

# EINE SCHÜLERARBEIT AUS DER MITTLEREN AKADEMIE

Dr. Heinz Schmecken-Bonn

## I.

### Das Gespräch de Justo und seine Vorlagen.

Der Verfasser des Gesprächs über die Gerechtigkeit, das uns im Anhang zum corpus Platonicum überliefert ist (p. 372 A — 375 D), hat als Vorlagen die platonischen Dialoge Euthyphron, Menon, Gorgias, Protagoras, Respublica 1 sowie den pseudoplatonischen Minos benutzt,<sup>1)</sup> von denen er teils unter leichter Variation der Vorlage, teils in sklavischer Imitatio Gedanken, Redewendungen und Vergleiche entlehnt:

de Justo 372 A

*Ἔχεις ἡμῖν εἰπεῖν, ὅ τι ἐστὶν τὸ δίκαιον, Τί γὰρ ἄλλογε ἢ τὰ νομιζόμενα δίκαια;*

Minos 313 A

*Ὁ νόμος ἡμῖν τί ἐστὶν; Τί οὖν, ἄλλο νόμος εἶη ἂν, ἢ τὰ νομιζόμενα*

Jeder Gedanke einer zufälligen Uebereinstimmung erscheint ausgeschlossen, denn diese Dialoganfänge ohne jede Szenerie sind ganz singulär. Der bei Platon übliche kunstvolle Rahmen fehlt, von den Personen der Gesprächspartner des Sokrates erfahren wir nicht einmal die Namen, die Autoren führen nicht schrittweise an die Probleme heran, sondern die Kardinalfragen stehen bereits als Eingangssätze:

*τί ἐστὶν τὸ δίκαιον (resp. ὁ νόμος),*

Mit der Antwort des Schülers: *τὰ νομιζόμενα δίκαια* ist Sokrates unzufrieden; die Definition ist zu eng, da ihm Gerechtigkeit mehr ist als nur Legalität, Gehorsam gegen die staatlichen Gesetze. Seine Frage zielt nicht auf das positive Recht, sondern auf das Wesen des Gerechten.

de Justo 372 A

*μή μοι οὕτως, ἀλλ' ὥσπερ ἂν εἰ σὺ μ' ἔροιο, τί ἐστὶν ὀφθαλμῶς usque ad καὶ σὺ οὕτω φράσσον*

Minos 313 C

*εἴ τις ἡμᾶς ἀνήροτο usque ad τίνοι ὄντι τῇ ἔψει ὁράται.*

Protagoras 318 B

*ἀλλὰ μή οὕτως, ἀλλ' ὥσπερ ἂν εἰ. . .*

Dem Ratlosen hilft Sokrates weiter: Größer und Kleiner unterscheiden wir durch das Maß (*μέτρον*) und die Meßkunst (*μετρικὴ τέχνη*), Leichter und Schwerer durch Gewicht (*σταθμός*) und die Wiegekunst (*στατικὴ τέχνη*).

de Justo 372 A

φέρει, τὰ μείζω καὶ τὰ ἐλάττω τίνι σκοποῦντες διαγιγνώσκωμεν; ἄρ' οὐ μέτρον; Μετὰ δὲ τοῦ μέτρον τίνι τέχνη; κτλ.

Euthyphron 7 B

Οὐκοῦν καὶ περὶ τοῦ μείζονος καὶ ἐλάττονος εἰ διαφεροίμεθα ἐπὶ τὸ μετρεῖν ἐλθόντες ταχὺ πανσαίμεθ' ἂν τῆς διαφορᾶς usque ad σκόπει, εἰ τὰδε ἐστὶ τ' τε δίκαιον καὶ τ' ἄδικον

So soll der Schüler Hilfsmittel (*ὄργανον*) und Kunst (*τέχνη*) nennen, durch die das Gerechte bestimmt wird. Auch dieses Mal erhält Sokrates keine Antwort und versucht durch Anhäufung von Beispielen, dem Schüler die Antwort zu erleichtern.

de Justo 373 A

ἀλλὰ πάλιν ὦδε. Ὅταν ἀμφισβητῶμεν... περὶ τῶν πολλῶν καὶ ὀλίγων, τίνες οἱ διακρίνοντες; usque ad 373 c οὐκ ἔχω

Euthyphron 7 B

Ἄρ' ἂν εἰ διαφεροίμεθα ἐγὼ τε καὶ σὺ περὶ ἀριθμοῦ, ὁπότ'ερα πλείω... ἐπὶ λογισμὸν ἐλθόντες περὶ γε τῶν τοιούτων ταχὺ ἂν ἀπαλλαγείμεν

Wenn wir im Zweifel sind über Größer und Kleiner, entscheidet der Meßfachmann (*μετρητής*) über Mehr und Weniger der Rechner (*ἀριθμητής*), bei wem liegt nun die Entscheidung über Gerech und Ungerech? Beim Richter, lautet die Antwort. Hieran knüpft Sokrates die Frage, wie der Richter über Recht und Unrecht entscheidet. Der Meßfachmann urteilt, indem er mißt, der Rechner, indem er zählt, der Richter also, indem er spricht (*λέγοντες, φάθι*), das dem *μέτρον* des Meßfachmanns entsprechende *ὄργανον* des Richters ist der *λόγος*.

Damit lenkt Sokrates das Gespräch in neue Bahnen und stellt die Frage zur Diskussion, ob der Mensch freiwillig oder unfreiwillig ungerecht ist, ob er wissend oder unwissend fehlt. Dieser Abschnitt scheint beeinflusst von der weitläufigen Erörterung im plat. Protagoras 339 A sq., wo im Anschluß an ein Wort des Simonides Sokrates die Ansicht vertritt, daß die Tugend ihrem Wesen nach ein Wissen und folglich wie jedes andere Wissen lehrbar sei. Jeder, der dieses Wissen hat, handelt notwendigerweise gerecht, und wenn ein ehemals guter Mensch eine schlechte Tat begeht, kann es sich nur um ein Erlöschen des Wissens handeln (*ἐπιστήμης στερεθῆναι*). Ebenso urteilt Sokrates im Dialog de Justo, indem er das Dichterwort

de Justo 374 B

οὐδείς ἐκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄκων μάκαρ

Respublica I, 336 E

εἶ ἴσθι, ὅτι ἄκοντες ἀμαρτάνομεν.

verteidigt, während der Schüler gegenteiliger Ueberzeugung ist (*πολλὰ ψεύδονται αἰοδοί*). In echt sokratischer Manier wechseln Frage und Antwort.

de Justo 374 B

φέρει δὴ πότερον ἡγεῖ δίκαιον εἶναι, ψεύδεσθαι ἢ ἀληθῆ λέγειν; usque

Respublica I, 331 C

τοῦτο δ' αὐτὸ τὴν δικαιοσύνην, πότερα τὴν ἀλήθειαν ἀντὶ φησομεν

ad ψεύδεσθαι δὲ καὶ βλάπτειν καὶ  
ἐξαπατᾶν ἄδικον.

