

# Platon, Anacharsis und die Medizin

Roxana Kath / Charlotte Schubert

**Abstract** Das Verhältnis von Umwelt und Lebensweise und deren Einfluss auf Gesundheit bzw. Krankheit ist ein wiederkehrendes Thema in den hippokratischen Schriften, aber auch bei Platon und in den sog. Anacharsisbriefen finden sich Spuren dieses Denkens. Anhand der Paraphrasensuche lässt sich zeigen, dass es eine ältere, mit Sicherheit vor Platon einsetzende Tradition gab, die die hedonistische Lebensweise als durch Klima, Lage und *nomoi* bedingt ansah und in Opposition zu einer idealen Lebensweise stand, deren wesentliches Merkmal die Tapferkeit als Gegensatz zur *hedone* war. Die verschiedenen Überlieferungsstränge verschmolzen im Laufe der Zeit mit der Figur des skythischen Nomaden Anacharsis, denn die Nomaden galten als besonders tapfer und ihre Lebensform – geprägt von harten Umweltbedingungen – machte sie praktisch unbesiegbar und weniger anfällig für zivilisationsbedingte Krankheiten.

**Keywords** Anacharsis, *Corpus Hippocraticum*, Nosologie

## 1. Einleitung

Von dem im vorherigen Beitrag bereits erwähnten skythischen Nomaden Anacharsis ist uns aus der Antike ein fiktiver Brief an Kroisos überliefert, in dem er den für seinen Reichtum berühmten Lyderkönig zu einem bescheideneren Leben überreden will:

[...] τοῦτό σοι πλείστων ἀνθρώπων ἤκουσα ῥύηται τὸ κακόν. ἀπὸ τοῦδε τᾶλλα· οὐ γὰρ ὁ μέγας πλοῦτος οὐδὲ οἱ ἀγροὶ τὴν σοφίαν ἐπρίαντο. τὸ σῶμα γὰρ οἷς ἂν πλείστων ἀλλοτρίων ὑποπλησθῆ, καὶ νοσημάτων ὑποπίμπλασθαί φασι, καὶ τὴν ταχίστην ἀποχέτευσιν ποιῆσθαι κελεύουσιν οἷς ὑγιαίνειν ἔρωσ ἐστίν. ἀλλὰ σωμαίων μὲν δι' ἡδονὰς ἀμέτρους ἰατροὺς ἔχετε, ψυχῆς δὲ οὐκ ἔχετε, σοφὸν δὲ ἡδονὴν σε ἐκβαλεῖν.

[...] Dieses Übel, an dem die meisten Menschen krankten, hatte, wie ich höre, auch dich befallen. Mit diesem Übel stellten sich auch die anderen ein. Denn kein Reichtum, wär' er noch so groß, und kein Landbesitz vermag die Weisheit käuflich zu erwerben. Nicht ohne Grund sagt man von denen, die sich ihren Leib mit sehr viel ungesundem Ballast füllen, daß sie sich auch Krankheiten zuziehen. Und man rät jenen, die ihre Gesundheit lieben, sich möglichst schnell von diesem Ballast zu befreien. Nun habt ihr ja für euren Leib genügend Ärzte, weil eure Lüste maßlos sind, für eure Seele aber habt ihr keinen Arzt. Weise wäre es gewesen, du hättest alle Lust verworfen. (Übers. Reuters)<sup>1</sup>

Die unterschiedlichen Vorstellungen, die im sog. 9. Anacharsisbrief zum Ausdruck gebracht werden, lassen sich in verschiedene, sich überlappende Motive zerlegen, die wiederum größeren Traditionen zugeordnet werden können. Zunächst wird in dem Anacharsisbrief ein allgemeiner Zusammenhang zwischen Reichtum, Maßlosigkeit sowie Lust und der Entstehung von Krankheiten hergestellt. Daraus wird die Notwendigkeit von Ärzten und Therapien (Diätetik) abgeleitet bzw. deren Existenz bei den Griechen begründet. In einem zweiten Schritt wird ein spezieller Zusammenhang zwischen Reichtum, Maßlosigkeit und Lust sowie dem Entstehen seelischer Erkrankungen postuliert, aus dem analog die Notwendigkeit von Seelen-Ärzten abgeleitet und zugleich deren Mangel festgestellt wird. Diese einzelnen

<sup>1</sup> Anacharsis *Ep.* 9,20–25 (Reuters).

Traditionen lassen deutliche Parallelen zu Platon und dem *Corpus Hippocraticum* erkennen. Aufgabe des vorliegenden Beitrages soll es sein, diesen vermuteten Zusammenhang mit Hilfe der Paraphrasensuche historisch zu kontextualisieren.

## 2. Die Weisheit des einfachen Lebens – Anacharsis als Projektionsfigur

Der weise Skythe Anacharsis ist heute nahezu vergessen und auch innerhalb der Altertumswissenschaft eher eine Randfigur. Dabei war der aus fürstlichem Geschlecht stammende Skythe des 6. Jh.s v. Chr. mindestens bis ins 18. Jh. hinein fester Bestandteil der literarischen und geistesgeschichtlichen Rezeption. So knüpfte bspw. Jean-Jacques Barthélemy an die antike Figur des Anacharsis an, indem er ihn zum Helden seines 1788 unter dem Titel *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce* erschienenen, großen Reiseromans machte. Inspiriert durch dieses Werk nahm der preußische Baron Johann Baptist Cloots (1755–1794), ein Schriftsteller, Politiker und Revolutionär der Französischen Revolution, den Namen Anacharsis Cloots an. Diesen Namen wiederum benutzte der deutsche Künstler des 20. Jh.s, Joseph Beuys, um seine Verehrung für den skythischen Nomaden zum Ausdruck zu bringen.<sup>2</sup>

Der Grund für die frühere Popularität des Anacharsis liegt sicherlich in dessen Einordnung unter die Sieben Weisen, der wohl wichtigsten Philosophengruppe der archaischen Zeit. Der früheste Quellen-Beleg für Anacharsis als einem der Sieben Weisen findet sich bei Ephoros von Kyme, einem Autor des 4. Jh.s v. Chr.:

„Auch die schafweidenden Sakai stammen von den Skythen ab, die das weizenreiche Asien bewohnen. Sie sind Abkömmlinge von Nomaden, von gerechten Menschen.“ Ephoros sagt weiter, dass auch Anacharsis, den er als weise bezeichnet, ein Abkömmling eben dieses Stammes sei. Er sei aufgrund seiner Enthaltbarkeit, seiner Besonnenheit und wegen seines Verstandes sogar für einen der sieben Weisen gehalten worden [...].<sup>3</sup> (Übers. Rücker/Taube)

2 Zu Anacharsis vgl. ausführl. Schubert (2010, 2012) sowie Fietz (2012); Ungefähr-Kortus (1996) und Kindstrand (1981). Die Übersetzungen und Hervorhebungen sind, wenn nicht anders gekennzeichnet, von den Verfasserinnen.

3 Ephor. FGrH 70 F 42 (= Strab. 7,3,9): [...] μηλονόμοι τε Σάκται, γενεᾷ Σκύθται, αὐτὰρ ἔναιον Ἀσίδα πυροφόρον· νομάδων γε μὲν ἦσαν ἄπιοκοι, ἀνθρώπων νομισίων. καὶ τὸν Ἀνάχαρσιν δὲ σοφὸν καλῶν ὁ Ἐφορος τούτου τοῦ γένους φησὶν εἶναι· νομισθῆναι δὲ καὶ <τῶν> ἑπτὰ σοφῶν ἐπ' εὐτελείαι <καὶ> σωφροσύνη καὶ συνέσει [...].

Auch von späteren Autoren wurde er immer wieder anstelle des Myson als Mitglied des Kreises genannt.<sup>4</sup> Wie auch die Philosophen der Gruppe wurde er vor allem wegen seiner praktischen Klugheit und seiner Lebensweisheit geachtet. Ephoros hat ihm außerdem noch die Erfindung von Doppelanker, Töpferscheibe und Blasebalg zugeschrieben:

Als Erfindungen von ihm nennt Ephoros den Blasebalg, den Doppelanker und die Töpferscheibe. Diese Erfindungen spreche auch ich Anacharsis hier zu, obwohl ich genau weiß, dass Ephoros in all seinen Berichten nicht immer die Wahrheit spricht. Wie nämlich soll die Töpferscheibe seine Erfindung sein, die doch schon der ältere Homer (vgl. Hom., Il. 18, 600) kennt? „Wie die passende Scheibe in den Händen des Töpfers?“, und so weiter [...].<sup>5</sup> (Übers. Rücker/Taube)

In der antiken Literatur stand der Skythe für den Typus des „edlen, weisen Barbaren“. Die literarischen Quellen zu seiner Person reichen vom 5. Jh. v. Chr. bis in die Spätantike und belegen eine kontinuierliche Auseinandersetzung, die von den Interessen der jeweiligen Zeit und natürlich auch der Darstellungsweise der verschiedenen antiken Autoren geprägt war.<sup>7</sup> Bereits Herodot (4,76–77) erwähnte Anacharsis ganz selbstverständlich in seinem Werk als skythischen Weisen.<sup>8</sup> Das Fehlen einer Einführung, um ihn bspw. seinen antiken Lesern und Zuhörern vorzustellen, legt nahe, dass der Skythe bereits vor Herodot eine zumindest in Teilen der griechischen Gesellschaft bekannte Figur gewesen sein muss. Inwieweit es sich bei Anacharsis um eine reale Person, z. B. einen reisenden skythischen Schamanen handelte – wie in der modernen Forschung gelegentlich vermutet wurde –, lässt sich letztendlich nicht entscheiden.<sup>9</sup>

Die literarische Ikonographie der Figur des Anacharsis mit seinen vorherrschenden Attributen Barfüßigkeit, Mantel sowie nomadische Nahrung und Wanderung vereinte die verschiedenen Elemente des Konzeptes eines „einfachen Lebens“.

