

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK

PLATON

LACHES

Griechisch - Deutsch

FELIX MEINER VERLAG



PLATON

LACHES

Neu übersetzt und herausgegeben
von
RUDOLF SCHRÄSTETTER

Griechisch-deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 270

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

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN: 978-3-7873-0217-8

ISBN eBook: 978-3-7873-3274-8

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1970.

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

www.meiner.de

INHALT

Einleitung des Herausgebers	VII
Gliederung des Dialogs	XXXVIII
Sigla et abbreviationes	XXXIX
ΛΑΧΗΣ	2
LACHES	3
Anmerkungen	72
Register	
A. Namen	84
B. Begriffe	84
Literaturverzeichnis	93

EINLEITUNG DES HERAUSGEBERS

Zum Dialog ‚Laches‘

Der Dialog ‚Laches‘ zeichnet sich unter den übrigen Frühdialogen Platons dadurch aus, daß Sokrates nicht nur im Gespräch mit seinen Partnern nach etwas sucht, sondern daß er auch über sich selbst spricht und seine Partner ausführliche Betrachtungen über ihn anstellen. Trotz ‚Gorgias‘ und ‚Menon‘ bietet allein die ‚Apologia‘ Vergleichbares, jedoch unter gänzlich verschiedenem Vorzeichen: Im ‚Laches‘ unterhält sich Sokrates mit wohlgesonnenen Partnern, in der ‚Apologia‘ dagegen verteidigt er sich gegen mißgünstige Ankläger. So ist ‚Laches‘ sowohl ein auf der Suche nach der Tapferkeit sich entfaltender Dialog, als auch zugleich Selbst- und Fremddarstellung des Sokrates und seines Dialogs.

Um Ergebnis und Bedeutung des Dialogs ‚Laches‘ zu erkennen, kann dem Betrachter dessen Geschichte behilflich sein, läßt er sich durch sie dazu anregen, sich vom äußeren Dialoggeschehen zu lösen und nach dem inneren Sachzusammenhang zu suchen. Gerade die Kontroversen über Ergebnis bzw. Ergebnislosigkeit des Dialogs stellen an den Betrachter Fragen, die seiner Antwort harren. Zwar endet der Dialog ‚Laches‘ gemäß dem Eingeständnis seiner Teilnehmer ohne eine gültige Bestimmung der Tapferkeit, doch ob der Dialog im Hinblick auf sein Ende betrachtet oder ob jenes vom Dialog her verstanden wird, bleibt Sache seines Betrachters. Die tatsächliche Verfestigung der Geschichte in der Alternative zwischen echter und nur scheinbarer Ergebnislosigkeit ist Ausdruck der getroffenen Entscheidung. Damit schränkt sich der Betrachter des Dialogs selbst ein auf die bloß äußere Bewegung der Laches- und Nikias-Antwort, hebt er ab vom inneren Notwendigkeitszusammenhang jener Bewegung, von der Lebenssituation der Gesprächsteilnehmer: Im

Hinblick auf alle ihre Erscheinungsweisen bestimmt Laches einen Teil der Tüchtigkeit, die Tapferkeit, als Beharrlichkeit der Seele, und zwar als eine mit Verstand (La. 192 b ff.; Phronesis wird auch übersetzt mit: Klugheit, Einsicht, Vernunft). An dieser Ergänzung scheitert Laches (Brunnenbeispiel: tapfer sind die, die unverständlich beharren). Daraufhin erinnert Nikias an das Wort des Sokrates, wonach man gut insofern ist, als man weise ist (La. 194 d) und definiert Tapferkeit als Kenntnis des Furchtbaren und Unbedenklichen (La. 194 e f). Dagegen stellt Laches die These auf, daß Tapferkeit und Weisheit getrennt seien (La. 195 a). Nikias scheitert wie vor ihm Laches; denn die Tapferkeit als Teil der Tüchtigkeit erweist sich am Ende als Kenntnis alles Guten und Üblen, als die gesamte Tüchtigkeit also.