εἶναί ἀπλως. οὕτως καὶ τὸ ἀποδι-  
δόναι, ἂν τις τι παρὰ του λάβῃ, ἢ  
καὶ ἀντὰ ταῦτα ἐστὶν ἐνίοτε μὲν δι-  
καίως, ἐνίοτε δὲ ἀδίκως ποιεῖν.

Als erstes Ergebnis wird festgestellt, daß es ungerecht ist, jemanden zu täuschen, schädigen oder zu belügen, während die umgekehrten Handlungen gerecht sind. Dieses Resultat wird allerdings sogleich wieder in Frage gestellt: Wie verhält es sich denn mit dieser Wertung, wenn es der Mensch mit einem Feinde zu schaffen hat? Die Antwort: Lug und Trug sind gegenüber einem Feinde gerecht, gegenüber einem Freunde ungerecht. Das heißt also, daß entgegengesetzte Handlungen gerecht sind, daß Nützen und Schaden, die Wahrheit und die Unwahrheit sagen sowohl gut wie schlecht sein können, je nachdem man einem Freunde oder Feinde gegenübersteht.

de Justo 374 C

Ἡ καὶ τοὺς πολεμικοὺς; οὐδαμῶς.  
ἀλλὰ βλάπτειν δίκαιον τοὺς πολεμι-  
κοὺς, ὠφελεῖν δὲ ἄδικον usque ad καὶ  
ψευδομένους δίκαιον

Respublica I, 332 B

Τί δέ; Τοῖς ἐχθροῖς ἀποδοτέον, ὅτι  
ἂν τύχῃ ὀφειλλόμενον... τὸ τοὺς φί-  
λους ἄρα εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς  
κακῶς δικαιοσύνην λέγει.

Täuschung gegenüber einem Feind ist also gerecht, gegenüber einem Freunde ungerecht. Wie aber, wenn ich einen Freund zu seinem Vorteile (ἐπὶ ὠφελείῃ) täusche? Der Schüler räumt ein, daß in diesem Falle auch die Täuschung eines Freundes gerecht sei, so daß also Wahrhaftigkeit und Betrug gegenüber Freund und Feind gerecht und ungerecht sein können. Der Maßstab, nach dem man im Einzelfall zu entscheiden hat, ist τὸ δεόν bzw. ὁ καιρός. Diese richtig zu erkennen, ist allerdings nur der ἐπισιτήμων in der Lage.

de Justo 375 A

Τίς οὖν ἐν τῷ δέοντι καὶ τῷ καιρῷ  
οἷός τε τέμνειν καὶ καίειν καὶ ἰσ-  
χαίνειν; ὁ ἰατρός.

Gorgias 479 A

τοῖς ἰατροῖς μηδὲ ἰατρνεύεσθαι φοβού-  
μενος... τὸ κάεσθαι καὶ τὸ τέμνεσ-  
θαι, ὅτι ἀλγεινόν. cf. 456 B.

Wie in der Praxis des Lebens nur der Fachmann auf Grund seiner ἐπιστήμη das Angebrachte und Notwendige trifft, so ist auch für die Erkenntnis von Recht und Unrecht die ἐπιστήμη unerlässlich, sie ist der Angelpunkt der ἀρετῆ und damit der δικαιοσύνη. Wer die ἐπιστήμη nicht hat, kann das Gerechte nicht erkennen und ist somit unfreiwillig schlecht, während umgekehrt οὐδεὶς ἐκὼν πονηρὸς ist. Damit hat der Dichter Recht.

Wenn wir uns rückblickend die große Zahl von Imitationen noch einmal vor Augen führen, so entsteht der Eindruck, als ob es sich um eine Mosaikarbeit handele, und der Verfasser aus den verschiedensten Dialogen seine Bausteine zusammengetragen und zu einem neuen Werkchen zusammengefügt habe. Ich habe diese seit Heidel und Pavlu bekannte Imitatio in den Hauptstellen noch einmal zusammengestellt, weil es von großer Bedeutung ist, daß der Autor bei all seiner Vertrautheit mit den platonischen Schriften ausschließlich die Jugenddialoge nachgeahmt hat, während er die Werke des alten Platon völlig ignorierte. Wenn wir also sehen, daß sich

die Imitatio ausschließlich auf die Jugenddialoge erstreckt<sup>2)</sup> und sich bei der Nachahmung der Respublica auf das erste Buch beschränkt, so müssen wir in der alten Streitfrage, ob das erste Buch der Respublica als Eigenwerk abzutrennen sei, denen folgen, die den Thrasymachusdialog als Eigenschöpfung einer früheren Periode zuweisen und ihn etwa der Zeit des Gorgias zuerkennen.<sup>3)</sup> Nur wenn wir so entscheiden, bleibt einerseits die durchgängige Benutzung von Jugenddialogen gesichert und wird andererseits die fehlende Verbindung des *περὶ δικαίου* zu den übrigen Büchern der Politeia genügend verständlich.<sup>4)</sup>

