

# **Xenophon, Apologie des Sokrates**

Ein Kommentar

## **Inaugural-Dissertation**

zur Erlangung der Doktorwürde der

Philosophischen Fakultät I

der

Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg

Vorgelegt von

**Boris Hogenmüller**

aus Karlstein

Würzburg

2007

**Erstgutachter: Professor Dr. Michael Erler**

**Zweitgutachter: Professor Dr. Ludwig Braun**

**Tag des Kolloquiums: 09.06.2008**

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	5
I. Gliederung der <Apologie> .....	6
II. Der Titel der Schrift .....	9
III. Echtheit und Datierung der <Apologie> des Xenophon .....	11
1. Echtheit der <Apologie> .....	11
2. Datierung der <Apologie> .....	15
2.1 Entstehungszeit der xenophontischen Schriften .....	21
2.2 Die Sonderstellung der <Apologie> .....	23
2.2.1 Das Verhältnis der <Apologie> zu den <Memorabilien> .....	25
a.) Erster Vergleich der <Apologie> mit den <Memorabilien> .....	27
<Apologie> 2 – <Memorabilien> 4,8,4 .....	27
<Apologie> 3 – <Memorabilien> 4,8,4 .....	34
<Apologie> 4 – <Memorabilien> 4,8,5 .....	36
<Apologie> 5 – <Memorabilien> 4,8,6–7 .....	40
<Apologie> 6 – <Memorabilien> 4,8,8 .....	44
<Apologie> 26 – <Memorabilien> 4,8,9–11 .....	48
Zwischenresümee: <Apologie> 2–6; 26 – <Memorabilien> 4,8,4–11 .....	64
b.) Zweiter Vergleich der <Apologie> mit den <Memorabilien> .....	66
<Apologie> 11,1–4 – <Memorabilien> 1,1,2 .....	66
<Apologie> 11,4–13,4 – <Memorabilien> 1,1,2–5 .....	70
<Apologie> 25 – <Memorabilien> 1,2,62 .....	81
Schlussfolgerung .....	86
2.2.2 Das Verhältnis der xenophontischen <Apologie> zur platonischen <Apologie> .....	87
Die Rahmengliederung der beiden <Apologien> .....	91
A.) Xenophons erste Sokrates–Rede: Gespräch zwischen Sokrates und Hermogenes .....	98

Xenophons <Apologie> 2–9 – Platons <Apologie>	
40a2–40c3. 17b6–d1. 38e2–39a1 .....	99
ap. 2–4 — apol. 40a2–b6 .....	99
ap. 5–8 — apol. 40b6–c3. 17b6–d1 .....	101
ap. 9 — apol. 38e2–39a1 .....	106
Zwischenresümee .....	108
B.) Xenophons zweite Sokrates–Rede:	
Die eigentliche Apologie .....	109
Xenophons <Apologie> 11–14. 23 – Platons <Apologie>	
26b–27e. 20e3–21a8. 36b3–37a1. 37a5–b5. 38a8–b9 .....	109
ap. 11–13 — apol. 26b–27e .....	110
ap. 14 — apol. 20e3–21a8 .....	124
ap. 23 — apol. 36b3–37a1. 37a5–b5. 38a8–b9 .....	141
C.) Xenophons dritte Sokrates–Rede: Sokrates’ Rede	
nach dem Schuldspruch der Richter .....	155
Xenophons <Apologie> 26 – Platons <Apologie>	
40e7–41c4 .....	155
ap. 26 — apol. 40e7–41c4 .....	155
Exkurs: Der Einfluss des platonischen <Phaidon>	
auf die xenophontische <Apologie> .....	161
ap. 28 — Phaid. 117d. 89a9–b4 .....	161
Zusammenfassung der Ergebnisse .....	165
Quod erat demonstrandum? .....	166
IV. Kommentar .....	169
V. Xenophons sokratische μεγαληγορία als Platons	
sokratische εἰρωνεία .....	250
VI. Die Tradition der sokratischen Apologienschriftstellerei .....	257
a.) Polykrates: Κατηγορία Σωκράτους .....	258
b.) Lysias: Ἀπολογία Σωκράτους und	
Ἐπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγος .....	263
c.) Kriton aus Alopeke: Ἀπολογία Σωκράτους .....	265

d.) Theodektes aus Phaselis: Ἀπολογία Σωκράτους .....	267
e.) Demetrios von Phaleron: Ἀπολογία Σωκράτους .....	269
f.) Theon von Antiochia: Ἀπολογία Σωκράτους .....	271
g.) Zenon von Sidon: Ἀπολογία Σωκράτους .....	272
h.) Libanios: Ἀπολογία Σωκράτους .....	272
Literaturverzeichnis .....	276
Anhang .....	308

## Vorwort

Xenophons <Apologie des Sokrates> hat in der modernen Forschung stets kontroverse Ansichten hervorgerufen. Besonders die häufig diskutierte Frage nach der Datierung der Kleinschrift im xenophontischen Œuvre ist seit langer Zeit umstritten, da Bezüge auf thematisch nahestehende Schriften im vorliegenden Text fehlen. Doch gerade der fehlende Bezug u.a. auf die wohl als Pamphlet verfasste <Anklage des Sokrates> aus der Feder des Rhetors Polykrates veranlasste namhafte Philologen wie P. Vrijland und H. von Arnim im 20. Jh. dazu, die Abfassungszeit der xenophontischen <Apologie> vor die Schrift des Polykrates zu datieren. Obwohl dieser These im Laufe der vergangenen 70 Jahre häufig widersprochen wurde (A. Busse; H. R. Breitenbach), und zu der Überzeugung geführt hat, dass Xenophons <Apologie> später als Polykrates' Schrift entstanden und auch nach Platons gleichnamigen Werk zu datieren (H. Thesleff; P. A. vander Waerd; C. Kahn; E. Heitsch) sei, sind offensichtliche Probleme, wie die Frage nach der Datierung, der Intention und dem Platz der xenophontischen <Apologie> sowohl in der Chronologie der drei sich inhaltlich vermeintlich überschneidenden Schriften (<Apologie des Sokrates> aus der Feder Xenophons, der gleichlautenden Schrift Platons und der <Memorabilien> Xenophons, die in zwei Kapiteln Inhalte der <Apologie> wiedergeben) als auch im Gesamtwerk Xenophons im Zusammenhang mit der Schrift immer noch ungeklärt. Eine erneute Beschäftigung scheint demnach unter den gegebenen Voraussetzungen erforderlich zu sein, um möglicherweise Licht in das Dunkel zu bringen.

Der Beantwortung der Datierungsfrage gilt das Hauptinteresse dieser Untersuchung, einzelne textimmanente Besonderheiten sollen jedoch nicht übergangen, sondern sowohl in eigenen kleinen Themenkapiteln als auch in einem sprachlich-literarischen Kommentar gesondert behandelt werden.

## I. Gliederung der <Apologie>

Xenophon beginnt seine Schrift in Form eines Proöms, in dem er die Intention seiner Kleinschrift darstellt, mit einer kurzen auktorialen Rechtfertigung der Entscheidung, eine Verteidigung des Sokrates zu schreiben, und führt als Hauptgrund das Fehlen einer plausiblen Erklärung in anderen, von ihm nicht weiter behandelten Verteidigungsschriften an, durch die sich Sokrates' Präferenz des Todes rechtfertigen lässt. Dieses Fehlen führt seiner Ansicht nach dazu, dass Sokrates' *μεγαληγορία* in einen falschen Kontext gerät, obgleich Hermogenes, der Gefährte des Sokrates, in der Lage scheint, Beweise für die Angemessenheit des Begriffes im Zusammenhang mit der Geisteshaltung des Sokrates anzuführen (1–2).

Mit Bezug auf die Erzählung des Hermogenes gibt Xenophon im Anschluss an die ersten beiden Kapitel eine Aufzählung der Entscheidungen wieder, die Sokrates unmittelbar vor der Gerichtsverhandlung getroffen hat (2–10): Nach Hermogenes' Aussage war es Sokrates, gerade als er Strategien für eine Verteidigung vor Gericht abwog, von seinem Daimonion verboten worden, dies fortzusetzen. Diese Resistenz war für Sokrates Anlass zur Folgerung, dass es in den Augen der Gottheit für ihn besser sei, jetzt zu sterben als weiter zu leben. Seine bisherige Lebensweise sei ja Beweis genug für seine Unschuld, daher auch ausreichende Vorbereitung für eine Verteidigung, um den Richtern die Tugendhaftigkeit seines Lebens nachzuweisen, auch für den Fall, sie dadurch negativ zu beeinflussen.

Nach einem mit Hilfe eines auktorialen Eingriffs Xenophons durchgeführten Szenenwechsel in ap. 10 und der Hinwendung zum eigentlichen Prozess folgen nun in wörtlicher Wiedergabe die Worte der Verteidigungsrede, die Sokrates nach Xenophons Ansicht vor den Richtern gehalten hat (11–21): Sokrates beginnt ohne einleitende Worte unmittelbar mit einer Erwiderung auf Meletos' Anklage wegen Asebie. Dabei richtet sich sein Hauptaugenmerk darauf, die Stimme des Daimonions so zu erläutern, als ob sie Ursache und Quelle der Anklage sei, wodurch er zu zeigen versucht, dass sich der Ablauf einer ‚Unterhaltung‘ mit dem Daimonion in Nichts von den Praktiken der Mantik unterscheidet, in denen

sich Götter mit Menschen in Verbindung setzen (12–13). Als zweites erfolgt die Darstellung des Orakelspruch, den Chairephon in Delphi von Apoll erhalten hatte: Sokrates ist der freieste, der gerechteste und weiseste Mann von allen (14). Diese Wertschätzung eines Gottes gegenüber einem Sterblichen ist Sokrates' Ansicht nach keineswegs ‚gottlos‘, wie das Beispiel des Lykurg beweist. Dass seine eigene Lebensweise tatsächlich so gewesen ist, wie es der Gott an ihm hervorgehoben hat, zeigt Sokrates im Anschluss daran. Zeugen dafür könnten wohl alle Bürger Athens sein (16–18).

In den folgenden Abschnitten wendet sich Sokrates nun der weiteren Anklage zu, er verderbe die Jugend, und weist während eines kurzen Dialogs mit Meletos (19–20) auf die Richtigkeit seiner Aussage hin, er habe seine Anhänger davon überzeugt, eher seinen Lehren als denen ihren Eltern zu folgen. Es sei nämlich das vornehmlichste Ziel eines Erziehers, zu wissen, was und wie man unterrichten soll. In dieser Tätigkeit aber, der bedeutendsten im Staat, werde er als der Beste angesehen, er, der in beinahe absurder Weise aufgrund dieser Profession vor einem Gericht steht, das die Todesstrafe für ihn verhängen wird (21).

In den Paragraphen 22–23 greift Xenophons ein weiteres Mal auktorial ein und berichtet nun, wie Sokrates sich nach dem Schuldspruch der Richter verhalten hat: Er habe sich geweigert, sich selbst eine Strafe für das Verbrechen, dessen er für schuldig erklärt wurde, anzugeben wie auch seinen Gefährten dies zu gestatten. Ebenso habe er den Vorschlag der Gefährten zurückgewiesen, aus dem Gefängnis zu fliehen. Im Anschluss daran lässt Xenophon Sokrates selbst seine bereits begonnene Rede nach dem Schuldspruch der Richter wieder aufnehmen (24–26), an deren Ende dieser nochmals seine Unschuld bekennt: Er glaube an die Götter und habe die Jugend einzig in tugendhaftem Verhalten unterrichtet. Mythische Figuren wie Palamedes, der zu Unrecht verurteilt wurde, bestärken ihn in seiner Haltung: Der Tag werde kommen, an dem auch sein Name gerühmt wird (26).

Xenophon lässt nun den Augenzeugen Hermogenes berichten, dass Sokrates den offensichtlichen Kummer seiner Freunde über den Schuldspruch durch zwei Paränesen – zuerst allgemein an alle Gefährten



(27), danach speziell an Apollodoros gerichtet (28) – zu beseitigen versucht und mit seinen Worten erfolgreich ist.

Ein Einschnitt erfolgt mit Paragraph 29, von dem an Xenophon keine ‚Augenzeugenberichte‘ des Hermogenes, sondern Anekdoten, die sich aufgrund der Tradition um die Person des Sokrates ranken, wiedergibt: Sokrates prophezeit Anytos, dass sein Sohn, der kurzzeitig Schüler des Sokrates war, aber aufgrund des väterlichen Verbots, diesen Umgang abbrach, ein schlimmes Schicksal erlangen wird, jetzt, da er seinen Lenker verloren hat (29–32).

Xenophon beendet die <Apologie> mit einer Zusammenfassung der Haltung des Sokrates vor den Richtern, an die sich ein kurzes Lob des Meisters anschließt, das die Absicht der Schrift vollständig erkennen lässt: An Sokrates zu erinnern und diesen preisend in den Himmel zu heben (32–34).

## II. Der Titel der Schrift

Der Titel *Ξενοφώντος ἀπολογία Σωκράτους πρὸς τοὺς δικαστάς*<sup>1</sup> geht mit Sicherheit nicht auf Xenophon selbst zurück. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist er nachträglich, wohl gerade in Anlehnung an Platons <Apologie> oder der nur aus Testimonien bekannten gleichnamigen Schrift des Lysias im Laufe der Tradition hinzugefügt worden<sup>2</sup>. Dennoch wird sie mit diesem eigentlich unzutreffenden Titel nicht nur im Schriftencorpus erwähnt, das Demetrios von Magnesia vorgelegen hat<sup>3</sup>. Dass der Titel schlecht zum eigentlichen Inhalt der Schrift passt, war U. von Wilamowitz-Moellendorf<sup>4</sup> aufgefallen, der darauf hingewiesen hatte, dass es sich bei dieser Kleinschrift nicht um die durch den Titel implizierte Verteidigungsrede des Sokrates vor Gericht handelte. Ob es aus diesem Grund angemessen ist, den ursprünglichen Titel aus dem ersten Paragraphen der <Apologie> herzuleiten<sup>5</sup> ist fraglich.

Ganz im Gegensatz zu Platons gleichlautender Schrift, in der die apologetischen Momente während des Prozesses deutlich im Vordergrund stehen, handelt es sich nicht um eine erneute apologetische Darstellung des Sokrates. Von zu unterschiedlichem Charakter erweisen sich die von Xenophon präsentierten Informationen, die zwar alle den Prozess des Sokrates thematisieren, allerdings nur zu einem kleinen Teil die Züge einer echten <Apologie> besitzen. Tatsächlich hat Xenophon, wie zu zeigen sein wird, in seiner Kleinschrift Informationen aus verschiedenen Dialogen

- 
- 1 Der Ausdruck *πρὸς τοὺς δικαστάς* ist wohl ein antiker Zusatz, der jedoch im Schriftenverzeichnis bei Diogenes Laertios (2,57) fehlt.
  - 2 Vgl. dazu U. von Wilamowitz-Moellendorf: Die Xenophontische Apologie, in: *Hermes* 32 (1897), 99; H. R. Breitenbach: Xenophon von Athen, in: *RE IX A 2* (Stuttgart 1967), 1888; K. Döring: Sokrates, die Sokratiker und die von ihnen begründete Traditionen, in: G. B. Kerferd, H. Flashar (Hgg.): *Die Philosophie der Antike Bd. II, 1: Sophistik – Sokrates – Sokratik – Mathematik – Medizin* (Basel 1998), 188.
  - 3 Athen. 5,218e (ohne Buchtitel). In der Reihenfolge des Demetrios (*Diog. Laert.* 2,57) ist sie von den sokratischen Schriften gesondert behandelt, ebenso in der Haupthandschrift Vat. 1335.
  - 4 Wilamowitz 1897, 99.
  - 5 Breitenbach (1967, 1888) erwägt als Titel etwa den Wortlaut *περὶ τῆς τοῦ Σωκράτους ἀπολογίας καὶ τῆς ἐκείνου τελευτῆς*, was den Inhalt der Schrift treffender zu umschreiben scheint.

Platons zu Rate gezogen und übernommen, wobei diese jedoch im eigentlichen Sinn keine erneute <Apologie> darstellen sollte. Das scheint sich auch gerade aus den im ersten Paragraphen geäußerten Worten zu ergeben, durch die Xenophon die eigentliche Intention seiner Schrift explizit ausdrückt: „Es scheint mir angebracht, an Sokrates zu erinnern und zwar daran, welche Überlegungen er, als er vor Gericht gerufen wurde, sich gemacht hat über seine Verteidigung und seinen Tod. Nun haben darüber zwar auch andere schon geschrieben, und alle sind auf den hochmütigen Ton (μεγαληγορία) eingegangen, in dem er gesprochen hat. Doch weshalb er meinte, gerade jetzt sei für ihn der Tod dem Leben vorzuziehen, das haben sie nicht klar gemacht. Deshalb scheint sein hochmütiger Ton (μεγαληγορία) ziemlich unvernünftig zu sein.“ Diese von Xenophon nachdrücklich geäußerten Überlegungen lassen vermuten, dass der Sokratesschüler vordergründlich keine <Apologie> im Stile Platons oder eines anderen Vertreters verfassen wollte.

### III. Echtheit und Datierung der <Apologie> des Xenophon

#### 1. Echtheit der <Apologie>:

Die Frage nach der Echtheit der <Apologie> des Xenophon beschäftigte die Forschung viele Jahre lang. Obgleich im Altertum nicht im Mindesten angezweifelt, entwickelten sich seit dem 18. Jahrhundert<sup>6</sup> zwei diametral entgegengesetzte Fronten, die ihre Echtheit aufgrund inhaltlich widersinniger und chronologisch fraglicher Auffälligkeiten entschieden zurückwiesen<sup>7</sup>, oder aber vehement befürworteten<sup>8</sup>. Im 20. Jahrhundert<sup>9</sup> ging diese Kontroverse weiter und forderte immer wieder den kritischen Scharfsinn und das Bedürfnis der Philologen nach Klarheit heraus<sup>10</sup>.

- 
- 6 Vgl. C. A. Heumann: *Acta Philosophorum*, das ist gründliche Nachricht aus der historia philosophica nebst beygefügtten Urtheilen von denen dahin gehörigen alten und neuen Büchern (Halle 1715ff), Vol. 1, 472ff.
- 7 Vgl. zuerst die Zweifel von G. Kaibel [Xenophons *Kynegetikos*, in: *Hermes* 25 (1890), 581 Anm. 1]. Insbesondere U. von Wilamowitz-Moellendorff (1897, 99–106) war davon überzeugt, dass u.a. aufgrund der historisch falschen Konzeption der Anytos–Prophetie in ap. 31, wie auch der „plumpen“ Nachahmung der <Phaidon>–Stelle 89b in ap. 28 die Echtheit der xenophontischen <Apologie> anzuzweifeln ist (102): „Dem Xenophon nun traue ich diese plumpe Entlehnung an sich nicht zu.“
- 8 Vgl. das Vorwort von L. Dindorf in seiner <Memorabilien>–Ausgabe (Leipzig 1824, <sup>2</sup>1850 = <sup>2</sup>1898); K. Schenkl: *Xenophontische Studien 2: Beiträge zur Kritik der Apomnemoneumata*, in: *SB der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien* 80 (1875), 87–182.
- 9 Zur unbestrittenen Echtheit der Schrift vgl. die Ausführungen von M. Wetzel [Die Apologie des Xenophon, in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 5 (1900), 389–404], der insbesondere das Verhältnis der <Apologie> zu anderen xenophontischen Schriften zu bestimmen versuchte, und O. Immisch [Die Apologie des Xenophon, in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 5 (1900), 405–415], dessen Argumentation auf sprachwissenschaftliche Studien aufbaut – so u.a. die Wertung des Begriffes οἰνόφλυξ als xenophontisch (413).
- 10 Man betrachte zu den Zweifel der Echtheit des Werkes neben den Ausführungen von A. Busse [Xenophons Schutzschrift und Apologie, in: *Rheinisches Museum* 79 (1930), 215–229], insbesondere K. von Fritz [Zur Frage der Echtheit der xenophontischen Apologie des Sokrates, in: *Rheinisches Museum* 80 (1931), 36–68 ], der sich entschieden gegen die von M. Wetzel (1900, 389–404), O. Immisch (1900, 405–415) und H. von Arnim [Xenophons Memorabilien und Apologie des Sokrates (Kopenhagen 1923)] vorgebrachten Argumente zur unbedingten Authentizität der <Apologie> aussprach. Zu

Maßgeblich für diese Frage war, dass lange Zeit das Sokratesbild des Xenophon den Gelehrten wahrheitsgemäßer erschien als das von Platon beschriebene. Die Einfachheit und unverfälschte Darstellung Xenophons schien nicht dem Produkt eines Dilettanten zu entsprechen, sondern ein unverdorbenes und authentisches Zeugnis jenes großartigen Mannes zu sein.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert kam es aber, maßgeblich durch die Forschungsergebnisse von Olof Gigon<sup>11</sup>, zu einer bewussten Anzweiflung der historischen Zuverlässigkeit des xenophontischen Zeugnisses<sup>12</sup>, und gleichzeitig verdiente sich die platonische Darstellung das Vertrauen der Gelehrten. Von H. Maier<sup>13</sup> bis hin zu G. Vlastos<sup>14</sup> und G. Giannantoni<sup>15</sup> hat Platons Sokratesbild kritische Zustimmung gefunden. Als Konsequenz daraus ist Xenophons <Apologie>, die heute als Zeugnis der ‚Sokratikoi logoi‘ (Σωκρατικοὶ λόγοι)<sup>16</sup> und Teil der ‚Socratic

---

bemerkten ist jedoch, dass sich seine Ausführungen hauptsächlich auf die bereits von Wilamowitz 1897 vorgebrachten Zweifel und Anmerkungen stützen.

Dass die <Apologie> durchaus von Xenophon stammt, hat erstmals Otto Frick [Xenophontis quae fertur Apologia Socratis num genuina putanda est (Diss. Halle 1909), 9–16. 83–166] anhand sprachwissenschaftlicher Untersuchungen herausgestellt. Zur unbezweifelbaren Authentizität vgl. hiernach auch O. Gigon: Xenophons Apologie des Sokrates, in: *Museum Helveticum* 3 (1946), 210–245; Breitenbach 1967, 1893.

11 Vgl. Gigon 1946, 210–245.

12 Vgl. auch J. Burnet: *Greek philosophy. From Thales to Plato* (London 1914), 150; A. K. Rogers: *The Socratic Problem* (New Haven 1933), 165; A.-H. Chroust: *Socrates: a source problem*, in: *The New Scholasticism* 19 (1945), 51. 62; ders.: *Socrates, Man and Myth, The Two Socratic Apologies of Xenophon* (London 1957), 12; V. de Magalhães-Vilhena: *Le problème de Socrate: le Socrate historique et le Socrate de Platon* (Paris 1952), 223; A. R. Lacey: *Our knowledge of Socrates*, in: G. Vlastos: *The philosophy of Socrates. A collection of critical essays* (New York 1971), 33; F. Wolff: *Socrate* (Paris 1985), 6–7; M. Canto-Sperber: *Socrate*, in: J. Brunschwig, G. E. R. Lloyd: *Le savoir grec* (Paris 1996), 808. 814. Ausführliche Listen bei V. J. Gray: *The framing of Socrates* (Stuttgart 1998), 3–4; L.-A. Dorion: *Xénophon Mémoires* (Paris 2000), XVII Anm. 1.

13 Vgl. H. Maier: *Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung* (Tübingen 1913).

14 Vgl. G. Vlastos: *The paradox of Socrates*, in: Ders.: *The philosophy of Socrates. A collection of critical essays* (Notre Dame 1971), 1–21. Ders.: *Socrates. Ironist and Moral Philosopher* (Ithaca 1991).

15 Vgl. G. Giannantoni: *Socrate e il Platone esoterico*, in: Ders.: *La tradizione socratica* (Neapel 1995), 9–37.

16 Der Begriff ‚Sokratikoi logoi‘ geht auf Aristoteles (poet. 1447a28–b13; rhet. 1417a18–20; frg. 72 Rose = Athen. 15,505c) zurück, der diese Art der Literatur als neues Genre der Mimesis ansah, die er als ‚Sokratische Prosa‘ (λόγος Σωκρατικός) oder als ‚Sokratisches Gespräch‘ (διάλογος Σωκρατικός) bezeichnete; vgl. dazu C. Kahn:

legend<sup>17</sup> betrachtet wird, in das Corpus xenophontischer Schriften aufgenommen worden, die zwar durchaus kompetent, allerdings ohne die nötige Akribie geschrieben zu sein scheinen. Die völlige Umkehr der Bewertung beider Schriftsteller zeigt jedoch, dass sogar die gewissenhafteste philologische Untersuchung durch generelle kulturelle Annahmen begrenzt und umgewendet werden kann<sup>18</sup>.

Diese ‚neue‘<sup>19</sup> Art der Beurteilung der beiden Schriftsteller hat ebenfalls die Bedeutung der Datierung herabgesetzt, die in kritischer Weise ausschlaggebend war, solange die beiden Apologien sehr nahe miteinander

---

Vlastos' Socrates, in: *Phronesis* 37 (1992), 237–238; ders.: *Plato and the Socratic dialogue* (Cambridge 1996), 33–34; J. Beversluis: *Vlastos' quest for the historical Socrates*, in: *Ancient philosophy* 13 (1993), 300 Anm. 14; P. A. vander Waerd: *Socratic Justice and Self-Sufficiency: The story of the Delphic oracle in Xenophon's Apology of Socrates*, in: *Oxford studies in ancient philosophy* 11 (1993), 7; ders.: *The Socratic Movement* (New York 1994), 2 Anm. 6; G. Vlastos: *Socrate: ironie et philosophie morale* (Paris 1994), 75 Anm. 14. 141 Anm. 72; D. Clay: *The origins of the Socratic dialogue*, in: P. A. vander Waerd: *The Socratic Movement* (New York 1994), 42 Anm. 44; Dorion 2000, CIV–CXVIII.

- 17 Die Werke, die im Zuge der ‚Socratic legend‘ entstanden sind, haben mit der realen Person des Sokrates wenig zu tun. Vielmehr sind sie Selbstzeugnis der Sokratiker über sich [O. Gigon: *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte* (Bern 1947), 314]. In den ‚Sokratikoi logoi‘ wird demnach nicht das dargestellt, was Sokrates wirklich gesagt oder getan hatte, sondern das, was er hätte sagen oder tun können, vgl. A. Patzer: *Der Xenophontische Sokrates als Dialektiker*, in: K. Pestalozzi: *Der fragende Sokrates* (Stuttgart 1999), 52: „(...) Der endlose Streit darüber, welcher Sokratiker in welchem Dialog oder in welchen Dialogen den wirklichen, den historischen Sokrates darstelle, erweist sich auf dem Hintergrund der literarhistorischen Aussage des Aristoteles als verfehlt und müßig, insofern kein Sokratiker auch nur die Absicht gehabt hat, den historischen Sokrates in einem Dialog darstellen zu wollen.“ Diogenes Laertios bietet eine umfangreiche Liste von Autoren, die neben Platon und Xenophon ebenfalls ‚Sokratikoi logoi‘ verfasst haben: Aischines (2,60–62), Antisthenes (6,15–18 = SSR V A 41–52), Euklid (2,108), Glaukon (2,108), Kebes (2,125), Kriton (2,121), Simmias (2,124), Simon (2,122–123), Phaidon (2,105). Vgl. dazu auch R. Waterfield: *Xenophon's Socratic mission*, in: C. J. Tuplin (Hg.): *Xenophon and his world* (Stuttgart 2004), 80–113.
- 18 Dass sich besonders in den <Memorabilien> deutliche Reminiszenzen an platonische Dialoge (z.B. <Politeia>, <Sophistes>, <Politikos>) finden lassen, ist offenkundig; vgl. dazu u.a. A. Patzer: *Sokrates als Philosoph*, in: Ders.: *Der historische Sokrates* (Darmstadt 1987), 438–442; Kahn 1996, 75–79. 393–401; Döring 1998, 185–186.
- 19 Vgl. dazu Döring 1998, 156: „Xenophon verfasste seine sokratischen Schriften, zumindest den größten Teil, erst 30 bis 40 Jahre nach dem Tod des Sokrates unter dem Eindruck einer inzwischen reich angewachsenen, breit gefächerten sokratischen Literatur. In kritischer Auseinandersetzung mit ihr formte er ein Sokratesbild, wie es seinen Vorstellungen (...) entsprach.“

verglichen wurden, um die historische Person des Sokrates<sup>20</sup> wiederzugewinnen. Die neue Sicht des Verständnisses hat ebenso das literarische Interesse am Werk des Xenophon seit der Zeit verkleinert, da, auch wenn es nicht explizit ausgeführt ist, das platonische Sokratesbild in den Köpfen der Kritiker stärker verhaftet blieb, und die Auslegung des xenophontischen Sokrates durch den Vergleich mit Platons Darstellung zu einer Form herabgewürdigt wurde, die man als volkstümliches Wissen bezeichnen könnte<sup>21</sup>. Diese Art des Lesens allerdings lässt das vermissen, was Pietro Pucci als „superlative degree“ bezeichnete<sup>22</sup>, das besonders in der xenophontischen <Apologie> die Figur des Sokrates bei Xenophon kennzeichnet: Zu gleicher Zeit ein völlig absurder Verteidiger seiner selbst zu sein und doch der unschuldigste Mann, ein Redner, der seine Verhandlung gewinnen könnte, doch alles daransetzt, den Prozess dadurch zu verlieren, dass er tugendhaftes Verhalten und göttliche Vorrechte

- 
- 20 Dass der historische Sokrates nicht in den Schriften Platons, Xenophons oder eines anderen Sokratiker gefunden werden kann, versuchte Olof Gigon, der die Schriften der Sokratiker als „Sokratesdichtung“ und Idealisierung einer „Sage“ bezeichnete (1947, 16), nachdrücklich zu belegen. Vgl. dazu auch ders.: *Les grands problèmes de la philosophie antique* (Paris 1961), 292ff; ebenso E. Dupréel: *La légende socratique et les sources de Platon* (Brüssel 1922); H. Kuhn: *Sokrates* (Berlin 1934). Gegen diese Annahme E. de Strycker: *Les témoignages historiques sur Socrate*, in: *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientale et slave* 10 (1950), 199–230; A. Capizzi: *La testimonianza platonica. Contributo alla ricerca di una determinazione dell'elemento socratico nei dialoghi*, in: *Rassegna di filosofia* 6 (1957), 205–221. 310–337. Zum Stand der Sokratesforschung vgl. ausführlich Döring 1998, 141–142, der neben der beschriebenen zwei weitere Hauptrichtungen aufzählt: 1. Strömung des ‚kritischen Eklektizismus‘ (nach Patzer 1987, 10–11) [Vertreter: K. Praechter: *Die Philosophie des Altertums* (Berlin 1926); J. Stenzel: *Sokrates aus Athen, Begründer der attischen Philosophie*, in: *RE III A 1* (1927), 811–980; C. Ritter: *Sokrates* (Tübingen 1931); W. Jaeger: *Paideia II* (Berlin 1944), 59–129; W. K. C. Guthrie: *A history of Greek philosophy III* (Cambridge 1969)], 2. Quelle für den historischen Sokrates allein Platons Frühschriften [Vertreter: Vlastos 1971, 1–21; G. X. Santas: *Socrates. Philosophy in Plato's early dialogues* (London 1979); R. Kraut: *Socrates and the state* (Princeton 1984); T. Penner: *Socrates and the early dialogues*, in: R. Kraut (Hg.): *Plato* (Cambridge 1992), 121–169]
- 21 Vgl. Chroust 1945, 51: „The Sokrates of Plato, true to the spirit and temperament of his author, turns into the originator of the lofftiest ideas; while the Xenophontean Sokrates appears to be but a trivially dull and at times boringly homespun philosopher of the popular type. (...) We cannot believe that this lowly and conservative pedant is the same that inspired and influenced the greatest minds of his days.“ Lacey 1971, 33; Canto-Sperber 1996, 808. 814.
- 22 Vgl. P. Pucci: *Xenophon: Sokrates' Defence. Introduction and Commentary* (Amsterdam 2002), 35.

präsentiert, auf die die Richter mit Neid reagieren müssen. In dieser Figur des Sokrates steckt etwas, das ihn über die Einfachheit gewöhnlichen Verhaltens erhebt.

## 2. Datierung der <Apologie>:

Weit schwieriger und komplizierter als die Frage nach der Echtheit der <Apologie> gestaltet sich die Möglichkeit der Datierung des Werkes, da deren Echtheit und Zugehörigkeit zu den Schriften Xenophons, wie bereits gezeigt, zwar schon seit der Antike unbestritten waren, deren relative Datierbarkeit allerdings die Forschung seit Jahrhunderten vor Rätsel stellt. Allein anhand des vorliegenden Textes ist eine Datierung unmöglich, da Xenophon darin kaum direkten Bezug auf historische Ereignisse nimmt noch auf die Werke anderer Schriftsteller verweist<sup>23</sup>. Gerade aber der fehlende Bezug u.a. auf die wohl als Pamphlet verfasste <Anklage des Sokrates> aus der Feder des Rhetors Polykrates<sup>24</sup>, veranlasste namhafte Philologen im 20. Jh., die Abfassungszeit der xenophontischen <Apologie> sowohl vor die der platonischen <Apologie> als auch der polykrateischen <Anklage des Sokrates> zu datieren<sup>25</sup>. Diese These jedoch hat im Laufe der vergangenen 70 Jahre viel Widerspruch erfahren und zu der Überzeugung geführt, dass Xenophons <Apologie> später als das gleichnamige Werk Platons zu datieren sei<sup>26</sup>. Obwohl nun dadurch der zeitliche Rahmen der

---

23 Dieser fehlende Bezug war für O. Gigon (1947, 23) der Anlass, zu behaupten, dass sowohl die Xenophontische als auch die platonische <Apologie> auf eine dritte, nicht erhaltene <Apologie> zurückgehen müssen.

24 Vgl. zu Polykrates: E. Gebhardt: Polykrates' Anklage gegen Sokrates und Xenophons Erwiderung (Frankfurt 1957).

25 Vgl. dazu neben P. Vrijland [De Apologia Xenophontea cum Platonica comparata (Lugduni-Bataavorum 1919)] H. von Arnim (1923), der aus der fehlenden Bezugnahme der <Apologie> auf Polykrates' <Anklage des Sokrates> die Schrift Xenophons vor 394/393 datiert. Vgl. dazu ebenso R. Hackforth: The composition of Plato's Apology (Cambridge 1933).

26 Vgl. u.a. H. Thesleff: Studies in Platonic Chronology (Helsinki 1982), 112; vander Waerdt 1993, 1–48; Kahn 1996, 29–35; E. Heitsch: Platon, Apologie des Sokrates. Übersetzung und Kommentar (Göttingen 2004), 177–203.



Abfassungszeit nach oben hin begrenzt scheint<sup>27</sup>, sind im Zusammenhang mit der Schrift immer noch die bereits im Vorwort angesprochenen Probleme der Datierung ungeklärt<sup>28</sup>. Gerade die Frage, nach der Stellung im Gesamtwerk Xenophons, hat in den letzten knapp hundert Jahren verschiedene Meinungen hervorgebracht<sup>29</sup>. Die nun folgende erneute Untersuchung scheint daher erforderlich.

Generell als hilfreich für eine Lösung der verschiedenen angesprochenen Probleme dürfte sich der Blick auf Xenophons Biographie herausstellen, da die Lebensumstände dieses Mannes nicht nur als bewegt gelten können, sondern wohl auch so starken Einfluss auf seinen schriftstellerischen Werdegang genommen haben. Aus heutiger Sicht kann getrost behauptet werden, dass seine praktischen Tätigkeiten die für die schriftstellerischen Unternehmungen notwendige freie Zeit deutlich einschränkten.

Geboren um das Jahr 426 v. Chr.<sup>30</sup> in Athen<sup>31</sup> ist Xenophon, Sohn des Gryllus, in einer wohlhabenden, konservativen Ritterfamilie herangewachsen, die ihm eine sportlich–militärische Erziehung mit der Vorliebe für das Staatswesen der Spartaner und einer ablehnenden Haltung

---

27 Die Einordnung der platonischen <Apologie> in das Gesamtwerk Platons scheint seit einigen Jahren durch die Ergebnisse E. de Stryckers gelungen zu sein [in S. R. Slings: *Plato's Apology of Socrates. A literary and philosophical study with a running commentary* (New York 1994), 19. 282–283]. Ernst Heitsch (<sup>2</sup>2004, 177–180) erweiterte dessen Ergebnisse und kam zu der Ansicht, dass die platonische <Apologie> und der <Menon> „(...) um oder bald nach 385 entstanden (...)“ sind. Anders M. Erler: *Platon*, in: H. Flashar: *Die Philosophie der Antike* Bd. II, 2: *Platon* (Basel 2007), 99–100.

28 Vgl. dazu jüngst die Versuche von A. E. Pinheiro [*Xenofonte. Apologia de Sócrates*, in: *Máthesis* 12 (2003), 150–151] und F. S. Delibes [*La figura de Sócrates en Jenofonte* (Madrid 2003), 18–24].

29 Hans von Arnim plädierte schon 1923 für die unbedingte Frühdatierung der <Apologie>. Dem gegenüber sprach sich H. R. Breitenbach (1967, 1892–1893) definitiv für eine Spätatierung aus. In der jüngsten Vergangenheit warf M. H. Hansen [*The Trial of Socrates – from the Athenian Point of View* (Kopenhagen 1995), 32] die Diskussion erneut auf und datierte die <Apologie> wiederum als sehr frühe Schrift im Corpus Xenophonticum.

30 Aus an. 3,1,25 und 3,2,37 lässt sich ein Zeitraum zwischen 430–425 erschließen, vgl. Döring 1998, 183. Anders jedoch E. Badian: *Xenophon the Athenian*, in: C. J. Tuplin (Hg.): *Xenophon and his world* (Stuttgart 2004), 38: „We do not know the dates of Xenophon's birth or death, how long he lived, or where he died.“

31 Geboren im Demos Erechia war er Gaugenosse des Isokrates, vgl. E. Delebeque: *Essais sur la vie de Xénophon* (Paris 1957).

gegen die athenische Demokratie zukommen ließ. Als Mitglied einer wohlbestellten Familie konnte er sich ausgiebig dem Reitsport widmen, der Zeit seines Lebens seine große Liebe geblieben ist. Sein Lehrer soll u.a. der Sophist Prodikos von Theben gewesen sein. Wohl in der letzten Dekade des 5. Jahrhunderts<sup>32</sup> fand er Zugang zu Sokrates und seinem Kreis<sup>33</sup>. Die Dauer dieser Bekanntschaft allerdings ist ebenso unbekannt<sup>34</sup>, wie die Frage nach der Tiefe der Verbindung zum ‚inneren Kreis‘ der Anhänger des Sokrates<sup>35</sup>. In den letzten Jahren des Peloponnesischen Krieges und unter dem Regime der Dreißig Tyrannen (403) scheint Xenophon in der attischen Reiterei seinen Dienst abgeleistet und in der Schlacht bei Munychia (403), die das Ende der oligarchischen Herrschaft brachte, mitgekämpft zu haben. Im Jahr 401 nahm er die Einladung seines böotischen Gastfreundes Proxenos an, sich dem Zug der griechischen Söldner im Dienst des persischen Prinzen Kyros d. J. anzuschließen. Dieser rebellierte gegen seinen rechtmäßig herrschenden Bruder Artaxerxes und wollte selbst die Krone Persiens erobern. Die Entscheidung, Athen den Rücken zuzukehren, war Xenophon nicht leichtgefallen und manifestierte sich erst nach dem möglicherweise fiktiven Orakelspruch der Pythia (an. 3,1,5–7)<sup>36</sup>. Das Unternehmen an sich endete mit der Schlacht bei Kunaxa in

---

32 Vgl. L. Robin: *Les Mémoires de Xénophon et notre connaissance de la philosophie de Socrate*, in: *Année philosophique* 21 (1910), 23 Anm. 2 (411 bis 401); anders J. Luccioni: *Xénophon et le socratisme* (Paris 1953), 4 (404 bis 401); P. Masqueray: *Xénophon: Anabase, livres I–III* (Paris 1959), VI; S. B. Pomeroy: *Xenophon, Oeconomicus: a social and historical commentary* (Oxford 1994), 21 („From approximately 412–410 BC and onwards Xenophon would have had opportunities to get to know Socrates. He could have been a disciple of Socrates between 404 BC, when his military obligations outside Attica ended, and 401 BC, when he left to join Cyrus. Thus Xenophon could have known him almost as long as Plato did, although he was absent from Athens when Socrates was executed in 399 BC.“); Dorion 2000, XX–XXII.

33 Anekdotenhaft bleibt wohl die bei Diogenes Laertios (2,48) wiedergegebene Episode, dass Sokrates den jungen Xenophon mit vorgehaltenem Stock auf der Strasse angehalten und zur Gefolgschaft veranlasst hatte, vgl. dazu A. Lesky: *Geschichte der griechischen Literatur* (München 1993), 690.

34 Vgl. Guthrie 1969, III 333; Vlastos 1991, 141 Anm. 72; vgl. dazu auch Hackforth 1933, 260.

35 Vgl. dazu die Ausführungen von Dorion (2000, XXII–XXX), der einen umfassenden Überblick über die verschiedenen Gründe bietet, Xenophon nicht dem ‚inner circle‘ zuzurechnen.

36 Vgl. dazu die ausführliche Darstellung bei Döring 1998, 183.

der Nähe von Babylon (401) und dem Tod des Kyros. Das führerlose Heer der griechischen Söldner – die eigentlichen Befehlshaber der ‚Zehntausend‘, wie die Griechen auch genannt wurden, waren auf dem Rückzug aus Kleinasien ermordet worden – berief in dieser Situation u.a. Xenophon als Strategen und unterstellte einen Teil der Truppen seinem Kommando. Nach der geglückten Rückführung der Truppen aus dem Kernland des persischen Reiches an die Küste Kleinasiens (vgl. die autobiographischen Ausführungen Xenophons in der <Anabasis>) traten die Söldner, nachdem es zum offenen Krieg mit Persien gekommen war, unter dem Kommando Spartas in das Geschehen ein. Während dieser jahrelangen Auseinandersetzung bildete sich eine intensive Freundschaft zwischen Xenophon und dem letzten bedeutenden spartanischen Führer, König Agesilaos, aus. Als im Jahr 395 Agesilaos aus Asien nach Griechenland zurückgerufen wurde, um die Führung Spartas im Kampf gegen Theben, Korinth und Athen zu übernehmen, folgte ihm Xenophon, obwohl er Athener Bürger war, und nahm auf spartanischer Seite vielleicht<sup>37</sup> an der Schlacht bei Koroneia (394) teil. Kurze Zeit darauf wurde Xenophon aus Athen verbannt<sup>38</sup>, wohl aufgrund seiner Teilnahme an dieser Schlacht auf spartanischer Seite gegen Athen; die antiken Quellen<sup>39</sup>, die die Verbannung wegen dessen früheren Söldnerdienstes im Gefolge des

---

37 Dazu Badian 2004, 49: „Breitenbach thinks that the cause may have been Xenophon’s presence in a battle against Athenian allies at Coronea, although he is properly cautious about accepting Plutarch’s statement that he fought by Agesilaus’ side (Agesilaus 18,2), a statement added to a citation of Xenophon and quite possibly Plutarch’s own expansion.“

38 Über den genauen Zeitpunkt der Verbannung aus Athen herrscht in der Forschung Uneinigkeit, wobei das Jahr 399 für ebenso möglich angesehen wird [vgl. Delebeque 1957, 116–123; W. E. Higgins: The concept and role of the individual in Xenophon, in: Harvard studies in classical philology 76 (1972), 290; ders.: Xenophon the Athenian. The problem of the individual and the society of the polis (New York 1977), 22–24; J. K. Anderson: Xenophon (London 1974), 149], wie 394, das Jahr der Schlacht bei Koroneia [vgl. P. J. Rahn: The date of Xenophon’s exile, in: G. S. Shrimpton, D. J. McCargar: Classical contributions: studies in honour of Malcom Francis McGregor (New York 1981), 103–119; C. J. Tuplin: Xenophon’s exile again, in: M. Whitby, P. Hardie: Homo viator. Classical essays for John Bramble (Bristol 1987), 59–68; Pomeroy 1994, 4]. Vgl. dazu auch Dorion 2000, XXX–XXXII. Über Xenophons Exil allgemein vgl. J. F. Gonzáles: El exilio de Jenofonte, in: Gerión 11 (1998), 177–181. M. Dreher: Der Prozess gegen Xenophon, in: C. J. Tuplin (Hg.): Xenophon and his world (Stuttgart 2004), 55–69.

39 Dion Chr. 8,1; Paus. 5,6,5; Diog. Laert. 2,58.

Kyros<sup>40</sup> (bis 399), der in der zweiten Phase des Peloponnesischen Krieges ein erklärter Feind Athens war, sahen, sind zweifelhaft<sup>41</sup>. Nicht von der Hand zu weisen ist jedoch auch die Annahme, dass beide Gründe ausschlaggebend für die Verbannung gewesen sein könnten<sup>42</sup>. In dieser Situation ohne Vaterland erneuerte sich Xenophons Verbindung zu Sparta. Um ihn für die Verbannung aus der Heimat zu entschädigen, bot ihm Sparta die Stellung eines Staatsgastfreundes, die sogenannte Proxenie, und einige Jahre später (390 oder bald danach) ein Landgut in Skillous bei Olympia an<sup>43</sup>, wo Xenophon, inzwischen verheiratet, etwa 20 Jahre lang in idyllischer Zurückgezogenheit seinen Neigungen für Familie, Landwirtschaft und Jagd nachgehen konnte. Die Geburt seiner beiden Söhne fällt mit großer Sicherheit in die Zeit seines Aufenthalts in Skillous. Nach der Niederlage Spartas bei Leuktra im Jahr 371 änderte sich nicht nur die politische Lage, sondern auch Xenophons eigene Situation. Gezwungen, wegen der Einnahme von Skillous durch die mit Sparta verfeindeten Eleer im Jahr 370 die zweite Heimat zu verlassen, kam er wahrscheinlich als Flüchtling nach Korinth. Ob Xenophon wieder zurück nach Athen ging oder in Korinth blieb, ist nicht sicher zu klären. Tatsache jedoch ist, dass es mit Blick sowohl auf die späten literarischen Werke Xenophons, die athenische Belange behandelten, als auch auf die stärker werdende Zusammenarbeit zwischen Athen und Sparta Annäherungen zwischen Athen und Xenophon gegeben haben muss (ca. 368)<sup>44</sup>. Wahrscheinlich<sup>45</sup> kämpfte der älteste Sohn Gryllos, in seiner Jugend in Sparta erzogen, in einer athenischen Reiterabteilung für spartanische

---

40 Vgl. dazu die überzeugende Erklärung von Rahn 1981, 117.

41 Vgl. Lesky<sup>4</sup>1993, 690: „Dass er damals die Waffen gegen seine Vaterstadt geführt hat, ist mit nichts, auch nicht mit der prospartanischen Gesinnung jener Kreise, aus denen er stammte, zu entschuldigen. Wegen dieser Handlungsweise und nicht, wie die antiken Quellen sagen, wegen der Teilnahme am Kyroszuge hat Athen ihn verbannt.“

42 Vgl. dazu ausführlich Dreher 2004, 60–64.

43 Vgl. an. 5,3,7.

44 Vgl. dazu Dreher 2004, 64: „Dass Xenophon von den Athenern aus der Verbannung offiziell zurückgerufen wurde, ist eine allgemeine Überzeugung der modernen Forschung. Zu belegen ist sie allerdings nur schwer.“

45 Vgl. dazu Breitenbach 1967, 1576; P. M. Green: Text and Context in the Matter of Xenophon's Exile, in: I. Worthington (Hg.): Ventures into Greek History (Oxford 1994), 227 mit Anm. 36]. Gegen diese Annahme Dreher 2004, 65.

Interessen, bevor er in der Schlacht bei Mantinea im Jahr 362 den Tod fand<sup>46</sup>. Die literarischen Ehrungen, die dem Gefallenen zuteil wurden, zeugen von dem Ruhm, den sich der Vater als Schriftsteller inzwischen erworben hatte<sup>47</sup>. Aus der Erwähnung des Todes des Alexandros von Pherai in den <Hellenika> (6,4,36) dürfte das Jahr 359 als terminus post quem für Xenophons Lebensende gelten. Bezugnahmen auf gleichzeitige Ereignisse im letzten Werk Xenophons, den heute als echt angesehenen <Poroi>, erlauben die Annahme, dass Xenophon im Jahr 354<sup>48</sup> noch am Leben war. Im Hinblick auf sein hohes Alter jedoch ist die Vermutung berechtigt, dass er nicht viel länger als bis 350 gelebt hat<sup>49</sup>.

Mit einiger Sicherheit ist aus der Biographie zu entnehmen, dass als der wahrscheinlichste Zeitraum der schriftstellerischen Tätigkeit entweder die 20 Jahre nach der Schlacht bei Koroneia (394) im Exil in Skillous, oder aber die Jahre nach Leuktra (371) in Korinth oder Athen bis zu seinem Tod anzunehmen sind. Aus der gelungenen Spätdatierung des xenophontischen <Symposiums><sup>50</sup> stammen die heutigen chronologischen Ansätze, die den

---

46 Zum Tod des Gryllos in der Schlacht bei Mantinea vgl. G. R. Bugh: *The Horsemen of Athens* (Princeton 1988), 148.

47 Vgl. die übertreibende Angabe des Aristoteles (frg. 68 Rose) bei Diog. Laert. 2,55.

48 Vgl. dazu den Datierungsversuch von S. Schorn [Zur Authentizität und Datierung von Xenophons Poroi, in: *WJ* 30 (2006), 25–40], der sich gegen die Position M. R. Cautadellas [Per la datazione dei Poroi: guerre ed eisphorai, in: *Studi in onore di Adelmo Barigazzi I* (Rom 1986), 147–155] ausspricht und die Entstehungszeit exakt zu bestimmen versucht (13): „Die Poroi entstanden daher wahrscheinlich im Frühsommer des Jahres 354.“ In ähnlicher Weise auch D. Bloch: *The Date of Xenophon's Poroi*, in: *Classica et Mediaevalia* 55 (2004), 5–16.

48 Vgl. J. P. Stronk: *The Ten Thousand in Thrace. An Archeological and Historical Commentary on Xenophon's Anabasis, Books VI.iii–vi–VII* (Amsterdam 1995), 8.

49 Vgl. zu Xenophons Biographie ausführlich Delebeque 1957; Anderson 1974; Breitenbach 1967, 1567–1910; Döring 1998, 183–185; Badian 2004, 33–53; Dreher 2004, 55–69.

50 Vgl. jüngst B. Huss [Xenophons Symposium. Ein Kommentar (Stuttgart 1999), 13–18], der unter Verweis auf die bewiesene Abhängigkeit des xenophontischen <Symposium> vom platonischen <Phaidros> [365, bzw. zwischen 369 und 362: G. J. de Vries: *A Commentary on the Phaedrus of Plato* (Amsterdam 1969), 7–11; G. R. Ledger: *Recounting Plato. A Computer Analysis of Plato's Style* (Oxford 1989), 209f. 224; E. Heitsch: *Platon, Phaidros. Übersetzung und Kommentar* (Göttingen 1993), 233; auch Thesleff 1982, 171–180; L. Brandwood: *The Chronology of Plato's Dialogues* (Cambridge u.a. 1990), 251 m. Anm. 9] die Entstehung der Schrift in die 360er Jahre legt [so schon T. Marschall: *Untersuchungen zur Chronologie der Werke Xenophons* (Diss. München 1928), 72–75. 83–85. 102; G. J. Woldinga: *Xenophons Symposium Bd. 1: Prolegomena* (Diss. Amsterdam, publ. Hilversum 1938), 189; Delebeque 1957, 346].

Versuch gestatten, das ganze Œuvre Xenophons nach einheitlichen Kriterien einzuordnen. Die Datierung des <Symposiums> bestärkt die frühe Vermutung von E. Schwarz<sup>51</sup>, dass Xenophons schriftstellerische Unternehmungen überhaupt erst nach der Aufgabe des Landgutes in Skillous nach der Schlacht bei Leuktra (371) begonnen worden seien<sup>52</sup>.

## 2.1 Entstehungszeit der xenophontischen Schriften

Die Entstehungszeit der xenophontischen Schriften lässt sich chronologisch bis auf eine einzige Ausnahme folgendermaßen definieren:

Als sehr frühe Schrift können aus heutiger Sicht die <Memorabilien> gelten, deren Abfassungszeit sicher nach 371/370<sup>53</sup> anzusiedeln ist, wohl in den späten 360er Jahren<sup>54</sup>. Ihre Vollendung fanden sie vielleicht erst 355/354<sup>55</sup>. Die Fachschrift <Hipparchikos> ist erst nach Aufhebung der

---

51 Vgl. E. Schwarz: Quellenuntersuchungen zur griechischen Geschichte, in: Rheinisches Museum 44 (1889), 191; vgl. Higgins 1977, 131f.

52 A. Lesky (<sup>4</sup>1993, 691 m. Anm. 2) vertrat die Ansicht, dass die These von E. Schwarz (1889, 191), Xenophon habe vor 371 überhaupt nicht geschrieben, zu weit ginge.

53 Vgl. Schwarz 1889, 191; Maier 1913, 33f; O. Gigon : Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien (Basel 1956), 2; J. Mansfeld: Aristotle, Plato and the preplatonian doxography and chronography, in: G. Cambiano (Hg.): Storiografia e dossografia nella filosofia antica (Torino 1986), 37; kritisch Dorion 2000, CCXLIX („Pour notre part, nous sommes prêt à accepter la date de 370 comme terminus post quem, mais nous nous empressons d’ajouter que cette date n’est pas d’une très grande utilité pour la compréhension des Mémoires“) Für eine frühere Datierung des ersten Teils der <Memorabilien>, der sogenannten ‚Schutzschrift‘; Busse (1930, 221). Delebeque (1957, 221–235. 477–495) dagegen plädiert für das Jahr 381 als terminus post quem. Ähnlich Kahn (1996, 398), der einzelne Dialoge Platons als Quelle für Xenophons <Memorabilien> sieht: „We have relatively few echos of Plato in Books I and II (reflecting only the *Lysis* and *Laches* (if my analysis is correct), considerably more in Books III–IV, closely concentrated in three sections (III.9, IV.2, and IV.4–6) but making use of a relatively large number of Platonic dialogues including *Gorgias*, *Protagoras*, *Republic* I and probably at least one late work, the *Philebus* (...). And this is more or less what we expect if Xenophon began writing his *Memorabilia* in the 380s in the relative isolation of Scillus, but completed Books III–IV and the *Symposium* after his return to Athens in the 360s, when Plato was clearly the dominant intellectual figure and all of his dialogues would have been easily available.“

54 Vgl. Maier 1913, 71.

55 Vgl. A. Delatte: La Troisième Livre des Souvenirs Socratiques de Xénophon (Paris 1933), 73; Delebeque 1957, 477–495.

Verbannung 368<sup>56</sup> entstanden, kurze Zeit darauf das Opusculum <Über die Reitkunst><sup>57</sup>. Die Abfassungszeit der <Kyrupädie> dürfte in die Zeit zwischen 362 und 359 fallen<sup>58</sup>. Der <Oikonomikos> wurde um 362<sup>59</sup>, vielleicht auch 360<sup>60</sup> vollendet. In das Jahr 360 fällt wohl auch die Abfassung des fiktiven Gesprächs zwischen dem Dichter Simonides und dem sizilischen Tyrannen Hieron, das Xenophon in seinem Werk <Hieron> den äußeren Rahmen bot<sup>61</sup>. Das gleichnamige Enkomium auf den 360/359 verstorbenen Freund Agesilaos ist sicher erst nach dessen Tod entstanden und daher in der Zeit nach 359 anzusiedeln. Die in sieben Büchern die Geschichte Griechenlands von 411 bis 362 referierenden <Hellenika> sind sicherlich erst nach 358/357 entstanden<sup>62</sup>. Im Abstand von ca. zwei Jahren (355/354) ist die Abfassung der <Poroi> einzugliedern<sup>63</sup>, wohl in der ersten Hälfte des Jahres 354<sup>64</sup>. Selbst die <Anabasis> dürfte erst in der Zeit nach Skillous ihre Vollendung gefunden haben<sup>65</sup>. Die <Verfassung der Lakedaimonier> ist womöglich vor Leuktra verfasst worden<sup>66</sup>.

---

56 Vgl. H. R. Breitenbach: Xenophon 5), KP 5 (München 1975), 1425–1429.; Marschall 1928, 85–92. 102 datiert sie auf 365.

57 Vgl. Marschall 1928, 92–95. 102; als Befürworter der Spätdatierung auch Breitenbach 1967, 1764.

58 Vgl. C. Mueller-Goldingen: Untersuchungen zu Xenophons Kyrupädie (Stuttgart/Leipzig 1995), 45–55.

59 Vgl. Pomeroy 1994, 5–8.

60 Vgl. Marschall 1928, 75–80. 102.

61 Vgl. Mueller-Goldingen 1995, 51 m. Anm. 18.

62 Vgl. Breitenbach 1975, 1424; Higgins 1977, 101.

63 Vgl. Delebeque 1957, 470–476.

64 Vgl. Schorn 2006, 25–40.

65 Vgl. J. P. Stronk: The Ten Thousand in Thrace. An Archeological and Historical Commentary on Xenophon's Anabasis, Books VI.iii–vi–VII (Amsterdam 1995), 8.

66 Vgl. Breitenbach 1967, 1892–1893; ausführlich dazu S. Rebenich: Xenophon, Die Verfassung der Spartaner (Darmstadt 1998), 25–31.

## 2.2 Die Sonderstellung der <Apologie>

Unbehandelt bleibt in dieser Übersicht einzig die definitive chronologische Einordnung der <Apologie>, die zwar unternommen wurde<sup>67</sup>, niemals jedoch wirklich geglückt zu sein scheint. Wahrscheinlich wird es selbst bei noch so eingehenden Untersuchungen nicht gelingen, das Opusculum definitiv einzuordnen, da anachronistische Ereignisse in der Schrift selbst kaum zu finden sind, noch ganz offensichtliche Bezugnahmen auf Schriften anderer Verfasser, im Gegensatz zu anderen Werken seines Œuvres<sup>68</sup>, ohne weiteres nachgewiesen werden können. Auffällig ist jedoch, dass in einer weiteren, recht umfangreichen Schrift des xenophontischen Œuvres Stellen aufgeführt werden, die erstaunliche Parallelen zur <Apologie> aufweisen. Erstaunlicher noch als diese Tatsache ist darüber hinaus die Erkenntnis, dass es sich dabei nicht um irgendeine Schrift aus der Feder des

---

67 H. von Arnim (1923) erkannte in der <Apologie> Xenophons Erstlingswerk, das, noch vor Platons gleichlautender Schrift, im Jahr 394/393 entstanden sein soll; vgl. dazu auch R. Simeterre: *La théorie socratique de la vertu-science selon les Mémoires de Xénophon* (Paris 1938), 49 Anm. 60; Delibes 2003, 18–24.

68 Die Abhängigkeit des Sokratesbildes der <Memorabilien> von den ‚logoi Sokratikoi‘ Platons und Antisthenes schien Ende des 19., Anfang des 20. Jh. ebenso eindeutig bewiesen [vgl. Dupréel 1922, 337–341; jüngst versuchte Delibes (2003, 31–48) den Einfluss des Antisthenes auf Xenophons Sokratesdarstellung in der <Apologie> nachzuweisen], wie die Vermutung, dass Xenophon sich von der platonischen Version des <Symposium> stark beeinflussen ließ [vgl. H. G. Dakyns: *The works of Xenophon* (London 1890–1897), III 1, LX–LXVII; A. Hug, H. Schöne: *Platons ausgewählte Schriften*, 5. Symposium, erklärt von A. Hug, 3. Aufl. besorgt von H. Schöne (Leipzig, Berlin 1909), XXVIII–XXX; R. G. Bury: *The Symposium of Plato* (Cambridge<sup>2</sup> 1932), LXVIII Anm. 1; W. Wimmel: *Zum Verhältnis einiger Stellen des xenophontischen und des platonischen Symposions*, in: *Gymnasium* 64 (1957), 230–250; H. Thesleff: *The interpolation and date of the Symposia of Plato and Xenophon*, in: *Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London* 25 (1978), 157–170]. Besonders die Abhängigkeit von Antisthenes erschien durch K. Joëls umfangreiche Darstellung [*Der echte und der xenophontische Sokrates* (Berlin 1893–1901)] eindeutig nachgewiesen. Mitte des 20. Jh. allerdings führten erneute Studien zu einem distanzierterem Urteil, vgl. dazu u.a. A. E. Taylor: *Socrates* (London 1932), 33 Anm. 1; Simeterre 1938, 5 Anm. 11; G. C. Field: *Plato and his contemporaries. A study in fourth-century life and thought* (London 1930), 145; Luccioni 1953, 79 Anm. 3; J. M. Cooper: *Notes on Xenophon’s Socrates*, in: *Reason and emotion. Essays on ancient moral psychology and ethical theory* (Princeton 1999), 9–10. 27 Anm. 48. Vgl. dazu auch Dorion (2000, LII–LXV), der in Kapitel 2.7 (*Xénophon dépend des autres Socratiques: il ne constitue pas une source indépendante*) auf diese Problematik näher eingeht.



Historikers, sondern gerade um die als Gedenkschrift verfassten <Memorabilien>, die aus heutiger Sicht als das früheste Werk aus Xenophons Schaffen gelten, deren Konzeption jedoch aufgrund ihrer scheinbar zweigeteilten Thematik lange Zeit Schwierigkeiten hervorgerufen hatte<sup>69</sup>. Die Verbindung und die sich daraus ergebende Abhängigkeit der beiden Opera soll im weiteren Verlauf dieser Untersuchung eingehend behandelt werden. Da der Umfang der <Memorabilien>, im Vergleich zur <Apologie>, um ein vielfaches größer ist, sind zwei Abhängigkeitsmuster bei der Entstehung der einzelnen Werke in logischer Weise möglich.

Erstens: Die <Apologie> ist zu einem späten Zeitpunkt nach der Entstehung der <Memorabilien> in Form einer Kleinschrift womöglich zu Übungszwecken von Xenophon verfasst worden, mit der Intention, anhand eines Hauptgedankens – in der Art eines Pamphlets – gegen einen ungerechtfertigten Vorwurf vorzugehen. Dabei greift der Verfasser auf Argumente und Wendungen zurück, die er bereits in den <Memorabilien> ausgeführt hat.

Zweitens: Die nicht besonders umfangreiche <Apologie> ist zu einem früheren Zeitpunkt entstanden als die <Memorabilien> und hat mit ihren Argumenten das Material, mit ihrem Konzept die Vorlagen für eine erneute, umfassendere und genauere Darstellung unter der gewandelten Intention in den <Memorabilien> geliefert.

Nachdem ein Überblick über die verschiedenen ungelösten, sich unmittelbar in der Nähe der <Apologie> befindlichen Schwierigkeiten umrissen ist, gilt es daher nun, zwei Hauptpunkte zu klären, nämlich sowohl (I), inwiefern die Abhängigkeit in den beiden echt xenophontischen Werke nachgewiesen werden kann, wobei der Gegenstand der Untersuchung im Vergleich der beiden Schriften gemeinsamen Kapitel

---

69 Die wichtigsten Studien zur Untersuchung der einheitlichen Konzeption der Schrift sind: A. Döring: Die Disposition von Xenophons Memorabilien als Hilfsmittel positiver Kritik, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 4 (1891–1892), 34–60; Archiv für Geschichte der Philosophie 5 (1891–1892), 61–66; F. Hornstein: Komposition und Herausgabe der Xenophontischen Memorabilien, in: Wiener Studien 36 (1915–1916), 122–139; Wiener Studien 37 (1915–1916), 63–87.; von Arnim 1923, 93–127; E. Edelstein: Xenophontisches und platonisches Bild des Sokrates (Berlin 1935), 78–137; H. Erbse: Platon und die Schriftlichkeit, in: Antike und Abendland 11 (1963), 7–20; Gray 1998, 123–158.

liegen wird, als auch (II), welches zeitliche Verhältnis und welcher Grad der Abhängigkeit zwischen der xenophontischen und der platonischen <Apologie> besteht, die somit eine relative Datierung ermöglichen kann.<sup>70</sup>

### 2.2.1 Das Verhältnis der <Apologie> zu den <Memorabilien>:

Bereits nach einer relativ kurzen Phase der Beschäftigung mit <Apologie> und <Memorabilien> werden bei vergleichendem Lesen zwei markante Merkmale augenscheinlich: Bestimmte Abschnitte der <Apologie> wiederholen sich in den <Memorabilien>. Dabei ist zu bemerken, dass sich die Wiederholungen in den Texten größtenteils chiastisch anordnen: Inhaltliche Teile, die die ersten Paragraphen der <Apologie> füllen, werden in den <Memorabilien> an späterer Stelle angeführt als Ausführungen, die im Text der <Apologie> später zu finden sind. Diese finden sich in den <Memorabilien> wiederum an einer früheren Stelle. Eine Ausnahme bilden in dieser Anordnung die Paragraphen 25 und 26 des letzten Teils der <Apologie>, die sich ebenfalls in den <Memorabilien> wiederfinden. Der Inhalt von Kapitel 25 der <Apologie> wird in den <Memorabilien> jedoch an späterer Stelle aufgeführt als ap. 26<sup>71</sup>. Dass die eigentlichen Parallelstellen nicht wahllos zu finden, sondern in Bereichen der <Memorabilien> aufgeführt sind, die zueinander in Beziehung stehen, sticht hervor. Nach heutiger Auffassung erkennt man in den <Memorabilien> zwei große, voneinander getrennt geschriebene Teile<sup>72</sup>, die verschiedene Inhalte aufweisen<sup>73</sup> und unabhängig voneinander

---

70 Es sei an dieser Stelle explizit darauf hingewiesen, dass in der folgenden Argumentation von der unbedingten Annahme der Echtheit der xenophontischen <Apologie> und deren Zugehörigkeit in das Corpus Xenophonticum ausgegangen wird, was eine Abfassungszeit vor oder nach den <Memorabilien> bedingt.

71 Der Gedanke, dass ein Bruch in der Anordnung vorliegen könnte, muss von der Hand gewiesen werden. Bei eingehender Betrachtung stellt sich heraus, dass die chiastische Grundordnung auch hierbei beibehalten worden ist.

72 Das Gesamtwerk unterteilt sich in die beiden Teile mem. 1,1–2 und mem. 1,3–4,8, vgl. Maier 1913, 22; Chroust 1945, 59; Luccioni 1953, 44; H. Erbse: Die Architektonik im Aufbau von Xenophons Memorabilien, in: Hermes 89 (1961), 257; L. Strauss: Le discours socratique de Xénophon [1970] suivi de Le Socrate de Xénophon [1972]

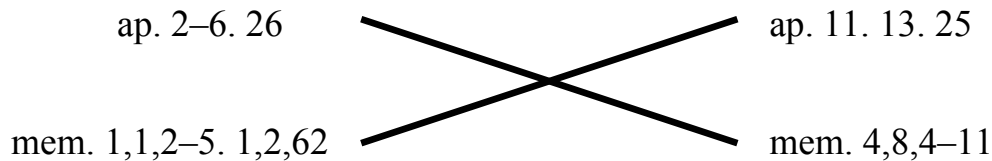
entstanden sind<sup>74</sup>. Obwohl man das Gesamtwerk der <Memorabilien> trotz aller Auffälligkeiten heute anerkanntermaßen als Einheit versteht<sup>75</sup>, wird nur den Büchern I und IV in dieser Untersuchung besonderes Interesse geschenkt, da sich in ihnen alle zu untersuchenden Parallelstellen finden lassen. Der Grundtenor des ersten Buches ist dabei das apologetische Moment, das in Buch II und III zurücktritt und in Buch IV wieder aufgegriffen wird<sup>76</sup>. Von Relevanz für diese Untersuchung sind in den Büchern I und IV allerdings nur zwei größere Passagen, die sich direkt mit

---

(Combas 1992), 5; L. E. Navia: *The Socratic presence. A study of the sources* (New York 1993), 102.