Der Dialog ‚Laches‘ kommt durch die Suche des Lysimachos nach einem praktischen Ratschlag in Gang, seine Geschichte mündet ein in die Suche des Betrachters nach der Bedeutung dieses Dialogs für uns. Doch auch diese Suche kann nicht anders enden als der Dialog selbst, solange an ihm nur das gesehen wird, was Laches und Nikias an Sokrates sehen, solange die dialogische Tapferkeit nur so betrachtet wird, wie Laches und Nikias die Tapferkeit betrachten. Erst dann, wenn das am Dialog gesehen wird, was Sokrates an der Tapferkeit sieht, wenn der Dialog so betrachtet wird, wie er die Tapferkeit betrachtet, wird das im Dialog Verwirklichte erfaßt, wird es aufs neue in der Geschichte verwirklicht: das eine Selbstwiderspruchslose, ohne das alles der Selbstwidersprüchlichkeit verfällt. Erst dann bleibt auch der Betrachter wie Sokrates vom Geschick eines Laches und Nikias unberührt. So bedeutet der Dialog für die Geschichte dieselbe übermächtige Wirklichkeit, wie die Tapferkeit selbst für ‚Laches‘. Letztlich also durchwirkt allein die Tapferkeit selbst den Sokratischen Dialog und seine Geschichte. Sie liegt allem zugrunde, auf sie zielt alles, im Dialog wie in der Geschichte. Sie ist die Mitte des Sokratischen Dialogs und durch sie bleibt auch der Dialog Mitte der Geschichte, der unmittelbar wie auch der mittelbar auf ihn bezogenen. Wie im Dialog

die Tapferkeit selbst, so ist in der Geschichte der Dialog das, was betrachtet wird, wovon die Rede ist, und somit Prüfstein aller Betrachtung und Rede. Die Geschichte führt vom Dialog zu uns und auch wieder zu ihm zurück. In dieser Kreisbewegung aber entfaltet sich ‚Laches‘ zum „groß geschriebenen“ ‚Laches‘.

Zur Geschichte des Dialogs ‚Laches‘ zählt nun nicht nur die Geschichte der Deutung dieses Dialogs, sondern auch das Geschick der Sokratischen Frage und ihrer Beantwortung außerhalb des Dialogs: des Sokrates also, des Sokratischen Dialogs, und der dialogischen Tapferkeit; denn auch darin lebt der Dialog ‚Laches‘ weiter. Im folgenden wird diese Geschichte in Umrissen angedeutet werden: Das Kapitel ‚Die Tapferkeit‘ verfolgt das Geschick dieser Tüchtigkeit in den Platonischen Dialogen ‚Protagoras‘, ‚Politeia‘, ‚Politikos‘ und ‚Nomoi‘. Auch Aristoteles und Plotin werden unter diesem Gesichtspunkt betrachtet. Danach wird das Verständnis des Sokrates bei Kant, Hegel, und Nietzsche, sowie das Verständnis des Platonischen Dialogs bei Tennemann, Schleiermacher, Hermann und Friedländer aufgezeigt. Endlich kommt die aus der Echtheits-Kontroverse hervorgegangene Beschäftigung mit dem Dialog ‚Laches‘ bei Bonitz, Zeller, Pohlenz, v. Arnim und Friedländer zu Wort.

Die Tapferkeit

Im Dialog ‚Laches‘ geht es wie im Dialog ‚Protagoras‘ um das Wesen der Tüchtigkeit (bzw. Tugend). Im ‚Laches‘ prüft Sokrates Laches und Nikias in Hinsicht auf die in ihrem Verhalten still vorausgesetzte Kenntnis der Tüchtigkeit, im ‚Protagoras‘ aber prüft er Protagoras in Hinsicht auf seine ausdrückliche Behauptung dieser Kenntnis. Doch wird die Untersuchung in beiden Dialogen nicht an der Tüchtigkeit selbst, sondern an einem ihrer Teile durchgeführt: beide Male dient die Betrachtung der Tapferkeit und ihres Verhältnisses zum Wissen diesem Zweck.

