

FRANZ LEO BEERETZ, Athen

APETH IM DENKEN DER VORSOKRATIKER

EIN BEITRAG ZUM «LEXIKON DER VORSOKRATIKER»*

Dem Wort ἀρετή bei den Vorsokratikern¹ ist seit der Edition der Fragmente durch Diels-Kranz im Jahre 1903 bzw. in den Jahren 1934-1937 keine eigene Abhandlung gewidmet worden², was nicht weiter zu wundern braucht, denn die Belege sind verhältnismäßig spärlich. Nur neunmal begegnet uns ἀρετή in den Fragmenten der Vorsokratiker, davon allein siebenmal bei Demokrit³, dazu viermal in den Berichten über die Vorsokratiker⁴, der Rest ist

* Das «Forschungszentrum für Griechische Philosophie der Akademie von Athen» erstellt zur Zeit ein «Lexikon der Vorsokratiker», in dem der philosophische bzw. wissenschaftliche Wortschatz der ersten griechischen Philosophen erfaßt wird, also nicht der sogenannten Theologen und der Sieben Weisen (=VS I 1-66), aber auch nicht der Sophisten, da diese nicht mehr dem Anfang der griechischen Philosophie angehören, sondern der —übrigen— Vorsokratiker von Thales bzw. Anaximander bis Demokrit, wobei aus Gründen der Sicherheit nur die Fragmente selbst ausgeschöpft werden. Im vorliegenden Aufsatz gehen wir jedoch auch auf die Berichte über die Vorsokratiker ein, um das Bild von ἀρετή abzurunden, zumal die Belege in den Fragmenten nicht zahlreich sind.

1. Zu «Vorsokratiker» s. VS I, Vorrede zur fünften Auflage, S. VIII und hier oben die einleitende Anmerkung. Damon —der erste der beiden in der Sammlung von VS (s. Nr. 37 : I 381-384)— zählt jetzt zu den Sophisten, was bei VS noch nicht der Fall ist; s. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. 3, Cambridge 1969, S. 35, Anm. 1. Daher können wir das Vorkommen von ἀρετή in fr. 4,5 bei Damon hier nicht werten.

2. Jedoch hat bereits K. Koch, *Quae fuerit ante Socratem vocabuli ἀρετή notio* (Diss.), Jena 1900, S. 52-62 das Wort ἀρετή bei den Vorsokratikern einer Untersuchung gewürdigt. Allerdings hat er nicht alle Stellen vor Augen gehabt, ferner die Imitation 112 Heraklit (VS I 176) und den unechten für ἀρετή entscheidenden zweiten Teil von Philolaos A 16 (VS I 403,14-25) —s. dazu hier Anm. 5 und Anm. 6— aufgenommen (S. 55-58 und S. 53), darüber hinaus bedarf sein Verständnis von ἀρετή bei den Vorsokratikern einer Revision und Präzision.

3. Xenophanes 1,20 — Ion von Chios 1,3 — Demokrit 2a 55,1 179,3 181,1 220,1 248,4 263,1. Alle Stellen nach VS zitiert.

4. Anaxagoras A 1 (II 6,20) — Pythagoreische Schule, Anonyme Pythagoreer 1a (I 451,11) und 4 (I 452,21) — Demokrit A 169 (II 129,32). Alle Stellen nach VS zitiert.



entweder Imitation⁵ oder unecht⁶ oder Erklärung⁷. Dennoch läßt sich ein Bild von der Bedeutung jenes Wortes bei diesen «Philosophen» gewinnen.

Der zeitlich erste Beleg von ἀρετή findet sich bei Xenophanes (570-470 v. Chr.), und zwar in fr. 1,20. Da wir zum Verständnis von ἀρετή eines größeren Textzusammenhanges bedürfen, setzen wir unserer Auslegung den Wortlaut von V. 13-24 voran⁸.

5. Heraklit fr. 112,1 (VS I 176,1) — Demokrit C 6 (VS II 227,14). Zu letzterem s. VS II 225,3 Anm. Zu Heraklit fr. 112 s. G. S. Kirk, *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, ed. with an introd. and comm., Cambridge 1954, repr. with corr. 1962, S. 390f. (Kirks Resümee S. 391 : «In view of the doubt over σοφία and the unoriginal appearance of the saying as a whole, and especially the unacceptable first three words, it is safer not to accept it as an original fragment : in any case it adds nothing to what Heraclitus tells us elsewhere») und M. Marcovich, *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary*, ed. maior, Merida (Venezuela) 1967, S. 96 («That (f) (112) is no more than a late (probably Stoic) imitation of Heraclitus, . . .»). Die neue kritische Gesamtausgabe der Fragmente Heraklits von E. N. Ροῦσσοσ, *Ἡράκλειτος. Τὰ ἀποσπάσματα. Προλεγόμενα, κείμενο, μετάφραση, σχόλια, μαρτυρίες, λεξιλόγιο καὶ πίνακες*, Ἀθήνα 1971 hat jenes Fragment bereits nicht mehr aufgenommen. J. Bollack - H. Wismann, *Héraclite ou la séparation*, Paris 1972, S. 312f. berücksichtigen nicht den Stand der Forschung und nehmen das Fragment wie ein echtes auf.

6. Philolaos A 16 (VS I 403,25) — Demokrit fr. 302 (VS II 222,39). Zu letzterem s. VS II 222,1f. Zu Philolaos A 16 (VS I 403,14-25) s. W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft*, Nürnberg (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft, 10) 1962, S. 227-229, besonders mit Anm. 40. Dieser hat in scharfer Analyse bewiesen, daß Philolaos A 16 aus zwei einander widersprechenden Teilen (Zäsur mit τὸ μὲν, VS I 403,19) besteht, von denen der zweite Teil unecht ist; er ist ein Anhang aus hellenistischer Zeit. (J. A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, «Phoenix», *Journal of the Classical Association of Canada*, Suppl. 7 (1966) 118, Anm. 5 widerspricht ihm, indem er lediglich schreibt: «This is an arbitrary simplification where there is so much confusion. The author of the fragment was concerned with ethical values»). Somit ist auch der Beleg von ἀρετή in Philolaos A 16 hinfällig, welches Wort — wie auch noch andere Worte in diesem «Bericht» — in VS gesperrt gedruckt ist, um zu zeigen, es handele sich um einen originalen Terminus des Philolaos.

7. Pythagoreische Schule, Ἀκούσματα καὶ σύμβολα 6 (VS I 466,5). Die Worte δι' οὗ παρήνει μηδενὶ πρὸς ῥαστώνην, ἀλλὰ πρὸς ἀρετὴν καὶ πόνους συμπράττειν sind eine Erklärung des Porphyrios.

8. Zitiert — Ausnahme s. Anm. 14 — nach der kritischen Gesamtausgabe der Fragmente Xenophanes' von A. Farina, *Senofane di Colofone. Ione di Chio*. Introduzione, testo critico, testimonianze, traduzione, commento, Napoli (Collana di Studi Greci, 34) 1961. In VS ebenfalls fr. 1 (21 B 1). — Wo eine neue und bessere kritische Gesamtausgabe der Fragmente eines Vorsokratikers vorliegt, zitieren wir nach dieser und geben VS nur noch vergleichsweise an. Erstaunlicherweise stimmen Text und Interpunktion von Xenophanes' fr. 1 in der Ausgabe von Farina mit Text und Interpunktion desselben Fragmentes in der *Anthologia lyrica Graeca*, ed. E. Diehl, fasc. 1, Poetae elegiaci, ed. tertia, Leipzig 1949, S. 63-65 überein, mit Ausnahme von V. 3, wo Farina ἄλλος, ὁ δ' schreibt, während



Χρῆ δὲ πρῶτον μὲν θεὸν ὑμνεῖν εὐφρονας ἄνδρας
 εὐφήμοις μύθοις καὶ καθαροῖσι λόγοις·
 σπείσαντάς τε καὶ εὐξαμένους τὰ δίκαια δύνασθαι 15
 πρήσσειν —ταῦτα γὰρ ὧν ἔστι προχειρότερον—,
 οὐχ ὕβρις πίνειν δ', ὅποσον κεν ἔχων ἀφίκοιο
 οἴκαδ' ἄνευ προπόλου μὴ πάνυ γηραλέος.
 ἀνδρῶν δ' αἰνεῖν τοῦτον, ὅς ἐσθλὰ πιὼν ἀναφαίνῃ,
 ὧς οἱ μνημοσύνη καὶ τόνος ἀμφ' ἀρετῆς, 20
 οὐ τι μάχας διέπειν Τιτήνων οὐδὲ Γιγάντων
 οὐδέ κε Κενταύρων, πλάσματα τῶν προτέρων,
 ἢ στάσιος σφεδανάς —τοῖς' οὐδὲν χρηστὸν ἔνεστι—.
 θεῶν δὲ προμηθεῖν αἰὲν ἔχειν ἀγαθόν.

Der erste Teil des Fragments, V. 1-12, schildert uns in breiter Form die Szenerie eines Gelages, genauer des zweiten Teils eines solchen, nämlich eines Trinkgelages, nachdem nach dem Speisen der Boden reingefegt, die Hände derer, die gegessen, reingewaschen und die Becher gereinigt sind (V. 1f.). Der Mensch, die Feiernden befinden sich wartend (V. 5: Wein steht bereit —das Pendant dazu) gleichsam im Hintergrund bzw. werden vom Dichter noch abgeblendet, zunächst zählt dieser einfürend die Voraussetzungen des Symposions auf (V. 2-10). Dabei hebt er, wie bereits vernommen, immer wieder die Reinheit hervor, des Bodens, der Hände, der Becher (V. 1f.), des Weihrauchs (V. 7), der die Luft reinigen und heiligen soll, des Wassers (V. 8). Die physische Läuterung bzw. das Bewußtsein davon soll der psychischen, zu der Xenophanes in den Versen 13ff. aufruft, den Weg bereiten⁹. Schließlich heißt es überleitend zum zweiten Teil des Fragments: «Der Altar in der Mitte ist an allen Seiten mit Blumen dicht umhüllt, Gesang und Lebensfreude umfängt den Saal» (V. 11-12). Nach diesem Höhepunkt in der Schilderung der Szenerie kann nun endlich der Mensch in Erscheinung treten, es beginnt Teil II.