## II.

### Versuch einer historischen Einordnung des Gesprächs de Justo.

Daß der Dialogus de Justo zu Unrecht Platon zugeschrieben wurde, hat schon das Altertum erkannt. Es drängt sich nun die Frage auf, aus wessen Feder das anspruchslose Werkchen wohl stammen und welchem Kreis und welcher Zeit es angehören mag. Im vergangenen Jahrhundert hat A. Boeckh<sup>5)</sup> diese Frage zu beantworten versucht, nach dessen Ansicht das Gespräch von einem gewissen Schuster Simon,<sup>6)</sup> der mit Sokrates in freundschaftlichen Beziehungen stand, verfaßt wurde, weshalb der dialogus de Justo zuweilen auch als Schusterdialog bezeichnet wird.<sup>7)</sup> Unter den 33 Dialogen Simons, den *σκιτικοὶ λόγοι*, von denen Diogenes Laertius berichtet, befanden sich auch zwei dialogi *περὶ δικαίου*, deren einen Boeckh in dem zur Untersuchung stehenden Gespräch erhalten wähnt,<sup>8)</sup> zumal das Fehlen künstlerischer Komposition, die Gesprächsführung, die Eigenart des Titels, die unnötige Häufung von Beispielen einen einfachen und ungebildeten Autor verraten. Aber diese Argumentation ist nicht zwingend.

Mag der Schuster Simon auch eine historische Persönlichkeit gewesen sein,<sup>9)</sup> mag er auch, wie Diogenes erzählt, seine Gespräche mit Sokrates nach dem Gedächtnis schriftlich fixiert haben, mag auch die Anlage und Durchführung des Gesprächs zu einem ungebildeten Menschen passen, — Simon ist der Verfasser des Dialogs de Justo nicht gewesen.

Die Frage nach der Gerechtigkeit wurde nämlich in sokratisch-platonischer Zeit immer wieder behandelt, wie die bezeugten Werke desselben Titels beweisen.<sup>10)</sup> Daraus ergibt sich, daß der dialogus de Justo nicht notwendigerweise mit dem Traktat Simons gleichgesetzt werden muß. Hinzu kommt, daß nach dem Zeugnis des Diogenes (*ἐν ἐνὶ φερόμενοι βιβλίῳ*) die 33 Kurzdialoge des Simon in einem einzigen Band enthalten waren, so daß eine nur teilweise Erhaltung seiner Schriften schwer erklärbar wäre. Boeckhs These wird vollends als irrig erwiesen, wenn wir die soeben aufgezeigte Platonimitation heranziehen. Da der Verfasser nämlich offensichtlich den pseudoplatonischen Minos als Vorlage benutzt hat (vgl. auch Min. 316 A und de Justo 373 E), der nach der überzeugenden Darstellung Pavlus<sup>11)</sup> um 330 entstanden ist, kommt Simon als Autor nicht in Betracht, da er um jene Zeit längst tot war; denn Diog. a. o. O. nennt ihn einen Mann, der schon

zur Zeit des Perikles in den besten Jahren war. Diese kurzen Ueberlegungen dürften die Unhaltbarkeit der Boeckhschen These darlegen.

Um über diese negative Feststellung hinaus zu einem positiven Ergebnis zu kommen, soll in Kürze der Sprachgebrauch und die Anlage des Gesprächs behandelt werden. Daß der Verfasser die Sprache Platons mit Geschick nachgeahmt hat, läßt sich nicht leugnen.<sup>12)</sup> Sprachliche Anstöße sind geringfügig: eine gewisse Eintönigkeit in den Antwortformeln (26 d. h. etwa die Hälfte lauten *ναί*), während das bei Platon viel häufigere *πάνν γε* nur 5mal, das *ἐμοι γε* nur 3mal gesetzt sind; ferner eine große Zahl ungewöhnlicher Hiäte,<sup>13)</sup> der Gebrauch von *οὐκ ἔχω* in der Bedeutung „non possum“,<sup>14)</sup> der in dieser Häufigkeit Platons fremd ist.

In der Gesamtkomposition war der Autor nicht so glücklich wie in der sprachlichen Imitatio. Ueber die Dialogfiguren erfahren wir nichts, Sokrates wird erst p. 373 B *Ἄρα γε δικαστὰς λέγεις, ὦ Σώκρατες* mit Namen angesprochen, der Gesprächspartner überhaupt nicht. Der Beginn ist schulmeisterlich, er ist geradezu eine Kopie aus dem Elementarunterricht irgendeiner Schule, den Sokrates als Ludimagister erteilt. Zwar strebt er ein gemeinsames *ζητεῖν* und *εὐρίσκειν* an, aber die sokratische *τέχνη μαιευτική* (Theaitet 149 A) ist vom Autor ungeschickt nachgeahmt, da auf die Fragen ein Ja oder Nein meist genügt, wofern nicht gar Sokrates selbst seine Fragen beantwortet. Diese stümperhafte Dialektik tritt ganz stark in Erscheinung, wenn wir z. B. den Sklaven im Menon zum Vergleich heranziehen und uns die Geschicklichkeit vergegenwärtigen, mit der Sokrates ihn auf die Lösung der Aufgabe hinführt.

Im Gebrauch von Bild und Vergleich lehnt sich der Verfasser stark an Platon an, der es liebt, Beispiele aus dem praktischen Leben zu verwenden;<sup>15)</sup> allerdings verrät er sich durch allzu häufige Wiederholung als ungeschickter Nachahmer.

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß Sprachgebrauch und Anlage offenbar stark von Platon beeinflußt sind, ohne allerdings auch nur annähernd die Kunst platonischer Dialoge zu erreichen. Ich bin der Ansicht, daß diese sich auf Schritt und Tritt zeigende Abhängigkeit von Platon es sehr wahrscheinlich macht, daß der dialogus de Justo, der Platons Werk in so starkem Maße verpflichtet ist, der Akademie seine Entstehung verdankt, in der naturgemäß die Beschäftigung mit Platon den breitesten Raum einnahm. Wenngleich nicht geleugnet werden soll, daß Platons Werk allenthalben Leser und Nachahmer gefunden hat, so legt doch der enge Anschluß die Vermutung nahe, daß nur ein Schüler der Akademie einen solchen Vorrat platonischer Gedanken, Worte und Redewendungen in seine Arbeit aufnehmen konnte. Die Frage, die Platon mit umfassender Gelehrsamkeit und künstlerischer Darstellungskraft im ersten Buche seiner Politeia behandelt hat, scheint hier als Uebungsthema einem Schüler der Akademie gestellt worden zu sein, der die Aufgabe unter starker Platonbenutzung auf seine Weise erledigte. Eine Möglichkeit, diesen Verfasser namentlich zu ermitteln, besteht nicht.