Die Unterredung des ‚Protagoras‘¹) nimmt von der Behauptung des Protagoras ihren Ausgang, daß ein Unterschied zwischen der Tapferkeit und den übrigen Tüchtigkeiten in Hinsicht auf ihren Wissenscharakter bestehe (Prt. 349 d; 359 a). Es zeigt sich aber, daß die Tapferen deswegen bedenkenlos sind, weil sie, wie das Brunnenbeispiel lehrt, das Wissen besitzen. Dasselbe Verhalten wäre ohne dieses Wissen ein verrücktes, kein tapferes. Die Tapferkeit besteht demnach in der Weisheit (Prt. 349 e; 350 b ff.). Der Unterschied zwischen Tapferkeit und den übrigen Tüchtigkeiten ist somit aufgegeben. Der zweite Ansatz: Die Tapferen sind bedenkenlos, aber nicht in bezug auf das, was sie für furchtbar, sondern in bezug auf das, was sie für unbedenklich halten (Prt. 359 b ff.). Damit entfällt aber auch der Unterschied zwischen den Tapferen und den Feigen. Die Zusammenfassung der beiden bisher aufgewiesenen Aspekte bringt die dritte Folgerung. Wenn die Tapferen bedenkenlos sind, sind sie im guten Sinn bedenkenlos, wenn aber die Feigen bedenkenlos sind, sind sie es im schlechten Sinn; denn die Feigen verhalten sich schlecht aus Unwissenheit. Ihre Feigheit ist also Unwissenheit des Furchtbaren und des Nicht-Furchtbaren. Die Tapferkeit muß dementsprechend Wissen des Furchtbaren und des Nicht-Furchtbaren sein (Prt. 360 a ff.).

‚Laches‘ zeigt den Weg des Laches zur Definition, und er zeigt ihr Geschick, das sich in der Trennung der Tapferkeit von der Weisheit vollendet (La. 190 e–194 c; 195 a). ‚Protagoras‘ aber setzt mit der Unterscheidung der Tapferkeit von den übrigen Tüchtigkeiten hinsichtlich ihrer Lehrbarkeit ein und endet schließlich mit der Gleichsetzung von Tapferkeit und Wissen. Dieser Dialog also zeigt, wie das Gegenteil, nämlich die Nikias-Definition, in der Laches-Trennung der Tapferkeit von der Weisheit enthalten ist. Mit dieser Definition setzt dann im ‚Laches‘ das Nikias-Gespräch ein, um darin das ihr eigene Geschick zu erleiden (La. 194 c–199 e).

¹ Im folgenden werden die Platon-Texte zitiert nach der Ausgabe von J. Burnet, die Übersetzungen nach F. Schleiermacher.

Während Sokrates im ‚Laches‘ seine Gesprächspartner Laches und Nikias fragt: was ist Tapferkeit?, antwortet er im Dialog ‚Politeia‘ seinen Partnern Glaukon und Adeimantos mit dem, was „die Tapferkeit sowohl selbst ist als auch, wo in der Stadt sie sich befindet“ (R. 429 a)¹). Aber während die Antworten des Laches und Nikias keinen Bestand haben, ihr Dialog mit Sokrates endet, ohne daß die Definition der Tapferkeit gefunden ist, bleibt die Antwort des Sokrates unangefochten bestehen. Sokrates bestimmt die Tapferkeit im Hinblick auf den kriegerischen Teil der von ihm entworfenen Stadt. Dieser Teil der Stadt ist nicht nur im Krieg tapfer, sondern unter allen Umständen: er hat eine δύναμιν τοιαύτην ἢ διὰ παντός σώσει τὴν περὶ τῶν δεινῶν δόξαν, ταῦτά τε αὐτὰ εἶναι καὶ τοιαῦτα, ἃ τε καὶ οἷα ὁ νομοθέτης παρήγγελεν ἐν τῇ παιδείᾳ („solche Kraft . . ., welche beständig in Beziehung auf das Furchtbare die Meinung aufrecht erhalten wird, es sei das und dergleichen, was und welcherlei der Gesetzgeber in der Erziehung dafür erklärt hat“; R. 429 b ff.; vgl. 430 b). Das aber ist erst die „politische“ Erscheinungsweise der Tapferkeit, die Sokrates später „noch schöner“ durchzunehmen verspricht (R. 430 c)²). Das aus pädagogischem Grund zuerst an der Stadt dargestellte Wesen der Tapferkeit (R. 368 d f.) wird nun auf den einzelnen Menschen zurückübertragen (R. 434 d f.). Die Tapferkeit ist nun das Wesen eines Seelenteiles, des Mutartigen nämlich, der διασωζῆ διὰ τε λυπῶν καὶ ἡδονῶν τὸ ὑπὸ τῶν λόγων παραγγελλθὲν δεινὸν τε καὶ μὴ („durch Lust und Unlust hindurch immer treu bewahrt, was von der Vernunft als

¹ Den Übergang vom Frühdialog zum Mitteldialog bildet die Tapferkeits-Diskussion im ‚Gorgias‘.