«Altar» einerseits und «Gesang» sowie «Lebensfreude» andererseits geben die Stichworte für die beiden ersten Zeilen des inhaltlich gewichtigeren Teils ab V. 13ff.: der Gottheit sollen die hochgestimmten Männer

Diehl ἄλλος δ' liest; das Komma am Ende von V. 2 bei Diehl hebt Farina folglich auf. μὴν statt μῆ in V. 18 bei Farina ist ein Druckfehler. Das Kolon am Ende von V. 8 und 11 bei Diehl hat Farina ersatzlos gestrichen.

9. Nach H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, 3., durchgeseh. Aufl., München 1969, S. 372. Siehe auch C. M. Bowra, *Problems in Greek Poetry*, Oxford 1953, S. 12f.

lobsingen mit ehrerbietigen Reden und reinen Worten (εὐφήμοις μύθοις καὶ καθαροῖσι λόγοις, V. 13f.); sie sollen das Trankopfer vollziehen und darum beten, daß es gelinge, das Rechte durchzusetzen (τὰ δίκαια . . . πρήσσειν), denn das ist das näherliegende¹⁰ (V. 15f.). In den beiden folgenden Versen wendet sich Xenophanes nun dem Genusse des Weines zu, um dann — dies ist der Höhepunkt des zweiten Teils des Fragments — fortzufahren: «Von den Männern lobe man¹¹ aber den, der nach dem Trunke Edles (ἔσθλά) kundtut, so wie ihm Gedächtnis und Bemühen¹² um ἀρετὴ ist» (V. 19f.). Will man sich aber eines Themas befleißigen, das die ἀρετὴ verherrlicht, dann sind die Kämpfe der Titanen, der Giganten und der Kentauren, Erfindungen der Vorfahren, oder Parteihader¹³ nicht geeignet, erfahren wir in den Versen

10. Während H. Fränkel, *Xenophanesstudien*, «Hermes» 60 (1925) 174, Anm. 1 den Zwischensatz ταῦτα γὰρ ὧν ἐστὶ προχειρότερον in V. 16 «wegen ταῦτα wohl vornehmlich auf die vorher genannten Handlungen» bezieht (s. ebenda auch S. 184 mit Anm. 1, nur letzteres wiederaufgenommen in *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, hrsg. von F. Tietze, 3., durchgeseh. Aufl., München 1968, S. 341 mit Anm. 7), will er diesen Satz in seinem Buch *Dichtung und Philosophie*, a.a.O., S. 373, Anm. 4 auf das beziehen, was «in Vs. 1-12 geschildert worden» ist; doch letzteres scheint uns zu weit hergeholt. — In die sehr reiche Diskussion um den Text, grammatische Fragen und um die Bedeutung einzelner Worte in fr. 1, welche wir in unserer Übersetzung und Paraphrase berücksichtigt haben — die beste Übersicht bieten etwa bis Ende 1951 wie immer der Apparat und die Nachträge sowie der Epilogus in VS, ferner die Kommentare der Ausgaben der Vorsokratiker in der Reihe «Filosofia antica» der «Biblioteca di Studi Superiori» (La «Nuova Italia» Editrice, Firenze), im vorliegenden Falle *Senofane. Testimonianze e frammenti. Introduzione, traduzione e commento a cura di M. Untersteiner*, Firenze (Bibl. di Studi Sup., 33) 1956, weiter für Xenophanes auch der Apparat in der *Anthologia lyrica Graeca*, a. a. O., sowie N. Marinone, *Lessico di Senofane*, Roma 1967, reprograf. Nachdr., Hildesheim (Alpha - Omega, Reihe A, 20) 1972 —, greifen wir nur dann ein, wenn jene unser Ziel, den Sinn von ἀρετὴ im weiteren Verlauf der Behandlung des zu Anfang zitierten Textzusammenhanges herauszuarbeiten, berührt.

11. Wir ergänzen χρή.

12. Wir haben uns mit VS, Diehl und Farina für die Konjektur τόνοϛ in V. 20 entschieden, da J. Sitzler, *Zu griechischen Lyrikern und Theokrit*, «Philologische Wochenschrift» 41 (1921) 1053 eine annehmbare Interpretation (geistige Anspannung bzw. Streben) dieses Wortes hier gebracht und eine entsprechende Stelle in Pind., *Pyth.* XI 54 (ξυναῖσιν ἄμφ' ἀρεταῖς τέταμαι) gefunden hat. Doch auch die Überlieferung τὸν ὃς ἄμφ' ἀρετῆς läuft auf einen entsprechenden Sinn, nämlich ein Befäßtsein mit ἀρετὴ hinaus, wie die Übersetzung von Untersteiner, a. a. O., S. 105 «(ma si deve lodare) colui che tratti di virtù» zeigt. τόνοϛ haben wir mit «Bemühen» wiedergegeben, weil es Xenophanes hier nicht so sehr auf das «Streben» des Vortragenden selbst nach ἀρετὴ ankommt, als vielmehr darauf, daß dieser sich eines Themas befleißigt, das der ἀρετὴ nicht abträglich ist; vgl. auch V. 14.

13. E. Wolf, *Griechisches Rechtsdenken*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1950, S. 298, Anm. 2 schreibt zu στάσιας σφεδανὰς in V. 23: «Dabei ist zu bedenken, daß ἡ στάσις eigentlich

21-23¹⁴, in beidem¹⁵ ist nämlich nichts Brauchbares (χρηστόν). Das Gedicht bricht ab mit den Worten: «Hingegen stets die Götter zu ehren¹⁶, ist sittlich-gut¹⁷ (ἀγαθόν)» (V. 24).

Betrachten wir das Fragment als ganzes, so können wir mit Capelle feststellen: «Religiosität und Ethik sind bei Xenophanes unlöslich verbunden. Sie entspringen aus derselben Wurzel: aus dem geläuterten Glauben an die sittliche Vollkommenheit Gottes»¹⁸. Was bedeutet dies aber für den Sinn

die politische Partei, die Gruppe oder Klasse bedeutet und dadurch der Nebensinn entsteht: 'eifrig, ungestüm, heftig hin und herschwankende Parteien' stiften kein Nützliches, Gutes, Glückliches, Wertvolles (χρηστόν), wobei wiederum zu bedenken ist, daß 'οἱ χρηστοί' die 'guten Bürger', die 'rechtschaffenen Patrioten' sind — also kurz und gut: 'Parteihader schafft keine gute Bürgerschaft'. Doch von χρηστοί ist im Text nicht die Rede. Deshalb kann man nur paraphrasieren: Parteihader schafft nichts Brauchbares, Wertvolles. Siehe auch hier unten Anm. 19.

14. Der Infinitiv διέπειν und das, was davon abhängt, ist eine Epexegeze zu V. 20. Deshalb setzen wir anstelle des Punktes bei Farina ein Komma nach V. 20. Den letzten Vers des Fragments betrachten wir als eine geschlossene Einheit, weshalb wir statt des Kommas bei Farina einen Punkt nach V. 23 setzen. Wir schreiben mit VS, Diehl und Farina ἀγαθόν in V. 24; s. dazu Anm. 17. — Die, was Vokabel und Sinn zugleich angeht, angemessenste Übersetzung von διέπειν in V. 21 gibt nach aller Diskussion der Wortbedeutung (s. Untersteiner, a. a. O., S. 106) Kranz in VS mit «durchgehen» — gemeint ist wohl das epische Durchgehen von Taten und Geschehnissen im Sinne von narrare (s. auch Marinone, a. a. O., S. 30 s. v. und Fränkels Übersetzung in *Dichtung und Philosophie*, a. a. O., S. 373).

15. τοῖς' in V. 23 bezieht sich sowohl auf «Kämpfe der Titanen etc.» wie auch auf «Parteihader» als Themen bzw. Inhalte eines Vortrags.

16. Mit Diels in VS (anders Kranz, was jedoch einen unmöglichen Sinn ergibt) verstehen wir unter προμηθείη «Verehrung». Dieses Verständnis unter all den Versuchen für jenes Wort (s. die Übersicht in Marinone, a. a. O., S. 56 s.v.) empfiehlt sich gerade in Zusammenhang mit der Ermahnung in V. 13 und dem eindringlichen Zusatz in V. 14. Vgl. auch W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1953, S. 247, Anm. 27, der die Verse 13f. durch die Verse 21-24 deutet. — Wenn man sich eines Vortragsthemas befleißigt, das die ἄρετή der Götter preist, ehrt man sie. Das ist die richtige Weise, sie zu ehren, von der Jaeger spricht.

17. Mit VS, Diehl und Farina schreiben wir ἀγαθόν. Das überlieferte ἀγαθὴν beizubehalten, empfiehlt sich deswegen nicht, weil es dann mit προμηθείην verbunden werden muß. Aber προμηθείη ist in ihren Bedeutungen nicht eine vox media, die einer spezifischen Bestimmung bedarf, so daß ἀγαθὴ als Akjektiv zu προμηθείη nur zu einer unnötigen Charakterisierung dieses Wortes führt. (Oder sollte hier Pleonasmus vorliegen?) Soweit ich sehe, ist προμηθείη auch nur in Verbindung mit Adjektiven der Quantität bzw. des Grades belegt. Im übrigen bietet sich ἀγαθόν als Präzision zu χρηστόν (s. Anm. 20) an. Liest man V. 24 so, dann bildet er einen eigenständigen, ausgeprägten Abschluß der Verse 19-23. Darum haben wir auch nach V. 23 einen Punkt gesetzt und V. 24 in Anm. 14 «eine geschlossene Einheit» genannt.

