

LACHES, NIKIAS UND PLATONISCHE LEHRE

Platon hat in seinem Dialog Laches zwei Feldherrn mit verschiedenen Temperamenten gezeichnet. Laches ist stürmisch, Nikias ruhig; beide weisen die diesen Anlagen entsprechenden Vorzüge und Fehler auf. Die meisten Interpreten sind jedoch geneigt, Nikias günstiger als Laches zu beurteilen, und das Wichtigste ist: sie finden, daß Nikias der im Denken Gewandtere, Laches der Unbeholfenere ist¹⁾. Dies spiegelt sich oft in der Beurteilung dessen, was beide Personen zum Ergebnis des Dialogs beitragen: Nikias ist der Wahrheit nahe, Laches trägt nur Vorbereitendes bei²⁾. Wir wollen uns im folgenden fragen, ob diese Ansicht richtig ist; zunächst soll an Hand von Laches' Beiträgen geprüft werden, ob er dem Nikias tatsächlich geistig unterlegen ist. Diese Frage gegen das einhellige Urteil so vieler Forscher zu stellen, ermutigen uns zwei – allerdings nur im Vorbeigehen und summarisch geäußerte – Gegenstimmen; Wilamowitz stellt fest, Laches sei dem Nikias im Gespräch gewachsen, obgleich er auch andererseits vom „unphilosophischen Laches“ spricht³⁾; in einer neueren Untersuchung heißt es vorsichtig: „Man liest des öfteren, Laches sei verglichen mit Nikias der intellektuell Schwächere. So ganz stimmt das nicht.“ Aber auch nach dieser Arbeit ist es Nikias, der das Ergebnis des Dialogs formuliert⁴⁾.

1) z. B. M. Pohlenz, *Aus Platos Werdezeit*, Berlin 1913, 24 ff.; R. Meister, *Thema und Ergebnis des platonischen Laches*, WS 42 (1921) 16 f. mit 105 nach W. Eckert, *Dialektischer Scherz in den früheren Gesprächen Platons*, Diss. Erlangen 1911, S. 58, 63; A. E. Taylor, *Plato, The Man and the Work*, London 1927², 59; P. Friedländer, *Plato II*, Berlin 1957², 39; G. J. de Vries, *Spel bij Plato*, Amsterdam 1949, 94; W. Nagel, *Zur Darstellungskunst Platons*, insbesondere im Dialog Laches, *Serta Philol. Aenipontana*, 1962, 119–142 passim; M. O'Brien, *The Unity of the Laches*, *Yale Class. Stud.* 18 (1963) 141; P. Vicaire (ed.), *Lachès et Lysis*, Paris 1963, 8 f. Vgl. Anm. 3 und 4.

2) Pohlenz 26 ff., Meister 106, Taylor 61 ff., Friedländer 39; K. Gaiser, *Protreptik und Paränese bei Platon*, Stuttgart 1959, 118; W. Schulz, *Das Problem der Aporie in den Tugenddialogen Platons*, *Festschrift Gadamer*, Tübingen 1960, 264, 266; vgl. allerdings Anm. 4.

3) Platon, Berlin 1929³, 185.

4) Schulz 264–266. Vgl. auch den Hinweis bei G. Galli, *Socrate ed*

Es ist zuerst erforderlich, das Verhältnis beider Feldherrn zu Sokrates zu klären. Hier hat Taylor⁵⁾ den Tenor der meisten Interpreten getroffen, wenn er sagt: „Laches ... knows nothing of him (sc. Sokrates) except his admirable behaviour on the field of Delium (188 e), but Nicias is perfectly familiar with him and his habit of turning every conversation into a searching examination of the state of his interlocutor's soul (187 e–188 b).“ Wenige Zeilen vorher hatte Taylor selbst bemerkt, daß eben Laches den Sokrates zum Gespräch über die *ὀπλομαχία* hinzuzieht; er führt Sokrates aber nicht auf eine unverbindliche Art in die Unterhaltung ein, sondern wundert sich (180 C 1), daß Lysimachos Sokrates nicht hinzubittet, der doch erstens sein *δημότης* ist und zweitens sich stets dort aufhält *ὅπου τί ἐστι τῶν τοιούτων ὧν σὺ ζητεῖς περὶ τοὺς νέους ἢ μάθημα ἢ ἐπιτήδευμα καλόν* (C 3 f.).

Allerdings kann Nikias damit aufwarten, daß Sokrates seinem Sohn den Musiker Damon vermittelt hat (180 C 9 ff.) und später gibt Laches sogar zu, daß er des Sokrates *λόγοι* nicht kennt (188 E 5) –: immerhin hat er von ihnen aber so viel Gutes gehört, daß er Sokrates zur Behandlung eines Themas heranzieht, als dessen Fachmann er selbst gilt.

An Taylors Darstellung ist sodann auszusetzen, daß sie die Kenntnis der Taten des Sokrates weniger hoch bewertet als die Kenntnis seiner *λόγοι*. Laches hat Sokrates vor Delion gesehen, wie er seinem Vaterland Ehre machte (181 B 1 ff.) und deshalb erlaubt er ihm jede *παρησία* (188 E 5 ff.). So wird Sokrates doppelt empfohlen: Nikias rühmt seine *λόγοι*, Laches seine *ἔργα* (bes. 188 A 6, B 5): nun kann die Untersuchung beginnen. Anders ausgedrückt: Beide Feldherrn tragen gleich Wichtiges zur Empfehlung des Sokrates bei; Nikias beschreibt allgemein Art und Weise seines Gesprächs (187 E 6 ff.), Laches hebt hervor, daß er der rechte Fachmann für das spezielle Thema, die Tapferkeit, ist. Platon hat hier die Funktionen säuberlich verteilt⁶⁾; wer betont, Nikias stehe Sokrates näher, sieht Sokrates einseitig und wird einem entscheidenden Zug der im Laches spürbaren Tendenz,

alcuni dialoghi platonici, Torino 1958, 173: Nikias bringe selbständig keine Definition, sondern zitiere nur (anders Nagel 135). Im übrigen charakterisiert Galli gar nicht. Von beiden Feldherrn heißt es, sie seien „di carattere tutt' altro che mite“ (167 f.).

5) a. a. O. 58.