² Nach H. Siebeck, Untersuchungen zur Philosophie der Griechen, Halle 1873, findet sich das Angekündigte „in durchaus entsprechender Weise“ im ‚Laches‘ (S. 239). Noch einen Schritt weiter geht A. Krohn, Der platonische Staat, Halle 1876, der meint: „da sich Plato dieses ἀθις δύναι versagt hat, so nehmen sich die Verfasser Laches und Protagoras des Versprechens an“ (S. 40 f.).

furchtbar angekündigt worden ist, und was nicht“; R. 442 b f.)¹).

Die Definitionen der Tapferkeit im Dialog ‚Laches‘ und im Dialog ‚Politeia‘ unterscheiden sich wesentlich dadurch, daß die Beharrlichkeit, womit Laches die Tapferkeit bestimmt, nur von ihrem Träger, der Seele, abhängig ist. Auch die Ergänzung dieser Bestimmung durch die Klugheit ändert daran nichts; denn gerade an der Frage nach ihrem Bezugspunkt scheitert diese Bestimmung (La. 192 b–194 c). Klugheit und Beharrlichkeit werden nicht bestimmt durch das, was klug ist, sondern durch das, was die Seele für klug hält. Auch das Wissen des Nikias ist nicht das von dem, was furchtbar ist, sondern nur das von dem, was dafür gehalten wird (La. 196 c–199 e). Auch diese Tapferkeit ist also nicht abhängig von etwas von der Seele Unabhängigem. Die Tapferkeit des Sokrates in der ‚Politeia‘ dagegen ist abhängig von der richtigen Meinung, vom Auftrag des Logos, worin sie etwas von der Seele Unabhängiges bewahrt. Das jedoch ist gerade die Tapferkeit, die Sokrates im ‚Laches‘ gegenüber Laches und Nikias verwirklicht hat. Jedoch nur das Verwirklichte, die dialogische Tapferkeit, wird von Sokrates betrachtet, nicht aber ihre Verwirklichung selbst im Dialog.

Führt in den Dialogen ‚Laches‘, ‚Protagoras‘ und ‚Politeia‘ Sokrates die Unterredung mit den Gesprächspartnern, so führt sie nun im Dialog ‚Politikos‘ ein anderer, der Fremde. Sokrates tritt im Dialog zurück, er hört nur noch zu. Der Fremde geht aus von der Annahme der Tapferkeit als einem Teil der Tüchtigkeit (vgl. La. 190 c). Entgegen der gewöhnlichen Ansicht, wonach die Teile der Tüchtigkeit miteinander befreundet sind (vgl. La. 194 d), behauptet der Fremde, daß sie „auf gewisse Weise gar sehr miteinander in Feindschaft und Zwiebracht . . . in gar vielen Dingen“ sich befinden (vgl. La. 195 a). Denn wir bezeichnen einander Entgegengesetztes als schön: einmal loben wir Heftigkeit als Tapferkeit (Plt. 306 a ff.), ein anderes Mal aber loben wir die ihr ent-

¹ Vgl. damit die Tapferkeit im ‚Phaidon‘, 68 c ff.