- 73 Der erste Teil besteht aus einer Verteidigung des Sokrates sowohl gegen die echten Vorwürfe der Anklageschrift aus dem Jahr 399 (1,1–2,8), als auch gegen Anklagepunkte, die nach dem Tod des Sokrates im Pamphlet des Polykrates vorgebracht worden sind (mem. 1,2,9–61).
- 74 Vgl. Dorion 2000, CLXXXV: „Xénophon répond à tour de rôle à deux vagues successives d'accusations lancées contre son maître, est à ce point distincte de reste de l'ouvrage que d'aucuns ont même soutenu qu'elle a joui d'une existence autonome et qu'elle a été publiée, dans un premier temps, indépendamment du reste de l'ouvrage.“ Vgl. dazu auch T. Birt: *De Xenophontis commentariorum Socraticorum compositione* (Marburg 1893); Maier 1913, 22; von Arnim 1923, 94; Delatte 1933, 89; Chroust 1957, 44.
- 75 Vgl. Erbse 1961, 266–269. Ausführlich zur Frage der einheitlichen und planmäßigen Konzeption der <Memorabilien> vgl. auch Dorion 2000, CLXXXIII–CCXXIV.
- 76 In Buch I werden zu Anfang die zwei Dokumente aufgeführt und besprochen, die eine Rechtfertigung des Sokrates erst notwendig gemacht haben: Die offizielle Anklageschrift und die Xenophon literarisch verfügbare Anklagerede. Die Diskussion des ersten Punktes der Anklageschrift (1,1,1–20) wird in 1,3,1–4 und in 1,4,1ff. fortgesetzt; die Auseinandersetzung mit dem zweiten Anklagepunkt (1,2,1–8) erfolgt sowohl in 1,3,5–15, als auch in 1,5ff. und 1,6ff. Das Kapitel 1,7ff. sticht in dieser Anordnung hervor, da es als Abschluss wirken soll, gleichzeitig aber auch die Widerlegung des Vorwurfs der Anklagerede von 1,2,9–11 ergänzt und deutlich auf die zwei ersten Kapitel des vierten Buches vorausweist. Die Intention von Buch IV ist zweigeteilt. Den ersten Teil nimmt Xenophons Darstellung ein, wie Sokrates einen der *véoi* durch die Entlarvung seines Scheinwissens für die Philosophie öffnet (4,1,1–2,38) und ihn dann über die wahre Eusebeia (4,3ff.), Sophrosyne (4,5ff.) und Dialektik (4,6ff.) belehrt. Dabei greift 4,3ff. die Thematik von 1,1,1–20. 1,3,1–4 und 1,4ff. auf und führt sie weiter aus. Ebenso ist dies für 4,5ff. zu sehen, worin die Abschnitte 1,2,1–8. 1,3,5–15. 1,5ff. und 1,6ff. konkretisiert werden. Das Wissen um die Verbindung von Sophrosyne und Dialektik ergibt sich vor dem Hintergrund von 1,2,14–18. Der zweite Teil von Buch IV wird durch die Rückkehr zum eigentlichen Prozess des Sokrates im Jahr 399 bestimmt, der besonders in 4,7ff., das in gewisser Weise als Erweiterung von 1,1,11–16 gesehen werden darf, und 4,8ff. behandelt wird, vgl. dazu auch Gigon 1956, 1–3; Gray 1998, 85: „The opposition returns to the attack for one last time 4.8.1, ring-composing with their previous objection at 1.4.1 around the main conversational part of the work.“

dem ersten Anklagepunkt (1,1,1–20) und dem erneuten Aufgreifen des Prozesses (4,8,4ff.) befassen. Schematisch kann dieses chiastische Verhältnis der Parallelstellen in <Apologie> und <Memorabilien> in einer einfachen Graphik dargestellt werden:



Ausgehend von den Passagen der <Apologie> lassen sich im Vergleich mit den entsprechenden Abschnitten in den <Memorabilien> einige bemerkenswerte Beobachtungen machen.

*a.) Erster Vergleich der <Apologie> mit den <Memorabilien>*

*<Apologie> 2 – <Memorabilien> 4,8,4*

Den Anfang der Überschneidungen bildet in dieser Übersicht Xenophons Bericht in ap. 2 über den eigentlichen Augenzeugen und Gesprächsteilnehmer der Unterhaltung des Sokrates vor seinem Prozess, Hermogenes<sup>77</sup>:

---

77 Die Authentizität der von Xenophon angegebenen Quelle Hermogenes wird in der Forschung stark angezweifelt, da aufgrund anachronistischer Merkmale bereits in anderen Werken Xenophons die Fiktion des äußeren Rahmens (z.B. des <Symposiums>) nachgewiesen werden konnte, vgl. u.a. J. Burnet: *Plato's Phaedo* (Oxford 1911), XXII; Hackforth 1933, 36; G. Rudberg: *Sokrates bei Xenophon* (Uppsala 1939), 13; Magalhães-Vilhena 1952, 206 Anm. 1; Luccioni 1953, 75; Delebeque 1957, 350; Chroust 1957, 7; F. Ollier: *Xenophon: Banquet, Apologie de Socrate* (Paris 1961), 8; K. von Fritz: *Das erste Kapitel des zweiten Buches von Xenophons Memorabilien und die Philosophie des Aristipp von Kyrene*, in: *Hermes* 93 (1965), 270–271; J. Humbert: *Socrate et les petits Socratiques* (Paris 1967), 237; Guthrie 1969, III 343 („That the Symposium is an imaginativ work can hardly be denied, and Xenophon's claim to have been present must be taken as a transparent dramatic device.“); Lacey 1971, 36; vander Waerd 1993, 6 („The claim of having personally witnessed a conversation, after all, is an artifice well established in Greek literature as a device to lend authority to one's report. Since Xenophon claims personal knowledge of conversations which the most rudimentary considerations of chronology rule out, it appears that the genre of Sokratikoi logoi readily licensed fictionalization.“); Clay 1994, 44 Anm. 46; Pomeroy 1994, 215; Cooper 1999, 6;

Ἑρμογένης μέντοι ὁ Ἴππονίκου ἑταῖρός τε ἦν αὐτῷ καὶ ἐξήγγειλε περὶ αὐτοῦ τοιαῦτα ὥστε πρέπουσαν φαίνεσθαι τὴν μεγαληγορίαν αὐτοῦ τῇ διανοίᾳ.

Hermogenes, der Sohn des Hipponikos, war nicht nur Gefährte des Sokrates, sondern auch die für Xenophon verlässliche Quelle dafür, dass Sokrates sprichwörtliche *μεγαληγορία*<sup>78</sup> dessen Geisteshaltung völlig angemessen war. Er ist deshalb für die Intention der <Apologie><sup>79</sup> bedeutend, da er in Xenophons Augen allein aus seinen Gesprächen mit Sokrates dessen wahren Standpunkt vor den Richtern erkannt und verstanden hatte. Für das Vorhaben, das Xenophon deutlich im ersten Paragraphen der <Apologie> formulierte, nämlich Sokrates gegen den Vorwurf der *μεγαληγορία ἀφρονεστέρα* zu rechtfertigen, ist er der geeignete Gewährsmann.

Sehr ähnlich, doch deutlich kürzer, lautet die Formulierung in mem. 4,8,4:

λέξω δὲ καὶ ἃ Ἑρμογένους τοῦ Ἴππονίκου ἤκουσα περὶ αὐτοῦ.

Wiederum ist es Hermogenes, den Xenophon als Gesprächsteilnehmer der Unterhaltung mit Sokrates und als Zeugen des Prozesses heranzieht<sup>80</sup>. Während jedoch in ap. 2 Xenophon nicht klar zu verstehen gibt, auf welche Art der Kommunikation die Informationen des Hermogenes zu ihm

---

Patzer 1999, 53–54; vgl. auch E. C. Marchant: *Memorabilia and Oeconomicus* (Oxford 1923), XIII; D. L. Gera: *Xenophon's Cyropaedia. Style, genre, and literary technique* (Oxford 1993), 30 Anm. 15; Kahn 1996, 32–33; Dorion 2000, XXXIX–LII). Zur Frage, woher Xenophon seine Informationen zu Sokrates erhalten hatte, vgl. G. Tanner: *Xenophon's Socrates: who were his informants?*, in: *Prudentia* 28,1 (1996), 35–47. Zur Person des Hermogenes vgl. Gigon 1946, 210–245; F. Souto: *Hermogenes Socraticus*, in: *Faventia* 21.2 (1999), 89–96; Pinheiro 2003, 153–155; Delibes 2003, 25–30.

78 Zur Bedeutung des Ausdrucks *μεγαληγορία* vgl. die Ausführungen im Kapitel ‚Xenophons sokratische *μεγαληγορία* als Platons sokratische *εἰρωνεία*‘, S. 250–256.

79 Vgl. dazu die Ansicht von H. R. Breitenbach (1967, 1892), der als Intention der Schrift nicht die Verteidigung des Sokrates sah; vielmehr „(...) möchte (scil. die Schrift) die anlässlich der Verteidigung zutage getretene erstaunliche *μεγαληγορία* des Meisters erklären und damit eine psychologische Ergänzung zu den bisherigen sokratischen Schriften geben, die die Verteidigung des Sokrates zum Inhalt hatten.“

80 Vgl. Gray 1998, 87: „He (...) describes the confrontation of the same right and wrong opinions in his report of the dialogue between Socrates and Hermogenes on the eve of his execution, using the Isocratean form of the *topos* that involved ignorant pupils (4,8,4ff.).“

gekommen sind, gibt er in mem. 4,8,4 einen deutlichen Hinweis dafür: Er selbst hat die Worte direkt von Hermogenes vernommen (ὁ Ἑρμογένους τοῦ Ἱππονίκου ἤκουσα)<sup>81</sup>.

Von besonderem Interesse sind zwei Auffälligkeiten in den Formulierungen, die vielleicht schon eine Abhängigkeit beider Schriften voneinander aufzeigen können.

In der Version der <Apologie> wird Hermogenes nicht nur als der Sohn des Hipponikos eingeführt, sondern, was umso bedeutender für die Absicht Xenophons war, eine Rechtfertigung zu verfassen und den Wahrheitsgehalt dieser Behauptung zu untermauern im Stande ist, ebenso als ἐταῖρος des Sokrates, der mit ihm freundschaftlichen Umgang pflegte und dessen Äußerungen über Sokrates wohl auf Erfahrungen mit ihm zurückzuführen sind<sup>82</sup>. Der Eindruck entsteht, dass Xenophon ganz bewusst die Figur des Hermogenes gewählt hatte, um ein hohes Maß an Glaubwürdigkeit seiner Quelle zu evozieren.

Auf andere Weise hingegen wird Hermogenes in den <Memorabilien> eingeführt. Dort ist der Sohn des Hipponikos der zuverlässige Informationsträger, an dessen Glaubwürdigkeit nicht gezweifelt werden muss. Sein besonderes Verhältnis zu Sokrates (ἐταῖρος) war ja bereits durch die Erwähnung in der <Apologie> (ap. 2) dargestellt worden. Die Person als solche war dem Leser somit bereits bekannt. Folglich konnte Xenophon auf eine erneute Vorstellung verzichten. Die Verlässlichkeit seiner Quelle war bereits offenkundig.

Gegen diese These ist allerdings der Einwand möglich, Hermogenes sei ja bereits in mem. 1,2,48 genannt worden und könne daher für die <Memorabilien> als bekannt gelten. Folglich könne dadurch nicht auf eine Abhängigkeit der <Memorabilien> von der <Apologie> zu schließen sein. Zu diesem Einwand ist jedoch zu bemerken, dass auch an dieser früheren Stelle der <Memorabilien> eine genaue Vorstellung des Hermogenes ausbleibt. In mem. 1,2,48 wird er lediglich als einer unter vielen Anhängern des Sokrates genannt (ἀλλὰ Κρίτων τε Σωκράτους ἦν ὁμιλητῆς καὶ Χαιρεφῶν καὶ Χαιρεκράτης καὶ Ἑρμογένης καὶ Σιμίας καὶ

---

81 Zu Xenophons Verwendung des Beglaubigungstopos vgl. Döring 1998, 180.

82 Hermogenes wird an einer späteren Stelle des <Memorabilien> von Xenophon mit dem Begriff eines ὁμιλητῆς des Sokrates näher spezifiziert (mem. 1,2,48).

Κέβης καὶ Φαιδώνδας καὶ ἄλλοι, οἱ ἐκείνω συνῆσαν), ohne dass sein spezielles Verhältnis zu Sokrates genauer bestimmt wird. Auch fehlt der verwandtschaftliche Zusatz, der ihn als Sohn des Hipponikos ausweist. Die Frage, weshalb Xenophon auf diese Zusätze verzichtet hat, könnte damit beantwortet werden, dass Hermogenes wohl als bekannt gelten konnte, da er bereits in der <Apologie> vorgestellt worden war.

Von anderem Charakter ist die zweite Auffälligkeit. Während im entsprechenden Abschnitt der <Apologie> nur darauf hingewiesen wird, dass Hermogenes Derartiges über Sokrates berichtete (ἐξήγγειλε περὶ αὐτοῦ τοιαῦτα), nicht aber unterschieden wird, ob sein Bericht nun aus erster oder aus zweiter Hand Xenophon erreicht hatte, scheint es dem Historiker bei seiner Darstellung wichtig gewesen zu sein, die unsaubere Formulierung in der <Apologie>, die ihm womöglich den Vorwurf einer Falschaussage oder den Zweifel an ihrer Echtheit eingebracht hat, durch die explizite Formulierung der eigenen Recherche (ἦκουσα mit vorausgehendem Genitivobjekt<sup>83</sup>) auszumerzen. Gerade aber diese unscheinbare sprachliche Umgestaltung erzielt einen großen Erfolg. Der Eindruck der Glaubwürdigkeit des Berichtes verstärkt sich um ein vielfaches im Vergleich zur Version der <Apologie>.

Xenophon führt nun in ap. 2 den Bericht des Hermogenes anfangs in indirekter, ab dem darauffolgenden Satz in direkter Rede fort. Dort ist zu finden:

ἐκεῖνος γὰρ ἔφη ὁρῶν αὐτὸν περὶ πάντων μᾶλλον  
διαλεγόμενον ἢ περὶ τῆς δίκης εἰπεῖν· Οὐχ ἐχρῆν μέντοι  
σκοπεῖν, ὃ Σώκρατες, καὶ ὃ τι ἀπολογία;

Während Xenophon im ersten Teil des Abschnitts Hermogenes' verwunderten Eindruck von Sokrates noch in indirekter Rede zitiert („Stets habe man sehen können, dass Sokrates sich mehr über andere Dinge unterhielt, als dass er über den eigentlichen Prozess sprach“), wechselt er im zweiten Teil unvermittelt in die wörtlicher Rede über, wohl nicht nur

---

83 Vgl. R. Kühner, R. Gerth: Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache I: Satzlehre (Hannover 1897; <sup>3</sup>1955), 357,4 [„Bei den Verben der sinnlichen Wahrnehmung (...) steht die Person oder Sache, deren Worte, Ton, Schall, Geruch u.s.w. wahrgenommen wird, im Genitiv (...).“]; 359 Anm. 6.

aus sprachlichen Gründen<sup>84</sup>, sondern durchaus auch, um die Fiktion der Unmittelbarkeit zu erschaffen, und lässt Hermogenes den für die Intention der <Apologie> bedeutenden Punkt des Gesprächs der beiden Gefährten in einer Frage anführen: „Wäre es denn für dich, o Sokrates, nicht besser, auch darüber Erwägungen anzustellen, was du zu deiner Verteidigung vorbringen könntest?“

Ohne viele Worte oder Erklärungen führt Xenophon den Leser in das Geschehen ein, dessen äußerer Rahmen und Vorgeschichte im Text nicht explizit genannt wird. Für den der Sachverhalte unkundigen Leser ist bis zu diesem Zeitpunkt aufgrund des Textes noch nicht klar geworden, weshalb Sokrates überhaupt, von wem und welches Vergehens wegen er angeklagt worden war, dessen er in der Verhandlung, bedingt durch seine Art der *μεγαληγορία*, schuldig gesprochen und zum Tode verurteilt wurde.

Vor diesem Hintergrund drängt sich aus heutiger Sicht unweigerlich die Frage auf, warum Xenophon diese Informationen bei Seite lassen und sie geradezu bei Lesern voraussetzen konnte, die mit der hier behandelten Materie zeitlich bedingt wenig vertraut waren<sup>85</sup>. Natürlich mag man gegen diese Frage einwenden, dass Xenophon nicht der einzige und mit Sicherheit auch nicht der fähigste Schriftsteller unter denen war, die sich der Sokrates–Thematik angenommen hatten, und somit ein breites Informationsspektrum in der gebildeten Gesellschaft vorausgesetzt werden konnte. Wie er selbst im Proöm seiner Kleinschrift berichtet, soll es ja vor ihm schon andere gegeben haben, die über Sokrates berichtet und dessen *μεγαληγορία* erwähnt hatten<sup>86</sup>. Zu unserem Bedauern gibt es jedoch keine Zeugnisse, die seine These bekräftigen könnten und Namen von

---

84 Vgl. R. Kühner, R. Gerth: Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache II: Satzlehre (Hannover 1904; <sup>3</sup>1966), 543,4: „Der Erzähler berichtet in abhängiger Rede die Worte oder Gedanken einer Person von deren Standpunkt aus, indem er sich in die Zeit und Situation versetzt, in der die berichteten Äusserungen gesprochen wurden. (...) Diese rein objektive Darstellungsart, bei der die Anschauung des Erzählers ganz ausser Betracht bleibt (...) ist in der nachhomerischen Sprache die fast ausschliesslich übliche Form der *oratio obliqua*.“

85 Selbst unter der Voraussetzung, dass man die <Apologie> als frühe Schrift im Corpus datiert (vgl. dazu von Arnim (1923), der die Entstehung der <Apologie> als Xenophons Erstlingswerk in das Jahr 394/393 datiert), lagen die Begebenheiten um den historischen Sokrates mehrere Jahre zurück.

86 Vgl. ap. 1: γεγράφασι μὲν οὖν περὶ τούτου καὶ ἄλλοι καὶ πάντες ἔτυχον τῆς *μεγαληγορίας*:



Vorgängern nennen. Durchaus denkbar ist es, dass er sich auf dieses Allgemeinwissen berufen konnte. Trotzdem sollte man zu bedenken geben, dass gerade eine Rechtfertigungsschrift gegen einen so speziellen Vorwurf wie die sokratische *μεγαληγορία* ohne ein fundiertes Hintergrundwissen, das einem Detailwissen sehr nahe kommt, auch vom gebildeten Leser kaum verstanden werden konnte. Weshalb dann aber diese spärlichen Informationen? Eine Antwort darauf scheint zu diesem frühen Zeitpunkt der Untersuchung noch nicht möglich. Tatsache ist jedoch, dass die Episode der <Apologie> in den <Memorabilien> in einer sehr ähnlichen Version aufgegriffen, doch bei weitem ausführlicher dargestellt wird (mem. 4,8,4):

ἔφη γὰρ ἤδη Μελήτου γεγραμμένου αὐτὸν τὴν γραφὴν αὐτὸς ἀκούων αὐτοῦ πάντα μᾶλλον ἢ περὶ τῆς δίκης διαλεγομένου λέγειν αὐτῷ ὡς χρὴ σκοπεῖν ὅ τι ἀπολογήσεται·

Auch in dieser Variante zitiert Xenophon die Aussage des Hermogenes, wobei jedoch eine prägnante Formulierungen gegenüber der <Apologie> hinzugefügt und die Einleitung des Gesprächs der beiden Gefährten ein wenig verändert worden ist.

Der Urheber der ursprünglichen Anklage, die seit den ersten Paragraphen der <Memorabilien> gegenwärtig<sup>87</sup> und durch Vorwürfe verschiedener weiterer Anklagepunkte<sup>88</sup> u.a. aus dem Mund einer als ὁ

---

87 Zur Frage, warum Xenophon im vierten Buch der <Memorabilien> die Thematik des ersten Buchs wiederaufgegriffen hat, vgl. Gray 1998, 86: „Those who believe that this final section was originally joined to the end of the first because of the similarity of the formulaic reference to the opposition need to observe that the vast silence that has existed between this and the last mention of the opposition is an essential part of the persuasion. 1.4-4.7 provides the room for the speaker to develop his main exposition of the virtue of Socrates with growing conviction and the assistance of his support group. The longer the silence, the greater his persuasiveness. 4.1.1 indirectly challenges their powers of perception and meets with continued silence. Their final appearance will see their final defeat.“

88 Xenophon berichtet in den <Memorabilien> von verschiedenen ‚Anklägern‘ des Sokrates, die teilweise namentlich (z.B. Meletos, mem. 1,1–1,2,8. 4,8,4–11) genannt werden, teils aber auch unbenannt bleiben (vgl. dazu Chroust 1957, 69–100). Einen Sonderfall stellt der von Xenophon als ὁ κατήγορος bezeichnete Widersacher des Sokrates dar (mem. 1,2,9ff.), hinter dem man zuweilen Polykrates und dessen fiktive Anklageschrift sehen wollte [vgl. C. G. Cobet: *Novae lectiones* (Lugduni Batavorum 1858), 665f.; Robin 1910,

κατήγορος<sup>89</sup> bezeichneten Person (vgl. u.a. mem. 1,2,12. 1,2,49. 1,2,56. 1,2,58) modifiziert worden war, bekommt für den letzten Teil der <Memorabilien> durch Nennung eines Namens ein konkretes Gesicht: Meletos<sup>90</sup> war es gewesen, der die ursprüngliche γραφή eingereicht hatte. Der Leser erhält somit den letzten Mosaikstein, der das langsam aufgebaute, sich entwickelnde Bild der Anklage in den <Memorabilien> abrundet und offene Fragen beantwortet<sup>91</sup>.

Verdächtig erscheint in diesem Absatz allerdings eine syntaktische Änderung im Vergleich zu der entsprechenden Stelle der <Apologie>. Während in ap. 2 das wörtlich wiedergegebene Gespräch von Hermogenes und Sokrates durch Hermogenes' rhetorisch klingende Frage (Οὐχ ἐχρῆν μέντοι σκοπεῖν, ὃ Σώκρατες, καὶ ὃ τι ἀπολογία;) eingeleitet wird, wird die Situation in den <Memorabilien> durch die fast als Imperativ zu verstehende Formulierung ὡς χρὴ σκοπεῖν ὃ τι ἀπολογησεται initiiert. Ein scheinbar kleiner, aber in Wahrheit pikanter Unterschied, der sich nicht nur auf die Charakterzeichnung der Hermogenes-Figur auswirkte, sondern auch die Vermutung eines literarischen Eingriffs durch Xenophon nahe legt. Hermogenes ist nicht länger der ἑταῖρος der <Apologie>, dessen freundschaftlich anmutende Frage Sokrates zu einem Umdenken bewegen soll, sondern der nachdrückliche Mahner, der in einer gefährvollen Situation den dennoch wohlmeinenden Rat erteilt, nicht unvorbereitet vor Gericht zu gehen. Der Eindruck entsteht, dass Xenophon Hermogenes in einem anderen Licht erscheinen lassen wollte, als noch in der <Apologie>. Dort war es, vor dem Hintergrund, Sokrates' ἀφρονεστέρᾳ μεγαληγορία darzustellen,

---

20–21; Marchant 1923, VIII–XI; Field 1930, 136; Magalhães–Vilhena 1952, 211 Anm. 2; Luccioni 1953, 17–43; O. Gigon: Kommentar zum ersten Buch von Xenophons Memorabilien (Basel 1953), 36; A.-H. Chroust: Xenophon, Polycrates and the 'indictment of Socrates', in: *Classica et Mediaevalia* 16 (1955), 1–77; ders. 1957, 69–100; Delebeque 1957, 223; Erbse 1961, 262–263; Humbert 1967, 50–51; Giannantonio 1991, 135; vander Waerd 1993, 16; Dorion 2000, 79–81]. Vgl. dazu auch Gray 1998, 60–68.

89 Vgl. Gray 1998, 61: „The accuser' exists at first in the past tense along with those who wrote the indictment, but the speaker subsequently also refers to him and others who criticized Socrates in the present tense or the potential mood, which recreates a live confrontation.“

90 Zur Person des Meletos vgl. Komm. zu ap. 11.

91 Vgl. dazu Gray 1998, 84–89.

zwingend nötig, den Kontrast in der Skizzierung der Hauptfiguren, Hermogenes und Sokrates, in einem Maß hervorzuheben, dass Sokrates' sprichwörtlicher Charakterzug augenscheinlich herausstach. Aus diesem Grund erscheint Hermogenes in der gesamten <Apologie> stets als der von Sokrates mit teilweise harsch klingenden Worten belehrte Schüler<sup>92</sup>.

<Apologie> 3 – <Memorabilien> 4,8,4

Einen Eindruck dieser Belehrung bietet Sokrates' unmittelbare Antwort auf Hermogenes' Anmerkung in ap. 3. Dort ist zu lesen:

τὸν δὲ τὸ μὲν πρῶτον ἀποκρίνασθαι· Οὐ γὰρ δοκῶ σοι ἀπολογεῖσθαι μελετῶν διαβεβιωκέναι; ἐπεὶ δ' αὐτὸν ἐρέσθαι· Πῶς; Ὅτι οὐδὲν ἄδικον διαγεγένημαι ποιῶν· ἥνπερ νομίζω μελέτην εἶναι καλλίστην ἀπολογίας·

Die Antwort des Sokrates (ἀποκρίνασθαι) erfolgt, wie es wohl dessen Charakter entspricht, in der Gegenfrage<sup>93</sup>, ob er denn bei Hermogenes durch die stete Bemühung um sein Leben nicht den Anschein erweckt habe, sich zu verteidigen<sup>94</sup>. Hermogenes, der die Frage nicht versteht und daher nicht zu beantworten weiß<sup>95</sup>, muss Sokrates um eine Konkretisierung ersuchen (πῶς). Die nähere Bestimmung erfolgt unmittelbar aus dem Mund des Sokrates, die mit einem explikativen ὅτι eingeleitet wird<sup>96</sup>, nämlich,

---

92 Dass sich auch in den <Memorabilien> der Eindruck eines Lehrer-Schüler-Gesprächs einstellt, bemerkte bereits V. Gray (1998, 88): „Socrates (...) refutes and instructs the opposition of his named interlocutor Hermogenes in the same way that Xenophon's authorial ego refutes and instructs his anonymous opposition. They are a double teacher/pupil act, the first in dramatised, the second in narrative form.“

93 Zu Sokrates' Auftreten als fragender, nicht antwortender Gesprächsführer vgl. Patzer 1999, 50–51.

94 Vgl. zu Sokrates' Vorbereitungen auf eine Verteidigung die Ausführungen von Delibes 2003, 59–63.

95 Ob Hermogenes wirklich nicht auf diese Frage zu antworten wusste, bleibt fraglich. Aus der Wendung in ap. 3,3 (οὐ γὰρ δοκῶ σοι) scheint implizit darauf hingewiesen zu werden, dass Hermogenes sehr genau wusste, auf welche Art und Weise Sokrates sich um seine Verteidigung gekümmert hat. Denkbar wäre daher, dass Xenophon Sokrates mit Rücksicht auf den Leser dessen ἐπιμέλεια ἀπολογίας expressis verbis darstellen ließ.

96 Vgl. Kühner, Gerth 2,355ff.

dass er sein ganzes Leben hindurch nichts Ungerechtes getan habe. Denn das hielte er doch für die schönste Art der Vorsorge für eine Verteidigung (μελέτην εἶναι καλλίστην ἀπολογίας).

In Form von Rede und Erwiderung lässt Xenophon die beiden Protagonisten der Szene auftreten und evoziert dadurch den Anschein der Unmittelbarkeit und absoluten Wahrhaftigkeit der ‚ipsissima verba‘ des Sokrates. Den gleichen Effekt erzielt die bewusste Wahl der direkten Rede in der Dialogszene, die einzig durch die auktorialen Sprecherzuweisungen unterbrochen ist und im Leser die Fiktion der Unmittelbarkeit des Gesprächs hervorruft.

Ähnlich ist derselbe Inhalt in mem. 4,8,4 zu verstehen:

τὸν δὲ τὸ μὲν πρῶτον εἰπεῖν· Οὐ γὰρ δοκῶ σοι τοῦτο μελετῶν διαβεβιωκέναι; ἐπεὶ δ' αὐτὸν ἤρετο, ὅπως, εἰπεῖν αὐτόν· ὅτι οὐδὲν ἄλλο ποιῶν διαγεγένηται ἢ διασκοπῶν μὲν τὰ ἄδिका, πράττων δὲ τὰ δίκαια καὶ τῶν ἀδίκων ἀπεχόμενος, ἦνπερ νομίζοι καλλίστην μελέτην ἀπολογίας εἶναι·

Xenophon musste an dieser Version willentlich einige Veränderungen vornehmen, um dem begonnenen Aufbau der Szene in den <Memorabilien> innerlich kohärent fortzuführen. Folgerichtig, doch völlig angemessen für diese innere Konzeption der Schrift, ist die Formulierung εἰπεῖν an Stelle der Wendung ἀποκρίνασθαι in der <Apologie> zu verstehen. Sokrates konnte der Aufforderung des Hermogenes syntaktisch sicher keine ‚Antwort geben‘, sondern musste viel eher mit einer Gegenfrage ‚erwidern‘, deren Inhalt allerdings relativ identisch mit der Version der <Apologie> ist. Die einzige Änderung findet sich hier jedoch darin, dass das Demonstrativpronomen τοῦτο die Funktion der Verbalform ἀπολογεῖσθαι in ap. 3 als Objekt zum Partizip Präsens μελετῶν übernommen hat. Diese geschickte syntaktische Modifikation bot Xenophon wohl in mehrfacher Hinsicht Vorteile, die beiden bedeutendsten seien hier herausgegriffen: Erstens konnte Xenophon die noch in der <Apologie> in unmittelbarer Folge zu findende Verwendung zweier Begriffe der gleichen Wortfamilie (ἀπολογεῖσθαι und ἀπολογία) vermeiden, und zweitens war es ihm dadurch auch möglich, die unsaubere

und schwer zu verstehende Wendung der <Apologie> (Worauf ist das Fragewort πῶς direkt zu beziehen?) durch die Einführung eines inneren Objektes (τοῦτο) zu konkretisieren, zu simplifizieren und eine nähere Erklärung zu initiieren. Die explikative ὅτι – Einleitung beibehaltend, wird in der Version der <Memorabilien> das in der <Apologie> aufgeführte οὐδὲν ἄδικον in drei unterschiedliche Bereiche kategorisiert, nämlich erstens τὰ ἄδικα διασκοπεῖν, zweitens τὰ δίκαια πράττειν und drittens ἀδίκων ἀπέχεσθαι. Im Vergleich zur Variante der <Apologie> bietet sich hier eine viel genauere und umfassendere Erklärung der sokratischen Geisteshaltung, die es auch einer nicht kundigen Leserschaft ermöglicht, diese nachzuvollziehen.

<Apologie> 4 – <Memorabilien> 4,8,5

Der weitere Verlauf des Gesprächs setzt sich sowohl in <Apologie> als auch in den <Memorabilien> fast identisch fort. Hermogenes, durch diese Antwort nicht zufrieden gestellt, fährt in wörtlicher Rede fort und fragt – durchaus rhetorisch – Sokrates in der <Apologie> (ap. 4) wiederum, ob er denn nicht mitbekommen habe, dass oftmals vor Gericht die, welche durch eine einzige Äußerung verführt worden waren, jene, die nichts Unrechtes getan haben, töteten, andere aber aufgrund wohlklingenderer Worte<sup>97</sup> freigesprochen wurden<sup>98</sup>:

ἐπεὶ δὲ αὐτὸν πάλιν λέγειν· Οὐχ ὄρας τὰ Ἀθηναίων δικαστήρια ὡς πολλάκις μὲν οὐδὲν ἀδικοῦντας λόγῳ παραχθέντες ἀπέκτειναν, πολλάκις δὲ ἀδικοῦντας ἢ ἐκ τοῦ λόγου οἰκτίσαντες ἢ ἐπιχαρίτως εἰπόντας ἀπέλυσαν;

---

97 Xenophon lässt Hermogenes andeuten, dass vor Gericht der λόγος des Angeklagten wichtiger sei als sein ἔργον. Sokrates' Haltung, dass die schönste ἀπολογία das οὐδὲν ἄδικον ποιεῖν darstellt, misst dem ἔργον eine größere Bedeutung zu als dem λόγος (vor Gericht). Das ἔργον als Beweis der inneren Haltung findet sich auch in mem. 4,4,1–4 (über das δίκαιον) mit Anspielung auf den Prozess; vgl. dazu auch Breitenbach 1967, 1889.

98 Vgl. Gray 1998, 87.

In den <Memorabilien> findet sich dieselbe Situation in 4,8,5 wieder. Hermogenes wendet sich an Sokrates folgendermaßen:

αὐτὸς δὲ πάλιν εἶπεῖν· Οὐχ ὀρᾶς, ὃ Σώκρατες, ὅτι οἱ Ἀθήνησι δικασταὶ πολλοὺς ἤδη μηδὲν ἀδικοῦντας λόγῳ παραχθέντες ἀπέκτειναν, πολλοὺς δὲ ἀδικοῦντας ἀπέλυσαν·

Obwohl im Aufbau ähnlich, unterscheiden sich die beiden Stellen doch im Umfang und, noch deutlicher, auf der sprachlichen Ebene. Während in der <Apologie> die wenig verständliche Verwendung des Neutrum Plurals τὰ Ἀθηναίων δικαστήρια<sup>99</sup> zur Verbalform ὀρᾶς aufgeführt wird, an das sich eine ὡς–Konstruktion mit Subjektwechsel anschließt, wird in der inhaltlich gleichen Stelle der <Memorabilien> eine klarer strukturierte und damit ohne große Härten zu verstehende Wendung aufgeführt; der abstrakte<sup>100</sup> Begriff der δικαστήρια in der <Apologie> wird dabei durch den konkreten Ausdruck der οἱ Ἀθήνησι δικασταί ersetzt und fungiert gleichzeitig als Subjekt des auf die Verbalform ὀρᾶς folgenden ὅτι–Satzes. Während man in ap. 4 das Subjekt des ὡς–Satzes, das ad sensum mit den δικαστήρια gleichzusetzen ist, nicht ohne Schwierigkeit aus dem Partizip Aorist Passiv παραχθέντες bzw. aus der Partizip Aorist Aktiv Form οἰκτίσαντες erschließen muss<sup>101</sup>, scheint die Konstruktion der Stelle in den <Memorabilien> durchdachter und logischer. Der gewonnene Eindruck, dass es sich hierbei um eine Nachbearbeitung der Version der <Apologie> handeln könnte, wirkt durchaus plausibel. Das wird durch eine weitere zwar unscheinbare, aber bedeutsame sprachlich–syntaktische Besonderheit noch bestärkt. Xenophon modifiziert den Sinngehalt durch die Abänderung der Negation. Während in der <Apologie> die Wendung πολλάκις οὐδὲν ἀδικοῦντας zu finden ist, die aufgrund der verwendeten Negation auf eine temporale, kausale oder modale Sinnrichtung des

---

99 Vgl. Kühner, Gerth 1,330.

100 Vgl. Kühner, Gerth 1,17: „Die Prosa unterscheidet streng den Gebrauch der Singularform von dem der Pluralform, indem durch jene stets der wirkliche abstrakte Begriff, durch diese stets einzelne Arten, Fälle u.s.w. der abstrakten Thätigkeit bezeichnet werden, oder der abstrakte Begriff auf Mehrere bezogen wird (...).“ J. D. Denniston: Greek Prose Style (Oxford 1952), 23–40.

101 Das zu ergänzende Subjekt des Hauptsatzes zieht wiederum die Akkusativ Objekte οὐδὲν ἀδικοῦντας, ἀδικοῦντας und ἐπιχαρίτως εἰπόντας nach sich.

Partizips hinweist, ist eine Änderung der Sinnrichtung der partizipialen Konstruktion in der Version der <Memorabilien> (πολλοὺς ἤδη μηδὲν ἀδικοῦντας) durch das Setzen der Negation μηδέεν zu konstatieren, wobei unter den verschiedenen Möglichkeiten<sup>102</sup> die konzessive Sinnrichtung die wahrscheinlichste ist. Diese gibt dem Verständnis des Lesers eine eindeutige Vorgabe: Obwohl sie kein Unrecht begangen haben, wurden schon viele zum Tode verurteilt.

Die Intention Xenophons in beiden Versionen ist durchaus verschieden. Während in der <Apologie> die schwer verständlichen und wenig gekünstelt anmutenden Wendungen aus dem Mund des Hermogenes, die stark an die Umgangssprache angelehnt sind, den Eindruck der unmittelbaren Wiedergabe der authentischen Worte erwecken, wodurch wiederum die Fiktion der Teilnahme an diesem Gespräch der beiden Gefährten verstärkt werden soll, ist die Szene in den <Memorabilien> durchdacht und sprachlich so aufbereitet, dass Xenophons Absicht ohne viele Worte und Schwierigkeiten erkannt werden kann. Diese wird durch Streichung einiger Zusätze der <Apologie> (es fehlt die Wendung ἢ ἐκ τοῦ λόγου οἰκτίσαντες ἢ ἐπιχαρίτως εἰπόντας) nicht getrübt, ihr Verständnis jedoch um einiges verbessert.

Sokrates' Antwort auf Hermogenes' Frage erfolgt auch hier unmittelbar, wobei sich beide Versionen wiederum kaum unterscheiden. Xenophon lässt die Situation in ap. 4, um die begonnene Reihenfolge der Darstellung beizubehalten, folgendermaßen fortfahren:

Ἄλλὰ ναὶ μὰ Δία, φάναι αὐτόν, καὶ δις ἤδη ἐπιχειρήσαντός μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον·

In mem. 4,8,5 stellt er dieselbe Situation in sehr ähnlicher Weise folgendermaßen dar:

Ἄλλὰ νῆ τὸν Δία, φάναι αὐτόν, ὃ Ἑρμόγενης, ἤδη μου ἐπιχειροῦντος φροντίσαι τῆς πρὸς τοὺς δικαστὰς ἀπολογίας ἠναντιώθη τὸ δαιμόνιον·

---

102 Nach Kühner, Gerth (2,198–303) stehen die zusammengesetzten Negationen von μή in partizipialen Konstruktionen mit finaler, konditionaler und konzessiver Sinnrichtung.

Die Gemeinsamkeiten in beiden Varianten sind augenscheinlich so stark, dass die Theorie der Vorbildsfunktion der einen für die andere nicht von der Hand zu weisen ist. Dennoch finden sich zwei Eingriffe sowohl auf sprachlicher als auch auf inhaltlicher Ebene wieder, die eine nähere Untersuchung nötig erscheinen lassen.

Bei erster Betrachtung stellt sich unmittelbar der Eindruck ein, dass die dargestellten Versionen der beiden Schriften in ihrem Umfang Unterschiede aufweisen, die sich daraus ergeben, dass die Version der <Memorabilien> Formulierungen aufweist<sup>103</sup>, die in der <Apologie> fehlen; so lässt Xenophon Sokrates z.B. sagen, er habe sich um eine Verteidigungsrede bemüht (φροντίσαι τῆς πρὸς τοὺς δικαστὰς ἀπολογίας), wohingegen in der <Apologie> dieser Zusatz weggelassen wurde. Ebenso deutlich erscheint die Änderung, die Xenophon auf der sprachlichen Ebene durchgeführt hatte und durch Veränderung des Infinitiv Präsens des Verbums σκοπεῖν zum Einfügen des prägnanteren im Infinitiv Aorist stehenden Begriffes φροντίσαι vorgenommen worden ist. Dies hatte nicht nur eine semantische, sondern gerade auch eine Änderung des Verbalaspekts zur Folge.

Besonders stark ins Gewicht fällt jedoch eine Formulierung in der <Apologie>, die in den <Memorabilien> nicht nachgeahmt wurde und gerade dadurch Fragen hervorruft: ‚Zweimal habe sich das Daimonion<sup>104</sup>

---

103 Zusammengefasst bei Gray 1998, 87.

104 Zum Daimonion in Xenophons Werk vgl. K. Joël: Der echte und der xenophontische Sokrates (Berlin 1893, I 70–89); Döring 1998, 160–161; zum δαιμόνιον allgemein Maier 1913, 447–463; Guthrie 1969, III 402–404; H. Gundert: Platonstudien, hg. von K. Döring, F. Preißhofen (Amsterdam 1977). – Darin: Platon und das Daimonion des Sokrates [1954], 46–64; Frieden 1985, 27–47; K. Kleve: The Daimonion of Socrates, in: Studi italiani di filologia classica 79, Ser. 3,4 (1986), 5–18; D. Tarrant: The pseudo-Platonic Sokrates, in: A. Patzer: Der historische Sokrates (Darmstadt 1987), 265–268; Brickhouse, Smith 1989, 34–36, bes. 35 Anm. 126; H.-G. Gadamer: Sokrates und das Göttliche, in: H. Kessler: Sokrates. Gestalt und Idee. Sokrates-Studien I (Zug/Hetersheim 1993), 97–108; K. Alt: Das sokratische Daimonion in der Darstellung Plutarchs, in: H. Kessler: Sokrates. Geschichte, Legende, Spiegelungen (Sokrates-Studien II) (Kusterdingen 1995), 71–96; F. Vonessen: Das Daimonion des Sokrates in platonischer Sicht, in: H. Kessler: Sokrates. Gestalt und Idee. Sokrates-Studien I (Zug/Hetersheim 1993), 71–96.; G. Figal: Sokrates (München 1995), 31–33; McPherran 1996, 175–208, mit Lit. 186 Anm. 25. Weitere Literatur bei A. Patzer [Bibliographia Socratica, Die Wissenschaftliche Literatur über Sokrates von den Anfängen bis auf die neueste Zeit in systematisch-chronologischer Anordnung (München 1985), 127–133], L. E. Navia, E. L.



Sokrates widersetzt, als er Überlegungen über eine Verteidigungsrede anstellend wollte', heißt es explizit in der Verteidigungsschrift. So und nicht anders möchte Xenophon den Leser glauben machen, es von Hermogenes gehört zu haben. Leider fehlen jedoch nähere Begründungen für diese Behauptungen sowohl in der <Apologie> – diese geht nicht mehr auf diese These ein, sondern lässt sie als ultima ratio stehen – als auch in den <Memorabilien>, in der diese Erwähnung ersatzlos gestrichen worden ist. Fraglich scheint daher, ob jene Behauptung der Wahrheit entsprochen haben kann, da selbst Platon, der durchaus auch auf die resistente und apotrepische Wirkung des δαιμόνιον<sup>105</sup> hingewiesen hat, diese genaue Anzahl in seinem ganzen Werk nicht einmal erwähnt<sup>106</sup>.

### <Apologie> 5 – <Memorabilien> 4,8,6–7

Die unmittelbare Fortsetzung des Gesprächs ist in der Art der Gestaltung in beiden Schriften wiederum sehr ähnlich. Hermogenes' durchaus erstaunte Antwort lässt Xenophon unmittelbar in ap. 5 folgen:

ὥς δὲ αὐτὸν εἰπεῖν· θαυμαστὰ λέγεις· τὸν δ' αὖ ἀποκρίνσασθαι· Ἡ θαυμαστὸν νομίζεις, εἰ καὶ τῷ θεῷ δοκεῖ ἐμὲ βέλτιον εἶναι ἢδη τελευτᾶν; οὐκ οἶσθα ὅτι μέχρι μὲν τοῦδε οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην ἂν βέλτιον ἐμοῦ βεβιωκέναι; ὅπερ γὰρ ἡδιστόν ἐστιν, ἡδεῖν ὁσίως μοι καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωμένον· ὥστε ἰσχυρῶς

---

Katz [Socrates. An Annotated Bibliography (New York/London 1988), 243–291) und L. Segoloni: Socrate a banchetto (Rom 1994), 89f. Anm. 104); Figal 1995, 31–33; ); M. Joyal: 'The divine sign did not oppose me'. A problem in Plato's Apology?, in: M. Joyal (Hg.): Studies in Plato and the Platonic tradition. Essays presented to John Whittaker (Aldershot etc. 1997), 43–58; ders.: Socrates as σοφὸς ἀνὴρ in the Axiochus, in: K. Döring, M. Erler, S. Schorn (Hgg.): Pseudoplatonica. Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.-9. Juli 2003 in Bamberg (Stuttgart 2005), 97–118; vgl. dazu auch die Angaben in Anm. 148.

105 Vgl. dazu Delibes 2003, 63–66.

106 Platon lässt Sokrates sich ein einziges Mal mit Blick auf den drohenden Prozess äußern: ἡγναντιώθη τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον οὔτε ἡνίκα ἀνέβαινον ἐνθαυθοῖ ἐπὶ τὸ δικαστήριον οὔτε ἐν τῷ λόγῳ οὐδαμοῦ μέλλοντί τι ἐρεῖν· (Plat. apol. 40b1–3)

ἀγάμενος ἑμαυτὸν ταῦτὰ εὕρισκον καὶ τοὺς ἑμοὶ  
συγγιγνομένους γινώσκοντας περὶ ἑμοῦ·

Dem gegenüber lässt sich die entsprechende Stelle in den <Memorabilien> mit deutlich erkennbaren Überschneidungen im Abschnitt 4,8,6–7 finden:

καὶ αὐτὸς εἰπεῖν· θαυμαστὰ λέγεις· τὸν δὲ· θαυμάζεις,  
φάναι, εἰ τῷ θεῷ δοκεῖ βέλτιον εἶναι, ἔμὲ τελευτᾶν τὸν  
βίον ἤδη; οὐκ οἶσθ' ὅτι μέχρι μὲν τοῦδε τοῦ χρόνου ἐγὼ  
οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην ἂν οὔτε βέλτιον οὔθ' ἥδιον ἑμοῦ  
βεβιωκέναι; ἄριστα μὲν γὰρ οἶμαι ζῆν τοὺς ἄριστα  
ἐπιμελομένους τοῦ ὡς βελτίστους γίνεσθαι, ἥδιστα δὲ  
τοὺς μάλιστα αἰσθανομένους ὅτι βελτίους γίνονται·

ἂ ἐγὼ μέχρι τοῦδε τοῦ χρόνου ἠσθανόμην ἑμαυτῷ  
συμβαίνοντα· καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ἐντυγχάνων καὶ  
πρὸς τοὺς ἄλλους παραθεωρῶν ἑμαυτὸν οὕτω διατετέλεκα  
περὶ ἑμαυτοῦ γινώσκων· καὶ οὐ μόνον ἐγώ, ἀλλὰ καὶ οἱ  
ἑμοὶ φίλοι οὕτως ἔχοντες περὶ ἑμοῦ διατελοῦσιν, οὐ διὰ τὸ  
φιλεῖν ἐμέ (καὶ γὰρ οἱ τοὺς ἄλλους φιλοῦντες οὕτως ἂν  
εἶχον πρὸς τοὺς ἑαυτῶν φίλους), ἀλλὰ διόπερ καὶ αὐτοὶ ἂν  
οἶονται ἑμοὶ συνόντες βέλτιστοι γίνεσθαι·

Es fällt sofort auf, dass im Vergleich zur entsprechenden Stelle in ap. 5 der Umfang der Version in den <Memorabilien> auf beinahe das Doppelte zugenommen hat. Offensichtlich sah sich Xenophon aufgrund verschiedener Ursachen veranlasst, seine (erste) Ausführung des Gesprächs in der <Apologie> im Nachhinein zu überarbeiten, was wiederum zu einer deutlichen Zunahme im Umfang führt. Diese These lässt sich bei genauerer Betrachtung näher verifizieren. Während die ersten Formulierungen in beiden Versionen bis auf kleinere Varianten im Wortschatz (ap. 5 setzt ἀποκρίνσαθαι, mem. 4,8,6 dagegen φάναι) noch als gleich anzusehen sind, zeigt sich ein deutlicher Unterschied in der Fortsetzung des Satzes. In der <Apologie> lässt Xenophon Sokrates Hermogenes entgegen:

οὐκ οἶσθα ὅτι μέχρι μὲν τοῦδε οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην  
ἂν βέλτιον ἑμοῦ βεβιωκέναι; ὅπερ γὰρ ἥδιστόν ἐστιν,  
ἥδειν ὁσίως μοι καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωμένον·

Xenophons Ausführung nach gestand es Sokrates keinem Menschen zu, besser (βέλτιον) als er selbst gelebt zu haben. Denn er wusste für sich ganz genau, dass er sein ganzes Leben über nach göttlichem und nach menschlichem Recht<sup>107</sup> (ὀσίως καὶ δικαίως) gelebt hatte. Dieses Wissen wiederum sei das angenehmste (ἥδιστον).

Der Konnex zwischen der Auffassung des βέλτιον βιοῦν und ἥδιστον βιοῦν ist an dieser Stelle nicht einfach zu verstehen, sondern enthüllt seinen Kern erst bei eingehender Reflexion: Um nach der geäußerten Auffassung des Sokrates ein gutes Leben zu leben bzw. gelebt zu haben (εὖ βεβιωκέναι), muss bzw. musste der Mensch in seinem Dasein stets sowohl nach menschlichem als auch nach göttlichem Recht leben und handeln (ὀσίως καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωκέναι). Das Bewusstsein, in dieser Harmonie gelebt zu haben, ist sowohl die angenehmste Erfahrung als auch im Besonderen das angenehmste Leben (τὸ ἥδιστον). Da Sokrates von sich aber zu Recht – oder zu Unrecht – behauptet, er habe stets so gelebt – somit ist er ein Musterbeispiel des tugendhaften Lebens –, kann er keinem anderen zugestehen, ein besseres (βέλτιον) Leben geführt zu haben. Ein Leben unter Beachtung des göttlichen und des menschlichen Rechtes bringt somit gleichzeitig zwei unterschiedliche Resultate hervor, sowohl die objektive Beurteilung des εὖ βιοῦν als auch die subjektive Empfindung des ἥδιστα βιοῦν.

Die Interpretation der Stelle scheint nicht nur schwierig, sondern bei genauerer Erwägung nur dann möglich zu sein, wenn im Leser ein – wenigstens in den Grundzügen – vorhandenes Verständnis der sokratischen Geisteshaltung vorliegt, durch das ein Nachvollziehen seiner die Ethik betreffenden Ansichten möglich ist. Der Zusammenhang und das Grundverständnis der verschiedenen von Sokrates gebrauchten Begriffe kann aber nur bei Lesern vorausgesetzt werden, die wenigstens aus der eigenen Erinnerung mit der historischen Person des Sokrates in Berührung gekommen waren; bei jenen aber, die einer späteren Generation zugehörten, wäre das Verständnis der Stelle in der <Apologie> sicher nicht

---

107 Zur Bedeutung der Begriffe ὀσίως καὶ δικαίως, vgl. LSJ s.v. δίκαιος, 429; LSJ s.v. ὀσιος, 1260: „(Scil. ὀσιος:) hallowed, i.e. sanctioned or allowed by the law of God or of nature. (...) The sense of ὀσιος often depends on its relation on the one hand to δίκαιος (sanctioned by human law), on the other hand to ἱερός (sacred to the gods).“

ohne Schwierigkeiten möglich gewesen, wenn sie nicht mit der literarischen Sokrates–Tradition vertraut waren. Eine Tatsache, der sich wohl auch Xenophon bewusst gewesen sein könnte, da die inhaltlich ähnliche Passage der <Apologie> in der Version der <Memorabilien> eine deutlich konkretere Form aufweist: Sokrates gestand es keinem Menschen zu, weder besser (βέλτιον) noch gleichzeitig angenehmer (ἥδιον) gelebt zu haben, da, seiner Überzeugung nach, jene sowohl am trefflichsten leben (ἄριστα ζῆν), die sich am trefflichsten darum bemühen (τοὺς ἄριστα ἐπιμελομένους), möglichst gut zu werden (τοῦ ὡς βελτίστους γίνεσθαι), als auch am angenehmsten (ἥδιστα) leben, die im größten Maße wahrnehmen (τοὺς μάλιστα αἰσθανομένους), dass sie zu besseren Menschen werden (βελτίους γίνονται).

Der in der <Apologie> zwischen den Zeilen genannte Konnex zwischen εὖ βιοῦν bzw. ζῆν und ἡδέως βιοῦν bzw. ζῆν findet sich in der Version der <Memorabilien> nicht nur deutlich näher erläutert, sondern auch in einer Art vorgetragen, die es auch Lesern, wenn sie mit Sokrates' Gedankenwelt<sup>108</sup> nicht tiefer vertraut sind, ermöglicht, dessen einzigartige Lebensmaxime in der einzig richtigen Weise verstehen zu können<sup>109</sup>.

---

108 Gegenstand der Sokratischen Gedankenwelt ist das Gute (ἀγαθόν), aus dessen Erkenntnis – seit Aristoteles mit dem philosophischen Terminus Ethik (ἠθική) bezeichnet – das richtige Handeln (εὖ πράττειν) und folglich das εὖ ζῆν hervorgeht. O. Gigon (1947, 11) sieht in Sokrates daher zu Recht den „(...) Schöpfer der philosophischen Ethik der Griechen (...)“.

109 Da es nicht Absicht dieser Arbeit ist, die Sokratische Philosophie, die wohl am besten durch Platon bekannt gemacht worden ist, näher darzustellen, sondern allein auf die Unterschiede der konzeptionellen Gestaltung in Xenophons Werken hinzuweisen, wird darauf verzichtet, die Komplexität der Sokratischen Lehre zu erläutern. Zur näheren Beschäftigung sei allerdings auf die grundlegenden Arbeiten u.a. von E. Zeller [Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 2,1. Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie (Leipzig 41889), F. Ueberweg, K. Praechter [Grundriß der Geschichte der Philosophie. Erster Teil: Die Philosophie des Altertums (Basel 121926)], H. Krämer [Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie (Heidelberg 1959)], W. K. C. Guthrie [A history of Greek Philosophy IV (Cambridge 1975)], C. J. Rowe [An introduction to Greek ethics (London 1976)], T. C. Brickhouse, N. D. Smith [Socrates on goods, virtue, and happiness, in: Oxford studies in ancient philosophy 5 (1987), 1–27], G. Klosko [Socrates on goods and happiness, in: History of the philosophy quarterly 4 (1987), 251–264], G. Vlastos (1991), ders. [Socratic Studies (Cambridge 1994)], C. Kahn (1996) und K. Döring (1998, 141–178) verwiesen.

Ähnlich ausführlich hat Xenophon auch die in der <Apologie> aufgestellte These des Sokrates, dass auch andere, die mit ihm Umgang hatten, seine herausragende Lebensweise erkennen konnten (ταῦτὰ εὕρισκον καὶ τοὺς ἐμοὶ συγγιγνομένους γινώσκοντας περὶ ἐμοῦ), in der weiteren Passage der <Memorabilien> dargestellt, wobei er jedoch weiter ausführt, dass auch jene, die mit einem Menschen mit herausragender Lebensführung Umgang haben, glauben, durch ihren Umgang<sup>110</sup> mit ihm zu besseren Menschen werden zu können (διόπερ καὶ αὐτοὶ ἄν οἴονται ἐμοὶ συνόντες βέλτιστοι γίγνεσθαι). Die zusätzlichen Wendungen im Vergleich zur <Apologie> lassen sich objektiv nur dadurch erklären, dass es wohl in Xenophons Wahrnehmung ein zeitlich bedingtes Verlangen nach genaueren Darstellungen der von Sokrates praktizierten Lebensmaximen geben musste, das er bewusst mit der Überarbeitung der entsprechenden Stelle der in den <Memorabilien> aus der <Apologie> übernommenen Passagen erfüllen sollte, um leserbedingte Missverständnisse auszuschließen. Der Einwand, Xenophon könnte in der <Apologie> nachträglich Passagen aus den <Memorabilien> in gekürzter Version übernommen haben, scheint zwar berechtigt, doch, wie sich im Laufe der weiteren Darstellung zeigen wird, wenig wahrscheinlich.

<Apologie> 6 – <Memorabilien> 4,8,8

Ganz ähnliche Vermutungen lassen sich auch aus weiteren Vergleichen gewinnen. In ap. 6 führt Sokrates das Gespräch mit Hermogenes folgendermaßen fort:

νῦν δὲ εἰ ἔτι προβήσεται ἢ ἡλικία, οἶδ' ὅτι ἀνάγκη ἔσται τὰ τοῦ γήρωσ ἀποτελεῖσθαι καὶ ὁρᾶν τε χεῖρον καὶ ἀκούειν ἥττον καὶ δυσμαθέστερον εἶναι καὶ ὧν ἔμαθον ἐπιλησμονέστερον· ἦν δὲ αἰσθάνωμαι χείρων γινόμενος

---

110 Zur Identifikation der συνόντες, die Xenophon zum ersten Mal in mem. 1,1,4 erwähnt hatte, und den in den <Memorabilien> variabel verwendeten Synonymen vgl. die Ausführungen von L.-A. Dorion (2000, 54 zu mem. 1,1,4).

καὶ καταμέμφομαι ἑμαυτόν, πῶς ἄν, εἰπεῖν, ἐγὼ ἔτι ἂν  
ἠδέως βιοτεύοιμι;

Als Vergleichsgegenstand seien die Aussagen im Abschnitt 4,8,8 der  
<Memorabilien> herangezogen:

εἰ δὲ βιώσομαι πλείω χρόνον, ἴσως ἀναγκαῖον ἔσται, τὰ  
τοῦ γήρωσ ἐπιτελεῖσθαι καὶ ὄρᾶν τε καὶ ἀκούειν ἥττον καὶ  
διανοεῖσθαι χεῖρον καὶ δυσμαθέστερον ἀποβαίνειν καὶ  
ἐπιλησμονέστερον καὶ ὧν πρότερον βελτίων ἦν, τούτων  
χείρω γίγνεσθαι, ἀλλὰ μὴν ταῦτά γε μὴ αἰσθανομένῳ μὲν  
ἀβίωτος ἂν εἴη ὁ βίος, αἰσθανόμενον δὲ πῶς οὐκ ἀνάγκη  
χεῖρόν τε καὶ ἀηδέστερον ζῆν;

Ein weiteres Mal fällt sogleich die deutliche Zunahme des Textumfangs der  
Memorabilienstelle im Vergleich zur <Apologie> ins Auge, die einen  
Hinweis darauf geben kann, dass Xenophon den Aufbau und Inhalt der  
Version in den <Memorabilien> erweitert hat. Ein Blick auf den Inhalt  
bestätigt diese Vermutung explizit.

Sokrates kommt in der <Apologie> nun auf sein Alter zu sprechen, das  
bei einem Weiterleben noch fortschreiten wird (νῦν δὲ εἰ ἔτι  
προβήσεται ἢ ἡλικία). Als Begleitumstände entstünden dabei  
Unannehmlichkeiten, die sich hauptsächlich auf zwei Bereiche des  
Menschen beziehen, für die er je zwei charakteristische Eigenschaften  
angibt. Im Bereich der sinnlichen Wahrnehmung wird das Alter durch den  
schlechter werdenden Seh- und Gehörsinn (ὄρᾶν τε χεῖρον καὶ  
ἀκούειν ἥττον), im Bereich der geistigen Aktivität durch den Verlust  
eines Teils der Lernfähigkeit und des Gedächtnisses (δυσμαθέστερον  
εἶναι καὶ ὧν ἔμαθον ἐπιλησμονέστερον) deutlich. Wenn dieser  
Verfall in den beiden Bereichen nun bewusst wahrgenommen wird  
(αἰσθάνωμαι χείρων γιγνόμενος) und daraus resultierend eine Art  
selbstgerichteter Tadel entsteht (καταμέμφομαι ἑμαυτόν), stellte sich  
ihm die Frage, wie man das Leben noch angenehm leben könnte (πῶς ἐγὼ  
ἔτι ἂν ἠδέως βιοτεύοιμι). Dem Leser wird an dieser Stelle nun indirekt  
vor dem Hintergrund der vorangegangenen und, wie bereits bewiesen,  
schwer verständlichen Konzeption des εὖ βιοῦν in Verbindung mit dem  
ἠδέως βιοῦν aufgezeigt, dass gerade der altersbedingte Verfall in allen

Bereichen und die Machtlosigkeit gegenüber den Veränderungen des Alters das Ziel des ἠδέως βιοῦν so sehr erschwert, dass ein Weiterleben nicht erstrebenswert sein könnte. Eben das Bewusstsein des Verkommens wiegt laut Sokrates' Aussage so schwer, dass nur noch die Flucht in den Tod zu rechtfertigen ist<sup>111</sup>.

Objektiv aus der Sicht des Lesers betrachtet jedoch sind die angeführten Begründungen sehr wenig überzeugend, ja geradezu grotesk, da der altersbedingte Abstieg in allen physischen und geistigen Bereichen zwar betrüblich<sup>112</sup>, dennoch aber dem Lauf der Natur der Dinge angemessen und unabwendbar ist. Für die aus der antiken Tradition bekannte Wesenszeichnung des Sokrates<sup>113</sup> erscheint demnach die in der <Apologie> aufgeführte Argumentation voll von populärphilosophischen Doktrinen zu sein. Augenscheinlich war die Gestaltung der Aussage des Sokrates in der <Apologie> in Hinblick auf die konzeptionelle Intention der <Memorabilien> so unbefriedigend, dass eine Überarbeitung unabwendbar war, da doch nach dem Lesen der Stelle dem Sokrates der <Apologie> ohne große Mühe zum Vorwurf gemacht werden könnte, seine dort vorgebrachten Argumente gegen ein Weiterleben seien sehr wenig mit der von ihm sonst so harmonischen und kaum ins Extreme weisenden Grundhaltung zu vereinbaren. Dass sie dennoch gerade für die tiefer gehende Absicht der <Apologie>, dem Nachweis, Sokrates' sprichwörtliche μεγαληγορία wäre bis zuletzt seiner Einstellung angemessen gewesen, gerecht wurde, soll an einer anderen Stelle gezeigt

---

111 Vgl. W. H. Pleger: Sokrates. Der Beginn des philosophischen Dialogs (Hamburg 1998), 91; Delibes 2003, 66–70.

112 Die lyrische Auseinandersetzung mit dem Alter ist besonders aus den Elegien des Mimnermos bekannt. Von den wenigen Fragmenten behandeln explizit die Gedichte 1, 2, 3, 5 und 6 (West) die Klage über das Alter.

113 Diese beruht zu einem beträchtlichen Teil auf der Sokrates-Darstellung von Platon, der nachträglich von diesem und dessen philosophischen Anschauungen beeinflusst worden war (vgl. Döring 1998, 155ff.). Umstritten bleibt jedoch, was Platon vom historischen Sokrates, dem er in fast allen Dialogen als tragende Figur ein Denkmal gesetzt hatte, übernommen und was er auf ihn an eigenen Überlegungen transferiert hat. Zur versuchten Trennung (echt) sokratischen von platonischem Gedankengut vgl. u.a. Zeller <sup>4</sup>1889; Guthrie 1975; Vlastos 1991; Kahn 1992; ders. 1996, 73–75; Döring 1998. Zur Person des Sokrates siehe auch Maier 1913; Gigon 1947.

werden<sup>114</sup>. Es muss daher im Interesse Xenophons gelegen haben, sein Verhalten genauer und im Verständnis unkomplizierter darzustellen, um in würdiger Weise an den Mentor zu erinnern. Diese Gelegenheit hat er bei der Abfassung der <Memorabilien> wahrgenommen.

Im Gegensatz zur Version der <Apologie> lässt Xenophon in den <Memorabilien> Sokrates die Auswirkungen des Alters auf die geistigen Aktivitäten in Form einer Klimax beschreiben: Anfangs wirkt sich der Einfluss des Alters negativ auf das Denken im Allgemeinen aus (διανοεῖσθαι χεῖρον), danach folgt der Verlust eines Teils der Lernfähigkeit (δυσμαθέστερον ἀποβαίνειν) und des Gedächtnisses (ἐπιλησμονέστερον). Der Gipfel des Übels allerdings ist die Tatsache, dass am Ende eine Verschlechterung des Menschen eintritt: man wird zu einem schlechteren Menschen als all diejenigen, im Vergleich zu denen man früher ein besserer war (ὄν πρότερον βελτίων ἦν, τούτων χείρω γίγνεσθαι).

Das Gewicht der Argumentation ist offensichtlich von Xenophon vorsätzlich verschoben worden. Das Resultat daraus ergibt, dass es nicht mehr möglich ist, εἶ καὶ ἡδέως βιοῦν, sondern notwendigerweise χεῖρον καὶ ἀηδέστερον βιοῦν. Obwohl dieser schrittweise Verfall auf allen Ebenen nur eine (wahrscheinliche) Möglichkeit (ἴσως) eines Weiterlebens darstellt, impliziert Sokrates in der Darstellung des Xenophon, dass der Tod in einer solchen Situation mit Sicherheit das geringere Übel wäre.

Im Vergleich zur entsprechenden Variante der <Apologie> wird deutlich, dass kaum Einwände aus der Sicht des Lesers erfolgen können; zu harmonisch und ausgewogen erscheinen Sokrates' Aussagen, sowohl in sich schlüssig als auch seiner Geisteshaltung, wie er sie selbst stets an den Tag gelegt hatte und seine Schüler in ihren Zeugnissen über sein Leben und Wirken wiedergegeben haben, angemessen. Dem entsprechend dürfte es klar ersichtlich sein, dass in der Version der <Memorabilien> bewusst größere Sorgfalt bei der Konzeption als in der <Apologie> angewandt worden ist, um wohl einerseits aus Gründen des großen Zeitabstandes zwischen dem historischen Sokrates und den Rezipienten der

---

114 Vgl. auch V. J. Gray: Xenophon's defense of Socrates. The rhetorical background to the Socratic problem, in: *Classical Quarterly* 39 (1989), 136–140.



<Memorabilien>, als auch aufgrund der größeren Bekanntheit verschiedener literarischer Sokrates-Figuren<sup>115</sup> Unklarheiten und Unausgewogenheiten im Verhalten des Mentors zu vermeiden, die das Bild dieses großen Mannes entscheidend verzerren könnten.

<Apologie> 26 – <Memorabilien> 4,8,9–11

Diese Vermutung manifestiert sich an einer weiteren Stelle der <Apologie>, die offensichtlich Vorbild für die überarbeitete Fassung in den <Memorabilien> geboten hat. In der Version der <Apologie> findet sich folgende Formulierung (ap. 26):

ἀλλ' οὐδὲ μέντοι ὄτι ἀδίκως ἀποθνήσκω, διὰ τοῦτο μείον φρονητέον· οὐ γὰρ ἐμοί, ἀλλὰ τοῖς καταγνοῦσι τοῦτο αἰσχρόν ἐστι·

In den <Memorabilien> stellt Xenophon dieselbe Situation im Abschnitt 4,8,9 folgendermaßen dar:

ἀλλὰ μὴν εἶγε ἀδίκως ἀποθανοῦμαι, τοῖς μὲν ἀδίκως ἐμὲ ἀποκτείνασιν αἰσχρόν ἂν εἶη τοῦτο· εἰ γὰρ τὸ ἀδικεῖν αἰσχρόν ἐστι, πῶς οὐκ αἰσχρόν καὶ τὸ ἀδίκως ὀτιοῦν ποιεῖν; ἐμοὶ δὲ τί αἰσχρόν τὸ ἑτέρους μὴ δύνασθαι περὶ ἐμοῦ τὰ δίκαια μήτε γνῶναι μήτε ποιῆσαι;

Wiederum ist erkennbar, dass im Vergleich zur Stelle der <Apologie> der Umfang der entsprechenden Variante der <Memorabilien> deutlich zugenommen hat. Der Grund dafür wird schnell erkennbar. Sokrates führt in der <Apologie> recht kurz aus, dass sein ungerechtfertigter Tod<sup>116</sup> (ἀδίκως ἀποθνήσκω) dennoch kein Grund dafür sei, ein geringeres Maß an hoher Gesinnung zu besitzen (μείον φρονητέον), denn es würde nicht zu seiner eigenen Schande (αἰσχρόν), sondern einzig zur Schande derer

---

115 Vgl. dazu oben Anm. 68.

116 Das Zustandkommen des gegen Sokrates gefällten Todesurteils hat nicht nur E. Maier äußerst negativ bewertet (1913, 105: „Justizmord“). Auch P. Martinetti [Socrate, in: Ragione e fede. Saggi religiosi (Turin 1944), 443] sah in ihm „(...) una colossale ingiustizia (...)“

werden, die ihn verurteilt haben (τοῖς καταγνοῦσι), weil ihr Handeln ungerecht war.

Für Sokrates liegt klar auf der Hand, dass sein ungerechtfertigtes Todesurteil kein Grund dafür ist, die von ihm betriebene μεγαληγορία, die sich hier im Ausdruck des μεῖον φρονεῖν versteckt, aufzugeben. Sie kann für ihn selbst nicht zum αἰσχρόν werden, da er mit ihr kein Unrecht (ἄδικον) begangen hat, noch sie als ein solches Unrecht erkannt hat. Auf die Richter jedoch wird ihr über ihn gefällttes Todesurteil als Schande (αἰσχρόν) zurückfallen, da es zu Unrecht von ihnen beschlossen wurde.