4 Diog. Laert. 1,41; 106; Diod. 9,6.

5 Ephor. FGtH 70 F 42 (= Strab. 7,3,9): [...] εὐρήματά τε αὐτοῦ λέγει τὰ τε ζώπυρα καὶ τὴν ἀμφίβολον ἄγκυραν καὶ τὸν κεραμικὸν τροχόν. ταῦτα δὲ λέγω, σαφῶς μὲν εἰδὼς ὅτι καὶ οὗτος αὐτὸς οὔτε <τὰ> ἀληθέστατα λέγει περὶ πάντων, καὶ δὴ καὶ τὸ τοῦ Ἀναχάρσιδος – πῶς γὰρ ὁ τροχὸς εὐρημα αὐτοῦ, ὃν οἶδεν Ὅμηρος πρᾶσβύτερος ὦν· ὡς δ' ὅτε τις κεραμεὺς τροχὸν ἄρμενον ἐν παλάμῃσιν καὶ τὰ ἐξῆς [...].

6 Ungefehr-Kortus (1996) 1.

7 Vgl. zu Anacharsis in der antiken Literatur Taube (2012).

8 Ausf. bei Schubert (2010) 146 ff.

9 Vgl. die Zusammenstellung bei Ungefehr-Kortus (1996) 31–35; zu den skythischen Schamanen vgl. auch Kindstrand (1981) 18–23. Eine andere Einordnung des Anacharsis findet sich bei Fietz (2012).

Spuren dieses Konzeptes, das auf eine Reduktion der menschlichen Bedürfnisse in den Bereichen Wohnen, Kleidung und Nahrung auf das Nötigste abzielte, finden sich gleichermaßen im antiken Nomaden- bzw. Fremdenbild, in philosophischen Lehren (Kynismus, Stoa, Epikureismus) und im Christentum, die dadurch in spannungsreiche Beziehungen zueinander treten.<sup>10</sup>

Unter dem Namen des Anacharsis kursierten in der Antike mehrere Briefe an Zeitgenossen des „legendären“ Anacharsis, in denen dieser für eine genügsame Lebensweise warb und denen auch die für diesen Beitrag zentrale Textpassage (s. o. S. 183) entstammt. Die Briefe gehören vermutlich in einen kynischen Kontext und wurden als Ausdruck einer besonders engen Verbindung zwischen der kynischen Lehre und der Weisheit des einfachen Nomadenlebens gesehen. Die Kyniker begriffen sich zudem als Seelen-Ärzte, die die Menschen durch ihr Beispiel vorgelebter Armut von den durch die Zivilisation ausgelösten Krankheiten heilen wollten. Ihre Therapie bestand in konsequenter Diät, d. h. Besitz- und Bedürfnislosigkeit.<sup>11</sup>

### 3. Paraphrasensuche

Bei den 10 sog. Anacharsisbriefen<sup>12</sup> handelt es sich um fiktive Briefe<sup>13</sup> eines pseudonymen Autors, die aus stilistischen Gründen oft in die zweite Hälfte des 3. Jh.s v. Chr. datiert werden.<sup>14</sup> Da Cicero den 5. Anacharsisbrief in seinen *Tusculanen* (5,90) übersetzt hatte, ergibt sich ein *terminus ante quem* für diesen Brief im 1. Jh. v. Chr. Ob die Briefe insgesamt derselben Zeit und/oder einem einzelnen Autor zugeordnet werden können, lässt sich nicht sagen. D.h. es wäre auch denkbar, dass einzelne Briefe älter sind als andere. Zudem können die verwendeten Motive – z. B. einzelne der Anacharsis-Figur zugeschriebene Eigenschaften – älteren Ursprungs sein. Die ursprüngliche Reihung der Briefe ist ebenfalls nicht rekonstruierbar.<sup>15</sup>

10 Zu den Ursprüngen des Konzeptes vgl. den [Beitrag von Kath in diesem Band S. 155–176](#) sowie Kath (2010 u. 2012a).

11 Die Parallelstellen aus kynischen Texten hat Praechter (1921) zusammengestellt.

12 Zu den Anacharsisbriefen vgl. grundsätzlich: Reuters (1963); Praechter (1921); Gómez (2003); Heinze (1891); Nachov (1981); Ungefehr-Kortus (1996).

13 Der 10. Brief nimmt eine Sonderstellung ein, da er nur in 3 der 36 Codices enthalten ist. Der Brief wird zitiert von Diog. Laert. 1,105. Vgl. Reuters (1963) 8.

14 Die Reihung variiert auch zwischen den einzelnen Handschriften. Vgl. Reuters (1963) 3–5, der die Briefe in den Zeitraum 300–250 v. Chr. datiert.

15 Vgl. Rosenmeyer (2001) 215: Der Herausgeber der Themistoklesbriefe hatte die Briefe im 17. Jh. alphabetisch – dem Lateinischen folgend – angeordnet. Holzberg (1994) 50–52 nimmt eine ursprünglich chronologische Ordnung an, da er mit verschiedenen anderen Forschern von der Existenz eines Anacharsisromans – evtl. als Briefroman – ausgeht.

Ein ähnliches noch deutlich komplexeres Datierungs- und Zuschreibungsproblem existiert für die Texte des *Corpus Hippocraticum*.<sup>16</sup> Daraus ergibt sich für die vorliegende Untersuchung, dass es sich um eine Tradition handelt, die einen großen historischen Zeitraum abdeckt (5. Jh. v. Chr.–1./2. Jh. n. Chr.). Schon von daher bietet sich für die Analyse anstelle einer hierarchischen Relation zwischen potentiellen Prä- und Posttexten eher ein intertextuelles Netz von Texten und Autoren an.<sup>17</sup> Die möglichen Beziehungen zwischen den Texten innerhalb des Netzwerkes lassen sich entsprechend dem Maß ihrer Ähnlichkeit in Relation zu jeweils einer anderen Textpassage in vier Gruppen unterteilen: 1. Zitate, 2. Paraphrasen im engeren Sinn, 3. Paraphrasen im weiteren Sinn, 4. Nachwirkung und Tradition,<sup>18</sup> wobei für diesen Beitrag v. a. die beiden letzten Relationstypen von Interesse sind.

Bereits Poschenrieder hatte mit Blick auf eine mögliche Relation zwischen den Dialogen Platons und dem *Corpus Hippocraticum* darauf hingewiesen, dass die Bezugnahmen nicht wörtlich seien.<sup>19</sup> Dies gilt mit Blick auf die sprachlichen Unterschiede noch mehr für die Anacharsisbriefe. Derartige Relationen können nicht mit Hilfe einer klassischen n-Gramm basierten Suche gefunden werden. Der Einsatz einer auf Word2Vec und der WMD beruhenden Paraphrasensuche erscheint aber vielversprechend zu sein.<sup>20</sup>

Ziel und Sinn des Einsatzes einer Paraphrasensuche auf der Basis einer algorithmischen Auswertung ist es, eine Referenzebene zu erhalten, die weitestgehend unabhängig ist von der klassischen Vorstellung darüber, wie sich Abhängigkeiten und Nachwirkungen ausgebildet haben. In Kombination mit der Intertextualitätstheorie ließe sich so ein über die Epochen verteiltes Verweisungssystem rekonstruieren, das jeweils unterschiedliche Elemente der Anacharsis-Figur aufnimmt und mit Ideen und Konzepten Platons und des *Corpus Hippocraticum* verbindet. Um dies auch methodisch transparent zu machen, werden im Folgenden nicht nur die Ergebnisse analysiert, sondern auch die einzelnen Schritte von Suche und Auswertung dargelegt.

---

Dafür spricht zum Beispiel, dass die Briefe nicht in der eigentlichen Briefform geschrieben sind. Vgl. dazu Rosenmeyer (2001) 209–217.

16 Poschenrieder (1882) 68 hat auf dieses Problem mit Blick auf die Frage einer möglichen gegenseitigen Beeinflussung der platonischen Dialoge und der hippokratischen Schriften hingewiesen.

17 Vgl. Kristeva (1972) 348.

18 Vgl. hierzu ausführlich den Beitrag von Sier/Wöckener-Gade in diesem Band S. 23 f.

19 Vgl. Poschenrieder (1882) 16.

20 Zu Theorie und Funktionsweise von Word2Vec und WMD vgl. den Beitrag von Molitor/Ritter/Pöckelmann in diesem Band S. 45–60.