gegengesetzte Bedachtsamkeit (Plt. 307 a). Allerdings, wir loben beides nur, wenn es zur rechten Zeit geschieht, wenn aber zur Unzeit, dann tadeln wir beides mit den entgegengesetzten Bezeichnungen: 'Οξύτερα μὲν αὐτὰ γυγνόμενα τοῦ καιροῦ . . . ὑβριστικὰ . . . λέγοντες, τὰ δὲ . . . μαλακώτερα δειλὰ („Was . . . schärfer . . . als erforderlich wird, . . . das nennen wir übermütig . . . das . . . Weichere aber feigherzig“; Plt. 307 b). Zum ersteren neigt die tapfere Natur, zum letzteren die bedächtige Natur. Beide stehen in Feindschaft gegeneinander und haben keine Verbindung miteinander (Plt. 307 c; vgl. 308 b). Jedoch gibt es auf beiden Seiten solche, die „zu dem Edleren mit Hilfe der Erziehung fähig sind gebildet zu werden und kunstmäßig Verbindung miteinander einzugehen“. Wenn „die wahrhaft wahre Vorstellung von dem Gerechten, Schönen und Guten und dessen Gegenteil, . . . wohl begründet der Seele einwohnt“ (Τὴν τῶν καλῶν καὶ δικαίων περὶ καὶ ἀγαθῶν καὶ τῶν τούτοις ἐναντίων ὄντως οὐσαν ἀληθῆ δόξαν μετὰ βεβαιώσεως . . . ὁπόταν ἐν [ταῖς] ψυχαῖς ἐγγίγνηται; Plt. 309 a ff.), sind diese Naturen gehindert, sich voneinander zu trennen (Plt. 310 e).

Nachdem im Dialog ‚Laches‘ Laches und Nikias auf die Frage des Sokrates nach der Tapferkeit mit ihren Bestimmungen geantwortet haben und Sokrates seinen Widerstand dagegen mit seiner Bestimmung im Dialog ‚Politeia‘ zum Ausdruck gebracht hat, ist im ‚Politikos‘ von einer Bestimmung nicht mehr die Rede. Jetzt geht es um das, was tapfer sein kann oder nicht, durch das, was tüchtig macht, es geht um das, was die Tüchtigkeit zur Tapferkeit macht. Ohne die begründete Meinung (vgl. Sokrates, R. 429 b ff.; 430 b) geschieht alles, sei es heftig (vgl. Laches, La. 192 b–194 c) oder bedachtsam (vgl. Nikias, La. 196 c–199 e), zur Unzeit, mit ihr aber immer zur rechten Zeit. An der Veranlagung einer Natur liegt es dann, ob sie mit Hilfe der Erziehung zur begründeten Meinung gelangt oder nicht. Damit also wird nach der Wirklichkeit dialogischer Tapferkeit auch die Wirklichkeit eines Laches und Nikias betrachtet, im Gegensatz zu der des Sokrates, die allein die Tapferkeit selbst im Dialog

mit Laches und Nikias zu verwirklichen vermochte. Aber nicht mehr Sokrates, der Verwirklicher im ‚Laches‘ stellt die Betrachtung an, sondern der Fremde.

Im Dialog ‚Nomoi‘ endlich ist Sokrates nicht einmal mehr anwesend, er ist aus dem Dialog entlassen. Wiederum geht der Gesprächsführer, der Athener, von der Annahme der Tapferkeit als einem Teil der Tüchtigkeit aus (vgl. La. 190 c). Wodurch sich dieser Teil von den anderen unterscheidet, wird aber nun im Gegensatz zu ‚Politikos‘ als nicht schwer angebbar angesehen: ὅτι τὸ μὲν ἐστὶν περὶ φόβον, οὗ καὶ τὰ θηρία μετέχει, τῆς ἀνδρείας, καὶ τὰ γε τῶν παιδῶν ἤθη τῶν πάνυ νέων· ἄνευ γὰρ λόγου καὶ φύσει γίγνεται ἀνδρεία ψυχῆ, ἄνευ δὲ οὗ λόγου ψυχῆ φρόνιμος . . . οὗτ’ („weil die Tapferkeit in Beziehung steht zur Furcht, deren auch die Tiere teilhaftig sind, so wie das Tun ganz junger Kinder. Eine Seele wird nämlich ganz ihrer Natur gemäß und ohne Überlegung zu einer tapferen; nie aber wurde eine Seele ohne Überlegung zu einer einsichtsvollen“; Lg. 963 c ff., vgl. La. 195 a). Nun erhebt sich die entscheidende Frage nach dem Gemeinsamen, τί ποτε διὰ πάντων τῶν τεττάρων ταῦτόν τυγχάνει, ὃ δὴ φαμεν ἔν τε ἀνδρείᾳ καὶ σωφροσύνῃ . . . ἐν ὅν, ἀρετὴν ἐνὶ δικαίως ἀνὸνύματι προσαγορεύεσθαι („was doch durch alle vier Gattungen hindurch dasselbe ist, von dem wir behaupten, daß es in Tapferkeit und Besonnenheit . . . als eines sei und mit Recht mit einem Namen, dem der Tugend, bezeichnet wird“; Lg. 965 c f., vgl. La. 191 d). Weil es um die Tüchtigkeit schlecht stünde, könnte von ihr nicht gesagt werden, ob sie eines oder vieles ist, deshalb muß diese Frage gestellt werden (Lg. 965 d f.; vgl. 963 a f.).