6) O'Brien 135 sieht in dem Gegensatz *λόγος-ἔργον* den Eckstein des Dialogs. Laches, der Vertreter des *ἔργον* und Nikias, der Mann des *λόγος* versagen beide vor Sokrates, der die richtige Harmonie erreicht hat (143 ff.). Vgl. Friedländer 36, auch Galli 167.

Sokrates sowohl vorzustellen als auch zu verteidigen⁷⁾, nicht gerecht.

Doch dies ist nicht allein das Wesentliche, das über Laches zu sagen ist. An verschiedenen Stellen zeigt sich der Feldherr in einer in ihren Bedeutungen noch nicht erfaßten Eigenart.

1. Gleich in seinen ersten Worten nimmt er die Worte des Lysimachos auf und verallgemeinert sie. Lysimachos hatte beklagt, daß ihm selbst und dem Melesias von ihren berühmten Vätern nicht durch eine richtige Erziehung die Möglichkeit gegeben worden war, es ihren Vätern gleichzutun (179 B 7–D 7). Laches sagt, dies sei ein Charakteristikum der hochgestellten Männer (180 B 1–7).

2. Sokrates hat Lysimachos geraten, Nikias und Laches über die Tapferkeit reden zu lassen. Nikias legt in vornehmer und zurückhaltender Weise seine Ansicht dar, Laches aber fällt auf, daß sein Gesprächspartner voraussetzt, die *ὄπλομαχία*, um die es im Dialog zunächst geht, sei ein *μάθημα*. Dies Wort und verwandte Begriffe finden sich in der relativ kurzen Nikiasrede (181 D 8–182 D 5) nicht selten: 181 E 1, 182 A 5, B 5, C 2, 3, 7, D 3. Allerdings braucht er auch gern *γυμνάσιον* u.ä. (181 E 5, 182 A 2, 3, 5, C 3 *ἐπιτήδευμα*). Laches stellt den Sachverhalt zunächst so dar, als sei es eine unbewiesene Voraussetzung, daß Fechtkunst ein *μάθημα* sei. Da er aber, wie er wohl bald bemerkt haben wird, diese Voraussetzung nicht widerlegen kann, biegt er seine Argumentation so um, daß er jetzt fragt: „Wenn Fechtkunst ein *μάθημα* ist, ist sie dann ein *σπουδαῖον μάθημα*?“ und handelt dann einzig darüber, bis er am Ende seiner langen Ausführungen (182 D 6–184 C 8)⁸⁾ – die Stesileosgeschichte ist mit viel Sinn für Pointe erzählt – eine Alternative bringt, die ihn als einen geschickten Rabulisten erweist: entweder sei die *ὄπλομαχία* ein

7) Wilamowitz 183 f.; W. Steidle, Der Dialog Laches und Platons Verhältnis zu Athen in den Frühdialogen, Mus. Helv. 7 (1950) 132.

8) Warum die Rede gegen den Nutzen der Fechtkunst von „Gleichgültigkeit gegenüber Erziehungsproblemen“ zeugt (Nagel 124 f., vgl. 127), sehe ich nicht ein. (S. dagegen Wilamowitz 185). Der von Taylor 59 „aufgedeckte“ Fehlschluß (Nagel 127) – Laches sehe nicht ein, daß man seine Ware dort verkauft, wo der größte Bedarf ist: deshalb verstehe er nicht, weshalb die *ὄπλομάχοι* nicht nach Sparta, sondern nach Athen kämen – fällt bei näherer Prüfung der Argumentation des Laches fort. Laches sagt: Nach Athen kommen doch alle Tragödiendichter, wo doch Athen die Hauptstadt der Tragödienkunst ist; wieso gehen also dann die *ὄπλομάχοι* nicht nach Sparta, der Hauptstadt der Kriegskunst? Laches zeigt, daß man auf dem „satten“ Markt Athen sehr wohl die Tragödie „verkaufen“ kann, nicht aber auf dem „satten“ Markt Sparta die Fechtkunst.

μάθημα von geringem Nutzen – dahin hat sich das ursprüngliche *σπουδαῖον* verdünnt – oder sie sei kein *μάθημα*; nur das erste hatte er „widerlegt“, aber dadurch wirft er geschickt auch ein schlechtes Licht auf die im übrigen unangefochtene zweite Möglichkeit (184B 1–3), woran ihm ja, wie der Anfang seiner Rede zeigt, offensichtlich viel lag.

3. Nikias hatte anfangs gesagt, Sokrates habe ihm Damon als Lehrer seines Sohnes empfohlen (180C 9ff.). Viel später sehen wir, daß dies dem Laches keine Ruhe gelassen hat. Als es darum geht, Sokrates zu beschreiben, macht er viele Worte darüber, daß Tat und Wort miteinander harmonieren müssen und spinnt dies zu einem Streifzug durch die Tonarten aus, die er – man soll es deutlich merken – also gut kennt⁹⁾: die Stimmung des Tüchtigen müsse *ἀτεχνῶς δωριστί ἀλλ’ οὐκ ἰαστί, οἴομαι δὲ οὐδὲ φρονιστί οὐδὲ λυδιστί, ἀλλ’ ἤπερ μόνη Ἑλληνικῆ ἐστὶν ἁρμονία* (188D 6–8) sein. Hier ist es für ihn opportun zu zeigen, daß er auch etwas von Musik versteht, nicht nur Nikias, der sich womöglich auf Damon sogar etwas einbildet. Aber als Sokrates mit leichter Ironie die übrigen richtigen Unterscheidungen des Nikias zwischen „tapfer“, „furchtlos“ und verwandten Begriffen (197A 6–C 1) mit Hinweis auf die Deszendenz derartiger Lehren von Prodikos über Damon auf Nikias abgetan hat, kann auch Laches nach dem endgültigen Scheitern des Nikias zur Musik – hier speziell zu ihrem Vertreter Damon – wieder in ein ihm zweifellos besser anstehendes unfreundlicheres Verhältnis treten (200 A 2), was Nikias dann allerdings mit Ruhe zu parieren weiß (200 B 5)¹⁰⁾.