## Auswertung Schritt 1a

In einem ersten Schritt wurde dazu die Textpassage aus dem 9. Brief des Anacharsis (Zeilen 20–25; s. o. S. 183) als Ausgangstext gewählt und mit der gesamten Überlieferung verglichen (s. Tabelle 1 dieses Beitrags zu Schritt 1a in Appendix 3 der [Onlineversion](#)). Eingesetzt wurden dazu der Algorithmus der Word Mover's Distance und die Word2Vec Instanz 111b. Die Word Mover's Distance gibt mit Werten  $\geq 0$  (mit einem Wert von 0 für identische Textstellen) aufsteigend die besten Textstellen an. Da für die Untersuchung v. a. Paraphrasen im weiteren Sinn (3.) sowie Nachwirkung und Tradition (4.) von Interesse waren, lag der Fokus der Auswertung auf den höheren WMD-Werten.

Die Trefferliste zur Auswertung Schritt 1a zeigt als erstes Ergebnis eine Textpassage bei Johannes Chrysostomos an und als zweites eine Passage aus dem platonischen Protagoras (s. [Abb. 1](#)). Da die Untersuchung sich auf die Frage konzentrierte, woher die Tradition stammt, die die Lebensweise der Besitzlosigkeit unter Abkehr von der Lustbefriedigung mit nosologischen Konzepten verbindet, wurde der Fokus der weiteren Untersuchung auf die Verbindung zu Platon gelegt – die Paraphrasensuche zeigte als dritten Treffer Plat. *Prot.* 354 b an (s. [Abb. 1](#)).

## Auswertung Schritt 1b

Da insbesondere die Verbindung mit der Nosologie interessierte, um einen Kontext für die in dem 9. Anacharsisbrief sichtbare Tradition zu rekonstruieren, wurde in einem nächsten Schritt der Ausgangstext auf einen Teil der Textpassage reduziert.<sup>21</sup> Als Suchalgorithmus über das gesamte Korpus wurde wieder WMD mit Word2Vec Instanz 111b eingesetzt (s. [Abb. 2](#)). Im Suchergebnis wurden nun 32 Treffer aus dem platonischen Werk angezeigt – darunter v. a. Nr. 6 Plat. *Charm.* 156 e und unter Nr. 18 wieder Plat. *Prot.* 354 b.

Vergleiche aus dem Bereich der medizinischen Praxis oder auch der Arztvergleich, ebenso wie solche aus anderen Bereichen wie der Zimmermannstätigkeit oder weiterer Handwerke finden sich oft in Platons Werk. Die grundsätzliche und z. T. sehr konkrete Vertrautheit mit Erkenntnissen und Techniken der damaligen Medizin, insbesondere mit den Lehren des Hippokrates, zeigt sich an verschiedenen Stellen.<sup>22</sup> So griff Platon beispielsweise auf medizinische Begriffe zurück, um Wirkungen

21 Anacharsis *Ep.* 9,21–25 (Reuters): οὐ γὰρ ὁ μέγας πλοῦτος οὐδὲ οἱ ἄγροὶ τὴν σοφίαν ἐπρίαντο. τὸ σῶμα γὰρ οἷς ἂν πλείστων ἀλλοτριῶν ὑποπλησθῆ, καὶ νοσημάτων ὑποπίπλασθαι φασί, καὶ τὴν ταχίστην ἀποχέτευσιν ποιῆσθαι κελεύουσιν οἷς ὑγιαίνειν ἔρωσ ἐστίν. ἀλλὰ σωμάτων μὲν δι' ἡδονὰς ἀμέτρους ἰατροὺς ἔχετε, ψυχῆς δὲ οὐκ ἔχετε, σοφὸν δὲ ἡδονὴν σε ἐκβαλεῖν.

22 Vgl. Poschenrieder (1882) 16.

Zeitpunkt	20.12.2018 14:06 → 1107.14 s																																
Distanzmaß	rwmd → w2-Instanz: 111b	Nein	34	CTS	Textpassage	<p>Το υπόθεσι πλείστον ἀριθμητικῶν ἤδη ἐστὶν ἡμεῖς, καὶ τὸ ἴδιον τοῦδε ἀριθμοῦ οὐ γὰρ ὁ μὲν τῆς πλείστης ἀξίης ἀπὸ τῆς ἀσπίδος ἐστὶν ἀπὸ τῆς ἀσπίδος ἐπίστρος, τὸ αἶμα γὰρ οἷς ἂν πλείστον ἀλλασθῶν ὑποπλήθει, καὶ νοσημάτων ὑποπλήθει, φασ, καὶ τῆν ταχίστην ἀποχέουσαν ποιεῖσθαι κελαιουσαν οἷς ἰγναθὲν ἔραος ἐστίν, ὅλλα σμύμτων μὲν δὲ ἠδονὰς ἀμέτρος, ἰατροῦς ἔχγτε, ψυχῆς δὲ οὐκ ἔχετε, σφοδρὸν δὲ ἠδονῆν σε ἐκβαλέν.</p>	111	<p>πλείστον σμύμτων πικραζα ρηγνα κωνο ταλὰ μερα πλῆστα σπαι σφοδρ ἐπιαντο σμια πλείστον ἀλλασθων υποπληθει νοσηματων υποπληθει φασ ταχιστη αποχεουσαν ποιεισθαι κελαιουση ἰγναθην ερωσ σμυμτων ηδονασ αμετροια ιατρουσ εχετε ψυχρα εχετε σφοδρον ηδονην εκβαλειν ganzes TLG</p>	Zieltext(e)	<p>original</p> <p>υπόθεσι ἐπίστρος, πῶμα γὰρ τὸ ἴδιον ἐπιπύροσ, ἔπειτα τὸν πῶμα αὐτῶν φασ, κέλευσι, τοῦτο σα πλείστον ἀριθμῶν ἡμεῖσθα ἀριθμὸς τῶ κωνο, ἐπὶ τοῦδε ἀριθμοῦ ἀπὸ τῶ μέρους ἐπίστρος οὐδὲ ἀπὸ τῆν σφοδρ ἐπίστρος, τὸ σμῖα γὰρ οἷς ἂν πλείστον ἀλλασθῶν υποπλήθει, καὶ νοση- μῶτων υποπλήθει φασ, καὶ τῆν ταχίστην ἀποχέ- τωσαν ποιεῖσθαι κελαιουσαν οἷς ἰγναθὲν ἔραος ἐστίν, ὅλλα σμύμτων μὲν δὲ ἠδονὰς ἀμέτρος, ἰατροῦς ἀμέτρος, ψυχῆς δὲ οὐκ ἔχετε, σφοδρὸν δὲ οὐδὲν ἡν σμυβαλεν, ὅτε σα τὸ πῶμα κελαιον ἐπύρο, τότε σμυβαλεθῆσθα ἄμα τῶ κωνοί καὶ ἡ δέξη τοῦ κωνοῦ καὶ ὁ φῆβον</p> <p>σοστέρα λυτὴ κατασπῆθὶ ὁ τοκοῦτος. Εἰ δὲ τοῦς ἐν γρηθὶ καθέστωτας ἀλλε ἀπὸλλων προπτοσοσα μεθ' ὑπερβολῆς, τὶ ποτε ἐργάσεται τοῦς οὐδὲ ὄλιος δοσμήκοις αὐτῆς, ἐπὶ αὐτῆν πολλῆν ἐπιστάσανται. Ναί, φησὶν, ὅλλα τοῦτο καὶ αὐτοῦς, ὅλλα πῶς αὐτῆν ἀποκροσομαι, καὶ ἀποσπῶν τῆς ἐμαυτοῦ ψυχῆς, οὐκ ὀδα. Καὶ ποῖος τοῦτο δυσκολοῦς, ὡ φησὶ. Εἰ μὲν γὰρ ἐπιβῆαι τῆς ἡν, καὶ σμύμτων ἔραος ἀποσπῶ, ἡ κωνοδοξὸς τυραννὸς, τὸ δουκασθῶν- νοσων κωνοῦ, ἢ ὄλλο τὶ τῶν τοκοῦτων παθῶν, καλοῦς ἂν ἡμῶσ ἐπὲρ τῆς ἀπὸλλογῆς, τοῦς γὰρ τοκοῦτους ὄλιονσ ἀδύνατον μὲν οὐδομῶς, δυσκολοῦς δὲ ὄμιος ἀποδρῶσαι τὰ δίκτυα. Τὶ δῆλοσ; Ὅτι τῆν ἠδονῆν ἐρωσὶ σμυβαλεθῶσαν καὶ βοθηθῶσαν αὐτοῦς, καὶ αὐτὴ ἐστὶν ἡ τὰ πολλὰ παταχθέον περιβόλουσα τοῦς ἐσλοκ</p> <p>αρέκει καὶ ἀδύνατος, ἢ ὅτι εἰς τὸ ὑπέρονον χρόνον ἴγναθὶ τε ἀπ' αὐτῶν γίνονται καὶ εὐεῖα, τὸν σμύμτων καὶ τῶν πῶμαων σμυβαί καὶ ὄλλων ἀρεθῶν καὶ πῶμαων, φασὶν ἂν, ὡς ἐγγύμα. — Σύνδοξοι. — Ταῦτα δὲ ἀρεθὰ ἐστὶ δὲ ὄλλο τὶ ὅτι εἰς τῆσῶσ ἀποσπῶντὰ καὶ ὄλλων ἀπὸλλασθῶν τε καὶ ἀποσπῶσῆς ἢ ἐργετὶ ὄλλο πῶμα λέγειν, εἰς ὁ ἀποβῶμαιστος αὐτὰ ἀρεθὰ καλεῖται, ὄλλ' (ἦ), ἠδονῆς τε καὶ λυτῶσ. Οὐκ ἂν φασὶν, ὡς ἐγγύμα. — Οὐδ' ἐμῶι δοσεῖ, ἐπὶ ὁ πῶμασφῶσ. — Οὐκοῦν τῆν μὲν ἠδονῆν οὐκατε ὡς ἀγαθὸν ὄν, τῆν δὲ λυτῆν φελοῦσθε ὡς κακὸν. — Σύνδοξοι. — Tour' ἀρεθ' ἡγεῖσθ' εἶνα κωνοῦ, τῆν λυτῆν, καὶ ἀγαθὸν τῆν ἠδονῆν, ἐπει καὶ αὐτὸ τὸ χελοῖν τοτε</p>																							
Nr.	01.10988719138418213	Incertum	0037 001 9_Zeile 24-31	Fundstelle	<p>0037 001 9_Zeile 24-31 urn:cts:greekLit:epi001:000:9.24@01-9.31 urn:cts:greekLit:epi001:000:9.24@01-9.31</p>	1	A.D. 4-5	2062 006 47_492_Zeile 31-42	<p>urn:cts:greekLit:epi006:000:47_492.31@01-47_492.42@01 urn:cts:greekLit:epi006:000:47_492.31@01-47_492.42@01 31:000-47_492.31@01-47_492.42@01</p>	2	5-4 B.C.	0059 022 354_b_Zeile 4-5	<p>urn:cts:greekLit:epi022:000:354_b_4@01-354_c_9@01 urn:cts:greekLit:epi022:000:354_b_4@01-354_c_9@01</p>	3	0.983312789562421	5-4 B.C.	0059 022 354_b_Zeile 4-5	<p>urn:cts:greekLit:epi022:000:354_b_4@01-354_c_9@01 urn:cts:greekLit:epi022:000:354_b_4@01-354_c_9@01</p>															