Die Komplexität der von Sokrates in der <Apologie> aufgezeigten Verbindung zwischen ἄδικον und αἰσχρόν war Xenophon sicher nicht entgangen; ebenso wohl auch die darin verborgene Gefahr, die einem zeitlich entfernten Leser aufgrund mangelnder Vertrautheit mit den sokratischen Rechtsausführungen Schwierigkeiten bereiten konnte. Allein diese beiden genannten Faktoren würden die Vermutung nahe legen, dass er sich zu einer erneuten, bei weitem genaueren Ausführung veranlasst sah, die er offensichtlich bei der Konzeption der <Memorabilien> realisierte. Dabei scheint es durchaus denkbar, dass er sich in einem deutlich sichtbaren Maß an Platons Ausführungen in dessen Dialog <Gorgias> orientiert hat<sup>117</sup>. Sokrates führt, wie zuvor in der <Apologie>, die These an, dass dieses Urteil, sollte er auf ungerechte Weise zu Tode kommen (εἴγε ἀδίκως ἀποθανοῦμαι, man beachte den Tempuswechsel des Verbums ἀποθνήσκειν im Vergleich zur <Apologie><sup>118</sup>), wohl zur Schande (αἰσχρόν) für jene würde, die seinen Tod verursacht haben. Der zurückhaltende Ton bei der Zuweisung der Schande ergibt sich aus der Verwendung des Potentialis, die sicherlich impliziert, dass ein schrittweiser Beweis der These in deduktiver Form erfolgen wird: „Denn wenn nun das Unrecht eine Schande ist (τὸ ἀδικεῖν αἰσχρόν ἐστι), wie kann dann etwas auf ungerechte Weise (τὸ ἀδίκως ὀτιοῦν ποιεῖν) tun keine Schande sein?“. Das Todesurteil aber, das Sokrates erleiden soll (ἀδίκως

---

117 Deutlich ist in der gesamten Szene der <Memorabilien> der Einfluss des platonischen <Gorgias>, explizit die Diskussion zwischen Sokrates und Polos, spürbar, der soweit reicht, dass einzelne Phrasen von Xenophon bewusst übernommen zu sein scheinen (vgl. z.B. ὁ ἀποθνήσκων ἀδίκως, τὸ ἀδικεῖν αἰσχρόν). Ob dasselbe für die betrachtete Stelle der <Apologie> zu gelten hat, scheint jedoch nicht zwingend plausibel.

118 Vgl. von Arnim 1923, 49.

ἀποθανοῦμαι), ist eine Handlung, die auf ungerechtfertigte Weise zustande gekommen ist (τοῖς ἀδίκως ἐμὲ ἀποκτείνασιν), und wird deshalb, wie die rhetorische Frage impliziert, natürlich für ihre Betreiber zur Schande (τοῖς ἀδίκως ἐμὲ ἀποκτείνασιν αἰσχρὸν ἂν εἶη τοῦτο)<sup>119</sup>. Sokrates gibt sich jedoch damit noch nicht zufrieden und spinnt den Faden der Erkenntnisse noch weiter: „Wie kann es aber für mich eine Schande sein (ἐμοὶ δὲ τί αἰσχρὸν), dass andere mir gegenüber weder Gerechtigkeit kennen noch Gerechtes tun können (τὸ ἕτερους μὴ δύνασθαι περὶ ἐμοῦ τὰ δίκαια μήτε γνῶναι μήτε ποιῆσαι)<sup>120</sup>“. Natürlich kann es aufgrund der Ergebnisse weder Sokrates noch eine andere Person als Schande angerechnet werden, wenn er bzw. sie selbst zum Leidtragenden eines von einem Dritten verursachten Unrechts wird, da nach Sokrates' Sicht stets nur auf den Initiator des Unrechts, nicht jedoch auf den Leidtragenden die Schande zurückfällt.

Aus dem Vergleich der beiden inhaltlich ähnlichen Stellen lässt sich folgender Schluss ziehen: Offensichtlich findet sich in der umfangreichen Variante der <Memorabilien>, die das Problem des sokratischen Rechtsempfindens akribisch darstellt, die überarbeitete Form der ursprünglichen, weniger ausführlichen Version der <Apologie> wieder. Gerade die knappe Darstellung einer der Grundhaltungen des Sokrates in der <Apologie> scheint darauf hinzuweisen, dass das Leserpublikum insoweit mit der Geisteshaltung des großen Philosophen vertraut gewesen sein musste, um auch aus kleinen Texthinweisen aufgrund eigener

---

119 Dass es sich hierbei um eine Reminiszenz an die aus dem platonischen <Gorgias> bekannte Episode handelt (469b), in der sich Sokrates und Polos über den Schaden an der Seele für den Übeltäter unterhalten, scheint nicht nur inhaltlich plausibel. Auch chronologisch ist diese Annahme durchaus vertretbar, da die Abfassungszeit des <Gorgias> vor [ca. 390: E. Kapp: *The theory of ideas in Plato's earlier dialogues* [nach 1942], in: E. Kapp: *Ausgewählte Schriften*, hg. v. H. u. I. Diller (Berlin 1968), 80–81; Kahn 1983, 71 Anm. 7], oder kurz nach [ca. 387: E. R. Dodds: *Plato. Gorgias* (Oxford 1959), 26; M. L. McPherran: *Kahn on the pre-middle Platonic dialogues*, in: *Oxford studies in ancient philosophy* 8 (1990), 211–236; J. Dalfen: *Platon: Gorgias. Übersetzung und Kommentar* (Göttingen 2004), 115–116] Platons erster Sizilienreise und somit deutlich vor den <Memorabilien> anzusetzen ist.

120 Sokrates erscheint hier kurioserweise als Spielball eines solchen Menschenschlages, von dem Polos im Gespräch mit Sokrates folgendes sagt: Ἄλλ' ἔγωγε τοῦτο λέγω ὅπερ ἄρτι, ἐξεῖναι ἐν τῇ πόλει, ὃ ἂν δοκῇ αὐτῷ, ποιεῖν τοῦτο, καὶ ἀποκτείνονται καὶ ἐκβάλλοντι καὶ πάντα πράττοντι κατὰ τὴν αὐτοῦ δόξαν (Gorg. 469c5–7).

Hintergrundinformationen das ‚richtige‘ Verständnis erkennen zu können – eine Fähigkeit, die zur Abfassungszeit der <Memorabilien>, immerhin in den 360er Jahren, wohl nicht mehr ohne Problem bei den Lesern vorausgesetzt werden konnte.

Diese Vermutung manifestiert sich weiter, wenn man den weiteren Verlauf des Paragraphen 26 der <Apologie> betrachtet und mit der entsprechenden Stelle der <Memorabilien> (mem. 4,8,10–11) vergleicht. Xenophon gibt Sokrates’ Darstellung in der <Apologie> folgendermaßen wieder (ap. 26, zweiter Teil):

παραμυθεῖται δ’ ἔτι με καὶ Παλαμήδης ὁ παραπλησίως ἐμοὶ τελευτήσας· ἔτι γὰρ καὶ νῦν πολὺ καλλίους ὕμνους παρέχεται Ὀδυσσέως τοῦ ἀδίκως ἀποκτείναντος αὐτόν· οἶδ’ ὅτι καὶ ἐμοὶ μαρτυρήσεται, ὑπὸ τε τοῦ ἐπιόντος καὶ ὑπὸ τοῦ παρεληλυθότος χρόνου, ὅτι ἠδίκησα μὲν οὐδένα πώποτε οὐδὲ πονηρότερον ἐποίησα, εὐρεργέτου δὲ τοὺς ἐμοὶ διαλεγόμενους προῖκα διδάσκων, ὃ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν·

Sokrates, der kurz zuvor angeführt hatte, dass sein ungerechtes Todesurteil nur seinen Richtern und Anklägern als Schande zu verzeichnen sein würde, niemals aber ihn selbst betreffen könnte, sieht sich in seiner Meinung zweifach (man beachte die korrelative καὶ ... καὶ Konstruktion<sup>121</sup>) bestätigt: Erstens (καὶ) bestärkt ihn (παραμυθεῖται δ’ ἔτι με) das Beispiel des Palamedes, der ja in ganz ähnlicher (= ungerechter) Weise den Tod gefunden hat (παραπλησίως ἐμοὶ τελευτήσας) und dennoch heute viel schöner gepriesen wird (πολὺ καλλίους ὕμνους παρέχεται) als sein Ankläger Odysseus, auf dessen Betreiben er zu Unrecht getötet wurde (Ὀδυσσέως τοῦ ἀδίκως ἀποκτείναντος αὐτόν). Zweitens (καὶ) ist er sich selbst darüber im Klaren (οἶδ’), dass ihm auch Gegenwart und Zukunft (ὑπὸ τε τοῦ ἐπιόντος καὶ ὑπὸ τοῦ παρεληλυθότος χρόνου) bezeugen werden (καὶ ἐμοὶ μαρτυρήσεται), dass er niemandem je ein Unrecht angetan (ἠδίκησα μὲν οὐδένα πώποτε) noch jemanden zu einem verbrecherischeren Menschen gemacht (οὐδὲ πονηρότερον

---

121 Vgl. Kühner, Gerth 2,249–252.

ἐποίησα), sondern stets versucht<sup>122</sup> habe, sich um seine Gesprächspartner verdient zu machen (εὐρεργέτουσ δὲ τοὺς ἐμοὶ διαλεγομένους), indem er sie ohne Bezahlung gelehrt hat (προϊκα διδάσκων), was er Gutes vermochte (ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν).

Sokrates' Beweisführung seiner Unschuld stützt sich im Wesentlichen auf zwei Pfeiler, deren Qualität jedoch unterschiedlich zu bewerten ist. Während sein erstes Argument das objektive Verständnis von Recht und Unrecht am Beispiel des Todes des mythischen Helden Palamedes aufzeigt, ist seine zweite argumentative Ausführung von rein subjektiver Art. Die Behauptung, er habe niemals in irgendeiner Form etwas Unrechtes begangen, sondern stets nur Gutes vollbracht, sich ja sogar darüber hinaus um seine Mitmenschen verdient gemacht, ist in dieser Art sicher nicht stichhaltig nachweisbar und dürfte selbst in der fiktiven Situation vor Gericht als wenig objektiv angesehen werden. Die Chance auf einen Freispruch aufgrund dessen scheint sicher sehr unwahrscheinlich.

Doch auch das erste, anscheinend objektive Argument – der Vergleich der Situation des Sokrates mit der des mythischen Heros Palamedes – entwickelt sich bei genauerer Betrachtung als das genaue Gegenteil der implizierten Absicht. Zwar war es *opinio communis* in der antiken Welt, dass, wie Sokrates ausgeführt hatte, Palamedes zu Unrecht auf Betreiben des Odysseus getötet worden war<sup>123</sup>, jedoch musste es vor Gericht als Anmaßung empfunden werden, wenn gerade eine so gesellschaftlich unbedeutende und dazu noch unbequeme Person wie Sokrates sein eigenes Handeln, das ihn vor Gericht gebracht hatte, mit der Situation des heroischen Palamedes, dem Sinnbild der Unschuld, gleichsetzte. Der Gipfel der Groteske wurde aber erst in der Prophetie des Sokrates erreicht, in der er indirekt rückschließend verlauten lässt, dass sein eigener Ruhm, wenn sich die Nachwelt erst über die Unrechtmäßigkeit seines Todesurteils im Klaren sei, viel größer sein werde als der seiner Richter. Die Disposition von Gerechtigkeit und Unrecht zeigt sich dadurch geradezu auf den Kopf gestellt. Der Angeklagte, dem sein Unrecht nachgewiesen werden soll,

---

122 Zum konativen und iterativen Aspekt des Verbums vgl. Kühner, Gerth 1, 140ff.; 1, 162 Anm. 4.

123 Über seinen Tod ranken sich verschiedene Erzählungen u.a. Cypria frg. 20 Davies = frg. 30 Bernabé.

erscheint urplötzlich als die Inkarnation der Unschuld und Gerechtigkeit, wohingegen die Richter, die von tiefstem Rechtsempfinden erfüllt sein sollten, den Platz der eigentlichen Verbrecher einnehmen<sup>124</sup>.

Die empörende Wirkung dieser durchaus subtilen Vermessenheit auf das Gericht dürfte jeder Leser der <Apologie> sofort erkannt und verstanden haben. Vor diesem Hintergrund wäre es für das Gericht unmöglich gewesen, einen Freispruch zu rechtfertigen. Dass diese Aussage natürlich von Xenophon in dieser Form, um der Intention der <Apologie> gerecht zu werden, so konzipiert worden ist, wird im Hinblick auf das erste Kapitel der <Apologie> ebenso deutlich. Denn gerade der Vergleich mit Palamedes und die nüchterne Analyse des Fehlurteils mit aller Konsequenz sind für Xenophon schlagkräftige Beispiele für die von Sokrates praktizierte *μεγαληγορία*, deren rechte Bedeutung in solchen von Sokrates gemachten Aussagen nur mit der nötigen Objektivität verstanden werden kann. Die nötige Objektivität wiederum konnte von Xenophon in dem Moment vorausgesetzt werden, da direkte Erfahrungswerte mit der historischen Person des Sokrates im Leserpublikum vorlagen, so dass das von Xenophon an dieser Stelle evozierte Sokratesbild in seiner Konzeption zwar durchaus als extrem und radikal erschien, Extreme und Radikalität jedoch eine eigene Homogenität aufwiesen, die von den Rezipienten definitiv als der Intention der <Apologie> angemessen angesehen wurde.

Für die Konzeption der <Memorabilien> auf der anderen Seite war die Verwendung desselben Gedankens wohl nur eingeschränkt geeignet. Es

---

124 Ein ganz ähnliches Paradoxon stellte M. Montuori [Socrates. An approach (Amsterdam 1988), 16] in Platons <Apologie>, auf die zu einem späteren Zeitpunkt näher eingegangen werden soll, fest: „(...) Plato transformed the accused into the accuser, the impious man into the favourite of the god of Delphi, the corrupter of the young into the man entrusted with a spiritual mission towards a whole people, and the enemy of the city into the religious missionary sent by a god to save it.“ Zum apologetischen Charakter des <Phaidon> vgl. Erler 2007, 177: „Die <Apologie> gibt die Gründe, wann, bei wem und warum man sich nicht verteidigen kann, der <Kriton> erklärt, warum man Gesetze nicht brechen darf, und der <Phaidon> erklärt, warum der Tod kein Übel ist. Mit dem Bild vom Ausharren (*φρουρᾶν*, 62b) und der Erklärung des Bleibens des Sokrates (98c-99a) wird gleichsam das Problem des <Kriton> aufgegriffen. Dabei stellt die <Apologie> eine Verteidigung vor unphilosophisch-menschlichen Richtern, der <Kriton> vor Unterweltsrichtern (54b), der <Phaidon> vor philosophisch interessierten Freunden (63b) dar (...).“ Vgl. dazu auch P. Friedländer: Platon III. Die platonischen Schriften. Zweite und dritte Periode (Berlin <sup>3</sup>1975), 31; T. A. Szlezák: Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie: Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen (Berlin 1985), 237.

liegt daher auf der Hand, dass sich Xenophon veranlasst sah, wenn er diese Episode vor Gericht (erneut) verwenden wollte, die Version der <Apologie> umzuschreiben und ihr an Härte und Radikalität zu nehmen, um sie in die Gesamtkonzeption der <Memorabilien> ohne disharmonische Störfelder einzugliedern<sup>125</sup>. Das Ergebnis der Überarbeitung ist in mem. 4,8,10–11 zu finden:

ὄρῳ δ' ἔγωγε καὶ τὴν δόξαν τῶν προγεγονότων ἀνθρώπων ἐν τοῖς ἐπιγιγνομένοις οὐχ ὁμοίαν καταλειπομένην τῶν τε ἀδικησάντων καὶ τῶν ἀδικηθέντων·  
οἶδα δὲ ὅτι καὶ ἐγὼ ἐπιμελείας τεύξομαι ὑπ' ἀνθρώπων, καὶ ἐὰν νῦν ἀποθανῶ, οὐχ ὁμοίως τοῖς ἐμὲ ἀποκτείναςιν·  
οἶδα γὰρ ἀεὶ μαρτυρήσεσθαί μοι ὅτι ἐγὼ ἠδίκησα μὲν οὐδένα πώποτε ἀνθρώπων οὐδὲ χεῖρω ἐποίησα, βελτίους δὲ ποιεῖν ἐπειρώμην ἀεὶ τοὺς ἐμοὶ συνόντας·  
τοιαῦτα μὲν πρὸς Ἑρμογένην τε διαλέχθη καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους·  
τῶν δὲ Σωκράτην γινωσκόντων, οἷος ἦν, οἱ ἀρετῆς ἐφιέμενοι πάντες ἔτι καὶ νῦν διατελοῦσι πάντων μάλιστα ποθοῦντες ἐκεῖνον, ὡς ὠφελιμώτατον ὄντα πρὸς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν·

Auffällig erscheint hierin, dass, wie bei fast allen wohl überarbeiteten Varianten der <Memorabilien>, wiederum der Umfang der von Sokrates getätigten Ausführungen im Vergleich zu der entsprechenden Version der <Apologie> erheblich zugenommen hat. In der hier zu untersuchenden Stelle ist zu erkennen, dass die beiden Argumente der <Apologie> aufgegriffen und um zwei weitere Ausführungen auf insgesamt vier Gesichtspunkte erweitert wurden. Dabei jedoch sind die einzelnen Aussagen der Version der <Apologie> an verschiedenen Stellen der vier Gesichtspunkte der <Memorabilien> dargestellt, ergänzt und erläutert worden. In der nun folgenden Besprechung bietet es sich an, in wenigen Worten unmittelbar auf die einzelnen Abschnitte der Darstellung in der <Apologie> zu verweisen.

---

125 Zur Intention der <Memorabilien> vgl. Dorion 2000, CLXXXIII–CCXL.

1.) Sokrates führt zu Beginn der Stelle aus, er habe genau erkannt (ὁρῶ δ' ἔγωγε), dass es bei den gegenwärtigen Menschen (ἐν τοῖς ἐπιγιγνομένοις) eine Unterscheidung im Nachwirken der Vorfahren (τὴν δόξαν τῶν προγεγονότων ... οὐχ ὁμοίαν καταλειπομένην) gibt, ob sie Unrecht getan haben (τῶν τε ἀδικησάντων), oder ihnen Unrecht angetan wurde (τῶν ἀδικηθέντων).

Die explizite Erwähnung des Gedankens von Unrecht–Tun und Unrecht–Erleiden, die ihre Gewichtung eindeutig auf die Seite des „Unrecht–Erleiden–ist–besser–als–Unrecht–Begehen“ verschiebt<sup>126</sup>, ist allgemein zwar konform mit der von Sokrates propagierten Lehre, hat ganz im Speziellen allerdings keine direkte wörtliche Entsprechung in der zu vergleichenden Stelle der <Apologie>. Trotzdem ist es sicher möglich, das Thema wohl indirekt in der <Apologie> zu finden und als die weniger polemische und dreiste Umschreibung des Vergleichs mit Palamedes zu verstehen, deren Verwendung der Intention der <Apologie> äußerst dienlich war, für den Vorsatz der <Memorabilien> jedoch in der fiktiven Gerichtssituation durch ihre mit Anmaßung behaftete Aussage unmöglich zu verwenden gewesen wäre. Den thematischen Kern allerdings, die Antithese von Unrecht–Begehen und Unrecht–Erleiden, konnte, wollte und musste Xenophon wieder aufgreifen, jedoch in einer gemilderten und klarer verständlichen Darstellung, derer er sich auch wie gezeigt hier bediente.

2.) Die Achtung (ἐπιμελείας), so führt Sokrates den Gedanken fort, die ihm selbst nach seinem Tod (καὶ ἐὰν νῦν ἀποθανῶ) zuteil werde, sei nicht gleich (οὐχ ὁμοίως) der, die seine Henkern zu erwarten hätten (τοῖς ἐμὲ ἀποκτείνασιν).

Die Aussage dieser Formulierungen findet sich in anderen Worten auch in der <Apologie> wieder und ist offensichtlich nichts anderes als die überarbeitete Version der von Xenophon dem Sokrates in den Mund gelegten Worte, der Ruhm des zu Unrecht getöteten Palamedes sei größer als der seines ‚Mörders‘ Odysseus – was aus der historischen Praxis

---

126 Vgl. dazu den platonischen <Gorgias>, in dem diese Thematik ausführlich behandelt wird, u.a. Sokrates' These von der Unfreiwilligkeit des Unrechttuns (527b), vgl. dazu P. Stemmer: Unrecht Tun ist schlechter als Unrecht Leiden. Zur Begründung moralischen Handelns im platonischen Gorgias, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 39 (1985), 501–522. J. Sprute: Unrecht tun ist schlimmer als Unrecht leiden (Sokrates bei Platon, Gorg. 473a), in: Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 3 (2000), 111–124.



gesehen sicher falsch ist. Während jedoch der Palamedes–Vergleich der <Apologie> durch seinen anmaßenden Tonfall und die Gleichsetzung der Ermordung des Palamedes durch Odysseus mit dem erwarteten Todesurteil des Sokrates durch das Gericht (παραπλησίως μοι τελευτᾶν = ἀδίκως ἀποθανεῖν) einen definitiv negativen Eindruck auf die Richter vermuten lässt, ist die Wirkung der <Memorabilien>–Stelle deutlich positiver zu werten. Die Stimmung, die gegenüber Sokrates hervorgerufen wird, ist durch die fehlende Polemik und Dreistigkeit in der Ausdrucksweise in eine Form gelenkt, die dem Leser deutlich mehr Raum für eigene Interpretationen der Sokrates–Worte lässt, als dies noch in der <Apologie> der Fall war. Besonders stark fällt dabei ins Gewicht, dass Xenophon bewusst das subjektive Empfinden des ᾧδικον der Verurteilung durch die Worte des Sokrates in den <Memorabilien> nicht wörtlich wiedergibt, sondern nur unterschwellig in der Neukonzeption mitschwingen lässt. Diese deutliche Veränderung in der Ausdrucksweise lässt die gewandelte Intention der <Memorabilien> am offensichtlichsten hervortreten. Profiteur dieser Überarbeitung ist in einem hohen Maß die von Xenophon in den <Memorabilien> konzipierte Figur des Sokrates, deren, objektiv betrachtet, positive Wesenseigenschaften vor dem Hintergrund der Darstellung in der <Apologie> deutlich hervorgehoben und in klareren Linien gezeichnet werden.

3.) Der begonnenen Linie treu bleibend lässt Xenophon Sokrates fortfahren, dass er sich darüber im Klaren sei (οἶδα), man werde immer bezeugen (ἀεὶ μαρτυρήσεσθαί μοι), dass er niemals jemandem ein Unrecht angetan habe (ἠδίκησα μὲν οὐδένα πώποτε ἀνθρώπων) noch jemanden zu einem schlechteren Menschen gemacht (οὐδὲ χεῖρω ἐποίησα), sondern vielmehr immerzu versucht habe, diejenigen, die mit ihm Umgang hatten (ἀεὶ τοὺς ἐμοὶ συνόντας), zu besseren Menschen zu machen<sup>127</sup> (βελτίους δὲ ποιεῖν ἐπειρώμην).

---

127 Das Ziel der Sokratischen Lehre ist die καλοκάγαθία, die Erziehung des Menschen zu einem καλοκάγαθός, dem ethisch–moralischem Idealzustand des Menschen. Vgl. dazu schon Aristophanes (nub. 101), der dies als Sokrates' Unterrichtsziel ansieht. Platons Dialoge erwähnen die καλοκάγαθία an verschiedenen Stellen, u.a. im <Protagoras>, <Charmides> und <Gorgias>.

Deutlich erkennbar ist, dass im Vergleich zur <Apologie> inhaltlich kaum Veränderungen vorgenommen, auf sprachlicher Ebene allerdings einige weniger gut verständliche Formulierungen verbessert worden sind<sup>128</sup>. Interessant erscheint auch der bewusste Ersatz der Komparativform πονηρότερον des Adjektivs πονηρός durch die entsprechende Komparativform χείρω des Adjektivs κακός. Eine Erklärung dafür ergibt sich leicht aus dem inhaltlichen Zusammenhang. Während es dem Sokrates der <Apologie> an der zitierten Stelle darum ging, sich gegen einen konkreten Vorwurf zu behaupten, er habe Menschen zu verbrecherischen (πονηρός) Wesen erzogen (wahrscheinlich in Anspielung auf den bekannten Vorwurf, dass Männer wie Alkibiades und Kritias, die zu athenischen Staatsfeinden wurden, zu seinen Schülern gehört hatten<sup>129</sup>), ist es in den <Memorabilien> Xenophons Absicht, Sokrates so darzustellen, dass er niemals jemanden zu einem ethisch–moralisch verkommenen Wesen (κακός) erzogen habe. Der Unterscheidung in der Konnotation der Begrifflichkeiten scheint in dieser Art bewusst vorgenommen worden zu sein. Dem entsprechend ist auch die Fortsetzung zu verstehen, dass Sokrates im Unterschied zur angeführten Variante der <Apologie> folgende Worte sagte: βελτίους δὲ ποιεῖν ἐπειρώμην ἀεὶ τοὺς ἐμοὶ συνόντας. In dieser Version ist keine Spur mehr von der auf den Leser befremdend anmutenden ‚Wohltat‘ des Sokrates gegenüber den Schülern zu finden, die durch den ihnen kostenlosen Unterricht im Unterschied zu

---

128 Die Konkretisierung der Formulierung μαρτυρήσεται ὑπὸ τε τοῦ ἐπιόντος καὶ ὑπὸ τοῦ παρεληλυθότος χρόνου der <Apologie> durch ἀεὶ μαρτυρήσεσθαί μοι in den <Memorabilien> scheint eine solche Emendation zu sein.

129 Die Anspielung auf den Vorwurf, dass er Lehrer des Kritias war (Polycrates in Lib. decl. 1,1,60), ist offensichtlich. Xenophon berichtet selbst von Sokrates' subversiver Kritik an der Demokratie [vgl. L. Strauss: Xenophon's Socrates (London 1972), 11] und versucht zweimal, Sokrates die Verantwortung an den Missetaten des Alkibiades und des Kritias abzuspochen: er erklärt, dass beide Männer sich Sokrates aus Verlangen, öffentliche Redner zu werden und sich der Politik zuzuwenden, angeschlossen haben, aber, dass sie ihr Streben und ihre Neigungen nur solange unter Kontrolle hielten, wie sie Sokrates nahe standen und mit ihm Umgang hatten (mem. 1,2,24). Nachdem sie Sokrates verlassen hatten, siegen ihre Veranlagungen, und sie verkamen völlig. Interessant dabei erscheint, dass Xenophon bei dieser Gelegenheit nicht leugnet, dass Sokrates politische Unterweisungen gegeben hat (mem. 1,2,17). Zu Kritias' Verhältnis zu Sokrates vgl. G. Grote: A history of Greece (London 1850), VII 48ff.; VIII 314–383; M. Untersteiner: I Sofisti (Turin 1949), 376ff. Zur Person des Alkibiades und seinem Verhältnis zu Sokrates vgl. Grote 1850, VII bes. 41ff.; J. Hatzfeld: Alcibiades (Paris 1951).

den Sophisten – deren Unterweisungen waren ja alles andere als kostenlos – jenen zuteil wurde<sup>130</sup>, wie es noch in der <Apologie> zu lesen war. Den herausfordernden Klang der Verteidigungsschrift musste Xenophon entschärfen und der gewandelten Intention der <Memorabilien> unterordnen. Es ging ihm nicht mehr darum zu zeigen, wie man aus Sokrates' Formulierungen die falsch interpretierte *μεγαληγορία* erkennen konnte, sondern vielmehr darum, Sokrates' Anspruch antithetisch, doch ohne anmaßenden Tonfall zu konkretisieren: „Nie tat ich einem einzigen Menschen ein Unrecht an, noch machte ich ihn zu einem moralisch schlechteren Menschen, sondern immerzu versuchte ich, meine Gesprächspartner zu moralisch besseren Menschen zu machen.“

Mit diesen Worten endet Sokrates' Ausführung, und Xenophon selbst tritt durch eine auktoriale Erklärung (*τοιαῦτα μὲν πρὸς Ἑρμογένην τε διαλέχθη καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους*) in Erscheinung, an die er nach einem einzigen überleitenden Satz, in 4,8,11 sein eigenes Schlusswort anschließt.

Gerade aber die vermeintliche Überleitung birgt in ihrem Inneren eine bewusst objektive Erläuterung dessen, was Sokrates in ap. 26 über sein Verständnis des Guten (*ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν*) in subjektiver Weise geäußert hatte. Xenophon führte dabei einen Beweis an, der durch den Anschein einer Zeugenaussage ein viel größeres Maß an objektiver Überzeugungskraft gewonnen hatte als die subjektiv gefärbte Aussage des Sokrates in der <Apologie>.

4.) Die wahren Kenner des Sokrates (*τῶν δὲ Σωκράτην γιγνωσκόντων, οἷος ἦν*), gerade weil sie alle nach *ἀρετή* streben (*οἱ ἀρετῆς ἐφιέμενοι πάντες*), vermissen ihn auch heute noch am meisten von allen (*ἔτι καὶ νῦν διατελοῦσι πάντων μάλιστα ποθοῦντες ἐκεῖνον*), weil er in ihren Augen der Mensch sei, der den größten Nutzen für das Streben nach Tugendhaftigkeit brächte (*ὠφελιμώτατον ὄντα πρὸς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν*).

Es scheint eine bewusste Umgestaltung der zitierten Version der <Apologie> in den <Memorabilien> vorzuliegen, deren Deutung auf zwei verschiedenen Ebenen verläuft. Anhand beider Texte lässt sich erkennen, dass die argumentative Ebene der Sokrates–Aussage, die in der

---

130 Zum bezahlten Unterricht der Sophisten vgl. D. L. Blank: Socratics versus Sophists on Payment for Teaching, in: *Classical Antiquity* 4 (1985), 1–49.

<Apologie> noch wenig überzeugend formuliert<sup>131</sup>, allerdings für die von Xenophon verfolgte Intention angemessen erscheint, in der gewandelten Form der <Memorabilien> als objektives Zeugnis außenstehender Personen eine andere Art der Glaubwürdigkeit erreicht. Diese Vermutung erlangt offensichtlich, gerade durch die Veränderung in den Begrifflichkeiten Plausibilität: Sokrates selbst, so die Fiktion, bemerkte, dass er sich um seine Schüler dadurch verdient gemacht hätte, indem er sie umsonst darin unterwies, was er an Gutem konnte (ap. 26). Dass eine solche Aussage nicht unter allen Umständen vor Gericht im Sinne von ἀγαθόν δύνασθαι = ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι verstanden werden musste, ist sicher so evident, wie die Vorstellung, dass auch ein Sophist, dessen Berufsstand in Athen starkem Argwohn ausgesetzt war, seine beruflichen Tätigkeiten als die Lehre von dem angeben konnte, ὅ τι ἐδύνατο ἀγαθόν. Die Gefahr einer solchen Argumentation liegt somit sicherlich auf der Hand. Um Missverständnisse zu vermeiden, die, wie bereits erwähnt, durch die zeitliche Distanz der Lesergeneration der <Memorabilien> zur Person des Sokrates leicht entstehen konnten, führte Xenophon dem gegenüber in den <Memorabilien> Zeugen(aussagen) an, die in Sokrates eben den ‚Nutzenbringer‘ bezüglich der Sorge um die konkrete ἀρετή sahen, die vom ἀγαθόν unmissverständlich ein Wissen besitzen. Unter dieser Voraussetzung nun wird, wenn man sich die Ähnlichkeit beider Formulierungen vor Augen führt, die Verbindung der beiden Schriften evident: Es ist ersichtlich, dass Sokrates dafür bekannt war, Sorge für die Tugendhaftigkeit zu tragen (ἀρετῆς ἐπιμελεῖσθαι) (mem.). Seine Fürsorge aber wiederum manifestierte sich in den Augen der Schüler darin, ihnen in ihrem Streben nach Tugendhaftigkeit (πρὸς ἀρετῆς ἐπιμέλιαν) sehr hilfreich zu sein (ὠφελιμώτατος) (mem.), was er als διδάσκειν ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν verstand (ap.).

Obgleich diese Herleitung plausibel erscheint – sicher kommt sie der Wahrheit ein wenig näher –, ist es dennoch möglich, einen zweiten Ansatz auszumachen, der nicht nur eine genauere Erklärung des Sinnverständnisses bietet, sondern wahrscheinlich auch den

---

131 Der subjektive Charakter dieser Aussagen ist deutlich erkennbar. Vor Gericht fielen sie aufgrund mangelnder Objektivität sicher kaum ins Gewicht.

offensichtlichsten Hinweis auf die chronologische Einordnung der beiden Schriften gibt.

Betrachtet man nochmals die bewusste begriffliche Veränderung vom ἀγαθόν der <Apologie> hin zur ἀρετή der <Memorabilien>, wird der Anschein erweckt, dass eine Entwicklung eingetreten sein muss, die sich im Verständnis Xenophons vom abstrakten Begriff des ‚Guten‘ zum konkreteren Begriff der ‚Tugend‘ hinbewegt hat. Sokrates war nicht länger der ‚Lehrer des Guten‘, wie es in der <Apologie> noch evoziert wurde, sondern die ‚Hilfreiche Hand auf dem Weg zur Tugend‘. Dass diese Veränderung in Xenophons Verständnis einer dynamischen Entwicklung seiner philosophischen Ansichten zuzuweisen ist, bleibt stark zu bezweifeln. Näher liegt die in der Forschung heute weit verbreitete Annahme, dass sich der Sokratiker Xenophon – wenigstens indirekt – von Platon in seinen sokratischen Schriften beeinflussen ließ<sup>132</sup>. Der Grad des Einflusses ist wohl am stärksten in Bereichen der Philosophie anzunehmen, die dem Pragmatiker Xenophon sicher wenig zugänglich waren. Die Vermutung liegt daher nahe, dass das gewandelte Verständnis der philosophischen Begriffe nicht in Xenophon selbst gereift war, sondern aus der platonischen Ontologie übernommen worden ist. Den Beweis für diese These liefert die Beschäftigung mit dem platonischen Verständnis des ἀγαθόν in Verbindung mit der ἀρετή im chronologischen Verlauf der frühen Dialoge, soweit deren Einordnung möglich war, namentlich der <Apologie>, dem <Kriton>, <Ion>, <Hippias minor>, <Gorgias>, <Protagoras>, <Laches>, <Euthydemos>, <Charmides>, <Lysis>, <Menon>, <Euthyphron> und <Hippias maior>, deren Abfassungszeit ziemlich sicher vor der Fertigstellung der <Memorabilien> in den Jahren 355/354 v. Chr. anzusetzen ist. Die ἀρετή bei Platon definiert sich, den genannten Dialogen folgend, durch verschiedene Bestandteile, die sich schrittweise herauskristallisieren. Da bei der Darstellung der sokratischen ἀρετή jedoch das Hauptaugenmerk Platons stets auf der Differenzierung und Abtrennung der ἀρετή von der sophistischen τέχνη liegt, soll hier nun keine umfassende Darstellung des platonischen Tugendverständnisses

---

132 Die Annahme, dass der Einfluss stets nur von Platon zu Xenophon, aber nie in entgegengesetzter Richtung nachzuweisen wäre, hat mit aller Deutlichkeit P. A. vander Waerd (1993, 1–48) herausgestellt; vgl. dazu auch Slings 1994, 76; Kahn 1996, 29–30.

geboten<sup>133</sup>, sondern nur die eminent sichtbaren Ergebnisse herausgestellt werden.

Beginnt man mit der ersten Schrift der hier vorgenommenen Aufzählung, die völlig willkürlich geschehen ist, da eine sichere relative Chronologie unmöglich erschlossen werden kann, stellt sich heraus, dass es für Platon eine *προσήκουσα ἀρετή* gibt, die für alle Menschen gemeinsam ist und sich von der dynamischen *ἀρετή* der Sophisten abgrenzt (apol. 20b). Diese *ἀρετή* ist in seiner Sicht gleichbedeutend mit Begriffen wie *φρόνησις* und *ἀλήθεια*, da sie Gegenstand der Sorge dessen sind, der richtig leben will (apol. 29e). Denn die ‚Wahrheit‘ fällt mit dem ‚Ziel‘ der Sorge zusammen.<sup>134</sup> Platonisches Verständnis von *ἀρετή* spiegelt sich also im Verfolgen eines höchsten angestrebten Ziels wieder, dessen *φύσις* erkannt und aufgezeigt werden muss, um die Möglichkeit zu geben, darüber *αἰτίαν εἰπεῖν* bzw. *λόγον διδόναι*. *ἀρετή* ist somit das ‚Wissen‘ (*ἐπιστήμη*) bzw. das ‚Verständigsein‘ (gemäß den Erläuterungen des Sokrates im <Protagoras>; aufgegriffen im Versuch des Laches, Tapferkeit als das ‚verständige Beharren‘ zu definieren, vgl. Lach. 192c), von einem höchsten Ziel, dem eigentlichen ‚Guten‘ (*ἀγαθόν*). Dieses Wissen (im <Laches>: das Wissen um das Gefährliche, Schlechte und Unbedenkliche, Gute, Lach. 194d–197c) führt, um dem Thema des <Laches> gerecht zu werden, nicht nur zu ‚tapferem‘ (oder zu ‚besonnenem‘, vgl. das Thema des <Charmides>), sondern auch zu gutem Handeln, das gleichbedeutend mit dem Begriff der *ἀρετή* zu sehen ist (Lach. 199d). Die Problematik, die sich aus der These, ‚gutes Handeln sei aber nur dann möglich, wenn man von sich selbst weiß, dass man gut handelt‘ (Charm. 164cff.), ergibt, entschärft sich selbst vor dem Hintergrund, dass die *ἐπιστήμη ἑαυτοῦ* nichts anderes ist als die Kenntnis des *ἀγαθόν*, dem Bezug des guten Handelns<sup>135</sup>. Das *ἀγαθόν* ist der

---

133 Für eine detaillierte Analyse des Zusammenhangs von *ἀρετή* und *τέχνη* bei Platon vgl. J. Kube: *TEXNH und ARETH. Sophistisches und Platonisches Tugendwissen* (Berlin 1968).

134 Dies ist wohl auch der Grund, warum im <Gorgias> Redewendungen stehen können, wie *τὴν ἀλήθειαν ἀσκειν* (526d), *ἀλήθειαν διώκειν* (482e) und *μετ’ ἀληθείας ζῆν* (526c).

135 Vgl. dazu u.a. R. R. Wellman: *The question posed at Charmides 165a-166c*, in: *Phronesis* 9 (1964), 107–113; J. Adamietz: *Zur Erklärung des Hauptteils von Platons Charmides*

einzigem Bezug der ἀρετή, die als ἐπιστήμη des ἀγαθόν das gute Handeln ermöglicht. Das Wissen um das Nichtwissen, wie Platon die Ausführungen im <Charmides> enden lässt, resultierend aus der Aporie lenkt den Blick des Menschen, der sich stets auf die für wahrhaft gehaltene Realität gerichtet hat, ab und veranlasst ihn dazu, nach dem wahren Ziel des menschlichen Strebens zu suchen (Charm. 169c–d)<sup>136</sup>. Der Wissende (ἐπιστήμων) wiederum muss nach Sokrates' Auffassung nicht nur χρήσιμος, sondern auch ἀγαθός sein, wobei jedoch kein Mensch absolut gut ist, sondern sich in einer Art Zwischenstadium, das aber verschiedene Grade aufweist, auf dem Weg zu dem, was als das wahre ἀγαθόν angesehen wird, befindet, und besitzt aufgrund dessen ἀρετή (Lys. 210d2). Die Frage, ob es möglich ist, ἀρετή zu lehren bzw. zu lernen, wird im <Menon> diskutiert. Sokrates' Ansicht nach müsse ἀρετή lehrbar sein, wenn sie Wissen ist (Men. 87b). Als Beweis dafür dient die Tatsache, dass alle Güter erst durch richtigen Gebrauch (= Wissen) wirklich gut sind (vgl. u.a. die Ausführungen im <Euthydem>). Demnach müsste ἀρετή Wissen und lehrbar sein, was Sokrates allerdings durch den Gegenbeweis widerlegt. In Wirklichkeit existiert seiner Meinung nach ein Lehrer der ἀρετή überhaupt nicht (Men. 89c ff.). Aufgrund dessen ist ἀρετή zwar Wissen, aber dennoch nicht lehrbar, da ἀρετή ein Wissen ist, das jeder in sich selbst erzeugen bzw. wieder entdecken (Anamnesislehre) muss und

---

(164a-175d), in: Hermes 97 (1969), 35-57; B. Witte: Die Wissenschaft vom Guten und Bösen. Interpretation zu Platons Charmides (Berlin 1970); E. Martens: Das selbstbezügliche Wissen in Platons Charmides (München 1973); M. Dyson: Some problems concerning knowledge in Plato's Charmides, in: Phronesis 19 (1974), 102–111; C. H. Chen: On Plato's Charmides 165c4-175d5, in: Apeiron 12 (1978), 13–28; W. T. Schmid: Socratic moderation and self-knowledge, in: Journal of the history of philosophy 21 (1983), 339–348; R. McKim: Socratic self-knowledge and knowledge of knowledge in Plato's Charmides, in: Transactions and proceedings of the American philological association 115 (1985), 59–77; K. Gloy: Platons Theorie der ἐπιστήμη ἑαυτῆς im Charmides als Vorläufer der modernen Selbstbewusstseinstheorien, in: Kant-Studien 77 (1986), 137–164; T. F. Morris: Knowledge of knowledge and of lack of knowledge in the Charmides, in: International studies of philosophy 21/1 (1989), 49–61. V. Tsouna: Socrate et la connaissance de soi. Quelques interprétations, in: Philosophie antique 1 (2001), 37–64; H. H. Benson: A note on Socratic self-knowledge in the Charmides, in: Ancient philosophy 23 (2003), 31–47; Erler 2007, 104–109 [Literatur: 584–586].

136 Vgl. dazu Erler 2007, 363: „Resultat eines elenktischen Gesprächs ist oft Ratlosigkeit der Partner. (...) Die Aporie führt zu jenem ‚wissenden Nichtwissen‘, das zwischen Scheinwissen (δοξόσοφος) und Wissen (σοφός) angesiedelt ist und den Beginn der Suche nach Wissen und damit der Philosophie markiert (Charm. 169c–d).“

nicht wie andere Dinge lernen kann. Der Lehrer im platonischen Verständnis ist demnach kein Lehrer im sophistischen Sinne, der ein völlig brach liegendes Feld mit Wissen bepflanzt, sondern viel eher ein Erwecker, Anreger, eine ‚Hebamme‘<sup>137</sup>, dessen ganze Tätigkeit aber ohne die selbstständige Bemühung des Schülers, ohne seine Versuche, ‚sich zu erinnern‘, ohne Erfolg und Nutzen bleiben wird.

Betrachtet man nun vor diesem Hintergrund nochmals die zuvor bereits analysierten Versionen der von Xenophon verfassten Schriften <Apologie> und <Memorabilien> nebeneinander, ist auffällig, dass Xenophon Sokrates in der <Apologie> davon sprechen ließ, ohne Bezahlung gelehrt zu haben, was er auch immer an ‚Gutem‘ konnte (ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν). Die Vermutung liegt nahe, dass sich hinter dieser umständlich konzipierten Formulierung ein Verständnis verbirgt, das den Begriff des sokratischen ἀγαθόν zwar als für Sokrates typisch aufgreifen wollte, allerdings als Bezeichnung eines materiellen Guts aufführte, obwohl in der sokratischen Anschauung diese Interpretation des ἀγαθόν definitiv abgelehnt worden war. Den Vorwurf der Fehldarstellung musste sich Xenophon als den Verfasser der <Apologie> somit gefallen lassen, da diese Version mit großer Sicherheit in dieser Form auf ihn zurückzuführen ist. Es ist anzunehmen, dass für ihn selbst Sokrates‘ schwer durchschaubare Auffassungen über das ἀγαθόν zu dem Zeitpunkt noch rätselhaft waren, als er sich der Abfassung der <Apologie> widmete, und deren rechtes Verständnis aufgrund der indirekten Wiedergabe, wenn man die Quelle der Informationen über das Verhalten des Sokrates vor Gericht, Hermogenes, für möglich ansieht, nicht bedeutend gefördert wurde.

Vor diesem Ergebnis erscheint die Version in den <Memorabilien> deutlich verändert. Dort ist es nicht länger das ἀγαθόν, auf das als direkten Lehrgegenstand Sokrates mit seinen eigenen Worten hinweist, sondern der Weg zur ἀρετή, was die Zeugenaussage all derjenigen, die nach ihr streben (οἱ ἀρετῆς ἐφιέμενοι πάντες) und Sokrates als den nützlichsten Menschen in ihrem Streben nach ἀρετή anerkennen (ἐκεῖνον, ὡς

---

137 Im platonischen <Theaitet> (148e-151d) bezeichnet Sokrates seine Methode, den Partner die gesuchte Erkenntnis in sich selbst finden zu lassen, als Hebammenkunst (μαιευτικὴ τέχνη). Die praktische Anwendung dieser Maieutik wird im platonischen <Menon> mit Hilfe des Sklaven vorgeführt. Zur Sokratischen Philosophie vgl. Döring 1998, 155–166.



ὄφελιμώτατον ὄντα πρὸς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν), stützen. Die Änderungen in der Konzeption der Stelle, die sich voneinander ableiten lassen, sind deutlich sichtbar. Xenophon konnte bei seiner Arbeit an den <Memorabilien> auf ein breiteres Feld von Aussagen weiterer ‚Zeugen‘, die Erfahrungen mit Sokrates gemacht hatten, zurückgreifen. Dass er sie in der <Apologie> nicht verwendete, konnte nur daran liegen, dass sie entweder der Intention der Schrift nicht angemessen waren, oder aber in dieser größeren Anzahl überhaupt noch nicht vorlagen.

Gerade aber aus den in den 360er Jahren vorliegenden umfangreichen literarischen Schriften, die sich mit der Person des Sokrates auseinandersetzten und ihr eigenes fiktives Sokratesbild herausbildeten, zumindest Platons frühe Werke, die sich mit den Begriffen ἀγαθόν und ἀρετή befasst und eindeutige Untersuchungsergebnisse über das sokratische Tugendverständnis erbracht hatten, war er wohl in der Lage, die schwer zu verstehende Wendung, Sokrates als Lehrer einer Art ἀγαθόν, zu korrigieren und in ihrer Aussage zu spezifizieren. Dass diese Weiterentwicklung des philosophischen Verständnisses ohne Anleitung geschehen sei bzw. auf Eigenleistung beruhe, entbehrt jeglicher Glaubwürdigkeit.

*Zwischenresümee: <Apologie> 2–6; 2 —  
<Memorabilien 4,8,4–11*

Die Datierung der platonischen Frühdialoge wie auch der <Memorabilien> bestätigt die zeitliche Möglichkeit platonischen Einflusses auf Xenophons <Memorabilien> eindeutig und lässt die Vermutung zu, dass aufgrund der angeführten Beweise sowohl die Abfassungszeit wenigstens des hier betrachteten letzten großen Kapitels der <Memorabilien> nicht vor den späten 360er Jahren liegen kann<sup>138</sup>. Zu deutlich schimmert der Einfluss platonischen Gedankenguts durch. Noch stärker jedoch reift dabei die Annahme, dass, soweit es zu diesem Zeitpunkt schon möglich ist, die

---

138 Dieses Ergebnis bestätigt offensichtlich frühere Annahmen, die sich für eine Zweiteilung der <Memorabilien> ausgesprochen und die Fertigstellung des zweiten Teils in den 360er Jahren gesehen hatten, vgl. Kahn 1996, 398.

Abfassungszeit der <Apologie> wenigstens vor das letzte große Schlusskapitel 4,8 der <Memorabilien> zu setzen ist<sup>139</sup>. Dafür sprechen nicht nur die hier in aller Deutlichkeit aufgezeigten sprachlichen und inhaltlichen Unterschiede der beiden Schriften<sup>140</sup>, sondern gerade eben auch die nachgewiesene und vor dem Hintergrund der platonischen Frühdialoge wohl nachvollziehbare Weiterentwicklung einer sokratischen Grundanschauung, die im Verständnis Xenophons als des Verfasser der <Apologie> so noch nicht vorgelegen hatte, das Ergebnis ihrer aus Platons Untersuchungen resultierenden Entwicklung im letzten Kapitel der <Memorabilien> jedoch präsentiert. Als unwahrscheinlich abzulehnen ist daher die Annahme, dass es sich bei diesem Teil der <Apologie> um eine bewusste nachträgliche Kürzung der entsprechenden Passagen der <Memorabilien> handelt. Dies lässt sich sicher neben der umfangreicheren Darstellung von ap. 3 in mem. 4,8,4, eine Passage, die als solche nur dann logisch sinnvoll erscheint, wenn sie vor den <Memorabilien> entstanden ist, der widersprüchlichen Erzählung über das Daimonion in ap. 4 im Vergleich zu mem. 4,8,5, insbesondere aber anhand des gewandelten Verständnisses von ἀγαθόν hin zu ἀρετή (ap. 26 – mem. 4,8,9–11) beweisen.

Ein Urteil darüber jedoch abzugeben, ob die <Apologie> in ihrem gesamten Umfang generell vor den Beginn der Arbeit an den <Memorabilien> zu sehen ist, scheint zu diesem Zeitpunkt verfrüht zu sein. Die Untersuchung der übrigen Parallelstellen beider Schriften unter gleichen Gesichtspunkten ist somit notwendig, um mit einiger Sicherheit eine genauere Datierbarkeit zu ermöglichen.

---

139 Diese Ansicht vertrat bereits H. R. Breitenbach (1967, 1893).

140 Aufgrund der Ergebnisse der eingehenden Untersuchungen sowohl im sprachlichen als auch im inhaltlichen Bereich der einzelnen Textkörper ist mit sehr großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass Textpassagen der <Apologie> wenigstens für das letzte große Schlusskapitel 4,8 der <Memorabilien> direktes Vorbild waren. Die Konzeption der einzelnen Argumente der <Apologie> reichte wohl aus verschiedenen Gründen nicht aus, um wörtlich in den <Memorabilien> übernommen zu werden: Häufig sprachlich zu schwer verständlich (vgl. Erläuterungen zu ap. 2; 4), um dem Stil der <Memorabilien> angemessen zu sein, zu undurchsichtig oder unsauber konzipiert (vgl. ap. 26), in der Ausdrucksweise zu polemisch oder zu subjektiv (vgl. u.a. ap. 26). Eine Überarbeitung erschien somit zwingend notwendig, um den homogenen Gesamteindruck der <Memorabilien> zu gewährleisten.

*b.) Zweiter Vergleich der <Apologie>  
mit den <Memorabilien>*

Die Aufmerksamkeit und das Interesse dieser Untersuchung sollen sich auf die offensichtlich wiederholten Episoden der <Apologie> in den ersten Kapiteln der <Memorabilien>, der zu einem früheren Zeitpunkt entstandenen<sup>141</sup> sogenannten ‚Schutzschrift‘<sup>142</sup>, richten. Die Fiktion der von Xenophon konzipierten Verteidigung ist dabei offensichtlich<sup>143</sup>.

*<Apologie> 11,1–4 – <Memorabilien> 1,1,2*

In Paragraph 11,1–4 der <Apologie> wird ein grundlegender Punkt der Anklageschrift des Meletos in Form einer direkten, wörtlichen, dennoch mit Sicherheit fiktiven Äußerung des Sokrates an den die Anklage vertretenden Meletos wiedergegeben:

Ἄλλ’ ἐγώ, ὃ ἄνδρες, τοῦτο μὲν πρῶτον θαυμάζω Μελήτου ὅτῳ ποτὲ γνοῦς λέγει, ὡς ἐγὼ οὐς ἡ πόλις νομίζει θεοῦς οὐ νομίζω·

Im direkten Vergleich dazu die Variante der <Memorabilien> (mem. 1,1,2):

Πρῶτον μὲν οὖν ὡς οὐκ ἐνόμιζεν οὐς ἡ πόλις νομίζει θεοῦς, ποίῳ ποτ’ ἐχρήσαντο τεκμηρίῳ;

---

141 Vgl. Birt 1893; Maier 1913, 22; von Arnim 1923, 94; Delatte 1933, 89; Chroust 1957, 44: „Originally it was conceived and carried out independantly of Memorabilia 1.3.1–4.8.11.“

142 Die ‚Schutzschrift‘ selbst unterteilt sich wiederum in zwei Teile, deren erster (mem. 1,1–2,8) eine Verteidigung des Sokrates (vgl. Chroust 1957, 44) gegen die Vorwürfe des Prozesses von 399 verkörpert, während der zweite (mem. 1,2,9–61) jedoch auf die postumen Anklagepunkte aus dem Pamphlet des Polykrates abzielt (vgl. Dorion 2000, CLXXXIV).

143 Vgl. Burnet 1914, 149: „In fact, Xenophon’s defence of Socrates is too successful. He would never have been put to death if he had been like that.“ Ähnlich auch L. Robin: Platon: Banquet (Paris 1929), CXII; Taylor 1932, 22; Chroust 1957, 10; E. de Strycker: Précis d’ histoire de la philosophie ancienne (Louvain 1978), 65; G. Vlastos: Socrates: in: Proceeding of the British Academy 74 (1988), 92; ders. 1991, 61; ders.: Socrates: in: M. Canto–Sperber: Philosophie grecque (Paris 1997), 125.

Xenophon lässt Sokrates an dieser Stelle der <Apologie> und der <Memorabilien> ganz offensichtlich den ersten Vorwurf der echten Anklageschrift<sup>144</sup> aufgreifen, deren Wortlaut sich indirekt bei Diogenes Laertios (2,40 unter Berufung auf Favorin = SSR I D 1,226–229) überliefert findet<sup>145</sup>. Besonderheiten in der Formulierung sind nicht festzustellen<sup>146</sup>, obgleich natürlich der Einwand vorgebracht werden kann, dass der Einstieg in die Verteidigung vor Gericht Sokrates von Xenophon in den Mund gelegt worden ist, um die Art der Widerlegung des ersten Anklagepunktes für wahrscheinlich erscheinen zu lassen<sup>147</sup>. Dennoch kommt die schriftstellerische Fiktion der wahren Situation zu Beginn der eigentlichen Verteidigung des Sokrates in einem hohen Grade nahe, musste doch aufgrund der Logik die Verteidigung vor Gericht zu einem bestimmten Zeitpunkt auf die einzelnen Punkte der Anklageschrift eingehen und dazu Stellung nehmen. Dabei ist es sogar wahrscheinlich, dass die einzelnen Anklagepunkte sowohl der Reihe nach abgehandelt wurden als auch der erste Anklagepunkt den Einstieg für die Verteidigung bot, wie es auch Xenophon fingierte.

Auf der sprachlichen und syntaktischen Ebene scheint allerdings eine bewusste Änderung vorzuliegen, die sich in der direkten Anrede an den

---

144 Vgl. zur Anklageschrift Delibes 2003, 70–72.

145 Dieser gibt die Formulierung des ersten Vorwurfs folgendermaßen wieder: τὰδε ἐγράψατο καὶ ἀντωμάσατο Μέλητος Μελήτου Πιθεὺς Σωκράτει Σωφρονίσκου Ἄλωπεκῆθεν ἀδικεῖ Σωκράτης οὗς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων; vgl. dazu E. Mensching: Favorin von Arelate. Der erste Teil der Fragmente: Memorabilien und Omnigena historia (Berlin 1963) (= frg. 51); A. Barigazzi: Favorino di Arelate. Opere (Florenz 1966) (= frg. 34); dazu Slings 1994, 84–85; Dorion 2000, 50.

146 Über die Bedeutung der juristischen Wendung θεοὺς νομίζειν in den <Memorabilien> vgl. die ausführlichen Erläuterungen von J. Burnet: Euthyphro, Apology of Socrates, Crito. Edited with Notes (Oxford 1924), 184; E. Derenne: Les procès d' impiété intentés aux philosophes à Athènes au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècles avant J.-C. (Paris/Lüttich 1930), 217–223; W. Fahr: ΘΕΟΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ: Zum Problem der Anfänge des Atheismus der Griechen (Hildesheim 1969); W. Burkert: Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Stuttgart 1977), 275; T. C. Brickhouse, N. D. Smith: Socrates on Trial (Oxford 1989), 30–34; Slings 1994, 87–88; M. L. McPherran: The religion of Socrates (University Park 1996), 120–122; Dorion 2000, 49. 55–56.

147 Dass es sich bei allen Äußerungen des Sokrates in der <Apologie> um Wahrscheinlichkeiten, nicht jedoch um Wahrhaftigkeiten handelt, darf als so offensichtlich angesehen werden, wie die Tatsache, dass es sich bei jeder in der <Apologie> beschriebenen Situation weniger um reale Augenzeugenberichte als vielmehr um rein fiktive Momentaufnahmen handelt.

Ankläger Meletos in der <Apologie> verbirgt. Sokrates äußert seine Verwunderung darüber, wie Meletos behaupten könne, er glaube nicht an die Götter des Staates, und fragt ihn direkt, ὅτῳ ποτὲ γνοῦς er zu dieser Behauptung gekommen sei.

Die Schwierigkeit im Verständnis liegt nicht in der grammatikalischen Konstruktion der Stelle, als vielmehr in der Frage, warum Xenophon Sokrates gerade die schwer zu verstehende abstrakte Verbalkonstruktion von γιγνώσκειν in den Mund legte, obwohl der terminus technicus vor Gericht das in der Variante der <Memorabilien> verwendete konkrete Substantiv τεκμήριον<sup>148</sup> gewesen ist.

Die Antwort auf die Frage findet sich schnell, wenn man sich die hier konkret dargestellte Situation näher vor Augen führt. In der von Xenophon erschaffenen Fiktion der <Apologie> spricht Sokrates in einer Art monologischem Kreuzverhör seinen Hauptankläger<sup>149</sup> Meletos in der Situation vor Gericht an und fragt ihn, da er sich selbst ja keiner Vergehen für schuldig ansieht, aufgrund welcher Erkenntnis bzw. eigenen Erfahrung (das Verbum γιγνώσκειν bezieht sich sowohl auf die sinnliche als auch geistige Wahrnehmung) er den Vorwurf begründen kann. Sokrates' Interesse zielt auf die objektiven Beweise (τεκμήρια) ab, da diese – zumindest seiner Überzeugung nach – nicht existieren, sondern einzig und allein auf Meletos' möglicherweise subjektiven Eindrücken (γιγνώσκειν) bestehen<sup>150</sup>. Gerade aber die Unterscheidung von objektiven und demnach wahrhaftigen Beweisen im Gegensatz zu subjektiven und möglicherweise fehlerhaften Eindrücken ist in der Fiktion der <Apologie> zu einem Zeitpunkt, in dem das Verfahren noch nicht entschieden war, einerseits überzeugend, da doch gerade dadurch das Gefühl der unmittelbaren Teilnahme an der Situation vor Gericht im Bewusstsein der Leser inszeniert wird, und sich der Eindruck von größerer Authentizität der

---

148 Dass es durchaus üblich war, das konkrete Nomen τεκμήριον im Sinne eines ‚Beweises‘ zu verwenden, belegen die u.a. von Lysias verfassten und erhaltenen Reden (or. 1. 3. 4. 7. 12. 13. 15. 16. 19. 21. 22. 24. 25. 26. 29. 30. 31).

149 Zu den Anklägern und deren Motiven vgl. D. Clay: The trial of Socrates in Herculaneum, in: Cronache Ercolanesi 33 (2003), 91; Delibes 2003, 72–91.

150 Obwohl diese ebenso wenig objektiv gesehen Bestand haben werden, wie im weiteren Verlauf der Passage bewiesen wird, ist es dennoch möglich, dass sie in Form von üblen Verdächtigungen und Vermutungen aufgetreten sind.

Sokrates' Worte einstellt. Zum anderen ist aber gerade der offen ersichtliche spöttische Beigeschmack in der Verwendung des Verbuns *γιννώσκειν* für die verfolgte Intention der <Apologie> sehr dienlich, um Sokrates' falsch verstandene *μεγαληγορία* nachzuweisen.

Unter einer gewandelten Sichtweise sind die Worte in den <Memorabilien> zu sehen. Dort ist es nicht mehr beabsichtigt, die Situation vor Gericht in ihrem Verlauf heraufzubeschwören, so dass es angemessen wäre, Sokrates erneut als Sprecher in eigener Sache auftreten zu lassen. Das dramatische Datum der sokratischen Gedenkschrift ist bewusst in einer Zeit angesiedelt, da der Prozess und die Verurteilung des Sokrates längst Geschichte sind. Xenophon selbst, Sokrates' Freund und ehemaliger Schüler, ist es, der in einer zeitlichen Retrospektive den Prozess betrachtet und die einzelnen Anklagepunkte erneut analysiert, um in einem höheren Maße an den großen Lehrer zu erinnern. Die Ursache seiner Überlegungen formuliert er zuvor im ersten Kapitel der Schrift (mem. 1,1,1), in dem er auch die einzelnen Hauptanklagepunkte benennt<sup>151</sup>:

πολλάκις ἐθαύμασα, τίσι ποτὲ λόγοις Ἀθηναίους ἔπεισαν  
οἱ γραψάμενοι Σωκράτην, ὡς ἄξιός εἴη θανάτου τῆ πόλει·

Bei der Abhandlung des ersten Anklagepunktes, dem Vorwurf, Sokrates glaube nicht an die Staatsgötter<sup>152</sup>, musste Xenophon nun aus gegebenem Anlass nach der eigentlichen Beweisgrundlage fragen, aufgrund deren Sokrates im ersten Punkt schuldig gesprochen worden war. Darin aber liegt der Unterschied der beiden Versionen. War in der Sichtweise des xenophontischen Sokrates während des Prozesses in der <Apologie> die Beweisgrundlage weder objektiver noch wirklich subjektiver Natur<sup>153</sup>, so musste Xenophon vor dem Hintergrund der Verurteilung und Hinrichtung

---

151 Vgl. zur Diskussion der Stelle die Ausführungen von u.a. Burnet 1924, 184; Derenne 1930, 217–223; Fahr 1969; Burckert 1985, 275; Brickhouse, Smith 1989, 30–34; Slings 1994, 87–88; M. L. McPherran: *The religion of Socrates* (University Park 1996), 120–122; Dorion 2000, 49–50.

152 Zur Widerlegung des ersten Anklagepunktes (*ἀδικεῖ Σωκράτης οὐκ μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων*) durch Sokrates' Glauben an das Daimonion vgl. Gray 1998, 29–30 (mit Verweis auf Aristot. rhet. 2,23,1398a15–17); Dorion 2000, 55–56.

153 Die Analyse von ap. 11,1 dürfte gezeigt haben, dass sich der Sokrates der <Apologie> keiner Schuld bewusst war, die durch objektive Beweise oder subjektive Eindrücke, da sie in dieser bewussten Form nicht vorlagen, bezeugt werden konnte.

des Mentors in den <Memorabilien> aus der neutralen Sichtweise des analytischen Historikers von das Gericht überzeugenden, ‚echten‘ und ‚wahrhaften‘ Beweisen ausgehen und nach ihnen fragen. Gerade aber die ‚echten‘ Beweise sind in der Sprache vor Gericht die τεκμήρια, der Begriff, den der literarische Sokrates in der <Apologie> nicht in den Mund nehmen konnte.

Das Phänomen, fast identische Informationen in umgestalteter Form erneut zu verwenden, das sich während der vergleichenden Analyse des letzten Kapitels der <Memorabilien> als typisch herausgestellt hat, findet sich somit in konsequenter Umsetzung bereits zu einem sehr frühen Zeitpunkt im ersten Buch der <Memorabilien> wieder.

<Apologie> 11,4–13,4 – <Memorabilien> 1,1,2–5

Beweise dafür liefert die Fortsetzung von ap. 11, die sich eindeutig mit Ausführungen des ersten Kapitels der <Memorabilien> überschneidet. Den Beweis für die Unrechtmäßigkeit des ersten Anklagepunktes erkennt Sokrates aus folgendem Sachverhalt (ap. 11, 4–13, 4):

ἐπεὶ θύοντα γέ με ἐν ταῖς κοιναῖς ἐορταῖς καὶ ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἐώρων καὶ αὐτὸς Μέλητος, εἰ ἐβούλετο· καινὰ γε μὴν δαιμόνια πῶς ἂν ἐγὼ εἰσφέροιμι λέγων ὅτι θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅτι χρὴ ποιεῖν; καὶ γὰρ οἱ φθόγγοις οἰωνῶν καὶ οἱ φήμαις ἀνθρώπων χρώμενοι φωναῖς δήπου τεκμαίρονται· βροντὰς δὲ ἀμφιλέξει τις ἢ μὴ φωνεῖν ἢ μὴ μέγιστον οἰωνιστήριον εἶναι; ἢ δὲ Πυθοῖ ἐν τῷ τρίποδι ἰέραια οὐ καὶ αὐτῇ φωνῇ τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ διαγγέλλει; ἀλλὰ μέντοι καὶ τὸ προειδέναί γε τὸν θεὸν τὸ μέλλον καὶ τὸ προσημαίνειν ᾧ βούλεται, καὶ τοῦτο ὥσπερ ἐγὼ φημι οὕτω πάντες καὶ λέγουσιν καὶ νομίζουσιν·

ἀλλ’ οἱ μὲν οἰωνούς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντεις ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι, ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ, καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ

ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνισιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν·

ὥς γε μὴν οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦτ' ἔχω τεκμήριον· καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγελίας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλεύματα οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην·

Im Vergleich dazu die Version in mem. 1,1,2–5:

θύων τε γὰρ φανερὸς ἦν πολλάκις μὲν οἴκοι, πολλάκις δὲ ἐπὶ τῶν κοινῶν τῆς πόλεως βωμῶν, καὶ μαντικῇ χρώμενος οὐκ ἀφανῆς ἦν· διετεθρύλητο γὰρ ὡς φαίη Σωκράτης τὸ δαιμόνιον ἑαυτῷ σημαίνειν· ὅθεν δὴ καὶ μάλιστα μοι δοκοῦσιν αὐτὸν αἰτιάσασθαι καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν· ὁ δ' οὐδὲν καινότερον εἰσέφερε τῶν ἄλλων ὅσοι μαντικὴν νομίζοντες οἰωνοῖς τε χρῶνται καὶ φήμαις καὶ συμβόλοις καὶ θυσίαις·

οὗτοί τε γὰρ ὑπολαμβάνουσιν οὐ τοὺς ὄρνιθας οὐδὲ τοὺς ἀπαντῶντες εἰδέναί τὰ συμφέροντα τοῖς μαντευομένοις, ἀλλὰ τοὺς θεοὺς διὰ τούτων αὐτὰ σημαίνειν κάκεῖνος δὲ οὕτως ἐνόμιζεν·

ἀλλ' οἱ μὲν πλεῖστοί φασιν ὑπὸ τε τῶν ὄρνιθων καὶ τῶν ἀπαντῶντων ἀποτρέπεσθαι τε καὶ προτρέπεσθαι· Σωκράτης δ' ὥσπερ ἐγίγνωσκεν, οὕτως ἔλεγε· τὸ δαιμόνιον γὰρ ἔφη σημαίνειν·

καὶ πολλοῖς τῶν συνόντων προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν, τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος· καὶ τοῖς μὲν πειθομένοις αὐτῷ συνέφερε, τοῖς δὲ μὴ πειθομένοις μετέμελε·

Augenscheinlich wird bei erster Betrachtung der beiden Stellen, dass sich im Gegensatz zu bereits behandelten Überarbeitungen keinerlei Veränderungen am Umfang vorgenommen worden sind. Sowohl die Version der <Apologie> als auch die der <Memorabilien> sind von etwa gleichem Umfang. Dass es sich aber dennoch um eine Umgestaltung handelt, ergibt sich bei näherer Analyse der beiden Textstellen.

Xenophon lässt Sokrates in der <Apologie> ausführen, dass er für alle deutlich sichtbar sowohl an den Festen der Polis als auch an den



öffentlichen Altären immer geopfert hat (ἐπεὶ θύοντα γέ με ἐν ταῖς κοιναῖς ἑορταῖς καὶ ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἐώρων). Selbst Meletos hätte ihn dabei beobachten können, wenn es in seinem Interesse gewesen wäre (ἐώρων καὶ αὐτὸς Μέλητος, εἰ ἐβούλετο). Der Anschuldigung, er habe neue Gottheiten eingeführt (καινά γε μὴν δαιμόνια), entgegnet er mit der rhetorischen Frage, wie das denn möglich gewesen sei (πῶς ἂν ἐγὼ εἰσφέροιμι), indem er von sich behauptete, eine ‚göttliche Stimme‘ rate ihm selbst stets dazu, was zu tun nötig sei (λέγων ὅτι θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅ τι χρὴ ποιεῖν). Dass dies nichts Ungewöhnliches sei, bewiesen doch die Vogelschauer und Orakeldeuter (οἱ φθόγγοις οἰωνῶν καὶ οἱ φήμαις ἀνθρώπων χρώμενοι), die durch ihre eigenen Stimmen den Willen der Götter kundtun (φωναῖς δήπου τεκμαίρονται). Wer aber könnte bestreiten, dass der Donner sprechen könne oder das größte Vorzeichen sei (βροντὰς δὲ ἀμφιλέξει τις ἢ μὴ φωνεῖν ἢ μὴ μέγιστον οἰωνιστήριον εἶναι). Verkünde denn nicht auch die delphische Pythia den Willen des Gottes mit ihrer eigenen Stimme (ἢ δὲ Πυθοῖ ἐν τῷ τρίποδι ἱέραια οὐ καὶ αὐτῇ φωνῇ τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ διαγγέλλει), woran keiner Anstoß nähme, sondern jeder sowohl daran glaube (οὕτω πάντες καὶ λέγουσιν καὶ νομίζουσιν), dass der Gott die Zukunft vorherwisse, als auch daran, dass die Art der Bekanntmachung in seinem Sinne verlief (καὶ τὸ προειδέναι γε τὸν θεὸν τὸ μέλλον καὶ τὸ προσημαίνειν ᾧ βούλεται). Während man diese Phänomene allgemein Vogelzeichen, Weissagungen, Orakel und Seher heiße (οἱ μὲν οἰωνούς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντις ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι), benenne er es mit dem Begriff Daimonion<sup>154</sup> (ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ), was seiner Überzeugung nach wahrheitsgemäßer und ehrwürdiger die Macht der Götter ausdrücke (οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν), als es diejenigen tun, die es den Vögeln zuschreiben (τῶν τοῖς ὄρνεσιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν)<sup>155</sup>.