Ebenso wie der Dialog ‚Politikos‘, unterscheidet sich auch der Dialog ‚Nomoi‘ von den Dialogen ‚Laches‘ und ‚Politeia‘. Von ‚Politikos‘ aber unterscheiden sich die ‚Nomoi‘ durch den Gegenstand der Betrachtung. Ausgangspunkt ist nicht die Einheit der Teile der Tüchtigkeit, sondern ihre Verschiedenheit, die nach ihrer Einheit, nach dem, was sie erst zur Tüchtigkeit macht, befragt wird. Das Augenmerk richtet sich nicht mehr, wie im ‚Politikos‘, auf das, was tapfer sein kann, was das Tüchtige tapfer

macht, sondern auf das selbst, was das Tapfere tüchtig macht, was die Tapferkeit zur Tüchtigkeit macht (vgl. Sokrates, La. 191 d). Damit ist nach der Wirklichkeit der dialogischen Tapferkeit, nach der Laches-, Nikias- und Sokrates-Wirklichkeit auch das, was sich durch Sokrates im Dialog ‚Laches‘ verwirklicht hat, die Tapferkeit selbst, der Betrachtung unterzogen; wiederum nicht durch Sokrates, sondern durch den Athener.

Nachdem der Dialog ‚Nomoi‘ bereits ohne Sokrates geführt worden ist, wird bei Aristoteles¹) auch der Dialog selbst aufgegeben. Aristoteles definiert in der Nikomachischen Ethik Tapferkeit als: *μεσότης . . . περὶ φόβους καὶ θάρρη* („die Mitte . . . in Hinsicht auf die Anwendungen von Angst und Verwegenheit“; 1115 a 6 f.; vgl. 1107 a 33; 1115 b 17 ff.). Die Elemente dieser Definition werden folgendermaßen erklärt: Angst haben wir vor den *φοβερά*, *ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν κακὰ* · *διὸ καὶ τὸν φόβον ὀρίζονται προσδοκίαν κακοῦ* („was Angst erweckt, . . . ist kurz gesagt das Übel in seinen verschiedenen Formen. Daher auch die Definition der Angst als ‚Vorgefühl drohenden Übels‘“; 1115 a 8 f.). Für die Verwegenheit gilt das Gegenteil. Die Mitte endlich wird so bestimmt: *τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' καὶ πρὸς οὐδ' καὶ οὐ ἔνεκα καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶν τῆς ἀρετῆς* („zur rechten Zeit . . . und den rechten Situationen und Menschen gegenüber, sowie an dem richtigen Beweggrund und in der richtigen Weise – das ist jenes Mittlere, das ist das Beste, das ist die Leistung der sittlichen Tüchtigkeit“; 1106 b 21).

Das Problem der Tapferkeit liegt somit für Aristoteles nicht wie für Platon in der Verwirklichung Sokratischer Tapferkeit im Dialog – ‚Laches‘ – auch nicht in der Betrachtung der dort verwirklichten Tapferkeit – ‚Politeia‘ – sondern in der Verwirklichung unserer Tapferkeit. Entgegen dem Dialog ‚Politikos‘ aber ist nicht davon die Rede, wer überhaupt tapfer sein kann und wodurch, sondern davon, auf welche Weise wir tapfer werden. Zwar bleibt

¹ Zitiert nach: EN, ed. Bywater, Oxonii 1962; und Nik. Eth., übers. von Franz Dirlmeier. Darmstadt 1956.