Abbildung 1. Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis Ep. 9,20–25 im gesamten Korpus (vgl. Tabelle 1 dieses Beitrags zu Schritt 1a in Appendix 3 der Onlineversion)





und Anwendung der Philosophie zu beschreiben. In der sog. hippokratischen Medizin fand er aufgrund ihres analytisch-synthetischen Vorgehens Parallelen zur Dialektik. Im Anschluss an medizinische Prinzipien und Erkenntnisse forderte er eine ganzheitliche philosophische Behandlung des Menschen an Leib und Seele:

ἔλεγεν δὲ ὁ Θραξ οὗτος ὅτι ταῦτα μὲν [ἰατροὶ] οἱ Ἕλληνας, ἃ νυνδὴ ἐγὼ ἔλεγον, καλῶς λέγοιεν· ἀλλὰ Ζάλμοξις, ἔφη, λέγει ὁ ἡμέτερος βασιλεὺς, θεὸς ὢν, ὅτι ὡσπερ ὀφθαλμοὺς ἄνευ κεφαλῆς οὐ δεῖ ἐπιχειρεῖν ἰᾶσθαι οὐδὲ κεφαλὴν ἄνευ σώματος, οὕτως οὐδὲ σῶμα ἄνευ ψυχῆς, ἀλλὰ τοῦτο καὶ αἴτιον εἶη τοῦ διαφεύγειν τοὺς παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἰατροὺς τὰ πολλὰ νοσήματα, ὅτι τοῦ ὄλου ἀμελοῖεν οὐ δέοι τὴν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, οὐ μὴ καλῶς ἔχοντος ἀδύνατον εἶη τὸ μέρος εὔχεσθαι. πάντα γὰρ ἔφη ἐκ τῆς ψυχῆς ὠρμηθῆναι καὶ τὰ κακὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ τῷ σώματι καὶ παντὶ τῷ ἀνθρώπῳ, καὶ ἐκεῖθεν ἐπιρρεῖν ὡσπερ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐπὶ τὰ ὄμματα.<sup>23</sup>

Dieser Thrakier nun sagte, in jenem, was ich eben gesagt habe, hätten die hellenischen Ärzte ganz recht; aber Zalmoxis, unser König, sprach er, der ein Gott ist, sagte, so wie man nicht unternehmen dürfe, die Augen zu heilen ohne den Kopf noch den Kopf ohne den ganzen Leib, so auch nicht den Leib ohne die Seele; sondern dies eben wäre auch die Ursache, weshalb bei den Hellenen die Ärzte den meisten Krankheiten noch nicht gewachsen wären, weil sie nämlich das Ganze verkannten, auf welches man seine Sorgfalt richten müsste, und bei dessen Übelbefinden sich unmöglich irgendein Teil wohlfinden könnte. Denn alles sagte er, entspränge aus der Seele, Böses und Gutes, dem Leibe und dem ganzen Menschen, und ströme ihm von dorthier zu wie aus dem Kopfe den Augen. (Übers. Schleiermacher)

Diese Vorstellung fand sich später in der hellenistischen Vorstellung einer *philosophia medicans* wieder. Analog zur medizinischen Therapie diene die Philosophie der Reinigung der Seele von Irrtum und eingebildetem Wissen. Dabei solle der Seelen-Arzt flexibel in der Dosierung seiner Medizin sein; er könne den Patienten über die Problematik aufklären und müsse Leib und Seele gleichermaßen behandeln (*Charm.* 157 a–b). Der Philosoph wiederum passe sich der Seele seines Adressaten an und dosiere das von ihm vermittelte Wissen.<sup>24</sup> Die Betonung psychosomatischer Ursachen seelischer und körperlicher Krankheiten und die Fokussierung auf die Seele verbindet Platon gedanklich mit den Anacharsisbriefen.

23 Plat. *Charm.* 156 d–e.; vgl. Plat. *Tim.* 86 a8ff. als Treffer Nr. 190 im Suchergebnis (Tabelle 2 zu diesem Beitrag in Appendix 3 der [Onlineversion](#)).

24 Vgl. Horn et al. (2009) 95–96.

Πότερον οὖν κατὰ τόδε ἀγαθὰ αὐτὰ καλεῖτε, ὅτι ἐν τῷ παραχρῆμα ὀδύνας τὰς ἐσχάτας παρέχει καὶ ἀλγηδόνας, ἢ ὅτι εἰς τὸν ὕστερον χρόνον ὑγίειαι τε ἀπ' αὐτῶν γίνονται καὶ εὐεξίαι τῶν σωμάτων καὶ τῶν πόλεων σωτηρίαί καὶ ἄλλων ἀρχαὶ καὶ πλοῦτοι; Φαῖεν ἄν, ὡς ἐγὼ μαι. – Συνεδόκει. – Ταῦτα δὲ ἀγαθὰ ἐστὶ δι' ἄλλο τι ἢ ὅτι εἰς ἡδονὰς ἀποτελευτᾷ καὶ λυπῶν ἀπαλλαγὰς τε καὶ ἀποτροπὰς; ἢ ἔχετε τι ἄλλο τέλος λέγειν, εἰς ὃ ἀποβλέψαντες αὐτὰ ἀγαθὰ καλεῖτε, ἀλλ' <ἢ> ἡδονὰς τε καὶ λύπας; Οὐκ ἄν φαίεν, ὡς ἐγὼ μαι.<sup>25</sup>

Ob ihr sie nun wohl deshalb gut nennt, weil sie für den Augenblick die heftigsten Qualen und Schmerzen verursachen? Oder weil in der Folge Gesundheit entsteht und Wohlbefinden des Körpers und Rettung der Staaten und sonst Herrschaft und Reichtum? Sie würden letztere bejahen, wie ich glaube – Er glaubte es ebenfalls. – Sind also diese Dinge aus einer Ursache gut, weil sie Lust endigen und in der Unlust Abwendung und Vertreibung? Oder habt ihr ein anderes Ziel anzugeben, in Beziehung auf welches ihr sie gut nennt, als Lust und Unlust? Ich glaube, sie werden kein anderes angeben. (Übers. Schleiermacher)

Die Passage aus dem *Protagoras* (354 b) gehört in den Kontext des Abschnittes 351 b3–359 a1, der auch als „hedonistische Erörterung“ im *Protagoras* bezeichnet wird.<sup>26</sup> In der hedonistischen Erörterung des *Protagoras* geht es grundsätzlich darum, dass nach Sokrates die Sophisten die Ansicht vertreten, dass alles Angenehme gut bzw. alles Unangenehme schlecht sei (358 a5–b3). Insbesondere die Menge sehe die *hedone* als Gut an (vgl. 354 c3–6),<sup>27</sup> sie bestimme das Gute sogar nur als Lust (vgl. 355 a1f.). Die Lust und das Gute, also das, was angenehm und gut ist, werden somit gleichgesetzt. In der weiteren Diskussion wird die Frage gestellt, ob Weisheit und Besonnenheit, Tapferkeit und Gerechtigkeit sowie Frömmigkeit alle für sich jeweils eine Tugend seien (349 b1f.) oder ob es einen einheitlichen Tugendbegriff gebe. Außerdem konzentriert sich der Dialog auf die zentrale Frage, wie sich die Tapferkeit zu den anderen Tugenden verhält (353 b) und postuliert am Ende, dass die Tapferkeit Wissen sei, bzw. man Tapferkeit als *sophia* von der *hedone* absetzen müsse. Demgegenüber unterliege für die hedonistische Position das Wissen der *hedone*.<sup>28</sup> Zu der besonderen Rolle der Tapferkeit und den darauf verweisenden Fingerzeig in dieser Argumentation hat Manuwald treffend festgestellt:

25 Plat. *Prot.* 354 b.

26 Manuwald (1975) 50 sieht hier nicht eine argumentative Einheit, aber doch eine gedankliche; vgl. Dyson (1976); Stocks (1913) sowie Dalfen (2012).