Welcher Epoche der Akademie darf man den Dialog zuweisen? Zu dieser Frage haben sich beiläufig Pavlu<sup>16)</sup> und Joel<sup>17)</sup> geäußert. Pavlu datiert das Gespräch gegen Ausgang des 4. Jahrhunderts und sieht in ihr eine gegen Aristoteles<sup>18)</sup> polemisierende Schrift der Akademie, während Joel glaubt, daß Aristoteles mit der eben zitierten Stelle den Widerspruch der Akademie

hervorgehoben und Veranlassung zur Abfassung des Gesprächs de Justo gegeben habe.

Daß das Gespräch eine Antwort der Akademie an Aristoteles sei, vermag ich nicht zu glauben, da das Werkchen mit seiner kümmerlichen Dialektik viel zu unbedeutend ist, um einen solchen Anspruch erheben zu können. Ebenso wenig erscheint es mir verständlich, daß Aristoteles in seiner nikomachischen Ethik, dem ethischen Hauptwerk der Antike, gegen eine solche Schülerarbeit Stellung genommen haben soll. Ich bin vielmehr der Ansicht, daß eine gegenseitige Beziehung nicht vorliegt. Der Vers *οὐδεὶς ἐκὼν πονηρός* wird wie viele andere<sup>19)</sup> aus irgendeiner heute verlorenen Tragödie als Sprichwort den Weg ins Volk gefunden haben.<sup>20)</sup> Weshalb soll es da nicht möglich sein, daß ein solcher Vers an zwei Stellen überliefert ist, ohne daß eine gegenseitige Abhängigkeit vorliegt? Zumindest aber ist es unerlässlich, zur Klärung der Datierungsfrage zwingendere Gründe beizubringen.

1. Der Dialog hat mehrere Stellen dem ps. plat. Minos, der um 330 entstanden ist, entlehnt; muß also nach jenem entstanden sein.

2. Der Sprachgebrauch zeigt keine Spuren späterer Graecität, so daß das Gespräch nicht sehr lange nach 330 entstanden sein wird.

Diese Erwägungen allgemeiner Art lassen den Schluß zu, den Verfasser in den Kreisen der Akademie des Arkesilas (315—341) zu suchen.<sup>21)</sup> Diese Vermutung wird bestätigt durch verschiedene Beobachtungen:

I. Arkesilaos bemühte sich bei aller Hochschätzung Platons über diesen hinaus bis auf Sokrates zurückzugehen,<sup>22)</sup> was dem Dialog de Justo formal wie inhaltlich gut entspricht.

1. Bevor Arkesilaos die Leitung der Akademie übernahm, war der Lehrvortrag die übliche Unterrichtsmethode. Diese ersetzte Arkesilaos durch die sokratische Methode der Rede und Gegenrede.<sup>23)</sup> Daß dieser unser Dialog näher steht als einem Lehrvortrag, ist unbestreitbar; denn der Versuch sokratischer Mäeutik ist trotz mißlungener Durchführung deutlich erkennbar. Wir werden also auf Grund dieser Tatsache, die uns Cicero ausdrücklich bezeugt,<sup>24)</sup> nicht fehlgehen, wenn wir den Dialog der mittleren Akademie zuschreiben.

2. Außerdem kam die Vorliebe der mittleren Akademie für Sokrates in der Bevorzugung der platonischen Jugenddialoge zum Ausdruck, in denen die Abhängigkeit Platons von Sokrates eine stärkere ist als in den Alterswerken.<sup>25)</sup> Die in Teil I nachgewiesene ausschließliche Benutzung platonischer Jugenddialoge und die gänzliche Außerachtlassung der Alterswerke ist ein starkes Kriterium, das die Entstehung des Gesprächs während jener Epoche der Akademie bestätigt.

II. Abgesehen von dieser formalen Abhängigkeit ist auch eine inhaltliche Verbindung zu Sokrates und den platonischen Jugendschriften vorhanden.

1. Diese vertreten nämlich, wie der Autor des de Justo, die Lehre, daß *ἀρετή = ἐπιστήμη* sei,<sup>26)</sup> während der alte Platon diesen Glauben nicht mehr teilt.

Daß niemand wissentlich fehle, ist eine echt sokratische Lehre.<sup>27)</sup>

In seinen Jugendschriften steht Platon noch ganz im Banne des Sokrates,<sup>28)</sup> so z. B. in Laches und Charmides: Unwissenheit ist der Grund des

Fehlens, Wissen der der Tugend, so daß also nur der Weise tugendhaft sein kann.<sup>29)</sup> Bereits im Menon, der wahrscheinlich dem Gorgias folgt,<sup>30)</sup> beginnt diese Ueberzeugung sich zu wandeln. Nicht mehr das Wissen gilt als alleinige Quelle der menschlichen Tugend, sondern der Mensch kann auch durch *θεία μοίρα* das Gute und Tugendhafte verwirklichen.<sup>31)</sup> In seinen Alterswerken wich Platon beträchtlich von seiner frühen Lehre ab, er ging über die sokratisch-intellektualistische Auffassung hinaus. Er sah ein, daß die Erkenntnis allein nicht genügt, um eine Handlung zu einer tugendhaften zu machen, sondern daß auch Absicht und Gesinnung hinzutreten müssen. Platon wurde in seinen Alterswerken der Bedeutung der Erziehung und sittlichen Selbstzucht mehr gerecht,<sup>32)</sup> die Intellektualisierung der Tugend und ihre Lehrbarkeit wurden für ihn unannehmbar, als seine Lehre von den Seelenteilen die Macht der unvernünftigen Triebe kündete.<sup>33)</sup> Platon unterschied drei Seelenteile, das *λογιστικόν*, *θυμοειδές* und *ἐπιθυμητικόν*. Tugendhaft ist derjenige, der es versteht, zwischen den verschiedenen Kräften auszugleichen, so daß jeder Teil *τὰ ἑαυτοῦ πράττει*.<sup>34)</sup> Ungerechtigkeit ist also nicht etwa nur eine *ἀμαθία*, sondern ebenso eine *στάσις τῶν ἐπιθυμιῶν* gegen den *λόγος*; Grundlage der Tugend ist neben Erkenntnis auch Sitte und Ordnung.