4. In seiner Rede über Sokrates (187E 6–188C 3) hatte Nikias eines der ganz wenigen *σχήματα Γοργία*, die sich in Pla-

9) Die Einseitigkeit, mit der Nagel den Laches deutet, wird daraus klar, daß er sich eher einer *petitio principii* schuldig macht, als daß er dem Laches eine gewisse Leistung honoriert. So heißt es 127, Laches gebe sich den „Anschein des Gebildetseins“, wenn er auf die Tragödie hinweist, Laches’ Ausführungen über Harmonie seien nicht seine eigenen, sondern stammten von Platon (131), ein Vergleich der Metaphern lasse dagegen das „überraschende Ergebnis“ zutage treten, daß der nicht als „gebildet“ gezeichnete Laches Metaphern aus dem Gebiet „der Bildung bzw. der Muse“ gebrauche, während sie bei Nikias fehlten (131) u. a.

10) Nagel 131 (ebenso de Vries 165) übersieht die Bedeutung des ersten Erscheinens dieses „Leitmotivs“ 180C 9ff. Er meint deshalb, Platon lege Laches 188D Bildungsgut an falscher Stelle in den Mund; Sokrates mache ihn darauf 193 D 11 f. „leicht spöttisch“ aufmerksam. – Wenn mit dem Aixoneus Labes, der nach Aristoph. Wespen 959 nicht *καθαρίζειν* konnte, Laches gemeint war, so braucht die Behauptung des Dichters überhaupt nicht zu stimmen oder auch gar nichts zu besagen über Laches’ Kenntnis der Tonarten.

tons Dialogen finden¹¹⁾, angewendet: *ἐμοὶ μὲν οὖν οὐδὲν ἀηδὲς οὐδ' αὖ ἀηδὲς ὑπὸ Σωκράτους βασανίζεσθαι* (188 B 4f.). Dies ist Laches nahegegangen. Er leidet offensichtlich so lange darunter, bis er beide Wörter, allerdings an verschiedenen Stellen (189 A 7 in seiner Erwiderung auf die genannte Nikiasrede steht *ἀηδῶς*, 194 A 6 gibt er zu, er sei *ἀήθης* ... *τῶν τοιοῦτων λόγων* –: das Gegenteil hatte Nikias an der genannten Stelle von sich behauptet), herausgebracht hat.

5. Daß die Anwendung sokratischer Mittel durch Laches bei der Widerlegung der Definition des Nikias (195 B 2–196 B 7) in höchstem Maße geschickt und auf das Wesentliche orientiert ist, ist schon bemerkt worden¹²⁾ und braucht hier im einzelnen nicht dargelegt zu werden. Wichtig ist ohnehin nur, daß er, der die *λόγοι* des Sokrates nicht kennt, sich frisch einer Nachahmung dieser *λόγοι* unterfängt, kaum daß er sie zum ersten Mal miterlebt hat, und die Mängel der Definition herausspürt.

6. Als Laches zum zweiten Mal mit einer Definition Schiffbruch erlitten hat, ist Sokrates besorgt, ob er noch an der Fortführung des Gesprächs interessiert sei. Er erinnert ihn an das Thema und fordert ihn zur Ausdauer auf, indem er ihn gerade auf seine zweite Definition verweist (194 A 2–5) *καρτερήσωμεν ἵνα μὴ ἡμῶν αὐτῆ ἢ ἀνδρεία καταγελάσῃ, ὅτι οὐκ ἀνδρείως αὐτὴν ζητοῦμεν, εἰ ἄρα πολλάκις αὐτῆ ἢ καρτερέσις ἐστὶν ἀνδρεία*. Sogleich ist Laches bereit (*ἔτοιμος* A 6), weiter zu beraten, obgleich er solche Reden nicht gewöhnt ist (A 7); er fährt dann fort: *ἀλλὰ τίς με καὶ φιλονικία εἴληφεν πρὸς τὰ εἰρημένα, καὶ ὡς ἀληθῶς ἀγανακτῶ εἰ οὐτωσὶ ἃ νοῶ μὴ οἶός τ' εἰμὶ εἰπεῖν* (A 7–B 1). Sein Ehrgeiz¹³⁾ ist angespornt und er ärgert sich über sich selbst, nicht über Sokrates, von dem er gern lernt, weil er seine Tüchtigkeit kennt (189 A 5–B 6). Sokrates gegenüber ist er keineswegs rechthabe-

11) E. Norden, Antike Kunstprosa, Stuttgart 1958⁵, 106f.; wenn gesagt ist, daß es sich um ganz wenige solcher *σχήματα* handelt, so ist dabei von den Parodien im Symposion wie bei Norden abgesehen.

12) Schulz 265. Nagel 135 (vgl. Friedländer 40; H. v. Arnim, Platos Jugenddialoge und die Entstehungszeit des Phaidros, Leipzig u. Berlin 1914, 26f.; Taylor 69) sagt gegen alle Evidenz, daß Nikias sich geschickt verteidigt. Nikias weist doch stets nur darauf hin, daß er es so, wie Laches deutet, nicht meint. Er widerlegt nicht den falschen *ἐπιστήμη*-Begriff des Laches, sondern nur, daß die jeweils von Laches vorgetragene *τέχνη* Tapferkeit sei. Von einem anderen als dem technischen *ἐπιστήμη*-Begriff wird explizit nichts gesagt; dazu J. Hirschberger, Die Phronesis in der Philosophie Platons vor dem Staate. Philol. Suppl. XXV, Leipzig 1932, 68.