27 Vgl. Manuwald (1975) 27 Anm. 19.

28 Vgl. Manuwald (1975) 49.

Im zweiten Abschnitt über die Tapferkeit verbinden sich also an anderen Stellen des Dialoges geäußerte oder zumindest implizierte Überzeugungen mit dem in den Beweisgängen erkennbaren Ziel, die Tugenden als Wissen und damit die Tugend als Wissen und als Einheit zu erweisen, indem am Beispiel der Tapferkeit klar wird, dass ein Gegenstand dieses Wissens bestimmt werden muss und in welcher Richtung er zu suchen ist.<sup>29</sup>

## Auswertung Schritt 2

Um in diesem Zusammenhang eine Tradition zu erschließen, die es erlaubt, sowohl für den Anacharsisbrief als auch die Platon-Passage den Kontext oder auch eine gemeinsame Tradition zu rekonstruieren, sind weitere Paraphrasensuchen in Platons Gesamtwerk durchgeführt worden. Das Suchergebnis mit der reduzierten Textpassage<sup>30</sup> aus dem Ausgangstext des 9. Anacharsisbriefes im Gesamtwerk Platons ergab als die ersten zwei und somit besten Treffer wieder die Passagen aus dem *Charmides* (156 e) und dem *Protagoras* (354 b) und ebenso weiterer Belege aus den platonischen Dialogen, die auf diesen Kontext verweisen: v. a. Plat. *rep.* 405 c–d (Nr. 360 in Tabelle 3 dieses Beitrags zu Schritt 2 in Appendix 3 der [Onlineversion](#); s. Abb. 3). Platon hatte sich im dritten Buch der *Politeia* kritisch mit der Diätetik auseinandergesetzt und beschrieb den Zusammenhang zwischen der Lust und dem Schaden, der durch derartige Affekte verursacht werden kann.

<p>[...] Τὸ δὲ ἰατρικῆς, ἣν δ' ἐγώ, δεῖσθαι ὅτι μὴ τραυμάτων ἕνεκα ἢ τινῶν ἐπετείων νοσημάτων ἐπιπεσόντων, ἀλλὰ δι' ἀργίαν τε καὶ διαίταν οἷαν διήλομεν, ῥευμάτων τε καὶ πνευμάτων ὥσπερ λίμνας ἐμπιπλαμένους φύσας τε καὶ κατάρρους νοσήμασιν ὀνόματα τίθεσθαι ἀναγκάζειν τοὺς κομψοὺς Ἀσκληπιάδας, οὐκ αἰσχρὸν δοκεῖ; [...]<sup>31</sup></p>	<p>[...] Und der Heilkunst zu bedürfen, fuhr ich fort, nicht etwa weil man verwundet ist oder von solchen Krankheiten befallen, wie die Jahreszeiten sie bringen, sondern aus Faulheit oder wegen einer Lebensweise wie der beschriebenen, mit Feuchtigkeit und bösen Dünsten angefüllt wie ein Sumpf, die trefflichen Asklepiaden nötigen, daß sie die Dünste und Flüsse müssen zu Namen von Krankheiten machen, dünkt dich das nicht schmähhlich? [...] (Übers. Schleiermacher)</p>
--	---

29 Vgl. Manuwald (1975) 49.

30 Anacharsis *Ep.* 9,21–25 (Reuters) wie Anm. 21.

31 Plat. *rep.* 405 c–d.

19.12.2018 15:21 → 158.27.8  
 rwmid → W2V-Instanz: 111b  
 Nein  
 Vorfilter 28  
 Länge(n) CTS  
 Textpassage

οὐ γὰρ ὁ μέγας πλάσιος οὐδέ οἱ ἀγαθὴ τὴν σοφίαν ἴσταντο, τὸ αἴμα γὰρ οἷς ἂν πλείωνον ἄλλαστῶν ἰσοτιμῆσθε, καὶ νοσημάτων ἰσοτιμῆσθε φασί, καὶ τὴν τακτικὴν ἀποκτήσαντες ποιεῖσθε κελαινοῦσιν ὡς ἰσότην ἕνεκεν ἐστίν, ἀλλὰ σοφίαν μὲν δὲ ἴσότης αἰσθητικῶν ἀνθρώπων ἐστίν, ὡς οὐκ ἔστι, σοφὸν δὲ ἴσότην αἰσθητικῶν ἐκείνων

**Normalisierung normalisiert**

μέγας πλάσιος ἀγαθὸν σοφίαν ἴσταντο αἴμα πλείωνον ἰσοτιμῶν ἰσοτιμῆσθε νοσημάτων ἀποκτήσαντες κελαινοῦσιν ἰσότην ἕνεκεν ἐστίν ἰσότης αἰσθητικῶν ἀνθρώπων ἐστίν ὡς οὐκ ἔστι, σοφὸν δὲ ἴσότην αἰσθητικῶν ἐκείνων