---

154 Weitere Stellen, an denen sich Sokrates auf das Daimonion bezieht, sind mem. 1,1,9; 1,3,4; 1,4,15; 1,4,18; 2,6,8; 4,3,12; 4,7,10; 4,8,11; oik. 4,19–20; vgl. auch J. Hutoy: Des rapports entre la Cyropédie et le Gorgias de Platon (Lüttich 1935–1936), 15–18.

155 Zum Charakter des Daimonions vgl. auch Delibes 2003, 91–101.

Kaum verändert, dennoch in gewisser Weise neu konzipiert<sup>156</sup>, geben auch die <Memorabilien> Sokrates' Erklärung über das Daimonion<sup>157</sup> wieder, wobei jedoch im Unterschied zur <Apologie> Xenophon selbst Sokrates' Verhalten, den Meister indirekt, erst gegen Ende der Passage direkt zitierend<sup>158</sup>, aufzeigt (θύων τε γὰρ φανερός ἦν πολλάκις μὲν οἴκοι, πολλάκις δὲ ἐπὶ τῶν κοινῶν τῆς πόλεως βωμῶν, καὶ μαντικῇ χρώμενος οὐκ ἀφανὴς ἦν)<sup>159</sup>, sein Auftreten analysiert (διετηθύλητο γὰρ ὡς φαίη Σωκράτης τὸ δαιμόνιον ἑαυτῷ σημαίνειν), in der Folge daraus Schlüsse für die Manifestierung des ersten Anklagepunktes zieht (ὄθεν δὲ καὶ μάλιστα μοι δοκοῦσιν αὐτὸν αἰτιάσασθαι καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν) und den Versuch unternimmt, zu beweisen, dass er so wenig eine neue Gottheit eingeführt habe (ὁ δ' οὐδὲν καινότερον εἰσέφερε), wie jeder andere, der an Mantik glaube (τῶν ἄλλων ὅσοι μαντικὴν νομίζοντες) und seine Prophezeiungen auf den Flug der Vögel (οἰωνοῖς τε χρῶνται), auf Orakel durch menschliche Stimmen (καὶ φήμαις), auf das Zusammentreffen von Umständen (= besondere Begegnungen,

---

156 Die straffe Unterteilung der Passage in Opfer und Mantik fehlt in der <Apologie>. Beide Bereiche werden sicherlich behandelt, der Übergang zur Mantik ist fließend, wird aber nicht explizit ausgedrückt. Anders in den <Memorabilien> (vgl. Gigon 1953, 14): „Der ganze Text über das religiöse Handeln des Sokrates erweist sich als wohlgegliedert. Von vornherein wird in Opfer und Mantik aufgeteilt. Das Stück über die Mantik ist wieder zweigeteilt: zuerst wird der konkrete Sonderfall, das Daimonion, behandelt und gezeigt, daß es sich durchaus in die übliche Mantik einordnet; denn es wird nicht vergöttlicht, setzt aber den Glauben an die Existenz der Götter voraus. Sodann wird die Mantik überhaupt begründet, und zwar unter drei Aspekten: sie enthüllt 1. das Telos des Handelns und gibt Antwort, wo 2. die lernbare Episteme aufhört und wo es 3. keine verifizierbaren mathematischen Verhältnisse mehr gibt.“

157 Zur Funktion des Daimonions in Xenophons <Memorabilien> vgl. u.a. J. Rudhardt: *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique* (Genf 1958), 105–106; Vlastos 1994a, 383–384; Dorion 2000, 50–53.

158 Vgl. das (mit großer Wahrscheinlichkeit fiktive) wörtliche Zitat des Sokrates: [scil. Σωκράτης] τὸ δαιμόνιον γὰρ ἔφη σημαίνειν.

159 Interessant Gigon 1953, 4: „Beim Opfern wird abermals pedantisch dasjenige am Hausaltar von demjenigen an den öffentlichen Altären unterschieden. Beiläufig sei angemerkt, daß wir keinen Text besitzen, der den Sokrates in diesem Sinne opfernd zeigt. Als Beleg für die Mantik werden die Äußerungen des Sokrates über das Daimonion angeführt.“

Naturerscheinungen oder sonstige Zufälle) (καὶ συμβόλοις)<sup>160</sup> oder auf Opferschauen bezieht (καὶ θυσίαις)<sup>161</sup>. Vielmehr bestünden Gemeinsamkeiten zwischen den Praktiken der Mantiker und Sokrates' Umgang mit dem Daimonion<sup>162</sup>. Gerade nämlich an die verbreitete Annahme (οὗτοί τε γὰρ ὑπολαμβάνουσιν), dass nicht die Vögel (οὐ τοὺς ὄρνιθας) noch die Verkünder der Omina (οὐδὲ τοὺς ἀπαντῶντας) den Nutzen des Orakels für die Orakelsteller kennen (εἰδέναι τὰ συμφέροντα τοῖς μαντευομένοις), sondern dass die Götter selbst (τοὺς θεοὺς) durch das jeweilige Medium (διὰ τούτων) ihren Willen kundtun (αὐτὰ σημαίνειν), glaubte auch Sokrates (κάκεϊνος δὲ οὕτως ἐνόμιζεν). Ausserdem behaupteten doch sehr viele (ἄλλ' οἱ μὲν πλεῖστοί φασιν), dass sie sich durch den Vogelflug (ὑπό τε τῶν ὀρνίθων) und die Prophezeiungen der Orakelverkünder (καὶ τῶν ἀπαντῶντων) von Unternehmungen sowohl abhalten (ἀποτρέπεσθαί τε) als auch dazu antreiben lassen (καὶ προτρέπεσθαι). Dasselbe konnte aber auch Sokrates aus seiner Erkenntnis behaupten: Das Daimonion gab ihm Zeichen<sup>163</sup>.

---

160 Vgl. auch Kyr. 8,3; symp. 4,48; vgl. zu Sokrates und den Praktiken der Mantik Dorion 2000, 53–54.

161 Vgl. Gigon 1953, 5: „Ap. 13 treten auch alle vier Typen auf, nur ist θυσίαι durch μάντις ersetzt. Ob es sich dabei um ein festes Schema von vier mantischen Disziplinen handelt, wissen wir nicht.“

162 Vgl. dazu Gigon 1953, 5: „Das Daimonion kann zunächst gar nicht zur Verteidigung des Sokrates geltend gemacht werden, da es ja vielmehr ein Element der Anklage ist, wenigstens nach der Vermutung des Xenophon (...). Damit das Daimonion den Sokrates gültig rechtfertigen kann, muß also zuvor nachgewiesen werden, dass es gegenüber den bekannten Formen der Mantik nichts Neues darstellt. Das geschieht bis § 5.“

163 Die dem Begriff σημαίνειν innewohnende strenge terminologische Bedeutung war schon O. Gigon aufgefallen, der sie mit Verweis auf das schwer zu begreifende Verhältnis dieser Stelle in der <Apologie> und der Variante in den <Memorabilien> zu erfassen versuchte (1953, 4–6). Zur Bedeutung des σημαίνειν vgl. auch L. Breitenbach: Xenophon's Memorabilien (Berlin 41870), 40: „τὸ δαιμόνιον – σημαίνειν: Daraus folgt nicht etwa, dass Xen. das Dämonium mit äusseren Zeichen in Verbindung wirken lässt; der Sinn ist vielmehr: Socr. sagte, er gehorche seinem Dämonium, und er that also im Grunde nichts Anderes als die Andern, die ja auch den Göttern gehorchen, wenn sie sich auch so ausdrücken, als ob sie jenen Zeichen folgten (...).“ Die ‚innere Stimme‘ war für ihn ein von den Göttern her kommendes Zeichen, ein δαιμόνιον <σημεῖον> [vgl. dazu Vlastos Annahme (1994a, 383–384), es handle sich um einen verkürzten Ausdruck, in dem das Substantiv σημεῖον elliptisch ist]. Somit kann leicht verstanden werden, dass das δαιμόνιον durchaus in seiner Eigenschaft als σημεῖον fähig war, Zeichen zu geben (σημαίνειν).

Dass trotz der kaum veränderten Wiedergabe von gleichen Informationen gewisse Schwierigkeiten beim Vergleich der Parallelstellen auftreten, ist nicht von der Hand zu weisen<sup>164</sup>. Interessant für die Frage nach der zeitlichen Abfolge und Dependenz des ersten Teils der <Memorabilien> scheint eine harmlose Wendung zu sein, die sich im letzten Absatz der Passage der <Memorabilien> befindet, jedoch für die Intention der Passage bedeutsam ist. Dort formuliert Xenophon im Zusammenhang der allgemeinen Anerkennung protreptischer bzw. apotreptischer Wirkung von Prophetien folgendes: Σωκράτης δ' ὡσπερ ἐγίγνωσκεν, οὕτως ἔλεγε· τὸ δαιμόνιον γὰρ ἔφη σημαίνειν·

Auf den ersten Blick scheint der Sinn der Worte klar ersichtlich. Offenbar beabsichtigte Xenophon durch das wörtliche Zitat seine Argumentation, Sokrates habe eben keine neuen Götter eingeführt, dadurch harmonisch abzuschließen, indem er auf die zuvor aufgestellte These Bezug nimmt, in der Sokrates' Worte indirekt aufgegriffen als Grundlage der Anschuldigung angeführt worden waren (διετηθρύλητο γὰρ ὡς φαίη Σωκράτης τὸ δαιμόνιον ἑαυτῷ σημαίνειν). Da sich dieser vermeintliche Abschluss der These inhaltlich auf das Phänomen der Protreptik bzw. Apotreptik bezieht, muss jedoch festgestellt werden, dass Xenophon an keiner Stelle hier von der apotreptischen Wirkung des sokratischen Daimonions auf Sokrates selbst gesprochen hat. Gerade aber dadurch, dass Xenophon im darauf folgenden Satz die Fähigkeit des σημαίνειν des Daimonions durch die Aussage spezifiziert, Sokrates habe vielen, die mit ihm Umgang hatten<sup>165</sup>, gesagt, was ‚sie‘ nach der Anweisung des Daimonions zu tun oder zu lassen hatten (καὶ πολλοῖς

---

164 Gigon 1953, 15: „In dieser Disposition [scil. der Apologie] werden Opfer und Mantik von vornherein auf die zwei Seiten der Anklage verteilt. Mit dem Opfer wird widerlegt, daß Sokrates die Polisgötter mißachte, mit dem Daimonion, daß er neue Daimonia einführe. Dieser Aufbau ist glatter und geschickter als derjenige von Mem., sofern er die Komplikation meidet, die in Mem. bei der Nennung des Daimonion auftritt (...). Dagegen fehlt die allgemeine Theorie der Mantik vollständig. Ap. gibt nur wieder, was das praktische Verhalten des Sokrates angeht. Man könnte meinen, dass Xenophon in Mem. umdisponiert hat, weil eben jene allgemeine Theorie, die er einarbeiten wollte, von vornherein περὶ θυσίας καὶ μαντικῆς handelte. Ob der letzte Satz in Ap. § 13 den Inhalt von Mem. 5 resümieren soll oder vielmehr den Gedanken enthält, den wir dort vermissen: daß nämlich der Erfolg die objektive Realität des Daimonion beweise, wage ich nicht zu entscheiden. Xenophon drückt sich zu unbestimmt aus.“

165 Zur Identifizierung der πολλοὶ τῶν ξυβόντων vgl. Dorion 2000, 54.

τῶν ξυνόντων προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν, τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος), ruft einige Schwierigkeiten im Verständnis hervor, da doch die eigentliche Erfahrung des Sokrates mit dem Daimonion in eine seltsame Richtung gewendet wird. In der Version der <Memorabilien> scheint Sokrates zu einer Art Medium<sup>166</sup> eines Gottes geworden zu sein, der durch die Person des Sokrates, wie durch einen Seher oder Orakelpriester, seinen göttlichen Willen den Menschen kundtun will<sup>167</sup>. Die apotreptische<sup>168</sup> Wirkung bezieht sich dabei nicht nur nicht mehr einzig auf Sokrates selbst, wie es noch die <Apologie> zu verstehen gibt, sondern, um das Moment der protreptischen<sup>169</sup> Wirkung erweitert, auch auf die außenstehenden Schüler, die wie Orakelsuchende durch Sokrates göttliche Anweisungen bekommen<sup>170</sup>. Als Beweis, dass er ein verlässliches Medium gewesen war, gelten die Erfahrungen ungenannter Personen (mem. 1,1,4–5): Denen, die seinen Worten gehorchten, brachte es Nutzen, jene aber, die ihm nicht folgten, bereuten es (καὶ τοῖς μὲν πειθομένοις αὐτῷ συνέφερε, τοῖς δὲ μὴ πειθομένοις μετέμελε).

Dass sich die Weisungen des Daimonions allerdings jemals auf andere Personen als die des Sokrates bezogen haben, oder Sokrates aufgrund der Zeichen des Daimonions Empfehlungen und Warnungen gegeben hätte, auf deren Befolgung ein relativer Nutzen zu erwarten wäre<sup>171</sup>, wird von keiner

---

166 Nach Plat. apol. 31a6 ist Sokrates ‚gottgesandt‘ (εἰ μή τινα ἄλλον ὁ θεὸς ὑμῖν ἐπιπέμψειεν κηδόμενος ὑμῶν· ὅτι δ’ ἐγὼ τυγχάνω ὧν τοιοῦτος οἶος ὑπὸ τοῦ θεοῦ τῇ πόλει δεδόσθαι, ἐνθένδε ἂν κατανοήσαιτε·), vgl. dazu M. Erler: Hilfe der Götter und Erkenntnis des Selbst. Sokrates als Göttergeschenk bei Platon und den Platonikern, in: M. Erler, Th. Kobusch, I. Männlein-Robert (Hgg.): Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens. Akten des internationalen Kongresses vom 13.-17. März 2001 in Würzburg (München u.a. 2002), 387–413.

167 Vgl. dazu die Sichtweise von Dorion 2000, 54–55.

168 Vgl. dazu Breitenbach<sup>4</sup>1870, 40: „Nach Plat. Apol. p. 31.D. Theag. p. 128. verhielt sich das Dämonium immer nur abwehrend, niemals antreibend und zuredend. Natürlich galt also das Stillschweigen desselben dem Socr. als Zustimmung und Aufforderung, wie man auch aus Plato Apol. p. 40. A ff. ersieht.“

169 Die protreptische Wirkung des Daimonions wird durch die Formulierung καὶ πολλοῖς τῶν ξυνόντων προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν, τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος in gewisser Weise impliziert, auch wenn Breitenbach (<sup>4</sup>1870, 27ff.) den Sinn noch in anderer Weise zu verstehen glaubte. Vgl. auch Plut. de gen. Socr. 581e.

170 Vgl. dazu auch Gray 1998, 32–33. 58–59.

171 Bei Xenophon begegnet eine Parallelstelle (symp. 4,48), in der die Frömmigkeit des Hermogenes geschildert wird. Sein Verhältnis zu den Formen der Mantik scheint ähnlich

anderen Quelle in dieser Form bezeugt<sup>172</sup>, ebenso wenig, dass das Daimonion jemals sowohl von einer Unternehmung abgeraten als auch zu einer Handlung angetrieben hätte<sup>173</sup>. Einzig der pseudoplatonische<sup>174</sup> Dialog <Theages> berichtet explizit und mit aller Deutlichkeit davon, dass Sokrates, durch das Daimonion veranlasst, anderen Menschen Ratschläge gegeben hat, deren Befolgung zum Vorteil, deren Nichtbeachten zum Schaden der Ratsuchenden geworden ist<sup>175</sup>. Der Gedanke, dass Xenophon diese Kleinschrift gekannt und bei seiner Arbeit an den <Memorabilien> verwendet haben könnte, ist aufgrund der zeitlichen Nähe der beiden

---

dem des Sokrates zu sein: Auch er wird belohnt, wenn er den Zeichen gehorcht, bestraft, wenn er es nicht tut. Vgl. dazu Huss 1999, 295–297.

- 172 Dass das Wirken des Daimonions bei Xenophon viel weiter reicht als bei Platon, war schon Gigon (1953, 6) aufgefallen. Welche Wirkweise des Daimonions allerdings – sowohl die von Xenophon, als auch die von Platon berichtete – historisch zutreffend war, ist aus heutiger Sicht nicht feststellbar (Gigon 1953, 6).
- 173 Platon berichtet über die apotreptische Wirkung des Daimonions auf Sokrates an verschiedenen Stellen (vgl. u.a. Theait. 151a4; Phaidr. 242b9; Alk. 1,103a5; Euthyd. 272e4), jedoch niemals davon, dass es Sokrates zu einer Unternehmung angetrieben hätte.
- 174 In der Antike wurde der <Theages> als echt bezeichnet [J. Souilhé: Platon, œuvres complètes 13,2: dialogues suspects, texte établi et traduit par J. Souilhé (Paris 1930), 137; vgl. Plut. ὑπὲρ τοῦ Πλάτωνος Θεάγου, Lamprias Katalog 70, dazu M. Joyal: A lost Plutarchean philosophical work, in: Philologus 137 (1993), 92–103; J. Opsomer: Plutarch's defence of the Theages, in defence of Socratic philosophy, in: Philologus 141 (1997), 114–136; vgl. Gell. 13,19,1]. Dionysios von Halikarnass (ars rhet. 11,6) zitiert eine Stelle aus dem <Theages> (121c) als von Platon stammend [M. Joyal: The Platonic Theages. An introduction, commentary and critical edition (Stuttgart 2000), 117–119; K. Döring: Platons Werke: Theages (Göttingen 2004), 74]. Erst seit Schleiermacher [Einleitung zum Theages, in: Ders.: Über die Philosophie Platons, hrsg. und eingeleitet von P. M. Steiner (Hamburg 1996), 313–316] scheint die Unechtheit bewiesen. Obwohl es immer wieder Plädoyers für die Echtheit gegeben hat [O. Wichmann: Platon. Ideelle Gesamtdarstellung und Studienwerk (Darmstadt 1966), 50–53; T. L. Pangle: The roots of political philosophy [1985], in: Ders.: Ten forgotten Socratic dialogues, trans. with interpretive studies (Ithaca, N. Y./London 1987), 147–174; F. Trabattoni: Sull' autenticità del <Teage> e del <Clitofone> (pseudo)platonici, in: Acme 51 (1998), 193–210; C. Bruell: On the Socratic education: an introduction to the shorter Platonic dialogues (Lanham, MD 1999), 103–113], halten ihn die meisten Interpreten für unecht oder zweifelhaft [J. Bailly: The Socratic Theages. Introduction, English translation, Greek text and commentary (Hildesheim etc. 2004), 49–71; Joyal 2000; Döring 2004, 75].
- 175 Im <Theages> werden vier Fälle genannt, in denen es explizit anderen zum Nachteil gereichte, dass sie Sokrates zuteil gewordene Warnungen des Daimonions nicht ernst nahmen (128d8–129d8). Zu diesen Fällen gehört auch der Bericht des Aristeides von dem, was ihm im Umgang mit Sokrates und nach der erfolgten (gezwungenen) Trennung von ihm widerfahren war (130a4–e4). Die Nähe der hier angesprochenen Stelle der <Memorabilien> zum <Theages> hat schon H. von Arnim (1923, 64ff.) gesehen.

Werke nicht von der Hand zu weisen. Den frühesten Zeitpunkt der Abfassung des <Theages> einzugrenzen, scheint aufgrund eingehender Analyse des Textes geglückt zu sein. Mit dem Nachweis, dass die Schrift sich in vielen Bereichen auf den platonischen <Theaitet> bezieht, für den das Jahr 369 als terminus post quem mit Sicherheit zu gelten hat<sup>176</sup>, ist auch für den <Theages> das Jahr 369 als Obergrenze anzusehen. Schwieriger gestaltete es sich, einen terminus ante quem zu erschließen. Trotz guter Argumente und verschiedener Ansätze<sup>177</sup> ist es bis dato nicht gelungen, ein zwingendes Datum als terminus ante quem zu formulieren. Sicher scheint jedoch, dass der <Theages> im 4. Jh., wahrscheinlich im 2. oder 3. Drittel, entstanden ist<sup>178</sup>.

Die Frage, woher nun Xenophon diese speziellen, dennoch seltsam anmuteten Informationen bezogen hatte, ob sie nun aus dem pseudoplatonischen <Theages> übernommen, oder ob sie doch reine Fiktionen des Historikers waren, die einzig zum Zweck der positiven

---

176 Vgl. Döring 2004, 78: „Wie gezeigt wurde, nimmt der Verfasser des Theages ständig in der Form verkappter Zitate und Anspielungen auf Dialoge Platons – vor allem den Protagoras, die Apologie und den Theaitet (...) Bezug. Der späteste dieser Dialoge ist der Theaitet, für den wir das Jahr 369 als sicheren terminus post quem haben.“ Das Hauptargument der Datierung des platonischen <Theaitet> bezieht sich auf die Anspielung der Schrift auf die Verwundung des Theaitet, von dem im <Theaitet> die Rede ist. Diese hatte er sich wohl im Jahr 369 im Kampf bei Korinth zugezogen.

177 C. W. Müller argumentierte 1969 [Weltherrschaft und Unsterblichkeit im pseudoplatonischen Theages und in der Eudemischen Ethik [1969], in: Ders.: Kleine Schriften zur antiken Literatur und Geistesgeschichte (Stuttgart, Leipzig 1999), 467–480. 1969, 144–147. 1999, 477–480] dafür, dass ein Satz in Aristoteles' <Eudemischer Ethik> (2,10,1225b32–35) in Erinnerung an einen Satz des <Theages> (125e8–126a4) formuliert worden sei. Aufgrund der scheinbar geglückten Datierung der Schrift des Aristoteles vor 345 (Müller 1969, 148 Anm. 48. 1999, 479 Anm. 49) schliesst Müller, dass der <Theages> zwischen 369 und 345 verfasst worden sein muss. So zuletzt auch B. Centrone [Il daimonion di Socrate nello pseudoplatonico Teage, in: G. Giannantoni, M. Narcy: Lezioni Socratiche (Neapel 1997), 333]. Ablehnend jedoch Joyal 2000, 152–152, zuletzt Döring 2004, 79. Auch die in einigen wenigen Bereichen offensichtliche Affinität des <Theages> mit dem <Alkibiades I> (Bailly 2004, 519–521; Joyal 2000, 41–42. 98–99) ist des öfteren erwähnt worden; da allerdings sowohl Echtheit als auch Datierung der Schrift umstritten sind, sollte er nicht als Hilfe herangezogen werden (Döring 2004, 80).

178 Vgl. Döring 2004, 81: „Im Theages finden sich nicht die geringsten Spuren hellenistischer Philosophie (Neue Akademie, Stoa). Man kann daher wohl davon ausgehen, dass der Dialog noch im 4. Jh. entstanden ist. Da als terminus post quem das Abfassungsjahr des Theaitet feststeht (...), muss er also im 2. oder 3. Drittel des 4. Jh. verfasst worden sein.“

Aufwertung des Sokrates, der Intention der <Memorabilien> folgend, durch das fiktive Moment des der Gemeinschaft dienenden Daimonion–Aspektes herangezogen worden waren, soll an dieser Stelle nicht weiter untersucht werden. Eine direkte oder aufgrund eines gemeinsamen Vorbildes indirekte Verbindung zum pseudoplatonischen <Theages> scheint dennoch in gewisser Weise evident zu sein. Ebenso offenkundig ist es, dass weder in der gesamten xenophontischen <Apologie> noch explizit an der zu vergleichenden Stelle eine Silbe von der Wirkungsweise des Daimonions auf Dritte zu finden ist.

Zwar lässt Xenophon Sokrates auch dort auf die Wirkweise der ‚göttlichen Stimme‘ zu sprechen kommen (ὅτι θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅ τι χρὴ ποιεῖν), vermeidet es aber, auf den Wirkungsbereich des Daimonions nochmals hinzuweisen. Dies war explizit bereits im ersten Gespräch des Sokrates mit Hermogenes geschehen, als Sokrates, zu den Vorbereitungen seiner Verteidigung gefragt, antwortete (ap. 4,5–6):

Ἄλλὰ ναὶ μὰ Δία, φάναι αὐτόν, καὶ δὲς ἤδη ἐπιχειρήσαντός μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον.

Das Daimonion war spätestens seit diesem Zeitpunkt als die innere Wahrnehmung einer Stimme definiert, die sich auf Sokrates' eigene Person bezog und apotrepisch auf ihn wirkte.

Gerade aber die Beweisführung des Sokrates in der Fortsetzung von ap. 13, dass seine Behauptungen über die Art seines Daimonions rechtmäßig seien (ὥς γε μὴν οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦτ' ἔχω τεκμήριον), erhält erst unter Berücksichtigung der vorausgegangenen Erkenntnis die rechte Intention:

καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγελίας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλεύματα οὐδεπώποτε ψεύσάμενος ἐφάνην.

Die Möglichkeit, den Sinn dieser Worte in zweifacher Weise zu verstehen, darf durchaus eingeräumt werden. Dennoch kann nur die eine Möglichkeit als richtig und wahrheitsgemäß anerkannt werden, die andere dagegen bedarf der Enttarnung als interpretatorisches Trugbild.



Paraphrasiert man die hier angeführte Stelle, so kann man feststellen, dass Sokrates davon spricht, er habe offensichtlich niemals gelogen (οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην), wenn er vielen seiner Freunde die Ratschläge des Gottes mitteilte (καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγείλας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλευόμενα). Der Sinngehalt der Worte lässt sich hiernach nun ohne große Schwierigkeiten auslegen. Es liegt auf der Hand, dass für Sokrates die Freunde Zeugen für das Wirken des Gottes sind, da er ihnen die Ratschläge mitgeteilt hatte<sup>179</sup>. Zu weit gehend allerdings scheint die Annahme, in der Mitteilung der göttlichen Ratschlüsse ein Erteilen dieser an die Adresse der Freunde aus dem Mund des Sokrates zu verstehen und Sokrates die Rolle eines Orakelpriesters zuzuerkennen. Die Vorstellung, dass Sokrates als profanes Medium gedient habe, scheint doch etwas skurril zu sein. Wahrheitsgemäßer dürfte die Annahme dagegen sein, dass die Zeugnisse der Freunde weniger subjektive Erfahrungsberichte des göttlichen Wirkens des Daimonions, wie es Xenophon in den <Memorabilien> zu verstehen gibt, sondern objektive Augenzeugenberichte über die Auswirkungen der Macht des Daimonions wiedergeben sollen. Die Möglichkeit, diese Aussagen in anderer Weise zu verstehen, muss daher definitiv verworfen werden.

Deutlich erkennbar erscheint es nun, dass es sich bei den angeführten Textauszügen um zwei in gewisser Weise voneinander abhängige Varianten handelt, die sich durch ihren unterschiedlichen Abfassungszeitpunkt und die Hinzunahme von anderen Quellen sowohl inhaltlich als auch im Wahrheitsgehalt der geschilderten Episode verändert hatten. Während die Grundaussage, sozusagen das Fundament, gleich geblieben ist, erweitert Xenophon in den <Memorabilien> die eng abgesteckten Grenzen der <Apologie> und ändert somit die Intention der ursprünglichen Version in eine andere Richtung. Durchaus plausibel scheint vor dem Hintergrund der erbrachten Ergebnisse (Einwirken des pseudoplatonischen <Theages> auf die <Memorabilien> möglich) nun, dass es sich bei den hier näher untersuchten Versionen der <Apologie> um

---

179 Vgl. dazu Dorion 2000, 55: „Dans l' Apologie (13), Socrate affirme pareillement qu'il n'a jamais été démenti (οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην) après avoir donné à ses amis les conseils que lui inspirait la voix divine.“

die wohl früheren Textpassagen handelt, die in der sogenannten ‚Schutzschrift‘ erneut aufgegriffen wurden<sup>180</sup>.

Der Einwand, der <Theages> könne auf die Konzeption der <Apologie> eingewirkt haben, ist unbegründet. An keiner Stelle der <Apologie>, an der von der Wirkweise des Daimonions gesprochen wird, sind ähnliche Aussagen, die im <Theages> getroffen werden, zu finden: In der <Apologie> wird weder von einer protreptischen Wirkung auf Sokrates noch einer Wirkung auf andere Personen als auf die des Sokrates gesprochen. Doch gerade daraus zu folgern, dass Xenophon zuerst die <Memorabilien> verfasst hat, die eindeutig Ähnlichkeiten zum <Theages> aufweisen, und erst in einem zweiten Schritt die <Apologie> niedergeschrieben hat, um eine Verbesserung einiger Passagen der <Memorabilien> zu bieten, dürfte gerade im Hinblick auf die bereits erbrachten Ergebnisse wenig wahrscheinlich sein.

### <Apologie> 25 – <Memorabilien> 1,2,62

Die letzte offensichtliche Überschneidung einer Version der <Apologie> mit einer Textpassage der <Memorabilien> findet sich zu einem späterem Zeitpunkt in der Fiktion des Sokratesprozesses. Der Sokrates der <Apologie> kommt gegen Ende seiner Verteidigungsrede auf eine Anzahl von Verbrechen zu sprechen, die als Strafmass den Tod nach sich führen, deren er sich allerdings auch in der Sicht der Ankläger nicht schuldig gemacht hat (ap. 25):

---

180 Dass es sich bei Xenophons Fiktion einer auktorialen, objektiven Beurteilung in mem. 1,1,4–5 (καίτοι τίς οὐκ ἂν ὁμολογήσειεν αὐτὸν βούλεσθαι μήτ' ἠλίθιον μήτ' ἀλαζόνα φαίνεσθαι τοῖς συνοῦσιν; ἐδόκει δ' ἂν ἀμφοτέρα ταῦτα, εἰ προαγορεύων ὡς ὑπὸ θεοῦ φαινόμενα ψευδόμενος ἐφαίνετο· δῆλον οὖν ὅτι οὐκ ἂν προύλεγεν, εἰ μὴ ἐπίστευεν ἀληθεύσειν· ταῦτα δὲ τίς ἂν ἄλλω πιστεύσειεν ἢ θεῶ; πιστεύων δὲ θεοῖς, πῶς οὐκ εἶναι θεοὺς ἐνόμιζεν;) um die überarbeitete Vorlage der entsprechenden Stelle der <Apologie>, die die stark subjektiv gefärbte Einschätzungen des Sokrates wiedergeben (καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγελίας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλευμάτα οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην) handelte, war schon H. von Arnim (1923, 64–65) aufgefallen.

ἐφ' οἷς γε μὴν ἔργοις κεῖται θάνατος ἢ ζημία, ἱεροσυλία, τοιχωρυχία, ἀνδραποδίσει, πόλεως προδοσία, οὐδ' αὐτοὶ οἱ ἀντίδικοι τούτων πράξαι τι κατ' ἐμοῦ φασιν·

Denselben Sachverhalt führt Xenophon nochmals in mem. 1,2,62 aus, wobei die Beweisführung jedoch umfangreicher ausgestaltet ist:

κατὰ γὰρ τοὺς νόμους ἐάν τις φανερὸς γένηται κλέπτων ἢ λωποδυτῶν ἢ βαλαντιοτομῶν ἢ τοιχωρυχῶν ἢ ἀνδραποδιζόμενος ἢ ἱεροσυλῶν τούτοις θάνατός ἐστι ἢ ζημία· ὧν ἐκεῖνος πάντων ἀνθρώπων πλεῖστον ἀπεῖχεν· ἀλλὰ μὴν τῇ πόλει γε οὔτε πολέμου οὔτε στάσεως οὔτε προδοσίας οὔτε ἄλλου κακοῦ οὐδενὸς πώποτε αἴτιος ἐγένετο· οὐδὲ μὴν ἰδίᾳ γε οὐδένα πώποτε ἀνθρώπων οὔτε ἀγαθῶν ἀπεστέρησεν οὔτε κακοῖς περιέβαλεν, ἀλλ' οὐδ' αἰτίαν τῶν εἰρημένων οὐδενὸς πώποτ' ἔσχε·

Sokrates nennt in diesem Abschnitt der <Apologie> einige Verbrechen (ἐφ' οἷς γε μὴν ἔργοις), auf die als Strafe zu Recht der Tod steht (κεῖται θάνατος ἢ ζημία) – Tempelraub (ἱεροσυλία), Einbruch (τοιχωρυχία), Menschenraub (ἀνδραποδίσει) und Landesverrat (πόλεως προδοσία)<sup>181</sup> – und fügt hinzu, dass nicht einmal die Ankläger selbst (οὐδ' αὐτοὶ οἱ ἀντίδικοι) gegen ihn die Anschuldigung vorgebracht hätten (κατ' ἐμοῦ φασιν), sich eines dieser Verbrechen schuldig gemacht zu haben.

In ähnlicher Weise, doch differenzierter und ausführlicher, referiert Xenophon denselben Inhalt in mem. 1,2,62<sup>182</sup>: „Wenn jemand im Sinne der Gesetze (κατὰ γὰρ τοὺς νόμους) offensichtlich gestohlen (φανερὸς γένηται κλέπτων), (Kleider) geraubt (λωποδυτῶν), (Gelder) geraubt (βαλαντιοτομῶν), eingebrochen (τοιχωρυχῶν)<sup>183</sup>, Menschen geraubt (ἀνδραποδιζόμενος) oder Tempel beraubt (ἱεροσυλῶν) hat, so steht auf diese Vergehen der Tod als Strafe (τούτοις θάνατός ἐστι ἢ ζημία).

181 Zur Erläuterung der einzelnen Verbrechen vgl. Komm. zu ap. 25.

182 Zur Intention der Konzeption von mem. 1,2,62–64 vgl. Gray 1998, 51 [„The conclusion to the defence also establishes that Socrates showed himself to be valuable and therefore worthy of honour because of the helpfulness of this teaching, and that his dishonourable death at the hands of the state was therefore wrong (...).“]. 53.

183 Vgl. dazu Ollier 1961, 115 Anmerkung zu symp. 4,30; Dorion 2000, 122.

Solcher Verbrechen enthielt er sich wie kein anderer (ὧν ἐκεῖνος πάντων ἀνθρώπων πλεῖστον ἀπεῖχεν). Aber auch gegenüber seiner Vaterstadt (ἀλλὰ μὴν τῇ πόλει) wurde er niemals zum ‚Anstifter‘<sup>184</sup> (πώποτε αἴτιος ἐγένετο) eines Krieges (οὔτε πολέμου), eines Aufstandes (οὔτε στάσεως), eines Verrats (οὔτε προδοσίας) noch eines anderen Verbrechens (οὔτε ἄλλου κακοῦ οὐδενός).’

Augenscheinlich handelt es sich bei dieser Aufzählung um die verbale Variante der zuvor angeführten Stelle der <Apologie>. Der Unterschied in den Stellen liegt jedoch darin, dass Xenophon im Gegensatz zur <Apologie> hier die vermeintlich<sup>185</sup> todeswürdigen Verbrechen in die Bereiche ‚Verbrechen gegen Einzelpersonen und gegen den Staat‘ differenziert und klimaktisch angeordnet hat<sup>186</sup>. Im Gegensatz zur <Apologie> ist die Anzahl der Verbrechen gegen Einzelpersonen um den Tatbestand des allgemeinen Diebstahls (κλοπή), der Plünderung (λωποδυτή) und des Raubes (βαλαντιατομή), die Anzahl der Verbrechen gegen den Staat um die konkreten Vergehen Anstiftung zum Krieg (αἴτιος πολέμου) und Anstiftung zu einem Aufstand (αἴτιος στάσεως) erweitert worden.

Die Ursache dürfte wohl darin liegen, dass stilistische und inhaltsbezogene Anforderungen der <Memorabilien> Xenophon dazu bewogen hatten, dort eine nachträglich ausführlichere Aufzählung der verschiedenen todeswürdigen Verbrechen zu liefern als noch in der <Apologie><sup>187</sup>. Trotzdem steht außer Frage, dass eine von beiden Varianten

---

184 Vgl. Gigon 1953, 93: „αἴτιος muss hier den speziellen Sinn von Anstifter im Gegensatz zum Täter haben (...).“

185 Vgl. dazu Gigon 1953, 93: „Dem Staat gegenüber werden in einer Klimax drei Dinge aufgeführt; ein juristisch fassbares Verbrechen ist nur das dritte.“

186 Vgl. Gigon 1953, 93: „Sodann wird allgemein von Vergehen gesprochen, die man teils gegen den Staat, teils gegen Einzelne begehen könne.“

187 Dort scheint Sokrates’ Aufzählung keiner festgesetzten Anordnung zu folgen; die Differenzierung von Verbrechen einerseits gegen Einzelpersonen, andererseits gegen den Staat fehlt völlig, lose verbunden ohne Abgrenzung voneinander stehen die Tatbestände einzeln nebeneinander. Dass in der Version der <Memorabilien> zwei zeitlich verschiedene Arten von Anklagepunkten – sowohl die authentischen des Jahres 399 als auch die aus dem später entstandenen Pamphlet des Polykrates – aufgegriffen worden sind, steht außer Frage. L.-A. Dorion äußert sich dazu folgendermassen (2000, 122): „On trouve le même argument dans l’Apologie (25), à ceci près que Xénophon y fait prononcer par Socrate l’argument qu’il présente ici en son nom propre, et qu’on y peut

den Vorzug vor der anderen in allen Punkten verdient hätte. Betrachtet man vor dem Hintergrund der Intention die jeweilige Stelle, stellt sich heraus, dass beide Konzeptionen ihrem inneren Anspruch angemessen erscheinen. In der <Apologie> manifestiert sich bewusst der Eindruck, es handle sich um eine spontane, rhetorisch wenig ausgefeilte Äußerung des Sokrates, die ihm zur Verteidigung dienen soll. Dabei muss gerade den schlichten Formulierungen zuerkannt werden, dass sie von Xenophon durchaus wohl durchdacht waren, um einerseits die Fiktion der spontanen Unmittelbarkeit der von Sokrates vorgebrachten Worte zu erschaffen, andererseits dem von Sokrates in ap. 3ff. propagierten Vorsatz, keine Verteidigungsrede explizit vorzubereiten, gerecht zu werden. Die Konzeption der Worte ist so schlicht, wie die verfolgte Absicht hinter den Worten.

Dem gegenüber ist die Modifikation in der Konzipierung der Version der <Memorabilien> evident. Zwar wird hier dieselbe Intention wie auch in der <Apologie> verfolgt, dennoch ist diese, nach Art einer typischen Verteidigungsrede, in rhetorisch ausgefeilten Wendungen verpackt. Xenophons Ausführungen an dieser Stelle ähneln stark dem für den Aufbau der echten Apologie typischen Teil der ‚Refutatio‘ der Anklagepunkte. Zuerst werden die verschiedenen todeswürdigen Verbrechen gegen Einzelpersonen behandelt, die selbst im Grad ihrer Schwere klimaktisch aufgezählt sind (κλέπτων ἢ λωποδυτῶν ἢ βαλαντιοτομῶν ἢ τοιχωρυχῶν ἢ ἀνδραποδιζόμενος ἢ ἱεροσυλῶν); daran schließt sich, wie es in der antiken Rhetoriktheorie gefordert war, eine Art Zurückweisung bzw. Widerlegung (Refutatio) möglicher Anklagen gegen Sokrates aufgrund der genannten Verbrechen (ὅν ἐκεῖνος πάντων ἀνθρώπων πλεῖστον ἀπεῖχεν); hierauf werden in einem zweiten Ansatz verschiedene Verbrechen gegen den Staat aufgeführt, die ebenso in einer Klimax angeordnet sind (οὔτε πολέμου οὔτε στάσεως οὔτε

---

lire cette importante précision: la partie adverse (les accusateurs de 399) n'impute à Socrate aucun des crimes qui viennent d'être mentionnés (vol, pillage d'un temple, etc.). Comme certains de ces délits sont également rapportés par Libanius (Apol. 13 et 103), Chroust (1957, 92) présume qu'ils figuraient dans le pamphlet des Polycrate. Rien n'est moins sûr. Outre que l'Apologie (25) laisse entendre que personne n'a accusé Socrate d'avoir perpétré ces délits, l'exposé des accusations de Polycrate, dans les *Mémorables*, prend fin au §61. Si les crimes énumérés au §62 figuraient dans l'accusation de Polycrate, qu'est-ce qui empêchait Xénophon de les attribuer directement à l'accusateur (ὁ κατηγορός), ainsi qu'il l'a fait pour les quatre accusations discutées aux §§9-61?«

προδοσίας), woran sich eine erneute Widerlegung (Refutatio) gegen derartige Vorwürfe (οὔτε ἄλλου κακοῦ οὐδενὸς πώποτε αἴτιος ἐγένετο) anfügt. Nach der scheinbar gelungenen Beweisführung<sup>188</sup> in den genannten Bereichen schließt Xenophon aus Sokrates' bewiesener Unschuld für die genannten Verbrechenarten ein zusammenfassendes Schlusskapitel (Conclusio) an, in dem das Moment der Integrität des Sokrates nochmals verallgemeinernd aufgezeigt wird (οὐδὲ μὴν ἰδίᾳ γε οὐδένα πώποτε ἀνθρώπων οὔτε ἀγαθῶν ἀπεστέρησεν οὔτε κακοῖς περιέβαλεν, ἀλλ' οὐδ' αἰτίαν τῶν εἰρημένων οὐδενὸς πώποτ' ἔσχε).

Auch in dieser Version erscheinen die Worte der Intention der Schrift angemessen und wohl überlegt ausgeführt. Xenophon, der ja zu Beginn der <Memorabilien> nichts anderes getan hat als den erwarteten Aufbau seiner Schrift durch die Nennung der historisch belegten Vorwürfe der als echt angesehenen Anklageschrift des Sokrates zu skizzieren (mem. 1,1,1ff.), widerlegt wie ein Verteidiger vor Gericht die einzelnen Hauptargumente der Ankläger. Dabei bedient er sich all der Mittel und Kunstgriffe, die ihm die antike Rhetoriktheorie vorgegeben hat<sup>189</sup>. Die Ausführungen allerdings sind in ihrem stilistischen und gedanklichen Aufbau der Intention der Schrift, Sokrates' Unschuld nachträglich gegenüber allen Punkten der Anklage zu beweisen und ihn selbst davor ‚in Schutz zu nehmen‘<sup>190</sup>, ähnlich angemessen wie in der <Apologie>.

Das Proprium der <Apologie><sup>191</sup> wiederum wird dadurch gewahrt, dass Xenophon Sokrates so auftreten lässt, wie er es durch den Vorsatz, Sokrates' missverstandene μεγαληγορία richtig darzustellen, angekündigt hatte. Demnach war es nicht möglich, Sokrates Formulierungen in den Mund zu legen, die dem Moment der μεγαληγορία nicht entsprechen

---

188 Die eigentlichen Beweise, die eine ‚Refutatio‘ verifizieren und plausibel machen würden, fehlen in beiden Bereichen völlig.

189 Diese These kann ohne große Unstimmigkeiten an verschiedenen Stellen der sogenannten ‚Schutzschrift‘ nachgewiesen werden; für die vorliegende Untersuchung allerdings soll die hier angeführte Parallelstelle als ausreichender Beweis genügen.

190 Die Bezeichnung des ersten Teils der <Memorabilien> als Schutzschrift dürfte gerade auf diesen Sachverhalt hinweisen.

191 Zum Proprium der <Apologie> vgl. die ausführliche Darstellung bei Gray 1989, 136–140.

konnten. Scheinbar spontane, harsche, ironische und sarkastische Bemerkungen, die gleichzeitig stilistisch unbearbeitet, disharmonisch und unausgewogen waren, mussten Sokrates' Redeweise bestimmen, um dem vorgefassten Entschluss gerecht zu werden.

Ein anderer Sachverhalt ist in der ‚Schutzschrift‘ zu beobachten. Xenophons Vorsatz darin war es, Sokrates' Unschuld mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu verteidigen und ihn selbst lobend hervorzuheben. Das Proprium in dieser Schrift wiederum wird dadurch bewahrt, dass Xenophon bei der Abfassung gerade auf die theoretischen Regeln der Rhetorik besonderen Wert gelegt und diese umzusetzen versucht hat<sup>192</sup>.

### *Schlussfolgerung:*

Nachdem bereits im ersten Teil die Parallelstellen in ap. 2–6. 26 mit mem. 4,8,4–11 verglichen worden sind und dies zu der Erkenntnis geführt hat, dass es sich bei diesem Teil der <Memorabilien> im Vergleich zu den entsprechenden Ausführungen der <Apologie> um die später entstandene Schrift handeln muss<sup>193</sup>, ermöglichten die Ergebnisse des Vergleichs der Parallelstellen von ap. 11. 13. 25 und mem. 1,1,2. 1,1,4–5. 1,2,62 die genauere Datierung und den Abhängigkeitsgrad der beiden Schriften in ihrem ganzen Umfang. War es nach dem ersten Vergleich bereits möglich, die Abfassungszeit der <Apologie> vor die des großen Schlusskapitels der <Memorabilien> (Abfassungszeit von mem. 4,8,4–11: ca. 365–360; Abfassungszeit der <Apologie>: vor 365) zu datieren, so kann nach eingehender Analyse und aufgrund der oben ausgeführten Ergebnisse auch für den ersten Teil der <Memorabilien> gefolgert werden, dass dieser

---

192 Paradox erscheint in diesem Zusammenhang einzig, dass es sich bei den Ausführungen des Sokrates in der <Apologie> weniger um die durch den Titel der Schrift implizierte Verteidigungsrede handelt, da in ihr, wie gezeigt, kaum Argumente vorgebracht worden sind, die einen solchen Titel rechtfertigen könnten; andererseits wiederum, dass Xenophons Widerlegungen in der ‚Schutzschrift‘ aufgrund ihres inhaltlichen und stilistischen Charakters viel eher den Titel der klassischen Verteidigungsrede (Apologie) verdient hätten.

193 Vgl. die Ausführungen S. 27–65.

Bereich der <Memorabilien> nach der <Apologie> entstanden sein muss. Dies hat bezogen auf den Gesamtumfang der beiden Schriften zu bedeuten: Die Abfassungszeit der <Apologie> liegt mit großer Sicherheit vor Xenophons Arbeiten an den <Memorabilien>, konkret, wie bereits angesprochen, vor dem Jahr 371.

### 2.2.2 Das Verhältnis der xenophontischen <Apologie> zur platonischen <Apologie>

Als ungleich komplexer entfaltet sich die Frage nach dem Verhältnis<sup>194</sup> der xenophontischen zur platonischen <Apologie>, der sich der folgende zweite Teil des Datierungsversuches widmen soll.

Heute wird die <Apologie> Xenophons als spätere, Platons <Apologie> als die frühere Schrift angesehen<sup>195</sup>, was allerdings spekulativ scheint<sup>196</sup>. Als sicher gilt, dass die Abfassungszeiten der beiden <Apologien> wohl aufgrund sprachlicher Ähnlichkeiten nahe bei einander liegen<sup>197</sup>. Einziger evidenter Anhaltspunkt für die späte Datierung ist die in ap. 31 geäußerte Information, dass Anytos verstorben sei. Da man jedoch aus Lysias 22,8

---

194 Obwohl die Frage nach der Abhängigkeit der beiden Schriften voneinander schon aufgrund derselben Titelgebung implizit gefordert scheint, wurde dieses Faktum in jüngster Zeit nicht weiter untersucht. Aus der ersten Hälfte des 20. Jh. seien hier die Arbeiten von L. R. Shero [Plato's Apology and Xenophon's Apology, in: Classical world 20 (1927), 107–111] und E. Edelstein (1935) erwähnt. Ungeachtet von ihrer Abhängigkeit wurden die beiden Schriften jedoch getrennt voneinander kommentiert, wobei die Untersuchungen zur platonischen <Apologie> weitaus umfangreicher ausgefallen sind als zu Xenophons gleichnamiger Schrift. Aus der großen Anzahl von Arbeiten zu Platons Werk seien hier nur kurz die wohl wichtigsten der jüngeren Forschung genannt: T. G. West: Plato's Apology of Socrates (Ithaca 1979); R. E. Allen: Socrates and Legal Obligation (Minneapolis 1980); Brickhouse, Smith 1989; C. D. C. Reeve: Socrates in the Apology (Indianapolis 1989); Slings 1994; Heitsch <sup>2</sup>2004. Zu Xenophons <Apologie> vgl. T. L. Pangle: The Political Defense of Socratic Philosophy: A Study of Xenophon's Apology of Socrates to the Jury, in: Polity 18 (1985), 98–114.

195 Vgl. die Annahmen von P. A. vander Waerd (1993), der anhand der parallel konzipierten Chairephon-Episode das Abhängigkeitsverhältnis der beiden Apologien nachzuweisen versuchte.

196 Hackforth (1933, 12–46) sieht Xenophons Werk als Vorgänger der platonischen Apologie an.

197 Vgl. dazu die Ausführungen von Chroust 1957, 17–43; Montuori 1988, 74–86.



entnehmen könne, dass Anytos im Jahr 385/384 als Sitophylax gedient habe, müsse die Entstehungszeit der xenophontischen <Apologie> später angesetzt werden. Allerdings ist diese Angabe bei Lysias in der Forschung recht umstritten, da sich die Person des Anytos nicht genau bestimmen lässt (vgl. Komm. zu Anytos); die Stichhaltigkeit des Beweises ist somit sehr zweifelhaft<sup>198</sup>.

Sieht man aber von diesem Streitpunkt der Forschung ab, so wird deutlich, dass selbst die Versuche einer absoluten Datierung der platonischen <Apologie> in die verschiedensten Richtungen divergieren. Die Frage, ob die <Apologie> wirklich als erstes oder sehr frühes Werk Platons anzusehen ist<sup>199</sup>, wird immer wieder aufgeworfen und hängt eng mit dem Wahrheitsgehalt dessen zusammen, was Platon in der <Apologie> dargestellt hat. Als Argument galt, dass Platon selbst beim Prozess anwesend war und sich deshalb darum bemüht hatte, Sokrates' Ausführungen möglichst ohne zeitlichen Zwischenraum aus dem Gedächtnis wiederzugeben<sup>200</sup>, was eine Datierung um das Jahr 399 rechtfertigen würde. Dem kann jedoch entgegnet werden, dass es sich bei der <Apologie> weder um ein reines Dokument handelt noch der angesprochene historische Kern auf eine Frühdatierung hindeuten muss<sup>201</sup>.

Häufig wurde angenommen, dass aufgrund der fehlenden Erwiderung auf die fiktive <Anklage des Sokrates> des Redners Polykrates, deren Abfassungszeit man gerne in die späten 390er Jahre setzte, die Entstehung der platonischen <Apologie> davor oder wenige Zeit danach anzusiedeln sei<sup>202</sup>, etwa im Jahr 392<sup>203</sup>. Eine Problematik entsteht allerdings aus der

---

198 Zweifel u.a. bei Ollier 1961, 89–90.

199 So Guthrie 1975, IV 72–80; Diskussion bei Heitsch<sup>2</sup>2004, 177–180; ders.: Platon und die Anfänge seines dialektischen Philosophierens (Göttingen 2004), 163–166.

200 Vgl. Zeller<sup>4</sup>1889, 529 Anm. 2; Ueberweg, Praechter<sup>12</sup>1926, 218.

201 Vgl. Friedländer<sup>3</sup>1975, III 313 Anm. 4.

202 Vgl. dazu J. Humbert: Le pamphlet de Polykratès et le Gorgias de Platon, in: *Revue de philologie* 5 (1931), 67–69; J. Geffcken: *Griechische Literaturgeschichte II* (Heidelberg 1934), 64–65.; Thesleff 1982, 111; C. H. Kahn: Did Plato write Socratic dialogues?, in: *Classical Quarterly* 31 (1981), 309.

203 Vgl. Thesleff 1982, 114: „So it seems feasible, as far as the evidence goes, to assume that the Apology was composed after the ‚proto-Republic‘ and possibly after Aristophanes' *Ecclesiazusae* but before the pamphlet of Polycrates, i.e. about 392 B.C. or shortly afterwards. I fit was partly occasioned by the parody of Aristophanes, it is at the same

nicht eindeutig geklärten Abfassungszeit der Polykratischen Schrift, die sich nach neueren Erkenntnissen zwischen 394<sup>204</sup> und vor der definitiven Entstehungszeit des isokratischen <Busiris>, spätestens 379–376<sup>205</sup>, bewegt. Nicht in jeglicher Hinsicht überzeugend ist auch der Hinweis auf Sokrates' Appell an Athens Bürgerschaft<sup>206</sup> und die Ereignisse von 392–387 v. Chr. (Konons Lange Mauern; Flotte nachgerüstet; Bündnisbegehren vieler Städte), da auch an eine Zeit kurz nach 399 gedacht werden kann, als Athen geschwächt war. Einen überzeugenden Hinweis für eine relative Datierung der platonischen <Apologie> scheint E. de Strycker vor einigen Jahren gefunden zu haben, indem es ihm gelang, die relativ schwierige Stelle 22b8 (αὖ καί) unter Verweis auf den <Menon> zu interpretieren und die <Apologie> in zeitlicher Nähe zum <Menon><sup>207</sup> anzusiedeln<sup>208</sup>,

---

time understandable as an apology of Plato himself.“ Aus anderen Gründen plädiert auch H. von Arnim (1923, 68) für eine Zeit um 392.

- 204 Der terminus post quem der Abfassung der Schrift ergibt sich, da in ihr die Wiederaufrichtung der Langen Mauern, die Athen nach der Kapitulation hatte schleifen müssen, erwähnt wird. Vgl. hierzu Diog. Laert. 2,39 (= Favorin frg. 3 Mensching); P. Treves [Polykrates, RE XXI (Stuttgart 1952), 1740] sieht die Abfassungszeit der Schrift unmittelbar nach Schleifung der Mauern (393/392), ähnlich argumentiert auch F. Blass [Die attische Beredsamkeit II (Leipzig <sup>2</sup>1892), 365–366]; dagegen datiert U. von Wilamowitz-Moellendorff [Platon. Zweiter Band: Beilagen und Textkritik (Berlin <sup>2</sup>1920), 105] sie nach dem <Gorgias> (nach 394) um das Jahr 388.
- 205 Die Datierungsversuche des <Busiris> schwanken stark [Blass <sup>2</sup>1892, 248: 391–381; K. Münschner: Isokrates, in: RE IX,2 (Stuttgart 1916), 2180: 388–386; L. van Hook: Isokrates 3 (London 1945), 101: 390–385; C. Eucken: Isokrates. Seine Position in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen (Berlin 1983), 173–183: 379–376; N. Livingstone: A commentary on Isocrates' Busiris (Leiden 2001), 40–41: 370er Jahre; ähnlich auch schon Wilamowitz <sup>2</sup>1920, II 103: <Busiris> nach 380].
- 206 Vgl. apol. 29d–e; dazu Slings 1994, 19–21.
- 207 Zur Datierung des <Menon> vgl. die umfangreichen Studien von Lewis Campbell (seit 1867), Friedrich Blass, Wilhelm Dittenberger (1881), Hans von Arnim (zuletzt 1929) und Constantin Ritter (zuletzt 1935), die von Gerard R. Ledger (1989) und Leonard Brandwood (1990) aufgegriffen und erweitert wurden mit dem Ergebnis, die platonischen Werke in drei Gruppen aufzuteilen. Der <Menon> gehört in dieser Anordnung in die erste Gruppe, innerhalb der es allerdings schwierig erscheint, die Dialoge chronologisch anzuordnen, vgl. E. Heitsch (<sup>2</sup>2004, 179): „Nun ist der ‚Menon‘ jedenfalls älter als der ‚Phaidon‘ (...). Und der ‚Phaidon‘ ist zusammen mit ‚Symposion‘ und ‚Kratylos‘ sicherlich nicht früher als die zweite Hälfte der achziger Jahre. Bluck in seinem Kommentar [scil. 108–120] hat denn auch mit guten Gründen für eine Entstehung des ‚Menon‘ um 386/5 plädiert (...). In diese Zeit würde dann also auch die ‚Apologie‘ gehören. (...) Und sprachliche Beobachtungen zur ‚Apologie‘ legen, für sich genommen, ohnehin eine vergleichsweise späte Datierung der ‚Apologie‘ nahe.“
- 208 Vgl. Slings 1994, 19. 282–283.

was für eine Abfassungszeit um das Jahr 386/5 oder kurz danach spricht. Dass Platon an verschiedenen Dialogen gleichzeitig und parallel geschrieben hat, ist heute anerkannt<sup>209</sup>.

Augenscheinlich lässt sich als Resümee aus dieser lange Zeit geführten Diskussion erkennen, dass für die platonische <Apologie> das absolute Datum ihrer Entstehungszeit nicht ohne Zweifel bestimmt werden kann<sup>210</sup>. Trotz allem aber darf ein Zeitraum angenommen werden, der als terminus ante quem die Jahre 386/385 aufweist<sup>211</sup>. Dies wiederum muss zur Erkenntnis führen, dass Platons <Apologie> mindestens zehn bis fünfzehn Jahre vor Xenophons Beschäftigung mit der Abfassung der <Memorabilien> lag, die ja, wie bereits ausgeführt, nicht vor dem Jahr 371 anzusiedeln ist. Inwiefern sich nun Abhängigkeitsmuster zwischen der platonischen <Apologie> und der gleichlautenden Schrift Xenophons, deren Datierung aufgrund der erbrachten Analyse<sup>212</sup> vor den <Memorabilien>, d.h. vor 371/370, anzusetzen ist, herausstellen lassen, soll eine zweite Analyse der Gemeinsamkeiten und der in beiden Schriften ähnlich konzipierten Textpassagen zu erbringen versuchen.

Dass dabei die offensichtlichen Ähnlichkeiten in den drei vermeintlich ‚echten‘<sup>213</sup> Reden des Sokrates, deren grobe Einteilung sich sowohl bei Xenophon<sup>214</sup>, als auch bei Platon<sup>215</sup> in dieser Anordnung finden lässt, besonderes Interesse verdienen, dürfte unbezweifelbar sein.

---

209 Vgl. Kahn 1981, 309.

210 Auch Beziehungen zu den aporetischen Dialogen helfen nicht, zeigen aber, dass schon in der <Apologie> Platonisches anklingt, vgl. dazu H. Erbse: Zur Entstehungszeit von Platons Apologie des Sokrates, in: *Rheinisches Museum für Philologie* 118 (1975), 34–35.

211 Eine etwas andere Ansicht vertritt Slings 1994, 21: „I would suggest that it was during the years 392–387 that Plato wrote (...) the whole of the Apology.“

212 Vgl. die Ausführungen S. 27–87.

213 Dass weder Platons, noch Xenophons Version die wortgetreuen Reden des Sokrates vor Gericht wiedergeben, sondern freiere rhetorische Umsetzungen der Ereignisse lieferten, gilt in der Forschung als sicher, vgl. dazu Slings 1994, 2–3 (mit Verweis u.a. auf Thuk. 1,22,1); E. Delebecque hat diese Vorgehensweise der freien rhetorischen Umsetzung auch für Xenophons <Hellenika> (1957, 56–57. 264–265. 271–272) und die <Anabasis> (96–98. 292) nachgewiesen.

214 Xen. ap. 2–11: Entscheidungen, die Sokrates vor der Gerichtsverhandlung getroffen hat; ap. 11–21: die Verteidigungsrede, die Sokrates nach Ansicht des Xenophon vor den Richtern gehalten hat; ap. 24–29: Sokrates' Rede nach dem Schuldspruch der Richter.

### *Die Rahmengliederung der beiden <Apologien>*

Die übereinstimmende Rahmengliederung der beiden <Apologien> lässt sich anhand einer einfachen Graphik schematisch folgendermaßen darstellen:

<u>Xenophons &lt;Apologie&gt;</u>	<u>Platons &lt;Apologie&gt;</u>
Erste Rede <sup>216</sup> des Sokrates: ap. 2–9	Erste Rede des Sokrates: apol. 17a1–35d8
Zweite Rede des Sokrates: ap. 11–21	Zweite Rede des Sokrates: apol. 35e1–38b9
Dritte Rede des Sokrates: ap. 24–28	Dritte Rede des Sokrates: apol. 38c1–42a5

Die einzelnen Reden wiederum weisen in ihrem Inhalt einige wahrnehmbare Ähnlichkeiten auf<sup>217</sup>.

Dabei ist es nicht nur von Bedeutung, darauf zu achten, was die beiden Sokratiker in ähnlicher Weise explizit genannt und ausgeführt haben. Ebenso bedeutsam ist es in diesem Zusammenhang wohl auch, zu erkennen, was von beiden Autoren in der Schilderung des Prozesses nicht gesagt bzw. mit Schweigen übergangen worden ist. Gerade aber in diesem Bereich findet sich ebenso eine deutliche Gemeinsamkeit, die näher darzustellen aufschlussreich sein dürfte.

Auffallend ist, dass sich sowohl bei Xenophon als auch bei Platon Sokrates' eigentliche Verteidigung nur gegen Meletos selbst wendet, die Mitankläger Anytos und Lykon aber übergeht. Bei Xenophon ist Meletos

---

215 Plat. apol. 17a–35d8: Erste Rede des Sokrates in der Schuldfrage; apol. 35e1–38b9: Zweite Rede des Sokrates nach der Art des Strafmasses; apol. 38c1–42a5: Überlegungen nach Verhängung der Todesstrafe.

216 Obwohl die Bezeichnung ‚Rede‘ für die §§ 2–11 irreführend zu sein scheint, da es sich um das (fiktive) Gespräch des Sokrates mit Hermogenes handelt, ist die Wahl des Begriffes wohl durch das Faktum zu rechtfertigen, dass Sokrates, trotz einiger Zwischenbemerkungen des Hermogenes, einen umfassenden Monolog hält, der an mehreren Stellen den Eindruck einer Rechtfertigungsrede vermittelt.

217 Bereits M. A. Hansen (1995, 3ff.), der die Ausführungen Xenophons und Platons in der <Apologie> miteinander verglichen hat, war aufgefallen, dass sich Ähnlichkeiten in der Darstellung finden lassen, vgl. besonders ebd. 6 mit Nachweisen.

die Person, die von Sokrates ins Kreuzverhör genommen wird, Rede und Antwort steht und somit den Eindruck erweckt, der eigentliche Ankläger zu sein<sup>218</sup>. Anytos hingegen tritt in der xenophontischen <Apologie> nur ein einziges Mal am Ende des Prozesses auf (ap. 29,1). Im Gegensatz zu Meletos hat er keine tragende Rolle in der Konzeption der <Apologie>, woraus wohl gefolgert werden kann, dass nur sein Vorbeigehen erwähnt wird (ap. 29,1: λέγεται δὲ καὶ ἄνυτον παριόντα ἰδών). Dies wiederum dient als Grund für Sokrates' Prophetie über dessen Sohn (ap. 29,2–31). Von Lykon, dem dritten Ankläger, wird in Xenophons <Apologie> nicht mit einer Silbe gesprochen.

In ähnlicher Weise geht Platon vor. Auch hier ist Meletos der Hauptankläger. Mit ihm setzt sich Sokrates ebenfalls in einem Kreuzverhör auseinander, wobei dieser, wie schon bei Xenophon gesehen, Rede und Antwort steht (apol. 19b–27e)<sup>219</sup>. Doch auch Anytos erhält eine Rolle zugeteilt, die gewichtiger erscheint als noch in Xenophons Darstellung<sup>220</sup>. Er wird, neben Meletos und Lykon, als Hauptvertreter einer bestimmten Gruppe von Anklägern bezeichnet (apol. 23e4); sein Name fällt meist in einem Atemzug mit dem des Meletos (so apol. 25b6. 28a7. 30c9. 34b1), dabei aber immer an zweiter Stelle. Selbst Lykon, den Xenophon völlig unerwähnt gelassen hat, wird von Platon an drei Stellen (apol. 23e4. 24a1. 36a9) namentlich erwähnt. Er ist neben Meletos und Anytos als dritter Hauptvertreter einer bestimmten Gruppe von Anklägern genannt (apol. 23e4). Wie auch Anytos tritt er jedoch weder als Sprecher auf noch wird er von Sokrates selbst angesprochen. Seine Rolle im eigentlichen Prozess ist die eines Nebenklägers.

Der Grund, weswegen Xenophon und Platon sich dazu entschlossen haben, Sokrates in seiner Verteidigung direkt gegen Meletos vorgehen zu

---

218 Meletos wird in der xenophontischen <Apologie> fünfmal (ap. 11,2. 12,1. 19,1. 20,1. 20,11) namentlich erwähnt, wobei er zweimal indirekt (ap. 11,2. 12,1) und einmal direkt (ap. 19,1) von Sokrates mit Namen angesprochen wird. In ap. 20,1 und 20,11 tritt er als Sprecher im Kreuzverhör auf, wobei Xenophon selbst dessen Namen nennt.

219 Meletos wird namentlich 35mal in der platonischen <Apologie> genannt. Dabei fällt ins Auge, dass sein Name allein im Kreuzverhör (apol.19b–27e) bereits 24mal (apol. 19b1. 19c7. 23e3. 23e4. 24b4. 24c5. 24c9. 24d7. 24e4. 25a5. 25b5. 25c1. 25c5. 25d8. 25e5. 26b1. 26b5. 26b8. 26d1. 26d6. 26e6. 27a9. 27b3. 27e3) ausgesprochen wird.

220 Anytos wird von Platon zwölfmal namentlich erwähnt. Im Gegensatz zu Meletos allerdings wird er von Sokrates niemals selbst angesprochen.

lassen, lässt sich mit einiger Sicherheit daraus erschließen, dass Meletos, obwohl eigentlich nur einer der Ankläger des Sokrates, durchaus die Funktion des Hauptanklägers übernommen hat<sup>221</sup>. Immerhin stammt die Klageschrift aus seiner Feder, trägt allein seinen Namen und ist von ihm als einzigem eingereicht worden<sup>222</sup>. In der eigentlichen Verhandlung wiederum teilt er sich die Anklagevertretung mit anderen. Da es in der athenischen Gesetzgebung üblich war, dass der Angeklagte selbst während seiner Verteidigung gegen die Vorwürfe des Hauptanklägers Stellung bezog<sup>223</sup>, scheint die übereinstimmende Schilderung bei Xenophon und Platon mit einiger Sicherheit in diesem Punkt den authentischen Verlauf des Prozesses wiederzugeben.

Warum aber Anytos und Lykon, von denen anzunehmen ist, dass sie als Nebenkläger aktiv am authentischen Prozessverlauf teilgenommen haben, bei Platon, wie gesehen, marginal in Erscheinung treten, bei Xenophon jedoch Lykon nicht einmal mit Namen genannt wird, bleibt im Bereich des Spekulativen. Die Vermutung scheint dennoch erlaubt, dass weder Xenophon noch Platon ihnen eine im Prozess vordergründig bedeutende Rolle zugestanden haben, die ein Auftreten in der jeweiligen <Apologie>

---

221 Vgl. Diog. Laert. 2,38; L. Brisson: Platon Phèdre. Traduction, inédit, introduction et notes (Paris 1989).

222 Vgl. Plat. Theait. 210d; Xen. mem. 4,4. 4,8; Diog. Laert. 2,39ff.

223 Vor dem διακστήριον mussten die prozessierenden Parteien ihre Sache selbst führen, durften sich aber von Fürsprechern (συνήγοροι, σύνδικοι) unterstützen lassen. Da Sokrates auf diese Hilfe verzichtet hatte, war er auf sich alleine gestellt. Während des eigentlichen Verfahrens kam jede Partei, der Ankläger zuerst, zweimal zu Wort, wobei die einzelnen Parteien im Zuge ihrer Plädoyers Beweise für die Rechtmässigkeit ihrer Sache vorlegten. Nach den Anklage- und Verteidigungsreden wurde über den Frei- oder Schuldspruch entschieden. Kam es zu einem Schuldspruch, so entschieden die Richter über den Strafantrag von Kläger und Angeklagtem, die diese in einer weiteren Rede vorgebracht hatten. Nach der Entscheidung konnte ein Schlussplädoyer gehalten werden; vgl. dazu K.-W. Welwei: Die Entwicklung des Gerichtswesens im antiken Athen. Von Solon bis zum Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr., in: L. Burckhardt, J. von Ungern-Sternberg: Große Prozesse im antiken Athen (München 2000), 15ff.; G. Thür: Das Gerichtswesen Athens im 4. Jahrhundert v. Chr., in: L. Burckhardt, J. von Ungern-Sternberg: Große Prozesse im antiken Athen (München 2000), 30–49; ders.: Das Recht im antiken Griechenland, in: U. Manthe: Die Rechtskulturen der Antike (München 2003), 191 (207ff.); U. Wesel: Geschichte des Rechts: Von den Frühformen bis zum Vertrag von Maastricht (München 1997), 115ff.; auch H. Erbse: Die Nachricht von Anklage und Verteidigung des Sokrates, in: Hermes 132 (2004), 131: „Der Redner [scil. Sokrates] setzt sich mit den (...) Vorwürfen in einem Dialog mit dem Kläger Meletos auseinander, wie es im attischen Prozess dem Angeklagten gestattet war.“

zur unbedingten Notwendigkeit gemacht hätte. Inwiefern die beiden Nebenankläger im Hintergrund der Anklage allerdings die Fäden gezogen haben, reicht in ein anderes Themengebiet hinein, das in diesem Zusammenhang nicht weiter beleuchtet werden soll<sup>224</sup>.