13) Nagel 128. Den Ehrgeiz des Laches deutet negativ Gaiser 162.

risch, wohl aber kennt er Nikias gegenüber keine Gnade¹⁴⁾; dies bedeutet, wenn man Laches Glauben schenkt, daß er von der Intelligenz des Nikias eben nicht in gleicher Weise überzeugt ist. Und Laches hat zu seiner Haltung zweifellos ein gewisses Recht. Wie überlegen¹⁵⁾ läßt sich Nikias nicht zunächst vernehmen: *δοκεῖτε τοίνυν μοι πάλαι οὐ καλῶς, ὃ Σώκρατες, δρίζεσθαι¹⁶⁾ τὴν ἀνδρείαν · ὁ γὰρ ἐγὼ σοῦ ἤδη καλῶς λέγοντος ἀκήκοα, τούτῳ οὐ χρῆσθε* (194 C 7–9). Als Laches dann merkt, daß Nikias die vortragene Definition nicht interpretieren kann, hackt er höhnisch auf ihr herum – schon früher hatte er einen gehörigen Tadel von Sokrates einstecken müssen, als er des Nikias Definition als Gerede abtat (195 A 6): *οὐκοῦν διδάσκωμεν αὐτὸν ἀλλὰ μὴ λουδορῶμεν* (A 7). Wir sehen: Laches lernt mit Freuden vom *διδάσκαλος ἀγαθός* (189 A 6f.), aber er ist unerbittlich und läßt seinem allzu starken Temperament ungehörig weit die Zügel schießen, wenn er meint, daß jemand schwätzt (195 A 6), sich hin und her windet (196 B 3), mit feinen Reden prahlt (197 C 3) – kurz, sich eben wie einer von der Sorte verhält, die er in seiner Rede (188 E 2–3: *ὁ δὲ τᾶναντία τούτου* – sc. des Wohlgestimmten – *πράττων λυπεῖ με, ὅσω ἂν δοκῇ ἄμεινον λέγειν, τοσοῦτω μᾶλλον*) so scharf angreift: ein Sophist, wie er Nikias in einer letzten Steigerung seines Zornes kaum indirekt bezeichnet (197 D 6).

Neben seiner polternden Derbheit haben wir an Laches einige andere Eigenschaften entdeckt. Er bemerkt schwache Punkte in einer Argumentation oder weiß sie sich zu schaffen, er hat Lebenserfahrung und kann von ihr her verallgemeinern, er lernt, obwohl er die *λόγοι* des Sokrates nicht kennt, sofort dessen Methode und wendet sie an, er ist ehrgeizig und verwahrt Äußerungen seines Gegenspielers, die diesem eine Überlegenheit in der Bildung zu sichern scheinen, lange im Gedächtnis, um dann bei Gelegenheit einen Versuch zu wagen, seine nicht geringere Bildung zu zeigen, und schließlich ist er überaus hartnäckig und ausdauernd, tritt Nikias entschlossen – manchmal direkt unerzogen – gegenüber, ist aber jederzeit bereit, die Überlegenheit des Sokrates sogar dankbar anzuerkennen¹⁷⁾.

14) de Vries 94, Nagel 135.

15) Nagel 134, O'Brien 142.

16) Schon durch die Verwendung dieses Fachwortes zeigt sich Nikias mit der Materie vertraut. Sokrates hatte übrigens stets *λέγειν* gesagt.

17) Daß die hier genannten Charakterzüge des Laches – deren sich wohl noch mehr finden lassen – einer an einigen Stellen zutage tretenden fast rührenden Naivität keineswegs zu widersprechen brauchen, versteht sich von selbst.

Die ganz andere Wesensart des Nikias läßt den Charakter des Laches besonders deutlich hervortreten. Er ist, wie allgemein beobachtet, bedächtig und zurückhaltend; in der Verteidigung gegen Laches' Angriffe auf seine Definition wirkt er unbeweglich, da er den Hieben seines Gegners stets nur ein Nein entgegengesetzt, aber nicht das eine Wort findet, das ihn endgültig siegen ließe¹⁸⁾. Dafür ist er in hohem Maße mit der Tugend der Besonnenheit ausgezeichnet, die ihn jedoch keineswegs alles einstecken, sondern auch – selten, aber wirksam (195 A 8–B 1, 200 A 4 ff.) – zurückschlagen läßt. Alles in allem läßt sich zeigen, daß beide Charaktere zusammengenommen später in der *Politeia* das Wesen des Philosophen darstellen; beider Eigenschaften tendieren allerdings hin und wieder zu ihren extremen Formen. Entscheidend ist Rp. 503 C f.; dort ist gesagt, daß einerseits *εὐμαθεῖς καὶ μνήμονες καὶ ἀγχίνοι καὶ ὄξεις καὶ ὅσα ἄλλα τοῦτοις ἐπεται*, andererseits *τὰ βέβαια... ἤθη καὶ οὐκ εὐμετάβολα* Philosophen werden können, wenn sie nicht in Extreme fallen (*ὑπὸ δξύτητος φέρονται – δυσκινήτως ἔχει καὶ δυσμαθῶς*), sondern wohl gemischt sind (D 6 ff.). Wesentlich breiter wird dies 487 A ff. ausgeführt¹⁹⁾; kürzere Darstellungen nur der *ὄξεϊα φύσις* finden sich 490 C und 494 B, wo als charakteristisch je *ἀνδρεία, μεγαλοπρέπεια, εὐμάθεια* und *μνήμη* angegeben sind. Dazu passen die *ἀρεταὶ φυσικαὶ* des Herrschertyps, die 535 A ff. beschrieben werden²⁰⁾.

Es darf also festgestellt werden, daß beide Charaktere in gleicher Weise einseitige Vorstufen zum Philosophen sind²¹⁾. Der von O'Brien herausgearbeiteten Gegenüberstellung *λόγος* (Nikias) – *ἔργον* (Laches) (vgl. Anm. 6) dürfen wir also schon im Laches die Antithese *σώφρων* (Nikias) – *ἀνδρεῖος* (Laches) – beide Begriffe natürlich in der allgemeinen Bedeutung, die sie im Politikos (vgl. Anm. 21) haben – an die Seite stellen. Damit entfällt

18) Vgl. Anm. 12.

19) Auch die a.O. erwähnten Eigenschaften des *φίλος καὶ συγγενής ἀληθείας* und der *δικαιοσύνη* eignen dem Laches wenigstens in seinem Verhältnis zu Sokrates. Nikias, der „Sophist“, hat eben kein Recht, gehört zu werden.

20) *ἀνδρεία* ist hier, wie der Zusammenhang zeigt, natürlich nicht ethische Tugend, ebensowenig wie *μεγαλοπρέπεια*; beide sind als Naturanlagen verstanden (vgl. Lgg. 963 E zur *ἀνδρεία* und R. Stein, *Megaloprepeia* bei Platon, Diss. Bonn 1965 zu *μεγαλοπρέπεια*).

21) Vgl. zur Gegenüberstellung *ἀνδρεία* – *σώφρων φύσις* im Politikos (306 E ff.) vor allem H. J. Krämer, *Arete bei Platon und Aristoteles*, Heidelberg 1959, 146 ff.

auch der geringste Anlaß einer höheren Einschätzung des Nicias, der bei der *λόγος-ἔργον* Antithese vielleicht zu spüren gewesen ist²²).