18. W. Capelle, *Die Vorsokratiker*, 4. Aufl., Stuttgart 1953, S. 124, Anm. 6.



von ἀρετή in V. 20, auf den es uns vor allem ankommt? Soweit ich sehe, geben alle Standard-Übersetzungen der Fragmente der Vorsokratiker bzw. des Xenophanes sie mit virtus, Tugend, virtue, virtù wieder. Doch diese Wiedergabe ist hier geradezu fade. Im Umkreis von ἀρετή stehen nun die markanten Worte τὰ δίκαια (V. 15) — ἐσθλά (V. 19) — χρηστὸν (V. 23) — ἀγαθὸν (V. 24). Während τὰ δίκαια mit ἀρετή nicht in enge Verbindung gebracht werden können¹⁹, weil es sich in V. 15f. um Allgemeines und Grundsätzliches handelt und dies infolgedessen nur ein indirektes Licht auf V. 19f. fallen läßt, bilden vor allem ἐσθλά, aber auch in Fortführung von ἐσθλά die Ausdrücke χρηστὸν und ἀγαθὸν eine Erläuterung zu ἀρετή. Man ist versucht, auch noch auf Wendungen wie «ehrerbietige Reden» und «reine Worte» in V. 14, ὕβρις (Frevel, Übermut, Ungebührlichkeit) in V. 17, «Parteihader» in V. 23 und «Verehrung der Götter» in V. 24 hinzuweisen, doch auch diese haben hier keine direkte Beziehung zu ἀρετή, tragen allerdings —unmittelbar oder mittelbar— zum Kolorit des Fragments bei, das Religiosität und Ethik ist, womit der Rahmen abgesteckt ist, innerhalb dessen wir uns bei der Interpretation und Wiedergabe von ἀρετή zu bewegen haben. Ἐσθλά, ἀρετή, χρηστὸν und ἀγαθὸν gehören zusammen, wobei ἀρετή das Kernwort dieser und zugleich das Angelwort des zweiten Teils des Fragments sowie hier das Scheidewort der geläuterten Gottesvorstellung Xenophanes' ist. Wir haben ἐσθλά mit «Edles», χρηστὸν mit «Brauchbares», ἀγαθὸν mit «sittlich-gut» wiedergegeben²⁰. All diese Worte sind

19. Im Gegensatz zu Wolf, a. a. O., S. 298 und 299f., der, wie auch Bowra, a. a. O., S. 7-11, den zweiten Teil des Fragments staatsphilosophisch auffaßt, wozu wir trotz στάσιας σφεδανάς in V. 23 (zur Bedeutung s. Anm. 13), die nämlich hier nur ein Beispiel für Unsittliches, das deshalb nicht brauchbar ist, sind, keine Veranlassung sehen. Wolf hält ἀρετή für «männliche Tüchtigkeit» und δημοτικὴ ἀρετή (S. 300), Bowra übersetzt sie mit «excellence» und versteht darunter aristokratische Tugend (S. 9). — Es wird viel zu viel in den zweiten Teil des Fragments hineininterpretiert und durch Vergleiche mit anderen Texten von draußen hineingetragen. Die immanente Auslegung führt «nur» zu der Erkenntnis, daß die Elegie religiösen und ethischen Gehalts ist.

20. B. Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, Berlin (Philologische Untersuchungen, 29) 1924, S. 91, Anm. 2 schreibt: «Die gleiche Verbindung (gemeint ist wie bei ἀγαθός) des Ethischen mit dem Nützlichen zeigt auch der Sinn von χρηστός. Χρηστός (das bei Homer und Hesiod nicht vorkommt) und ἀγαθός stehen bei Xenoph. fr. 1,24 D (Snell meint und zitiert V. 23f.) nahe beieinander...». Er übersieht, daß in V. 23f. die Bedeutungen «nützlich» und «sittlich-gut» auf zwei Worte verteilt sind. Der Grund liegt darin, daß Xenophanes sich in V. 23f. sowohl steigert als auch präzisiert. Natürlich liegen hier die Bedeutungshöfe von χρηστός und ἀγαθός nahe beieinander. — Zur ethischen Vertiefung von ἀγαθός bei Xenophanes s. K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Frankfurt a. M. 1916, S. 127-140. Wie er ἀρετή übersetzt wissen will, sagt er nicht ausdrücklich, doch

Ausdrücke von «Wert», weshalb Fränkel²¹ ἄρετή zurecht mit «Wert» übersetzt hat. Doch fragen wir noch nach der Art des Wertes, die hier gefordert wird. «Wert» allein genügt unseres Erachtens noch nicht, um den Sinn von ἄρετή ganz einzufangen, auch «Wert» ist noch zu allgemein. Entsinnen wir uns, was Capelle über den Glauben des Xenophanes gesagt hat, es sei ein Glaube «an die sittliche Vollkommenheit Gottes»²², so erfassen wir darin die Art des Wertes, die hier verlangt wird. Es ist der sittliche Wert bzw. die Sittlichkeit selbst, die für Xenophanes so eminent wichtig ist. Darum halten wir es für am Platze, ἄρετή einzig und allein mit «Sittlichkeit» wiederzugeben, wenn wir Xenophanes gerecht werden wollen²³.

Die nächste Fundstelle von ἄρετή ist VS 59 A 1, ein Bericht über Anaxagoras (500-428 v. Chr.) aus Diogenes Laertios. Es heißt in VS II 6,19-22 (Diog. L. II 11):

δοκεῖ δὲ πρῶτος, καθά φησι Φαβωρίνος ἐν Παντοδαπῇ | ἱστορίᾳ [...],
 τὴν Ὀμήρου ποιήσιν ἀποφήνασθαι εἶναι περὶ ἄρετῆς | καὶ δικαιοσύνης·
 ἐπὶ πλεῖον δὲ προστῆναι τοῦ λόγου Μητρόδωρον τὸν Λαμψακη|νόν [...],
 γνώριμον ὄντα αὐτοῦ, ...²⁴

(Er (Anaxagoras) scheint als erster, wie Favorinos in seiner «Vermischten Geschichte» sagt, erklärt zu haben, die Dichtung Homers bezöge sich auf ἄρετή und Gerechtigkeit; noch mehr aber habe die Behauptung (These) vertreten Metrodoros von Lampsakos, sein Schüler, ...)

Von den in der Forschung diskutierten Problemen, nämlich ob Anaxagoras solches erklärt hat oder nicht und ob er bejahendenfalls Homers

nach jenen Seiten scheint er darunter σοφίη (Weisheit), wie Xenophanes sich dieser in fr. 2 rühmt, zu verstehen. Aber die beliebte Interpretationshilfe durch fr. 2 (so auch Untersteiner, a.a.O., S. 106) ist nicht nötig und fehl am Platze, da fr. 1 aus sich selbst sowie anders spricht, was ἄρετή angeht.

21. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, a.a.O., S. 373.

22. Siehe Anm. 18.

23. Koch, a. a. O., S. 53-55 und 63f. faßt ἄρετή hier zwar auch sittlich auf, läßt aber in Anbetracht von fr. 2 vor allem σοφίη (philosophia, moralis scientia, sapientia) in ihr begründet sein — zu dieser Verfremdung s. allgemein Anm. 19 Ende und speziell Anm. 20 Ende; er gibt sie allerdings mit excellentia und honestas wieder. Was σοφίη und ἀγαθὴ σοφίη in Xenoph. fr. 2,12 bzw. 2,14 angeht, so bedeutet sie einfach «Wissen» und «nützliches Wissen».

24. Der Text in VS und der der neuen Ausgabe von Diogenis Laertii *Vitae philosophorum*, recogn. brevisque adnot. crit. instr. H. S. Long, tom. 1, Oxford 1964 stimmen miteinander überein. — Die Zeichen im abgedruckten Text markieren den Anfang der Zeilen bei VS. Die Verweise bei VS haben wir weggelassen.

Dichtung allegorisch oder nicht allegorisch betrachtet hat und ob er, wenn allegorisch, als erster Homer so betrachtet hat oder nicht²⁵, trifft uns nur das erste. Dazu aber sei folgendes vermerkt: Diogenes bzw. Favorinos spricht hier ausdrücklich von einem λόγος (Behauptung, These), den Anaxagoras getan hat; dies aber ist Anhaltspunkt genug, um zu glauben, daß Anaxagoras erklärt hat, die Dichtung Homers bezöge sich auf ἀρετή und δικαιοσύνη. Das δοκεῖ betrifft lediglich πρῶτος. Hinzu kommt, daß ἀποφαίνεσθαι (erklären) ein exponierender Ausdruck ist. Diogenes bzw. Favorinos sind davon überzeugt, daß Anaxagoras —wenn vielleicht auch nicht als erster— solches behauptet hat. Können wir das Gegenteil beweisen?! Man ist eher geneigt, in der vorliegenden Stelle sogar eine wörtliche Aussage des Anaxagoras zu sehen: ἡ Ὅμηρου ποίησις . . . περὶ ἀρετῆς καὶ δικαιοσύνης; doch dazu fehlen uns Beweise. Auf jeden Fall ist dieser «Bericht» ein interessanter Beleg für ἀρετή, den wir nicht außer acht lassen dürfen, zumal die Fundstellen von ἀρετή in den Fragmenten der Vorsokratiker nicht zahlreich sind. Da es sich in dem Bericht um Ethik bei Homer handelt —darin ist die Forschung sich einig—, bleibt für die Bedeutung von ἀρετή nichts anderes als «Sittlichkeit» übrig, welcher Sinn durch δικαιοσύνη gestützt wird; ἀρετή ist der allgemeine Begriff, δικαιοσύνη der spezielle. Neben Xenophanes fr. 1,20 haben wir also eine zweite Belegstelle für ἀρετή = Sittlichkeit bei den Vorsokratikern. Daran, daß die Worte ἀρετή und δικαιοσύνη in einem Zusammenhang über Homer bei Anaxagoras gefallen sind, zweifeln wir nicht.