In der Stellung zu dieser Frage zeigte die mittlere Akademie wiederum jenen Konservatismus, der bis auf Sokrates und die platonischen Jugenddialoge zurückging. So wundern wir uns nicht, daß in der mittleren Akademie der Intellekt hochgeschätzt wurde, daß in jener Epoche die sokratische Lehre von Identität von Tugend und Wissen wieder auflebte.<sup>35)</sup>

Die Verbindungslinie zum Dialog de Justo ergibt sich von selbst. Wie Sokrates, der junge Platon und Arkesilaos lehrten,<sup>36)</sup> so urteilt der Verfasser des Gesprächs über die Gerechtigkeit<sup>37)</sup>: *οὐδεὶς ἐκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄκων μάκαρ*. Einseitige Hochschätzung der Vernunft und Gleichsetzung von *ἀρετή* mit *ἐπιστήμη* verbinden Sokrates, Arkesilaos und den Autor de Justo. Bei diesem Tatbestand ist es schwer, den Dialog einer anderen Epoche zuzuschreiben als der des Arkesilaos.

2. Daß Arkesilaos unter dem Einfluß Pyrrhons von Elis die Akademie in eine skeptizistische und relativistische Richtung lenkte, ist eine bekannte, wenn auch nicht unbestrittene Tatsache.<sup>38)</sup> Eine Spur dieses Geistes enthält auch der Dialog de Justo, die deutlich zu erkennen ist, wenn das erste Buch des Staates, das dem Verfasser als Vorbild gedient hat, zum Vergleich herangezogen wird.

In der „Respublica“ diskutieren Sokrates und Polemarchus, ein Vertreter der gangbaren Anschauungen, über das Wesen der Gerechtigkeit, die Polemarchus zunächst als die Tugend anspricht, die jedem das Seinige zurückgibt.<sup>39)</sup> Da nun offenbar Rückgabe anvertrauten Gutes nicht immer zum Guten gereicht, darf man es dem Besitzer vorenthalten, um schädliche Folgen zu verhüten. Aus diesem neuen Gesichtspunkt, dem des Nützens oder Schadens, definiert Polemarchus die Gerechtigkeit als Handlungsweise, die den Freunden nützt, den Feinden schadet.<sup>40)</sup> Auch damit ist Sokrates nicht zufrieden (335 sqq.): „Kann es aber wirklich einem gerechten Manne zukommen, auch nur einem Menschen zu schaden? . . . Sollten wir aber, mein Freund, nicht auch sagen, Menschen, denen man schadet, würden in ihrer Tüchtigkeit als Menschen schlechter? . . . Also ist es nicht die Wirkung

des Gerechten, zu schaden, weder einem Freund noch einem andern sonst, sondern die seines Gegenteils, des Ungerechten." Irgendwie Schaden zuzufügen widerstreitet also dem Wesen des Gerechten, da eine jede Schädigung zur Verschlechterung des Geschädigten beiträgt, was mit der Tugend unvereinbar ist. Platon lehnt also für einen Gerechten Lüge und Betrug, ganz gleich ob es sich um Freund oder Feind handelt, kategorisch ab. „Gerade das erste Buch des Staates hat den Gesichtspunkt Freund und Feind beseitigt und das Gute in den Vordergrund gestellt.“

Der Verfasser des Dialogs de Justo hat das erste Buch des Staates gekannt und als Vorlage benutzt. Dabei ist es nun auffällig, daß er entgegen Platons Lehre, die er in seiner Vorlage vorfand, die Relativität des Gerechten vertritt<sup>41)</sup> und sowohl Nützen wie Schaden als gerecht und ungerecht bezeichnet, je nachdem es sich um Freund oder Feind handelt,<sup>42)</sup> eine Auffassung, die sowohl Sokrates wie Platon entschieden abgelehnt hätte. Diese Lehre ist weder platonisch noch sokratisch; denn „gerade Sokrates fragte mit unerschütterlicher Konsequenz nicht nach dem, was mir oder dir gut scheint, sondern nach dem, was gut ist und forderte damit eine absolute und allgemeinverbindliche Norm“.<sup>43)</sup>

Für diese selbständige Abweichung, die bei der sonstigen Unselbständigkeit des Autors gewiß nicht zufällig ist, sehe ich keinen anderen Grund als das Eindringen des Skeptizismus und Relativismus, der für die mittlere Akademie kennzeichnend ist,<sup>44)</sup> und der jede allgemeinverbindliche Norm ablehnte und als Ersatz das *εὐλόγον*, die Wohlbegründetheit, an ihre Stelle rückte. Es müssen starke Strömungen gewesen sein, die den Verfasser diese haltlose und völlig relative Ethik haben künden lassen; denn gerade die platonischen Jugendschriften, also Georgias, Apologie, Kriton, . . . , die der Verfasser nachweisbar gut gekannt hat, sprechen eine andere Sprache als unser Autor, der jedes Unrecht durch die Umstände zu Recht und jedes Recht durch die Umstände zu Unrecht glauben zu können. Wenn wir bei Cicero lesen<sup>45)</sup>: „Carneades autem, ut Aristotelem refelleret ac Platonem, iustitiae patronos, prima illa disputatione collegit omnia, quae pro iustitia dicebantur, ut posset illa, sicut fecit, evertere“ und<sup>46)</sup> „ . . . non vituperandam esse iustitiam sentiebat, sed ut illos defensores eius ostenderet nihil certi, nihil firmi de iustitia disputare“ und<sup>47)</sup> „Haec in philosophia ratio contra omnia disserendi, nullam rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram viguit aetatem,“ so liegt der Schluß nahe, daß bei der Uebereinstimmung zwischen Carneades und Arkesilaos letzterer, gerade so wie Carneades, Plato, dem „iustitiae patronum“ abgelehnt hat.

Damit ist die Umgestaltung der Vorlage und die Einführung der relativen Ethik hinreichend erklärt.