Von einer deutlich distinguierten Qualität präsentieren sich die Stellen, die *expressis verbis* thematisch echte Gemeinsamkeiten in den Schilderungen von Xenophon und Platon vorweisen können, in den jeweiligen Ausführungen allerdings mitunter konzeptionelle Varianten deutlich hervorkehren. Da die Zahl der Episoden erwartungsgemäß nicht klein ist, bietet es sich wohl wiederum an, diese zuerst in einer kurzen graphischen Übersicht aufzuschlüsseln und im Anschluss daran eingehender zu analysieren:

*Die Gliederung der xenophontischen <Apologie>:*

I. Erste Rede des Sokrates: ap. 2–9: Entscheidungen, die Sokrates vor der Gerichtsverhandlung getroffen hatte, dargestellt als Gespräch mit Hermogenes:

Inhalt:

ap. 2–4: Das Verbot des Daimonions, eine Verteidigung vorzubereiten

ap. 6–8: Darstellung des Vorteils eines ‚vorzeitigen‘ Todes

ap. 9: Sokrates' Präferenz des Todes

II. Zweite Rede des Sokrates: ap. 11–21: die eigentliche Verteidigungsrede, die Sokrates nach Ansicht des Xenophon vor den Richtern gehalten hatte:

Inhalt:

ap. 11–21: Das Kreuzverhör des Meletos

ap. 11–13: Widerlegung des Anklagepunktes, nicht an Götter zu glauben

ap. 14: Das Chairephon–Orakel

III. Dritte Rede des Sokrates: ap. 24–28: Sokrates' Rede nach dem Schuldspruch der Richter:

---

224 Aus Plat. Euthyphr. 2b geht hervor, dass Meletos zum Zeitpunkt der Verhandlung noch recht jung gewesen ist und daher wohl nicht viel mehr als die Rolle des Strohmanns für die Interessen verschiedener Politiker gespielt hat. Dass in diese Riege wohl auch Anytos zu zählen ist, scheint durchaus plausibel. Immerhin sieht Platon in ihm während des Prozesses den Interessensvertreter der Handwerker und Politiker (Plat. apol. 23e; Diod. 14).

Inhalt:

u.a. ap. 23: Bericht über die Strafbemessung

ap. 26: Die Palamedes–Episode

*Die Gliederung der platonischen <Apologie>:*

I. Erste Rede des Sokrates an die Richter: apol. 17a1–35d8: Erste Rede des Sokrates in der Schuldfrage:

Inhalt:

u.a. apol. 19b–27e: Das Kreuzverhör des Meletos

apol. 20e3–21a8: Das Chairephon–Orakel

apol. 26b–28a: Widerlegung des Anklagepunktes, nicht an Götter zu glauben

II. Zweite Rede des Sokrates: apol. 35e1–38b9: Zweite Rede des Sokrates nach der Art des Strafmasses:

Inhalt:

apol. 35e–38b: Rede über die Strafbemessung

III. Dritte Rede des Sokrates: apol. 38c1–42a5: Überlegungen nach Verhängung der Todesstrafe

Inhalt:

apol. 38e: Sokrates' Entscheidung, die Richter nicht anzuflehen

apol. 40aff.: Bericht über das sich widersetzende Daimonion

apol. 40bff.: Der Tod als ein Nicht–Übel

apol. 40e–41c4: Sokrates' Hadesvorstellung (u.a. Begegnung mit Palamedes)

Wie zuvor bereits gesagt, handelt es sich in den wenigsten Fällen der genannten Stellen um in allen Bereichen parallel konzipierte Varianten. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Man darf daher sicher davon ausgehen, dass es sich bei der jeweiligen Darstellung sowohl in der Schrift Xenophons als auch in der Platons um eine subjektive Interpretation der ursprünglich zugrunde liegenden authentischen Episode handelt. Während es im ersten Teil des Datierungsversuches gerade die offensichtlichen Ähnlichkeiten in der Darstellungen einzelner Versionen der <Apologie> und der <Memorabilien> waren, deren Vergleich eine relative chronologische Abhängigkeit der beiden Schriften voneinander



herausstellte, so soll nun das Hauptaugenmerk auf der Untersuchung liegen, die sich dem Vergleichen von Varianten in der platonischen und der xenophontischen <Apologie> widmet und Ergebnisse erwarten lässt, die weiteres Licht in das Dunkel der Abhängigkeit der beiden Schriften voneinander zu bringen imstande ist.

Die Frage stellt sich sicher, ob gerade die Unterschiede in der Darstellung willentlich von einem der beiden Autoren vorgenommen worden sind. In diesem Fall scheint es wenig abwegig zu sein, sich der vorherrschenden Meinung anzuschließen, dass sich der Informationsfluss immerzu von Platon zu Xenophon, aber nie in entgegengesetzte Richtung erstreckt hat, die P. vander Waerdt (1993, 6) folgendermaßen formuliert hat: „(...) The relation of influence between Xenophon’s Socratic writings and those of Plato appears to run only in one direction: there is abundant evidence that Xenophon responded to Plato’s portrayal of Socrates, but none that Plato took account of Xenophon’s. (...) When they offer conflicting interpretations of the same doctrine or episode in Socrates’ life, we may in general assume that Xenophon is aware of Plato’s account and writes at least partly in response to it.“<sup>225</sup> Doch ist es ebenso denkbar, die abweichende Darstellung beider <Apologien> darauf zurückzuführen, dass sie getrennt und ohne Kenntnis voneinander entstanden sind. Die Beantwortung dieser Frage wird Gegenstand der weiteren Untersuchung sein.

Bei erster Betrachtung bereits fällt auf, dass es zwar generell strukturelle Überschneidungen in der Konzeption der jeweiligen <Apologie> zu geben scheint, die sich in der Dreiteilung des Aufbaus manifestieren, die Inhalte jedoch Unterschiede aufweisen. Sowohl Xenophon als auch Platon lassen ihre Sokratesfigur drei Reden halten, die inhaltlich den Prozess betreffen. Platon setzt in seiner Schrift unmittelbar mit dem Tag und der konkreten Situation des Prozesses ein und lässt Sokrates mit den ersten Worten der <Apologie> sine mora seine erste Rede an die Richter beginnen (apol. 17a–

---

225 Vgl. dazu auch Slings 1994, 76; Kahn 1996, 29–35. Dazu jedoch Waterfield 2004, 93: „At the general level, Xenophon has as much to offer as Plato; at the detailed level, he has a different portrait to offer, but not a lesser one. (...) Where Xenophon borrows from Plato, he is not trying to correct Plato with regard to the historicity of what he says about Socrates. (...) Xenophon can be looked at independently, not as a Plato *manqué*.“

35d8), in der das Thema der Schuldfrage behandelt wird. Im unmittelbaren Anschluss daran folgt in der zweiten Rede (apol. 35e1–38b9) Sokrates Stellungnahme zur Art des Strafmasses und in der dritten Rede, die wiederum unmittelbar darauf einsetzt, seine abschließenden Überlegungen, nachdem der Schuldspruch erfolgt und die Todesstrafe verhängt worden ist (apol. 38c1–42a5).

Xenophon hingegen beginnt seine Version der <Apologie> mit einigen einleitenden auktorialen Worten in der Art eines klassischen Proöms, mit denen er die Intention dieses Opusculums kurz darstellt (ap. 1–2). Daran schließt er eine Episode vor der eigentlichen Verhandlung, in der sich Sokrates mit seinem Gefährten Hermogenes unterhält, und lässt Sokrates die Resultate darstellen, die er zu den Fragen seiner Verteidigungsstrategie getroffen hat (ap. 2–9). Diese Episode kann man sicher als die erste Rede des Sokrates in der xenophontischen <Apologie> bezeichnen, die jedoch nicht vor Gericht gehalten worden ist. Erst im Anschluss daran fügt Xenophon eine Rede an, die wahrhaft die Bezeichnung einer Apologie verdient hätte, die eigentliche Verteidigungsrede, die Sokrates vor den Richtern gehalten habe, in der er, wie Xenophon ap. 10 vorausschickt<sup>226</sup>, gegen alle drei Vorwürfe der Anklage Stellung nimmt (ap. 11–21). Ab ap. 24–28 folgt Sokrates' letzte Rede vor Gericht nach dem Schuldspruch der Richter, die allerdings auch anekdotenhaft von Ereignissen nach dem Prozess berichtet.

Bereits diese erste kurze Analyse zeigt deutlich, dass sich Xenophons Konzeption der <Apologie> in einem doch evidenten Grad von der Platons unterscheidet. Obwohl sowohl Xenophon als auch Platon jeweils Sokrates vor Gericht Stellung zu den Anklagepunkten nehmen lassen, liegt der gravierende Unterschied gerade darin, dass Platon auf der einen Seite Sokrates in den ersten zwei Reden seiner Verteidigung erst gegen die Vorwürfe der Anklage, dann über die Art des Strafmasses sprechen lässt, Xenophon hingegen Sokrates in der zweiten Rede seine eigentliche Apologie halten und erst in der dritten Rede in aller Kürze auf die Strafbemessung eingehen lässt. Da sich das Thema der dritten Rede

---

226 Vgl. ap. 10: ἐπειδὴ κατεγόρησαν αὐτοῦ οἱ ἀντίδικοι ὡς οὐκ μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοῦς οὐ νομίζοι, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρει καὶ τοὺς νέους διαφθείροι, παρελθόντα εἰπεῖν.

ansonsten weder bei Platon noch bei Xenophon unterscheidet, muss die Folgerung erlaubt sein, dass sich kein wirkliches Pendant in Platons Werk zu dem von Xenophon als ‚erste Rede‘ wiedergegebenen Gespräch des Sokrates mit Hermogenes finden lässt. Erschwerend kommt hinzu, dass Platon nicht ein einziges Wort über das angebliche Gespräch des Sokrates mit Hermogenes in seiner <Apologie> verliert. Dass es sich bei Xenophons Konzeption des Sokrates–Hermogenes–Gesprächs daher nicht um ein reines Plagiat einer entsprechenden Version bei Platon handelt, dürfte wohl nicht zu weit hergeholt sein. Ob es jedoch Xenophons ureigene Schöpfung war, oder ob er diese Episode aus einer heute nicht mehr vorliegenden Schrift eines unbekanntem Autors übernommen hatte, kann nicht mehr geklärt werden.

Das offensichtliche Fehlen des Gesprächs in Platons Werk allerdings wirft einen interessanten Fragenkomplex auf. Wenn man sich der fiktiven These der beiden Sokratiker, Sokrates ‚ipsissima verba‘ wiederzugeben, hingibt, muss die Frage erlaubt sein, warum Platon von diesem Gespräch keine Silbe berichtet, obwohl, laut Xenophons Version, Sokrates darin die Erklärung für seine unterlassene Vorbereitung einer Verteidigungsrede gegeben hat. Wollte Platon absichtlich nicht auf das Gespräch eingehen, oder aber handelt es sich bei der nicht vorhandenen Hermogenes–Episode lediglich um das Fehlen der Rahmensituation, wohingegen die eigentlichen Inhalte des Gesprächs sehr wohl von Platon aufgegriffen, jedoch an verschiedenen anderen Stellen eingefügt worden sind? Zur Klärung dieses Problems bietet es sich an, Sokrates erste Rede in Xenophons <Apologie> schrittweise zu analysieren und hierauf sowohl nach möglichen Anspielungen, ähnlichen Ausführungen als auch nach völlig differierenden Darstellungen in Platons gleichnamigen Werk zu suchen.

*A.) Xenophons erste Sokrates–Rede:  
Gespräch zwischen Sokrates und Hermogenes*

Wie bereits erwähnt, handelt es sich bei Xenophons erster Sokrates–Rede um die Kapitel 2 bis 9 der <Apologie>. Da der gesamte Komplex der ersten Rede des Sokrates ausführlich bereits in der vorrausgegangenen

Untersuchung, die das Verhältnis von <Apologie> und <Memorabilien> klären sollte, dargestellt wurde, ist eine erneute Analyse sicher nicht zwingend notwendig. Daher werden an dieser Stelle nur die Hauptthemen des Gesprächs wiedergegeben.

*Xenophons <Apologie> 2–9 – Platons <Apologie>  
40a2–40c3. 17b6–d1. 38e2–39a1*

*ap. 2–4 — apol. 40a2–b6*

Sich auf die Erzählung des Hermogenes berufend, gibt Xenophon eine Aufzählung der Entscheidungen wieder, die Sokrates vor der Gerichtsverhandlung getroffen hat (2–9): Gemäß Hermogenes war es Sokrates, gerade als er Überlegungen für eine Verteidigung vor Gericht tätigte, von seinem Daimonion verboten worden, sich damit weiter zu beschäftigen (2–4):

ἐκεῖνος γὰρ ἔφη ὁρῶν αὐτὸν περὶ πάντων μᾶλλον διαλεγόμενον ἢ περὶ τῆς δίκης εἰπεῖν· Οὐχ ἔχρῃν μέντοι σκοπεῖν, ὃ Σώκρατες, καὶ ὅ τι ἀπολογήσῃ;  
τὸν δὲ τὸ μὲν πρῶτον ἀποκρίνασθαι· Οὐ γὰρ δοκῶ σοι ἀπολογεῖσθαι μελετῶν διαβεβιωκέναι; ἐπεὶ δ' αὐτὸν ἐρέσθαι· Πῶς; Ὅτι οὐδὲν ἄδικον διαγεγένημαι ποιῶν· ἦνπερ νομίζω μελέτην εἶναι καλλίστην ἀπολογίας· ἐκεῖνος γὰρ ἔφη ὁρῶν αὐτὸν περὶ πάντων μᾶλλον διαλεγόμενον ἢ περὶ τῆς δίκης εἰπεῖν· Οὐχ ἔχρῃν μέντοι σκοπεῖν, ὃ Σώκρατες, καὶ ὅ τι ἀπολογήσῃ;  
ἐπεὶ δὲ αὐτὸν πάλιν λέγειν Οὐχ ὁρᾷς τὰ Ἀθηναίων δικαστήρια ὡς πολλάκις μὲν οὐδὲν ἀδικοῦντας λόγῳ παραχθέντες ἀπέκτειναν, πολλάκις δὲ ἀδικοῦντας ἢ ἐκ τοῦ λόγου οἰκτίσαντες ἢ ἐπιχαρίτως εἰπόντας ἀπέλυσαν;  
Ἄλλὰ ναὶ μὰ Δία, φάναι αὐτόν, καὶ δις ἤδη ἐπιχειρήσαντός μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον·

In Platons <Apologie> wird dieser Themenkomplex an einer recht späten Stelle, innerhalb der Schlussrede des Sokrates, teilweise aufgegriffen, wobei sich jedoch die Angaben dort stark von Xenophons Ausführungen unterscheiden (apol. 40a2–b6):

ἐμοὶ γάρ, ὧ ἄνδρες δικασταί – ὑμᾶς γὰρ δικαστὰς καλῶν ὀρθῶς ἂν καλοίην – θαυμάσιόν τι γέγονεν· ἡ γὰρ εἰωθυῖά μοι μαντικὰ ἢ τοῦ δαιμονίου ἐν μὲν τῷ πρόσθεν χρόνῳ παντὶ πάνυ πυκνὴ ἀεὶ ἦν καὶ πάνυ ἐπὶ σμικροῖς ἐναντιούμενη, εἴ τι μέλλοιμι μὴ ὀρθῶς πράξειν· νυνὶ δὲ συμβέβηκέ μοι ἅπερ ὄρατε καὶ αὐτοί, ταυτὶ ἅ γε δὴ οἰηθείη ἂν τις καὶ νομίζεται ἔσχατα κακῶν εἶναι· ἐμοὶ δὲ οὔτε ἐξιόντι ἔωθεν οἴκοθεν ἠναντιώθη τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον, οὔτε ἠνίκα ἀνέβαινον ἐνταυθοῖ ἐπὶ τὸ δικαστήριον, οὔτε ἐν τῷ λόγῳ οὐδαμοῦ μέλλοντί τι ἐρεῖν· καίτοι ἐν ἄλλοις λόγοις πολλαχοῦ δὴ με ἐπέσχε λέγοντα μεταξύ· νῦν δὲ οὐδαμοῦ περὶ ταύτην τὴν πρᾶξιν οὔτ' ἐν ἔργῳ οὐδενὶ οὔτ' ἐν λόγῳ ἠναντιώταί μοι·

In der Angabe Platons über die Wirkungsweise des Daimonions auf Sokrates ist ein spürbarer Unterschied zur Darstellung in Xenophons <Apologie> festzustellen. Während in Xenophons Version Sokrates behauptet hatte, das Daimonion hätte sich ihm gleich bei zwei Versuchen seiner Vorbereitung auf den Prozess widersetzt<sup>227</sup> (ap. 4,5–6), so dass dies ihm als Zeichen seines göttlichen Willens gegolten hätte, ist bei Platon von dieser speziellen Information nichts zu finden. Die Präsenz des Daimonions und dessen Einschreiten schließt Sokrates in Platons <Apologie> vielmehr aus der fehlenden Resistenz, sowohl in dem Moment, als Sokrates vor der Entscheidung stand, vor Gericht zu erscheinen (οὔτε ἐξιόντι ἔωθεν οἴκοθεν ἠναντιώθη τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον) als auch zu dem Zeitpunkt, da er vor Gericht seine Reden hielt (οὔτε ἠνίκα ἀνέβαινον ἐνταυθοῖ ἐπὶ τὸ δικαστήριον, οὔτε ἐν τῷ λόγῳ οὐδαμοῦ μέλλοντί τι ἐρεῖν). Der Unterschied ist evident und manifestiert sich in der unterschiedlichen Auffassung des Auftretens jener göttlichen inneren

---

227 Der Wille des Daimonions wird etwas später kollektiv als der Wille aller Götter verstanden (ap. 8,1–3).

Stimme. In Xenophons Anschauung ist ihr Erscheinungsbild geprägt durch das restriktive Moment, das durch vehementes und nachdrückliches Auftreten den göttlichen Willen bzw. Unwillen über ein geplantes oder beginnendes Unternehmen offenbart. Bei Platon hingegen ist ihr Wesen von spürbar subtilerer Natur, deren Intention erst nach der subjektiven Interpretation eben ihres plötzlichen Fehlens zu verstehen ist.

Ob es sich bei der platonischen bzw. der xenophontischen Darstellung jedoch um das richtigere, weil authentische Verständnis des Daimonions handelt, soll in diesem Zusammenhang nicht zu klären versucht werden. Dass beide Darstellungen jedoch als Ausarbeitungen desselben thematischen Blocks zu verstehen sind – das Auftreten des Daimonions als Begründung für Sokrates' Verhalten vor den Richtern –, dürfte augenscheinlich sein. Gerade aber die subtile Darstellungsform bei Platon – die Präsenz des Daimonions und dessen Einschreiten schließt Sokrates in Platons <Apologie> vielmehr aus der fehlenden Resistenz sowohl in dem Moment, als Sokrates vor der Entscheidung stand, vor Gericht zu erscheinen als auch zu dem Zeitpunkt, da er vor Gericht seine Reden hielt – mag die Vermutung erwecken, dass es sich hierbei weniger um die authentischen Worte und Verhaltensweisen des Sokrates vor Gericht als vielmehr um eine Nachbearbeitung<sup>228</sup> Platons handelt, die seiner eigenen Vorstellung der <Apologie> unterworfen sind<sup>229</sup>. Davon hebt sich Xenophons schlichte und gradlinige Konzeption deutlich ab<sup>230</sup>.

*ap. 5–8 — apol. 40b6–c3. 17b6–d1*

Aus diesem explizit restriktiven Verhalten des Daimonions leitet Xenophons Sokratesfigur wiederum die Begründung ab, dass es in den Augen der Gottheit für ihn besser sei, jetzt zu sterben als weiter zu leben, da seine bisherige Lebensweise ja genug Beweise für seine tadellose

---

228 Ähnlich Waterfield 2004, 101: „So there are no great differences from Plato.“

229 Zur Frage nach dem historischen Sokrates hinter der Darstellung Platons vgl. Anmerkung 17.

230 Vgl. zur eingehenden Interpretation der angesprochenen Stelle in Platons <Apologie> auch Slings 1994, 215–216. 380–383, und Heitsch <sup>2</sup>2004, 163.

Lebensführung erbracht habe (ap. 5). Der Tod aber zu diesem Zeitpunkt eröffnete ihm die Möglichkeit, den Widrigkeiten des Alters entgehen zu können, die nicht nur Verlust von Lebensqualität bedeuten (ap. 6–8).

ὥς δὲ αὐτὸν εἰπεῖν· θαυμαστὰ λέγεις τὸν δ' αὖ ἀποκρίνσασθαι· Ἡ θαυμαστὸν νομίζεις, εἰ καὶ τῷ θεῷ δοκεῖ ἐμὲ βέλτιον εἶναι ἤδη τελευτᾶν; οὐκ οἶσθα ὅτι μέχρι μὲν τοῦδε οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην ἂν βέλτιον ἐμοῦ βεβιωκέναι; ὅπερ γὰρ ἡδιστόν ἐστιν, ἡδεῖν ὁσίως μοι καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωμένον· ὥστε ἰσχυρῶς ἀγάμενος ἐμαυτὸν ταῦτ' εὕρισκον καὶ τοὺς ἐμοὶ συγγιγνομένους γινώσκοντας περὶ ἐμοῦ·

νῦν δὲ εἰ ἔτι προβήσεται ἡ ἡλικία, οἶδ' ὅτι ἀνάγκη ἔσται τὰ τοῦ γήρωσ ἀποτελεῖσθαι καὶ ὀρᾶν τε χεῖρον καὶ ἀκούειν ἥττον καὶ δυσμαθέστερον εἶναι καὶ ὧν ἔμαθον ἐπιλησμονέστερον· ἦν δὲ αἰσθάνωμαι χείρων γινόμενος καὶ καταμέμφομαι ἐμαυτόν, πῶς ἂν, εἰπεῖν, ἐγὼ ἔτι ἂν ἠδέως βιοτεύοιμι; ἴσως δέ τοι, φάναι αὐτόν, καὶ ὁ θεὸς δι' εὐμένειαν προξενεῖ μοι οὐ μόνον τὸ ἐν καιρῷ τῆς ἡλικίας καταλῦσαι τὸν βίον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἦ ῥᾶστα· ἂν γὰρ νῦν κατακριθῆ μου, δῆλον ὅτι ἐξέσται μοι τῇ τελευτῇ χρῆσθαι ἢ ῥᾶστη μὲν ὑπὸ τῶν τούτου ἐπιμεληθέντων κέκριται, ἀπραγμονεστάτη δὲ τοῖς φίλοις, πλεῖστον δὲ πόθον ἐμποιοῦσα τῶν τελευτώντων· ὅταν γὰρ ἄσχημον μὲν μῆδεν μηδὲ δυσχερὲς ἐν ταῖς γνώμαις τῶν παρόντων καταλείπηται τις, ὑγιὲς δὲ τὸ σῶμα ἔχων καὶ τὴν ψυχὴν δυναμένην φιλοφρονεῖσθαι ἀπομαραίνεται, πῶς οὐκ ἀνάγκη τοῦτον ποθεινὸν εἶναι; ὀρθῶς δὲ οἱ θεοὶ τότε μοι ἠναντιοῦντο, φάναι αὐτόν, τῇ τοῦ λόγου ἐπισκέψει ὅτε ἐδόκει ἡμῖν ζητητέα εἶναι ἐκ παντὸς τρόπου τὰ ἀποφευκτικά· εἰ γὰρ τοῦτο διεπραξάμην, δῆλον ὅτι ἠτοιμασάμην ἂν ἀντὶ τοῦ ἤδη λῆξαι τοῦ βίου ἢ νόσοις ἀλγυνόμενος τελευτῆσαι ἢ γήρα, εἰς ὃ πάντα τὰ χαλεπὰ συρρεῖ καὶ μάλα ἔρημα τῶν εὐφροσυνῶν·

Einen ganz ähnlichen Sachverhalt stellt auch Platon in seiner Schrift dar, jedoch an zwei verschiedenen Stellen, in denen die von Xenophon

erwähnten Grundgedanken zwar dargestellt, allerdings deutlich unterschiedlich ausgeführt werden. Im unmittelbaren Zusammenhang des Schlusskapitels der platonischen <Apologie> gibt Sokrates die Begründung für das Verhalten des Daimonions wieder (apol. 40b6–c3):

τί οὖν αἴτιον εἶναι ὑπολαμβάνω; ἐγὼ ὑμῖν ἐρῶ· κινδυνεύει γάρ μοι τὸ συμβηβηκὸς τοῦτο ἀγαθὸν γεγονέναι, καὶ οὐκ ἔσθ' ὅπως ἡμεῖς ὀρθῶς ὑπολαμβάνομεν, ὅσοι οἰόμεθα κακὸν εἶναι τὸ τεθνάναι· μέγα μοι τεκμήριον τούτου γέγονεν· οὐ γὰρ ἔσθ' ὅπως οὐκ ἠναντιώθη ἄν μοι τὸ εἰωθὸς σημεῖον, εἰ μὴ τι ἔμελλον ἐγὼ ἀγαθὸν πράξειν·

Dass sowohl Xenophon als auch Platon durch dasselbe Argument die Begründung für Sokrates' Verhalten gefunden zu haben scheinen, ist offensichtlich. Der feine Unterschied allerdings macht sich in der Konzeption und Ausarbeitung dieses Arguments bemerkbar. Während Xenophon Sokrates einen langen Monolog über die für seine Person evidenten Vorteile eines ‚frühen‘ Todes halten lässt, um zu beweisen, dass der Tod für ihn kein Übel ist und daher das Daimonion recht behalten wird, verzichtet Platon darauf völlig. Sokrates' Begründung für die Rechtmäßigkeit des Daimonions sieht er darin, dass die Vorstellung, der Tod sei ein Übel (κακὸν εἶναι τὸ τεθνάναι), dadurch aufgehoben wird, dass sich das gewohnte Zeichen (τὸ εἰωθὸς σημεῖον) nicht widersetzt hat, obwohl es zuvor immer eingeschritten war, wenn das, was er vorhatte, nicht gut gewesen wäre (εἰ μὴ τι ἔμελλον ἐγὼ ἀγαθὸν πράξειν). Sokrates' Argumentation ist nicht umfangreich, erhält aber gerade durch das angewandte Mittel der Analogie<sup>231</sup>, trotz ihrer Kürze und Einfachheit<sup>232</sup>, die ganze Tragweite und Lebendigkeit. Seine Argumentationsweise ist, wie zuvor bereits erwähnt, auch hier tiefergehend als die in Xenophons Darstellung. Von sokratischer Subtilität ist bei Xenophon in diesem Zusammenhang nichts zu finden. Vielmehr werden leicht nachvollziehbare, populärphilosophische Argumente vorgebracht, die

---

231 Die Analogie als Methode der Beweisführung hat im besonderen Thukydides an verschiedenen Stellen seines Werkes verwendet; vgl. dazu u.a. H. Sonnabend [Thukydides (Hildesheim 2004), 61. 65. 67. 72], der dies nachdrücklich für das Kapitel der ‚Archäologie‘ herausgestellt hat.

232 Vgl. zu dieser Stelle Slings 1994, 215–216. 382–383; Heitsch <sup>2</sup>2004, 163.



sich bei Platon in dieser Form nicht finden. Der literarische Vorrang Platons vor Xenophons Darstellung ist wiederum evident, die Qualität der platonischen Schrift übertrifft die des gleichlautenden xenophontischen Werks deutlich.

Bei einer eingehenderen Betrachtung der vorausgehenden Kapitel der platonischen <Apologie> offenbart sich noch eine weitere Stelle, in deren Zusammenhang Sokrates' Entscheidungen über sein Auftreten als Redner vor Gericht wiedergegeben werden. Sicher weist sie nicht in vollem Umfang Parallelen zu der oben zitierten Stelle aus Xenophons <Apologie> auf. Trotzdem ist in ihr ein interessanter Aspekt der Begründung für Sokrates' fehlende Vorbereitung einer Verteidigungsrede zu finden, die Xenophon noch auf das restriktive Verhalten des Daimonions zurückgeführt hatte (apol. 17b6–d1):

οὔτοι μὲν οὖν, ὥσπερ ἐγὼ λέγω, ἢ τι οὐδὲν ἀληθὲς εἰρήκασιν· ὑμεῖς δέ μου ἀκούσεσθε πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν· οὐ μέντοι μὰ Δία, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κεκαλλιπημένους γε λόγους, ὥσπερ οἱ τούτων, ῥήμασί τε καὶ ὀνόμασιν οὐδὲ κεκοσμημένους, ἀλλ' ἀκούσεσθε εἰκῆ λεγόμενα τοῖς ἐπιτυχοῦσιν ὀνόμασιν· πιστεύω γὰρ ἂν δίκαια εἶναι ἃ λέγω· καὶ μηδεὶς ὑμῶν προσδοκησάτω ἄλλως· οὐδὲ γὰρ ἂν δήπου πρέποι, ὃ ἄνδρες, τῆδε τῆ ἡλικία ὥσπερ μειρακίῳ πλάττοντι λόγους εἰς ὑμᾶς εἰσιέναι· καὶ μέντοι καὶ πάνυ, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοῦτο ὑμῶν δέομαι καὶ παρίεμαι· ἐὰν διὰ τῶν αὐτῶν λόγων ἀκούητέ μου ἀπολογουμένου δι' ὧνπερ εἴωθα λέγειν καὶ ἐν ἀγορᾷ ἐπὶ τῶν τραπεζῶν, ἵνα ὑμῶν πολλοὶ ἀκηκόασιν, καὶ ἄλλοθι, μήτε θαυμάζειν μήτε θορυβεῖν τούτου ἔνεκα·

In Platons Version gibt Sokrates zu verstehen, dass er seine Verteidigungsrede in der Weise halten werde, wie er es gewohnt war zu sprechen. Der von Xenophon tradierte Zusatz, Sokrates habe darauf verzichtet, eine Verteidigungsrede für den Prozess aufgrund des Gebots des Daimonions zu verfassen, fehlt hier völlig.

Während Xenophon gerade die von ihm explizit genannte ablehnende Haltung des Daimonions einer Verteidigungsrede gegenüber dazu verwendet hat, Sokrates' Entscheidung aufgrund seiner tadellosen

Lebensführung in eine offensive und aggressivere Strategie zu wenden, aus deren Wortwahl eindeutig Beweise für die thematische vorgegebene Darstellung der sokratischen μεγαληγορία zu interpretieren sind, ist Platons Version wesentlich zurückhaltender.

Reden, die mit Worten und Wendungen (ρήμασι τε καὶ ὀνόμασιν) kunstvoll ausgeführt sind (κεκοσμημένους), soll man von Sokrates nicht erwarten (μηδεὶς ὑμῶν προσδοκησάτω). Seine eigene Rede werde vielmehr aus unausgesuchten Ausdrücken (εἰκῆ λεγόμενα) bestehen, die ihm gerade in den Kopf kommen (τοῖς ἐπιτυχοῦσιν ὀνόμασιν), denn er vertraue darauf, in dieser Angelegenheit Recht zu haben (πιστεύω γὰρ ἂν δίκαια εἶναι ἃ λέγω), im Gegensatz zu seinen Anklägern, die sich dieser ausgefeilten Reden bedienen und doch so gut wie kein wahres Wort gesprochen hätten (οὔτοι μὲν οὖν, ὥσπερ ἐγὼ λέγω, ἢ τι οὐδὲν ἀληθὲς εἰρήκασιν).

Sokrates' Worte lassen nun durchaus die Folgerung zu, er habe nur deshalb auf eine ausgefeilte Verteidigungsrede verzichtet, da gerade die Wahrheit, die in einer Rede stecken soll, keiner gekünstelten Wendungen bedarf, so dass ausgestaltete Reden unsinnig wären. Gerade aber auf die Rechtmäßigkeit seiner Angelegenheit setzte er sein Vertrauen.

Platons Argumentation sieht den Ursprung der von Sokrates propagierten Redeweise in einem anderen Zusammenhang als Xenophon. Gerade das Motiv der ‚Wahrheit‘ und der ‚Gerechtigkeit‘ ist für Platon ausschlaggebend, Sokrates in seiner gewohnten Art sprechen zu lassen. Denn nicht die Qualität der Worte, sondern der Inhalt ist entscheidend. Ist der Inhalt ‚wahr‘ und ‚gerecht‘, sind schöne Worte unsinnig. Dies scheint deutlich als Prämisse hervorzuscheinen<sup>233</sup>.

Betrachtet man nun Sokrates' Äußerungen vor dem Hintergrund der Intention der platonischen <Apologie>, so passen sie zu dessen Leitmotiv. Xenophons Darstellung, deren Argumentation auf das Verbot des Daimonions baut, ist deshalb jedoch nicht zwangsläufig abzulehnen, da sie in der Konzeption der <Apologie> nicht weniger angemessen ist als die der platonischen Version. Das Proprium wird auch hier gewahrt. Sokrates' Worte, so roh sie im Vergleich zu Platons Variante auch klingen, liefern

---

233 Vgl. auch Slings 1994, 27–40. 241–248; Heitsch <sup>2</sup>2004, 41–54.

gerade durch dieses Charakteristikum die Beweise für Sokrates' sprichwörtliche und durchaus missverstandene *μεγαληγορία*, die Xenophon bekanntlich beleuchten wollte.

*ap. 9 — apol. 38e2–39a1*

Nachdem sich Sokrates bei Xenophon über den Vorteil seines möglichen Todes zu einem frühen Zeitpunkt geäußert hatte, folgen nun Angaben zu seiner Verteidigungsstrategie vor Gericht: All dies nun, was ihm an Gutem von Göttern und Menschen in seinem Leben widerfahren sei, und seine eigene Meinung von sich selbst wolle er den Richtern nun aufzeigen; wenn er sie dadurch allerdings belästige, werde er den Tod lieber wählen als ein Leben zu gewinnen, das viel schlechter ist als der Tod, indem er nach Art eines unfreien Mannes um das Weiterleben bittet (*ap. 9*):

μὰ Δί', εἰπεῖν αὐτόν, ὃ Ἑρμόγενης, ἐγὼ ταῦτα οὐδὲ προθυμήσομαι, ἀλλ' ὅσων νομίζω τετυχηκέναι καλῶν καὶ παρὰ θεῶν καὶ παρ' ἀνθρώπων, καὶ ἦν ἐγὼ δόξαν ἔχω περὶ ἑμαυτοῦ, ταύτην ἀναφαίνων εἰ βαρυνῶ τοὺς δικαστάς, αἰρήσομαι τελευτᾶν μᾶλλον ἢ ἀναλευθέρος τὸ ζῆν ἔτι προσαιτῶν κερδᾶναι τὸν πολὺ χεῖρω βίον ἀντὶ θανάτου·

Sokrates' konsequenter, fast starrsinniger Vorsatz der Präferenz<sup>234</sup> des Todes vor einem ungerechten Leben findet sich im Zusammenhang zwar nicht bei Platon wieder, allerdings kann ein sehr ähnlicher Gedanke an einer anderen Stelle ausgemacht werden. Dort erklärt Sokrates seine Entscheidung, warum er sich nicht zu der in seinen Augen schamlosen Haltung hinreißen lässt, die Richter anzuflehen (*apol. 38e2–39a1*):

ἀλλ' οὔτε τότε ᾤθηθην δεῖν ἔνεκα τοῦ κινδύνου πρᾶξαι οὐδὲν ἀνελεύθερον, οὔτε νῦν μοι μεταμέλει οὕτως ἀπολογησαμένῳ, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αἰροῦμαι ὧδε

---

234 Das Kuriosum der Präferenz eines vorzeitigen Todes beschäftigte die Philosophen bis in die heutige Zeit, wie u.a.. Peter Sloterdijks befremdende Ausführungen [Weltfremdheit (Frankfurt 1993), 161–200] über den ‚Sokratischen Todestrieb‘ belegen; in ähnlichem Kontext vgl. ders.: Sphären II (Frankfurt 1999), 326–339.

ἀπολογησάμενος τεθνάναι ἢ ἐκείνως ζῆν, οὔτε γὰρ ἐν δίκη οὔτ' ἐν πολέμῳ οὔτ' ἐμὲ οὔτ' ἄλλον οὐδένα δεῖ τοῦτο μηχανᾶσθαι, ὅπως ἀποφεύξεται πᾶν ποιῶν θάνατον·

Der Tenor der Stelle sowohl bei Xenophon als auch bei Platon wird durch den Gedanken geprägt, es sei für Sokrates besser, den Tod zu erleiden, als durch seine Verteidigung ein eines freien Menschen unwürdiges Leben zu erlangen. Unterschiedlich allerdings ist wiederum die Konzeption der einzelnen Darstellungen. Während Sokrates bei Xenophon in großen, überheblich klingenden Worten davon spricht, dass er sich vor Gericht so darstellen werde, wie er es zum einen aus der Wertschätzung sowohl von Göttern als auch von Menschen erfahren hatte, zum anderen seine eigene Einschätzung von sich selbst wiedergeben werde (δόξαν ἔχω περὶ ἐμαυτοῦ), bezieht sich der platonische Sokrates auf die Unsitte, sich mit allen zur Verfügung stehenden Mittel zu verteidigen, nur um auf jede nur erdenkliche Weise dem Tod zu entgehen. Weder im Prozess noch im Krieg selbst sei dieser Kunstkniff nötig (δεῖ τοῦτο μηχανᾶσθαι), weder für ihn noch für einen anderen<sup>235</sup>.

In Platons Version verkörpert Sokrates geradezu die Inkarnation eines durch wahrhaftes ethisch–moralisches Verhalten geprägten Menschen, der durch seinen Tod als mahnendes Beispiel die Vorbildfunktion für alle Menschen übernehmen soll<sup>236</sup>. Xenophon jedoch stellt demgegenüber Sokrates so dar, dass sich aus seinen Formulierungen, die durch den alleinigen Bezug auf die eigene Situation und Person geprägt sind, der sicher gewollte Anschein von Überheblichkeit, Großsprecherei und Arroganz einstellt.

Wie aus den später als die <Apologie> anzusetzenden <Memorabilien> zu entnehmen ist, war nach Xenophons Worten Sokrates kein ‚Lehrer‘ (mem. 1,2,3: καίτοι γε οὐδέπποτε ὑπέσχετο διδάσκαλος εἶναι), erlangte aber dennoch den Ruhm, ein Lehrer zu sein, da man seinem

---

235 Vgl. Slings 1994, 201–206. 378; Heitsch <sup>2</sup>2004, 157–158.

236 Vgl. dazu die interessante Ansicht Peter Sloterdijks (1993, 172), der Sokrates' Haltung gegenüber dem Tod mit dem Spruch des delphischen Orakels in Verbindung bringt: „In nichts verrät sich die Dämonie des Sokrates deutlicher als in der Inszenierung seines Abschieds; indem er sich weigert, trotz des offenkundigen Fehlurteils seiner Richter sich zu retten, wächst er bis zur letzten Konsequenz in den delphischen Orakelspruch hinein, der ihn den weisesten Mann seiner Zeit genannt hat.“

Vorbild an tugendhaftem Leben nachstrebte und es zu erreichen versuchte<sup>237</sup>. Dieser Aspekt allerdings, Sokrates als Lehrer tugendhaften Verhaltens, skizziert Platon an dieser Stelle sehr deutlich. Seine belehrenden Worte erwecken den Anschein, Platon habe seinen geistigen Mentor als jene Person dargestellt, die er für ihn stets verkörperte, als die er Sokrates verstanden hatte und die er auch in den Köpfen der Leser der Dialoge festigen wollte. Die Episode, dass Sokrates darauf verzichtete, durch unterwürfiges Verhalten vor den Richtern einen Freispruch zu erwirken, diente ihm dabei wohl als geeignete Rahmensituation, um Sokrates, seiner eigenen Intention folgend, als den noch im Angesicht der Gefahr standhaften Moralisten darzustellen, dessen Bild er weitergeben wollte.

In anderer Art hatte sich Xenophon jene ‚Socratic legend‘ zu Nutzen gemacht. Auch hier dient sie wiederum als Rahmensituation, die in einer Art modifiziert werden musste, um sich Xenophons eigentlichem Vorsatz der <Apologie>, Sokrates‘ missverstandene *μεγαληγορία* darzustellen, unterzuordnen. Dabei wäre sicherlich die Interpretation der Situation in der Weise, wie es von Platon vorgenommen worden ist, völlig ungeeignet gewesen.

## Zwischenresümee

Nach eingehender Untersuchung der ersten Sokrates–Rede stellt sich heraus, dass die These, Platon habe zwar auf die Rahmensituation des Gesprächs Sokrates–Hermogenes verzichtet, die angesprochenen Inhalte jedoch in anderen Zusammenhängen eingefügt, als zutreffend zu gelten hat. Trotz der Richtigkeit dieser These sind in der Ausarbeitung und Verwendung der Fakten deutliche Unterschiede bei den beiden Sokratikern zu finden, die durch das jeweilige Leitmotiv der beiden Schriften bedingt

---

237 Vgl. mem. 1,2,2: ἀλλ' ἔπαυσε μὲν τούτων πολλοὺς ἀρετῆς ποιήσας ἐπιθυμεῖν καὶ ἐλπίδας παρασχών, ἃν ἑαυτῶν ἐπιμελῶνται, καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς ἔσεσθαι· καίτοι γε οὐδὲ πώποτε ὑπέσχετο διδάσκαλος εἶναι τούτου, ἀλλὰ τῷ φανερόν ἐστιν τοιοῦτος ὃν ἐλπίζειν ἐποίει τοὺς συνδιατρίβοντας ἑαυτῷ μιμουμένους ἐκεῖνον τοιοῦτους γενήσεσθαι·

werden. Die Annahme, es handle sich bei den Unterschieden in der Verwendung der Fakten um Interpretationen von Informationen, die in schriftlicher Form oder auch durch mündliche Berichte tradiert worden waren, ist sicher denkbar. Xenophons Angabe zu Beginn der <Apologie>, es habe schon vor ihm ‚andere‘ gegeben, die über Sokrates geschrieben haben<sup>238</sup>, scheint Beweis zu sein, könnte aber auch als Beglaubigungstopos gelten. Trotzdem kann auch die These sicher nicht widerlegt werden, dass gerade Platons Schrift eine dieser erwähnten Vorgänger war, die Xenophon einerseits gelesen hatte, deren Informationen er andererseits mit Sicherheit in seine Darstellung miteinfließen ließ. Dass Xenophons Schrift dem gemäß von der Platons abhinge, wäre durchaus denkbar, allerdings scheint es aufgrund der bisherigen Erkenntnisse für eine eindeutige Festlegung noch zu früh zu sein. Es besteht somit sicher Notwendigkeit, nach weiteren Merkmale, unter anderem auch in der zweiten Rede des Sokrates, der eigentlichen Apologie, zu forschen, deren genaue Analyse Gegenstand des zweiten, nun folgenden Vergleichs der beiden Schriften sein wird.

### *B.) Xenophons zweite Sokrates–Rede: Die eigentliche Apologie*

*Xenophons <Apologie> 11–14. 23 – Platons <Apologie>  
26b–27e. 20e3–21a8. 36b3–37a1. 37a5–b5. 38a8–b9*

Sokrates zweite Rede, die wohl zu Recht als eigentliche <Apologie> zu gelten hat, weist in ihrer Struktur ganz offensichtlich einige deutliche Überschneidungen zu von Platon ausgeführten Episoden auf.

Mit der Anzahl von 11 Kapiteln (ap. 11–21) ist sie die umfangreichste<sup>239</sup> der drei Reden in der gesamten <Apologie> und überragt sowohl die erste Rede, mit insgesamt acht Kapiteln (ap. 2–9), als auch die dritte Rede, mit fünf Kapiteln (ap. 24–28), an Umfang deutlich. Ohne dabei zu weit zu

---

238 Vgl. ap. 1,3–4.

239 Xenophons auktoriale Eingriffe (ap. 1. 10. 22–23. 31–34) müssen, da nicht eigentlicher Bestandteil der Reden, folglich in dieser Berechnung des Umfangs ausgenommen werden. Ebenso getrennt steht in diesem Zusammenhang Sokrates' Anytos-Prophetie (ap. 29–30), die ein Ereignis nach dem Prozess zum Thema hat.

gehen, darf wohl mit Recht behauptet werden, dass es sich bei dieser Rede um den eigentlichen, zentralen Hauptteil der xenophontischen <Apologie> handelt. Thematisch behandelt die gesamte zweite Rede die unmittelbaren Vorgänge während des Prozesses, konkreter: Sokrates' Stellungnahme zu den Vorwürfen der Anklage im Kreuzverhör mit seinem Hauptankläger Meletos.

Auch Platon bietet in seiner Version der <Apologie> ein ähnliches Grundkonzept, allerdings bereits in der ersten der drei Sokrates–Reden, die dieser im Hinblick auf die Schuldfrage hält. Wie bereits bei Xenophon gesehen, so ist auch bei Platon fast die gesamte Rede<sup>240</sup> in Form eines Kreuzverhörs mit dessen Hauptankläger Meletos aufgebaut (apol. 19b–27e). Inhaltlich werden dabei zwei verschiedene Aspekte angesprochen, die sich in ihrer Grundstruktur ähneln.

*ap. 11–13 — apol. 26b–27e*

Xenophon lässt Sokrates seine Ausführungen im Kreuzverhör mit der Widerlegung des Anklagepunktes, er glaube nicht an Götter, beginnen (ap. 11–13). Dort ist folgendes zu lesen:

Ἄλλ' ἐγώ, ὃ ἄνδρες, τοῦτο μὲν πρῶτον θαυμάζω Μελήτου, ὅτω ποτὲ γνοῦς λέγει ὡς ἐγὼ οὖς ἢ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζω· ἐπεὶ θύοντά γέ με ἐν ταῖς κοιναῖς ἐορταῖς ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἐώρων καὶ αὐτὸς Μέλητος, εἰ ἐβούλετο· καινὰ γε μὴν δαιμόνια πῶς ἂν ἐγὼ εἰσφέροίμι λέγων ὅτι θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅ τι χρὴ ποιεῖν; καὶ γὰρ φθόγγοις οἰωνῶν καὶ οἱ φήμαις ἀνθρώπων χρώμενοι φωναῖς δήπου τεκμαίρονται· βροντὰς δὲ ἀμφιλέξει τις ἢ μὴ φωνεῖν ἢ μὴ μέγιστον οἰωνιστήριον εἶναι; ἢ δὲ Πυθοῖ ἐν τῷ τρίποδι ἰέρεια οὐ καὶ αὐτὴ φωνῇ τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ διαγγέλλει;

---

240 Die bereits zur Rede gehörenden Kapitel apol. 17a–18e dienen als Proömium, das sich der klassischen Topoi (u.a. thesis, captatio benevolentiae) bedient, jedoch nicht in das eigentliche Kreuzverhör hineinreicht; vgl. dazu auch Slings 1994, 27–40; Heitsch <sup>2</sup>2004, 41–54.

ἀλλὰ μέντοι καὶ τὸ προειδέναι γε τὸν θεὸν τὸ μέλλον καὶ τὸ προσημαίνειν ᾧ βούλεται, καὶ τοῦτο, ὅσπερ ἐγὼ φημι, οὕτω πάντες καὶ λέγουσι καὶ νομίζουσιν· ἀλλ' οἱ μὲν οἰωνούς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντεις ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι, ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ, καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνισιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν· ὥς γε μὴν οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦτ' ἔχω τεκμήριον· καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγείλας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλευματα οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην·

Sokrates' Gegendarstellung der Vorwürfe verfolgt klare Strukturen, die ohne inhaltliche Schwierigkeiten konzipiert sind. Xenophon lässt Sokrates den Vorwürfen, nicht an die Götter der Stadt zu glauben, neue Götter aber einzuführen, nacheinander mit zwei Argumenten entgegentreten: Die Behauptung, er glaube nicht an Götter, wird von ihm dadurch entkräftet, dass er doch vor vielen Zeugen bei öffentlichen Festveranstaltungen an den Altären der Stadt die Opfer dargebracht hatte (θύοντά γέ με ἐν ταῖς κοιναῖς ἑορταῖς ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἐώρων). Diese Tatsache allein sollte daher ausreichen, einer solchen Klage von vorneherein den nötigen Boden zu entziehen. Dass sie zu Unrecht vorgebracht worden ist, scheint für ihn dadurch bewiesen. Dies mag auch die Ursache dafür sein, dass er kein weiteres Wort in dieser Richtung verliert.

Anders verhält es sich mit dem zweiten Teil der Anklage auf Asebie, dem Vorwurf, Sokrates habe neue Götter eingeführt. Dieser Punkt der Anklage war ihm ursprünglich wohl aus einer von ihm selbst häufig wiederholten Behauptung entstanden, eine göttliche Stimme, ein δαιμόνιον, gebe ihm Anweisungen, was von ihm zu tun nötig sei. Im Sinne der Verteidigung war es daher ratsam, das Wesen des Daimonions näher darzustellen, um sich gegen diesen Vorwurf zu verteidigen. Xenophon beschreibt Sokrates' Beweisführung dabei schrittweise, vom Allgemeinen zum Konkreten: Die Anklage ist falsch, dass neue göttliche Wesen (καινὰ δαιμόνια) von ihm eingeführt worden sind, indem er von sich behauptet, eine göttliche Stimme (θεοῦ μοι φωνή) habe ihm gezeigt,



was zu tun nötig sei (σημαίνουσα ὅ τι χρὴ ποιεῖν). Der Beweis, dass diese ‚göttliche Stimme‘ eben keine neue Gottheit sei, liegt für ihn in der Tatsache, dass die einzelnen Bereiche der Mantik, die ja allgemein anerkannt sind und als zuverlässige Offenbarungen der Götter gelten, sich immer in irgendeiner Form einer ‚Stimme‘ bedienen: Vogellaute und zufällig ausgesprochene Worte von Menschen haben ihren Ursprung aus Stimmen (φθόγγοις οἰωνῶν καὶ οἱ φήμαις ἀνθρώπων χρώμενοι φωνᾷς δήπου τεκμαίρονται). Selbst das bedeutendste Vorzeichen, der Donner, besitzt eine eigene Stimme, mit der er spricht (φωνεῖν), wie auch die Pythia, die ihre Anweisungen des Gottes durch eine Stimme (φωνῆ) verkündet. Während nun verschiedene Menschen unterschiedliche Medien nennen, durch die Götter ihren Willen kundtun können, z.B. Vögel, zufällig ausgesprochene Worte, Vorzeichen, Seher (οἰωνούς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντεις), so kann Sokrates von sich sagen, diese φωνή sei ein δαιμόνιον, das ihm göttlichen Anweisungen gibt. Die Macht der Götter aber mit dem Begriff δαιμόνιον zu beschreiben, sei in seinen Augen besser als die Versuche derer, die Vögeln die Macht der Götter zuschreiben. Als Beweis für die subjektive Richtigkeit seiner Aussage diene ihm die Tatsache, dass er bis dato niemals von den göttlichen Ratschlägen getäuscht worden sei, was viele, denen er diese mitgeteilt habe, bezeugen können.

Dass in Xenophons Konzeption der Vorwurf des Atheismus eine deutlich untergeordnete Rolle spielt – er lässt ihn Sokrates durch dessen aktive Teilnahme an den Kulthandlungen der Polis widerlegen und begnügt sich mit diesem Gegenbeweis – geht deutlich aus der Analyse der Stelle hervor. Größere Sorgfalt dagegen hat Xenophon in der Behandlung des zweiten Anklagepunktes verwendet. Sokrates’ Gegendarstellung ist nicht nur umfangreicher als zuvor, sondern bedient sich außerdem einer, wenn auch nicht unbedingt tiefergehenden, so dennoch wohl überlegten Argumentation, die nicht aus einem einzigen Beweis, sondern aus einer Argumentationsfolge besteht, die sich von einer allgemeinen Gegebenheit mit Hilfe von Analogien zum konkreten Beweis hinarbeitet: Das Daimonion, das von der Anklage als Hauptbeweis für die Einführung neuer Gottheiten angeführt worden war, wird von Sokrates schrittweise als ein Phänomen bewiesen, das am Ende seiner Argumentation gleichwertig in

einer Reihe mit den in der Mantik anerkannten Medien steht. Die darauf folgende Bemerkung, er habe dieser göttlichen Stimme die Bezeichnung δαιμόνιον gegeben, weil er davon überzeugt sei, es so wahrheitsgemäßer und respektvoller zu benennen als jene, die den Vögeln die Macht der Götter zuschreiben (οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνιθιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν), darf sicher als ein von Xenophon bewusst konzipierter Fauxpas angesehen werden, der aufgrund des anmaßenden Tons als Beispiel der Sokrates nachgesagten μεγαληγορία gelten soll.

Platon andererseits gibt diese Episode in seiner <Apologie> in ähnlicher, doch nicht gleicher Weise wieder. In seiner Darstellung lässt er Sokrates dem Vorwurf der Anklage, nicht an Götter zu glauben, folgendes entgegensetzen (apol. 26b–27e):

Ἄλλὰ γάρ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοῦτο μὲν ἤδη δῆλον οὐγὼ ἔλεγον, ὅτι Μελήτω τούτων οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν πρόποτε ἐμέλησεν· ὅμως δὲ δὴ λέγε ὑμῖν, πῶς με φῆς διαφθείρειν, ὦ Μέλητε, τοὺς νεωτέρους; ἢ δῆλον δὴ ὅτι κατὰ τὴν γραφὴν ἣν ἐγράψω θεοὺς διδάσκοντα μὴ νομίζειν οὐς ἢ πόλις νομίζει, ἕτερα δαιμόνια καινά; οὐ ταῦτα λέγεις ὅτι διδάσκων διαφθείρω;

Πάνυ μὲν οὖν σφόδρα ταῦτα λέγω·

Πρὸς αὐτῶν τοίνυν, ὦ Μέλητε, τούτων τῶν θεῶν ὧν νῦν ὁ λόγος ἐστίν, εἶπε ἔτι σαφέστερον καὶ ἐμοὶ καὶ τοῖς ἀνδράσιν τουτοισί· ἐγὼ γὰρ οὐ δύναμαι μαθεῖν πότερον λέγεις διδάσκειν με νομίζειν εἶναί τινος θεοῦς – καὶ αὐτὸς ἄρα νομίζω εἶναι θεοῦς καὶ οὐκ εἰμὶ τὸ παράπαν ἄθεος οὐδὲ ταύτη ἀδικῶ – οὐ μέντοι οὔσπερ γε ἢ πόλις ἀλλὰ ἐτέρους, καὶ τοῦτ' ἔστιν ὃ μοι ἐγκαλεῖς, ὅτι ἐτέρους, ἢ παντάπασί με φῆς οὔτε αὐτὸν νομίζειν θεοῦς τοὺς τε ἄλλους ταῦτα διδάσκειν·

Ταῦτα λέγω, ὡς τὸ παράπαν οὐ νομίζεις θεοῦς·

ᾧ Θαυμάσιε Μέλητε, ἵνα τί ταῦτα λέγεις; οὐδὲ ἥλιον οὐδὲ σελήνην ἄρα νομίζω θεοῦς εἶναι, ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι;

Μὰ Δί', ὧ ἄνδρες δικασταί, ἐπεὶ τὸν μὲν ἥλιον λίθον φησὶν εἶναι, τὴν δὲ σελήνην γῆν·

Ἄναξαγόρου οἷε κατηγορεῖν, ὧ φίλε Μέλητε; καὶ οὕτω καταφρονεῖς τῶνδε καὶ οἷε αὐτοὺς ἀπείρους γραμμάτων εἶναι ὥστε οὐκ εἰδέναι ὅτι τὰ Ἄναξαγόρου βιβλία τοῦ Κλαζομενίου γέμει τούτων τῶν λόγων; καὶ δὴ καὶ οἱ νέοι ταῦτα παρ' ἐμοῦ μανθάνουσιν, ἃ ἕξεστιν ἐνίοτε εἰ πάνυ πολλοῦ δραχμῆς ἐκ τῆς ὀρχήστρας πριαμένοις Σωκράτους καταγελαῖν, ἐὰν προσποιεῖται ἑαυτοῦ εἶναι, ἄλλως τε καὶ οὕτως ἄτοπα ὄντα; ἀλλ', ὧ πρὸς Διός, οὕτωςί σοι δοκῶ; οὐδένα νομίζω θεὸν εἶναι;

Οὐ μέντοι μὰ Δία οὐδ' ὀπωστιοῦν·

Ἄπιστός γ' εἶ, ὧ Μέλητε, καὶ ταῦτα μέντοι, ὡς ἐμοὶ δοκεῖς, σαυτῶ· ἐμοὶ γὰρ δοκεῖ οὕτωςί, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πάνυ εἶναι ὑβριστῆς καὶ ἀκόλστος, καὶ ἀτεχνῶς τὴν γραφὴν ταύτην ὑβρεῖ τινὶ καὶ ἀκολασίᾳ καὶ νεότητι γράψασθαι· ἔοικεν γὰρ ὥσπερ αἴνιγμα συντιθέντι διαπειρωμένῳ “Ἄρα γνώσεται Σωκράτης ὁ σοφὸς δὴ ἐμοῦ χαριεντιζομένου καὶ ἐναντί' ἐμαυτῶ λέγοντος, ἢ ἐξαπατήσω αὐτὸν καὶ τοὺς ἄλλους τοὺς ἀκούοντας;” οὗτος γὰρ ἐμοὶ φαίνεται τὰ ἐνατία λέγειν αὐτὸς ἑαυτῶ ἐν τῇ γραφῇ ὥσπερ ἂν εἰ εἴποι· “Ἄδικεῖ Σωκράτης θεοὺς οὐ νομίζων, ἀλλὰ θεοὺς νομίζων·” καίτοι τοῦτό ἐστι παίζοντος·

Συνεπισκέψασθε δὴ, ὧ ἄνδρες, ἧ μοι φαίνεται ταῦτα λέγειν· σὺ δὲ ἡμῖν ἀπόκρισαι, ὧ Μέλητε· ὑμεῖς δέ, ὅπερ κατ' ἀρχὰς ὑμᾶς παρητησάμην, μέμνησθέ μοι μὴ θορυβεῖν ἐὰν τῶ εἰωθότι τρόπῳ τοὺς λόγους ποιῶμαι·

Ἔστιν ὅστις ἀνθρώπων, ὧ Μέλητε, ἀνθρώπεια μὲν νομίζει πράγματ' εἶναι, ἀνθρώπους δὲ οὐ νομίζει; ἀποκρινέσθω, ὧ ἄνδρες, καὶ μὴ ἄλλα καὶ ἄλλα θορυβεῖτω· ἔσθ' ὅστις ἵππους μὲν οὐ νομίζει, ἵππικὰ δὲ πράγματα; ἢ αὐλητὰς μὲν οὐ νομίζει εἶναι, αὐλητικὰ δὲ πράγματα; οὐκ ἔστιν, ὧ ἄριστε ἀνδρῶν· εἰ μὴ σὺ βούλει ἀποκρίνεσθαι, ἐγὼ σοὶ λέγω καὶ τοῖς ἄλλοις τουτοισί· ἀλλὰ τὸ ἐπὶ τούτῳ γε

ἀπόκριναι· ἔσθ' ὅστις δαιμόνια μὲν νομίζει πράγματ' εἶναι, δαίμονας δὲ οὐ νομίζει;

Οὐκ ἔστιν·

Ὡς ὄνησας ὅτι μόγις ἀπεκρίνω ὑπὸ τούτων ἀναγκαζόμενος· οὐκοῦν δαιμόνια μὲν φῆς με καὶ νομίζειν καὶ διδάσκειν, εἴτ' οὖν καινὰ εἴτε παλαιά, ἀλλ' οὖν δαιμόνιά γε νομίζω κατὰ τὸν σὸν λόγον, καὶ ταῦτα καὶ διωμόσω ἐν τῇ ἀντιγραφῇ· εἰ δὲ δαιμόνια νομίζω, καὶ δαίμονας δήπου πολλὴ ἀνάγκη νομίζειν μέ ἐστιν· οὐχ οὕτως ἔχει; ἔχει δὴ· τίθημι γάρ σε ὁμολογοῦντα, ἐπειδὴ οὐκ ἀποκρίνη· τοὺς δὲ δαίμονας οὐχὶ ἦτοι θεοὺς γε ἠγούμεθα ἢ θεῶν παῖδας; φῆς ἢ οὐ;

Πάνυ γε·

Οὐκοῦν εἴπερ δαίμονας ἠγοῦμαι, ὡς σὺ φῆς, εἰ μὲν θεοὶ τινές εἰσιν οἱ δαίμονες, τοῦτ' ἂν εἴη ὃ ἐγὼ φημί σε αἰνίττεσθαι καὶ χαριεντίζεσθαι, θεοὺς οὐχ ἠγούμενον φάναι με θεοὺς αὖ ἠγεῖσθαι πάλιν, ἐπειδήπερ γε δαίμονας ἠγοῦμαι· εἰ δ' αὖ οἱ δαίμονες θεῶν παῖδες εἰσιν νόθοι τινές ἢ ἐκ νυμφῶν ἢ ἐκ τινῶν ἄλλων ὧν δὴ καὶ λέγονται, τίς ἂν ἀνθρώπων θεῶν μὲν παῖδας ἠγοῖτο εἶναι, θεοὺς δὲ μή; ὁμοίως γὰρ ἂν ἄτοπον εἴη ὥσπερ ἂν εἴ τις ἵππων μὲν παῖδας ἠγοῖτο ἢ καὶ ὄνων, τοὺς ἠμιόνους, ἵππους δὲ καὶ ὄνους μὴ ἠγοῖτο εἶναι· ἀλλ', ὦ Μέλητε, οὐκ ἔστιν ὅπως σὺ ταῦτα οὐχὶ ἀποπειρώμενος ἡμῶν ἐγράψω τὴν γραφὴν ταύτην ἢ ἀπορῶν ὅτι ἐγκαλοῖς ἐμοὶ ἀληθὲς ἀδίκημα· ὅπως δὲ σὺ τινα πείθοις ἂν καὶ σμικρὸν νοῦν ἔχοντα ἀνθρώπων, ὡς οὐ τοῦ αὐτοῦ ἔστιν καὶ δαιμόνια καὶ θεῖα ἠγεῖσθαι, καὶ αὖ τοῦ αὐτοῦ μήτε δαίμονας μήτε θεοὺς μήτε ἥρωας, οὐδεμία μηχανή ἐστιν·

Platon lässt Sokrates in diesem Zusammenhang auf die Klagebehauptung zu sprechen kommen, auf welche Weise er die Jugend verderbe<sup>241</sup>. Nach Meletos' Behauptung geschehe dies dadurch, dass er lehre, an neue

---

241 Zur umfangreichen und genauen Analyse dieser Stelle vgl. die Untersuchungsergebnisse von Slings 1994, 116–123, und Heitsch <sup>2</sup>2004, 108–114.

Gottheiten zu glauben, nicht aber an die Götter der Stadt (θεοὺς διδάσκοντα μὴ νομίζειν οὓς ἡ πόλις νομίζει, ἕτερα δαιμόνια καινά). In der Formulierung seiner Klage war er wohl dem Wortlaut des einschlägigen Gesetzes gefolgt, das denen, die nicht an die Götter der Stadt glaubten, Strafe androhte<sup>242</sup>. Dass dabei nicht ein doktriniertes Festhalten an der Verehrung überholter Gottesvorstellungen die Grundlage bildete, sondern das Beschützen und Bewahren des die Polis einenden Götterkultes vor neuen, gegen das bestehende demokratische Regime gerichtete Strömungen im Vordergrund stand, sollte hierbei erkennbar sein.

Da die Anklage ihm aber vorwirft, nicht an die Götter der Stadt zu glauben – auffällig ist dabei, dass Meletos Sokrates in der Klageschrift bezichtigt, nicht neue Götter (καινοὶ θεοί), oder neue Dämonen (δαίμονες)<sup>243</sup>, sondern nicht näher zu bestimmende Wesen, die von dämonischem Wirken beseelt sind (δαιμόνια), einzuführen –, will Sokrates zuerst von Meletos eine Spezifikation des Anklagepunktes, ob er ihm vorwerfe, nicht an die Staatsgötter zu glauben, an andere Götter aber zu glauben lehre [διδάσκειν με νομίζειν εἶναί τινας θεούς (...) οὐ μέντοι οὕσπερ γε ἡ πόλις ἀλλὰ ἐτέρους], oder aber ihn deswegen anklage, weil er glaube, dass keine Götter existierten, deren Nichtexistenz er wiederum andere lehre (παντάπασί με φῆς οὔτε αὐτὸν νομίζειν θεοὺς τούς τε ἄλλους ταῦτα διδάσκειν). Da nun Meletos sich zu der unvorsichtigen Behauptung hinreißen lässt, ihm vorzuwerfen, er glaube überhaupt nicht an Götter (ταῦτα λέγω, ὡς τὸ παράπαν οὐ νομίζεις θεούς), beginnt Sokrates mit seinem Ankläger, indem er über die

---

242 Der Wortlaut des Gesetzes, das bei der γραφή ἀσεβείας angewandt wurde, ist nicht überliefert. Aus folgenden Texten können allerdings Teile dessen, was für das Verständnis des Sokrates-Prozesses nötig ist, erschlossen werden: Diopeithes-Psephisma (Plut. Perikl. 32,1); Wortlaut der Klage des Sokrates (Diog. Laert. 2,40; Plat. apol. 24b; Euthyphr. 3b; Xen. mem. 1,1,1); Fragment aus der Rede des Euthias (PA 5479) gegen Phryne: ἐπέδειξα τοίνυν ὑμῖν ἀσεβῆ Φρύνην, κωμάσασαν ἀναιδῶς, καινοῦ θεοῦ εἰσηγητρίαν, θιάσους ἀνδρῶν ἐκθέσμους καὶ γυναικῶν συναγαγοῦσαν [Oratores Attici, hg. v. J.G. Baiter, H. Sauppe (Zürich 1839-1850), II 319–320. Rhetores Graeci, hg. v. L. Spengel (Leipzig 1853–1856), I 2,390. Dazu A. Raubitschek: Phryne, in: RE XX,1 (Stuttgart 1941), 903–907; Krateros FGrHist 342 frg. 16 (Διαγόρας μελῶν ποιητῆς ἄθεος, ὃς καὶ καινὰ δαιμόνια εἰσηγεῖτο ὡσπερ Σωκράτης).

243 Vgl. dazu M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion I (München <sup>2</sup>1955), 216–255; Burkert 1977, 278–282.

Göttlichkeit und die Verehrung<sup>244</sup> von Sonne und Mond spricht, so zu diskutieren, dass dieser sich auf einen Widerspruch festlegen lässt, den Sokrates mit den ironischen Worten: „Du glaubst wohl, dass du Anaxagoras anklagst, mein lieber Meletos“ (apol. 26d6), kommentieren kann. Die Behauptungen, dass die Sonne ein Stein, der Mond aber aus Erde bestünde, und beide somit keine Götter seien, stammten in keiner Weise von ihm selbst, sondern von Anaxagoras, wie jeder aus dessen Schriften erfahren könne. Das alles ist, so Sokrates' Meinung, so absurd, dass nicht einmal Meletos selbst es glauben könne. Trotzdem behaupte er weiter, obwohl diese Lehren eindeutig nicht seine eigenen sind, Sokrates würde nicht an die Existenz von Göttern glauben (οὐδένα νομίζω θεὸν εἶναι; Οὐ μέντοι μὰ Δία οὐδ' ὅπωςτιοῦν).