Ist dies Ergebnis einmal sicher, so dürfen wir uns nun der sich anschließenden Frage nach dem Wert der Leistung beider Feldherrn für den Dialog zuwenden. Nach der vorbereitenden Definition des Laches, die Sokrates zu einer Definition der Definition veranlaßt, tragen beide Feldherrn je eine Tapferkeitsbestimmung bei. Hier ist nun eine Darstellung des Ganges der Argumentation nötig.

Laches beweist mit seiner zweiten Definition: *δοκεῖ τοίνυν μοι καρτερία τις εἶναι τῆς ψυχῆς, εἰ τό γε διὰ πάντων πεφυκός δεῖ εἰπεῖν* (192 B 9f.), daß er nun weiß, was für eine Art Aussage Sokrates hören will. Sokrates zwingt ihn dann, von zwei *διαφοραῖ*, nämlich *μετὰ φρονήσεως* oder *μετ' ἀφροσύνης*, eine zu *καρτερία* zu stellen und Laches entscheidet sich für die *φρόνησις* (192 D 10f.). Sokrates widerlegt diese Definition nun, indem er unterstellt, mit *φρόνησις* sei eine *τέχνη* gemeint²³). Zunächst erwähnt er den, der als Fachmann beharrlich Geld aufwendet (192 E 1–4), dann den Arzt, der auf seiner Forderung, der Patient solle eine Arznei einnehmen, beharrt (192 E 6–193 A 1), und schließlich überrumpelt er Laches völlig mit einem Beispiel aus dem Krieg, indem er ganz deutlich statt *φρόνησις*: *ἐμπειρία* setzt: Wen, fragt er, nennt Laches wohl tapferer, den *φρονίμως λογιζόμενον, εἰδότα μὲν ὅτι βοηθήσουσιν ἄλλοι αὐτῷ, πρὸς ἐλάττους δὲ καὶ φανωτέρους μαχεῖται ἢ μεθ' ὧν αὐτός ἐστιν, ἔτι δὲ χωρία ἔχει κρείττω, τοῦτον τὸν μετὰ τῆς τοιαύτης φρονήσεως καὶ παρασκευῆς καρτεροῦντα* oder denjenigen, der in den feindlichen Reihen standhält (193 A 4–9)? Laches hält natürlich letzteren für tapferer (193 B 1). Hier spätestens muß der Leser merken, daß Sokrates die Definition des Laches nicht widerlegt hat. Es ist undenkbar, daß ein tapferer Mensch, sogar ein Feldherr, Tapferkeit als *καρτερία μετὰ τέχνης* bzw. *ἐμπειρίας* definiert. Laches beweist durch seine Bereitschaft, eher die Tapferkeit zur *ἀφροσύνη* zu stellen, daß ihm dies völlig fernliegt. Gleichgültig, was man als Beweggründe des Sokrates angeben kann: es ist offenkundig, daß er unter dem Niveau der von Laches vorgeschlagenen Bestimmung argumentiert. Er versteht nach Platons Willen scheinbar nicht, was die Definition eigentlich besagt²⁴).

22) Vgl. die bezeichnende, S. 235 zitierte Ausdrucksweise Taylors.

23) Hirschberger 34.

24) Es mag sein, daß die Deutung, die Meister 17, 19f. nach Eckert 57

Genau dasselbe geschieht mit der Nikiasdefinition. Dieser definiert die *ἀνδρεία* – wie er selbst sagt, nach Sokrates –: *ταύτην ἔγωγε, ὦ Λάχης, τῆν τῶν δεινῶν καὶ θαρραλέων ἐπιστήμην καὶ ἐν πολέμῳ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ἅπασιν* (194 E 11–195 A 2). Mit dem Widerlegen beginnt zunächst Laches. Er hat gelernt, wie man dem Erkenntnisbegriff zu Leibe geht²⁵). Er verlangt nun Rechenschaft, ob demnach nicht ein Arzt (195 B 3–5), ein Bauer (B 7–C 2) oder gar bloß der *μάντις* (E 1–4) tapfer sei. Nikias „widerlegt“ nun das zweite Argument, aber nicht, indem er seinen Erkenntnisbegriff erklärt, sondern indem er lediglich zeigt, daß der Arzt nicht der *τεχνίτης* ist, der weiß, was *δεινόν* und *θαρραλέον* ist: für viele sei es besser zu sterben als gesund zu werden; in diesen Fällen verschöbe sich das *δεινόν* und das *θαρραλέον* gegeneinander und der Arzt habe da nichts zu sagen (195 C 7–D 2). Laches merkt wohl, daß Nikias dem Wesentlichen seiner Argumentation damit nicht widersprochen hat; er kann jetzt boshaft den Seher für tapfer erklären: der wisse, für wen es besser sei zu sterben als zu leben (197 E 1–4). Nikias weist dann wieder nur nach, daß der Seher nicht der rechte *τεχνίτης* ist: *ἐπεὶ μάντιν γε τὰ σημεῖα μόνον δεῖ γινώσκειν τῶν ἔσομένων ... ὅτι δὲ τῷ ἄμεινον²⁶ τούτων ἢ παθεῖν ἢ μὴ παθεῖν, τί μᾶλλον μάντιι προσήκει κρῖναι ἢ ἄλλῳ ὄψωσῶν* (195 E 8–196 A 3). In einer letzten Steigerung seiner Bosheit ruft Laches nun aus: „Ich hab’s: nach Nikias ist Gott tapfer!“ (196 A 5–7)²⁷). Dann tritt Sokrates ins Gespräch ein. Er bringt Nikias zunächst dazu, zwischen tapfer und furchtlos zu unterscheiden; Nikias sagt nämlich, daß nach seiner Definition

der Stelle gibt (:Sokrates wolle die Begriffslosigkeit der Volksmeinung bloßstellen; verwandt Arnim 31: Sokrates ziehe gegen die Hedoniker zu Felde), nicht falsch ist. Jedenfalls sieht sie nicht die ganze Bedeutung der Passage. Wenn Meister 103 allerdings dann meint, die *καρτερία* sei später ausgeschaltet, so ist dies aus dem Text zu widerlegen. Sokrates würde nämlich, wäre *καρτερία* ganz abzulehnen, nie sagen: „Wir wollen *beharren* bei der Suche nach der Tapferkeit, damit sie uns nicht auslacht, *εἰ ἄρα πολλοὺς αὐτῇ ἢ καρτέρησίς ἐστιν ἀνδρεία* (194 A 4f.). Auch Schulz 266 denkt bei der Feststellung des Dialogergebnisses – trotz seiner Bemerkungen p. 264 – nicht mehr an die *καρτερία*-Definition.