Aus allen diesen Gründen möchte ich das kleine Opus als eine Schülerarbeit aus der Akademie des Arkesilaos ansprechen,<sup>48)</sup> das bei der damals erfolgten Zusammenstellung des corpus Platonicum zufällige Aufnahme gefunden hat.

Dieses Ergebnis gewinnt eine besondere Bedeutung, wenn wir uns vor Augen halten, daß auch der Alkibiades II, die jüngste unechte Schrift im corpus,<sup>49)</sup> der Eryxias, der gleich unserem Dialog im Anhang überliefert ist, der *περὶ ἀρετῆς*, der nach Pavlu demselben Verfasser zuzuschreiben ist,

von dem auch der *περὶ δικαίου* stammt, der mittleren Akademie angehören.<sup>50)</sup> Wie kommt es, daß gerade jene Epoche in den spurii einen so starken Niederschlag gefunden hat? Die Antwort gibt uns die These Bickels<sup>51)</sup> und Wilamowitz,<sup>52)</sup> nach der die Akademieausgabe in Tetralogienordnung in der Mitte des 3. Jahrhunderts, also zur Zeit des Arkesilaos, entstanden ist. Diese Tatsache macht den starken Anteil der mittleren Akademie an den spurii der Platonüberlieferung verständlich. Der Verfasser des *περὶ δικαίου* ist ein Schüler der Akademie des Arkesilaos, die uns das Werkchen mit Platons Schöpfungen erhalten hat.

1) J. Pavlu, Die ps.-plat. Gespräche über Gerechtigkeit und Tugend, in „Jb. des k. k. Gymnasiums“, Wien 1913; W. A. Heidel, Pseudo-Platonica, Dissert. Baltimore 1896.

2) Diese Tatsache ist nicht zufällig, sondern wird durch einen wichtigen Grund gestützt; vgl. p. 13. Die Möglichkeit, daß lediglich die Wahl des Themas den Verfasser des *περὶ δικαίου* auf die Jugenddialoge Platons verwiesen habe, ist nicht gänzlich von der Hand zu weisen, erscheint mir aber als alleinige Begründung zu dürftig.

3) Für die Absonderung des ersten Buches als Frühwerk: Hermann, Duemmler, Arnim, Pohlenz, Wilamowitz (Platon II., p. 181 „Unzweifelhaft ist nach dem Vorgang anderer von Arnim bewiesen, daß die Sprache des ersten Buches nicht nur von den übrigen abweicht, sondern zu den frühen Dialogen um Laches stimmt. Platon kann diesen Stil nicht 20 Jahre später mit Absicht für einen kleinen Abschnitt wieder aufgenommen haben“).

Für die Werkeinheit treten ein Zeller, Susemihl, Raeder (Platons phil. Entwicklung, p. 201 „Das erste Buch kann nie ein selbständiges Werk gewesen sein“).

Auch in jüngster Zeit finden beide Ansichten ihre Anhänger. Für die Einheit von Buch I mit der ganzen *Politeia* tritt energisch ein F. Dornseiff, Herms 78, 1941, p. 111 ff. „Die Entdeckung von C. F. Hermann, daß das erste Buch der *Politeia* Frühmanier zeigt, hat das Format etwa der Wahrnehmung, daß der Anfang eines Meistersingervorspiels vorhaydmsche Kontrapunktik zeigt“, während J. Barion, Macht und Recht, Krefeld 1947 p. 57 annimmt, daß der Thrasymachusdialog schon vor dem Gorgias geschrieben sei und zwischen dem ersten Buch der *Politeia* und den übrigen Jahrzehnte liegen. „Das erste Buch der *Politeia* war ursprünglich ein selbständiger Dialog, der in die Zeit der Frühwerke Platons gehört. Erst später wurde dieser Dialog in die Komposition des ‚Staates‘ eingebaut.“

4) Allerdings setzt dieser Schluß voraus, daß entweder zur Zeit des Arkesilas das Wissen um die Frühkonzeption des ersten Buches der *Politeia* noch lebendig war oder zumindest, daß bei den Schülern der mittleren Akademie das erste Buch, in der Art der von ihnen so hochgeschätzten platonischen Jugendschriften verfaßt, sich allgemeiner Beliebtheit erfreute, ohne daß deshalb eine klare Erkenntnis von der Frühkonzeption postuliert werden müßte.

5) In Platonis, qui vulgo fertur Minocem comment., Halle 1806.

6) R. E. s. v. Simon, col. 174.

7) Boeckh stützt seine Argumentation auf Diog. Laert. 2, 123 Σίμων Ἀθηναῖος σκυτοτόμος. οὗτος ἐρχομένον Σωκράτους ἐπὶ τὸ ἐργαστήριον καὶ διαλεγόμενον τιὰ, ὧν ἐμνημόνευεν ὑποσημείωσιν ἐποίητο. ὅθεν σκυτοκίους αὐτοῦ τοὺς διαλόγους καλοῦσιν Ἐισὼν δὲ τρεῖς καὶ τριάκοντα ἐν ἐνὲ φερόμενοι βιβλίω. Περὶ θεῶν, περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, περὶ δικαίου πρώτον, δευτέρον.

8) 1. c. p. 45 „Haec magnopere mihi reddunt verisimile, non alios esse quattuor nostros dialogos atque illos, qui apud Diog. Laert. Simoni Socratico tribuuntur“.

9) Daß Platon als Aristokrat den Mann aus dem Volke übergeht, verschlägt nichts.

10) Untersuchungen de Justo haben noch geschrieben: Xenokrates (Diog. Laert. 4, 12), Speusipp (Diog. Laert. 4, 4), Antisthenes (Diog. Laert. 4, 16), Platon (Diog. Laert. 3, 60).

11) Die pseudoplatonischen Zwillingdialoge Minos und Hipparch, Progr. Wien III, 1910.

12) K. Ritter, Zur Echtheit und Chronologie der platonischen Schriften, Stuttgart 1886, p. 87.

13) W. Janell, Quaestiones Platonicae, Lipsiae 1901, p. 294 sqq.

14) Wie z. B. 372 A οὐ πᾶν ἔχω σοι οὕτως ἀποκρίνασθαι... Ἄλλ' ἐπειδὴ οὐχ οὕτως ἔχεις.