Die Absurdität dieser hartnäckigen und vehementen Behauptung kann daher in Sokrates' Augen nur eine Begründung haben: Meletos hat sich einen Scherz erlaubt und will die Zuhörer mit einem Rätsel auf die Probe stellen, ob Sokrates merke, dass er sich widerspreche, oder er aber mit seinem Täuschungsversuch Erfolg hätte. So spricht nämlich nur jemand, der seine eigenen Worte nicht ernst nimmt (καίτοι τοῦτό ἐστι παίζοντος).

Um zu beweisen, dass Meletos sich einen Scherz erlaubt hat, wird Sokrates nochmals Fragen an ihn stellen, die seinen Selbstwiderspruch deutlich machen. Da es in der dem Sokrates ureigenen Art des Fragens<sup>245</sup> vonstatten geht, hartnäckig und scheinbar trivial, ist es, wie er selbst vermutet, durchaus möglich, dass es zu Unruhe unter den Richtern kommen wird.

Sokrates argumentiert folgendermaßen: Wenn es Dinge gibt, die zu Dämonen gehören und demnach δαιμόνια sind, so muss es auch Dämonen geben (ἔσθ' ὅστις δαιμόνια μὲν νομίζει πράγματ' εἶναι, δαίμονας δὲ οὐ νομίζει). Wenn nun Meletos behauptet, Sokrates führe neue dämonischen Dinge (δαιμόνια) ein, so muss Sokrates wohl auch

---

244 Vgl. dazu Platons Darstellung im <Symposium> (220d), in der er den Sokrates selbst die aufgehenden Sonne verehren lässt.

245 Eine Charakteristik der sokratischen Redeweise lässt Platon Alkibiades im <Symposium> (221e) geben; ein Beispiel liefert auch das Gespräch zwischen Sokrates und Kallikles im platonischen <Gorgias> (490a).

nach der Meinung des Meletos an Dämonen glauben. Dämonen aber sind wiederum entweder eine Art Götter, oder aber uneheliche Kinder von Göttern mit anderen Wesen (εἰ δ' αὖ οἱ δαίμονες θεῶν παῖδες εἰσιν νόθοι τινὲς ἢ ἐκ νυμφῶν ἢ ἐκ τινῶν ἄλλων ὧν δὴ καὶ λέγονται, τίς ἂν ἀνθρώπων θεῶν μὲν παῖδας ἠγοῖτο εἶναι, θεοὺς δὲ μή). Wenn sie aber Götter sind, so muss die Anklage folglich besagen: „Sokrates glaubt nicht an Götter, sondern glaubt an Götter.“ Andernfalls müsste sie behaupten: „Sokrates glaubt nicht an Götter, allerdings an ihre unehelichen Kinder.“ Das aber steht völlig im Widerspruch zur Anklage an sich, die ja besagt: „Sokrates glaubt nicht an die Existenz der Götter.“ Somit ist Meletos' Anklage in diesem Punkt nicht nur unzutreffend, sondern in einem so hohen Maße grotesk, dass sie weder eine ernsthafte Entgegnung noch überhaupt ein weiteres Wort verdiene. Denn niemand, der auch nur einen Funken Verstand besitzt, lässt sich davon überzeugen, dass es nicht dasselbe sei, an Dämonisches und an Göttliches zu glauben, wie auch, sowohl an Dämonen als auch an Götter und Heroen nicht zu glauben<sup>246</sup>.

Bei näherer Betrachtung dieser offensichtlichen Parallelstelle treten wider Erwarten nicht so sehr die Gemeinsamkeiten, als in einem viel höheren Maße die evidenten Unterschiede in der Konzeption der beiden Episoden hervor:

In Xenophons Darstellung ist deutlich die Zweiteilung des Kreuzverhörs erkennbar, in dessen ersten Teil der Anklagepunkt („Sokrates glaube nicht an die Götter der Stadt“) durch den Beweis der offensichtlichen Teilnahme des Sokrates an den Kultveranstaltungen zu Ehren der Stadtgötter widerlegt wird. Als Zeugen für die Richtigkeit des erbrachten Beweises dienen alle anwesenden Bürger, deren Aussagen der Logik gemäß so stark zu seinen Gunsten ausfallen würden, dass Sokrates darauf verzichten kann, weiter auf diesen Vorwurf einzugehen.

Die Logik des Arguments erfüllt dabei zugleich zwei verschiedene Funktionen. Einerseits ist es so unbestreitbar wahr, dass Xenophon Sokrates mit wenigen Worten, in nur einem einzigen Paragraphen (ap. 11), den ersten Anklagepunkt als unzutreffend widerlegen lassen kann,

---

246 Vgl. Slings 1994, 118–126. 305–315; Heitsch <sup>2</sup>2004, 108–114.

andererseits evoziert die kurze Stellungnahme und Widerlegung des Anklagepunktes durch den Hinweis auf die evidenten Fakten unbestreitbar den Eindruck von großem, vielleicht sogar überzogenem Vertrauen in die Richtigkeit der Sokratesworte. Der Eindruck, dass es sich dabei, wie durch Analyse anderer Stellen zuvor schon gesehen, wohl um einen von Xenophon konstruierten Beweis der sokratischen *μεγαληγορία* handelt, verstärkt sich, wenn man den anmaßenden, fast despektierlichen Ton in dem Halbsatz *καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἑώρων καὶ αὐτὸς Μέλητος, εἰ ἐβούλετο* in die Betrachtung mit einbezieht. Mit Recht kann behauptet werden, dass Meletos dort implizit unterstellt wird, willentlich die Augen vor Sokrates' Teilnahme verschlossen zu haben.

Die Widerlegung des zweiten Anklagepunktes ist demgegenüber deutlich umfangreicher ausgefallen; immerhin lässt Xenophon diesmal Sokrates eine Argumentation vortragen, die sich auf mehr als nur einen anschaulichen Beweis stützt und deren Umfang deutlich länger ausgefallen ist (ap. 12–13). Wiederum lassen sich hier jene angesprochenen Funktionsweisen finden, die bereits zuvor in Erscheinung getreten sind.

Dabei jedoch stellt sich heraus, dass die Argumentation an sich, obwohl deutlich einer gewissen Intention folgend, dennoch eher einer ‚argumentatio ex eventu‘ gleicht als einer wohl vorbereiteten ‚Refutatio‘. Dass dadurch natürlich Sokrates' eigene *Propositio* (ap. 3–4), keine Vorbereitungen für seine Verteidigungsrede getroffen zu haben, von Xenophon unterstrichen wird, darf bei der Beurteilung nicht außer Acht gelassen werden. Der einfache Stil, dessen sich Sokrates bedient, wirkt vor diesem Hintergrund durchaus zutreffend und angemessen: Er argumentiert deutlich erkennbar auf einer leicht nachvollziehbaren und durch Zuhilfenahme plakativer Beweise anschaulichen Ebene; die Verbindung der einzelnen Beweise wird durch analoge Schlussfolgerungen hergestellt, an deren Ende als ‚*Conclusio*‘ mindestens eine Annäherung, wenn nicht sogar eine gewisse Gleichsetzung des *Daimonions* mit den bekannten Medien der *Mantik* befindet.

Gleichzeitig wirkt in der Argumentation selbst das Moment der *μεγαληγορία* allgegenwärtig fort: Sei es in abgeschwächter Form, wenn Sokrates großtuerisch von sich behauptet, er habe niemals gelogen, sooft er von den Ratschlägen des Gottes berichtete (*καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς*



δὴ ἐξαγγείλας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλεύματα οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην), oder aber in der bekannt polemischen, anmaßenden und despektierlichen Art, wenn der Angeklagte seine eigene Überzeugung ausdrückt, wahrer und rechtmäßiger die göttliche Macht mit dem Begriff ‚Daimonion‘ zu bezeichnen, als andere, die diese göttliche Macht den Vögeln zuschreiben (καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνισιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν).

Deutlich heben sich Platons Darstellungen von Xenophon ab, wobei besonders auf dem zweiten Teil der Argumentation das Hauptaugenmerk liegen sollte. Auch Platons Sokrates kommt, wie zuvor bei Xenophon bereits gesehen, auf die einzelnen Anklagepunkte zu sprechen, wobei er sich mit dem Vorwurf, Sokrates glaubt nicht an die Staatsgötter, zuerst befasst. In der Art der Behandlung und Widerlegung allerdings liegt bereits der erste größere Unterschied verborgen. Sokrates verlangt von Meletos, bevor er sich dagegen verteidigt, eine genauere Spezifikation des Vorwurfs seiner Gottlosigkeit (apol. 26b–d). Als sich Meletos dazu hinreißen lässt, zu behaupten, Sokrates glaube überhaupt nicht an die Existenz von Göttern, nutzt er die unachtsam getätigte Aussage, um durch eine weitere geschickte Frage (ὦ θαυμάσιε Μέλητε, ἵνα τί ταῦτα λέγεις; οὐδὲ ἥλιον οὐδὲ σελήνην ἄρα νομίζω θεοὺς εἶναι, ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι) Meletos' Anklage als Plagiat abzutun, da dieser eindeutig versucht, einen Prozess wegen Asebie nach dem Vorbild der Anklage des Anaxagoras zu initiieren, von dem bekannt ist, dass er ein Gottesleugner war (apol. 26d–e).

Die bei Xenophon angeführte Widerlegung des Atheismus–Vorwurfs – Sokrates habe vor vielen Zeugen an den Staatskulten teilgenommen – findet sich bei Platon nicht. Selbst die von Sokrates bei Platon *expressis verbis* vorgenommene Zurückweisung des Vorwurfs (apol. 26c: καὶ αὐτίς ἄρα νομίζω εἶναι θεοὺς καὶ οὐκ εἰμί τὸ παράπαν ἄθεος οὐδὲ τούτῃ ἀδικῶ) steht ohne direkte Verbindung zu Xenophons Version. Ebenso wenig stellt sich der Eindruck ein, es handle sich bei diesem Teil der platonischen ‚Refutatio‘ um eine ‚argumentatio ex eventu‘. Das Merkmal einer improvisierten Rede fehlt völlig, zumal die Vorgehensweise der Argumentation ohne jegliche Plakativität oder simple gedankliche Abfolge ist. Die Widerlegung des Vorwurfs erfolgt eher auf subtile Art,

wobei sich Sokrates seiner bekannten in Aporien führenden Redeweise bedient<sup>247</sup>. Von dieser lässt sich Meletos nolens volens führen, so dass der erste Anklagepunkt mit Zunahme des Gesprächsverlaufs merklich an Gehalt verliert.

Während nun Xenophon in seiner Version nach der ‚Refutatio‘ des ersten Anklagepunktes explizit auf den zweiten Vorwurf eingeht („Sokrates tue Unrecht, indem er neue Götter einführe“), findet sich bei Platon kein Anzeichen für diese Zweiteilung, obgleich aus der Formulierung apol. 26b etwas Derartiges zu erwarten war (ἢ δῆλον δὲ ὅτι κατὰ τὴν γραφὴν ἣν ἐγράψω θεοὺς διδάσκοντα μὴ νομίζειν οὐς ἡ πόλις νομίζει, ἕτερα θεοὺς δὲ δαιμόνια καινά). Vielmehr führt Sokrates seine Argumentation fort, Meletos’ Behauptung des Atheismus, die er bereits als inhaltlos aufgezeigt hat, könne nur ein Scherz sein, und bringt einen weiteren Beweis. Wenn man die wahren Umstände betrachtete, müsste sie ja lauten: „Sokrates tut Unrecht, weil er nicht an Götter glaubt, indem er an Götter glaubt (apol. 27a).“ Dass er aber sehr wohl an Götter glaubt, beweist er durch verschiedene Analogien, an deren Ende die Folgerung steht, dass, wer an die Existenz von δαίμονες glaubt, denen das Göttliche qua Abstammung anhaftet, letztendlich auch an die Existenz von θεοί glauben muss. Daher ergibt sich für Sokrates die Schlussfolgerung, „(...) dass du aber irgendeinen Mann, der nur ein bißchen Verstand hat, davon überzeugst, es sei nicht desselben Mannes Sache, an Dämonisches und an Göttliches zu glauben, und es sei auch nicht desselben Mannes Sache, sowohl an Dämonen als auch an Götter als auch an Heroen nicht zu glauben, das ist völlig unmöglich (apol. 27e).“ Demnach sind Meletos Anschuldigungen unzutreffend, eine weitere Stellungnahme zur Anklageschrift nicht weiter nötig (apol. 28a: Ἀλλὰ γάρ, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὡς μὲν ἐγὼ οὐκ ἀδικῶ κατὰ τὴν Μελήτου γραφὴν, οὐ πολλῆς μοι δοκεῖ εἶναι ἀπολογίας, ἀλλὰ ἰκανὰ καὶ ταῦτα).

Die Analyse zeigt deutlich, dass Platon Sokrates im konkreten Verlauf überhaupt nicht auf den zweiten Vorwurf der Anlageschrift zu sprechen kommen lässt, sondern diesen, da er ihn in der Nähe der ersten

---

247 Vgl. dazu auch A. Schmitt: Sokratisches Fragen im Platonischen Dialog, in: K. Pestalozzi: Der fragende Sokrates (Stuttgart 1999), 30–49; Patzer 1999, 50–76.

Anschuldigung ansiedelt, im Rahmen der Auseinandersetzung damit widerlegt.

Den Ursprung dieses Vorwurfs hatte Xenophon wiederum – wohl zu Recht – in Sokrates' häufigen Hinweisen auf sein Daimonion gesehen, das den Eindruck erwecken konnte, es handle sich dabei um eine neue Gottheit<sup>248</sup>. Daher schien es für ihn wahrscheinlich und angemessen zu sein, Sokrates in der ‚Refutatio‘ des zweiten Vorwurfs explizit dazu Stellung nehmen zu lassen. Dass auch Platon auf die Problematik des Daimonions in der zweiten ‚Refutatio‘ des Atheismus–Vorwurfs, jedoch eher implizit, zu sprechen kommt, ist durchaus zu erkennen. Im Gegensatz zu Xenophons Konzeption allerdings wird an dieser Stelle eher allgemein die Göttlichkeit dämonischer Wesen hergeleitet, unter die im konkreten Fall auch die Existenz des Daimonion fällt, als der Beweis erbracht, dass sich Sokrates durch die Erwähnung seiner ‚göttlichen Stimme‘ nicht des Vorwurfs, neue Gottheiten einzuführen, schuldig gemacht hat. Xenophon wiederum legt größeren Wert auf die anschauliche Beweisführung, dass das sokratische Daimonion den Medien der Mantik stark ähnelt und somit nicht als neue, fremde Gottheit bezeichnet werden kann. Diese Konkretisierung fehlt bei Platon völlig. Die eher abstrakte Herleitung der

---

248 Kurios ist in diesem Zusammenhang, dass dem Apostel Paulus ein ähnlicher Vorwurf von stoischen und epikureischen Philosophen nach seiner ‚Areopagrede‘ in Athen gemacht wurde. Diese verdächtigten ihn „ein Verkündiger fremder Gottheiten (ξένων δαιμονίων καταγγελεύς)“ (Apg. 17,18) zu sein. Dass dies wohl als Anspielung auf den antiken Prozess des Sokrates zu verstehen ist, scheint durchaus plausibel, zumal an weiteren Stellen der <Apostelgeschichte> Paulus mit Merkmalen gezeichnet wird, die stark an Sokrates' Situation und sein Verhalten erinnern [vgl. u.a. die dreimalige Erscheinung Jesu und dessen Auftrag (Apg. 9. 22. 26) als Pendant zu Sokrates' Orakelspruch, das Auftreten des Heiligen Geistes (Apg. 16,6f.: apotreptische Wirkung), wie auch das nächtliche Erscheinen eines Engels (Apg. 18,9f., 20,11, 27,23f.: protreptische Wirkung) im Vergleich zu Sokrates' Daimonion]. Besonders deutlich scheint eine Sokratesmimesis vorzuliegen, wenn Paulus nach seiner Gefangennahme in Jerusalem (Apg. 21,30f.) die Möglichkeit gekommen sieht, eine Verteidigungsrede zu halten. Aus dieser geht hervor, dass er unschuldig war und „hätte freigelassen werden können, wenn er nicht Berufung an den Kaiser eingelegt hätte“ (Apg. 26,31–32). Vgl. dazu auch K. Döring: *Exemplum Socratis. Studien zur Sokratesnachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum* (Wiesbaden 1979); K. O. Sandnes: *Paul and Socrates: The aim of Paul's Areopagus Speech*, in: *Journal of the Study of the New Testament* 50 (1993), 13–26; B. Heininger: *Das Paulusbild der Apostelgeschichte und die antike Biographie*, in: M. Erler, S. Schorn (Hgg.): *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten der Tagung, Würzburg, 26-29. Juli 2006* (Würzburg 2007), 407–429.

Göttlichkeit dämonischer Wesen reicht in seiner Konzeption aus, um sowohl den Vorwurf der Gottlosigkeit als auch den zweiten Anklagepunkt als nicht zutreffend darzustellen.

Dass offensichtlich die Widerlegung des Vorwurfes des Atheismus und des Vorwurfs der Lehre einer solchen Anschauung im Vordergrund der platonischen Konzeption liegen musste, scheint als objektives Faktum hervorzutreten. Der Grund dafür dürfte in der bewußt versuchten Abgrenzung der Stellung des Mentors von der geringschätzig beurteilten Riege der Sophisten und deren Lehren zu suchen sein, die wohl Platon das Hauptmotiv während der Konzeption der Episode geliefert hatte<sup>249</sup>. Worin allerdings der Grund dafür liegt, dass er nur implizit auf den Vorwurf des εἰσφέρειν καὶ δαιμόνια eingegangen ist, bleibt spekulativ. Offensichtlich hat Platon diesem Anklagepunkt geringere Bedeutung beigemessen.

Für die Beurteilung der beiden auf den ersten Blick parallel konzipierten, allerdings letztlich doch sehr unterschiedlich ausgefallenen Inhalte des Kreuzverhörs sind die offensichtlichen Unterschiede aufschlussreich. Dass Platons Version, wie bereits an den vorherigen Beispielen gesehen, auch hier mit großer Sicherheit den literarischen Vorzug erhalten dürfte, kann mit Sicherheit gefolgert werden. Zu deutlich sind auf sprachlicher, stilistischer und konzeptioneller Ebene die Unterschiede und Vorzüge der platonischen Version im Vergleich zu Xenophons Darstellung. Dennoch sollte Xenophons Version nicht als die schlechtere gelten. Seine Darstellung erfüllt in höchstem Maße die von ihm selbst im Eingangskapitel gesteckten Kriterien, Beweise für Sokrates' missverstandene μεγαληγορία zu erbringen. Sokrates' einfacher, plakativer Stil im Kreuzverhör erfüllt somit das Kriterium, dass es sich bei allen Stellungnahmen um improvisierte, nicht stilistisch ausgearbeitete Reden handelt, die ihre Legitimation eindeutig aus der restriktiven Haltung des Daimonions entnehmen, das Sokrates eine akribische Vorbereitung auf den Prozess nicht zugestanden hat (ap. 3–5). Allein diese Ankündigung darf wohl als Beweis für seine μεγαληγορία gelten.

---

249 Unter dieser Voraussetzung wird Platons bewusste Lenkung der Argumentation auf die Lehren und den Prozess des Anaxagoras, die eine strikte Abgrenzung des Sokrates von diesem und seinen Anschauungen nach sich zieht, deutlich.

Gerade aber die deutlichen Unterschiede erschweren eine Aussage über die Abhängigkeit der Schriften. Ob Platons Version des Meletos–Verhörs Xenophon als Vorlage gedient, oder aber der umgekehrte Fall vorgelegen hat, ist aufgrund der Analyse nicht sicher nachzuweisen. Auch die Möglichkeit, dass es sich bei den hier genannten Darstellungen der beiden Sokratiker um zwei voneinander unabhängige Ausarbeitungen des ursprünglich historischen Meletos–Verhörs gehandelt haben könnte, kann nicht grundsätzlich von der Hand gewiesen werden. Die Annahme, dass sich beide Autoren bei der Abfassung und Konzeption der besagten Stelle einer breiteren Quellengrundlage, die sowohl Wahres als auch Anekdotenhaftes über den realen Sokratesprozess geliefert hat, bedient haben, sollte auch dann als wahrscheinlich angesehen werden, wenn die Quellen selbst nur selten oder nicht namentlich genannt werden.

*ap. 14 — apol. 20e3–21a8*

Das zweite, wohl bedeutendere und bekanntere Ereignis, das in der zweiten Rede der xenophontischen <Apologie> direkt im Anschluss an die Widerlegung der ersten beiden Anklagepunkte angesprochen wird, ist die Behandlung des anekdotisch anmutenden Berichts von Chairephons Reise zum delphischen Orakel<sup>250</sup>, dessen Frage an und die Antwort der Pythia<sup>251</sup>. Da sich auch bei Platon eine solche Ausführung finden lässt, rückt diese Episode als offensichtliche Parallelstelle in das Interesse der Untersuchung. Dass es sich bei dieser Anekdote um eine historische Tatsache handelte, die in keiner Weise als Erfindung abgetan werden darf, scheint gesichert zu

---

250 Die grundlegende Frage, warum Chairephon auf die Idee gekommen ist, das Orakel einer solchen Frage zu unterziehen, soll an dieser Stelle nicht erneut diskutiert werden. Aus der recht umfangreichen Forschungsliteratur seien nur einige Arbeiten namentlich genannt: R. Herzog: Das delphische Orakel als Preisrichter, in: E. Horneffer: Der junge Platon I: Sokrates und die Apologie (Gießen 1922), 149–170; H. Eibl: Delphi und Sokrates. Eine Deutung für unsere Zeit (Salzburg 1949); Nilsson <sup>2</sup>1955, I 648–650; H. W. Parke, D. E. W. Wormell: The Delphic Oracle, I. The History (Oxford 1956), 401–402. II: The Oracular Responses (Oxford 1956).

251 Vgl. Slings 1994, 74–82; Heitsch <sup>2</sup>2004, 197–202.

sein<sup>252</sup>. Genauso sicher scheint auch, dass es sich bei diesen von Xenophon und Platon wiedergegebenen Versionen nicht bei der einen um die primäre Erfindung, bei der anderen um die sekundäre Abschrift handelt<sup>253</sup>. Allein schon zu behaupten, es handelte sich bei der Orakelreise des Chairephon<sup>254</sup> um eine reine Fiktion<sup>255</sup>, würde implizieren, dass es sich bei der Person des Chairephon ebenso wenig um eine realiter existierende Person gehandelt habe. Chairephon allerdings war in Athen eine bekannte Persönlichkeit, die häufig aufgrund ihrer Exzentriz in der attischen Komödie Anlass zum Spott gab<sup>256</sup>. Aristophanes führte ihn bereits in der ersten Version der <Wolken>, die aus dem Jahr 423 stammte, als Schüler des Sokrates ein. In der zweiten

---

252 Vgl. Slings 1994, 74: „First of all there is no reason to doubt the historicity of Chairephon’s question and the response given by the Pythia.“ Auch de Strycker 1950, 224–227. Anders jedoch Waterfield 2004, 94: „Now, this story is certainly a Platonic fiction. It is riddled with inconsistencies, not the least of which is that there would have been no reason for Chaerephon to have approached the oracle with his question in the first place if Socrates were not already famous as philosopher.“

253 Dass es vor Chairephons Frage an das Orakel bereits ähnlich intentionierte Gesuche gegeben hatte, hat R. Herzog (1922, 149–170) unter Verweis auf Zeugnisse aus dem 6. bis in das 4. Jh. dargestellt. Die Zeugnisse an sich unterteilen sich in drei Gruppen von Fragestellungen. Die erste Gruppe behandelt die Frage, wer der frömmste Mensch ist (gesammelt bei Porphyrios abst. 2,15–17 zu finden). Die zweite Gruppe behandelt die Frage, wer der Glücklichste ist. Inhalt der dritten Gruppe ist die Frage, wer der ‚Vernünftigste‘ ist. Die einschlägigen Orakel finden sich bei Parke, Wormell (1956, II 238–248), Gewährsleute für das Alter solcher Fragen sind u.a. Archil. frg. 19 West, Hippon. frg. 63 West, Hdt. 1,30–33 [Soph. OT 1528–1530], Theopomp. FGrHist 105 frg. 344, Theophr. [= Porphyr. abst. 2,15; Photios Biblioth. 148b18–21 = 3, 57 Henry].

254 Zum Chairephonorakel der <Apologie> vgl. auch Delibes 2003, 101–119.

255 Die Historizität der Orakelreise ist unterschiedlich beurteilt worden. Als wahres Ereignis sehen dies u.a. Burnet 1924, 171–172; H. W. Parker, D. E. W. Wormell: *The Delphic Oracle I* (Oxford 1956), 402; E. de Strycker, in: S. R. Slings: *Plato’s Apology of Socrates. A literary and philosophical study with a running commentary* (Leiden 1994), 74; Döring 1998, 155; Heitsch <sup>2</sup>2004, 74. Unentschlossen: J. Fontrose: *The Delphic Oracle* (Berkeley 1978), 34. 245. Ablehnende Haltung bei O. Gigon: *Antike Erzählungen über die Berufung zur Philosophie*, in: *Museum Helveticum* 3 (1946), 3–7; ders.: *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte* (Bern <sup>2</sup>1979), 93–112; M. Montuori: *Socrates. Physiology of a Myth* (Amsterdam 1981), 42–53. 133–143. Kritisch auch P. A. vander Waerdt (1993, 8).

256 Vgl. Eupolis frg. 165 Kock = 180 Kassel–Austin; 239 Kock = 253 Kassel–Austin; Aristoph. frg. 291. 377. 539. 573 Kock = 295. 393. 552. 584 Kassel–Austin; Aristoph. ve. 1408. 1412 (datiert in das Jahr 422); av. 1296. 1564 (datiert in das Jahr 414); ra. 1335 (datiert in das Jahr 405).

Version der <Wolken>, deren Datierung umstritten ist<sup>257</sup>, tritt Chairephon als Assistent des Sokrates in der Verwaltung des φροντιστήριον auf<sup>258</sup>. Glaubhaft scheint allerdings, dass die dem Chairephon erteilte Antwort<sup>259</sup> der Pythia wenig verbreitet in Athen gewesen war, was sich aus der umfangreichen Darstellung der Episode bei Platon vermuten lässt<sup>260</sup>.

Zu welchem historischen Zeitpunkt die Reise nach Delphi stattgefunden hat, muss wohl ungeklärt bleiben<sup>261</sup>, obwohl durchaus plausible Vorschläge gemacht worden sind<sup>262</sup>.

Xenophon gibt seine<sup>263</sup> Episode des Orakels in ap. 14 wieder:

- 
- 257 H. Emonds [Zweite Auflage im Altertum (Leipzig 1941), 277–290] datierte sie in das Jahr 419/418.
- 258 Vgl. zur Person des Chairephon in der Komödie Aristoph. nu. 104. 144ff. 503–504. 1456; Eup. frgg. 165. 239 Kassel–Austin; Kratin. frg. 202 Kassel–Austin. Zur Rolle des Chairephon in der attischen Komödie vgl. K. J. Dover: Aristophanes Clouds (Oxford 1968), 33. 35.
- 259 Die Antwort des Orakels, die sich so schon bei Lukian, Galen, Origin, Diogenes Laertios, Libanius und Porphyry (Vita. Plot. 22,11) findet, wurde in der Kaiserzeit allgemein in einem einzigen Vers tradiert: ἀνδρῶν ἀπάντων Σωκράτης σοφώτατος. Parke, Wormell [1956, II 170, Anm. 420] dagegen geben zwei iambische Trimeter als die älteste überlieferte Form des Orakelspruchs wieder: σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης, ἀνδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος. Diese Version findet sich allerdings in zwei späten Zeugnissen (schol. Aristoph. nu. 144; Arethas schol. Plat. apol. 21a), wobei in ersterem angemerkt wird, dass bereits Apollonius Molon allgemein die Authentizität des Orakelspruches bestritten hatte, da die Orakelsprüche nur in Hexametern herausgegeben worden seien.
- 260 Vgl. Slings 1994, 75: „Nor is the question really so important, since the oracle was not widely known. This is evident from the long introduction that precedes Plato's account of it: this introduction fills no less than sixteen lines and a half (20d4–21a3), whereas three lines and a half (21a4–7) are all that is needed to narrate Chaerephon's journey to Delphi, his question and the Pythia's answer.“ Vgl. auch vander Waerd 1993, 28: „Of course, Socrates might have held the story closely among his friends: certainly his introduction of it in Apology 20D–21A, where he warns against supposing him to be joking, suggests that he did not expect it to be known to his audience.“
- 261 Vgl. Slings 1994, 75, der sich aufgrund mangelnder Indizien gegen eine Datierung ausspricht.
- 262 Vgl. u.a. E. Horneffer: Der junge Platon I: Sokrates und die Apologie (Gießen 1922, 98–101), der die Reise nach Delphi kurze Zeit später als die erste Aufführung der <Wolken> (im Jahr 423) datieren will; dagegen jedoch Parke, Wormell (1956, I 401–402), die einen Zeitraum vor 431 für wahrscheinlich ansehen. So auch W. K. C. Guthrie (1969, III 405–406). Anders jedoch Heitsch (<sup>2</sup>2004, 74–75), der wiederum zwei Zeitperioden für plausibel möglich hält: „Bei realistischer Betrachtung bieten sich m. E. für eine Datierung des Orakels nur die zweite Hälfte des dreißiger Jahre oder aber – und das liegt m. E. näher – die Zeit 421–414/13 an.“

Ἔγε δὴ ἀκούσατε καὶ ἄλλα, ἵνα ἔτι μᾶλλον οἱ βουλόμενοι ὑμῶν ἀπιστῶσιν τῷ ἐμῆ τετιμῆσθαι ὑπὸ δαιμόνων· Χαιρεφῶντος γάρ ποτε ἐπερωτῶντος ἐν Δελφοῖς περὶ ἐμοῦ πολλῶν παρόντων ἀνεῖλεν ὁ Ἀπόλλων μηδένα εἶναι ἀνθρώπων ἐμοῦ μήτε ἐλευθεριώτερον μήτε δικαιοτέρων μήτε σωφρονέστερον· ὡς δ' αὖ ταῦτ' ἀκούσαντες οἱ δικασταὶ ἔτι μᾶλλον εἰκότως ἐθορύβουν, αὖθις εἰπεῖν τὸν Σωκράτην·

Xenophon lässt Sokrates auf das Lärmen der Richter hin, nachdem er eine, wie zuvor nachgewiesen, recht anmaßende Gegendarstellung des zweiten Anklagepunktes („Sokrates tut Unrecht, indem er neue Götter einführt“) formuliert hat, nochmals einen Beweis für seine Ausnahmebehandlung durch göttliche Wesen (τετιμῆσθαι ὑπὸ δαιμόνων) anführen. Allerdings ist das Ziel eben nicht, die letzten Zweifler durch diesen Beweis zu überzeugen, sondern ihnen viel eher weiteren Stoff für ihre ablehnende Haltung zu liefern (Ἔγε δὴ ἀκούσατε καὶ ἄλλα, ἵνα ἔτι μᾶλλον οἱ βουλόμενοι ὑμῶν ἀπιστῶσιν). Der Beweis an sich besteht in der Erzählung von Chairephons Frage an das Orakel von Delphi und dessen verblüffende Antwort in Anwesenheit vieler, jedoch ungenannter Zeugen (πολλῶν παρόντων): Niemand sei gemäß des Orakelspruchs ‚freier‘, d. h. sein Handeln entspricht in einem höheren Maß dem eines freien Mannes<sup>264</sup>, (ἐλευθεριώτερον), gerechter (δικαιοτέρων) oder besonnener (σωφρονέστερον) als Sokrates.

Obwohl die Darstellung der Episode ohne Zweifel in der für Xenophons Intention der <Apologie> maßgeblichen Art erfolgt ist<sup>265</sup>, scheinen zwei

---

263 Dass Xenophon, der ja selbst das Orakel befragt hatte (an. 3,1,4–10; Diog. Laert. 2,49–50), diese eigenen Erfahrungen in die Darstellungen miteinfließen lassen konnte, dürfte unbestritten sein.

264 Vgl. dazu die Verwendung von ἐλευθέριος in leg. 635d5 (καὶ οὐκ ἄξιοι ἀπλῶς ἀνδρεῖοι καὶ ἐλευθέριοι ἔσονται προσαγορεύεσθαι, vgl. Schöpsdau 1994, 200). Dazu auch Xen. symp. 8,16 (μορφῇ τε ἐλευθερία καὶ ἦθει αἰδήμονι, vgl. Huss 1999, 385–388).

265 Unbestreitbar kann der beißende Unterton in der Formulierung Ἔγε δὴ ἀκούσατε καὶ ἄλλα, ἵνα ἔτι μᾶλλον οἱ βουλόμενοι ὑμῶν ἀπιστῶσιν τῷ ἐμῆ τετιμῆσθαι ὑπὸ δαιμόνων sehr leicht nachvollzogen werden, der mit größter Wahrscheinlichkeit einen weiteren Beweis für die Sokratische μεγαληγορία erbringen sollte.



sprachliche Unterschiede verdächtig zu sein, die sich nicht ganz stimmig in die Gesamtkonzeption einfügen.

Sokrates, der im ersten Teil des Kreuzverhörs mit Meletos durch seine Teilnahme an den Staatskulten den Beweis erbracht hat, dass er an die Existenz der Götter glaubt, bezeichnet in diesem Zusammenhang die Götter als θεοί. Im zweiten Teil des Kreuzverhörs, das die Widerlegung des Vorwurfes, neue Gottheiten einzuführen, zum Thema hat, benennt Sokrates, wie bereits dargestellt, sein Daimonion, das als Ursprung dieser Anschuldigung zu gelten hat, als φωνὴ θεοῦ, die Stimme eines Gottes, die ihm τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλεύματα verkündet. Seinem δαιμόνιον misst er, wie es auch für die anderen Medien der Mantik üblich ist, die Macht der Götter zu (τὴν τῶν θεῶν δύναμιν). In der Fortsetzung der Szene vor Gericht spricht Sokrates im Rahmen des Chairephon–Orakels von einem weiteren Beweis dafür, dass ihm von ‚göttlichen Wesen‘ Ehre erwiesen worden ist. Dabei allerdings verwendet Sokrates nicht mehr den Begriff der θεοί, sondern bezeichnet diese Wesen allgemein als δαίμονες, obwohl der zu erbringende Beweis sich auf das Delphische Orakel des Apollon stützt, der mit Sicherheit als θεός bezeichnet worden ist. Die Frage scheint daher berechtigt zu sein, warum Xenophon gerade hier nun, obwohl er das δαιμόνιον als Medium der θεοί bewiesen hatte, von der Wertschätzung der δαίμονες spricht.

Nicht unplausibel scheint, dass Xenophon sich hier auf die von Platons Sokrates mit klaren Worten dargestellte Herleitung der Existenz von δαιμόνια πράγματα als Eigentümlichkeiten der δαίμονες, die wiederum als παῖδες θεῶν definiert worden sind (apol. 27b–27e), bezogen hat. Vor diesem Hintergrund erhält in Xenophons Version Sokrates’ Verwendung des Begriffes δαίμονες für die Bezeichnung des Daimonions, das bei Platon ja entweder als Ausdruck der Macht eines δαίμων oder θεός verstanden werden sollte, und des Gottes Apollon den Sinn eines konkreten kollektiven Begriffes, mit dem verschiedene Abstufungen der Göttlichkeit unter einem Oberbegriff kategorisch zusammengefasst werden können. Mit anderen Worten bedeutet dies, dass sowohl ein ‚echter‘, namentlich anerkannter Gott wie Apollon ebenso mit dem von Platon hergeleiteten und etwas weiter gefassten Begriff des δαίμων versehen werden darf als auch die keinem fest definierten Gott

zugewiesene Macht des Daimonion in die Kategorie der δαίμονες mit vollem Recht eingeordnet werden kann. Betrachtet man die angeführte Stelle erneut, so fallen einerseits die Schwierigkeiten im Verständnis heraus, andererseits scheint die Abhängigkeit der Version Xenophons von Platons <Apologie> vordergründig denkbar. Trotzdem sollten solche Schlüsse unter Vorbehalt gezogen werden, da noch eine weitere Erklärung für den Wechsel in der Begrifflichkeit die Ursache sein könnte.

Sokrates, der zuvor von der Wirkweise seines Daimonions gesprochen hat und dabei verlauten ließ, dass es sich stets als φωνή eines Gottes äußerte, die ihm Anweisungen gab, sah die Offenbarung seines eigenen göttlichen Mediums als Wertschätzung der Götter. Die Tatsache, dass der Gott in Delphi ihn ebenso wertschätzt, will Sokrates aus dem Spruch des Orakels erkannt haben. Darin allerdings liegt die Lösung für die Verwendung des Begriffes δαίμονες. Denn Apollon verkündet nicht selbst sein Urteil über Sokrates, sondern bedient sich zur Offenbarung seines Willens der Pythia, im Konkreten der Stimme der Priesterin. Die Stimme der Pythia wiederum war von Sokrates zuvor bereits (ap. 12) als ein anerkanntes Medium der Mantik vorgestellt worden, das mit der Stimme des sokratischen Daimonion auf einer Stufe steht (ap.13). Die Stimme der Pythia und die Stimme des Daimonions sind nach Sokrates' Meinung demnach gleichwertig zu sehen. Ihr jeweiliger Ursprung allerdings liegt objektiv betrachtet in der Wahrnehmung von unbestimmbaren Mächten, die Menschen, im konkreten Fall die Priesterin und Sokrates, erfahren, denen sie sich ausgesetzt sehen und die sie personifizieren, ohne sie einem der spezialisierten Götter zuweisen zu wollen. Diese Mächte jedoch werden in der Regel als δαίμονες bezeichnet<sup>266</sup>. Die Folgerung, dass Sokrates gerade dann, wenn er von der Prophetie des delphischen Orakels spricht, die sich erst durch die Stimme der Pythia manifestiert, dieses Wirken mit Recht als das eines δαίμων bezeichnen darf, scheint durch die ähnliche Art der Artikulation zweifellos ebenso plausibel, wie die Theorie der Beeinflussung durch Platons Ausführungen an angeführter Stelle der

---

266 Vgl. dazu Nilsson <sup>2</sup>1955, I 216–255; Burkert 1977, 278–282. bes. 280: „[Scil. Der] Daimon ist das notwendige Komplement eben der plastischen, individuellen, personalen ‚homerischen‘ Götterauffassung; es deckt den peinlichen Rest, der sich der Gestaltung und Benennung entzieht.“

<Apologie>. Ein eindeutiges Abhängigkeitsschema allerdings lässt sich aufgrund dieser Besonderheit nicht herausstellen. Gerade aber aus diesem Grund bietet es sich an, noch weiter zu prüfen, inwiefern die eigentlich zu betrachtende Parallelstelle der Orakelepisode Aufschluss bringen kann.

Nachdem bereits die Version der xenophontischen <Apologie> näher dargestellt worden ist, sollte auch auf Platons Ausgestaltung ein eingehender Blick geworfen werden. Platon stellt die Begebenheiten um Chairephons Reise nach Delphi in apol. 20e3–21a8, der ersten Rede des Sokrates an die Richter, deutlich umfangreicher<sup>267</sup> dar, als es Xenophon getan hatte:

καί μοι, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μὴ θορυβήσητε, μηδ' ἐὰν δόξω τι ὑμῖν μέγα λέγειν· οὐ γὰρ ἐμὸν ἐρῶ τὸν λόγον ὃν ἂν λέγω, ἀλλ' εἰς ἀξιόχρεων ὑμῖν τὸν λέγοντα ἀνοίσω· τῆς γὰρ ἐμῆς, εἰ δὴ τίς ἐστὶν σοφία καὶ οἷα, μάρτυρα ὑμῖν παρέξομαι τὸν θεὸν τὸν ἐν Δελφοῖς· Χαιρεφῶντα γὰρ ἴστε που· οὗτος ἐμός τε ἐταῖρος ἦν ἐκ νέου καὶ ὑμῶν τῷ πλήθει ἐταῖρός τε καὶ συνέφυγε τὴν φυγὴν ταύτην καὶ μεθ' ὑμῶν κατήλθε· καὶ ἴστε δὴ οἷος ἦν Χαιρεφῶν, ὡς σφοδρὸς ἐφ' ὅτι ὀρμήσειεν· καὶ δὴ ποτε καὶ εἰς Δελφοὺς ἐλθὼν ἐτόλμησε τοῦτο μαντεύσασθαι – καί, ὅπερ λέγω, μὴ θορυβεῖτε, ὦ ἄνδρες – ἤρετο γὰρ δὴ εἴ τις ἐμοῦ εἴη σοφώτερος· ἀνεῖλεν οὖν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι· καὶ τούτων πέρι ὁ ἀδελφὸς ὑμῖν αὐτοῦ οὕτωςι μαρτυρήσει, ἐπειδὴ ἐκεῖνος τετελεύτηκεν·

Im Gegensatz zu Sokrates' Intention bei Xenophon lässt Platon seine Sokratesfigur im Rahmen der, wie E. Heitsch es treffend formuliert hat<sup>268</sup>, „(...) indirekte[n] Widerlegung der Behauptung (...), Sokrates mache das schwächere Argument zum stärkeren. Oder: Der wahre Grund der Verleumdung (...)“ auf das Orakel des delphischen Apollon zu sprechen kommen. Anlass dafür wiederum war zuvor der von Sokrates als berechtigt

---

267 Die ausführliche und umfangreiche Darstellung der Orakelreise in der platonischen <Apologie> hat einige Forscher zu der Annahme veranlasst, dass es sich bei der Antwort des Orakels um eine nicht sehr weit verbreitete Episode im Verständnis der Athener gehandelt hat, so u.a. die Annahme von West<sup>2</sup>1980, 105; Slings 1994, 75–76.

268 Vgl. Heitsch<sup>2</sup>2004, 71–102.

angesehene Einwand, dass sein schlechter Ruf einen Grund haben müsse (apol. 20d2–6: *καὶ γὰρ ὑμῖν πειράσομαι ἀποδείξαι τί ποτ' ἐστὶν τοῦτο ὃ ἐμοὶ πεποίηκεν τό τε ὄνομα καὶ τὴν διαβολήν*). Der Grund selbst sei eine besondere Art von ‚Wissen‘<sup>269</sup>, in dessen Besitz sich Sokrates glaubt (apol. 20d6–e3). Den Beweis für die Richtigkeit dieser von ihm selbst als möglicherweise ‚anmaßend‘ zu verstehenden Behauptung<sup>270</sup> will Sokrates aus dem Orakelspruch der Pythia ableiten, die den göttlichen Willen Apollons verkündet: Der Gott Apollon selbst steht dafür als Zeuge (*μάρτυρα ὑμῖν παρέξομαι τὸν θεὸν τὸν ἐν Δελφοῖς*).

Die Ursache für die Reise nach Delphi und den Orakelspruch des Gottes lag für Sokrates im Enthusiasmus des allseits bekannten Chairephon begründet (*καὶ ἴστε δὴ οἷος ἦν Χαιρεφῶν, ὡς σφοδρὸς ἐφ' ὅτι ὀρμήσειεν*), der dorthin ging und es wagte, die unglaubliche Frage zu stellen (*καὶ δὴ ποτε καὶ εἰς Δελφοὺς ἐλθὼν ἐτόλμησε τοῦτο μαντεύσασθαι*), ob jemand weiser als Sokrates sei (*ἤρετο γὰρ δὴ εἴ τις ἐμοῦ εἶη σοφώτερος*). Die Pythia aber habe ihm zur Antwort gegeben, dass niemand weiser wäre (*ἀνεῖλεν οὖν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι*). Dass es sich dabei nicht um eine von ihm fingierte Antwort handelte, könne, so fährt Sokrates fort, der Bruder des bereits verstorbenen Chairephon bezeugen (*ὁ ἀδελφὸς ὑμῖν αὐτοῦ οὕτως μαρτυρήσει, ἐπειδὴ ἐκεῖνος τετελεύτηκεν*)<sup>271</sup>.

Betrachtet man nun beide Versionen genauer, so eröffnen sich einige sehr markante sprachliche und inhaltliche Unterschiede. Im Gegensatz zu Xenophons Version, die zwar das Orakel an sich mitteilt, jedoch den Tod des Initiators und Zeugen Chairephon verschweigt, hält sich der Sokrates der platonischen <Apologie> an die vor Gericht eingehaltenen Gepflogenheiten: Er nennt die Zeugen, berichtet von Chairephons Tod und benennt den Namen dessen, der seinen Bericht verifizieren kann. Der Eindruck, dass der Leser die niedergeschriebenen Worte der eigentlichen

---

269 Platon lässt Sokrates an dieser Stelle von einer Art σοφία sprechen, die ihm diese Nachrede eingebracht hat: *ἐγὼ γάρ, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, δι' οὐδὲν ἄλλ' ἢ διὰ σοφίαν τινὰ τοῦτο τὸ ὄνομα ἔσχηκα*.

270 Vgl. apol. 20e3–5: *καὶ μοι, ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μὴ θορυβήσητε, μηδ' ἐὰν δόξω τι ὑμῖν μέγα λέγειν*.

271 Vgl. dazu auch die Ausführungen von Slings 1994, 74–82. 271–274; Heitsch <sup>2</sup>2004, 73–77.

Verteidigungsrede des Sokrates vor sich liegen hat, wird an dieser Stelle von Platon akribisch bestärkt.

Für Xenophon erfüllte das Chairephon–Orakel, wie bereits analysiert, einen völlig anderen Zweck. Es diente ihm als weiterer Beweis für Sokrates' bekannte *μεγαληγορία*. Um die volle Wirkung des Arguments zu erzielen, konnte und musste Xenophon darauf verzichten, Sokrates nähere und präzisere Angaben zur Richtigkeit der Angabe machen zu lassen. Sein vornehmlichstes Ziel war die entsprechend empörte Reaktion der Richter, die durch eine solche Behauptung voller Überheblichkeit provoziert werden sollte.

Unter einem völlig anderen Gesichtspunkt hat Platon die Episode dargestellt. Platons Sokrates hat nicht vom Chairephon–Orakel erzählt, um sich vor den Richtern in ein besseres Licht zu rücken, sondern um ihnen die Konsequenzen zu erklären, die der Spruch des Orakels für ihn nach sich zieht. In seiner Version bildet die Chairephon–Episode den Beginn und die Ursache von Sokrates' Suche, was unter *σοφία* zu verstehen ist, deren Folge wiederum der Grund für die feindliche Gesinnung ihm selbst gegenüber war. Die Suche nach der *σοφία* an sich bildet somit das zentrale Motiv, wie Sokrates selbst an etwas späterer Stelle in *apol.* 29c5 zu verstehen gibt<sup>272</sup>. Der anmaßende Ton der xenophontischen Version fehlt allerdings in Platons Darstellung völlig.

Neben der deutlichen Divergenz in der intentionalen Aufarbeitung der Episode sticht auf inhaltlicher Ebene ein weiteres Kuriosum hervor, das

---

272 Dort ist zu lesen: εἴ μοι πρὸς ταῦτα εἶποιτε· “ὦ Σώκρατες, νῦν μὲν Ἄνυτῶ οὐ πεισόμεθα ἀλλ’ ἀφίεμέν σε, ἐπὶ τούτῳ, ἐφ’ ᾧτε μηκέτι ἐν ταύτῃ τῇ ζητήσῃ διατρίβειν μηδὲ φιλοσοφεῖν· ἐὰν δὲ ἀλῶς ἔτι τοῦτο πράττων, ἀποθανῆ” – εἰ οὖν με, ὅπερ εἶπον, ἐπὶ τούτοις ἀφίοιτε, εἶποιμ’ ἂν ὑμῖν ὅτι “Ἐγὼ ὑμᾶς, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν, καὶ ἕωσπερ ἂν ἐμπνέω καὶ οἶός τε ὢ, οὐ μὴ παύσωμαι φιλοσοφῶν καὶ ὑμῖν παρακελευόμενός τε καὶ ἐνδεικνύμενος ὅτῳ ἂν ἀεὶ ἐντυγχάνω ὑμῶν, λέγων οἷάπερ εἶθθα, ὅτι “ὦ ἄριστε ἀνδρῶν, Ἀθηναῖος ὢν, πόλεως τῆς μεγίστης καὶ εὐδοκιμωτάτης εἰς σοφίαν καὶ ἰσχύν, χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχύνη ἐπιμελούμενος ὅπως σοὶ ἔσται ὡς πλεῖστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελῆ οὐδὲ φροντίζεις; καὶ ἐὰν τις ὑμῶν ἀμφισβητήσῃ καὶ φῆ ἐπιμελεῖσθαι, οὐκ εὐθὺς ἀφήσω αὐτὸν οὐδ’ ἄπειμι, ἀλλ’ ἐρήσομαι αὐτὸν καὶ ἐξετάσω καὶ ἐλέγξω, καὶ ἐὰν μοι μὴ δοκῇ κεκτῆσθαι ἀρετὴν, φάναι δέ, ὄνειδιῶ ὅτι τὰ πλείστου ἄξια περὶ ἐλαχίστου ποιεῖται, τὰ δὲ φαυλότερα περὶ πλείονος·

nicht unbeachtet bleiben darf. Während Sokrates bei Xenophon den Orakelspruch wiedergibt, dass niemand freier, gerechter und besonnener sei als Sokrates (μηδένα εἶναι ἀνθρώπων ἐμοῦ μήτε ἐλευθεριώτερον μήτε δικαιοτέρων μήτε σωφρονέστερον), zitiert Platon den Inhalt in anderer Weise. In seiner Version wird dem Chairephon einzig und allein geweissagt, dass niemand weiser als Sokrates sei (ἀνεῖλεν οὖν ἢ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι), was einen doch interessanten Unterschied bezeichnet. Eine Begründung für die offensichtliche Differenz bietet sich nicht auf den ersten Blick. Den Versuch, Licht in das Dunkel zu bringen, hat in der jüngeren Vergangenheit Paul A. vander Waerdt in einer Studie unternommen, in der er sich mit der Problematik der sokratischen Auffassung von ‚Gerechtigkeit‘ und ‚Genügsamkeit‘ am Beispiel des Chairephon–Orakels der xenophontischen <Apologie> auseinandergesetzt hat<sup>273</sup>. Seine eingehenden Untersuchungen kommen zu dem Ergebnis, dass es sich bei Xenophons Version des Chairephon–Orakels um eine angepasste Version der ursprünglich von Platon konzipierten Episode handelt, die sich sowohl durch die unterschiedlich umfangreiche Komposition der Episode, als auch besonders in der unterschiedlichen Auffassung des ἀρετή–Begriffes der beiden Sokratiker deutlich zeigt<sup>274</sup>. Unter Verweis auf Xenophons Äußerungen in Paragraph 22 der <Apologie> vermutet P. vander Waerdt, dass Xenophon durch die Darstellung einzelner Episoden, in denen Sokrates’ μεγαληγορία besonders deutlich zum Vorschein kommt, dessen Auffassung von Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) in der Öffentlichkeit erhalten wollte<sup>275</sup>. Während Platon die Antwort des Orakels wiedergibt, dass niemand σοφώτερος als Sokrates sei, was wohl gleichbedeutend damit zu

---

273 Vgl. vander Waerdt 1993, 1–48.

274 Vgl. vander Waerdt 1993, 14: „(...) The central differences in their presentation of the story of the Delphic oracle are due to Xenophon’s attempt to correct what he takes to be a mistaken or unclear account of Socratic ethics.“

275 Vgl. vander Waerdt 1993, 27: „Xenophon’s statement at Ap. Soc. 22 also helps to explain his principles of selection in composing his *Apology*. Xenophon has deliberately chosen to emphasize those aspects of Sokrates’ speech which illustrate his boastfulness in order to preserve the public appearance of Sokrates’ justice. Accordingly, we may expect his selection of details in composing the *Apology* to highlight Sokrates’ justice rather than the considerations which would exonerate him from the charges stated in the formal indictment.“

verstehen ist, dass niemand Sokrates an σοφία überträfe<sup>276</sup>, bietet Xenophon eine Trias tugendhafter Merkmale, die sich in Sokrates im höchsten Maße wiederfindet. Er ist nicht einfach σοφώτερος als jeder andere, sondern explizit ἐλευθεριώτερος, δικαιοτέρος und σωφρονέστερος. Diese recht grobe Einteilung der σοφία in verschiedene Einzeltugenden findet ihre Vollendung in den nach 371 entstandenen <Memorabilien>, in denen sich das Verständnis des xenophontischen ἀρετή-Begriffes detaillierter widerspiegelt, als es noch in der <Apologie> der Fall war. Seine Vorstellung vom Wesen der ἀρετή versucht Xenophon durch die Worte des Sokrates an einer Stelle der <Memorabilien> (3,9,5) zu verifizieren. Dort heißt es:

ἔφη [scil. ὁ Σωκράτης] δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι.

Das Wesen der σοφία besteht demnach darin, dass sie sich aus vielen verschiedenen, einzelnen ἀρεταί zusammensetzt und somit zu deren Summe wird. An wenigstens zwei Stellen der <Memorabilien> gibt Xenophon explizit zu verstehen, welche Charaktereigenschaften seiner Ansicht nach unter die ἀρεταί zu zählen sind. In mem. 1,1,2–6 spricht Xenophon von σωφροσύνη, ἐγκράτεια, καρτερία, αὐτάρκεια und ἐλευθερία, im Schlusskapitel 4,8,11 von εὐσέβεια, δικαιοσύνη, ἐγκράτεια, φρόνησις und αὐτάρκεια<sup>277</sup>.

Die Schlussfolgerung, die P. vander Waerdt aus u.a. diesen Auffälligkeiten zieht, besteht nun darin, dass es sich bei Xenophons Aufspaltung der sokratischen ἀρετή in verschiedene tugendhafte Charaktermerkmale einerseits um die bewusste Veränderung der platonischen Vorstellung von σοφία handelt<sup>278</sup>, die durch ihre Verwendung Komplikationen im Verständnis verursacht habe<sup>279</sup>.

---

276 Für den platonischen Sokrates sind alle ‚Tugenden‘ ursprünglich eine einzige, die zusammenfassend als σοφία oder φρόνησις bezeichnet werden, vgl. dazu auch Slings 1994, 76.

277 Diese additive Auffassung findet sich auch im platonischen <Politikos>, wo sie jedoch als populäres, nicht philosophisches Verständnis der Tugend charakterisiert wird. Zur Einheit der Tugenden vgl. Erler 2007, 438–439.

278 Im platonischen <Protagoras> versucht Sokrates nachzuweisen, dass Wissen die einheitliche Grundlage aller Tugenden bestimmt (361b). Vgl. Erler 2007, 184–192.

279 Vgl. dazu auch Burnet 1924, 90 Anm. zu apol. 21a5; Slings 1994, 76–77.

Andererseits aber habe er durch die Abgrenzung und Erwiderung versucht, seine eigene, differenzierte Sichtweise des Verständnisses des sokratischen Ethik-Begriffes darzustellen. Das wiederum sei der Beweis für das von P. vander Waerdt zu Beginn des letzten Kapitels seiner Untersuchung als möglich in Aussicht gestellte Resultat, nämlich, „(...) that Xenophon has reformulated Plato's account of the oracle's response in the service of his own understanding of Socratic ethics.“<sup>280</sup>

Obwohl die Analyse dieses deutlich herausstehenden Komplexes akribisch geführt worden ist und auch die Ergebnisse durchaus überzeugend sind, scheinen dennoch einige Argumente verdächtig und zu einer differenzierten Sichtweise herauszufordern, so dass die These ‚Platon als Vorbild und Ziel Xenophons‘ in Wahrheit weniger deutlich ist, als vermutet. Einen weiteren Blick darauf zu werfen scheint daher durchaus angebracht, wobei es jedoch sicher nicht das erklärte Ziel ist, durch konstruierte Beweise das Gegenteil zu folgern.

Unbestreitbar ist, dass sich Xenophons Wiedergabe des Orakelspruchs deutlich von Platons Version unterscheidet. Den Grund dafür allerdings aus zwei scheinbar sicheren Beweisquellen zu schöpfen, könnte mitunter gewisse Gefahren in sich führen. Zutreffend ist mit Sicherheit, dass gemäß der xenophontischen Auffassung der sokratischen Ethik das Wesen der ἀρετή aus, wie bereits erwähnt, mehreren verschiedenen Einzelaspekten besteht. Zutreffend ist ebenso, dass sich in den <Memorabilien> an mehreren Stellen die in der ἀρετή enthaltenen Einzeltugenden aufgelistet finden lassen, so dass die These der Wahrheit zu entsprechen scheint. Dadurch allerdings den Rückschluss zuzulassen, dass Xenophons Darstellung zwangsläufig eine Verbesserung der platonischen Version sein muss, dürfte verfrüht sein.

Aufgrund der eingehenden Untersuchung des Verhältnisses der xenophontischen <Apologie> zu den <Memorabilien> konnte in dieser Arbeit bereits als Ergebnis festgehalten werden, dass es sich bei den <Memorabilien> um die später entstandene Schrift handelt, analog dazu die Datierung der <Apologie> zwangsläufig vor dem allgemein akzeptierten terminus post quem 371 liegen muss. Ebenfalls wurde dabei nachgewiesen,

---

280 Vgl. vander Waerdt 1993, 39.



dass es sich bei allen Episoden, die in der <Apologie> und auch in den <Memorabilien> parallele Inhalte mit teilweise leichten Modifikationen wiedergeben, bei der Version der <Apologie> um die ursprünglich erste Darstellung, bei der Version der <Memorabilien> stets um die zweite, nachträglich verbesserte Darstellung handelte, die sich Xenophon aufgrund verschiedener Beweggründe neu zu konzipieren veranlasst sah<sup>281</sup>. Sicherlich lagen die Ursachen dafür zu einem gewissen Maße in Xenophons Beschäftigung mit den Veröffentlichungen anderer zeitgenössischer Sokratiker, die abweichende und zuweilen differenzierte Eindrücke von Sokrates und seiner Lehre geliefert hatten<sup>282</sup>. Dass er sich an diesen orientiert und fremde Ergebnisse in seine eigenen Darstellungen miteinfließen lassen hat, ist unbestreitbar<sup>283</sup>. Die Erkenntnisse, die aus dem Vergleich der <Apologie> und den <Memorabilien> gewonnen worden sind, lassen nun mehr die Schlussfolgerung zu, dass zumindest in diesen beiden sokratischen Schriften ein gewisser Wandel im strukturellen Verständnis von Sokrates' Lebens- und Ausdrucksweise auszumachen ist. Dies aber wiederum gibt Anlass zur Vermutung, dass Xenophon auch in anderen, nicht sofort offensichtlichen Bereichen einem zeit- und erfahrungsbedingten Wandel unterlegen haben könnte, der ihn in diesem konkreten Fall möglicherweise dazu bewogen hatte, sein Verständnis der sokratischen ἀρετή in verschiedene Einzeltugenden zu unterteilen.

Nähme man nun an, dass Xenophon wahrhaftig die Ereignisse um den Prozess des Sokrates durch Hermogenes, der zwar selbst wohl nicht am

---

281 Da im ersten Teil der Datierung versucht worden ist, Xenophons Beweggründe im Rahmen der Untersuchung einzelner Parallelstellen deutlich herauszustellen, wurde an dieser Stelle verzichtet, darauf nochmals näher einzugehen.

282 Dass Xenophon die Schriften anderer Sokratiker zu Rate gezogen hat, scheint unbezweifelbar. Seine bevorzugten Quellen sind dabei wohl Antisthenes, den Joël (1893, I 360ff) nachweist, und Aischines, auf den H. Dittmar [Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker (Berlin 1912), 32ff.] einige Kapitel aus Xenophons Schriften zurückführt, gewesen. Neben Aristippos, den Xenophon in mem. 2,1 und 3,8 eindeutig angreift, sind auch Stücke aus Platons Werken aufgegriffen worden, wobei er diesem jedoch wenig positiv entgegengetreten ist (vgl. mem. 4,3,2).

283 Es sei in diesem Zusammenhang nochmals explizit an das Ergebnis der Untersuchung der eindeutig als Parallelstelle identifizierten Versionen in ap. 13,10 und mem. 1,1,4–5 erinnert, deren Differenz sich aus dem Einfluß des pseudoplatonischen <Theages> plausibel erklären lässt; vgl. auch Breitenbach 1967, 1892.

Prozess des Sokrates teilgenommen hatte<sup>284</sup>, aber von Platon im <Phaidon> als stummer Zeuge der letzten Stunden des Sokrates und seines Todes erwähnt wird<sup>285</sup>, erfahren<sup>286</sup>, und dieser ihm darin den ungefähren Wortlaut des Orakelspruches berichtet hatte, dann wäre es theoretisch möglich, sofern man annimmt, Hermogenes sei eine zuverlässige Quelle und keine von Xenophon als Beglaubigungstopos eingeführte Person, die Differenz zu Platons Version desselben Ereignisses auf Hermogenes' Zeugnis zurückzuführen. Folglich könnte man Xenophon zwar zu Recht unterstellen, er habe unreflektiert und ohne kritische Auseinandersetzung ein recht unverständliches Zeugnis verwendet, dennoch wäre die These widerlegt, dadurch Platons Version korrigiert zu haben. Dieser Vorwurf allerdings würde bei aller Voreingenommenheit gegenüber Xenophons schriftstellerischem Talent wohl doch zu weit gehen.

Wenn man aber die seltsam anmutende Dreiteilung der ἀρετή vor dem Hintergrund Xenophons eigener Erfahrungen mit Sokrates betrachtet<sup>287</sup>, so bekommt Hermogenes' Bericht eine andere Qualität. Xenophon, der mit Sicherheit während seiner Jugendzeit in Athen und seinem Umgang mit

---

284 Platon führt ihn in seiner <Apologie> nicht in der Liste der anwesenden Anhänger des Sokrates auf (apol. 33d–34a).

285 Hermogenes wird von Platon im <Phaidon> als anwesend bezeichnet (Phaid. 59b7); am Gespräch allerdings nimmt er in Platons Version nicht aktiv teil. Zur Person des Hermogenes vgl. Kommentar zu ap. 2.

286 Dies bestreitet P. A. vander Waardt (1993, 6–7) unter Verweis auf Xenophons Neigung, sich auf eigene Anwesenheit (symp. 1,1–2) oder fiktive Zeugen (oik. 1,1) zu berufen, um seine Darstellung als wahr erscheinen zu lassen, entschieden. Dennoch sollte zu bedenken sein, dass Sokrates' Anhänger Gespräche, an denen sie teilgenommen hatten, nachträglich schriftlich aufgezeichnet haben. Diese Verfahrensweise lässt sich wohl aus einer Stelle des platonischen <Theaitet> (Theait. 143a) erschließen, nach der Eukleides die Unterhaltung des Sokrates mit Theaitet unmittelbar danach aufgeschrieben und später Sokrates vorgelegt habe. Demnach ist es nicht unwahrscheinlich, dass Xenophon von Hermogenes, der am Prozess des Sokrates zugegen war, schriftliche Aufzeichnungen darüber erhalten haben könnte.

287 Dass seine Interpretation der sokratischen Philosophie, die sich u.a. von Platon deutlich unterscheidet, in seinen Erfahrungen mit Sokrates ihren Ursprung hat, ist wohl unbestreitbar. Xenophon kannte Sokrates in seiner Jugend gut genug, um ihn in einer entscheidenden Situation, der Einladung des Proxenos zur Teilnahme am Feldzug des Kyros, um Rat zu fragen (an. 3,1,4–10; Diog. Laert. 2,49–50). Auch die von Sokrates offen ausgesprochene Kritik an Xenophons Verhalten (mem. 1,3,8–13. 2,6,28–33; symp. 4,10–28. 5,1–10; Diog. Laert. 2,48–49) scheint der Vermutung Recht zu geben, dass zwischen Sokrates und Xenophon ein engeres Verhältnis bestanden hat.

Sokrates<sup>288</sup> diesen von den verschiedenen Merkmalen der ἀρετή hat sprechen hören, dürfte sicher ein durch eigene Reflexionen beeinflusstes, subjektives Bild sokratischen ἀρετή-Verständnisses erlangt haben, dessen Entwicklung mit der Abfassung der <Memorabilien> aber ihre endgültige Gestalt eingenommen hatte<sup>289</sup>, zum Abfassungszeitpunkt der <Apologie> aber wohl noch nicht abgeschlossen war.

Für Xenophon bestand das Wesen der ἀρετή aus vielen verschiedenen Einzeltugenden, die alle Bestandteile der σοφία waren (vgl. die Aufzählung in mem. 3,9,5). Selbst wenn Hermogenes Xenophon den Wortlaut des Orakels in derselben Form wie Platon berichtet hätte, wäre Xenophons Differenzierung des Begriffes σοφώτερος vor dem Hintergrund der eigentlichen Intention der <Apologie> deutlich nachvollziehbar. Sein vornehmlichstes Ziel war es ja, Beweise für Sokrates' missverstandene μεγαληγορία ausfindig zu machen und darzustellen. Dass sich hinter der Orakepisode demnach ein äußerst gewichtiger Beweis verborgen hatte, war nicht nur Xenophon aufgefallen<sup>290</sup>. In der bei Platon überlieferten Form jedoch besitzt sie nicht den entscheidenden Grad der Anmaßung, der zur völligen Empörung der Richter führen konnte. Um diese dennoch nicht nur in den Richtern wachzurufen, sondern auch den Lesern nachvollziehbar zu machen, dürfte sich Xenophon einer Modifikation bedient haben, wodurch ihm das entscheidende Mittel an die Hand gegeben war, um die Empörung der Richter seiner eigenen Auffassung nach plausibel zu machen. Aus seinen Erfahrungen mit Sokrates war er sich wohl bewusst, dass man σοφία grob als Konglomerat verschiedener Teiltugenden, wie z.B. ἐλευθερία,

---

288 Xenophons Umgang mit Sokrates fällt wohl in die Zeit von 404 bis 401. In den <Memorabilien> fällt kein datierbares Gespräch mit Sokrates in die Zeit vor 404; vgl. A. Busse: Sokrates (Berlin 1914), 9.

289 Vgl. dazu die konkreten Worte des Sokrates in mem. 3,9,5, wie auch die explizite Unterteilung der σοφία in verschiedene Einzelformen der ἀρετή, wie σωφροσύνη, ἐγκράτεια, καρτερία, αὐτάρκεια und ἐλευθερία (mem. 1,1,2–6), oder εὐσέβεια, δικαιοσύνη, ἐργάτεια, φρόνησις und αὐτάρκεια (mem. 4,8,11).

290 Auch Platon war sich durchaus bewusst, dass die Darstellung des Orakelspruchs Sokrates als μεγαληγορία ausgelegt werden kann. Nicht anders wäre es zu verstehen, dass Platon Sokrates zu Beginn der Episode darauf Bezug nehmen lässt (apol. 20e3–5): καί μοι, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, μὴ θορυβήσητε, μηδὲ ἄν δόξω τι ὑμῖν μέγα λέγειν. Vgl. auch von Arnim 1923, 86–89.

δικαιοσύνη oder σωφροσύνη, ansehen durfte<sup>291</sup>. Analog musste daher in der konkreten Situation jemand, von dem man sagen konnte, er sei σοφώτατος bzw. σοφώτερος τῶν ἄλλων, auch in einem höheren Maße ‚frei‘<sup>292</sup> (ἐλευθεριώτερος), ‚gerecht‘ (δικαιότερος) und ‚besonnen‘ (σωφρονέστερος) als alle anderen sein. Somit wäre Xenophons Abänderung der recht allgemeinen Wendung des σοφώτατος bzw. σοφώτερος τῶν ἄλλων in ein konkreteres ἐλευθεριώτερος, δικαιότερος und σωφρονέστερος τῶν ἄλλων im Grundtenor nicht falsch, der Effekt auf die Richter allerdings um ein vielfaches größer als zuvor: Die grenzenlose Empörung über Sokrates’ Anmaßung, seine Prahlerei und Großsprecherei, kurz und prägnant, seine μεγαληγορία, deren Darstellung Xenophon als eigentliches Thema der <Apologie> im Proömium angekündigt hatte, wäre deutlich erkenn- und nachvollziehbar. Allein vor diesem Hintergrund wäre zu verstehen, dass in Xenophons Version Sokrates nicht schlicht als der weiseste (σοφώτατος), sondern differenzierter als ‚anständiger‘ (ἐλευθεριώτερος), ‚gerechter‘ (δικαιότερος) und ‚besonnener‘ (σωφρονέστερος) bezeichnet wird.

Obgleich im Vergleich zu P. vander Waerds Argumentation die hier erbrachte Beweisführung weniger überzeugend wirkt, zumal sie teilweise eher auf Wahrscheinlichkeiten und Eventualitäten als auf unbestreitbaren Fakten basiert, dürfte der Zweifel trotzdem berechtigt gewesen sein. Xenophons Kleinschrift allein aufgrund dieses Beweises später zu datieren als Platons <Apologie>, ist sicher nicht definitiv möglich.