**Zielfilter(e)**  
0059 PLATO

---

**Erlaubte Levensheim-Distanz: 26 - 28 Operationen**

Nr.	Bewertung	Jh.	Fundstelle	original
1	0.9855207735889955	5-4 B.C.	0059 01 18 156_e Zeile 2-8 urn:cts:pdp:ig0059.ig018:000-156_e.2@p2-156_e.8@f5 urn:cts:pdp:PLATO.Charmides.Burnet, J.:156_e.2@p2-156_e.8@f5	ἰ ὁ ἡμέτερος βασιλικός, θεός ὄν, ὃν ὡς περ ὀφθαλμοῖς ἄνευ κεφαλῆς οὐ δεῖ ἐπιγεῖν ἰσθμῶν οὐδέ κεφαλῆν ἄνευ σοφίας, οὗτος οὐδὲ σοφία ἄνευ ψυχῆς, ἀλλὰ τούτο καὶ αἴτιον εἶναι τοῦ διαφθεῖναι τοὺς παρὰ τοῖς Ἕλλησιν ἰατροὺς τὰ πολλὰ νοσήματα, ὅτι τοῦ ὄλου ἀμελέον οὐ δεῖν τὴν ἐπιπέμμεναι παιδείαν, οὐ μὴ καλοῖς ἔχοντος ἀδύνατον εἶναι τὸ μέρος εὐ ἔχειν, πάντα γὰρ εἶρη ἐκ τῆς ψυχῆς ὠριμῆσθαι καὶ τὰ κακὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ τῶ σοφίᾳ καὶ παντὶ τῶ ἀνθρώπῳ, καὶ ἐκείθεν ἐπιγερῆσθαι ὡς περ ἐκ τῆς κεφαλῆς ἐπὶ τὰ ὄμματα· δεῖν οὖν ἐκείνο καὶ πρῶτον καὶ μάλιστα θεραπεύειν, εἰ μὲν ὀρθῶς καὶ ἀνθρώποις, ἢ ὅτι εἰς τὸν ἕσπερον χρόνον ἵσότησαι τε ἀπὸ αἵτων γίνονται καὶ εὐερίαν τὸν αἰσθῶν καὶ τῶν πόδεων σωμάτων καὶ ἀλλῶν ἀγαθῶν καὶ πλοῦτον, φασὶν ἂν, ὡς εἴρηται. — Συνεβόκει. — Ταῦτα δὲ ἀγαθὰ εἶσι δὲ ἄλλο τι ἢ ὅτι εἰς πρόναον ἀποσταλείη καὶ λυτὸν ἀπαλλαγῆς τε καὶ ἀσπασίας· ἢ ἔσται τὶ ἄλλο τῶλος κλέιν, εἰς ὃ ἀποβλέποντες αὐτὰ ἀγαθὰ καλεῖται, ἀλλ' ἢ)· πρόνας τε καὶ λυτῶς· οὐκ ἂν φασί, ὡς εἴρηται. — Οὐδ' ἔμοι δοκεῖ, εἶρη ὁ Πρωταγόρας. — Οὐκοῦν τὴν μὲν ἡρώτην διακτεῖν ὡς ἀγαθὸν ὄν, τὴν δὲ λυτὴν φασί τε ὡς κακόν, — Συνεβόκει. — Τοῦτ' ἄρα ἠγιστῆθ' εἶναι κακόν.
2	1.0001688982318756	5-4 B.C.	0059 022_354_b Zeile 4-4 urn:cts:pdp:ig0059.ig022:000-354_b.4@p2-354_c.4@f1 urn:cts:pdp:PLATO.Protagoras.Burnet, J.:354_b.4@p2-354_c.4@f1	ὄρθῳ καὶ ἀνθρώποις, ἢ ὅτι εἰς τὸν ἕσπερον χρόνον ἵσότησαι τε ἀπὸ αἵτων γίνονται καὶ εὐερίαν τὸν αἰσθῶν καὶ τῶν πόδεων σωμάτων καὶ ἀλλῶν ἀγαθῶν καὶ πλοῦτον, φασὶν ἂν, ὡς εἴρηται. — Συνεβόκει. — Ταῦτα δὲ ἀγαθὰ εἶσι δὲ ἄλλο τι ἢ ὅτι εἰς πρόναον ἀποσταλείη καὶ λυτὸν ἀπαλλαγῆς τε καὶ ἀσπασίας· ἢ ἔσται τὶ ἄλλο τῶλος κλέιν, εἰς ὃ ἀποβλέποντες αὐτὰ ἀγαθὰ καλεῖται, ἀλλ' ἢ)· πρόνας τε καὶ λυτῶς· οὐκ ἂν φασί, ὡς εἴρηται. — Οὐδ' ἔμοι δοκεῖ, εἶρη ὁ Πρωταγόρας. — Οὐκοῦν τὴν μὲν ἡρώτην διακτεῖν ὡς ἀγαθὸν ὄν, τὴν δὲ λυτὴν φασί τε ὡς κακόν, — Συνεβόκει. — Τοῦτ' ἄρα ἠγιστῆθ' εἶναι κακόν.
3	1.0104855505246556	5-4 B.C.	0059 034_870_b Zeile 3-3 urn:cts:pdp:ig0059.ig030:000-870_b.3@p7-870_c.3@f1 urn:cts:pdp:PLATO.Legistes.Burnet, J.:870_b.3@p7-870_c.3@f1	ὄρθῳ καὶ ἀνθρώποις· τὸ γὰρ ἀλήθεϊ λέγεσθαι περὶ τοῦ πλοῦτου κατὰ πόδας, πόδας πλοῦτον κώλυτον καὶ ἄριστον, ὡς ἐνεκα σωμάτων ἐστίν, καὶ σοφῆς ψυχῆς ἐνεκα· ἀγαθὸν μὲν οὖν ὄναι ἂν ἐνεκα ὁ πλοῦτος εἶναι κερδοῦς, ἴσχυον ἂν εἶναι μετὰ σωμάτων πλοῦτον καὶ σωφροῦς· καὶ φασὶν οὐκ ἂν γίνονται ὄν πλοῦτον φρούς ὄψομενα κερδοῦσθα, ἂν δὲ, ὄναι ἀργύροισιν ἴσχυον εἶσομεν, ἐν μὲν τοῦτ' ἐστὶ καὶ μάλιστα ὁ πλοῦς φρούς ὄψομενα ἐκείνου ἐκείνου τὰς
360	1.10741028048988	5-4 B.C.	0059 030_405_c Zeile 7-5 urn:cts:pdp:ig0059.ig030:000-405_c.7@f5-405_d.5@f6 urn:cts:pdp:PLATO.Respublica.Burnet, J.:405_c.7@f5-405_d.5@f6	καὶ ἄριστον τὸ παρασκευάζειν τὸν βίον αὐτῷ ἰσότην δεῖσθαι πανταχοῦς· οὐκ, ἀλλὰ τοῦτ' εἶρη, ἐκείνου εἶναι αἴτιον, τὸ δὲ ἰατροῦς, ἢν δ' ἐγὼ δεῖσθαι ὅτι μὴ τραυμάτων ἐνεκα ἢ τῶν ἐστέρων νοσημάτων ἐπιτεσσάντων, ἀλλὰ ὅτι, ὡς οὐκ ἐστὶ καὶ ἄριστον ὄναι ἀληθῶς, θεσπίσαντες τε καὶ μετὰ τὸν ὄρθῳ ἡμῶν ἐπιτεσσάνους φύσας τε καὶ κερδοῦσας νοσήματα ἀνάστα ἴσχυον ἀνακτεῖν τοὺς κομῆτορας ἀκαταρτίτους, οὐκ αἰσθῶν δοκεῖ· καὶ μάλιστα, εἶρη ὡς ἀλήθεϊ, κατὰ ταῦτα καὶ ἄρτα νοσημάτων ὄντα, ἢν δ' ἐγὼ, ὡς οἴμαι, οὐκ ἦν εἶναι Ἀναλήπτου.

**Abbildung 3.** Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis Ep. 9,21–25 (gekürzt) im Corpus Platonicum (vgl. Tabelle 3 dieses Beitrags zu Schritt 2 in Appendix 3 der Onlineversion)

## Auswertung Schritt 3

Die Suche für eine nochmals reduzierte Textpassage aus dem 9. Anacharsisbrief (WMD, Instanz 111b gesamter TLG)<sup>32</sup> führt neben anderen Texten, die als Paraphrasen bzw. Bezugstexte für diesen Kontext gelistet werden wie eine Passage aus Aristides' *Rede für Platon gegen die Rhetoriker* (hier Nr. 10; s. Abb. 4), wiederum auf den *Protagoras* (gesamte Auswertung in Tabelle 4 dieses Beitrags zu Schritt 3 in Appendix 3 der [Onlineversion](#), hier Nr. 71; s. a. Abb. 4).

Zuvor findet sich an zweiter bzw. dritter Stelle der Trefferliste eine Passage aus Epikurs *Brief an Menoikeus*, die auf die spätere Rezeption des Zusammenhanges in der antiken Philosophie nach Platon verweist:

<p>τούτων γὰρ ἀπλανῆς θεωρία πᾶσαν αἴρεσιν καὶ φυγὴν ἐπανάγειν οἶδεν ἐπὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγίειαν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς ἀταραξίαν, ἐπεὶ τοῦτο τοῦ μακαρίως ζῆν ἐστὶ τέλος. τούτου γὰρ χάριν πάντα πράττομεν, ὅπως μῆτε ἀλγῶμεν μῆτε ταρβῶμεν. ὅταν δὲ ἀπαξ τοῦτο περὶ ἡμᾶς γένηται, λύεται πᾶς ὁ τῆς ψυχῆς χειμῶν, οὐκ ἔχοντος τοῦ ζῶντος βαδίζειν ὡς πρὸς ἐνδέον τι καὶ ζητεῖν ἕτερον ὃ τὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀγαθὸν συμπληρώσεται. τότε γὰρ ἡδονῆς χρεῖαν ἔχομεν, ὅταν ἐκ τοῦ μὴ παρῆναι τὴν ἡδονὴν ἀλγῶμεν. &lt;ὅταν δὲ μὴ ἀλγῶμεν&gt; οὐκέτι τῆς ἡδονῆς δεόμεθα.<sup>33</sup></p>	<p>Denn eine gezielte Beobachtung dieser Tatsachen geht davon aus, dass jedes Wählen und Ablehnen auf die Gesundheit des Körpers und die Unge-störtheit der Seele gerichtet ist; denn dies ist das Ziel des glücklichen Lebens. Deswegen tun wir nämlich alles, damit wir weder Schmerzen noch Angst haben. Aber wenn einem dies einmal zuteil wird, dann legt sich der ganze Sturm der Seele, weil sich das Lebewesen nicht auf die Suche nach etwas, was ihm noch fehlt, zu begeben und sich um etwas anderes zu bemühen braucht, mit dem erfüllt wird, was für Seele und Körper gut ist. Denn nur dann haben wir ein Bedürfnis nach Lust, wenn wir durch die Abwesenheit von Lust Schmerz empfinden. Wenn wir aber keinen Schmerz empfinden, brauchen wir die Lust nicht mehr. (Übers. Nickel)</p>
---	---

32 Anacharsis *Ep.* 9,24–25 (Reuters): [...] ἀλλὰ σωμάτων μὲν δι' ἡδονὰς ἀμέτρον ἰατροῦς ἔχετε, ψυχῆς δὲ οὐκ ἔχετε, σοφὸν δὲ ἡδονὴν σε ἐκβαλεῖν.

33 Epik. *Brief an Menoikeus* 128 (= Diog. Laert 10,128).





**Abbildung 4.** Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis Ep. 9,24-25 im gesamten Korpus (vgl. Tabelle 4 dieses Beitrags zu Schritt 3 in Appendix 3 der Onlineversion)

## Auswertung Schritt 4

Da der medizinische Kontext nicht nur von der Thematik her naheliegend ist, sondern sich auch aus Plat. *rep.* 405 c–d ergibt,<sup>34</sup> ist in einem weiteren Schritt auch nach Paraphrasen im *Corpus Hippocraticum* gesucht worden (vgl. Tabelle 5 dieses Beitrags zu Schritt 4 in Appendix 3 der [Onlineversion](#)). Dabei wurde die reduzierte Textpassage<sup>35</sup> zugrunde gelegt, da sie den medizinisch-ethischen Kontext anspricht (s. [Abb. 5](#)).