25) Vgl. Anm. 12.

26) Daß dies *ἄμεινον* keine Rückschlüsse auf den nichttechnischen *ἐπιστήμη*-Begriff zuläßt, hat Hirschberger 66f. gezeigt.

27) Friedländers Interpretation (40f.), daß Laches damit „unversehens und ungewollt das Richtige“ treffe: „Denn in Gott ist ja erst jenes Wissen vollendet, zu dem die einzelne Tugend sich hier zu erheben beginnt...“, entbehrt m. E. des Verständnisses für den triumphalen Hohn des letzten Schrittes in der *deductio ad absurdum*, die Laches damit vollzogen hat. Mehr dürfte hinter der Aussage wohl nicht zu sehen sein.

kein Tier tapfer sein könne (196 D 9–C 1), eine gute Leistung, für die Sokrates allerdings nur leichten Spott übrig hat, mit dem er sich auch noch an Laches wendet, um dort die ihm sichere Bestätigung zu finden (197 D 1–8)²⁸). Dann beginnt die eigentliche *ἔλεγκσις* durch Sokrates. Er zeigt, daß die Definition eine *contradictio in adiecto* impliziert, indem eine Erkenntnis sich stets auf einen Gegenstand in seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezieht, eine *ἐπιστήμη τῶν δεινῶν καὶ θαρραλέων* sich aber nur auf die Zukunft richtet. Die daher zu fordernde allgemeine *ἐπιστήμη ἀγαθῶν καὶ κακῶν* definiere aber nicht die Tapferkeit, sondern die gesamte Tugend. Zu Anfang hatte er sich von Nicias bestätigen lassen, daß Tapferkeit ein Teil der Tugend sei – jetzt schließt sich der Kreis und Nicias ist gescheitert (197 E 10–199 E 11). Zweimal während dieses Gespräches läßt Sokrates sich Fragen von Laches beantworten, nicht von Nicias. Die erste Frage ist ein Schritt zum Nachweis, daß *δεινά* und *θαρραλέα* sich auf die Zukunft richten: Laches soll die Definition der Furcht bestätigen (*δέος εἶναι προσδοκίαν μέλλοντος κακοῦ* 198 B 8–C 1). Die zweite Frage an Laches bedeutet den Schlußstein unter dem Nachweis, daß alle Wissenschaften sich auf alle Zeiten richten. Bei diesem Nachweis verwendet Sokrates genau die Beispiele, die ihm Laches an die Hand gegeben hat: die *ιατρική* (198 D 6), die *γεωργία* (E 1). Doch als er an den *μάντις* kommt, wendet er einen ganz auffälligen Kunstgriff an: *καὶ δήπου τὰ περὶ τὸν πόλεμον αὐτοὶ ἂν μαρτυρήσατε ὅτι ἡ στρατηγία κάλλιστα προμηθεῖται τὰ τε ἄλλα καὶ περὶ τὸ μέλλον ἔσεσθαι, οὐδὲ τῇ μαντικῇ οἴεται δεῖν ὑπηρετεῖν ἀλλὰ ἄρχειν, ὡς εἰδύια κάλλιον τὰ περὶ τὸν πόλεμον καὶ γιγνόμενα καὶ γενησόμενα · καὶ ὁ νόμος οὕτω τάττει, μὴ τὸν μάντιν τοῦ στρατηγοῦ ἄρχειν, ἀλλὰ τὸν στρατηγὸν τοῦ μάντεως · φήσομεν ταῦτα, ᾧ Λάχης; – Φήσομεν.* (198 E 2–199 A 5). Die *μαντική*²⁹) hätte Nicias wenigstens noch einen Moments-erfolg gesichert – da wird ihm mitgeteilt, daß über ihr die *στρατηγία* stehe, bei der es sich genau wie bei den anderen Wissen-

28) Eine sehr feine Beobachtung Pohlenz' (27) besteht in dem Nachweis, daß Laches, der auf Nicias hier so böse ist, selbst als erster zwischen *θρασύτης* und *ἀνδρεία* (184 B 5 f.) unterschieden hat.

29) Die Vermutung Schulzens (272), in der Erwähnung des *μάντις* sei eine Lösung der Themafrage vorweggenommen, insofern nicht die „ontische Mantik“ gemeint sei, sondern das, „was der Logos der Wiedererinnerung aussagt: die Kenntnis aller Güter, insofern sie gut sind“, ist m. E. eine phantastische Überinterpretation. Ein Blick auf den literarischen Hinweis, den Platon dadurch gibt, daß er die Argumente des Laches durch Sokrates wieder aufnehmen läßt, hätte diese Folgerung verhindern können.

schaften verhalte – ein Problem, das gar nicht zur Debatte steht. Es liegt Sokrates offenbar daran, jetzt rasch und ungestört seine Beweisführung zu Ende zu bringen; eine neue Diskussion der *ἐπιστήμη* käme ihm ungelegen, auch wenn sie nicht sonderlich relevant wäre: deshalb läßt er seinen Streich von Laches in Eile ratifizieren, der immer zur Stelle ist, wenn es gegen Nikias geht. Viel wichtiger ist es aber, daß Sokrates in seiner *ἔλεγχις* abermals unterstellt, mit *ἐπιστήμη* sei eine *τέχνη* gemeint, was sich deutlich an den von Laches geliehenen Exempeln zeigt. Wieder stellen wir die Frage: Wer – und besonders wer, der selbst tapfer ist – würde jemals die Tapferkeit als *τέχνη* *περὶ τῶν δειῶν καὶ θαρραλέων* definieren? Diese Definition aber widerlegt Sokrates; Nikias bringt das Entscheidende nicht heraus³⁰⁾. Wieder bleibt Sokrates konsequent unter dem Niveau einer sehr gehaltenen Definition³¹⁾.

