voor *μέτριοι λόγοι* uit de situatie voort: de epideicticus⁵⁾ stelt den collocutoren het kiezen van een middenweg voor⁶⁾. [Van belang is in dit verband het woord *ἐκατέρου* waarmede de passus besluit]. Bovendien: aan Prodikos in de eerste plaats schrijft de Phaidros de zienswijze toe, dat men *λόγοι μέτριοι* moet gebruiken; met het vage *σύμψηφος εἶναι* wordt de opvatting van Hippias aan die van Prodikos gekoppeld.

Protagoras krijgt in de opsomming een plaats⁷⁾ in verband met zijn *ὀρθοέπεια*, de leer van het juiste woordgebruik, die hij volgens de Kratulos⁸⁾ ook als docent heeft behartigd. Zoo-

1) cf. H. Gomperz, *Soph. u. Rhet.*, p. 92: „...im Phaidros wird mit unverkennbarer Billigung erzählt, als Prodikos etc.”.

2) 267 B.

3) Prot. 337 C sqq.

4) *Soph. u. Rhet.*, p. 73, noot 157.

5) cf. p. 97, 98.

6) 338 A: *ἀλλὰ μέσον τι ἀμφοτέρους τεμῆν.*

7) 267 C.

8) *Krat.* 391 C.

als wij reeds hebben aangestipt¹⁾, merkt H. Gomperz op, dat het feit, dat de „Sprachrichtigkeit” van Protagoras in *dit* overzicht wordt vermeld, bevestigt, dat zij als een onderdeel van de studie der rhetorica kan worden beschouwd. De schrijver gaat echter o.i. te ver, wanneer hij in dit feit tevens de bevestiging ziet van zijn opvatting, dat „das grammatische Interesse” bij Protagoras „als ein Zweiginteresse aus dem Interesse des rhetorischen Unterrichts” ontsproten moet zijn²⁾. Het is zeer wel mogelijk, dat de sophist voor dit wetenschappelijk onderdeel van de rhetorica wetenschappelijk geïnteresseerd is geweest³⁾. Ontegenzeggelijk krijgt de *ὀρθοέπεια* van Protagoras — dit punt is Gomperz waarschijnlijk ontgaan — met een zekere reserve haar plaats temidden van de verschillende ‘*κομψά*’ toegewezen. Nadat Sokrates gewag heeft gemaakt van de *εὐέπεια* van Likumnios-Polos, vraagt Phaidros, of men onder de ‘*Πρωταγόρεια*’ niet iets dergelijks heeft te verstaan. Het antwoord luidt: „tenminste (γέ) ’n *ὀρθοέπεια*”. Bovendien, het literaire accent domineert hier wederom. Evident is de rol van het woordspel: *εὐέπεια* — *Πρωταγόρεια* — *ὀρθοέπεια*. Samengevoegd met dit spel is de volgende gedachtengang in het gesprek: Sokrates spreekt van *εὐέπεια*; Phaidros denkt hierdoor aan de *ὀρθοέπεια* van Protagoras en vraagt⁴⁾, of Protagoras zich niet met iets soortgelijks (als de *εὐέπεια*) heeft bezig gehouden; Sokrates antwoordt *ten halve* bevestigend: de doctrine van Protagoras is tenminste ’n *ὀρθοέπεια*. De toevoeging *καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ καλὰ*⁵⁾ wijst er op, dat het woord *ὀρθοέπεια* hier niet als een omljnd begrip is gebruikt, een omstandigheid die, aan-

1) p. 61, noot 3.

2) Soph. u. Rhet., p. 199.

3) Hetgeen men onder zijn *ὀρθοέπεια* volgens de definities bij Aristoteles (Rhet., III, 5) en Quintilianus (De Instit. Orat., I, 5, 33) heeft te verstaan houdt voorzeker een pleidooi in voor deze veronderstelling. cf. C. P. Gunning, De sophistis Graeciae praeceptoribus, p. 50: „Haec omnia autem revera studia grammatica vel philologica dici posse, ut sint rudia et saepe paulo ineptiora, quis est qui neget?”

4) Het is zeker van belang, dat Protagoras in het overzicht door een vraag van Sokrates’ partner wordt geïntroduceerd.