---

291 Dass ihm, dem ‚Staatsmann‘ [F. D. E. Schleiermacher: Einleitung zu „Platons Werke“ (Berlin <sup>2</sup>1818), 56 = (1838), 295 = (1987), 47], jedoch alle weiter führenden Stufen und Auseinandersetzungen mit den philosophischen Aspekten der Ethik fremd und fern waren, und er in den Bereichen des νοῦς niemals an die Klarsicht und Deutlichkeit eines Platons heranreichen konnte, steht außer Frage [vgl. u.a. W. T. Stace: A critical history of Greek philosophy (London 1920), 142; H. H. Dubs: The Socratic problem, in: Philosophical review 36 (1927), 289; Luccioni 1953, 166. 168–169. 171; Guthrie 1969, III 335; Navia 1993, 105; Dorion 2000, XC–XCIX]. Dennoch dürfte man ihm wohl zugestehen, dass ihm die Grundbegriffe des sokratischen Tugendverständnisses bekannt waren und zu eigenen Überlegungen angespornt haben. Die Tatsache, dass man Xenophon in der Antike eher zu den Philosophen als zu den Historikern rechnete, scheint diese Vermutung zu rechtfertigen; vgl. u.a. Cic. Brut. 85,292 (= SSR I C 438); ad Q. fr. 1,1,23; Dion. Hal. comp. 10; Quint. inst. 10,1,75. 82–83; Tac. dial. 31,6; Long. sublim. 4,4; Gell. 14,3,7; Colum. 1,1,7; Diog. Laert. 2,64; vgl. dazu Pomeroy 1994, 21–22.

292 D.h. Sokrates’ Handeln entspricht in einem höheren Maß dem eines freien Mannes.

Ebenso wenig jedoch ist es zutreffend, mit Nachdruck dafür zu plädieren, dass der massive Unterschied in der Darstellung des sokratischen Ethik-Verständnisses, wie auch die offensichtlichen Unterschiede im Umfang der Darstellung gerade nicht zu der Ansicht führen können, dass, um es mit den Worten P. vander Waerdt zu sagen, „(...) Xenophon wrote his Apology of Socrates directly in reply to Plato’s work of the same title in order to reconfigure discussion of Socrates’ trial in accordance with his own antecedent understanding of Socrates’ moral philosophy and philosophical mission.“<sup>293</sup> Allerdings scheint es angebracht, auch die weiteren Ähnlichkeiten innerhalb der beiden Schriften näher zu betrachten, um die Eindeutigkeit der schon von P. vander Waerdt propagierten Abhängigkeit nachzuweisen.

Demnach fällt das Resümee nach eingehender Untersuchung der Parallelstellen in Xenophons Version der zweiten sokratischen Rede nicht eindeutig aus, sie ist aber trotz aller Zweifel in der Lage, eine etwas deutlichere Tendenz der Abhängigkeit aufzuzeigen, als noch nach dem Vergleich der Parallelstellen in Sokrates’ erster Rede. Zu diesem Zeitpunkt allerdings ist es nicht auszuschließen, dass, wie oftmals angenommen, jedoch nie eindeutig nachgewiesen, Platons <Apologie> wahrhaftig das Vorbild für Xenophons Schrift gleichen Namens war, somit Xenophons Werk später anzusiedeln ist als Platons fiktive Verteidigungsschrift<sup>294</sup>. Die Hoffnung auf eine eindeutige Zuweisung liegt nun in der Analyse der Parallelstellen in Sokrates dritter Rede vor den Richtern.

---

293 Vgl. vander Waerdt 1993, 1.

294 Die von S. R. Slings (1994, 76) in diesem Zusammenhang aufgestellte Behauptung, dass „(...) when a passage in Xenophon is closely similar to one in Plato, Xenophon, as a rule, is the borrower and that he has no objection to deviating from his source in order to make the idea conform better to his own views (...)“ – vgl. dazu auch die sehr ähnliche Ansicht von P. A. vander Waerdt (1993, 1–48) –, sollte trotz allem mit Vorsicht gesehen werden, um Xenophon nicht leichtfertig als Plagiator zu beurteilen. Xenophons Arbeitsmethode bestand zwar offensichtlich darin, aus anderer sokratischer Literatur in freier Weise ein neues Ganzes zu erschaffen (Breitenbach 1967, 1892), doch erschuf er dadurch nicht etwa eine schlechte Kopie des vermeintlichen Originals, sondern vielmehr ein weiteres Werk, das im konkreten Fall eine psychologische Ergänzung zu den sonstigen Sokratika darstellt. Dass durch die unbestreitbar lehrreiche und akribischen Studie von P. A. vander Waerdt (1993, 1–48) das Abhängigkeitsmuster der xenophontischen <Apologie> von Platons Schrift endgültig nachgewiesen wäre, scheint sicher verfrüht.

Zuvor allerdings scheint es angebracht, eine weitere Episode zu behandeln, die sich in keiner der von Xenophon Sokrates zugewiesenen Reden, sondern marginal berichtet in der nur wenige Paragraphen umfassenden Überleitung von Sokrates' zweiter Rede zur dritten Rede nach dem endgültigen Todesurteil befindet. Darin ergreift Xenophon selbst das Wort und berichtet relativ kurz über das Thema, das bei Platon den Rahmen der gesamten zweiten Rede des Sokrates einnimmt: den Bericht von der Beantragung des Strafmasses.

Obwohl oberflächlich gesehen eine Übereinstimmung des äußeren Rahmens vorliegt, weist die jeweilige konzeptionelle Umsetzung eklatante Unterschiede auf, die in dieser Form wohl nicht ohne tiefere Hintergedanken entstanden sind.

*ap. 23 — apol. 36b3–37a1. 37a5–b5. 38a8–b9*

Xenophons Überleitung von Sokrates' Kreuzverhör mit Meletos, dem Hauptbestandteil der zweiten Rede vor den Richtern, zu den Ereignissen nach dem Schuldspruch durch der Richter erfolgt in etwas mehr als einem einzigen Paragraphen (ap. 22–23 Mitte). Xenophon selbst berichtet darin, dass in der Widerlegung des Asebie-Vorwurfs zwar noch weitere Argumente von Sokrates und auch seinen Freunden in seinem Interesse (in der Funktion von συνήγοροι im Prozess<sup>295</sup>) vorgebracht worden sind (ἐρρήθη δῆλον ὅτι τούτων πλείω ὑπό τε αὐτοῦ καὶ τῶν συναγορευόντων φίλων αὐτῶ), die allerdings für den Nachweis, dass Sokrates weder gegenüber den Göttern gefrevelt noch Menschen ungerecht behandelt habe, aus Xenophons Sicht nicht weiter zur Sache beitragen; das nämlich sei bereits aus dem vorher wiedergegebenen Gespräch mit Meletos hervorgegangen (ἤρκεσέ μοι δηλῶσαι ὅτι Σωκράτης τὸ μὲν μήτε περὶ θεοῦς ἀσεβῆσαι μήτε περὶ ἀνθρώπους ἄδικος φανῆναι περὶ παντὸς ἐποιεῖτο). Für Sokrates habe festgestanden, dass der Zeitpunkt

---

295 Dass Sokrates seine Freunde als Fürsprecher auftreten ließ, ist nicht schlüssig. Platon berichtet einzig davon, dass Sokrates auf Drängen seiner Freunde einen ‚vernünftigen‘ Gegenantrag stellte (apol 38b7–10). Vgl. dazu auch M. C. Stokes: Plato. Apology of Socrates (Warminster 1997), 161.

seines Todes gekommen ist (καὶ καιρὸν ἤδη ἐνόμιζεν ἑαυτῷ τελευτᾶν), was sich aus Sokrates' eigener, grotesk erscheinender Strafbemessung deutlich zu manifestieren scheint. In ap. 23 ist über sein seltsames Verhalten wie folgt zu lesen:

πρῶτον κελευόμενος ὑποτιμᾶσθαι οὔτε αὐτὸς ὑπετιμήσατο οὔτε τοὺς φίλους εἴασεν, ἀλλὰ καὶ ἔλεγεν ὅτι τὸ ὑποτιμᾶσθαι ὁμολογοῦντος εἴη ἀδικεῖν· ἔπειτα τῶν ἐταίρων ἐκκλέψαι βουλομένων αὐτὸν οὐκ ἐφείπετο, ἀλλὰ καὶ ἐπισκῶψαι ἐδόκει ἐρόμενος εἶ που εἶδεῖέν τι χωρίον ἔξω τῆς Ἀττικῆς ἔνθα οὐ προσβατὸν θανάτῳ·

Der Leser findet sich nach Xenophons Überleitungskapitel an jener Stelle des Prozesses wieder, wo es Kläger und Angeklagten nach dem Schuldspruch der Richter (ap. 23: ἡ δίκη κατεψηφίσθη) erlaubt war, einen Antrag auf Strafbemessung zu stellen. Für den siegreichen Kläger war diese Aufgabe im Prozess des Sokrates nicht sonderlich schwer, da er ja bereits in seiner schriftlichen Klage die Todesstrafe gefordert hatte<sup>296</sup>. Der bereits schuldig gesprochene Verurteilte hatte allerdings das Recht auf einen Gegenantrag, wobei es jedoch nur noch um die Höhe der Strafe ging. Einen Freispruch konnte er demnach nicht mehr beantragen, selbst wenn er in Wahrheit unschuldig war. Die Problematik dieses Verfahrens der attischen Rechtssprechung lag nun einmal darin, dass das Gericht für die Bestimmung der Strafe keinen Ermessensspielraum hatte, sondern nur zwischen den Anträgen der beiden Parteien entscheiden konnte. Wenn nun die Partei des Anklägers die Todesstrafe beantragt hatte, so konnte der bereits Verurteilte, um sein Leben zu retten, für sich nur eine Bestrafung einfordern, die ungefähr dem Antrag der Anklage ‚gleichwertig‘ war, um den Richtern die Möglichkeit zu geben, sich für den ‚milderen‘ der beiden Anträge zu entscheiden. Beantragte der Angeklagte allerdings seinen Freispruch, ließ er den Richtern, die ihn bereits mehrheitlich für schuldig befunden hatten, keine andere Möglichkeit mehr, als dem Antrag der Anklage nachzukommen. Das Todesurteil war somit unabwendbar<sup>297</sup>. Für

---

296 Vgl. den Wortlaut der Anklageschrift, oben Anm. 119; vgl. Mensching 1963 (= frg. 51); Barigazzi 1966 (= frg. 34); dazu Slings 1994, 84–85; Dorion 2000, 50.

297 Vgl. dazu auch S. C. Todd: *The Shape of Athenian Law* (Oxford 1993), 134.

die konkrete Situation im Prozess des Sokrates bedeutete dies, dass der Angeklagte logischerweise einen Gegenantrag stellen musste, der dem geforderten Todesurteil ‚gleichwertig‘ wäre<sup>298</sup>. Doch nach Xenophon tat Sokrates das komplette Gegenteil davon. Wodurch er allerdings im Einzelnen zu diesem Verhalten bewogen wurde, wie auch, womit er seine Entscheidung explizit begründete, verschweigt Xenophon fast völlig. Im Gegensatz zu der zuvor praktizierten Methode, in entscheidenden Momenten des Prozesses die Fiktion aufrecht zu erhalten und Sokrates selbst seine Motive darstellen zu lassen, bedient sich Xenophon in diesem doch wohl entscheidenden Moment seltsamerweise nicht der bewährten Vorgehensweise. Fast beiläufig erwähnt er in einer auktorialen Stellungnahme das Kuriosum, dass Sokrates selbst keinen Gegenantrag stellen wollte (οὔτε αὐτὸς ὑπετιμήσατο) noch einen solchen zu stellen einem seiner Freunde gestattete (οὔτε τοὺς φίλους εἴασεν). Seiner Ansicht nach bedeutete nämlich ein solches Handeln, die Schuld einzugestehen (τὸ ὑποτιμᾶσθαι ὁμολογοῦντος εἴη ἀδικεῖν). In diesem grotesk wirkenden Verhalten aber will Xenophon zum ersten Mal (πρῶτον) explizit die Begründung dafür sehen, dass Sokrates für sich erkannt hatte, der rechte Zeitpunkt für seinen Tod sei gekommen (καὶ καιρὸν ἤδη ἐνόμιζεν ἑαυτῷ τελευτᾶν· ὅτι δὲ οὕτως ἐγίγνωσκε καταδηλότερον ἐγένετο, ἐπειδὴ καὶ ἡ δίκη κατεψηφίσθη). Irritierenderweise führt Xenophon jedoch noch eine zweite Begründung (ἔπειτα) an, die mit dem eigentlichen Prozessgeschehen nichts mehr zu tun hat und eine Anspielung auf eine Episode nach der endgültigen Verurteilung im Gefängnis beinhaltet: Als Sokrates von seinen Freunden heimlich aus dem Gefängnis gerettet werden sollte, weigerte er sich, ihnen zu folgen, und schien sie sogar noch zu verspotten, indem er sie fragte, ob sie denn einen Ort außerhalb Attikas wüssten, der dem Tod nicht zugänglich wäre (τῶν ἐταίρων ἐκκλέψαι βουλομένων αὐτὸν οὐκ

---

298 Bei Platon nennt Sokrates drei Alternativen zur Todesstrafe: Gefängnis (37b8 δεσμός), Zahlung einer Geldstrafe (37c2 χρήματα ἐκτίνειν) und Verbannung (37c4 φυγή), vgl. dazu J. H. Lipsius: Das attische Recht und Rechtsverfahren (Leipzig 1905–1915), 74–81; G. Busolt, H. Swoboda: Griechische Staatskunde (München 1926), I 487. 555. II 1107–1110; Harrison 1971, II 17–18. 177; Todd 1993, 140; J. Bleicken: Die athenische Demokratie (Paderborn 1995), 287.



ἐφείπετο, ἀλλὰ καὶ ἐπισκῶψαι ἐδόκει ἐρόμενος εἶ που εἰδεῖέν τι χωρίον ἔξω τῆς Ἀττικῆς ἔνθα οὐ προσβατὸν θανάτῳ).

Interessant scheint hierbei, dass Xenophon an dieser Stelle zum ersten Mal in der <Apologie> Informationen einfließen lässt, die definitiv nicht Bestandteil des eigentlichen Prozesses gewesen sein konnten, sondern, wenn sie als authentisch zu gelten haben, mit größerer Wahrscheinlichkeit Begebenheiten schildern, die in die Zeit der 30 Tage<sup>299</sup> zwischen Urteil und Hinrichtung fallen. Die Frage stellt sich daher, woher diese speziellen Informationen stammten.

Rational nachvollziehbar erscheinen drei verschiedene Theorien.

1.) Generell denkbar ist, wie bereits für die restlichen Informationen über die Begebenheiten im Zusammenhang mit dem Prozess angenommen, dass Xenophon gerade auch diese recht spezielle Information von Hermogenes erhalten hatte, was natürlich, wie schon zuvor, eine Gefahr in sich birgt, da an der Authentizität des Informanten Hermogenes gezweifelt werden muss.

2.) Durchaus möglich scheint, dass es sich bei dieser Episode um eine von Xenophon bewusst konzipierte Fiktion handelt, deren Plausibilität sich vor dem Hintergrund seiner Sichtweise von Sokrates manifestiert. Die sokratische *μεγαληγορία* erhält mit Sicherheit gerade durch jene Anekdote, Sokrates sei selbst im Angesicht des nahen Todes noch so standhaft gewesen, die Fluchtpläne der Freunde mit spöttischen Worten zurückzuweisen, in viel stärkerer Weise das von Xenophon propagierte Charakteristikum des missverstandenen Mentors, als es allein der Bericht von Sokrates Weigerung, einen Gegenantrag zu stellen, vermitteln konnte. Es wäre also nicht auszuschließen, dass es sich hierbei um einen von Xenophon konzipierten fiktiven Beweis handelt, um sein eigenes Bild von Sokrates weiter zu manifestieren. Dagegen allerdings ist einzuwenden, dass Xenophon selbst zu Beginn der <Apologie> zu verstehen gegeben hat, er habe alle Informationen, die den Prozess und dessen Umfeld betrafen, von einem Quellenautor<sup>300</sup> erhalten. Dem entsprechend wäre es logischerweise

---

299 Vgl. Xen. mem. 4,8,2

300 Er selbst bezeichnet Hermogenes als seinen Informanten, was nicht unbedingt glaubhaft erscheint. Xenophon war jedoch selbst während der Zeit des Prozesses nicht in Athen, daher muss er seine Informationen zwangsläufig aus mündlicher oder schriftlicher

widersinnig anzunehmen, dass Xenophon gerade an dieser Stelle der eigenen Phantasie so viel freien Raum gelassen habe und sich nicht auf diese Quelle berufen wolle. Dass wiederum die umstrittene Person des Hermogenes theoretisch die Informationsquelle für Ereignisse in der Zeit zwischen Verurteilung und Hinrichtung sein konnte, ist an sich möglich. Immerhin war er nicht nur ein enger Freund und Anhänger des Sokrates, sondern auch beim Tod des Sokrates im Gefängnis anwesend, wofür wiederum Platons Schriften bürgen<sup>301</sup>. Diese Theorie ist jedoch nicht plausibel, da die Authentizität des Hermogenes als Quelle, wie zuvor gezeigt, aus verschiedenen Gründen unwahrscheinlich ist.

3.) Die dritte Theorie allerdings geht stark konform mit der u.a. von P. vander Waerdt geäußerten Vermutung, dass Platon stets das Vorbild für Xenophons Abfassung seiner <Apologie> war. Platon nämlich erwähnt die Fluchtpläne der Freunde in zwei das Umfeld des Prozess betreffenden Dialogen *expressis verbis*: im <Phaidon> und im <Kriton>. Während Platon im <Phaidon> Sokrates lediglich auf den Fluchtgedanken der Freunde anspielen lässt<sup>302</sup>, behandelt er im <Kriton> explizit die Absichten seines Protagonisten und Namensgebers, der aufgrund der Nachricht, das schicksalhafte Schiff von Delos sei bereits nahe Sunion (Krit. 43a) und käme wohl am Tag seines Besuches im Gefängnis an, den Zeitpunkt für Sokrates Hinrichtung als unmittelbar bevorstehend sah<sup>303</sup>. Deshalb sei in seinen Augen damit die letzte Möglichkeit gekommen, Sokrates aus dem Gefängnis zu befreien. Im darauf folgenden von Platon fingierten

---

Tradition erhalten haben. Folglich ist anzunehmen, dass es eine oder mehrere Quellen gegeben hat, die ihm die notwendigen Informationen geliefert haben.

301 Vgl. Plat. Phaid. 59b; dazu D. Nails: *The people of Plato* (Indianapolis 2002), 332. 116–119. 114–116. 162–164. 140. 5–6 [mit Döring 1998, 201–206]. 34–35 [mit Döring 1998, 267–279]. 119–120. 202–203.

302 Vgl. Plat. Phaid. 99a: ἐπεὶ νῆ τοὺν κύνα, ὡς ἐγῶμαι, πάλαι ἂν ταῦτα τὰ νεῦρα καὶ τὰ ὀστᾶ περὶ Μέγαρα ἢ Βοιωτοὺς ἦν, ὑπὸ δόξης φερόμενον τοῦ βελτίστου, εἰ μὴ δικαιότερον ᾧμην καὶ κάλλιον εἶναι πρὸ τοῦ φεύγειν τε καὶ ἀποδιδράσκειν ὑπέχειν τῇ πόλει δίκην ἦντιν' ἂν τάττη.

303 P. Sloterdijk [*Weltfremdheit* (Frankfurt 1993), 202] bemerkte zur Thematik des platonischen <Kriton> treffend, dass „(...) dieser (...) das beklemmende Szenario (scil. bietet), wie ein Freund sich von einem Freund in Grund und Boden reden lassen muß, weil er ihm Vorschläge zur Rettung seines Lebens gemacht hat.“

Gespräch<sup>304</sup> kommt es zur Diskussion zwischen Kriton, Sokrates und den personifizierten Gesetzen, in dessen Verlauf Sokrates' Flucht als Unrecht erwiesen wird<sup>305</sup>, weil sie Schaden für die Polis und Bruch früherer Übereinkunft bedeutet (49e–53a). Flucht würde also Unrecht mit Unrecht vergelten und gegen eine Maxime des Sokrates verstoßen.

In der platonfeindlichen Tradition wurde der <Kriton> selbst als Beleg für Platons unfreundlichen Umgang mit Zeitgenossen angeführt<sup>306</sup>, der auch Anlass zu Plagiatsvorwürfen gegen Platon gab. Demnach gehören gerade Kritons Worte in 45a bis 46a, die Sokrates zur Flucht aufrufen wollen, ursprünglich Aischines von Sphettos, aus Feindschaft zu Aischines allerdings habe Platon sie Kriton zugewiesen<sup>307</sup>.

Die Nähe zwischen Xenophons anekdotenhafter Episode und Platons Bericht im <Kriton> ist sicherlich nicht von der Hand zu weisen, was tatsächlich die Vermutung bestärkt, Xenophon habe sich die im <Kriton> gebotenen Informationen bei der Abfassung der <Apologie> zu Nutze gemacht; diese Möglichkeit scheint auch aus chronologischer Sicht nicht unwahrscheinlich, da man häufig im <Kriton> den ersten Dialog Platons gesehen hat, der noch vor der <Apologie> verfasst worden sein soll. Feste Anhaltspunkte sind jedoch keine gegeben: Der Bezug zur ‚guten Konstitution‘ Thebens und Megaras (53b–c) kann nicht für eine Zeit nach 395<sup>308</sup> oder nach 370<sup>309</sup> in Anspruch genommen werden. Auch innerhalb

---

304 Fraglich ist, ob man die im <Kriton> vorgetragene Position für den historischen Sokrates in Anspruch nehmen darf [so B. Effe: Das Gesetz als Problem der politischen Philosophie der Griechen: Sokrates, Platon, Aristoteles, in: *Gymnasium* 83 (1976), 309; vgl. jedoch Kahn 1996, 91]. Man könnte auf Übereinstimmung des Hippiasgesprächs in Xenophons <Memorabilien> (4,4,2ff.) mit dem Sokratesbild im <Kriton> hinweisen. Andererseits war Platon nicht im Gefängnis anwesend und hatte damit die Lizenz zur Fiktion.

305 Vgl. dazu C. H. Kahn: Problems in the argument of Plato's *Crito*, in: *Apeiron* 22/4 (1989), 32–34.

306 Vgl. Karystios von Pergamon bei Athen. 506d–e=Dörrie–Baltes 36.2

307 Als Quelle für diese Nachricht gilt Idomeneus [FGrHist 338F17A und B=anecd. 40. 41 A. S. Riginos: *Platonica. The anecdotes concerning the life and writings of Plato* (Leiden 1976)=Dörrie–Baltes 37.1=Diog. Laert. 3,36], wobei jedoch fraglich ist, ob es sich um den Epikureer oder den Historiker Idomeneus handelt [M. Erler: *Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez*, in: G. B. Kerferd, H. Flashar (Hgg.): *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike 4. Die hellenistische Philosophie* (Basel 1994), 244].

308 Vgl. Wilamowitz<sup>2</sup>1920, II 55 Anm. 1.

309 Vgl. G. Ryle: *Plato's progress* (Cambridge 1966), 221.

der platonischen Werke selbst gibt es Bezugspunkte wie beispielsweise zum <Gorgias> (Krit. 46b–c. mit Gorg. 473c–d), die es jedoch kaum erlauben, Aussagen über die Chronologie etwa nach <Gorgias>, Buch 1 der <Politeia>, <Menon>, <Phaidon> oder vor dem <Gorgias> zu treffen<sup>310</sup>. Die Betonung der Gesetzestreue mag als Antwort auf entsprechende Vorwürfe gegen Sokrates zu werten sein, doch muss die Verteidigung nicht konkret auf Polykrates' schwer zu datierende Anklage aus den 390er Jahren zielen<sup>311</sup>. Obgleich nicht eindeutig beweisbar, scheint eine zeitliche Nähe zur platonischen <Apologie>, mit der der <Kriton> inhaltlich eng zusammenhängt, plausibel (zwei Anspielungen: 45b. 52c), eine eindeutige chronologische Einordnung allerdings ist nicht möglich<sup>312</sup>. Die Vermutung allerdings, dass der <Kriton> in die Zeit der Abfassung der <Apologie> fällt, ist sicher nicht unwahrscheinlich<sup>313</sup>. Sollte Xenophon wirklich den <Kriton> gekannt und bei der Abfassung seiner eigenen <Apologie> benutzt haben, so bedeutet dies, dass ihre Datierung nach der des <Kriton> anzusetzen ist, demnach in der Zeit nach 386/5. Denkbar wäre, aufgrund der Nähe von <Kriton> und der platonischen <Apologie> folglich auch die Annahme, dass Xenophons Schrift nach Platons <Apologie> anzusiedeln ist.

Obwohl im platonischen <Phaidon> die Absicht der Freunde, Sokrates zur Flucht zu bewegen, weniger deutlich hervortritt als im <Kriton>, ist dennoch aufgrund der darauf anspielenden Bemerkung des Sokrates (Phaid.

---

310 Vgl. Kahn 1996, 125.

311 Eine andere Auffassung vertritt jedoch Thesleff 1982, 208–209; ders.: *Platonic chronology*, in: *Phronesis* 34 (1989), 20–21 und Anm. 76

312 Ebenso schwierig verhält es sich mit der Echtheit der Kleinschrift. K. Meiser [Kritische Beiträge, I. Ist Platon der Verfasser des Dialoges Kriton?, in: *Abhandlungen aus dem Gebiet der klassischen Altertums-Wissenschaft Wilhelm von Christ zum 60. Geburtstag dargebracht von seinen Schülern* (München 1891)] erklärte den Dialog aus inhaltlichen Gründen (z.B. wie passt Sokrates' Gesetzestreue zu Plat. rep. 517d–e?) für unecht. Zweifel an seiner Authentizität finden sich auch bei Thesleff (1982, 209–210; 1989, 9: «semi-authentic»), der ihn von einem engen Vertrauten Platons (er vermutet Speusippos) in den 370er Jahren verfasst sieht. Doch ist er mit den meisten Forschern für echt zu halten.

313 Für eine Entstehungszeit des <Kriton> um das Jahr 386/5 oder kurz danach, spricht die Tatsache, dass Platon durchaus an verschiedenen Dialogen gleichzeitig und parallel geschrieben hatte. Dass somit der <Kriton> in zeitlicher Nähe zur Abfassungszeit der <Apologie> steht, ist durchaus plausibel.

99a) die Vermutung legitim, dass Xenophon möglicherweise auch aus dieser Schrift die von ihm verwendeten Informationen erhalten hatte. Auf die Theorie jedoch, dass möglicherweise auch der <Phaidon> gewissen Einfluss auf Xenophons Abfassung der <Apologie> genommen hat und somit Beweise für eine spätere Datierung liefern könnte, soll zu einem anderen Zeitpunkt bei der Behandlung einer weiteren Episode, die rätselhaft erscheint, eingegangen werden.

Im Gegensatz zu Xenophon führt Platon gleich zwei verschiedene Gegenanträge des Strafmasses aus dem Mund des Sokrates an, die dazu noch in ihrem Umfang deutlich ausführlicher (apol. 35e–38b) dargestellt sind als bei Xenophon. Sokrates' erster Antrag befindet sich, wie die entsprechende Version Xenophons, in der zweiten Rede des Sokrates vor Gericht und lässt sich in fünf verschiedene Abschnitte unterteilen. Der erste Teil gibt die Reaktion des Verurteilten wieder (35e1–36b2), worauf Sokrates' eigentlicher Gegenantrag folgt (36b3–37a1). Hieran wiederum schließt sich die Begründung dieses Antrages (37a2–e2), auf den die Korrektur eines Einwandes folgt (37e3–38b5). Der letzte Teil in Platons Version gibt einen weiteren, ‚vernünftigen‘ Gegenantrag wieder, den Sokrates auf Drängen der Freunde formuliert (38b6–b9). Für den Vergleich mit Xenophon allerdings sind explizit drei der fünf Abschnitte relevant, so dass es angebracht scheint, auf diese näher einzugehen und die Unterschiede in deren Konzeption zu Xenophon, obwohl sie an sich schon deutlich sind, mit Nachdruck herauszustellen.

Interessant ist in diesem Zusammenhang sicher der zweite Teil der platonischen Version, Sokrates' erster Gegenantrag (36b3–37a1), mit folgendem Inhalt:

τιμᾶται δ' οὖν μοι ὁ ἀνὴρ θανάτου· εἶεν· ἐγὼ δὲ δὴ τίνος ὑμῖν ἀντιτιμήσομαι, ὧ ἄνδρες Ἀθηναῖοι; ἢ δῆλον ὅτι τῆς ἀξίας; τί οὖν; τί ἄξιός εἰμι παθεῖν ἢ ἀποτεῖσαι, ὅτι μαθὼν ἐν τῷ βίῳ οὐχ ἡσυχίαν ἤγον, ἀλλ' ἀμελήσας ὧν περ οἱ πολλοί, χρηματισμοῦ τε καὶ οἰκονομίας καὶ στρατηγιῶν καὶ δημηγοριῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀρχῶν καὶ συνωμοσιῶν καὶ στάσεων τῶν ἐν τῇ πόλει γιγνομένων, ἡγησάμενος ἑμαυτὸν τῷ ὄντι ἐπιεικέστερον εἶναι ἢ ὥστε εἰς ταῦτ' ἰόντα σφῆζεσθαι, ἐνταῦθα μὲν οὐκ ἦα οἱ ἐλθὼν μήτε ὑμῖν

μήτε ἐμαυτῷ ἔμελλον μηδὲν ὄφελος εἶναι, ἐπὶ δὲ τὸ ἴδιον ἕκαστον ἰὼν εὐεργετεῖν τὴν μεγίστην εὐεργεσίαν, ὡς ἐγὼ φημι, ἐνταῦθα ἦα, ἐπιχειρῶν ἕκαστον ὑμῶν πείθειν μὴ πρότερον μήτε τῶν ἑαυτοῦ μηδενὸς ἐπιμελεῖσθαι πρὶν ἑαυτοῦ ἐπιμεληθεῖν ὅπως ὡς βέλτιστος καὶ φρονιμώτατος ἔσοιτο, μήτε τῶν τῆς πόλεως, πρὶν αὐτῆς τῆς πόλεως, τῶν τε ἄλλων οὕτω κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ἐπιμελεῖσθαι – τί οὖν εἶμι ἄξιος παθεῖν τοιοῦτος ὢν; ἀγαθὸν τι, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, εἰ δεῖ γε κατὰ τὴν ἀξίαν τῆ ἀληθείᾳ τιμᾶσθαι· καὶ ταῦτά γε ἀγαθὸν τοιοῦτον ὅτι ἂν πρέποι ἐμοί· τί οὖν πρέπει ἀνδρὶ πένητι εὐεργέτη δεομένῳ ἄγειν σχολὴν ἐπὶ τῆ ὑμετέρᾳ παρακελεύσει; οὐκ ἔσθ' ὅτι μᾶλλον, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, πρέπει οὕτως ὡς τὸν τοιοῦτον ἄνδρα ἐν πρυτανείῳ σιτεῖσθαι, πολὺ γε μᾶλλον ἢ εἴ τις ὑμῶν ἵππῳ ἢ συνωρίδι ἢ ζεύγῃ νενίκηκεν Ὀλυμπίασιν· ὁ μὲν γὰρ ὑμᾶς ποιεῖ εὐδαίμονας δοκεῖν εἶναι, ἐγὼ δὲ εἶναι, καὶ ὁ μὲν τροφῆς οὐδὲν δεῖται, ἐγὼ δὲ δέομαι· εἰ οὖν δεῖ με κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ἀξίας τιμᾶσθαι, τούτου τιμῶμαι, ἐν πρυτανείῳ σιτήσεως·

Im Gegensatz zum Sokrates der xenophontischen <Apologie> ist Platons Sokrates grundsätzlich nicht abgeneigt, einen Gegenantrag zu stellen, allerdings nicht in dem Maße, das sich für einen Mann in seiner Situation gehörte. Für ihn geht es nicht um das Strafmaß für einen Verbrecher; entscheidend ist vielmehr der Gedanke des Verdienstes, konkreter, welche Behandlung einem Mann seiner Art zukommen sollte. Sokrates selbst sieht sich ja als Athens ‚Wohltäter‘<sup>314</sup> (εὐεργέτης, 36d5), der sich stets mit allen Kräften dem Wohle seiner Mitbürger gewidmet hat. Einem solchen

---

314 Der Begriff εὐεργέτης, obwohl erst in hellenistischer Zeit zum offiziellen Titel geworden, hatte wohl bereits im 5. Jh. einen gewichtigen und halboffiziellen Klang, der nicht mehr nur als lobendes Prädikat verstanden wurde, vgl. Hdt. 8,85,3. 8,136,1. 3,140,1.2.3; Thuk. 1,136,1. 3,57,1. 2,27,2. 3,47,3. 3,58,3. 3,59,1. 3,63,3.

„Wohltäter“ wiederum stehe<sup>315</sup> nichts anderes zu als eine vom Staat bewilligte Fürsorgemaßnahme, die Speisung im Prytaneion<sup>316</sup>.

Die skurril wirkende Konsequenz dieses Antrags ist so offensichtlich, wie die Tatsache, dass er sicher nicht ernst gemeint war – zumal das Gericht selbst nicht einmal in der Lage gewesen wäre, einem solchen Antrag nachzukommen<sup>317</sup>. Ob Sokrates wirklich den Antrag, wie ihn Platon wiedergibt<sup>318</sup>, gestellt hat, bleibt fraglich<sup>319</sup>; unbestritten allerdings scheint die Vermutung, dass sein seltsames Verhalten in diesem Teil des Prozesses offensichtlich zu unterschiedlichen Auffassungen der Richter geführt und letztendlich seine Verurteilung bewirkt hat. Auch wenn Platon Sokrates' Worten weder offensichtliche Schärfe noch Arroganz<sup>320</sup> verliehen hat, darf davon ausgegangen werden, dass der Inhalt des Antrags mit großer Wahrscheinlichkeit Empörung in den Richtern hervorgerufen hat, was folglich zu einem eindeutigen Todesurteil führt<sup>321</sup>.

Obwohl sich Xenophon und Platon in der Umsetzung der, wenn auch verlorenen, historischen Worte stark unterscheiden, ist dennoch zu

---

315 Man beachte das dreimalige (36d4.5.7) Auftreten des Verbums *πρέπειν* innerhalb weniger Sätze, das augenscheinliche auf die Objektivität des Sokratischen Antrags hinweisen soll.

316 Zur Lage des Prytaneions: R. E. Wycherly: *The Athenian Agora. Literary and Epigraphical Testimonia XIV* (Princeton 1957), 46–47; zur Interpretation der Stelle vgl. Slings 1994, 185–196. 367–369; Heitsch <sup>2</sup>2004, 146–148. Vgl. auch Harrison 1968, I 116. 118.

317 Eine solche Ehrung konnte nur die Volksversammlung beschließen, und das auch nur dann, wenn mindestens 6000 Bürger anwesend waren, vgl. Bleicken <sup>4</sup>1995, 191; Busolt, Swoboda 1926, II 987 Anm. 2.

318 Platon hatte mit recht großer Wahrscheinlichkeit bei der Konzeption der Episode die Verse des Xenophanes (VS 21B2=DK 21B2) vor Augen, an deren Intention er sich wohl orientierte. Zu Interpretation dieser Verse vgl. H. Fränkel: *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums* (München 1969), 375–376; E. Heitsch: *Xenophanes. Die Fragmente* (München/Zürich 1983), 99–110.

319 Neben den beiden angesprochenen Versionen bei Xenophon und Platon gibt Diogenes Laertios eine weitere ähnliche, doch mit geringen Unterschieden ausgestattete Variante des Sokratischen Gegenantrags wieder (Diog. Laert. 2,42). Demzufolge soll sich Sokrates anfangs zur Zahlung einer Strafe von 25 oder 100 Drachmen bereit erklärt und erst, nachdem sich das Gericht darüber empört hatte, erwiedert haben, dass er aufgrund seiner Verdienste die Speisung im Prytaneion als Strafe erhalten sollte. Was Sokrates allerdings wahrhaftig gesagt hat, bleibt spekulativ (vgl. Döring 1998, 153; Heitsch <sup>2</sup>2004, 148)

320 Vgl. dazu ausführlich Slings 1994, 191–200.

321 Zu einer eingehenderen Interpretation dieser Stelle vgl. Slings 1994, 185–200; Heitsch <sup>2</sup>2004, 144–148.

konstatieren, dass der Grundtenor derselbe ist. Beiden gemeinsam ist, dass vor der Stellung des Gegenantrages Sokrates zwar objektiv verurteilt worden, die Möglichkeit, auf ein mildes Urteil zu hoffen, aber immer noch gegeben war, die sich Sokrates allerdings gerade durch seine (seltsamen) Anträge zunichte machte. In Xenophons Version ist es Sokrates' Verzicht auf einen Gegenantrag, in dessen Begründung er einen deutlichen Beweis für dessen missverstandene *μεγαληγορία* erkennen wollte, die für das endgültige Todesurteil verantwortlich war. Auch in Platons Version ist der Charakterzug der *μεγαληγορία* durch den bizzaren Inhalt des Antrags gegenwärtig, jedoch in deutlich abgeschwächer und weniger offensichtlicher Art als bei Xenophon<sup>322</sup>, der in Sokrates' Begründung der Antragsverweigerung das Motiv der *μεγαληγορία* erkennt: Stellung eines Gegenantrags wäre einem Schuldeingeständnis (*ἀδικεῖν*) gleichbedeutend. Da er nun aber in seinen Augen unschuldig war, wäre es eben Unrecht, einen solchen zu stellen. In Platons Darstellung wiederum wird gerade das Moment des *ἀδικεῖν* als entscheidender Faktor für die Rechtfertigung des Antrages verwendet, den Platon Sokrates folgendermaßen formulieren lässt (apol. 37a5–b5):

πέπεισμαι ἐγὼ ἐκὼν εἶναι μηδένα ἀδικεῖν ἀνθρώπων, ἀλλὰ ὑμᾶς τοῦτο οὐ πείθω· ὀλίγον γὰρ χρόνον ἀλλήλοις διειλέγμεθα· ἐπεὶ, ὡς ἐγῶμαι, εἴ ἦν ὑμῖν νόμος, ὥσπερ καὶ ἄλλοις ἀνθρώποις, περὶ θανάτου μὴ μίαν ἡμέραν μόνον κρίνειν ἀλλὰ πολλάς, ἐπέισθητε ἄν· νῦν δ' οὐ ῥάδιον ἐν χρόνῳ ὀλίγῳ μεγάλας διαβολὰς ἀπολύεσθαι·

πεπεισμένος δὴ ἐγὼ μηδένα ἀδικεῖν πολλοῦ δέω ἐμαυτὸν γε ἀδικήσειν καὶ κατ' ἐμαυτοῦ ἐρεῖν αὐτός, ὡς ἄξιός εἰμί του κακοῦ καὶ τιμήσεσθαι τοιούτου τινὸς ἐμαυτῷ·

Die Begründung für Sokrates' eigentümlichen Antrag liegt darin, dass er davon überzeugt ist (*πεπεισμένος*), niemandem ein Unrecht anzutun (*μηδένα ἀδικεῖν*), und weit davon entfernt ist (*πολλοῦ δέω*), sich selbst

---

322 Kurz darauf lässt Platon Sokrates davon sprechen, dass ein solcher Antrag den Anschein erwecken könnte, aus Hochmut (*ἀπαυθαδιζόμενος*) vorgetragen worden zu sein, dem Sokrates allerdings widerspricht. Dass seine Worte in den Ohren der anwesenden Zuhörer jedoch ursprünglich einen anmaßenden Klang hatten, scheint demnach auch Platon aufgefallen zu sein.



ein solches Unrecht antun<sup>323</sup> (ἐμαυτὸν γε ἀδικήσειν) und gegen sich selbst aussagen zu wollen (κατ' ἐμαυτοῦ ἐρεῖν αὐτός), dass etwas Schlechtes für ihn angemessen sei (ἄξιός εἰμί τοῦ κακοῦ). Das bedeutet natürlich nichts anderes, als dass Sokrates seine eigene Verurteilung bereits als ein ihm von den Richtern zugefügtes Unrecht erkannt hat<sup>324</sup>. An diesem Unrecht, an dem gerade die eigene Stellungnahme zu einer Strafbemessung Anteil hätte, will und wird sich Sokrates ebenso wenig absichtlich beteiligen, wie an anderen Verstößen gegen das Recht<sup>325</sup>.

Obwohl Sokrates in Platons Version<sup>326</sup> noch eine zusätzliche, weit umfangreichere Begründung anführt, aus der er den Richtern anschaulich ableitet, warum gerade der Tod als das geringere Übel für ihn den Vorzug vor alternativen Strafvorschlägen verdient, scheint diese erste Begründung dafür ausreichend, einen ersten Vergleich mit Xenophon einzugehen.

Während Platons Sokrates seine Argumentation des Gegenantrages komplex und schlüssig vorträgt, erscheint Xenophons Argumentation weniger tiefgründig und deutlich einfacher formuliert zu sein: Das Stellen eines Gegenantrags (ὑποτιμᾶσθαι) ist nichts anderes als das Eingeständnis (ὁμολογοῦντος), Unrecht zu begehen (ἀδικεῖν). Im Vergleich zu Platon ist Xenophons Version zwar von deutlich geringerer Tiefgründigkeit, doch von eindeutig größerer Direktheit. Das durchaus subtile Spiel des platonischen Sokrates mit der Begrifflichkeit ἀδικεῖν, das zu einer Art ἀδικεῖσθαι umgewandelt wird, fehlt der Argumentation des Sokrates bei Xenophon völlig. Allein aus dieser Passage Aussagen über die Abhängigkeit Xenophons von Platon zu treffen, dürfte sicher unmöglich sein.

Dass es sich bei Xenophons Version dennoch um eine Übernahme platonischer Gedanken handelt, stellt sich heraus, wenn man in Platons Version Sokrates zweiten Antrag näher betrachtet und diesen mit

---

323 Obwohl aus anderen Dialogen Platons Sokrates' Haltung bekannt ist, gegebenenfalls lieber ein Unrecht zu erleiden, als selbst Unrecht zu tun (Gorg. 469b–c).

324 Das hatte er ja bereits an anderen Stellen der <Apologie>, insbesondere auch gegenüber Meletos, zu verstehen gegeben: apol. 24c4–8. 28a3–b2. 30c9–d6.

325 Kurz zuvor hatte Sokrates angeführt, dass er niemandem absichtlich (ἐκόν) Unrecht zugefügt habe (apol. 37a5).

326 Vgl. dazu auch Slings 1994, 196–200. 370–371; Heitsch <sup>2</sup>2004, 149–152.

Xenophons Worten in ap. 23,22 vergleicht. Bei Platon ist zu lesen (apol. 38a8–b9):

καὶ ἐγὼ ἅμα οὐκ εἴθισμαι ἑμαυτὸν ἀξιοῦν κακοῦ οὐδενός· εἰ μὲν γὰρ ἦν μοι χρήματα, ἐτιμησάμην ἂν χρημάτων ὅσα ἔμελλον ἐκτεῖσειν, οὐδὲν γὰρ ἂν ἐβλάβην· νῦν δὲ οὐ γὰρ ἔστιν, εἰ μὴ ἄρα ὅσον ἂν ἐγὼ δυναίμην ἐκτεῖσαι, τοσούτου βούλεσθέ μοι τιμῆσαι· ἴσως δ' ἂν δυναίμην ἐκτεῖσαι ὑμῖν που μνᾶν ἀργυρίου· τοσούτου οὖν τιμῶμαι· Πλάτων δὲ ὅδε, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, καὶ Κρίτων καὶ Κριτόβουλος καὶ Ἀπολλόδορος κελεύουσί με τριάκοντα μνᾶν τιμήσασθαι, αὐτοὶ δ' ἐγγυᾶσθαι· τιμῶμαι οὖν τοσούτου, ἐγγυηταὶ δὲ ὑμῖν ἔσονται τοῦ ἀργυρίου οὗτοι ἀξιοχρεῶ·

Im Unterschied zu Xenophon berichtet Platon, Sokrates habe sich auf Betreiben (κελεύουσί με) seiner Freunde dazu entschieden, eine Geldstrafe zu beantragen (τιμῶμαι οὖν τοσούτου). Da er aber selbst den entsprechenden Betrag nicht zahlen konnte, hätten sich seine Freunde als Bürgen für ihn zu fungieren bereit erklärt (αὐτοὶ δ' ἐγγυᾶσθαι – ἐγγυηταὶ δὲ ὑμῖν ἔσονται τοῦ ἀργυρίου οὗτοι ἀξιοχρεῶ), weswegen er nun eine Strafe von 30 Minen beantragte (τριάκοντα μνᾶν τιμήσασθαι).

Unter den Freunden nennt Platon namentlich Sokrates' Altersgenossen Kriton, dessen Sohn Kritobulos, Apollodoros und sich selbst, Personen die bekanntermaßen beim Prozess anwesend waren<sup>327</sup>. Aufgrund der Tatsache, dass sich Platon in der <Apologie> gerade an dieser Stelle und ein weiteres Mal in 34a2, an anderer Stelle des Gesamtwerkes jedoch nur noch einmal im <Phaidon> (59b10) nennt, ist von der Historizität der Bitten der Freunde und des Antrages auszugehen<sup>328</sup>.

Die Historizität des zweiten Antrages allerdings wirft Unstimmigkeiten auf, die sich aus dem Vergleich mit der Erzählung bei Xenophon ergeben. Dieser hatte explizit angeführt, dass Sokrates es seinen Freunden ja gerade nicht gestattet hatte, einen Gegenantrag zu stellen (οὔτε τοὺς φίλους εἴασεν), von dem angenommen werden kann, dass er sicherlich auch auf

---

327 Vgl. apol. 33d–34a.

328 Vgl. dazu Slings 1994, 198. 376; Heitsch <sup>2</sup>2004, 153.

die Beantragung einer Geldstrafe hinausgelaufen wäre. Die Frage stellt sich somit, weshalb Xenophon gerade eine völlig gegensätzliche Version anführte. Eine plausible und präzise Antwort darauf zu geben, dürfte unmöglich sein, Raum für Spekulationen allerdings ist ausreichend vorhanden. Diesen jedoch mit weiteren fiktiven Fakten auszufüllen, entspricht nicht der Intention der vorliegenden Untersuchung.

Im Vordergrund sollte daher vielmehr das Augenscheinliche stehen, somit nicht so sehr die Frage, auf welche Quelle Xenophon diese spezielle Information zurückführt, sondern in besonderem Maße das offensichtliche Ziel, auf das seine Aussage ausgerichtet ist und demgegenüber sie Stellung bezieht. Dieses Ziel ist sehr schnell gefunden, wenn man sich Platons Version ins Gedächtnis zurückruft, der, wie gesehen, explizit auf den auf Betreiben der Freunde zustande gekommenen Gegenantrag hingewiesen hat. Dass Xenophon diese Version Platons vor Augen hatte und auf sie abzielte<sup>329</sup>, scheint mit hoher Wahrscheinlichkeit zutreffend, zumal Stellungnahmen anderer Sokratiker, auf die er sich hätte beziehen können, zu diesem Thema aus eben jener relevanten Zeit zwischen 399 und 371 weder bezeugt noch überliefert sind<sup>330</sup>.

Trotz der nun doch recht großen Anzahl deutlicher Hinweise soll die Urteilsfällung nicht vorschnell vonstatten gehen. Deshalb scheint es weiterhin angebracht, auch die beiden ausstehenden Parallelversionen eingehender zu betrachten. Die erste der beiden befindet sich in Sokrates' dritter Rede nach dem Schuldspruch der Richter und weist, wie zuvor bereits gesehen, thematische Gemeinsamkeiten zu Platons <Apologie> auf.

---

329 So schon Burnet (1924, 160 Anm. zu apol. 38b1), der Xenophons Text „ (...) obviously (...) as a contradiction of Plato (...)“ ansah; vgl. dazu auch Slings 1994, 198.

330 Obwohl Xenophon in ap. 1 behauptet, einige andere <Apologien>, die vor seiner eigenen Schrift entstanden sind, gekannt zu haben, sind bis auf wenige Testimonien keinerlei zusammenhängende Textfragmente erhalten geblieben, die eine solche Aussage stützen könnten. Ob überhaupt weitere derartige <Apologien>, wie sie Platon und Xenophon geschrieben haben, existierten, bleibt fraglich. Namentlich sind aus der besagten Zeit nur wenige bekannt, auf die jedoch zu einem späteren Zeitpunkt näher eingegangen werden soll (vgl. ‚Die Tradition der sokratischen Apologien-Schriftstellerei‘, S. 257–275).

C. Xenophons dritte Sokrates–Rede:  
Sokrates' Rede nach dem Schuldspruch der Richter

Xenophons <Apologie> 26 – Platons <Apologie> 40e7–41c4

ap. 26 — apol. 40e7–41c4

Eine weitere Stelle mit ähnlichem Inhalt verbirgt sich hinter der Palamedes-Episode<sup>331</sup>, die Xenophon Sokrates in ap. 26 wiedergeben lässt. Die Unschuld des Palamedes war ein weit verbreiteter Topos und fand ihre Umsetzung häufig auf der attischen Bühne des 5. Jh.<sup>332</sup> Berühmt ist auch die fiktive Verteidigungsrede des Palamedes aus der Feder des Sophisten Gorgias. Xenophon lässt Sokrates in ap. 26 ausführen:

παραμυθεῖται δ' ἔτι με καὶ Παλαμῆδης ὁ παραπλησίως  
ἐμοὶ τελευτήσας· ἔτι γὰρ καὶ νῦν πολὺ καλλίους ὕμνους  
παρέχεται Ὀδυσσέως τοῦ ἀδίκως ἀποκτείναντος αὐτόν·

Sokrates bezieht sich auch in Platons <Apologie> auf Palamedes' ungerechtes Todesurteil, das jedoch scheinbar in keinem direkten, explizit ausgesprochenem Bezug – im Gegensatz zu Xenophons Darstellung – auf Sokrates' eigene Situation transferiert wird. Platon lässt Sokrates vielmehr von einem imaginierten Treffen der großen weisen Männer der Vergangenheit und der berühmten, zu Unrecht verfolgten Heroen sprechen, in derer Kreis neben Aias, der es selbst nach seinem Freitod noch nicht ertragen konnte, dass Achills Waffen auf Beschluss der Heeresversammlung nicht an ihn, sondern an Odysseus gefallen waren<sup>333</sup>, auch Palamedes gehört. Wie beiläufig erwähnt Sokrates den Vergleich des

---

331 Zur Figur des Palamedes vgl. eingehend den Kommentar zu ap. 26.

332 Vgl. u.a. Aischylos, Sophokles und Euripides, die Palamedes zum Gegenstand ihrer Tragödien nahmen. Über Palamedes, der nicht bei Homer erwähnt wird, gibt es verschiedene Erzählungen, doch immer ist es Odysseus, durch den er zu Tode kommt. Das älteste Zeugnis liegt in den Kyprien vor: Cypria frg. 20 Davies = frg. 30 Bernabé.

333 Vgl. Hom. Od. 1,543–565; Il. Par. frg.1 Davies; Aithiopsis frg.1 Bernabé.

eigenen Schicksals mit dem der Heroen unter den Vorzügen eines Zusammentreffens im Hades (apol. 40e7–41c4):

εἰ γάρ τις ἀφικόμενος εἰς Ἄιδου, ἀπαλλαγεῖς τουτωνὶ τῶν φασκόντων δικαστῶν εἶναι, εὐρήσει τοὺς ὡς ἀληθῶς δικαστάς, οἵπερ καὶ λέγονται ἐκεῖ δικάζειν, Μίνως τε καὶ Ῥαδάμανθυς καὶ Αἰακὸς καὶ Τριπτόλεμος καὶ ἄλλοι ὅσοι τῶν ἡμιθέων δίκαιοι ἐγένοντο ἐν τῷ ἑαυτῶν βίῳ, ἄρα φαύλη ἂν εἴη ἡ ἀποδημία; ἢ αὖ Ὀρφεῖ συγγενέσθαι καὶ Μουσαίῳ καὶ Ἡσιόδῳ καὶ Ὀμήρῳ ἐπὶ πόσῳ ἂν τις δέξαι ἂν ὑμῶν; ἐγὼ μὲν γὰρ πολλάκις ἐθέλω τεθνάναι, εἰ ταῦτ' ἔστιν ἀληθῆ· ἐπεὶ ἔμοιγε καὶ αὐτῷ θαυμαστὴ ἂν εἴη ἡ διατριβὴ αὐτόθι ὅποτε ἐντύχοιμι Παλαμῆδει καὶ Αἴαντι τῷ Τελαμῶνος καὶ εἴ τις ἄλλος τῶν παλαιῶν διὰ κρίσιν ἄδικον τέθνηκεν, ἀντιπαραβάλλοντι τὰ ἑμαυτοῦ πάθη πρὸς τὰ ἐκείνων - ὡς ἐγὼ οἶμαι, οὐκ ἂν ἀηδὲς εἴη - καὶ δὴ τὸ μέγιστον, τοὺς ἐκεῖ ἐξετάζοντα καὶ ἐρευνῶντα ὥσπερ τοὺς ἐνταῦθα διάγειν, τίς αὐτῶν σοφός ἐστιν καὶ τίς οἶεται μὲν, ἔστιν δ' οὐ· ἐπὶ πόσῳ δ' ἂν τις, ὃ ἄνδρες δικασταί, δέξαιτο ἐξετάσαι τὸν ἐπὶ Τροίαν ἀγαγόντα τὴν πολλὴν στρατιάν ἢ Ὀδυσσέα ἢ Σίσυφον ἢ ἄλλους μυρίους ἂν τις εἴποι καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας, οἷς ἐκεῖ διαλέγεσθαι καὶ συνεῖναι καὶ ἐξετάζειν ἀμήχανον ἂν εἴη εὐδαιμονίας;

Nach Sokrates' Darstellung ist die Fortsetzung seiner zu Lebzeiten verfolgten Tätigkeit auch im Hades für ihn am wichtigsten (τὸ μέγιστον), sollte sich das, was man sagt, als wahr herausstellen<sup>334</sup>. Daher will er auch dort die Leute prüfen und nach ihrem Wissen ausfragen (τοὺς ἐκεῖ ἐξετάζοντα καὶ ἐρευνῶντα ὥσπερ τοὺς ἐνταῦθα διάγειν, τίς αὐτῶν σοφός ἐστιν καὶ τίς οἶεται μὲν, ἔστιν δ' οὐ). Der Eintritt für Sokrates in die Unterwelt wird aber gerade durch die zu erwartende Begegnung und die Gespräche mit neun von Platon explizit genannten Personen als besonders erstrebenswert dargestellt. Die vier mit Namen

334 Vgl. apol. 41a8: ἐγὼ μὲν γὰρ πολλάκις ἐθέλω τεθνάναι, εἰ ταῦτ' ἔστιν ἀληθῆ·

genannten Richter<sup>335</sup> der Unterwelt sind zwar die erste Station der Reise der Seele in die Unterwelt, doch lässt Platon offen, ob Sokrates auch auf ein Gespräch mit ihnen hofft. Sein Hauptaugenmerk liegt im Hinweis auf ihre Richtertätigkeit im Hades aufgrund ihrer zu Lebzeiten gerechten Lebensweise (δίκαιοι ἐγένοντο ἐν τῷ ἑαυτῶν βίῳ), wodurch Platon implizit Sokrates auf sein eigenes untadeliges Leben hinweisen lassen kann. Den eigentlichen Reigen potentieller Gesprächspartner eröffnen die vier großen Gestalten der griechischen Dichtung, Orpheus, Musaios, Hesiod und Homer<sup>336</sup>, die als die Väter eben dieser zu gelten haben. Die Gegenstände einer solchen Unterhaltung mit den größten Dichtern der Vorzeit schienen für Platon so offensichtlich zu sein, dass er diese Sokrates nicht einmal mehr nennen ließ. Die Vermutung, dass eine ähnliche Unterhaltung zu erwarten wäre, wie sie Platon in dem als sehr frühe Schrift angesehenen Dialog <Ion> dargestellt hatte<sup>337</sup>, dürfte durchaus als wahrscheinlich gelten. Für eine solche Möglichkeit, würde sie denn wahr werden, möchte Sokrates gerne oftmals den Tod erleiden (ἐγὼ μὲν γὰρ πολλάκις ἐθέλω τεθνάναι). Die zweite Gruppe möglicher Gesprächspartner setzt sich aus den mythischen Helden Palamedes und Aias zusammen, die gerade durch ihr Schicksal Sokrates als Gesprächspartner interessieren würden. Eine solche Unterhaltung wäre, mit Sokrates' eigenen Worten gesprochen, für ihn eine θαυμαστὴ διατριβή, da er sein eigenes mit dem ihnen widerfahrenen Leid vergleichen könnte. Für die Fortsetzung seiner Tätigkeit als Prüfer des Wissens allerdings sind gerade Agamemnon<sup>338</sup>, der als Heerführer der Griechen vor Troia

---

335 Die ursprüngliche Trias des Totengerichts wird durch Triptolemos um einen vierten Richter erweitert. Zur Bedeutung vgl. Slings 1994, 228; Heitsch <sup>2</sup>2004, 168–169.

336 Darauf, dass es sich bei dieser Aufzählung um eine chronologische Reihenfolge handelte, hatte bereits M. L. West mehrfach hingewiesen, zuletzt in: The date of the Iliad in: Museum Helveticum 52 (1995), 203–219 bes. 203 Anm. 3.

337 Die communis opinio geht von einer Abfassungszeit des <Ion> in den Jahren zwischen 394 und 391 aus [Guthrie 1975, IV 199; H. Flashar: Der Dialog Ion als Zeugnis platonischer Philosophie (Berlin 1958), 96 Anm. 2]; es gibt auch Stimmen, die für eine wesentlich spätere Datierung eintreten [Thesleff 1982, 221–223. 237 (etwa 370), vgl. aber Zweifel bei E. Heitsch: Wege zu Platon. Beiträge zum Verständnis seines Argumentierens (Göttingen 1992), 90 Anm. 8].

338 E. Heitsch (<sup>2</sup>2004, 170) sieht Agamemnon in dieser Aufzählung als besonders prädestinierten Gesprächspartner an, „(...) zumal er, obwohl Oberfeldherr und βασιλεύς

bezeichnet wird (τὸν ἐπὶ Τροίαν ἀγαγόντα τὴν πολλὴν στρατιάν), Odysseus und Sisyphos die am meisten erwünschten Gesprächspartner. Gerade die beiden Letztgenannten sind von einem besonderen Interesse, da der eine ja gemäß den Ependarstellungen stets als ‚vielgewandt‘ (πολύτροπος) und ‚vielwissend‘ (πολύμητις) dargestellt, der andere einmal als ‚der Verschlagenste‘ (κέρδιστος)<sup>339</sup> bezeichnet worden ist<sup>340</sup>.

Der Unterschied in der Konzeption der platonischen im Vergleich zur xenophontischen Version ist sehr deutlich. Während Xenophon das Schicksal und den Tod des Palamedes zu einem seiner Hauptargumente der Darstellung stilisiert hat, aus dem er weitere Beweise für Sokrates' sprichwörtliche μεγαληγορία zu entnehmen glaubt, konzipierte Platon diese Passage in eine völlig andere Richtung, die sich nicht nur in den äußeren Gegebenheiten unterscheidet. Palamedes spielt in seiner Argumentation nicht die herausragende Rolle wie bei Xenophon, sondern befindet sich als typischer Vertreter in einer von drei Gruppen, die sich aufgrund verschiedener thematischer Aspekte von selbst zusammengestellt hatten. In der Gruppe selbst besteht unter den einzelnen Vertretern wiederum keine absolute Hierarchie in der Bedeutung der Einzelpersonen. Vielmehr sind Aias und Palamedes zwei gleichwertige, wenn auch die wohl bekanntesten Vertreter der Vorzeit<sup>341</sup>, die sich in den Ursachen ihres ungerechten Todes nur in Nuancen unterscheiden. Der Reiz eines Gespräches mit diesen beiden mythischen Heroen ist für Sokrates aufgrund seines – von Sokrates' Standpunkt aus in Platons Fiktion des laufenden Prozesses – noch zu erwartenden ungerechten Todes durchaus erstrebenswert, allerdings wohl mit einiger Sicherheit von geringerem Interesse als die Möglichkeit, Agamemnon, Odysseus und Sisyphos auf die Richtigkeit ihrer nachgesagten σοφία zu prüfen. Denn die Fortsetzung der von ihm praktizierten Tätigkeit einer eingehenden Prüfung, so gibt Platon zu verstehen, sei für ihn die Hauptsache (τὸ μέγιστον), für die man wohl

---

τ' ἀγαθὸς κρατερός τ' αἰχμητής (Il. 3,179), nicht immer eine sehr glückliche Figur macht.“

339 Vgl. Il. 6,153. Auch Theogn. 701; Alk. frg. 38a5 Voigt.

340 An welche Personen Platon mit der Wendung ἢ ἄλλους μυρίους ἂν τις εἴποι καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας gedacht hat, bleibt spekulativ.

341 Das dürfte wohl aus dem Fehlen weiterer Vertreter namentlich geschlossen werden (εἴ τις ἄλλος τῶν παλαιῶν διὰ κρίσιν ἄδικον τέθνηκεν).

vieles geben würde (ἐπὶ πόσῳ δ' ἄν τις, ὃ ἄνδρες δικασταί, δέξαιτο).

Aus dem eingehenden Vergleich der beiden Stellen, die offensichtlich dasselbe Thema behandeln, können mehrere Schlüsse gezogen werden. Wie bereits zuvor ist auch in diesem Zusammenhang festzustellen, dass Xenophon im Gegensatz zu Platon mit wenigen knappen Worten die Episode um Palamedes darstellt, wobei gerade die knappe und präzise Wortwahl, als auch der explizite Vergleich des eigenen Schicksals mit dem des Palamedes den Anschein von hochmütigem Verhalten erweckt, das Sokrates offen zur Schau stellt. Dieses aber wiederum fügt sich äußerst stimmig in das von Xenophon zu zeichnen beabsichtigte Erscheinungsbild des Meisters. Denn, wie zuvor schon häufig erwähnt, müssen alle Äußerungen des xenophontischen Sokrates in der <Apologie> stets vor dem Hintergrund der durch den Autor beabsichtigten Darstellung der missverstandenen *μεγαληγορία* betrachtet werden.

In Platons Version, die nicht nur umfangreicher ist, sondern besonders durch die bis ins Detail durchdachte Struktur<sup>342</sup> der von Sokrates geäußerten Jenseitsvorstellung den literarischen Vorrang vor der xenophontischen Episode verdient, fehlt die besondere Stellung der Palamedes–Episode. Sie ist bei Platon, wie bereits angesprochen, eher in einen weiter gefassten Kontext eingepasst, in dem sie eine von drei verschiedenen, klimaktisch aufeinander folgenden Stationen einnimmt. Platon verfolgt in diesem Zusammenhang die Absicht, zu zeigen, dass der Tod und der Ort, an dem sich der Tote aufhalten wird, sich wenigstens für Sokrates als echtes Elysium herausstellen dürfe, wohin zu gehen er gerne bereit sei. Die Möglichkeit so vieler unterschiedlicher Gesprächspartner macht den Hades eher erstrebenswert als abschreckend.

Dass sich sowohl Xenophon als auch Platon den Mythos um Palamedes bei der Abfassung der jeweiligen <Apologie> zu Nutze gemacht haben, ist offensichtlich. Der Logik nach ist es wohl wahrscheinlich, dass keiner von

---

342 Besonders deutlich sticht dies in der Konzeption der vier Stationen hervor, die Sokrates im Hades durchlaufen will (Totengericht – Kreis der Dichter – Kreis der zu Unrecht zu Tode gekommenen Heroen – Kreis der durch ihre σοφία herausstehenden mythischen Helden). Dass es sich hierbei um eine klimaktische Anordnung handelt, wobei die letzte Station die für Sokrates bedeutendste ist, ist augenscheinlich.



beiden in diesem Zusammenhang die ‚echten‘ Sokratesworte verwendet hat, sondern sich beide gerade in der Konzeption dieser Stelle in dem breiten Fundus von Anekdoten um den Prozess des Sokrates bedient und der jeweiligen Intention der Schrift untergeordnet haben. Grundsätzlich darf man wohl davon ausgehen, dass Sokrates in irgendeinem Zusammenhang während des Prozesses auf Palamedes zu sprechen gekommen ist. Da Platon selbst sagt, während der Verhandlung anwesend gewesen zu sein, und daher Sokrates' Worte gehört haben musste, ist es wahrscheinlich, dass es sich nicht um eine nachträglich konzipierte Fiktion handelt.

Dennoch sollte nicht voreilig geschlossen werden, dass Platons Darstellung unbedingt als die frühere zu gelten hat und somit als Vorbild für Xenophons eigene Interpretation dient. Zu deutlich sind hierfür die Unterschiede in der Gewichtung, als auch in der Interpretation der Episode. Ein solcher Schritt scheint zu gewagt, da aussagekräftige und unanfechtbare Beweise fehlen.

Ebenso gewagt wäre es zu behaupten, dass sich der Strang der Tradition in diesem Zusammenhang von Xenophon zu Platon erstreckt. Dass sich Platon gerade aufgrund der literarisch dürftigen Darstellung bei Xenophon, als auch der stark polarisierenden Verwendung der Palamedes–Episode dazu angehalten sah, eine Gegendarstellung zu verfassen, dürfte in einem ebenso geringen Maße der Wahrheit entsprechen. Unanzweifelbare Beweise für diese These lassen sich jedenfalls nicht in der untersuchten Textpassage finden.

Obgleich mit der besprochenen Palamedes–Episode die letzte Parallelstelle in den eigentlichen Sokratesreden der xenophontischen und platonischen <Apologie> vorliegt und es daher nun an der Zeit wäre, ein Fazit zu ziehen, soll die ausstehende Schlussfolgerung aufgrund einer kleinen, aber merklichen Auffälligkeit noch etwas herausgezögert werden.

*Exkurs: Der Einfluss des platonischen <Phaidon  
auf die xenophontische <Apologie>*

*ap. 28 — Phaid. 117d. 89a9–b4*

Betrachtet man Xenophons dritte Rede weniger unter inhaltlichen Aspekten, um Gemeinsamkeiten mit Platons Darstellung hervorzukehren, als vielmehr unter formalen Gesichtspunkten, stechen Besonderheiten hervor.

In ap. 28 berichtet Xenophon von einem kurzen Gespräch des Apollodoros mit Sokrates nach dessen Verurteilung:

παρὸν δέ τις Ἀπολλόδορος, ἐπιθυμητῆς μὲν ὢν ἰσχυρῶς αὐτοῦ, ἄλλως δ' εὐήθης, εἶπεν ἄρα· Ἀλλὰ τοῦτο ἔγωγε, ὃ Σώκρατες, χαλεπώτατα φέρω ὅτι ὀρῶ σε ἀδίκως ἀποθνήσκοντα·

Das eigentliche Thema dieser kurzen Zwischenepisode, Apollodoros Kummer darüber (χαλεπώτατα φέρω), sehen zu müssen, wie Sokrates zu Unrecht stirbt (σε ἀδίκως ἀποθνήσκοντα), birgt an sich keine Schwierigkeiten. Der Inhalt dieser Formulierung allerdings klingt in den Ohren der Leser sonderbar, da Sokrates zu diesem Zeitpunkt der <Apologie> zwar zum Tode verurteilt worden war, seine Hinrichtung jedoch noch nicht unmittelbar bevorstand. Das aber scheint Apollodoros' Reaktion implizieren zu wollen, so dass Xenophon der Vorwurf gemacht werden könnte, die Konzeption dieser Stelle nicht präzise eingearbeitet zu haben. Der Verdacht erhärtet sich noch weiter, wenn man sich vor Augen führt, dass diese Episode im eigentlichen Sinne ohne wirkliche Verbindung zu den zuvor berichteten Begebenheiten, wie auch zur nachfolgenden Prophezeiung über das Ende des Anytossohnes steht. Hätte Xenophon sie an dieser Stelle nicht eingebracht, wäre ihr Fehlen ohne Konsequenz für den Gesamtaufbau der Schrift geblieben. Der Eindruck, es handle sich dabei um eine von Xenophon eingebaute Anekdote, deren ursprüngliche

Fassung aus einem anderen Werk stammte, stellt sich unweigerlich ein. Und das, wie es scheint, mit gutem Recht<sup>343</sup>.