Nun zeigt sich weiter, daß beide Definitionen, die Sokrates im Laches zurückweist, in Platons Schule Verwendung gefunden haben. Die – im übrigen gängigere – Definition des Laches entspricht dem gebräuchlichen akademischen Definitionstypus *ἀρετὴ = ὁρμὴ μετὰ λόγου*³²⁾; die Definition des Nikias (*ἀνδρεία = ἐπιστήμη τῶν δειῶν καὶ θαρραλέων*) entspricht ebenso späterer platonischer Lehre. Es heißt nämlich Rp. 429 C 5–8 von jener *ἀνδρεία*, die Platon in derselben Passage *πολιτικῆ* (430 C 3; etwa mit „bürgerlich“ zu übersetzen)³³⁾ nennt: *σωτηρίαν ... λέγω τινὰ εἶναι τὴν ἀνδρείαν ... τὴν τῆς δόξης τῆς ὑπὸ νόμου διὰ τῆς παιδείας γεγονούσας περὶ τῶν δειῶν ἃ τέ ἐστὶν καὶ οἴα*. Dieser Tugend, die im allgemeinen also vom Nomos durch die Erziehung zur *σωτηρία* einer (richtigen) *δόξα* wird, muß auf der Stufe der Philosophen-

30) Nikias weiß, daß der *τέχνη*-Begriff seiner Definition nicht adäquat ist, er kann es nur nicht ausdrücken; vgl. Meister 104, Hirschberger 66. Laches weiß dies ebenso gut, denn auch er stimmt in seinem Gespräch mit Sokrates den Konsequenzen der Gleichsetzung nicht zu; vgl. S. 241.

31) Gerade Sokrates zeigt sich bei anderer Gelegenheit als Meister in der Kunst, das Niveau zu heben. Das Thema, das Lysimachos angibt, lautet: Sollen die Jünglinge *ὀπλομαχία* lernen (179 E 1–6)? Aus der Gegenüberstellung *νεανίαι – ὀπλομαχία* wird bei Sokrates *ψυχὴ – μάθημα* (185 E 1), dann *ψυχὴ – ἀρετὴ* (190 B 4f.), *ἀρετὴ* aber hier noch nicht ethisch gemeint, wie die Beispiele 189 E 2ff. zeigen, schließlich *ψυχὴ – ἀνδρεία*, also ethische Tugend (190 D 5).

32) Die Abhandlung dazu Aristot. MM 1198 a 10ff.; vgl. F. Dirlmeier, Aristoteles' Werke in deutscher Übersetzung, hrsg. v. E. Grumach, 8, Darmstadt 1958, 351f.; Phd. 69B, Def. 412A 5f., 6f.

33) Vgl. H. Meyer, Platon und die aristotelische Ethik, München 1919, 96.

herrscher, die der reinen Erkenntnis teilhaftig werden und dem Nomos nicht unterstehen, eben die Erkenntnis des *δεινόν* und *θαραλέον* entsprechen³⁴⁾.

Damit dürfte sicher sein, daß Platon bei der Abfassung des Laches Definitionen zur Verfügung hatte, die er zwar vorstellte, aber nicht bzw. „falsch“ interpretieren ließ. Denn daß er zufällig zwei Definitionen, die sich später als richtig erweisen sollten, im Laches zwar angewendet, aber noch nicht recht durchschaut und zur gleichen Zeit zwei tapferen Männern die Behauptung unterstellt hätte, Tapferkeit sei eine *τέχνη*, ist nicht gut vorstellbar. Es sind die Definitionen der *Politeia*, wie es die *ἐπιστήμη* der *Politeia* ist, nach der Platon die Gesprächsteilnehmer im Laches mit inadäquaten Mitteln suchen läßt. Ebensovienig dürfte es Zufall sein, wenn Sokrates Laches nach dessen erster Definition (190 E 5f.: *εἰ γὰρ τις ἐθέλοι ἐν τῇ τάξει μένων ἀμύνεσθαι τοὺς πολεμίους καὶ μὴ φεύγει, εὖ ἴσθι ὅτι ἀνδρεῖος ἂν εἴη*) mit den Worten der *Politeia* auf eine umfassende *ἀνδρεία* hinweist, der eine richtige Definition gerecht zu werden hat; es heißt Lach. 191 E 4–7: *οὐκοῦν ἀνδρεῖοι μὲν πάντες οὗτοί εἰσιν, ἀλλ' οἱ μὲν ἐν ἡδοναῖς, οἱ δ' ἐν λύπαις, οἱ δ' ἐν ἐπιθυμίαις, οἱ δ' ἐν φόβοις τὴν ἀνδρείαν κέκτηνται*³⁵⁾; Rp. 429 C wird über dieselbe Tapferkeit gesagt: *διὰ παντὸς δὲ ἔλεγον αὐτῆς σωτηρίαν τὸ ἔν τε λύπαις ὄντα διασώζεσθαι αὐτήν καὶ ἐν ἡδοναῖς καὶ ἐν ἐπιθυμίαις καὶ ἐν φόβοις καὶ μὴ ἐκβάλλειν*³⁶⁾. Schließlich gibt Platon noch einen kleinen Hinweis darauf,

34) Vgl. zu dieser Konsequenz der Lehren der *Politeia* Wilamowitz 418. Es heißt dort übrigens, der sokratische Satz, Tugend sei Wissen, komme durch das Höhlengleichnis in neuer Vertiefung zur Geltung. Wir würden etwas anders formulieren, nämlich daß die in Platons Frühdialogen erscheinende Gleichsetzung von Tugend und Wissen von der *Politeia* her erst verständlich wird, während die Auffassung, Tugend sei eine *τέχνη*, ja schon in den Dialogen selbst auf Ablehnung stößt. – Die Nikiasdefinition gilt im übrigen so, wie Platon sie versteht, nicht nur für den Staatsmann der *Politeia*; vgl. Wilamowitz 580, auch E. Michelakis, Platons Lehre von der Anwendung des Gesetzes und der Begriff der Billigkeit bei Aristoteles, München 1953, 6ff. Wichtig besonders auch Lgg. 966B.