Das zeitlich nächste Vorkommen von ἀρετή in einem wörtlichen Fragment begegnet uns in fr. 20 des Ion von Chios (490-421 v. Chr.). Es heißt dort:

ἀρχὴ <ἦ>δε μοι τοῦ λόγου· πάντα τρία, καὶ πλεόν<ων> γ' οὐδὲ<ν> πλεόν <ἦ> ἔλασσ<όν>ων τοῦ τῶν τριῶν. ἐνὸς ἐκάστου ἀρετὴ τριάς· σύνεσις καὶ κράτος | καὶ τύχη²⁶.

25. Die Literatur dazu wird besprochen bei G. Lanata, *Poetica pre-platonica. Testimonianze e frammenti, testo, traduzione e commento*, Firenze (Bibl. di Studi Sup., 43) 1963, S. 182f. und D. Lanza, *Anassagora. Testimonianze e frammenti, introduzione, traduzione e commento*, Firenze (Bibl. di Studi Sup., 52) 1966, S. 9f.

26. Wir zitieren nach der kritischen Gesamtausgabe der Fragmente des Ion von Chios, die von Blumenthal besorgt hat: *Ion von Chios. Die Reste seiner Werke. Zusammenge stellt und erläutert von A. von Blumenthal*, Stuttgart-Berlin 1939. In VS 36 B 1. Diehl und Farina führen das Fragment nicht, da sie sich auf Dichtung beschränken. (Farina bringt noch eine Auswahl von Testimonien zu Ion). Der neueste Text unseres Fragments stammt zwar von F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Teil III B, Leiden 1950,

(Anfang meiner Rede dieser: Alles drei(es), und zwar nichts «gefüllt von mehr oder weniger als von diesen drei»²⁷. Eines jeden ἀρετή eine Dreizahl (Dreiheit): Verstand (Klugheit) und Kraft (Stärke) und Glück).

Ion beginnt seine Rede mit einer Feststellung oder wohl eher einem Postulat für alles, was ist: πάντα τρία, alles bestehe aus drei Komponenten, um dann sogleich zum Menschen bzw. zu dessen ἀρετή überzugehen. Hier nun zerlegt er die Trias und wird faßlich, indem er die ἀρετή in σύνεσις, κράτος und τύχη expliziert.

In fr. 22 (von Blumenthal; VS 36 B 3; FGH III B 392 F 17a und 17b) setzt Ion τύχη von σοφία ab, auch wenn jene sehr viel Ähnliches hervorbringt wie diese²⁸. Σοφία heißt hier «kluges Geschick» (so Kranz) oder «kluge

S. 283 (FGH III B 392 F 24a), aber dieser schreibt in Teil III b (Noten), ebda 1955, S. 131, Anm. 106 (FGH III b 392 Note 106) dazu: «Ich kann hier weder meine textgestaltung rechtfertigen noch sachlich auf die lehre I.s eingehen, weil die fragen zu kompliziert sind». Sein Text lautet: ἀρχὴ δέ μοι τοῦ λόγου· πάντα τρία καὶ [πλέον τοῦδε] πλείω (οὐδέν οὐδὲ) ἐλάσσω [τούτων τῶν τριῶν]. ἑνὸς ἐκάστου ἀρετὴ τριάς, σύνεσις καὶ κράτος καὶ τύχη. — Für unsere Belange ist nur Z. 3f. ab ἑνὸς bis zum Ende des Fragments wichtig. Da der Text hier nicht umfochten ist, brauchen wir diesmal keine Textkritik zu betreiben. Die Zeichen im abgedruckten Text von Blumenthals markieren den Anfang der Zeilen dieser Ausgabe.

27. A. von Blumenthal, a. a. O., S. 19.

28. Alle drei Sammlungen stimmen in den Texten Plut., *De fort. Rom.* 1 p. 316 D und Plut., *Quaest. symp.* VIII 1,1 p. 717 B überein. FGH III B 392 F 17a (Plut., *De fort. Rom.*) bringt noch einen weiteren Satz, F 17b (Plut., *Quaest. symp.*) läßt die einleitenden Worte ἔφη γὰρ aus. Nur VS betrachtet die Worte (περὶ τῆς) τύχης (ὅτι) πολλὰ τῆς σοφίας διαφέρουσα πλείστα αὐτῇ ὁμοία ποιεῖ aus Plut., *Quaest. symp.* VIII 1,1 p. 717 B als wörtliches Fragment und übersetzt: «Glück, der Kunst so ganz unähnlich, bringt doch sehr viel ähnliches wie sie hervor». Die beiden anderen Sammlungen stellen kein wörtliches Fragment heraus. Kranz vermerkt in VS, Nachtrag zum ersten Band, S. 501 zu σοφία: «σοφία: τύχη auch bei Demokr. B 197, also σοφία wohl auch hier allgemeiner statt 'Kunst' etwa 'kluges Geschick'». Dagegen wendet sich M. T. Cardini, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, fasc. 2, Firenze (Bibl. di Studi Sup., 41) 1962, S. 12: «Il Kranz richiama (...) Democrito fr. 197 (...) nel senso che anche lì σοφία significherebbe qualcosa come 'kluges Geschick'. Non mi pare che l'accostamento sia giusto; Ione dice che molto spesso il caso (τύχη) e la prudente riflessione (σοφία) danno lo stesso risultato, il che può valere tanto in senso ottimistico che pessimistico; Democrito dice che gli stolti si regolano secondo i vantaggi offerti dalla τύχη, ma gli esperti τῶν τοιῶνδε (cioè di come vanno le cose) si regolano secondo i vantaggi offerti dalla σοφία». Jedoch ist Cardini der Doppeldeutigkeit von Geschick = Schicksal (so Cardini) und Geschick = Geschicklichkeit (so Kranz) zum Opfer gefallen. Allerdings setzt er zu Recht Ion fr. 22 (Cardini fr. 3) und Demokrit fr. 197 voneinander ab.— Ion zählt nicht zu den Pythagoreern, s. Burkert, a. a. O., S. 338, Anm. 17 Ende.



Überlegung» (prudente riflessione, so Cardini) oder einfach «Klugheit»²⁹. τύχη bedeutet in fr. 22 «Glück» (so VS) und nicht caso (Zufall), wie wir bei Cardini lesen²⁹. Denn der Nachsatz in Plutarch, *De fortuna Romanorum* 1p. 316 D lautet: αὔξουσιν ἀμφοτέραι (nämlich τύχη und σοφία) πόλεις, κοσμοῦσιν ἄνδρας, εἰς δόξαν ἀνάγουσιν, εἰς δύναμιν, εἰς ἡγεμονίαν³⁰. Damit ist aber τύχη aus ihrem Charakter einer vox media im Sinne von «Zufall» herausgehoben und positiv bestimmt.

Obwohl fr. 20 nicht den gleichen Gedanken enthält wie fr. 22 und τύχη dort nicht von σύνεσις und/oder κράτος abgesetzt wird, glauben wir dennoch, aus den Bedeutungen von τύχη und σοφία in fr. 22 mittelbar eine Bestätigung für unsere Übersetzung von τύχη mit «Glück» und σύνεσις mit «Verstand, Klugheit» gefunden zu haben. Was τύχη angeht, so ergibt sich auch in fr. 20 selbst aus der Gleichwertigkeit der τύχη mit σύνεσις und κράτος als positiven Erscheinungen zwangsläufig die positive Bedeutung von τύχη³¹.

Doch was besagt in fr. 20 ἀρετή? Cardini übersetzt sie mit *condizione perfetta* (vollkommener Zustand, vollkommene Beschaffenheit)³², in VS wird sie mit «Vorzüglichkeit» wiedergegeben. «Tüchtigkeit» drängt sich auf den ersten Blick auf. Doch widerstrebt «Tüchtigkeit oder Tauglichkeit» die τύχη in der Dreiheit. Tüchtig ist jemand durch seine σύνεσις und sein κράτος, im geistigen bzw. im körperlichen Sinne, aber nicht infolge von τύχη. Vielmehr, τύχη übersteigt die Tüchtigkeit. Liest man, ἀρετή sei Dreizahl, so denkt man bei Dreizahl an eine vollendete Zahl. Daher dürfte es unseres Erachtens nicht abwegig sein, unter ἀρετή «Vollendung» zu verstehen und zu übersetzen: «Eines jeden (Menschen) Vollendung (sei die) Dreiheit: Klugheit und Stärke und Glück». Ἀρετή ist hier weder eine religiöse noch eine sittliche, sondern allgemein eine ontische³³.

Die beiden nächsten Stellen, in denen ἀρετή —im Singular und im Plural— erscheint, bergen pythagoreisches Gedankengut. Sie lauten:

29. Siehe Anm. 28.

30. Diesen die Ansicht Ions paraphrasierenden Nachsatz bringt nur FGH III B 392 F 17a.

31. τύχη ist in fr. 20 wie auch in fr. 22 keine Person. So auch FGH III b 392 F 17 Kommentar (S. 199).

32. Cardini, a. a. O., S. 11.

33. Wir befinden uns in fr. 20 jenseits von Religion und Ethik, und es gilt nicht, was T. B. L. Webster, *Sophocles and Ion of Chios*, «Hermes» 71 (1936) 265 zu fr. 20 (VS 1) schreibt: «Religion and morality have no place in arete; arete is translated into the terminology of the sophists and the Melian dialogue».

τὴν τ' ἀρετὴν ἁρμονίαν εἶναι καὶ τὴν ὑγίειαν καὶ τὸ ἀγαθὸν ἅπαν |
καὶ τὸν θεόν· διὸ καὶ καθ' ἁρμονίαν συνεστάναι τὰ ὅλα· φιλίαν τ' εἶναι
ἑναρμόνιον | ἰσότητα³⁴.

(Sowohl die ἀρετή sei Harmonie als auch die Gesundheit und alles Gute und die Gottheit; deshalb auch sei das All harmonisch gefügt. Und Freundschaft sei harmonische Gleichheit).

πρῶτος μὲν οὖν ἐνεχείρησε | Πυθαγόρας περὶ ἀρετῆς εἰπεῖν, οὐκ ὀρθῶς
δέ· τὰς γὰρ ἀρετὰς εἰς τοὺς ἀριθμοὺς | ἀνάγων οὐκ οἰκείαν τῶν ἀρετῶν τὴν
θεωρίαν ἐποιεῖτο· οὐ γάρ ἐστιν ἡ δ ι κ α ι ο | σ ὕ ν η ἄ ρ ι θ μ ὸ ς ἰ σ ἄ κ ι ς
ἴ σ ο ς³⁵.