Insbesondere aus *De aeribus*, einer der ältesten Schriften, wenn nicht sogar der ältesten medizinischen Schrift überhaupt, die uns im *Corpus Hippocraticum* erhalten ist, wurden mehrere Textpassagen als Ergebnisse (vgl. Tabelle 5 dieses Beitrags zu Schritt 4 in Appendix 3 der [Onlineversion](#): Nr. 97, 124, 165, 172, 211, 305, 312, 347, 408, 432 und 470) gelistet. Hier ist vor allem der Text aus Kapitel 12 bemerkenswert (vgl. Tabelle 5 dieses Beitrags in Appendix 3 der [Onlineversion](#): Nr. 97; s. [Abb. 5](#)):

<p>[...] τούς τε ἀνθρώπους εὐτραφέας εἶναι, καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους καὶ μεγέθει μεγίστους καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτοῦς ἐωυτῶν καὶ τὰ μεγέθεα. (6) Εἰκός τε τὴν χώραν ταύτην τοῦ ἤρος ἐγγύτατα εἶναι κατὰ τὴν φύσιν καὶ τὴν μετριότητα τῶν ὠρέων. <b>Τὸ δὲ ἀνδρεῖον</b> καὶ τὸ ταλαίπωρον καὶ τὸ ἔμπονον καὶ τὸ θυμοειδὲς <b>οὐκ ἂν δύναίτο ἐν τοιαύτῃ φύσει ἐγγίγνεσθαι</b> [...] (7) μήτε ὁμοφύλου οὔτε ἄλλοφύλου, <b>ἀλλὰ τὴν ἡδονὴν ἀνάγκη κρατεῖν</b>· διότι πολύμορφα γίγνεται τὰ ἐν τοῖσι θηρίοισι [...].<sup>36</sup></p>	<p>[...] Was die Bewohner betrifft, so sind sie wohlgenährt, von Gestalt die schönsten, an Körpergröße die größten und unterscheiden sich voneinander in Gestalt und Größe am wenigsten. Verständlicherweise kommt dieses Land von seiner Natur und der Mäßigung der Jahreszeiten her dem Frühling am nächsten. <b>Tapferkeit aber</b>, Strapazierfähigkeit, Ausdauer, Begeisterungsfähigkeit <b>können in einer solchen Natur nicht entstehen</b>, [...] weder derselben Art noch einer anderen Art, <b>sondern es ist notwendigerweise die Lust, die siegt</b>. Deswegen entstehen die vielfältigen Formen bei den wilden Tieren [...].</p>
--	---

34 Vgl. Wehrli (1951).

35 Anacharsis *Ep.* 9,21–25 (Reuters) wie Anm. 21.

36 Hippokr. *Aer.* 12,5–7, hier zitiert nach der Edition von Jouanna (1996). Der für die Auswertung zur Sicherung der Einheitlichkeit der Datengrundlage in der Paraphrasensuche verwendete Text aus der Ausgabe von Littré (1839 ff.) weicht geringfügig ab, wobei die Differenzen





Die Ablehnung und Kritik an der hedonistischen Einstellung lässt sich mit der Diskussion im Protagoras vergleichen, in der die Einstellung der Menge im Hinblick auf eine Lebensweise als hedonistisch charakterisiert und entlarvt wird.<sup>37</sup>

Die Visualisierung dieses Ergebnisses der Paraphrasensuche mit Gephi (Abb. 6) zeigt nicht nur die Häufigkeit von Textpassagen an, die den gesuchten Kontext thematisieren, sondern hebt auch hervor, dass hier ein ganzes Netzwerk an Quellen – aus unterschiedlichen Epochen, von unterschiedlichen Autoren verfasst – vergleichbare Kontexte zeigt.

Zwar ist der Zusammenhang zwischen Klima und Lebensweise ein durchgängiges Thema in der medizinischen Literatur der Antike, doch nur in *De aeribus* und in *De victu* (1,29), einer Schrift, die etwas jünger ist als *De aeribus*, wird dies in einen der platonischen Idee vergleichbaren Zusammenhang mit Tapferkeit gesetzt. Der Kontext von *hedone* und Wissen im Zusammenhang mit der Bildung (der Seele) wird im *Corpus Hippocraticum* ebenfalls nicht oft thematisiert. So lässt sich aus dem Befund der Paraphrasensuche zeigen, dass es eine ältere, mit Sicherheit vor Platon einsetzende Tradition gab, die die hedonistische Lebensform als bedingt durch Klima, Lage und *nomoi* ansah, im Gegensatz zu einer Lebensform, deren wesentliches Merkmal die Tapferkeit als Gegensatz zur *hedone* war.

Dass diese verschiedenen Überlieferungsstränge mit der Figur des skythischen Nomaden Anacharsis verschmolzen wurden, lässt sich einerseits aus der Zuschreibung der besonderen Tapferkeit an die Nomaden bzw. aus ihrer Lebensweise erklären: Gerade Nomaden galten als besonders tapfer und ihre Lebensweise – geprägt von harten Umweltbedingungen – machte sie praktisch unbesiegbar. Dieses Thema breitet Herodot in seinem 4. Buch anhand des gescheiterten Skythenfeldzuges des Dareios aus, aber auch Kyros hält im 9. Buch des Werkes ein Schlusswort, das genau darauf abzielt und dessen Ähnlichkeit zu der Argumentation in der Schrift *De aeribus* unverkennbar ist:<sup>38</sup>

---

jedoch durch die Verwendung der Stoppwortliste (s. Appendix 2) beseitigt wurden: τούς τε ανθρώπους εὐτραφέας εἶναι, καὶ τὰ εἶδεα καλλίστους, καὶ μεγέθεα μέγιστους, καὶ ἥκιστα διαφόρους ἐς τὰ τε εἶδεα αὐτέων καὶ τὰ μεγέθεα· εἰκός τε τὴν χώρην ταύτην τοῦ ἥρος ἐγγύτατα εἶναι κατὰ τὴν φύσιν καὶ τὴν μετριότητα τῶν ὥρέων. Τὸ δὲ ἀνδρείον καὶ τὸ ταλαίπωρον καὶ τὸ ἔμπονον καὶ τὸ θυμοειδὲς οὐκ ἂν δύναίτο ἐν τοιαύτῃ φύσει ἐγγίγνεσθαι οὔτε ὁμοφύλου οὔτε ἀλλοφύλου, ἀλλὰ τὴν ἥδονην ἀνάγκη κρατέειν [...]. Διότι πολύμορφα γίνεταί τὰ ἐν τοῖσι θηρίοισιν.

37 Im Unterschied zu den Untersuchungen von Harrell (2003) und Rosen/Horstmanshoff (2003) geht es hier um Lebensweisen und -formen, nicht jedoch um die individuelle Einstellung (z. B. des Arztes). Die hedonistische Einstellung entspricht im *Protagoras* nicht nur der sophistischen Position, sondern auch dem, was der Haltung der Menge entspricht. Vgl. Manuwald (1975) 27.

38 Schubert (2010); vgl. Rosen/Horstmanshoff (2003) 95 Anm. 3.



τούτου δὲ Ἀρταύκτεω τοῦ ἀνακρεμασθέντος προπάτωρ Ἀρτεμβάρης ἐστὶ ὁ Πέρσησι ἐξηγησάμενος λόγον τὸν ἐκείνοι ὑπολαβόντες Κύρω προσήνεικαν λέγοντα τάδε. «ἐπεὶ Ζεὺς Πέρσησι ἡγεμονίην διδοῖ, ἀνδρῶν δὲ σοὶ Κῦρε, κατελὼν Ἀστυάγην, φέρε, γῆν γὰρ ἐκτίμεθα ὀλίγην καὶ ταύτην τρηχέα, μεταναστάντες ἐκ ταύτης ἄλλην σχῶμεν ἀμείνω. εἰσὶ δὲ πολλαὶ μὲν ἀστυγεῖτονες πολλαὶ δὲ καὶ ἐκαστέρω, τῶν μίαν σχόντες πλέοσι ἐσόμεθα θωμαστότεροι. οἰκὸς δὲ ἀνδρας ἄρχοντας τοιαῦτα ποιέειν· κότε γὰρ δὴ καὶ παρέξει κάλλιον ἢ ὅτε γε ἀνθρώπων τε πολλῶν ἄρχομεν πάσης τε τῆς Ἀσίας;» Κύρος δὲ ταῦτα ἀκούσας καὶ οὐ θωμάσας τὸν λόγον ἐκέλευε ποιέειν ταῦτα, οὕτω δὲ αὐτοῖσι παραινέειν κελεύων παρασκευάζεσθαι ὡς οὐκέτι ἄρξοντας ἀλλ' ἄρξομένους· φιλέειν γὰρ ἐκ τῶν μαλακῶν χώρων μαλακοὺς γίνεσθαι· οὐ γὰρ τι τῆς αὐτῆς γῆς εἶναι καρπὸν τε θωμαστὸν φύειν καὶ ἀνδρας ἀγαθοὺς τὰ πολέμια. ὥστε συγγνόντες Πέρσαι οἴχοντο ἀποστάντες, ἐσσωθέντες τῇ γνώμῃ πρὸς Κύρου, ἄρχειν τε εἶλοντο λυπρὴν οἰκέοντες μᾶλλον ἢ πεδιάδα σπείροντες ἄλλοισι δουλεύειν.<sup>40</sup>

Ein Vorfahr dieses Artayktes, der damals gekreuzigt wurde, ist jener Artembares, der den Persern den Vorschlag machte, den sie annahmen und vor Kyros brachten. Dieser Vorschlag lautete: „Da Zeus, nachdem er Astyages stürzte, den Persern die Herrschaft gegeben hat und vor allen Männern aber dir, Kyros, wohlan, so wollen wir unser Land, weil es klein und rauh ist, verlassen, und ein anderes nehmen, das besser ist. Viele Länder liegen in unserer Nachbarschaft, viele aber auch in größerer Ferne. Wenn wir eins von diesen erobern, werden wir noch mehr als jetzt bewundernswert sein; so ist es plausibel [wahrscheinlich/richtig] für ein herrschendes Volk. Denn wann werden wir dazu eine bessere Gelegenheit finden als jetzt, wo wir über viele Völker und ganz Asien herrschen?“ Als Kyros das hörte, wunderte er sich nicht über diesen Vorschlag und meinte, sie sollten das nur machen, riet ihnen aber, sich darauf gefasst zu machen, aus Herren zu Knechten zu werden. Denn weichliche Länder pflegten auch weichliche Männer hervorzubringen; es könnte nicht dasselbe Land zugleich herrliche Früchte und tapfere Krieger hervorbringen. Die Perser sahen das ein; sie nahmen von ihrem Plan Abstand und gingen heim, denn Kyros hatte sie überzeugt. Sie wollten lieber in einem mageren Land herrschen als auf fruchtbarer Ebene säend anderen Knechte zu sein.