35) Bemerkte schon durch von Arnim 29, als Indiz für die spätere Lehre abgelehnt von Meister 22.

36) Hier ist auch an die kurz gestreifte Aussage zu denken, Tapferkeit sei allgemein *ἐπιστήμη περὶ πάντων ἀγαθῶν ... καὶ κακῶν καὶ παντὸς ἐχόντων* (199C 7). Die *ἀνδρεία* der *Politeia* verbindet dann die spezielle (Nikiasdefinition) und diese allgemeine Vorstellung. Dies darf aber nicht als Hinweis auf die später dargelegte Lehre verstanden werden; die von uns oben behandelte Stelle fällt aus dem Rahmen der Argumentation: nur um zu erklären, was eine Definition ist, wird sie von Platon im Vorübergehen eingeschoben. Die allgemeine *ἀνδρεία*-Definition dagegen ergibt sich zwanglos aus dem Gang des Gesprächs.

daß die sokratische Kritik das Wesen der Definition nicht zu berühren braucht. Wir haben oben die erste Lachesdefinition ausgeschrieben. Sokrates macht Laches sofort darauf aufmerksam, daß man auch auf der Flucht tapfer sein kann und bringt als Beispiel die Skythen und Stellen aus dem Homer. Laches, der Recht behalten will, macht sich das Grundsätzliche des Einwandes nicht klar und pariert: was Sokrates sage, gelte für die skythische Reiterei – das *ὀπλιτικόν* der Griechen handle nach seiner Definition (191 B 4–7). Sokrates bleibt nun vorerst auf dieser Stufe und widerlegt ihn dort, indem er eine Episode aus der Schlacht bei Plataiai erzählt, wo die Spartaner durch geschickte Flucht gesiegt hätten (191 B 8–C 5). Dann erst zeigt er deutlich, daß er schon längst gemerkt hat, woran es bei Laches fehlt, und bringt eine knappe Darstellung von dem, was eine Definition zu sein hat (191 C ff.). Sokrates, der im Dialog Laches zunächst nichts anderes ist als eine dramatische Figur, den wir weiter oben ständig unter dem Niveau der Definitionen diskutieren sahen, zeigt einen für uns bedeutsamen Charakterzug: er stellt sich offenbar gern auf die (vermutliche) Stufe der Argumentation ein, auf der er seinen Gesprächspartner zunächst zu überzeugen versucht, auch dann, wenn er in der Lage ist, den anderen sofort auf die höhere und einzig angemessene Stufe zu bringen.

Im Laches unternimmt es Platon, zwei im gleichen Maße begabte Menschen zwei gleichwertige Definitionen vortragen zu lassen. Beide Definitionen lassen sich von der Lehre der Politeia her verstehen, werden aber von Sokrates von einem niedrigeren Niveau her kritisiert. Dies Niveau aber, das in der Gleichsetzung von Tugendwissen und *τέχνη* besteht, wird im Dialog zwar nicht überschritten, die Gleichsetzung aber dadurch implizit ad absurdum geführt, daß sie zwei *tapferen* Menschen unterstellt wird. Hier liegt m. E. eine wesentliche Absicht des Dialogs. Das Mißverhältnis zwischen den Personen der Feldherrn und der Deutung ihrer Aussagen soll Unruhe stiften. Man soll sich bereit machen für die Lösung, die die Politeia bringt. Es geht also im Laches nicht sowohl um die *ἀνδρεία* oder um die Tugend überhaupt, als ganz besonders um die Vorbereitung eines Erkenntnisbegriffs, der der Schlüssel zur späteren platonischen Lehre sein wird. Umgekehrt: wenn eine wesentliche Absicht des Laches eben darin liegt und weniger in der Herausarbeitung einer Begriffsbestimmung der Tapferkeit, dann wäre es sinnlos und falsch gewesen, zwei unterschiedlich wertvolle Definitionen vortragen zu lassen, weil damit die genannte Absicht gerade verschleiert

worden wäre; wenn aber beide Definitionen gleich gut sind, dann müssen die, die sie vortragen, die gleiche Begabung zur Philosophie mitbringen, sie mögen im einzelnen so verschieden sein, wie es ihre Definitionen sind.

Zum Abschluß darf vielleicht ein letzter, wohl etwas versteckter, aber um so feinerer Hinweis Platons an den Leser erwähnt werden: Wenn die Definitionen gleich gut sind, achtet man nicht mehr auf sie selbst, sondern auf die Argumentation, die sich an sie knüpft. Die auffällige Diskussion der Aussagen durch Sokrates haben wir verfolgt. Wie verhalten sich aber Laches und Nikias? Laches hatte eher zugegeben, daß Tapferkeit zur Unvernunft gehöre als daß sie eine *φρόνησις* = *τέχνη* zu nennen sei. Er nahm also die unsinnige Konsequenz ausdrücklich an (193 B 4). Nikias dagegen geht, als er von Laches ins Kreuzverhör genommen wird, nicht mehr so weit: er bleibt bei einem kategorischen Nein zu Laches' Versuchen, ihm die Gleichsetzung von *ἀνδρεία* und *τέχνη* zu unterstellen (195 B ff.). Hier ist offenbar eine höhere Stufe erreicht. Platon deutet ganz leicht die Richtung an, in die der Leser weiterzugehen hat. Ist Nikias also doch „philosophischer“ als Laches? Platon zeigt mit überlegener Kunst, daß er diesen Eindruck gerade nicht erwecken will. Als nämlich Sokrates gegen Nikias vorgeht und ihm dieselbe Gleichsetzung wie Laches, ja sogar mit dessen Beispielen unterstellt, protestiert er nicht mehr, sondern erklärt, etwas zögernd allerdings, aber das ist eben seine Art³⁷⁾, sein Einverständnis (199 A9). Hier merkt man also, daß Nikias sein Nein nur so deutlich sagte, weil es Laches war, der daran ging, ihn zu überführen; in dies im Grunde unsachliche und scheinbar nur die Rivalität der beiden Feldherrn beleuchtende Geplänkel hat Platon einen philosophischen Hinweis von großer Bedeutung gelegt.

Bonn

Heinz Gerd Ingenkamp

37) Gerade das *δοκεῖ* ist für Nikias typisch: Nagel 126, 133.