15) Vgl. Symposium 221 E λέγει καὶ χαλκίας τινὰς καὶ σκυτοτόμους καὶ βυρσοδέφας.

16) 1. c. p. 8 „Falls eine Beziehung angenommen wird, muß unser Dialog gegen Aristoteles polemisierend gedacht werden. Was für einen Sinn sollte der Nachweis der Dichterstelle sonst haben als den, den Dichter gegen eine gegenteilige Behauptung in Schutz zu nehmen?“

17) Der echte und xenophontische Sokrates, p. 402.

18) Nic. Eth, 1113 b 14 τὸ δὲ λέγειν ὡς οὐδείς ἐκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄκων μακάριος ἔοικε τὸ μὲν ψευδεῖ, τὸ δ' ἀληθεῖ. μακάριος μὲν γὰρ οὐδείς ἄκων, ἢ δὲ μοχθηρία ἐκούσιον.

19) Vgl. Leutsch, Paroemigraphi Graeci, Göttingen 1851, der viele Verse ähnlicher Art anführt, die sprichwörtlich geworden sind, wie z. B. II, 266 7a ἄκων δ' ἄρματων οὐτὶς ἀνθρώπων κακός.

20) Einem Hinweis von Herrn Prof. Herter verdanke ich die Kenntnis von Epicharm, fr. 78 (Kaibel): οἴομαι δ' οὐδείς ἐκὼν πονηρὸς οὐδ' ἔταν ἔχων. Damit gewinnt die weite Verbreitung dieses Wortes und die Unabhängigkeit von Aristoteles und Autor de Justo an Wahrscheinlichkeit.

21) Ueber sein Verhältnis zu Platon Diog. Laert. 4, 32. Ἐοικε δὲ θανατῶσαι καὶ τὸν Πλάτωνα καὶ τὰ βιβλία ἐπέκτειο αὐτοῦ.

22) O. Gigon, Zur Geschichte der sog. Neuen Academie, in „Mus. Helveticum“, Vol. I, 1944, p. 54.

R. Hirzel, Der Dialog, Leipzig 1895, Vol. I, p. 416/17.

R. Hirzel, Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften, Leipzig 1883, p. 34 „Auf die Sokratische die Akademie zurückzuführen war das eigentliche Bestreben des Arkesilaos. Man hat diesen Umstand bisher nicht genug beachtet“.

23) Arnim, R. E. s. v. Arkesilaos, col. 1166 „Die von Arkesilaos an Stelle des zusammenhängenden Lehrvortrages in der Akademie eingeführte Lehrmethode ist eine Erneuerung der sokratischen“.

24) de fin. 2, 1, 2 Percontando atque interrogando (sc. Socrates) elicere solebat eorum opiniones, quibuscum disserebat. Qui mos, cum a posterioribus non esset retentus, Arcesilas eum revocavit.

25) Bickel, Ein Dialog aus der Akademie des Arkesilaos, in „Archiv für Geschichte der Philosophie“, Vol. XVII, 1904, p. 472 „Erst als Arkesilaos die Gedanken seiner Hörer auf die Jugendschriften Platons lenkte . . .“

Hirzel, Untersuchungen, p. 35 „Den Dialogen, in denen noch die sokratische Weise des Gesprächs lebendig ist, wird man die Zustimmung nicht versagt haben“.

26) Wenn ich im Folgenden statt von Gerechtigkeit von Tugend allgemein spreche, so ist das nicht von Belang, da nach Platons Ansicht die Gerechtigkeit die Tugend κατ' ἐξοχήν ist, ja ohne Gerechtigkeit überhaupt keine Tugend möglich ist, da diese die Grundlage für die Kardinaltugenden der sapientia, fortitudo und temperantia bildet.

W. Jaeger, Paideia, Vol. II, p. 275 „Die Gerechtigkeit faßte, wie der alte Dichter sagte, alle übrigen Tugenden in sich zusammen“. Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, Vol. I, p. 302 „Die Gerechtigkeit ist auch nach populärer griechischer Auffassung die allgemeine Tugend“.

27) Die Testimonia sind Legion, vgl. Diog. Laert. 2, 31 ἔλεγε δὲ καὶ ἔν μόνον ἀγαθὸν εἶναι, τὴν ἐπιστήμην καὶ ἔν μόνον κακόν, τὴν ἀμαθίαν. Cic. Acad. 2, 42, 129 quorum omne bonum in mente positum et in mentis acie, qua verum cerneretur, Xen. Cyr. 3, 1, 38 usw. H. Meyer, Gesch. der abendl. Weltanschauung: „Auf diesem genialen Irrtum, daß die theoretische Erkenntnis des Guten und Bösen auch ein sittenreines Leben zur Folge haben müsse, ist die Ethik als Wissenschaft begründet worden.“

28) O. Kunsemüller, Die Herkunft der Plat. Kardinaltugenden, Dissertation, München 1935, p. 23.

29) Eine sehr anschauliche Stelle bietet z. B. noch der Gorgias, 460 A sqq., wo Sokrates in der Diskussion mit Gorgias etwa so argumentiert: Wenn die Schüler der Rhetorik gelernt haben, was gerecht ist, so sind sie gerecht und können nur das Rechte wollen. Somit kann der Rhetor niemals Unrechtes wollen. „ὁ δὲ δίκαιος δικάει πονηρᾶν“ und „ὁ τὰ δίκαια μεμαθηκώς δίκαιος“. Noch im Gorgias wird eine Tugend, die auf ἀληθείας δόξαι beruht, nicht anerkannt.

30) Raeder, Platons phil. Entwicklung, p. 135.

31) Menon, p. 99 E.

32) pol. 518 D τῷ ὄντι γὰρ οὐκ ἐνούσαι (sc. ἀρεταί) πρότερον ὕστερον ἐμποιεῖσθαι ἔδειναι τε καὶ ἀσκήσειν.

33) Das veranschaulicht uns das Bild des Wagenlenkers mit dem Zweigespann im Phaedrus (246 ff), wodurch zum Ausdruck kommt, daß sich die Seele der Ueberzeugung der Vernunft von dem, was recht ist, zu widersetzen vermag.