## Auswertung Schritt 5

Ein Indiz dafür, dass dieser Kontext des Gegensatzes von *andreia* (Tapferkeit) und *hedone* als Ausdrucksweise von Lebensweisen in seiner Zuschreibung an Anacharsis als einen Nomaden erfolgte, bietet ein weiterer Treffer der Paraphrasensuche zum 9. Anacharsisbrief im Werk Diodors, der bekanntlich eine lange Passage zu Anacharsis als einem weisen Nomaden überliefert hat. Die Paraphrasensuche ausgehend von der Textpassage im 9. Anacharsisbrief (s. o. zu Schritt 1a, S. 183f.)<sup>41</sup> verweist auf den Text bei Diodor (9,26; s. Abb. 7; vgl. Tabelle 6 dieses Beitrags zu Schritt 5 in Appendix 3 der [Onlineversion](#)).

In diesem Abschnitt beschreibt Diodor eine Begegnung zwischen Kroisos und den Sieben Weisen, denen Kroisos bestimmte Fragen stellte. An Anacharsis richtete er zuerst die Frage, wer der Tapferste sei, worauf Anacharsis als Antwort auf die Freiheit der wilden Tiere verwies:

<p>παρὰ δὲ τοῖς πεπαιδευμένοις τῆς βραχυλογίας τότε ζηλουμένης, ὁ δὲ Κροῖσος ἐπιδειξάμενος τὴν τῆς βασιλείας εὐδαιμονίαν τοῖς ἀνδράσι καὶ τὸ πλῆθος τῶν κεχειρωμένων ἔθνων, ἠρώτησεν Ἀνάχαρσιν, ὄντα πρεσβύτερον τῶν σοφιστῶν, τίνα νομίζει τῶν ὄντων ἀνδρειότατον. ὁ δὲ τὰ ἀγριώτατα τῶν ζώων ἔφησε· μόνα γὰρ προθύμως ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας.<sup>42</sup></p>	<p>Weil bei den Gebildeten damals die knappe Ausdrucksweise (βραχυλογία) bewundert wurde, und nachdem Kroisos den Männern den Wohlstand seines Königreichs und die Menge der unterworfenen Völker vor Augen geführt hatte, fragte er Anacharsis, den Ältesten der Weisen, <b>welches der Lebewesen er das tapferste nenne</b>. Er antwortete: „<b>Die wildesten Tiere</b>, denn sie allein sterben gern für die Freiheit.“</p>
---	--

41 Anacharsis *Ep.* 9,20–25 (Reuters), vgl. Tabelle 1, Nr. 192, 358, 490 zu diesem Beitrag in Appendix 3 der [Onlineversion](#).

42 Diod. 9,26,3.



Als Zweites stellte Kroisos dann die Frage, wer der Gerechteste sei, worauf Anacharsis wiederum auf die wilden Tiere verwies, da ihre Lebensform diejenige sei, die der Natur am gerechtesten sei:

ὁ δὲ Κροῖσος νομίσας ἡμαρτηκῆναι αὐτόν, ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ πρὸς χάριν αὐτῷ ποιήσεσθαι τὴν ἀπόκρισιν ὑπολαβὼν ἠρώτησε, τίνα δικαιοτάτον κρίνει τῶν ὄντων. ὁ δὲ πάλιν ἀπεφαίνετο τὰ ἀγριώτατα τῶν θηρίων· μόνα γὰρ κατὰ φύσιν ζῆν, οὐ κατὰ νόμους· εἶναι γὰρ τὴν μὲν φύσιν θεοῦ ποίησιν, τὸν δὲ νόμον ἀνθρώπου θέσιν, καὶ δικαιοτέρον εἶναι χρῆσθαι τοῖς τοῦ θεοῦ ἢ τοῖς τῶν ἀνθρώπων εὐρήμασιν.<sup>43</sup>

Kroisos meinte, dass Anacharsis die Sache verfehle, aber in der Hoffnung, beim zweiten Mal würde er ihm einen Gefallen tun, nahm er die Antwort an und fragte, **welches der Lebewesen Anacharsis für das gerechteste hielt**. Der aber erklärte erneut seine Meinung, dass es **die wildesten Tiere** seien: „Denn sie allein leben nach der Natur und nicht nach Gesetzen. Denn die Natur ist das Werk Gottes, das Gesetz aber ist eine Anordnung des Menschen, und es ist gerechter, den Einrichtungen Gottes zu gehorchen als den Erfindungen der Menschen.“

## 4. Ergebnis

Tapferkeit als Gegensatz zur *hedone* (das Angenehme ist gut, das Unangenehme ist schlecht) steht in einem Zusammenhang mit dem Diskurs der Medizin über die Prägung von Lebensweisen: Darauf ist bereits in der medizinhistorischen Forschung hingewiesen worden, ebenso natürlich auf entsprechende Aspekte in den platonischen Dialogen.

Gerade die funktionelle Wechselwirkung zwischen Körper und Seele wird im platonischen *Charmides* angeführt, wo es heißt, dass etwa den thrakischen Ärzten von ihrem göttlichen König Zalmoxis verboten worden sei, einen Körper ohne die Seele zu behandeln: Alles Gute und alles Schlechte habe dort seinen Ursprung (156 de). Die ἐπωδαί der Ärzte, auf die sich Charmides bezieht, dienen der seelischen Gesundheit und diese Therapie knüpft an die Medizinmänner an, in deren Kontext dann später auch Anacharsis genannt wird.<sup>44</sup>

43 Diod. 9,26,4.

44 Vgl. Wehrli (1951) 49.

Vergleichbar wird die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele gerade in den älteren Schriften des *Corpus Hippocraticum* angesprochen. Je nach Natur ist ein Einfluss auf die Seele möglich, die Seele kann so reguliert werden durch Behandlung, Diät und Anweisung des Arztes, dessen medizinisches Wissen (*techne*) ausschlaggebend ist.<sup>45</sup> Besonders interessant ist hier die Passage *De aeribus* 23 (vgl. Tabelle 5 dieses Beitrags zu Schritt 4 in Appendix 3 der [Onlineversion](#): Treffer Nr. 305):<sup>46</sup> Der Einfluss der *nomoi* kann regulieren (durch *techne*), auch wenn die klimatischen Umstände nicht so sind, dass sie Körper und Seele durch Wechsel und Härte prägen. Also nicht nur physiologische und klimatologische Aspekte bedingen Ethik und Norm, sondern physiologische und ethische Aspekte bedingen und durchdringen sich auch gegenseitig.

Dieser komplexe Zusammenhang entspricht dem Verhältnis von *hedone* und Wissen, wie Platon dies im Protagoras anspricht. Wir wissen nicht, ob Platon die älteren Schriften des *Corpus Hippocraticum* wie *De aeribus* und *De victu* gekannt hat. Seine Themen stehen jedoch in einer Tradition, die von der Medizin – wie hier in dem Kontext der Klimatheorie zu Tapferkeit, Wissen und Lebensform – schon sehr früh mitgeprägt wurde.

Der hier eingeschlagene Weg, der von der späteren Tradition ausgehend den Weg zurückverfolgt zu den Ursprüngen, zeigt den Überlieferungsgang. Vom Ausgangspunkt der Textpassage in den pseudepigraphischen Briefen des Anacharsis allein ist der Zusammenhang bei weitem nicht so offensichtlich, doch durch die Erschließung der verschiedenen Kontexte mit Hilfe der Paraphrasensuche zeigen sich Traditionslinien, die aus der Nachwirkung den Rückschluss auf frühere Phasen erlauben.

---

45 Dies wird besonders in *De victu* betont.

46 Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis *Ep.* 9,21–25 im *Corpus Hippocraticum* s. o. S. 183.



## Anlagen

**Tabelle 1:** Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis *Ep.* 9,20–25

**Tabelle 2:** Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis *Ep.* 9,21–25

**Tabelle 3:** Ergebnis der Suche mit der gekürzten Textpassage zu Anacharsis  
*Ep.* 9,21–25 im *Corpus Platonicum*

**Tabelle 4:** Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis *Ep.* 9,24–25

**Tabelle 5:** Tabelle 5 zu Schritt 4: Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis  
*Ep.* 9,21–25 im *Corpus Hippocraticum*

**Tabelle 6:** Ergebnis der Suche ausgehend von Anacharsis *Ep.* 9,20–25 im Teilkorpus  
Diodorus Siculus

Die Tabellen sind unter <https://doi.org/10.11588/propylaeum.451> online verfügbar.