(Als erster hat zwar gewiß Pythagoras über ἀρετή zu sprechen versucht, aber nicht richtig; denn indem er die ἀρεταὶ auf die Zahlen zurückführte, machte er sich die Betrachtung zu einer den ἀρεταὶ nicht angemessenen: «die Gerechtigkeit» ist nämlich nicht «eine mit sich selbst multiplizierte Zahl»).

Während, was pythagoreisches Gedankengut und originale Termini angeht, der Quellenwert der ersten Stelle gering ist³⁶ und ἀρετή hier ein ganz

34. Pythagoreische Schule, Anonyme Pythagoreer 1a (VS I 451, 11-13) = Diog. L. VIII 33 (ed. Long).

35. Pythagoreische Schule, Anonyme Pythagoreer 4 (VS I 452, 20-23) = Aristoteles, *Magna Moralia* A 1, 1182 a 11-14 (ed. Bekker). In VS gelten die gesperrt gedruckten Worte am Ende des Exzerptes als wörtlich wiedergegebene Aussage der pythagoreischen Schule. (In unserer Übersetzung haben wir diese Worte in Anführungszeichen gesetzt). So auch M. T. Cardini, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, fasc. 3, Firenze (Bibl. di Studi Sup., 45) 1964, S. 72.

36. Sie stammt aus einem von Diogenes Laertios VIII 25-33 unter Berufung auf Alexander Polyhistor (FGH III A 273 F 93) überlieferten Fragment der *Hypomnemata Pythagorica*. B. L. van der Waerden stellt in seinem Forschungsbericht, *Die Schriften und Fragmente des Pythagoras*, RE, Suppl. 10 (1965) 849 zu diesem Bruchstück fest: «Das ganze Fragment ist also eine Kompilation aus verschiedenen Quellen (unter denen vielleicht auch altpythagoreische vorkamen), die nach 300 zusammengestellt wurde». Etwas vorsichtiger urteilt K. von Fritz, *Pythagoreer, Pythagoreismus bis zum Ende des 4. Jhdts. v. Chr.*, RE 24 (1963) 232: «Daß diese angeblich pythagoreische Schrift nicht altpythagoreisch ist, ist offenbar. Es ist offensichtlich eine Kompilation aus mehreren Schriften. Aus eben diesem Grund kann ihr Zeugnis nicht einfach deshalb ohne weitere Prüfung vollständig verworfen werden, weil einige Teile offenbar Lehren enthalten, die nachplatonisch sind». Cardini, a. a. O. (fasc. 3), S. 237 schreibt zu φιλίαν . . . ἑναρμόνιον ἰσότητα: «espressione prettamente pitagorica, per i termini e per il significato». Den Be-

allgemeiner Ausdruck im Sinne von «Tugend» im Deutschen zu sein scheint —die Worte verschiedenartiger Bedeutung im Kontext sind nicht dazu ange-
tan, ἀρετή zu präzisieren—, hat der Passus aus den *Magna Moralia*, die sehr wahrscheinlich von Aristoteles selbst stammen, einen größeren Wert³⁷, und ἀρετή eine fester umrissene Bedeutung. Bis zu der zitierten Stelle spricht der Autor der *Magna Moralia* immer wieder von sittlicher Tugend³⁸. In 1182 a 10, also kurz von unserem Exzerpt beginnt er mit einem geschichtlichen Überblick früherer Meinungen über die sittliche Tugend, um sogleich als ersten Vorläufer Pythagoras bzw. die Pythagoreer³⁹ zu zitieren. Es dürfte also keinem Zweifel unterliegen, daß ἀρετή dann auch in 1182 a 11-14 mit Bezug auf Pythagoras bzw. die Pythagoreer «sittliche Tugend» bedeutet. Unterstützt wird diese Auslegung von ἀρετή durch die folgende δικαιοσύνη, die als erklärendes Beispiel angeführt wird; während das erste γὰρ begründend ist und «denn» heißt, ist das zweite erklärend und bedeutet «nämlich». Damit haben wir erneut ἀρετή im ethischen Sinne aufgefunden.

Wir kommen jetzt zu einer Reihe von Fundstellen, die aus der Hinter-

weis bleibt er uns schuldig. Doch auch Burkert, a.a.O., S. 155 mit Anm. 37 hält diese Aussage für pythagoreisches Gedankengut; allerdings originale Worte sieht er darin nicht (s. S. 155, Anm. 26).

37. Soweit wir sehen, wird der Quellenwert von *Magna Moralia* 1182 a 11-14 von niemandem angezweifelt, auch wenn nur VS und Cardini (s. oben Anm. 35) die letzten fünf Worte als wörtlich wiedergegebene Aussage der pythagoreischen Schule betrachten —wohl mit Recht, wegen des Beispielcharakters—, während die übrige Forschung dazu schweigt. M. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics. A revised text with introduction and commentary*, vol. 1, Oxford 1924, repr. 1953 (with corr.), S. 143 vermerkt zu Aristoteles' *Metaph.* A 5, 985 b 23, dem Beginn eines Berichtes über die Lehre der Pythagoreer, in welchem die Gerechtigkeit (985 b 29) ebenfalls als ein Zahlenverhältnis bestimmt wird: «πρὸ τούτων seems to indicate that by οὔτοι Aristotle means the Atomists, about whom he has just been speaking, and not the general body of philosophers whom he has been discussing since 983 b 6. The Pythagoreans who were ἐν τούτοις will then be those of the end of the fifth century, such as Philolaus». Damit steht auch die Zeit fest, aus der der Inhalt der Aussage in *Magna Moralia* 1182 a 11-14 stammt. Zur zeitlichen Fixierung der durch Aristoteles überlieferten pythagoreischen Lehren s. auch Guthrie, a. a. O., vol. 1, Cambridge 1962, S. 232f.

38. Siehe 1181 a 28 - b 24 : τὸ δὲ σπουδαῖον (sittlich gut, sittlich wertvoll, s. b 25 τὸ ἥθος . . . σπουδαῖος: in bezug auf die Moral . . . wertvoll) εἶναι ἐστὶ τὸ τὰς ἀρετὰς ἔχειν.

39 Es ist nicht anzunehmen, daß in *Magna Moralia* 1182 a 11-14 Pythagoras selbst gemeint ist. Siehe dazu F. Dirlmeier, *Aristoteles. Magna Moralia*, übersetzt und kommentiert, 3., erneut durchgeseh. Aufl., Berlin (*Aristoteles, Werke. In deutscher Übersetzung*, 8) 1973, S. 159-161 (=Anm. 17 zur Übersetzung S. 5). (Dirlmeier tritt für Aristoteles als Autor der *Magna Moralia* ein). πρῶτος bezieht sich darauf, daß als erste die Pythagoreer die Frage nach dem τί ἐστὶν der ἀρετή (s. 1182 a 7-11) gestellt haben.

lassenschaft Demokrits (460-370 v. Chr.) stammen. Sie lauten, Text und Reihenfolge nach der Ausgabe von Luria⁴⁰ zitiert:

Περὶ ἀνδραγαθίας ἢ Περὶ ἀρετῆς⁴¹.

κρείσσων ἐπ' ἀρετὴν φανεῖται προτροπῇ χρώμενος καὶ λόγου πειθοῖ ἢ περ νόμῳ καὶ ἀνάγκῃ. λάθρη μὲν γὰρ ἀμαρτέειν εἰκὸς τὸν εἰργμένον ἀδικίης ὑπὸ νόμου, τὸν δὲ ἐς τὸ δέον ἠγμένον πειθοῖ οὐκ εἰκὸς οὔτε λάθρη οὔτε φανερώς ἔρδειν τι πλημμελές. διόπερ συνέσει τε καὶ ἐπιστήμῃ ὀρθοπραγέων τις ἀνδρείος ἅμα καὶ εὐθύγνωμος γίγνεται. (Luria Nr. 607 = VS fr. 181).

ὁ νόμος βούλεται μὲν εὐεργετεῖν βίον ἀνθρώπων· δύναται δέ, ὅταν αὐτοὶ βούλωνται πάσχειν εὖ· τοῖσι γὰρ πειθομένοισι τὴν ἰδίην ἀρετὴν ἐνδείκνυται. (Luria Nr. 608 = VS fr. 248).

δίκης καὶ ἀρετῆς μεγίστην μετέχει μοῖραν ὁ τιμὰς ἀξίας [τὰς μεγίστας] τάμνων. (Luria Nr. 619⁴². VS fr. 263).

κακὰ κέρδεα ζημίαν ἀρετῆς φέρει. (Luria Nr. 640 = VS fr. 220).

ἔργα καὶ πρήξιας ἀρετῆς, οὐ λόγους, ζηλέειν χρειῶν. (Luria Nr. 669⁴³. VS fr. 55).

ἔξω τί κως ἢ πονεῖν <εἰθισμένοι> παῖδες ἀνιέντες οὔτε γράμματ' ἂν μάθοιεν οὔτε μουσικὴν οὔτε ἀγωνίην οὐδ' ὅπερ μάλιστα τὴν ἀρετὴν συνέχει, τὸ αἰδεῖσθαι· μάλα γὰρ ἐκ τούτων φιλεῖ γίγνεσθαι ἢ αἰδῶς. (Luria Nr. 692⁴⁴. VS fr. 179).

Nach Auskunft des Gewährsmannes, Diogenes Laertios IX 46, handelt es sich bei *Περὶ ἀνδραγαθίας ἢ Περὶ ἀρετῆς* um den Titel einer ethischen

40. Die neuste und beste kritische Gesamtausgabe der Berichte über Demokrit und der Fragmente seiner literarischen Hinterlassenschaft ist zur Zeit: *Democritea*. Collegit, emendavit, interpretatus est S. Luria, Leningrad 1970 (nach dem Tode Lurias [† 1964] ediert). Leider hat Luria die Berichte und die Fragmente nicht getrennt aufgeführt.