5) In het Nederlandsch zou dit kunnen luiden: „en wat daar allemaal voor ander fraais aan verbonden is”.

gezien het voor Sokrates-Platoon uiteraard *wel* een bepaald begrip was, in verband kan worden gebracht met de positie die het in deze omgeving inneemt.

Met Thrasumachos eindigt de opsomming¹⁾. Platoon schildert hem als een machtig verwekker van affecties, spreekt wegens deze kracht van zijn woord dan ook schertsend van 'τὸ τοῦ Χαλκηδονίου σθένος'. Niet onwaarschijnlijk is deze rhetor²⁾ voor Platoon een bij uitstek typisch vertegenwoordiger der rhetorische psychagogie³⁾. Wij zien hoe Sokrates in 271 A, als bij de rhetorische psychagogie haar wetten voorschrijft, ter verduidelijking spreekt van *Θρασύμαχος τε καὶ ὁς ἂν ἄλλος σπουδῆ τέχνην ζητοῦσιν διδῶν*. Misschien is het om deze reden, dat Thrasumachos de opsomming besluit.

¹⁾ 267 C, D.

²⁾ De titel van zijn boeken "*Ἐλεοί*" (Aristoteles, Rhet., III, 1, 20) waarborgt opzichzelf reeds goeddeels de zuiverheid van de omschrijving die Platoon's Sokrates hier van zijn kunst geeft.

³⁾ Men vergelijke ook Gorgias, Helene, 7.

NAWOORD.

Om twee redenen kan men aan het einde van ons onderzoek geen mededeeling van „positieve resultaten” verwachten. Ten eerste: het strekt zich uit over slechts tien dialogen en is dus niet aan een punt gekomen, vanwaaruit een synoptische blik over de sofistiek in haar verhouding tot Platoon en zijn werk mogelijk ware. Ten tweede: het eigenlijke onderwerp en het feitelijke doel van dit boek is een proeve te geven van methode van onderzoek; de resultaten, die men kan vinden op de voorgaande bladzijden verspreid, zijn met dit onderzoek samengeweven en er in zekeren zin — in dit geschrift — aan ondergeschikt.

Niettemin willen wij een gezichtspunt aangeven, dat is voortgekomen uit de door ons gevolgde methode van onderzoek, — omdat het er wellicht toe kan bijdragen, het karakter dezer methode en de zienswijze waarop zij berust nog te verduidelijken.

Hoofdzakelijk op de lijn der ontwikkeling van het begrip *ἀρετή-ἐπιστήμη* en op de zijtakken die daaruit ontspruiten zien wij de punten gelegen, waar Platoon in de boven behandelde dialogen de sofistiek ontmoet.

De vraag naar het wezen der *ἀρετή* includeert voor Platoon het probleem van docere en discere. Dit dringt bij zijn onderzoek zelfs meermalen naar de eerste plaats. Het heeft met betrekking tot het *ἀρετή*-probleem een positieve en een negatieve strekking. Een positieve, aangezien het onderzoek naar de *ἀρετή* in beginsel gedragen wordt door de overtuiging, dat zij op *ἐπιστήμη* berust en dus wel het object moet zijn van een wetenschappelijke

παιδεία. Een negatieve, in zooverre dat tegelijk met deze overtuiging de andere vooropstaat, dat de opvoeding tot ἀρετή zich niet beweegt om een docere en een discere in den zin waarin daar bij de wetenschappen met een bepaalde kenstof sprake van is.

In tweeërlei opzicht is de παιδεία die naar de ἀρετή doelt bij Platoon in principe bepaald: ethisch en methodisch. Tusschen deze beide gezichtspunten bestaat een nauw verband. De ἐπιστήμη die de ἀρετή constitueert is een ethisch weten. Haar inhoud is τὸ ἀγαθόν. Ook voordat dit begrip door Platoon gezien wordt als het leidende begrip in een wetenschappelijke ethiek, waarbij het — via de Gorgias in de Phaidros — als Idee het τέλος wordt van de wetenschappelijke methode, de dialectiek, staat het voor Platoon vast, dat het ethisch weten, waarop de ἀρετή berust, bereikt moet worden in wetenschappelijke methode van begripsonderzoek. Het besef van de correlatie tusschen ethiek en wetenschappelijke methode wordt geleid door de overtuiging, dat het (dialectisch) dóórdenken van het begrip de weg is naar de zelfkennis. In onze allerhoogste begrippen spreken wij tot onszelf over onszelf. Het Ἰνώδι σεαντών' drukt den plicht uit, te onderzoeken wat het Goede is en, door dit met diepen ernst te onderzoeken, goed te zijn.