34) Pol. 441 C—E. Jaeger, 1. c. p. 312 „Das triebhafte Element, der muthafte Teil, die denkende Vernunft ergeben in ihrem Zusammenspiel die gerechte Persönlichkeit. Die Gerechtigkeit ist also jene innere Beschaffenheit der Seele, kraft deren jeder ihrer Teile das Seine tut und der Mensch sich selbst zu beherrschen weiß und die widerstrebende Vielheit seiner inneren Kräfte zur Einheit zusammenzubinden vermag.“

<sup>35)</sup> Hirzel, Untersuchungen, p. 37 „Sokratisch ist es, daß als Quelle der Glückseligkeit und des sittlichen Handelns die Vernunft bezeichnet wird“.

Wie sehr Arkesilaos die Vernunft hochschätzte, geht auch daraus hervor, daß er zur Bezeichnung des Wahrscheinlichen nicht wie die Akademiker vor ihm das Wort *πιθανόν* gebrauchte, sondern sich des Wortes *εὐλογον* bediente, welches mehr an den von ihm so hochgeschätzten *λόγος* anklang.

<sup>36)</sup> Für Arkesil. siehe Sext. dogm. 1, 158 *τὴν μὲν γὰρ εὐδαιμονίαν περιγίγνεσθαι διὰ τῆς φρονήσεως κτλ.*

<sup>37)</sup> Daß allerdings die *ἀμαθία* bei Platon in ganz anderer Sicht erscheint als sie sich im Gespräch de Justo entpuppt, sei am Rande vermerkt. *Ἀμαθία* im dialogus de Justo ist lediglich ein Fehlurteil über Zweckmäßiges und Notwendiges, das Verfehlen des rechten Augenblickes zum Handeln.

<sup>38)</sup> Diog. Laert. 4, 33 *ἀλλὰ καὶ τὸν Πυθῶνα κατὰ τινὰς ἐζηλώκει* (sc. Arcesilas). Sext. Emp. Pyrrhon. hypotypos. 1, 232 *ὁ μέντοι Ἀρκεσίλαος, ὃν τῆς μέσης Ἀκαδημίας ἐλέγομεν εἶναι προστάτην καὶ ἀρχηγόν, πάνν μοι δοκεῖ τοῖς Πυθῶνεσι κοινωνεῖν λόγους*. Suidas s. v. Arcesilaos. Sext. Emp. adv. math. 7, 158. F. Ueberweg — K. Praechter, Grundriß, Vol. I, p. 464 ff. Goedeckemeyer, Gesch. des gr. Skeptizismus, p. 49.

<sup>39)</sup> 331 E *τὸ τὰ ὀφειλόμενα ἐκάντῳ ἀποδιδόναι δίκαιόν ἐστιν.*

<sup>40)</sup> 332 D *τὸ τοῦ φίλου ἀρεὴ εὐ ποιεῖν καὶ τοῖς ἐχθροῦς κακῶς δικαιοσύνη λέγει.*

<sup>41)</sup> 374 E *ὀφθαλμὸν ἔχων ἐγὼ δεξιὸν καὶ ἀριστερόν.*

<sup>42)</sup> 374 D *πάντα τὰ τοιαῦτα ὄντα καὶ δίκαια καὶ ἀδίκᾶ ἐστιν.* siehe auch 375 A.

<sup>43)</sup> H. Herter, Platons Staatsideal, in „Das Gymnasium“, 51, 1940, p. 112.

<sup>44)</sup> So sagt Ariston (bei Diog. Laert. 4, 33) von Arkesilaos: *πρόσθε Πύθῶν-ῶν, μέσος Διδώρος.*

<sup>45)</sup> de re publica 3, 6, 9.

<sup>46)</sup> ibid. 3, 7, 11.

<sup>47)</sup> de nat. deor. 1, 5, 11.

<sup>48)</sup> Steinhart (Platonübersetzung, Leipzig 1866, Vol. 8, p. 179) führt an „Die bequeme Moral unseres Werkchens würde mit den Reglerungsmaximen, die seit Philipp die gr. makedonische Welt beherrschten, in schönstem Einklang stehen.“

<sup>49)</sup> E. Bickel, Ein Dialog aus der Akademie des Arkesilaos, in „Archiv für Geschichte der Phil.“ XVII, 1904, p. 460 ff.

<sup>50)</sup> G. Gartmann, Der pseudoplatonische Dialog Eryxias, Diss. Bonn, 1949, p. 79 hat festgestellt, „daß der Dialog aus der Akademie, und zwar während der Leitung durch Arkesilaos (270—240) hervorgegangen ist“.

<sup>51)</sup> E. Bickel, Geschichte und Recensio des Platontextes, in „Rhein. Museum“, Vol. 92, 1944, p. 97 ff.

<sup>52)</sup> Platon; Vol. II, p. 323 ff. Antigonos von Kar., Berlin 1881, p. 285 ff.

## Summary

According to its form and contents, the Pseudo-Platonic dialogue „De Justo“ belongs to the time of the Middle Academy of Arcesilaos. To judge from the exclusive imitation of Plato's juvenile dialogues and the restriction to the first book of the „Politeia“, the so-called dialogue of Trasymachus must be considered as an early conception The distinct traces of the Middle Academy in the „Pseudo-Platonica“ (cf. *περι ἀρεῆς* Eryxias, Alcibiades II) confirm the thesis of Wilamowitz and Bickel after which the „Corpus Platonium“ was put together at the time of Arcesilaos.

## Résumé

Selon sa forme et son contenu, le dialogue pseudo-platonicien «De Justo» appartient au temps de l'Académie Moyenne d'Arcésilaos. Considérant l'imitation exclusive des dialogues du jeune Platon ainsi que la restriction au premier livre de la «Politeia» on doit supposer que le soi-disant dialogue de Trasymachus est une conception prématurée. Les distinctes traces de l'Académie Moyenne dans les «Pseudo-Platonica» (cf. *περι ἀρεῆς* Eryxias, Alcibiades II) confirment la thèse de Wilamowitz et Bickel selon laquelle le «Corpus Platonium» a été composé au temps d'Arcésilaos.