41. Luria Nr. CXV II 1 auf S. 27. VS Demokrit fr. 2a aus A 33 —Thrasyllos II 1— (VS II 90,25 aus Diog. L. IX 46). Luria setzt nach ἀνδραγαθίας —unnötigerweise— ein Komma.

42. Luria schreibt im nachfolgenden textkritischen Apparat auf S. 183 zu seiner Athetese von τὰς μεγίστας: «abest Tr.; in codd. SMA e superiore linea (μεγίστην) irrep-sisse puto». — Sein Text scheint nach dem Stand der Überlieferung der bestmögliche zu sein. Er kehrt damit zum Text Natorps (fr. 148) bzw. Mullachs (fr. 194) zurück.

43. Luria schreibt im textkritischen Apparat auf S. 184 zu seiner Konjektur ζηλέειν überzeugend: «ζηλέειν conieci collato ζηλοῦν Democrat. cum ζηλεύειν Stob.».

44. Luria übernimmt nach Auskunft seines textkritischen Apparates auf S. 185 die von Diels in der 2. Aufl. von VS (1906) vorgenommene Konjektur ἔξω τί κως ἢ für die Überlieferung ἔξωτικῶς (jetzt crux nach Kranz in VS) μή. Zu <εἰθισμένοι> schreibt er: «dubitanter conieci». Zu ἀνιέντες vermerkt er: «hic intransive et absolute positum est.»

Schrift Demokrits. Deshalb kommen allgemeine psychische oder gar kriegerische Bestimmungen wie «Mannestüchtigkeit» und «Tapferkeit», wie Apelt⁴⁵ ἀνδραγαθία und ἀρετή versteht, nicht in Frage. Was besagen dann diese Worte? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir uns diesmal der extensiven Interpretationsmethode bedienen. «Tapfer» heißt im Griechischen gewöhnlich ἀνδρεῖος, wie es auch bei Demokrit belegt ist. Dieses Wort aber hat bei ihm auch einen ethischen Sinn. In Luria Nr. 706 (=VS fr. 214) sagt er: «ἀνδρεῖος ist nicht nur der Überwinder der Feinde, sondern auch der der Lüste. Einige aber herrschen zwar über Städte, dienen aber Weibern». Ἀνδρεῖος ist also nicht nur der Tapfere, sondern auch der sittlich Standhafte. In Luria Nr. 607 (=VS fr. 181) gebraucht Demokrit ἀνδρεῖος neben εὐθύγνωμος = gradsinzig, aufrichtig. Eben diese Bedeutungen scheinen auch ἀνδραγαθία und ἀρετή als Titelworte einer ethischen Schrift desselben Demokrit zu haben. Darum geben wir sie mit «sittliche Standhaftigkeit» und «Aufrichtigkeit» wieder. Beide Worte sind hier synonym gesetzt, wie auch die deutschen Ausdrücke.

Jedem Zweifel enthoben ist ἀρετή = Aufrichtigkeit in dem nächsten Fragment Demokrits (Luria Nr. 607 = VS fr. 181). Denn am Ende dieses Bruchstücks wird der Sinngehalt von ἀρετή wiederaufgenommen: «Deshalb, ein mit Einsicht sowohl als auch Erkenntnis recht Handelnder wird standhaft zugleich und gradsinzig (ἀνδρεῖος ἅμα καὶ εὐθύγνωμος)»⁴⁶.

Kommen wir zum nächsten Fragment (Luria Nr. 608 = VS fr. 248). Es lautet: «Das Gesetz will zwar Menschenleben wohltun; das kann es aber (nur), wenn sie sich wohltun lassen wollen: denjenigen nämlich, die folgen⁴⁷, zeigt es seine eigene ἀρετή». Stenzel möchte ἰδίην auf die Menschen bezogen wissen. Er schreibt: «Wenn wir aber Fr. 248 richtig übersetzen: (es folgt das Fragment), d. h. wenn wir τὴν ἰδίην ἀρετὴν so fassen, daß das Gesetz den

45. *Diogenes Laertios, Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, Buch I-X, aus dem Griechischen übers. von O. Apelt, 2. Aufl., hrsg. von Kl. Reich, Hamburg (Philosophische Bibliothek, 53/54) 1967, S. 183.

46. Koch, a. a. O., S. 60 versteht unter ἀρετή rectum facere, was unserer Auslegung in etwa nahekommt, aber seine Übersetzung für «κρέσσων ἐπ' ἀρετῇ» (sic, vielleicht ein Druckfehler) ist unklar, wenn er schreibt: «apparet, inquit, eum magis posse rectum facere, qui adhortatione et persuasione commovetur, quam qui institutis et necessitate». Doch näher kommt uns R. Schultz, *ΑΙΔΩΣ* (Diss.), Rostock 1910, S. 51: «Non iubendo et cogendo, sed admonendo et persuadendo iuvenes ad virtutem ducere vult, quam non praestantiam fortitudinis putat (Democritus), sed morum integritatem (fr. 181)».

47. D. h. λόγου πειθῶ (überzeugendes Wort; Luria Nr. 607 = VS fr. 181) folgen. νόμος - πειθῶ sind keine sich ausschließende Gegensätze bei Demokrit, s. H. Langerbeck, *Doxis Epirhysmie. Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre*, 2. unveränderte Aufl., Dublin-Zürich 1967, S. 55 f. (1. Aufl. Berlin 1935).

Einzelnen ihre eigentümliche ἀρετή, ihre eigene Leistungskraft (anders Diels und Taeger) zeigt, wenn sie ihm folgen und sich von ihm jene größte Wohltat erweisen lassen, dann . . . (es folgt weiter eine Auseinandersetzung mit Taeger)⁴⁸. Auch Freeman bezieht ἰδίην so, wenn sie übersetzt: «. . . for it shows to those who obey it their own particular virtue»⁴⁹. Doch diese Sicht ist falsch; denn es kommt hier nicht auf die ἀρετή des Menschen an, sondern auf die des Gesetzes: dieses will etwas tun, nämlich dem Menschen «gute Dienste leisten» (βούλεται . . . εὐεργετεῖν). Dieser Gedanke führt Demokrit am Ende des Fragments zwangsläufig zur Hervorhebung der besonderen «Leistungskraft» des Gesetzes, mit welchem Wort wir in Übereinstimmung mit Stenzel zugleich auch ἀρετή hier getroffen haben.

Zur Auslegung von ἀρετή in dem nun folgenden Bruchstück (Luria Nr. 619; VS fr. 263) brauchen wir uns nicht einer extensiven Interpretationsmethode zu bedienen, die auf einen anderen Schriftsteller ausweicht. Das Fragment lautet: «An Gerechtigkeit und ἀρετή hat größten Anteil der angemessene Auszeichnungen Zuerkennende». Vergleicht man nämlich den Anfang mit Platons *Protagoras* 322 d, wo es in einem Mythos (Platons Protagoras erzählt einen Staats-Mythos) heißt: καὶ νόμον γε θεὸς παρ' ἑμοῦ (Zeus) τὸν μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν κτείνειν ὡς νόσον πόλεως⁵⁰, dann müßte ἀρετή hier «Ehrfurcht» bedeuten. Doch kommt es Demokrit nicht auf den Tribut der Ehrfurcht an, sondern auf den Empfang der «Ehre». Denn derjenige, welcher Auszeichnungen zuerkennt,

48. J. Stenzel, «Göttingische gelehrte Anzeigen» 188 (1926) 199. (Rezension von Fr. Taeger, *Thukydides*, Stuttgart 1925, hier S. 106, ferner S. 104, wo Taeger das Ende des Fragments übersetzt mit: «Denn denen, die ihm gehorchen, erweist es seine Trefflichkeit (B 248)». — Trefflichkeit für ἀρετή ist ungenau).

49. K. Freeman, *Ancilla to The Pre-Socratic Philosophers*. A complete translation of the Fragments in Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, Oxford 1947, S. 113. Auch S. Luria, *Zur Frage der materialistischen Begründung der Ethik bei Demokrit*, Berlin (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft, 44) 1964, Anm. 34 Ende auf S. 21 ob. spricht hier von der den Menschen angeborenen ἀρετή.

50. Ed. Burnet. — W. Nestle, *Bemerkungen zu den Vorsokratikern und Sophisten*, «Philologus» 67 (1908) 548, Anm. 1 stellt diesen Vergleich mit Platons *Protagoras* nicht an, doch versteht ihn so Kranz in VS II 199,3 Anm. — Ein Vergleich des vorliegenden Fragments und des Fragments Demokrit VS 258 (Luria Nr. 621) miteinander — so Nestle, 548f. — erbringt für ἀρετή nichts Konkretes; dies gilt unabhängig davon, ob man den Text von VS fr. 263 (δίκης . . . ὁ [τιμὰς] ἀξίας τὰς μέγιστας τὰ μὲν <τοῖς ἀξιωτάτοις>) oder den von Luria Nr. 619 liest. Was soll hier schon ἀρετή = «Tüchtigkeit» besagen?! Nestle schreibt in *Vom Mythos zum Logos*, 2. Aufl., Stuttgart 1942, S. 203, Anm. 43 zu VS fr. 263 lapidar: «Anerkennung des Verdienstes». Sollte er diese Bemerkung auch auf den

die angemessen (eigentlich: aufwiegend) sind, ist gerecht und verdient deshalb den Erhalt der «Ehre»⁵¹. In der Tat findet sich diese Bedeutung von ἀρετή nicht nur hier bei Demokrit, sondern auch in Fragment Luria Nr. 640 (=VS fr. 220): «Schnöde Gewinne bringen Verlust an Ehre (ἀρετή)». Κακά κέρδεα und ἀρετή schließen sich einander aus, wer auf schnöden Gewinn aus ist, geht der Ehre verlustig⁵². Bestätigt wird unsere Auslegung durch Luria Nr. 642 (=VS fr. 218), wo gesagt wird, daß dem Reichtum, der aus sittlich schlechter Tätigkeit zuteil wird, der Makel (Schmach, Schandfleck) als ziemlich sichtbarer anhaftet (πλοῦτος ἀπὸ κακῆς ἐργασίης περιγινόμενος ἐπιφανέστερον τὸ ὄνειδος κέκτηται). Wo, so kann man fortfahren, der Reichtum nicht so erworben wird, ist er ein ehrenhafter. Ferner kommt ἀρετή = Ehre in Luria Nr. 669 (VS fr. 55) vor, wo es heißt: «Auf Werke und Taten von Ehre (ἀρετῆς, auf ehrenhafte Werke und Taten), nicht auf Worte muß man bedacht sein». Zum letzten Fragment vergleiche man Luria Nr. 672a (=VS fr. 53a): πολλοὶ δρῶντες τὰ αἰσχίστα (das Schimpflichste, Schmachvollste!) λόγους ἀρίστους ἀσκέουσιν —gleichsam ein Kommentar zu Luria Nr. 669. Schimpf und Schmach sind aber das Gegenteil von Ehre!