Het Sokratische gesprek wordt gedragen door deze zienswijze, die de as waar het onderzoek zich om beweegt doet rusten in twee polen: de eisch, ἀρετή als een ethisch begrip op te vatten, de eisch, de kennis van dit begrip te zoeken in de richting die door wetenschappelijke methode gewezen wordt.

De eerste eisch laat zich het krachtigst gelden in de αἰδώς die Platoon's Sokrates inboezemt voor de ἀρετή als een bezit waar het welzijn der ziel in leven en dood van afhangt. Deze αἰδώς ook bezielt het streven om de waarheid omtrent de ἀρετή te vinden en zij vertegenwoordigt een schrijnend element in de ἀπορία die de discussie remt.

In deze opvatting van de ἀρετή nu ontspringt het groote conflict met de sophistiek. Wij mogen op grond van Platoon's overlevering aannemen, dat de sophisten beweerden, de ἀρετή te onderwijzen. Waar Platoon dit „mededeelt" en er het scherpe licht van zijn critisch onderzoek of het flitsende van zijn satire

op doet vallen, is de interpretatie van het betrokken begrip intusschen uitermate moeilijk door de wisseling in beteekenis, waaraan het onderhevig is. Dat onder de 'ἀρετή' die de sophisten onderwezen datgene moet worden verstaan, wat behoort tot de uitrusting van een man, die in het maatschappelijk en politiek leven „slagen” kan, is ontwijfelbaar. Het is de 'πολιτικὴ ἀρετή', wier voornaamste element bestaat in de kunst van de welsprekendheid (speciaal de peithische rhetorica). Platoon's aanklacht tegen dit 'ἀρετή'-onderwijs is hoofdzakelijk gericht op het punt, dat de sophisten de pretentie hadden, hun leerlingen tot „goede” menschen (ook wel uitgedrukt: „beter”) te maken. Uiteraard heeft in de 'ἀρετή' als som van de bekwaamheden die de sophisten hun leerlingen bijbrachten Platoon's aanklacht vat op een negatief element: zij *volstonden* (en mén volstond onder invloed van hen) met deze 'ἀρετή' als het hoofd- en einddoel van *παιδεία* te beschouwen. „Goed zijn is een goede maatschappelijke en politieke carrière maken of althans daartoe in staat zijn.” Juist dit negatieve element heeft nu voor Platoon een diepere beteekenis. Het vertegenwoordigt opzichzelf een vorm van *παιδεία*, gekenmerkt door een oppervlakkige, *rhetorische* houding t.o.v. den in het *begrip* uitgedrukten ken-eisch. Als Platoon zegt: „de sophisten beweren de ἀρετή te kunnen onderwijzen, d.w.z. de menschen goed te kunnen maken”, geldt de hierin geuite aanklacht het feit, dat de sophisten zich geen rekenschap gaven van de problematiek die het begrip „goed zijn” behelst en, wat het voornaamste is, in hun *παιδεία* niet leerden (docere) rekenschap te geven in het algemeen. Zij geldt dus de *sophistische methode*.

In de gesprekken vóór de Gorgias wordt dit gezichtspunt verduisterd door de *ἀπορία* die de discussie aankleeft. Platoon onderstreept hier steeds het problematische van het begrip ἀρετή. Staat er voorop, dat de ἀρετή op een ethisch weten berust, bepaald door wetenschappelijke methode van begripsonderzoek, — dan toch blijkt de probleemstelling aan den anderen kant georiënteerd te zijn aan de opvatting, dat de ἀρετή gebonden is aan de *πολιτικὴ τέχνη*. Deze zijde van het ἀρετή-begrip hangt samen met het feit, dat aan Platoon's *παιδεία* in beginsel het thema opvoeding-tot-staatsmanskunde inhaereert. Vóórdat deze