Kommen wir zum letzten Fragment (Luria Nr. 692; VS fr. 179). Der Anfang dieses ist und bleibt verderbt. Mehrere Rettungsversuche haben zu keinem durchschlagenden Erfolg geführt⁵³. Ja sogar, ein sicherer Sinn kommt in das Fragment erst ab οὔτε γράμματ' ἄν μάθοιεν hinein⁵⁴. Aber es bleibt dennoch genügend Text für unsere Zwecke übrig. Es heißt: «... oder wenn Knaben, die gewohnt sind, sich anzustrengen, nachlassen, weder Lesen und Schreiben dürften sie lernen noch Musik noch Sport noch auch das, was ja vor allem die ἀρετή erhält (aufrechterhält), das Sich-Schämen; denn gerade aus diesen pflegt das Ehrgefühl zu erwachsen». Wir können uns diesmal über den Sinn von ἀρετή kurz fassen: πονεῖν nebst Beispielen

angemessene Auszeichnungen Zuerkennenden beziehen, so käme Nestle unserem Verständnis von ἀρετή näher, insofern als diese Anerkennung dem τάμνων zur Ehre gereicht.

51. Koch, a. a. O., S. 60 schreibt zu ἀρετή im vorliegenden Fragment: «... praestantia continetur recte agendo, ita ut in unam notionem iungantur iustitia (δίκη) et praestantia». Damit können wir nichts Rechtes anfangen.

52. Koch, a. a. O., S. 60, Anm. 1 schreibt: «Itaque eandem sententiam hoc loco eloqui mihi videtur Democritum quam Hesiodus Opp. 352 κακά κέρδεα ἰσ' ἄτησιν. Si hanc interpretationem accipimus, statuendum est nobis Democritum in vulgarem sensum usurpare hoc loco vocabulum ἀρετή». Wie er aber ἀρετή im vorliegenden Falle konkret verstanden wissen will, sagt er uns leider nicht.

53. Siehe den Apparat bei VS (Kranz) zu fr. 179,1 (II 181,4). Diels' Konjektur ἐξωτί κως für ἐξωτικῶς in der 2. Aufl. von VS (1906), nach der Luria sich richtet (s. hier oben Anm. 44), ist ohne Phantasie nicht zu verstehen. Wir verzichten auf den Anfang.

54. Luria ist sich seiner Konjektur von <εἰθισμένοι> nicht sicher, s. oben Anm. 44.

bzw. Inhalten des πόνος und αἰδεῖσθαι bzw. αἰδῶς assoziieren für ἀρετή «Leistung», welche Bedeutung als δύναμις —Leistungskraft, -vermögen— für ἀρετή bei Demokrit bekanntlich nicht unbelegt ist⁵⁵. Aus den genannten Arbeiten erwächst das Ehrgefühl, beides zusammen führt zu Leistung und erhält sie aufrecht.

Abschließend ein Testimonium über Demokrits «Tugendlehre» aus Cicero. Dieser schreibt bzw. läßt Marcus Pupius Piso in einem Zusammenhang über Demokrit, der hier nicht weiter interessiert, in *De finibus* V 29,88 (Hauptquelle für Buch V ist der «Akademiker» Antiochos von Askalon)

55. R. Philippson, *Demokrits Sittensprüche*, «Hermes» 59 (1924) 388f. trägt durch extensive Interpretation etwas in das Fragment hinein, das diesem fremd ist, nämlich Ethik. Er schreibt: «Und wie das vorige Fragment (gemeint ist fr. 243) das Beglückende der Arbeit betont, so das schöne 179 ihre sittliche Wirkung in der Erziehung. Sie, mag es nun körperliche oder geistige Arbeit sein, leitet die Zöglinge zur hauptsächlichen Quelle der Tugend, zum Schamgefühl (αἰδεῖσθαι, αἰδῶς). Denn, das ist wohl die Meinung, wer zu arbeiten, d. h. mit Einsetzung seiner Kräfte etwas Rechtes zu tun gelernt hat, der schämt sich, etwas Unrechtes zu tun. Ebenso sagt fr. 182 τὰ μὲν καλὰ χρήματα τοῖς πόνοις ἢ μάθησις ἐξεργάζεται τὰ δ' αἰσχρὰ ἄνευ πόνων αὐτόματα καρποῦται. Auch hier nach ist es das Lernen, das unter Mühen das Schöne erarbeitet, während das Schimpfliche ohne Mühe genossen wird. Wir sehen, wie beide Sprüche verwandt sind; τὰ αἰσχρὰ, die Gegenstände der αἰδῶς, werden ἄνευ πόνων erlangt; zu den καλὰ bedarf es der μάθησις und der πόνοι». S. 388, Anm. 1 zu «der schämt sich, etwas Unrechtes zu tun» bemerkt Philippson: «Diels übersetzt αἰδεῖσθαι und αἰδῶς hier mit Respekt, Nestle mit Achtung vor anderen. Ich halte erstere Übersetzung für zu unbestimmt, letztere für falsch bezogen. Im Hinblick auf fr. 264 (und das oben besprochene fr. 182) fasse ich auch hier αἰδῶς als Scham, Unrecht zu tun auf. In der Protagorasrede bei Platon übersetzt Nestle αἰδῶς richtiger «sittliches Gefühl» (gemeint ist Protagoras Nr. 10 in W. Nestle, *Die Vorsokratiker* =VS 80 C 1 (II 270,13 sowie Z. 15, 17 und 20), wo «sittliches Bewußtsein» für αἰδῶς steht). Daß dies auch hier in der αἰδῶς zu suchen ist, zeigt ihre Bezeichnung als wesentlichste Quelle der Tugend». Doch das Fragment 179 ist, in sich betrachtet, soziologisch zu verstehen. Wer keine Leistung bei den genannten Arbeiten erbringt, wird sich vor anderen, die sie erbracht haben, schämen, das Ehrgefühl, das aus diesen Arbeiten hervorgeht, treibt ihn zur Scham. Zur Bedeutung von αἰδῶς hier s. C. Ed. von Erffa, *ΑΙΔΩΣ und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit*, «Philologus», Suppl. 30,2 (1937) 199 mit Anm. 178, der Kranz' Übersetzung mit «Ehrfurcht (Bescheidenheit)» in VS folgt, was jedoch wie auch «Respekt» (Diels, Capelle, Freeman: reverence) und «Achtung» (Nestle) keinen rechten Sinn ergibt. Schultz, a. a. O., S. 51 schlägt «Ehrgefühl» vor, womit αἰδῶς richtig wiedergegeben ist. Er bezieht jedoch ἐκ τούτων auf παῖδες und umschreibt es mit «in puerorum animis», was nicht überzeugt. Auch er faßt ἀρετή hier fälschlich als sittliche auf (morum integritas). Koch, a. a. O., S. 59f. gibt αἰδεῖσθαι mit verecundia und αἰδῶς mit pudor wieder, also mit Scham- bzw. Ehrgefühl, unter ἀρετή versteht er honestas im Sinne von Sittlichkeit. Von Erziehung, in welchem Licht Koch, Schultz, von Erffa und Philippson das vorliegende Fragment sehen, ist sekundär die Rede. — Den russisch geschriebenen Kommentar Lurias, a. a. O., S. 594f. zu unserem Fragment können wir leider nicht entziffern.

sagen: *Pauca enim neque ea ipsa enucleate ab hoc (Democrito) de virtute (Tugend) quidem dicta*⁵⁶. Diesem Urteil können wir beipflichten⁵⁷. Allerdings haben wir nicht die gesamte Lehre Demokrits vor Augen. Auch steht noch eine Detailuntersuchung über Tugenden bei Demokrit aus. Aus den oben vorgestellten Fragmenten geht eines sicher hervor, nämlich daß Demokrit vor allem Wert auf den inneren Charakter der ἀρετή legt. Denn nicht nur «Aufrichtigkeit», sondern auch «Ehre» sind bei ihm innere, genauer sittliche Werte. So wird die Ehre in einem Atemzug neben Gerechtigkeit und im Gegensatz zu schnödem Gewinn und zu äußerlichen, ja falschen Worten (s. Luria Nr. 669 [VS fr. 55] und dazu Luria Nr. 672a [=VS fr. 53a], λόγους ἀρίστους ἀσκέουσιν ist ironisch gesagt) genannt. Eine ausführliche Untersuchung der Wertlehre Demokrits dürfte sicherlich noch mehr in dieser Richtung zutage fördern. Ziel der vorliegenden Arbeit ist lediglich Inhalt und Bedeutung des Wortes ἀρετή selbst, so auch bei Demokrit.

Machen wir nun Bestandsaufnahme. Dreizehnmal⁵⁸ ist das Wort ἀρετή in den Fragmenten der Vorsokratiker und in den Berichten über sie vertreten. Davon sind allerdings zwei Belege, nämlich das Testimonium über die Pythagoreische Schule, und zwar Anonyme Pythagoreer 1a (VS I 451, 11-13) sowie das Testimonium über Demokrits «Tugendlehre» aus Ciceros *De fin.* V 29,88 wegen des zu geringen Quellenwertes nicht zu gebrauchen. In der Mehrzahl der Fälle hat das Wort ethische Bedeutungen, Sittlichkeit, sittliche Tugend ist dreimal belegt, Aufrichtigkeit zweimal und Ehre wiederum dreimal, in den übrigen Fällen heißt es Vollendung im ontischen Sinne —einmal—, Leistungskraft im politischen Sinne, und zwar des Gesetzes —einmal— und Leistung bei geistiger und körperlicher Arbeit (γράμματα, μουσική, ἀγωνίη) —einmal—. Meistens hat ἀρετή Bezug auf

56. Luria Nr. 741 Ende =VS A 169 Ende (II 129,31f.). In VS II 129,32 Anm. steht zu de virtute quidem: «Man erwartet ab hoc quidem: es folgt nämlich Sokrates». Doch J. N. Madvig hat schon früher in *M. Tullii Ciceronis De finibus bonorum et malorum libri quinque*, rec. et enarravit, ed. tertia, Kopenhagen 1876, reprograf. Nachdr., Hildesheim 1963, S. 763 richtig bemerkt: «In verbis de virtute quidem (...) particula significat, hanc saltem rem, quae Pisoni in summo bono praecipua videtur, a Democrito non enucleatam esse».

57. Siehe auch P. Natorp, *Die Ethika des Demokritos*. Text und Untersuchungen, Marburg 1893, Nachdr., Hildesheim 1970, S. 110f. und Langerbeck, a. a. O., S. 74f.

58. Das mehrmalige Vorkommen von ἀρετή im selben Sinn bei Aristoteles in *Magna Moralia* A 1, 1182 a 11-14 = Pythagoreische Schule, Anonyme Pythagoreer 4 (VS I 452, 20-23) nehmen wir nur für eines. Die Tatsache, daß hier ἀρετή sowohl im Singular als auch im Plural erscheint, ist für uns unerheblich, da Aristoteles keinen besonderen Nachdruck darauf legt und das «Lexikon der Vorsokratiker» nicht primär philologisch ausgerichtet ist.

den Menschen, einmal primär auf die Götter bzw. auf Gott als die ihm zukommende und gerecht werdende Weihegabe und sekundär auf den Menschen (Xenophanes), einmal auf seine Sache, nämlich das Gesetz (Demokrit). Dreimal, im Falle von Sittlichkeit, sittlicher Tugend ist ἄρετή ein Sammelbegriff, wenn auch bereits in der Ebene der Ethik.

Wie soll man nun diese Bedeutungen ordnen?⁵⁹ Eine reine chronologische Reihenfolge ist allein schon deshalb unmöglich, weil die Entstehungszeiten der literarischen Hinterlassenschaften der Vorsokratiker meist nur als zwischen deren ungefährem Geburtsjahr und ungefährem Todesjahr liegende bekannt sind. Eine reine systematische Reihenfolge wäre bei den geringen Resten mehr als subjektiv. Auch kann man nicht generell vom Einfachen oder vom Konkreten zum Komplizierten oder zum Abstrakten fortschreiten, da bekanntlich nicht der Weg eines jeden Wortes so verläuft. Statt dessen müssen wir uns wohl oder übel nach der Bedeutung des zeitlich ersten Vorkommens eines Wortes richten, d.h. sie an den Anfang eines Antikels stellen. Wenn jedoch mehrere Bedeutungen eines Wortes beim zeitlich ersten Autor belegt sind, müssen wir eine einsehbare Konstruktion wagen, welches Vorgehen auch dann notwendig ist, wenn ein Autor als zeitlich späterer mehrere Bedeutungen eines Wortes kennt, die nur bei ihm belegt sind, wie z.B. nur bei Demokrit ἄρετή Aufrichtigkeit und Ehre und Leistungskraft und Leistung heißt⁶⁰. Es bleibt uns also nur der erste Versuch einer chronologisch-systematischen Reihenfolge bzw. Ordnung. Im Bewußtsein der bekannten Problematik ordnen wir nun folgendermaßen, wobei wir uns der Gefahr, für die Einteilung moderne Termini zu benutzen, durchaus bewußt sind:

1. Ethisch:
- a) Sittlichkeit, sittliche Tugend
(Xenophanes, Anaxagoras, Pythagoreische Schule)
 - b) Aufrichtigkeit⁶¹ (Demokrit)
 - c) Ehre⁶¹ (Demokrit) (vergleichbar ist hiermit «Ansehen, Autorität» für ἄρετή im «Lexikon des frühgriechischen Epos» (LfgrE) s.v. 4a, vgl. auch Liddell-Scott s.v. III : reward of excellence, distinction, fame)

59. Das allgemeine Lexikon von Liddell-Scott kann nur Hinweise geben. Das zeitlich nahestehende «Lexikon des frühgriechischen Epos» kann ebenfalls nur Hinweise liefern, da es ein anderes Denken erfaßt.

60. Bei der Ordnung der lückenhaft belegten Geschichte eines Wortes kann die Entwicklungsgeschichte eines konträren Wortes, wenn diese besser belegt ist, nützliche Dienste leisten. Im Hinblick auf ἄρετή jedoch liegt zur Zeit noch nichts dergleichen vor.

61. Aufrichtigkeit geht als Teil der Sittlichkeit dieser nach, Ehre entspringt aus Sittlichkeit bzw. Aufrichtigkeit.

2. Politisch : Leistungskraft⁶² - auf eine Sache (lex) bezogen (Demokrit)
 3. Soziologisch : Leistung⁶² (Demokrit)
 4. Ontisch : Vollendung⁶³ (Ion) (anders ist die Sachlage im LfgrE s.v. 4b: Segen, Wohlergehen als Gabe der Götter).

62. Leistungskraft verhält sich zu Leistung wie Möglichkeit zu Wirklichkeit. Deshalb haben wir Leistungskraft vorgeordnet. Beide Bedeutungen folgen auf die ethischen, weil als erste Bedeutung von ἀρετή Sittlichkeit vorkommt.

63. Vollendung überhöht die Leistung, deshalb folge sie nach.

Ο ΟΡΟΣ ΑΡΕΤΗ ΣΤΟΥΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΟΥΣ

Περίληψη Ε. Ν. Ρούσσου.

Σκοπός της μελέτης είναι να φανῆ τὸ περιεχόμενο και ἡ σημασία τοῦ ὄρου ἀρετή στή σκέψη τῶν Προσωκρατικῶν. Ἡ ἀρχαιότερη χρήση του μᾶς εἶναι γνωστή ἀπὸ τὸν Ξενοφάνη 1,20 μὲ τὴ σημασία τῆς ἠθικῆς ἀξίας ἢ και τῆς ἴδιας τῆς ἠθικότητας. Μὲ τὴν ἴδια περίπου σημασία ἐνδέχεται νὰ εἶχε χρησιμοποιηθῆ και ἀπὸ τὸν Ἄναξαγόρα, μαρτ. 1. Στὸν Ἴωνα τὸ Χίο 20 ὁ ὄρος μαρτυρεῖται μὲ τὴν ὄντικὴ σημασία τῆς πληρότητας, ἐνῶ στοὺς Πυθαγορείους μὲ τὴ σημασία τῆς ἠθικῆς ιδιότητας. Τέλος στὸ Δημόκριτο, πὸ τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα του προσφέρουν τὶς πιὸ πολλὰς και τὶς πιὸ ποικίλες χρήσεις, βρίσκουμε τὶς σημασίες τοῦ ἠθικὰ ὀρθοῦ 181, τῆς δύναμης γιὰ πραγμάτωση 248, τῆς τιμῆς 53a 55 220 263 και τῆς ἐπίτευξης 179, γεγονός πὸ φανερώνει ὅτι ὁ Δημόκριτος ἀποδίδει μεγαλύτερη σημασία στὸν ἐσωτερικὸ χαρακτήρα τῆς ἐννοίας τῆς ἀρετῆς.

Συνολικά, στὰ ἀποσπάσματα τῶν Προσωκρατικῶν και στὶς σχετικὲς μὲ αὐτὰ μαρτυρίες, ὁ ὄρος ἀρετή μαρτυρεῖται 13 φορές. Στὶς πιὸ πολλὰς ἀπὸ αὐτὲς σημαίνει τὴν ἠθικότητα γενικά, τρεῖς φορές σημαίνει τὴν ἠθικὴ ιδιότητα, δυὸ φορές τὴν ὀρθότητα, τρεῖς φορές τὴν τιμὴ, μιὰ φορά τὴν πληρότητα μὲ νόημα ὄντικὸ, μιὰ φορά τὴ δύναμη γιὰ πραγμάτωση μὲ νόημα πολιτικὸ και μιὰ φορά τὴν ἐπίτευξη σὲ πνευματικὲς και σωματικὲς ἐπιδόσεις. Στὶς πιὸ πολλὰς περιπτώσεις ὁ ὄρος ἀναφέρεται στὸν ἄνθρωπο, σὲ μιὰ περίπτωση στοὺς θεοὺς και σὲ ἄλλη μιὰ σὲ ἐννοια. Στὶς περιπτώσεις πὸ ὁ ὄρος σημαίνει τὴν ἠθικότητα τρεῖς φορές ἔχει σημασία ἀθροιστικὴ. Ἔτσι τὸ περιεχόμενο τοῦ ὄρου ἀρετή διαρθρώνεται στὸ ἀκόλουθο σχῆμα :

1. Ἠθικά : α) Ἠθικότητα, ἠθικὴ ιδιότητα (Ξενοφάνης, Ἄναξαγόρας, Πυθαγόρειοι). β) Ὀρθότητα (Δημόκριτος). γ) Τιμὴ (Δημόκριτος).
2. Πολιτικά : Δύναμη γιὰ πραγμάτωση (Δημόκριτος).
3. Κοινωνικά : Ἐπίτευξη (Δημόκριτος).
4. Ὀντικά : Πληρότητα (Ἴων).