opvoeding, zooals in de Gorgias het geval is, gezien wordt zuiver als consistent met de dialectische *παιδεία*, bevat het *ἀρετή*-begrip in de probleemstelling bestanddeelen die het a.h.w. in aanraking brengen met de zienswijze, dat Platoon en de sophisten elkander ontmoeten in het strijdperk: de opvoeding tot de *πολιτικὴ ἀρετή*. Wij meenen in verband daarmee in de discussies een beïnvloeding van twee kanten te kunnen constateeren: de „*ἀρετή*-leeraren” drukken als zoodanig met hun „programma” een stempel op het begrip der *ἀρετή*, dat Platoon's Sokrates in de aporetische gesprekken stelt; het ethisch en methodisch beginsel, dat het Sokratische *ἀρετή*-begrip insluit, *legt* in het programma en het onderwijs van de sophisten een element waardoor het, in de tegenstelling tot het genoemd ethisch en methodisch principe, de beteekenis en de strekking krijgt, die het ontvankelijk maken voor Platoon's aanklacht en rijp voor den strijd dien hij met dit *ἀρετή*-onderwijs aanbindt.



STELLINGEN.

I.

Aan een juiste beoordeeling van de sophistiek moet noodwendig ten grondslag liggen een zorgvuldig onderzoek van Platoon's opvatting dienaangaande, waarbij de afhankelijkheid van den zakelijken inhoud zijner „mededeelingen” ten aanzien van het algemeen en bijzonder verband, waarin zij voorkomen, uit filosofisch, philologisch en literair gezichtspunt worde vastgesteld.

II.

Het feit, dat Gorgias in den naar hem genoemden dialoog uitsluitend *rhetor* wordt geheeten, terwijl Platoon hem elders altijd als *sophist* betitelt, kan verklaard worden uit Platoon's opzet om te accentueeren, dat de *sophisten* een *rhetorische παιδεία* uitoefenen.

III.

De door Platoon in Gorg. 465 C gemaakte onderscheiding tusschen *ῥητορικὴ* en *σοφιστικὴ* — waarbij de eerste met *δικαιοσύνη*, de tweede met *νομοθευτικὴ* wordt vergeleken — berust niet hierop, dat het optreden van den rhetor meer in het bijzonder in verband gebracht wordt met het tooneel van de rechtspraak, terwijl dat van den sophist speciaal in betrekking wordt gezien tot het gebied van den politicus. De zienswijze van H. Gomperz (*Sophistik und Rhetorik*, p. 44) is dus onjuist.

IV.

Uit het feit, dat Platoon in Phaidr. 267 C de *δοξολογία* van Protagoras in zijn opsomming van de *κομπὰ ῥητορικῆς* vermeldt, behoeft niet te worden afgeleid, dat de schrijver het wetenschappelijk karakter van deze *τέχνη* van den sofist loochent.

V.

Het is niet juist, in Phaidr. 267 B de woorden *καινά τε ἀρχαίως τὰ ἔναντία καινῶς* te interpreteren door er aan toegevoegd te denken *λέγειν διδάσκουσι*, zooals Stallbaum wil. Zij sluiten aan bij het voorafgaande *φαίνεσθαι ποιοῦσι διὰ ἑώμηρ λόγον*.

VI.

De lezing van Schadewaldt „Die Niobe des Aischylos” vs. 1 — *ἀνασπενάξε[ται]* — wordt gesteund door Sophokles fragm. Eurupulos (210 bij Jebb—Pearson): *ἔσπενάξετο*.

VII.

Het is onnoodig, in Sophokles Elektra vs. 1394 *αἷμα* door coniectuur te elimineeren, zooals Blaydes en Bruhn willen.

VIII.

Het gebruik van *ἄφθορος* in Aischylos Agamemnoon vs. 471 pleit er voor om in *ἀπύρων*, Agam. vs. 70, een abusio te zien; zulks in strijd met de meening van Hoving, Studiën over Aeschylus' Agamemnon, p. 80. De interpretatie van *ἀπύρων* door Mazon („dout la flamme ne veut pas”) is juist.

IX.

Tibullus I, 7, vs. 40 leze men: *Pectora tristitia dissolvenda dedit*.

X.

De aantekening van Waszink (Tertullian, De Anima, p. 206) bij Tert. D. A. VI, 3 — 'adagnoscam „nirgendwo sonst belegt"' — is niet juist. cf. Seneca De Beneficiis II, 13, 1 (waar Préchac leest met den codex Nazarianus: adagnoscere).

XI.

Bij het gymnasiaal onderwijs in Platoonlectuur verdient de behandeling van een geheelen dialoog aanbeveling boven die van brokstukken.