Während Platons <Apologie> von einer solchen Szene zwischen Sokrates und Apollodoros nichts zu berichten weiß, weist eine Stelle des <Phaidon> eine augenscheinliche Parallele auf, an der von Apollodoros' Erschütterung über Sokrates' Schicksal folgendes berichtet wird (Phaid. 117d):

Ἀπολλόδορος δὲ καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ οὐδὲν ἐπαύετο δακρῶν, καὶ δὴ καὶ τότε ἀναβρυχησάμενος κλάων καὶ ἀγανακτῶν οὐδένα ὄντινα οὐ κατέκλασε τῶν παρόντων πλὴν γε αὐτοῦ Σωκράτους·

In Platons Beschreibung ist Apollodoros im Angesicht von Sokrates' Sterben völlig aufgelöst. Er weinte bereits vor dessen eigentlicher Hinrichtung unaufhörlich (ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ οὐδὲν ἐπαύετο δακρῶν); als Sokrates den Becher mit Gift getrunken hatte, kam es zum vollkommenen emotionalen Zusammenbruch, der sich in lautem Klagen und Weinen äußerte (ἀναβρυχησάμενος κλάων καὶ ἀγανακτῶν). Obwohl er Sokrates zwar selbst nicht anspricht, zwingt sich unvermittelt die Vermutung auf, dass die von Xenophon dem Apollodoros in der <Apologie> zugeschriebenen Worte eine Episode wiedergeben, die unmittelbar vor der Hinrichtung stattgefunden haben könnte, in der er dem Sokrates seinen Kummer offenbart hatte. In ihrer Funktion würde sie als Grundlage dienen, um die Richtigkeit der von Platon dargestellten Szene am Sterbebett des Sokrates nachdrücklich herauszustellen. Gerade aber die Vermutung, dass die Isolation der Episode bei Xenophon eine dadurch begründete Ursache hätte, scheint die mögliche Plausibilität zu beweisen. Dass Xenophons Episode in enger Verbindung mit den von Platon dargestellten Ereignissen im <Phaidon> steht, ist recht wahrscheinlich. Es manifestiert sich allerdings noch an einer weiteren Stelle, die einen ähnlichen Grundtenor aufweist, den Sokrates' Gestik in ap. 28,3–4 vermittelt:

---

343 Bereits zu Beginn des 20. Jh. war man in der Sokrates-Forschung zu der Ansicht gekommen, dass es sich bei dieser Erzählung um die bewusste Veränderung einer im platonischen <Phaidon> wiedergegebenen Episode handelte; vgl. dazu Busse 1914, 13.

τὸν δὲ λέγεται καταψήσαντα αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν εἰπεῖν·

Es ist davon auszugehen, dass Xenophon durch diese Geste der Zuneigung (καταψήσαντα αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν) Sokrates' inniges Verhältnis zu seinen Schülern, im konkreten Fall zu seinem wohl enthusiastischsten Anhänger (ἐπιθυμητῆς μὲν ὢν ἰσχυρῶς) Apollodoros, in klaren Linien skizzieren wollte. Ob es sich bei dieser Szene um eine authentische Version handelt, ist zweifelhaft, da eben auch Platon von einer ganz ähnlichen Begebenheit berichtet, die er im <Phaidon> wiedergibt. Dort erzählt Phaidon Echekrates von einem speziellen Verhalten des Sokrates während seiner letzten Stunden (Phaid. 89a9–b4):

Ἐγὼ ἔρῳ· ἔτυχον γὰρ ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ καθήμενος παρὰ τὴν κλίνην ἐπὶ χαμαιζήλου τινός, ὁ δὲ ἐπὶ πολὺ ὑψηλοτέρου ἢ ἐγώ· καταψήσας οὖν μου τὴν κεφαλὴν καὶ συμπίεσας τὰς ἐπὶ τῷ αὐχένι τρίχας– εἰώθει γάρ, ὅποτε τύχοι, παίζειν μου εἰς τὰς τρίχας– (...) ἔφη

Phaidon berichtet, dass er am Bett des Sokrates auf einem Schemel (καθήμενος παρὰ τὴν κλίνην ἐπὶ χαμαιζήλου τινός), Sokrates selbst aber höher (ἐπὶ πολὺ ὑψηλοτέρου) als dieser gesessen hatte. Während sie dasaßen, strich Sokrates Phaidon über den Kopf (καταψήσας μου τὴν κεφαλὴν), spielte mit seinen Haaren am Nacken (συμπίεσας τὰς ἐπὶ τῷ αὐχένι τρίχας), was er bei Gelegenheit zu tun pflegte (εἰώθει γάρ, ὅποτε τύχοι), und begann zu sprechen (ἔφη). Wie schon zuvor bei Xenophon gesehen, ist auch hier Sokrates' Geste eindeutig als Ausdruck der Zuneigung zu seinem (treuen) Gefährten zu verstehen. Allerdings muss Platon, im Gegensatz zu Xenophons Darstellung, zugestanden werden, diese kurze ekphrastische Episode in seine Erzählung viel bewusster eingewoben zu haben, um auf das eigentliche Gespräch im <Phaidon> überzuleiten. Während in Xenophons Darstellung die Szene zwischen Apollodoros und Sokrates zwischen dem vorher Gesagten und den folgenden Ereignissen steht, fügt sich Platons Episode nahtlos und ohne Schwierigkeiten in die Gesamtkonzeption ein. Gerade aber dieses Faktum spricht insbesondere dafür, dass nicht Xenophon, sondern Platon

der Urheber dieser Szene ist, deren Fiktionalität sehr wahrscheinlich ist<sup>344</sup>. Die Vermutung, dass die Worte im <Phaidon> einen gewissen Einfluss auf Xenophons Konzeption erbracht haben, scheint möglich. Das jedoch lässt die Folgerung zu, dass die Entstehung der xenophontischen <Apologie> chronologisch später als der <Phaidon> anzusiedeln ist, über dessen Echtheit<sup>345</sup> und Datierung sich einige markante Aussagen treffen lassen.

Stilistische Gründe sprechen für eine Zugehörigkeit des <Phaidon> wohl zu den mittleren Dialogen des platonischen Œuvre. Die Nähe zu <Kratylos>, <Symposium>, <Politeia> und <Phaidros> ist demnach wahrscheinlich. Manche Beobachtungen lassen aber auch vermuten, den <Phaidon> nach <Symposium> und <Kratylos> anzuordnen, was jedoch nicht sicher belegbar ist. Wie der <Kratylos> wird der <Phaidon> an das Ende der ersten Periode nach der ersten Sizilienreise (387/376) und vor die <Politeia> geschätzt. Für eine Zeit um 387 v. Chr. oder kurz danach plädiert Hackforth<sup>346</sup>, zwischen <Gorgias> und <Protagoras> setzt ihn Ledger<sup>347</sup> an, Dixsaut<sup>348</sup> um 383–382, Thesleff<sup>349</sup> schliesslich erst um 380–375. Vermutlich ist der <Phaidon> nach dem <Menon> anzuordnen, da die Anamnesislehre offensichtlich auf den <Menon> (77c) Bezug nimmt.

---

344 Da Platon, wie man aus Phaidons Bemerkung (59b) entnehmen kann, zum Zeitpunkt des Gespräches und des Todes von Sokrates aufgrund einer Krankheit nicht selbst im Gefängnis anwesend war, scheint er schwerlich von derartigen äußeren Begebenheiten berichten zu können. Ob Phaidons Aussage jedoch als authentisch zu gelten hat, bleibt fraglich (positiv Wilamowitz<sup>2</sup> 1920, I 325 Anm. 1; anders Guthrie 1969, III 489 Anm. 2).

345 Die Echtheit des <Phaidon> wurde in der Antike offenbar von Panaitios angezweifelt (Asklepios ad Aristot. met. 90,23 Hayduck = Panaitios frg. 146 Alesse = frg. 127 van Straaten; vgl. Anth. Pal. 9,358 = Panaitios frg. 147 Alesse = frg. 128 van Straaten = Dörrie–Baltes 45.5). Über die Gründe für seine Ansicht kann man nur spekulieren [H. Dörrie–M. Baltes: Der Platonismus der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung Bd. 2 (Stuttgart 1990), 320–322]. Vielleicht liegt eine Verwechslung mit der Nachricht zugrunde, dass Panaitios die Echtheit der Dialoge Phaidons bezweifelte (Thesleff 1982, 89 Anm. 8). Die Echtheit des <Phaidon> jedenfalls steht außer Frage. Die Merkmale sind so deutlich, dass man mit einem Epigramm der <Anthologie> (Anth. Pal. 9,358 = Panaitios frg. 147 Alesse = frg. 128 van Straaten = Dörrie–Baltes 45.5) sagen kann: ‚wenn nicht Platon (scil. der Autor ist), dann muss es zwei Platones gegeben haben‘ (dazu Dörrie–Baltes 1990, II 321–22).

346 Vgl. R. Hackforth: Plato's Phaedo (Cambridge 1955), 7.

347 Vgl. Ledger 1989, 224

348 Vgl. M. Dixsaut: Platon. Phédon. Traduction nouvelle introduction et notes (Paris 1991), 26–28.

349 Vgl. Thesleff 1982, 140–144. 237

Wenn das <Symposium>, zu dem es Verbindungen gibt<sup>350</sup>, vor dem <Phaidon> geschrieben ist<sup>351</sup>, muss dieser wie das <Symposium> wegen eines Anachronismus (193a) nach 385 verfasst sein<sup>352</sup>. Sicherheit ist jedoch nicht erreicht und vielleicht auch nicht erreichbar.

### *Zusammenfassung der Ergebnisse:*

Nach eingehender Untersuchung aller Parallelstellen in den beiden <Apologien>, wie auch zu zwei weiteren Werken aus der Feder Platons (<Kriton> und <Phaidon>), fällt die Beurteilung der Abhängigkeit eindeutiger als vorher aus. Es ist davon auszugehen, dass es sich bei Platons Version, wie in der Forschung bereits häufig angenommen, jedoch niemals ausführlich untersucht und begründet worden ist, mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit um die chronologisch früher anzusiedelnde Schrift handelt, während Xenophons Schrift wiederum in Abhängigkeit von Platons Werken – eine solche Abhängigkeit liegt bekanntermaßen auch zwischen dem xenophontischen und dem platonischen <Symposium> vor<sup>353</sup> – verfasst worden ist<sup>354</sup>. Die Abhängigkeit der xenophontischen <Apologie> jedoch besteht nicht nur zu Platons gleichbetitelter Schrift, sondern auch zu den Dialogen <Kriton> und <Phaidon>, wie die Untersuchungsergebnisse zeigen konnten.

---

350 Vgl. Dixsaut 1991, 27

351 Vgl. Thesleff 1982, 142–143

352 Vgl. Erler 2007, 174.

353 Dass sich Xenophon von der platonischen Version des <Symposium> stark beeinflussen ließ, lässt sich durch die Arbeiten von H. G. Dakyns (London 1890–1897, III 1, LX–LXVII), A. Hug und H. Schöne (1909, XXVIII–XXX), R. G. Bury (<sup>2</sup>1932, LXVIII Anm. 1), W. Wimmel (1957, 230–250) und H. Thesleff (1978, 157–170) deutlich nachweisen. Vgl. dazu auch B. Huss' Kommentar zum xenophontischen <Symposium> (1999, 13–18), der unter Verweis auf die bewiesene Abhängigkeit des xenophontischen <Symposium> vom platonischen <Phaidros> [365, bzw. zwischen 369 und 362: de Vries 1969, 7–11; Ledger 1989, 209–210. 224; Heitsch 1993, 233; auch Thesleff 1982, 171–180; Brandwood 1990, 251 m. Anm. 9] die Entstehung der Schrift in die 360er Jahre legt [so schon Marschall 1928, 72–75. 83–85. 102; Woldinga 1938, 189; Delebeque 1957, 346].

354 Das ist auch der Grundtenor der Untersuchung von P. A. vander Waerdt (1993, 1–48).

Dieses Ergebnis ermöglicht eine recht genaue chronologische Einordnung des xenophontischen Opusculums. Nachdem bereits im ersten Teil dieser Untersuchung ein eindeutiger terminus ante quem der <Apologie> aus dem Vergleich mit den <Memorabilien> erschlossen werden konnte (vor 371), ist es nun möglich, einen doch recht eindeutigen terminus post quem zu folgern. Xenophons <Apologie> ist aufgrund der Untersuchungsergebnisse definitiv nach den platonischen Schriften <Apologie>, <Kriton> und <Phaidon>, mit anderen Worten, nach dem Jahr 385 entstanden. Die Abfassung der <Apologie> liegt somit in der Zeit des 20jährigen Aufenthalts in Skillous, wahrscheinlich nach dem Jahr 386.

### *Quod erat demonstrandum?*

Dass Xenophons, aus Sicht der heutigen Forschung innerhalb der letzten 150 Jahren bereits deutlich zum Positiveren gewandelte Qualität als Verfasser von ‚Sokratikoi logoi‘ aufgrund dieser nun ausführlich dargestellten Ergebnisse weiter gewinnen sollte, dürfte sicher ein, wenn auch nur marginales, Ziel dieser Untersuchung gewesen sein. Vordergründig stand die Prämisse, ein wenig mehr Klarheit in die Entstehungszeit der letzten dubiosen Schrift im corpus Xenophonticum zu bringen und ihre Einordnung in das Gesamtœuvre wohl einer der schillerndsten Persönlichkeiten der antiken Welt zu erschließen. Gerade das aber scheint durch die Datierung der Schrift in die Jahre nach 385 und vor 371 v. Chr. gelungen zu sein.

Die Annahme, es handle sich deshalb bei Xenophons <Apologie> um eine reine ‚Abschrift‘, die in direkter Erwiderung zu Platons gleichlautender Schrift verfasst worden ist, dürfte trotz aller eindeutigen Zusammenhänge dennoch allzu leichtfertig erschlossen sein. Denn, obwohl Xenophons Abhängigkeit von Platons Darstellungen nicht zu leugnen ist, sollte aufgrund des überlieferten Titels <Apologie des Sokrates> nicht davon ausgegangen werden, dass es sich um eine erneute apologetische

Darstellung des Sokrates handle<sup>355</sup>. Von zu unterschiedlichem Charakter erweisen sich die von Xenophon präsentierten Informationen, die zwar alle den Prozess des Sokrates thematisieren, allerdings nur zu einem kleinen Teil den Zug einer, wie bereits dargestellt, echten <Apologie> besitzen – ganz im Gegensatz zu Platons Version, in der die apologetischen Momente während des Prozesses deutlich im Vordergrund stehen. Dies lässt darauf schließen, dass der überlieferte Titel der Schrift <Apologie des Sokrates>, gerade weil er mit dem Inhalt nicht übereinstimmt, ursprünglich nicht von Xenophon stammen konnte, sondern nachträglich, wohl gerade in Anlehnung an Platons <Apologie> und weitere verlorengegangene Schriften später im Laufe der Tradition hinzugefügt worden ist. Somit scheint die Vermutung berechtigt, dass Xenophons Schrift zwar Informationen aus Platons Werken, wie wohl auch aus anderen heute verlorengegangenen Schriften zu Rate gezogen und auch übernommen hat, jedoch im eigentlichen Sinn keine erneute <Apologie> darstellen sollte. Das scheint sich auch gerade aus den im ersten Paragraphen geäußerten Worten zu ergeben, durch die Xenophon die eigentliche Intention seiner Kleinschrift explizit ausdrückt: „Es scheint mir angebracht, an Sokrates zu erinnern und zwar daran, welche Überlegungen er, als er vor Gericht gerufen wurde, sich gemacht hat über seine Verteidigung und seinen Tod. Nun haben darüber zwar auch andere schon geschrieben und alle sind auf den hochmütigen Ton (μεγαληγορία) eingegangen, in dem er gesprochen hat. Doch weshalb er meinte, gerade jetzt sei für ihn der Tod dem Leben vorzuziehen, das haben sie nicht klar gemacht. Deshalb scheint sein hochmütiger Ton (μεγαληγορία) ziemlich unvernünftig zu sein.“ Diese von Xenophon nachdrücklich geäußerten Informationen lassen vermuten, dass der Sokratesschüler vordergründig keine <Apologie> im Stile Platons oder eines anderen Vertreters verfassen wollte. Die Konzeption der Kleinschrift vermittelt in einem hohen Maße den Eindruck, ein Sammelsurium von Argumenten zu sein, das, aus thematisch eng verbundenen Momentaufnahmen bestehend, in der Art einer Deklamation, einem leitenden Gesichtspunkt folgend, zusammengestellt worden ist.

---

355 Zur eingehenderen Behandlung der Problematik vgl. ausführlich den Kommentar zu ap. 1.



Somit steht sie zwar in Anlehnung<sup>356</sup> an Platons Schriften und die zum großen Teil verlorengegangenen Werke gleichen Themas anderer Sokratiker, ihre Beurteilung aber sollte gewiss nach anderen Kriterien erfolgen. Gerade die Unterschiede, die in Xenophons Version an doch mehreren Stellen auszumachen sind, evozieren ein differenziertes Bild und dürften der <Apologie> dadurch einen ihr gebührenden Platz als interessante Variante der sich um den Tod des Sokrates herausbildenden ‚Socratic legend‘ zuteilen.

---

356 Vgl. dazu R. Waterfields Ansicht (2004, 79), dass „(...) Xenophon was a an original thinker, not a Plato *manqué*, who learnt from Socrates and developed his own responses to his Socratic background.“

## IV. Kommentar:

ap. 1· Σωκράτους δὲ ἄξιόν μοι δοκεῖ εἶναι μεμνησθαι καὶ ὡς ἐπειδὴ ἐκλήθη εἰς τὴν δίκην ἐβουλεύσατο περὶ τε τῆς ἀπολογίας καὶ τῆς τελευτῆς τοῦ βίου· γεγράφασιν μὲν οὖν περὶ τούτου καὶ ἄλλοι καὶ πάντες ἔτυχον τῆς μεγαληγορίας αὐτοῦ· ᾧ καὶ δῆλον ὅτι τῷ ὄντι οὕτως ἐρρήθη ὑπὸ Σωκράτους· ἀλλ' ὅτι ἤδη ἑαυτῷ ἠγεῖτο αἰρετώτερον εἶναι τοῦ βίου θάνατον, τοῦτο οὐ διεσαφήνισαν· ὥστε ἀφρονεστέρα αὐτοῦ φαίνεται εἶναι ἢ μεγαληγορία·

δὲ – Die Verwendung der Partikel δέ erweckt zu Beginn der <Apologie> den Ton einer Unterhaltung, als ob ihr erster Satz die Fortsetzung einer Rede wäre. Allerdings ist es, wie gezeigt, chronologisch nicht möglich, dass sie sich auf das letzte Kapitel der <Memorabilien> bezieht, in dem dieselben Inhalte, die in <Apologie> 2–5 wiedergegeben werden, aufzufinden sind. Dieser Anfang macht allerdings deutlich, dass sich auch die <Apologie> in die Reihe der sokratischen Schriften eingliedern lässt (vgl. den Anfang sowohl des <Oikonomikos>: ἤκουσα δέ ποτε αὐτοῦ καὶ κτλ., als auch des <Symposiums>: ἀλλ' ἐμοῖ δοκεῖ ... ἄξιομνημόνευτα εἶναι κτλ.). Die Partikel δέ kann jedoch auch ohne vorhergehendes μὲν stehen (vgl. Xen. Kyr. 4,5,46; hell. 1,2,14). Zur Verwendung von δέ vgl. H. W. Smyth: Greek Grammar (Cambridge<sup>2</sup>1956), Nr. 2834ff.

Der Tonfall des Gespräches wird durch die Konjunktion καὶ noch weiter bestärkt, da sich die Vorstellung einschleicht, der Verfasser habe zuvor andere imposante Charakterzüge des Sokrates vorgestellt.

Σωκράτους ... ἄξιόν μοι δοκεῖ ... μεμνησθαι – Grammatikalisch bezieht sich die infinitive Verbalform μεμνησθαι, die gelegentlich den Akkusativ, häufiger jedoch den Genitiv nach sich ziehen kann (vgl. Kühner, Gerth 1,364), in diesem Fall auf den Genitiv Σωκράτους, obwohl eine Abhängigkeit des Genitivs Σωκράτους von der Wendung ἄξιόν μοι δοκεῖ denkbar wäre. Unter dieser Voraussetzung müsste der Infinitiv εἶναι jedoch als obsolet getilgt werden. Diese Vermutung ist allerdings zu

verwerfen, da alle Hss. eindeutig den Infinitiv εἶναι vorweisen. Auch aufgrund der Logik des Textverständnisses liegt es näher, die Passage so zu verstehen, dass Xenophon eine (weitere) Erinnerung an Sokrates, wie er seinem Ende entgegengetreten ist, darstellen wollte.

ἐκλήθη εἰς τὴν δίκην – Obwohl eine mögliche Reminiszenz zum dramatischen Prolog des platonischen <Euthyphron> (2a–3e) vorliegt, ist es dennoch unmöglich nachzuweisen, auf welchen präzisen Moment vor Beginn des eigentlichen Prozesses sich diese Wendung bezieht.

ὡς ... ἐβουλεύσατο περί τε τῆς ἀπολογίας καὶ τῆς τελευτῆς τοῦ βίου – Sokrates' Überlegungen über seine Verteidigung implizieren nicht nur seine innere Annahme des Todes, die ursprünglich auf dem Willen des Daimonions basierte, auf den Sokrates in 4,5ff. und 8,1ff. näher eingehen wird. Sie bezeichnet gleichzeitig auch seine Methode, vor Gericht auf eine Verteidigung verzichten zu wollen: Die strikte Weigerung, eine Verteidigungsstrategie vorzubereiten.

γεγράφασιν ... περὶ τούτου καὶ ἄλλοι καὶ πάντες ἔτυχον τῆς μεγαληγορίας αὐτοῦ – Im Unterschied zu mem. 1,4,1 spricht Xenophon an dieser Stelle von ἄλλοι καὶ πάντες, was als markanter Unterschied zu der dort zu findenden Wendung ἔνιοι γράφουσί τε καὶ λέγουσι verstehen ist. Von besonderem Interesse scheint sicher die Frage, wen Xenophon mit den Begriff der ἄλλοι καὶ πάντες bezeichnen wollte. Dass Platon zu seinen Vorbildern zählte, ist aufgrund der nachgewiesenen Abhängigkeit der xenophontischen Schrift von Platons <Apologie> eindeutig (vgl. ausführlich dazu auch vander Waerdt 1993, 1–48). Ob jedoch auch Lysias' fiktive <Apologie> (um 393 v. Chr.) Einfluss auf Xenophon ausgeübt hat, bleibt ebenso spekulativ, wie die Namen der erwähnten weiteren Vorgänger, da von ihnen nicht einmal fragmentarische Schriftstücke erhalten sind, die Xenophon als Vorbild gedient haben könnten. Wahrscheinlich ist die fiktive Anklageschrift des Polykrates von Xenophon bei der Abfassung der <Apologie> noch nicht verwendet und erst bei der Konzeption der <Memorabilien> zu Rate gezogen worden.

Am Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr. ist ein Genre entstanden, das unter dem Gattungsbegriff ‚Sokratikoi logoi‘ in die Literaturgeschichte Einzug

gefunden hat [vgl. A. W. Nightingale: *Genres in dialogue* (Cambridge 1996), 4: „This genre, of course, had its origin in the late fifth century, just before Plato began writing. Although a great many of Socrates’ associates were the authors of *Sokratikoi logoi*, all that remains of this vital genre is some few fragments of Aeschines and the Socratic dialogues of the fourth century writers Xenophon and Plato.“]. Zur Zeit von Sokrates’ Tod wurde insbesondere Platon nur als einer unter einer größeren Zahl von Sokratikern wahrgenommen, die schriftstellerisch tätig waren, wobei Antisthenes eine Hauptrolle gespielt zu haben scheint (vgl. Eucken 1983, 5ff. 25–27; Döring 1998, 267–321; Erler 2007, 66). Der Begriff ‚Sokratikoi logoi‘ an sich geht auf Aristoteles (poet. 1447a28–b13; rhet. 1417a18–20; frg. 72 Rose=Athen. 15,505c) zurück, der diese Art der Literatur als neues Genre der *Mimesis* ansah, die er als ‚Sokratische Prosa‘ (λόγος Σωκρατικός) oder als ‚Sokratisches Gespräch‘ (διάλογος Σωκρατικός) bezeichnete (vgl. zur Entwicklung der ‚Sokratikoi logoi‘ u.a. R. Hirzel: *Der Dialog: Ein literaturhistorischer Versuch I.* (Leipzig 1895), 1–274; H. Cherniss: *The history of ideas and ancient Greek philosophy*, in: L. Tarán: *Harold Cherniss. Selected papers* (Leiden 1977), 36–61; E. A. Havelock: *The Socratic problem: some second thoughts*, in: J. P. Anton, A. Preus (Hgg.): *Essays in Ancient Greek Philosophy II.* (Albany 1983), 147–173; Kahn 1992, 237–238; ders. 1996, 33–34; Beversluis 1993, 300 Anm. 14; vander Waerdt 1995, 7; ders. 1994, 2 Anm. 6; Vlastos 1994, 75 Anm. 14. 141 Anm. 72; Clay 1994, 42 Anm. 44; Dorion 2000, CIV–CXVIII; Erler 2007, 66–69). Dieser neuen Art von Literatur gehören auch jene apologetischen Schriften an, die sich explizit mit dem Sokratesprozess aus verschiedenen Gründen befasst haben. Namentlich bekannt sind Apologien u.a. aus der Feder des Lysias, des Demetrios von Phaleron, wie auch eines Theodektes von Phaselis (vgl. dazu ausführlich das Kapitel ‚Die Tradition der sokratischen Apologien‘, S. 257–275).

γεγράφασιν μὲν οὖν – μὲν οὖν steht der adversativen Partikel ἄλλ’ in 1,6 gegenüber (Kühner, Gerth 2,157f.). Diese Konstruktion ist der weitaus häufigeren μέν – δέ – Korrelation gleichwertig [Kühner, Gerth 2,264ff.; J. D. Denniston: *The Greek Particles* (Oxford<sup>2</sup>1954) 369. 404].

ὃ καὶ δῆλον ὅτι τῷ ὄντι οὕτως ἐρρήθη ὑπὸ Σωκράτους – Die abstrakte Umschreibung einer konkreten aktivischen Wendung durch eine passive Konstruktion (ἐρρήθη ὑπό) findet sich bei Xenophon nicht selten, vgl. u.a. an. 7,2,37. 7,6,33; hell. 6,5,43; mem. 3,10,13. 4,4,4.

Die Wendung δῆλον ὅτι steht häufig elliptisch, besonders, wenn das Verbum aus dem Vorhergehenden erschlossen werden kann. Mit der Zeit ist diese Verbindung rein formelhaft geworden (vgl. Plat. Ion 531b. Gorg. 475c; Xen. mem. 4,6,7). Aus dieser elliptischen Wendung ist das Adverb δηλονότι hervorgegangen, dessen adverbiale Bedeutung jedoch bereits in die klassische Literatur Einzug gefunden hatte (vgl. Plat. symp. 197b; Alk. 2, 149b; Xen. mem. 3,7,1; Dem. 18,130; Kühner, Gerth 2,368 Anm. 1).

ὅτι ἤδη ἑαυτῷ ἠγεῖτο ... οὐ διεσαφήνισαν – Die beiden Verbformen (ἔτυχον in 1,4 und διεσαφήνισαν) stehen in bewusst chiasmischer Form, um in bildhafter Weise zwei Fakten nachdrücklich hervorzuheben. Einmal die Übereinstimmung vieler anderer Schriftsteller hinsichtlich der Wahrnehmung (ἔτυχον) von Sokrates' μεγαληγορία, gleichzeitig aber auch ihr Verfehlen (οὐ διεσαφήνισαν), diese mit seinem scheinbarer ‚Todestrieb‘ (Sloterdijk 1993, 161–200) vereinbaren zu können.

αἰρετότερον ... τοῦ βίου θάνατον – Sokrates' Präferenz des Todes anstelle des Lebens stellt in Xenophons Auffassung die Ursache seiner häufig missverstandener μεγαληγορία dar. Sokrates' Überzeugung von der εὐκαιρία seines Todes ist in Xenophons Darstellung somit das zwar verborgene, jedoch zentrale und übergeordnete Motiv der <Apologie>. In Platons Konzeption wiederum spielt μεγαληγορία eine weit weniger aggressive Rolle (apol. 20e4–5: μέγα λέγειν; apol. 37a3–4: ἀπαυθαδιζόμενος) als bei Xenophon; von Sokrates' ‚Todestrieb‘ jedoch berichtet er mit keiner Silbe (vgl. Breitenbach 1967, 1893).

ἀφρονεστέρα ... φαίνεται εἶναι ἢ μεγαληγορία – Sokrates' μεγαληγορία ist im eigentlichen Sinne in keiner Weise als ἄφρων zu bezeichnen. Ganz im Gegenteil ist sie in hohem Maße Sokrates' Entscheidung angemessen, den Anweisungen des δαιμόνιον Folge zu leisten und die εὐκαιρία seines Todes anzunehmen. Dadurch erfüllt sie gleichzeitig den in der antiken Rhetorik gestellten Anspruch nach der

Angemessenheit jeglicher Rede [die Wahrung des πρέπον (lat. proprium), vgl. dazu Gray 1989, 136–140]. Dass Xenophon selbst Sokrates' μεγαληγορία nicht als ἄφρων angesehen hat, spiegelt sich in der Verwendung der Verbalform φαίνεσθαι in Verbindung mit dem folgenden Infinitiv εἶναι wieder, wodurch die Subjektivität der Aussage hervorgehoben werden soll (Kühner, Gerth 2,71). Vgl. dazu auch das Kapitel ‚Xenophons sokratische μεγαληγορία als Platons sokratische εἰρωνεία‘, 215–219.

ap. 2. Ἐρμογένης μέντοι ὁ Ἴππονίκου ἐταῖρος τε ἦν αὐτῷ καὶ ἐξήγγειλε περὶ αὐτοῦ τοιαῦτα ὥστε πρέπουσαν φαίνεσθαι τὴν μεγαληγορίαν αὐτοῦ τῇ διανοίᾳ· ἐκεῖνος γὰρ ἔφη ὁρῶν αὐτὸν περὶ πάντων μᾶλλον διαλεγόμενον ἢ περὶ τῆς δίκης εἰπεῖν·

Ἐρμογένης ... ὁ Ἴππονίκου – Hermogenes aus Alopeke (Ἐρμογένης Ἴππονίκου Ἀλωπεκῆθεν, Xen. symp.) ist der Sohn des Hipponikos [mem. 4,8,4; Plat. Krat. 384a–b; vgl. Kirchner 1901/1903, Nr.5123; P. Natorp: Hermogenes 21, in: RE VIII,1 (Stuttgart 1912), 865; F. Bourriot: Kalos Kagathos – Kalokagathia. D'un Terme de Propagande de Sophistes à un Notion Sociale et Philosophique (Hildesheim/Zürich/New York 1995), I 306f; II 279], des nach den Worten des Isokrates, des Andokides und des Lysias „reichsten Mannes ganz Griechenlands“ (vgl. zu Hipponikos ausführlich: Nails 2002, 172–173), und ein Bruder des Kallias (Plat. Krat. 391b–c). Seine Mutter ist völlig unbekannt, ebenso, ob er jünger oder älter als sein Halbbruder Kallias war. Zu seinen Lebensdaten lässt sich sagen, dass er um das Jahr 450 geboren worden sein muss, allerdings ist es mit Verweis auf das dramatische Datum des platonischen <Kratylos> (422), in dem Hermogenes als junger Mann bezeichnet wird (Plat. Krat. 383a), wahrscheinlicher, dass der Zeitpunkt seiner Geburt nach 450 näher an 440 zu suchen ist. Wie Kriton, der Vater des Kritobulos, ist auch Hermogenes beim letzten Gespräch des Sokrates anwesend (Plat. Phaid. 59b) und gehört somit zum engeren Kreis seiner Anhänger (mem. 1,2,48). Vermutlich weil er ein νόθος war (Kirchner 1901/1903, Nr. 5123; Davies 1971, 269; Bourriot 1995, I 306f; II 279), hatte er kein eigenes väterliches Erbteil

bekommen (Plat. *Krat.* 391c) und war daher arm (mem. 2,10,3; Aischin. SSR VI A 83, dazu Dittmar 1912, 227; vgl. Plat. *Krat.* 384c). Im <Symposium> erscheint er weniger prominent als andere Teilnehmer der Runde; doch ist er von zentraler Bedeutung für die <Apologie>, in der Xenophon ihn als Prozessberichterstatter auftreten lässt: er ist sein Hauptzeuge für die Geschehnisse um Sokrates' Verurteilung und Tod [ap. 2.9, vgl. Gigon 1946, 214–216; R. C. Bartlett (Hg.): Xenophon. *The Shorter Socratic Writings: Apology of Socrates to the Jury, Oeconomicus and Symposium. Translations, with Interpretative Essays and Notes* (Ithaca/London 1996), 187 Anm. 8]. Diese Rolle spielt Hermogenes auch im Schlusskapitel der <Memorabilien>, in dem er mit Sokrates über dessen mögliche Verteidigung diskutiert und, so die Fiktion, Xenophon später die Worte des Sokrates berichtet (mem. 4,8,4–10). Er ist außerdem Gesprächspartner in Plat. *Krat.* und kam auch in Aischin. *Tel.* (SSR VI A 83) vor, einem Dialog, der Xenophon wohl das Vorbild für seine Hermogenesfigur geliefert hat (Dittmar 1912, 226–229). Zu Hermogenes in Xen. *symp.* vgl. Bruns 1896, 399–401; zu Hermogenes in Plat. *allg.* vgl. Nails 2002, 162–164; zu Hermogenes in Xen. *allgemein* vgl. Gera 1993, 162 Anm. 91; Bartlett 1996, 187 Anm. 8; zu Hermogenes in Xen. *ap.* vgl. Pinheiro 2003, 153–155; Delibes 2003, 25–30.

Davies (1971, 269–270, Stemma auf Tafel I) vermutet, der Sokratesanhänger Hermogenes könnte identisch sein mit dem Hermogenes, der nach hell. 4,8,13 im Jahr 392 als Mitglied einer Delegation zum persischen Feldherren Tribazos gesandt wurde, 'having obtained his legitimation in the later stages of the Peloponnesian War before re-enactment of Perikles' citizenship law' [vgl. schon R. Sealey: *Callistratos of Aphidna and his Contemporaries*, in: *Historia* 5 (1956), 183]; diese Vermutung bestärkt jüngst auch D. Nails: 'Thus I take the son of Hipponicus II to be the Hermogenes who served as ambassador to the Persian King in the summer of 392' (Nails 2002, 163).

ἑταῖρος ... ἦν αὐτῷ – Unter dem Substantiv ἑταῖρος verstand man ursprünglich das Mitglied einer ἐταιρεία. Diese Hetaireiai waren in der griechischen Antike Zusammenschlüsse verschiedener Gruppierungen (privat oder staatlich). Im demokratischen Athen des 5. Jh. wurden mit

demselben Begriff mitunter auch organisierte politische Kampfgruppen bezeichnet [vgl. dazu G. Plaumann: ἑταῖροι, in: RE VIII,2 (Stuttgart 1913), 1374–1380; LSJ s.v. ἑταῖρος, 700]. Die bestehende ‚Kameradschaft‘ zwischen Sokrates und Hermogenes liegt möglicherweise in der gleichen Demenzugehörigkeit begründet [vgl. zu Hermogenes‘ Abstammung Anm. zu Hermogenes; zur Abstammung des Sokrates u.a. den Wortlaut der Anklageschrift: τάδε ἐγράψατο καὶ ἀντωμάσατο Μέλητος Μελήτου Πιθεὺς Σωκράτει Σωφρονίσκου Ἄλωπεκῆθεν, vgl. dazu Mensching 1963 (= frg. 51); Barigazzi 1966 (= frg. 34); dazu auch Slings 1994, 84–85; Dorion 2000, 50].

καὶ ἐξήγγειλε περὶ αὐτοῦ τοιαῦτα ὥστε πρέπουσαν φαίνεσθαι τὴν μεγαληγορίαν αὐτοῦ τῇ διανοίᾳ – Hermogenes, der Sohn des Hipponikos, galt nicht nur als Gefährte des Sokrates, sondern auch als die für Xenophon verlässliche Quelle dafür, dass Sokrates sprichwörtliche μεγαληγορία für dessen Geisteshaltung (τῇ διάνοιᾳ) völlig angemessen (πρέπουσαν) war. Die Bedeutsamkeit der Figur des Hermogenes ist somit für die Intention der <Apologie> immanent, da er in Xenophons Augen allein aus dem wiedergegebenen Gespräch mit Sokrates dessen wahren Standpunkt vor den Richtern erkannt und verstanden hatte. Für das Vorhaben, das Xenophon deutlich im ersten Paragraphen der <Apologie> formuliert hat, nämlich Sokrates gegen den Vorwurf der μεγαληγορία ἀφρονεστέρᾳ zu rechtfertigen, ist er der geeignete Gewährsmann. H. R. Breitenbachs Ansicht (1967, 1892), dass die Intention der Schrift nicht in der Verteidigung des Sokrates liegt, sondern vielmehr „(...) die anlässlich der Verteidigung zutage getretene erstaunliche μεγαληγορία des Meisters erklären und damit eine psychologische Ergänzung zu den bisherigen sokratischen Schriften (...), die die Verteidigung des Sokrates zum Inhalt hatten (...)“ geben will, trifft zu.

Die Fiktion, dass es sich bei einem berichteten Ereignis um eine historische Tatsache handelt, ist gewissermaßen zum Topos der ‚Sokratikoi logoi‘ geworden [vgl. dazu A. Momigliano: The development of Greek biography (Cambridge <sup>2</sup>1993), 46: „(...) position between fact and imagination“], was sich einerseits anhand der Proömien des platonischen <Symposium>, des <Parmenides>, des <Theaitetos> oder des



Rahmengespraches des <Timaios> und des <Kritias>, andererseits anhand von Berichten über angeblich authentische Notizen des Schusters Simon (Diog. Laert. 2,122 = SSR VI B 87) oder des Aischines (Diog. Laert. 2,60 = SSR VI A 22), wie auch aus Xenophons Bemühungen, seine Ausführungen als gesichert auszugeben (Diog. Laert. 2,48; vgl. mem. 1,3. 1,4,2. 4,2; Eingang des <Oikonomikos>; <Symposium>; zum jedoch im Vergleich zu Platon weniger konsequenter Verwendung des ‚Beglaubigungstopos‘ bei Xenophon vgl. Kahn 1996, 32–33; Momigliano<sup>2</sup> 1993, 55; Döring 1998, 180; Erler 2007, 69–71] belegen lässt.

ἐκεῖνος γὰρ ἔφη ὁρῶν αὐτὸν περὶ πάντων μᾶλλον διαλεγόμενον ἢ περὶ τῆς δίκης εἰπεῖν· Οὐκ ἐχρῆν μέντοι σκοπεῖν, ὃ Σώκρατες, καὶ ὁ τι ἀπολογία – Während Xenophon im ersten Teil des Abschnitts Hermogenes’ Schilderung von Sokrates noch in indirekter Rede zitiert (ἐκεῖνος γὰρ ἔφη ὁρῶν αὐτὸν περὶ πάντων μᾶλλον διαλεγόμενον ἢ περὶ τῆς δίκης εἰπεῖν), wechselt er im zweiten Teil unvermittelt in die wörtliche Rede über. Kühner, Gerth (2,543,4) bemerken zu dieser Eigenart des Griechischen sehr richtig: „Der Erzähler berichtet in abhängiger Rede die Worte oder Gedanken einer Person von deren Standpunkt aus, indem er sich in die Zeit und Situation versetzt, in der die berichteten Äusserungen gesprochen wurden. (...) Diese rein objektive Darstellungsart, bei der die Anschauung des Erzählers ganz ausser Betracht bleibt (...) ist in der nachhomerischen Sprache die fast ausschliesslich übliche Form der oratio obliqua.“ Gleichzeitig wird durch diesen Wechsel auf der Ebene des Lesers das Moment der Unmittelbarkeit der Darstellung in einem Maß gefördert, dass sich der Leser nicht länger als Leser eines Berichtes empfindet, sondern als, wenn auch nur passiver, Teilnehmer an dieser doch entscheidenden Situation.

Die Partikel μέντοι, die in den Gedichten Homers und Hesiods noch nicht zu einem Worte verschmolzen war (also: μέν τοι) ist ein durch τοί verstärktes μὲν confirmativum. Es wird gebraucht, um entweder einfach eine Versicherung, Bekräftigung, im Sinne des Deutschen ‚fürwahr‘, ‚allerdings‘, auszudrücken, oder einen Gegensatz („jedoch“) zu bekräftigen. Sehr häufig findet sich οὐ ... μέντοι auch in Fragen, auf die eine bejahende Antwort zu erwarten ist [vgl. dazu Kühner, Gerth 2,143,2; zu

μέντοι allgemein J. Blomquist: Greek Particles (Lund 1969), 27–35]. Im Allgemeinen antwortet μέντοι auf ein μέν im vorausgehenden Satz und besitzt die Funktion eines δέ in einer μέν – δέ – Korrelation. Dabei wird allerdings ein stärkerer Kontrast ausgedrückt (vgl. Denniston <sup>2</sup>1954, 369–370. 404–405).

ap. 3 τὸν δὲ τὸ μὲν πρῶτον ἀποκρίνασθαι· Οὐ γὰρ δοκῶ σοι ἀπολογεῖσθαι μελετῶν διαβεβιωκέναι; ἐπεὶ δ' αὐτὸν ἐρέσθαι· Πῶς; Ὅτι οὐδὲν ἄδικον διαγεγένημαι ποιῶν· ἥνπερ νομίζω μελέτην εἶναι καλλίστην ἀπολογίας·

τὸν ... ἀποκρίνασθαι – Die Darstellungsart in Xenophons <Apologie> [Einführung Xenophons in die Thematik der <Apologie> (ap. 1–2), Wiedergabe des berichteten Gesprächs zwischen Hermogenes und Sokrates vor der Gerichtsverhandlung (ap. 3–9), auktorialer Eingriff Xenophons und Hinwendung zum eigentlichen Prozess des Sokrates (ap. 10), Wiedergabe der berichteten Vorfälle während des Prozesses: Kreuzverhör des Meletos (ap. 11–21), erneuter auktorialer Eingriff Xenophons und kurzer Bericht der sonstigen Vorfälle vor Gericht (ap. 22–23), Wiedergabe der berichteten Vorfälle nach dem Schuldspruch der Richter (ap. 24–31), letztmaliger auktorialer Eingriff und enkomiastischer Abschluss der <Apologie>] weist deutliche Parallelen zu Platons dramatisch-diegematischen Dialogen <Protagoras> (Sokrates berichtet einem namenlosen Gesprächspartner), <Symposium> (Apollodoros berichtet einem Freund das Sokratesgespräch), <Euthydemos> [Sokrates berichtet Kriton von dem Gespräch, wobei das Rahmengespräch die Diskussion an entscheidender Stelle durchbricht und auch abschließt (290e–293a. 304c–307c)] und <Phaidon> [im <Phaidon> durchbricht der Erzähler an zwei Stellen (88c–e. 102a) das Gespräch] [zur Einteilung der Dialoge des Corpus Platonicum vgl. O. Nüsser: Albins Prolog und die Dialogtheorie des Platonismus (Stuttgart 1991), 238–242; zu den Arten der Gesprächsführung bei Platon vgl. Erler 2007, 71–75]. Im Vergleich zu Platons Dialogen jedoch findet sich in Xenophons <Apologie> der markante Unterschied, dass Xenophon in den Passagen auktorialen Eingriffs gewissermaßen aus einer den zu berichtenden Ereignissen übergeordneten präsentischen Position spricht,

aus der heraus er einzelne Szenen, in denen vergangene Ereignisse in ihrer eigenen chronologischen Abfolge berichtet werden, einblendet. Dabei wiederum geht Xenophon auffälligerweise in der fiktiven Darstellung der Ereignisse weder orts- noch zeitgebunden vor (ähnlich auch der Aufbau der <Memorabilien>), so dass konkret Ereignisse vor dem Prozess (an einem nicht genauer bezeichneten Ort noch zu einer genau bestimmbar Zeit), während des Prozesses (im Gerichtsgebäude) und nach dem Prozess (beim Herausgehen aus dem Gericht und an einem weiteren nicht näher bezeichneten Ort) nebeneinander stehen können, verbunden allein durch Passagen, in denen Xenophons auktoriale Eingriffe vorliegen.

Οὐ γὰρ δοκῶ σοι ἀπολογεῖσθαι μελετῶν διαβεβιωκέναι – Kühner, Gerth (2,6) erwähnen unter der Überschrift ‚Die Ausdrücke des Wollens und Nichtwollens‘ die Wendung ἀπολογεῖσθαι μελετῶν als konkretes Beispiel für eine solche Konnotation (vgl. auch in ähnlicher Bedeutung Xen. oik. 11,22: εἴ τινα καὶ τούτου ἐπιμέλειαν; 11,23: Ἄλλ’ εἰ καὶ ἐρμηνεύειν τοιαῦτα μελετᾶς; mem. 3,9,14: τὸ δὲ μαθόντα τε καὶ μελετήσαντά τι εὖ ποιεῖν εὐπραξίαν νομίζω). Grammatikalisch liegt an dieser Stelle eine chiastische Zusammengehörigkeit einzelner Verben vor. Während der Infinitiv Perfekt διαβεβιωκέναι von der finiten Verbalform δοκῶ abhängt, liegt eine Dependenz zwischen der partizipialen Form μελετῶν und dem Infinitiv Präsens ἀπολογεῖσθαι vor. Demnach ist Sokrates’ Frage an Hermogenes so zu verstehen, ob denn Sokrates’ Lebenswandel Hermogenes nicht den Eindruck erweckt habe (δοκῶ διαβεβιωκέναι), eine fortwährende Vorbereitung auf eine Verteidigung zu sein (μελετῶν ἀπολογεῖσθαι).

ἐπεὶ δ’ αὐτὸν ἐρέσθαι – Akkusativ und Infinitiv dieses untergeordneten Satzes hängen wiederum von der in ap. 2,4 angeführten Wendung ἐκεῖνος γὰρ ἔφη ab. Hermogenes berichtet, dass er Sokrates ein zweites Mal (ἐπεὶ) gefragt habe. Diese besondere Konstruktion liegt auch in ap. 4,1 und 5,1 vor. Die Frage, warum Xenophon den Wechsel der Gesprächspartner nachdrücklich hervorhob, bleibt sicher spekulativ. Plausibel wäre die Ansicht von P. Pucci (2002, 56): „Perhaps (...) Xenophon wants to emphasize the persistence with which Hermogenes questions Socrates: all

of these infinitives in the statements and in their temporal subordinate clauses flatten the dialogue and recall constantly the effect of Hermogenes' presence holding his pressure on Socrates.“

Πῶς; – Vermutlich liegt an dieser Stelle ein elliptischer Ausdruck vor, der sich ursprünglich aus πῶς verbunden mit der Partikel οὖν zusammensetzte. Diese Annahme bestätigen Kühner, Gerth (2,161d): „οὖν in Verbindung mit einem Fragewort, als: τίς οὖν, πῶς οὖν u.s.w., wird gebraucht, (...) im Zwiegespräch, wenn der Fragende in Beziehung auf eine gethane Äusserung eines anderen mit Lebhaftigkeit Aufklärung verlangt.“ Das nachträgliche Einfügen der Partikel οὖν würde sicher die Intention der Textstelle deutlicher als bisher hervorheben. Ob sich das Fehlen aufgrund einer Ellipse erklären lässt, oder ob es sich hierbei um einen Fehler in der Überlieferung handelt, geht weder aus dem Text, noch aus dessen textkritischem Apparat der Oxoniensis von E. C. Marchant hervor.

Hermogenes, der die Frage scheinbar nicht versteht und daher nicht zu antworten weiß, muss Sokrates um eine Konkretisierung ersuchen (πῶς). Ob er allerdings wirklich nicht darauf zu antworten wusste, bleibt fraglich. Aus der Wendung in ap. 3,3 (οὐ γὰρ δοκῶ σοι) scheint implizit darauf hingewiesen zu werden, dass Hermogenes sehr genau wusste, auf welche Art und Weise Sokrates sich um seine Verteidigung kümmerte. Denkbar wäre daher, dass Xenophon, mit Rücksicht auf den Leser, Sokrates seine ἐπιμέλεια ἀπολογίας expressis verbis darstellen ließ

Ὅτι οὐδὲν ἄδικον διαγεγένημαι ποιῶν – Die nähere Bestimmung der von Hermogenes gestellten Frage (πῶς), mit der er nach weiterer Erläuterung verlangt, erfolgt unmittelbar aus dem Mund des Sokrates. Gemäß dem Eindruck von Rede und Gegenrede wird Sokrates' Ausführung mit der explikativen Konjunktion ὅτι eingeleitet (Kühner, Gerth 2,355ff.), wodurch Sokrates zu verstehen gibt, dass er sein ganzes Leben hindurch nichts Ungerechtes getan habe. Die Vermutung liegt hierbei nahe, dass Xenophon Sokrates bewusst auf den als terminus technicus der Anklageschrift verbürgten Wortlaut Σωκράτης ἀδικεῖ κτλ. anspielen lässt. Vgl. dazu ausführlich die Ausführungen auf S. 34–36.

ἦνπερ νομίζω μελέτην ... καλλίστην ἀπολογίας – Sokrates' μελέτη ἀπολογίας ergibt sich daraus, dass er von sich behaupten konnte, sein ganzes Leben sei eine einzige μελέτη ἀπολογίας gewesen (ἀπολογεῖσθαι μελετῶν διαβεβιωκέναι), da er niemals ein Unrecht begangen habe. Ein Leben frei von Unrecht ist die schönste Art der Vorsorge für eine Verteidigung (μελέτην εἶναι καλλίστην ἀπολογίας).

ap. 4· ἐπεὶ δὲ αὐτὸν πάλιν λέγειν Οὐχ ὄρας τὰ Ἀθηναίων δικαστήρια ὡς πολλάκις μὲν οὐδὲν ἀδικοῦντας λόγῳ παραχθέντες ἀπέκτειναν, πολλάκις δὲ ἀδικοῦντας ἢ ἐκ τοῦ λόγου οἰκτίσαντες ἢ ἐπιχαρίτως εἰπόντας ἀπέλυσαν· Ἀλλὰ ναὶ μὰ Δία, φάναι αὐτόν, καὶ δις ἤδη ἐπιχειρήσαντός μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον·

Οὐχ ὄρας τὰ Ἀθηναίων δικαστήρια – Die im Neutrum Plural stehende Wendung τὰ Ἀθηναίων δικαστήρια bezieht sich als Akkusativobjekt der Beziehung (vgl. dazu Kühner, Gerth 1,330) auf die Verbalform ὄρας. Dass im griechischen Sprachgebrauch anstelle des konkreten Substantivs eine abstrakte Wendung stehen konnte, war durchaus möglich [vgl. Denniston 1952, 23–40]. Zu den Gründen merken Kühner, Gerth (1,17) an, dass „die Prosa (...) streng den Gebrauch der Singularform von dem der Pluralform (...) unterscheidet (...), indem durch jene stets der wirkliche abstrakte Begriff, durch diese stets einzelne Arten, Fälle u.s.w. der abstrakten Thätigkeit bezeichnet werden, oder der abstrakte Begriff auf Mehrere bezogen wird (...).“ Möglicherweise hat Xenophon an dieser Stelle das Abstraktum dem Konkretum vorgezogen, um die Fiktion des unmittelbaren Gespräches zwischen Sokrates und Hermogenes stärker zu betonen.

ὡς πολλάκις μὲν ... παραχθέντες ἀπέκτειναν, πολλάκις δὲ ... οἰκτίσαντες ... ἀπέλυσαν – Grammatikalisch beziehen sich die einzelnen Verbalformen auf ein nicht näher bestimmtes Subjekt des durch ὡς eingeleiteten Nebensatzes. Da es sich bei dem zu ergänzenden Subjekt allerdings κατὰ σύνεσιν um die im abstrakten Begriff der τὰ

Ἀθηναίων δικαστήρια enthaltenen δικασταί handelt, ist es in der griechischen Prosa möglich, das Verb des untergeordneten Nebensatzes, auch wenn das Bezugswort ein im Neutrum Plural stehendes Subjekt ist, das üblicherweise den Singular in der Verbform verlangt, in die Pluralform zu setzen (Kühner, Gerth 1,65). Belegstellen für diese Konstruktion liegen in großem Umfang vor, vgl. u.a. Hom. Il. 11,724; Hdt. 4,149; Thuk. 4,88. 7,57; Xen. Kyr. 5,1,14; Isokr. 12,229; Plat. Lach. 180e; Eur. Kykl. 206.

ὡς ... οὐδὲν ἀδικοῦντας ... λόγῳ παραχθέντες ... ἀπέκτειναν, ... ἀδικοῦντας ἢ ... οἰκτίσαντες ἢ ... εἰπόντας ἀπέλυσαν – Die Konstruktion dieser Stelle ist nicht ohne Schwierigkeit zu verstehen. Xenophon lässt Sokrates über zwei verschiedene Gruppen von Personen sprechen, von denen die eine Gruppe, die zu ergänzenden δικασταί oder ἄνδρες δικασταί, das Subjekt des Nebensatzes, die andere Gruppe hingegen, die nicht näher bezeichneten Angeklagten (φεύγοντες), das zu ergänzende Akkusativ Objekt darstellen. Somit beziehen sich die finiten und partizipialen Verbformen λόγῳ παραχθέντες ἀπέκτειναν und ἐκ τοῦ λόγου οἰκτίσαντες ἀπέλυσαν auf das ergänzbare Subjekt der δικασταί, die Wendungen οὐδὲν ἀδικοῦντας und ἀδικοῦντας ἢ ἐπιχαρίτως εἰπόντας auf das zu ergänzende Objekt der φεύγοντες.

Die bewusste Antithese von Verurteilung (πολλάκις μὲν ἀπέκτειναν) und Freispruch (πολλάκις δὲ ἀπέλυσαν) ist unter den griechischen Rednern verbreitet [vgl. dazu schon J. E. Hollingsworth: Antithesis in the Attic Orators from Antiphon to Isaeus (Chicago 1915), 73].

Xenophon lässt Hermogenes andeuten, dass vor Gericht der λόγος des Angeklagten wichtiger sei als sein ἔργον, denn der λόγος ist in beiden genannten Fällen – ungerechtfertigte Anklage, wie auch ungerechtfertigter Freispruch – die Ursache eines Urteils, das an sich nicht gerecht ist. Die Macht des λόγος (vgl. dazu Gorg. Hel. frg. 82B11,8 DK: der λόγος als μέγας δυνάστης) kann sowohl das eine, als auch das andere bewirken. Aus diesem Grund soll Sokrates, der ja dem ἔργον, das dank dem οὐδὲν ἄδικον ποιεῖν in seinen Augen die καλλίστη ἀπολογία darstellt, eine größere Bedeutung als dem λόγος zumisst (vgl. dazu auch Breitenbach 1967, 1889), über seine Verteidigungsrede ernsthaft nachdenken.

καὶ δις ἤδη ἐπιχειρήσαντος μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας – Ungeklärt muss die Frage bleiben, ob es sich bei dem expliziten Hinweis auf Sokrates' zweifaches (δίς) Bemühen, eine Verteidigungsrede zu schreiben, um die wahrheitsgemäße Wiedergabe der historischen Ereignisse handelt, oder aber um einen von Xenophon nachträglich eingefügten Zusatz. Platon, der durchaus auf die resistente und apotrepische Wirkung des δαιμόνιον hingewiesen hat, erwähnt den Widerstand des Daimonions nicht explizit. Mit Blick auf den drohenden Prozess äußert sich Sokrates bei ihm ein einziges Mal: ἠναντιώθη τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον οὔτε ἠνίκα ἀνέβαινον ἐνθουθοῖ ἐπὶ τὸ δικαστήριον οὔτε ἐν τῷ λόγῳ οὐδαμοῦ μέλλοντί τι ἐρεῖν· (Plat. apol. 40b1–3).

ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον – „Socrates' daimonion is an internal, private admonitory sign (σημεῖον) and voice (φωνή) caused to appear within the horizon of consciousness by a god(s) or divine δαίμων (McPherran 1996, 185).“ Dass Sokrates Weisungen des δαιμόνιον als ‚Vorwand‘ (πρόφασις) gebraucht, um seine Entscheidungen zu bestärken, findet sich häufig bei Platon, so Theait. 151a; Alk 1,105d–106a, aber auch in Xenophons Œuvre, z.B. symp. 8,5. Wie im <Theaitet>, so ist das δαιμόνιον auch sonst bei Platon streng restriktiver Natur. Sokrates bezeichnet mit eigenen Worten in apol. 31c–d das θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον als φωνή τις γιγνομένη, ἢ ὅταν γένηται, ἀεὶ ἀποτρέπει με τοῦτο ὃ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δὲ οὐδέποτε (vgl. die Wiederholung desselben Gedankens in (Ps.) Plat. Theag. 128d–131a; Plat. apol. 40a–c. 41d; Phaidr. 242b–c; Euthyd. 272e; Alk. 1, 103a. 105d–e. 124c; ebenfalls rep. 6,496c–d; Euthyphr. 3b), worauf sich die hier zu behandelnde Stelle wohl beziehen dürfte.

Zum Daimonion in Xenophons Werk vgl. K. Joël: Der echte und der xenophontische Sokrates (Berlin 1893, I 70–89); Döring 1998, 160–161; zum δαιμόνιον allgemein Maier 1913, 447–463; Guthrie 1969, III 402–404; H. Gundert: Platonstudien, hg. von K. Döring, F. Preißhofen (Amsterdam 1977). – Darin: Platon und das Daimonion des Sokrates [1954], 46–64; Frieden 1985, 27–47; K. Kleve: The Daimonion of Socrates, in: Studi italiani di filologia classica 79, Ser. 3,4 (1986), 5–18; D.

Tarrant: The pseudo-Platonic Sokrates, in: A. Patzer: Der historische Sokrates (Darmstadt 1987), 265–268; Brickhouse, Smith 1989, 34–36, bes. 35 Anm. 126; H.-G. Gadamer: Sokrates und das Göttliche, in: H. Kessler: Sokrates. Gestalt und Idee. Sokrates-Studien 1 (Zug/Hetersheim 1993), 97–108; K. Alt: Das sokratische Daimonion in der Darstellung Plutarchs, in: H. Kessler: Sokrates. Geschichte, Legende, Spiegelungen (Sokrates-Studien II) (Kusterdingen 1995), 71–96; F. Vonessen: Das Daimonion des Sokrates in platonischer Sicht, in: H. Kessler: Sokrates. Gestalt und Idee. Sokrates-Studien I (Zug/Hetersheim 1993), 71–96.; G. Figal: Sokrates (München 1995), 31–33; McPherran 1996, 175–208, mit Lit. 186 Anm. 25. Weitere Literatur bei A. Patzer [Bibliographia Socratica, Die Wissenschaftliche Literatur über Sokrates von den Anfängen bis auf die neueste Zeit in systematisch-chronologischer Anordnung (München 1985), 127–133], L. E. Navia, E. L. Katz [Socrates. An Annotated Bibliography (New York/London 1988), 243–291] und L. Segoloni: Socrate a banchetto (Rom 1994), 89f. Anm. 104); Figal 1995, 31–33; ); M. Joyal: ‘The divine sign did not oppose me’. A problem in Plato’s Apology?, in: M. Joyal (Hg.): Studies in Plato and the Platonic tradition. Essays presented to John Whittaker (Aldershot etc. 1997), 43–58; ders.: Socrates as σοφὸς ἀνὴρ in the Axiochus, in: K. Döring, M. Erler, S. Schorn (Hgg.): Pseudoplatonica. Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.-9. Juli 2003 in Bamberg (Stuttgart 2005), 97–118; vgl. dazu auch die Angaben in Anm. 148.

Zur umfangreichen Auseinandersetzung mit dieser Stelle vgl. die Ausführungen S. 36–40.

Zur eingehenden Besprechung der Stelle ap. 2–4 mit Blick auf Platons Darstellung in apol. 40a2–b6 vgl. S. 99–101.

ap. 5· ὡς δὲ αὐτὸν εἶπεῖν· Θαυμαστὰ λέγεις, τὸν δ’ αὖ ἀποκρίνασθαι· Ἡ θαυμαστὸν νομίζεις εἰ καὶ τῷ θεῷ δοκεῖ ἐμὲ βέλτιον εἶναι ἢδη τελευτᾶν; οὐκ οἶσθα ὅτι μέχρι μὲν τοῦδε οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην (ἄν) βέλτιον ἐμοῦ βεβιωκέναι; ὅπερ γὰρ ἡδιστόν ἐστιν, ἡδεῖν ὁσίως μοι καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωμένον· ὥστε ἰσχυρῶς



ἀγάμενος ἑμαυτὸν ταῦτὰ ἠϋρισκον καὶ τοὺς ἑμοὶ  
συγγιγνομένους γινώσκοντας περὶ ἑμοῦ·

Θαυμαστὰ λέγεις – Hermogenes' Erstaunen über Sokrates' Haltung spiegelt sich in der emphatischen Bemerkung θαυμαστά λέγεις wieder. Der Gedanke, dass es sich dabei weniger um echtes Erstaunen, als vielmehr um den Ausdruck feinerer Sprachgewohnheit handelt, sollte jedoch mitbeachtet werden: „Die attische Urbanität, welche ihrer Sprache gern die Farbe des Zweifels und einer gewissen Unentschiedenheit beimischt, bedient sich dieser Form des Ausdrucks [scil. der Verba und Wendungen, die eine Gemütsstimmung ausdrücken] sehr häufig und selbst bei ausgemachten und unbezweifelbaren Thatsachen (Kühner, Gerth 2,369).“ Ob Hermogenes wahrhaftig von Sokrates' Worten in Erstaunen versetzt oder an dieser Stelle nur einer dem Griechischen üblichen Gewohnheit Genüge getan worden ist, bleibt spekulativ. Sicher ist jedoch, dass Sokrates auf Hermogenes' Erstaunen angespielt und spöttisch-ironisch erwidert hat (τὸν δ' αὖ ἀποκρίνασθαι· Ἡ θαυμαστὸν νομίζεις).

Ἡ θαυμαστὸν νομίζεις – Der spöttisch, ironische Unterton, der sich hinter Sokrates' Frage verbirgt, ergibt sich auf zweierlei Wegen. Einerseits aus dem offensichtlichen Wortspiel (Θαυμαστὰ λέγεις – Ἡ θαυμαστὸν νομίζεις), andererseits durch das einleitende Fragewort ἦ. Aus dem ursprünglich konfirmativen Modalverb ἦ hat sich das Fragewort ἦ in ähnlicher Weise entwickelt, wie aus ἄρα die Fragepartikel ἄρα hervorgegangen ist (Kühner, Gerth 2,145). Fragen, die mit ἦ eingeleitete werden, setzen den Gegenstand der Frage als wirklich bestehend voraus. Häufig ist in solchen Frage das affirmative Moment des ursprünglichen Modalverbs enthalten, so dass es oftmals auch zur Einleitung von Fragen verwendet wird, die einerseits Ironie oder Spott enthalten, andererseits Erstaunen und Unwillen ausdrücken sollen (Kühner, Gerth 2,526). Dass es sich hierbei offensichtlich um eine spöttisch-ironische Frage handelt, ist sicher offensichtlich.

εἰ καὶ τῷ θεῷ δοκεῖ ἐμὲ βέλτιον εἶναι ἢδη τελευτᾶν – Dass sein Tod dem Willen eines Gottes nachkommen muss, erschließt sich Sokrates aus dem restriktiven Verhalten des Daimonions, das sicher göttlichen

Ursprungs ist (McPharran 1996, 185; Plat. apol. 40c: Das Daimonion habe die Verurteilung nicht verhindert, deshalb müsse an ihr etwas Gutes sein). Obwohl kein bestimmter Gott sich hinter dem Daimonion verbirgt, deutet das mit Artikel versehene Substantiv (τῷ θεῷ) darauf hin, dass wohl wenigstens für Sokrates das Daimonion einem bestimmten, doch ungenannten Gott gleichzusetzen ist. Eine nähere Erläuterung zum Wesen des Daimonion lässt Xenophon seinen Protagonisten an einer späteren Stelle der <Apologie> (ap. 11,4–13,4) bezüglich der Stellungnahme zum ersten Punkt der Anklage vornehmen. Darin wird u.a. dessen göttlicher Ursprung nachgewiesen.

οὐκ οἴσθα ὅτι – Selten werden Satzfragen ohne sinnweisende Partikel eingeleitet, allerdings ist dies möglich, wenn die Frage mit einem gewissen Affekt ausgedrückt wird, so dass die Fragepartikel als elliptisch anzusehen ist und allein der Frageton die erwartete Antwort impliziert (Kühner, Gerth 2,523). Dies scheint an der angeführten Stelle mit Rücksicht auf die Fiktion der unmittelbaren Darstellung von Xenophon zum Ausdruck gebracht worden zu sein; denn gemäß der Vorgeschichte des fiktiven Gesprächs musste Hermogenes aus seinem Zusammensein mit Sokrates über dessen Lebensmaxime genauestens Bescheid wissen, so dass seine Antwort hier nur eine Bejahung sein konnte.

μέχρι τοῦδε μὲν οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην <ἄν> – Der an sich unvollständigen Wendung μέχρι τοῦδε ist τοῦ χρόνου hinzuzufügen (Kühner, Gerth 1,346).

Das Modaladverb ἄν, das auf die potentielle Sinnrichtung des Satzes hinweisen würde, ist in keiner der Hss. bezeugt. Schneider konjiziert ἄν in der <Apologie> aufgrund des Vergleichs mit der Parallelstelle mem. 4,8,6, worin derselbe Inhalt wiedergegeben wird. Marchant schließt sich der Emendation an und nimmt diese in seine Textausgabe auf.

βέλτιον ἐμοῦ βεβιωκένας; ὅπερ γὰρ ἥδιστόν ἐστιν, ἥδειν ὁσίως μοι καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωμένον – Xenophons Ausführung nach gestand es Sokrates keinem Menschen zu, besser (βέλτιον) als er selbst gelebt zu haben. Für sich selbst wusste er genau, dass er sein ganzes Leben über nach göttlichem und nach menschlichem

Recht (ὀσίως καὶ δικαίως) gelebt hatte (vgl. dazu S. 42, Anm. 107). Dieses Wissen wiederum sei das angenehmste (ἥδιστον).

Der Konnex zwischen der Auffassung des βέλτιον βιοῦν und ἥδιστον βιοῦν ist nicht einfach zu verstehen, enthüllt seinen Kern jedoch bei eingehender Reflexion: Um nach Sokrates' geäußelter Auffassung ein gutes Leben zu leben bzw. gelebt zu haben (εὖ βεβιωκέναι), muss, bzw. musste der Mensch in seinem Dasein stets sowohl nach menschlichem als auch nach göttlichem Recht leben und handeln (ὀσίως καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωκέναι). Das Bewusstsein, in dieser Harmonie gelebt zu haben, sei sowohl die angenehmste Erfahrung als auch im Besonderen das angenehmste Leben (τὸ ἥδιστον). Da Sokrates von sich aber subjektiv zu Recht behauptet, er habe stets so gelebt – somit ist er ein Musterbeispiel des tugendhaften Lebens –, kann er keinem anderen zugestehen, ein besseres (βέλτιον) Leben geführt zu haben. Ein Leben unter Beachtung des göttlichen und des menschlichen Rechtes bringt somit gleichzeitig zwei unterschiedliche Resultate hervor: Sowohl die objektive Beurteilung des εὖ βιοῦν als auch die subjektive Empfindung des ἥδιστα βιοῦν.

ἰσχυρῶς ἀγάμενος ἑμαυτὸν ταῦτὰ ἠϋρισκον καὶ τοὺς ἐμοὶ συγγιγνομένους γινώσκοντας περὶ ἐμοῦ – Wen Xenophon Sokrates mit dem Begriff der συγγιγνόμενοι bezeichnen lassen wollte, bleibt sicher spekulativ (vgl. u.a. Pucci 2002, 60 ad loc.). Zur Identifikation der synonym verwendeten συνόντες, die Xenophon in mem. 1,1,4 wohl im Bezug auf ap. 5 erwähnt, und den weiteren variabel verwendeten Synonymen in den <Memorabilien> vgl. die Ausführungen von L.-A. Dorion (2000, 54 zu mem. 1,1,4).

ap. 6· νῦν δὲ εἰ ἔτι προβήσεται ἡ ἡλικία, οἶδ' ὅτι ἀνάγκη ἔσται τὰ τοῦ γήρωσ ἐπιτελεῖσθαι καὶ ὄρᾶν τε χεῖρον καὶ ἀκούειν ἥττον καὶ δυσμαθέστερον εἶναι καὶ ὧν ἔμαθον ἐπιλησμονέστερον· ἦν δὲ αἰσθάνωμαι χείρων γιγνόμενος καὶ καταμέφωμαι ἑμαυτόν, πῶς ἄν, εἰπεῖν, ἐγὼ ἔτι ἂν ἠδέως βιοτεύοιμι;

εἰ ἔτι προβήσεται ἡ ἡλικία, οἶδ' ὅτι ἀνάγκη ἔσται τὰ τοῦ γήρωσ ἐπιτελεῖσθαι καὶ ὄρᾶν τε χεῖρον καὶ ἀκούειν ἥττον καὶ δυσμαθέστερον εἶναι καὶ ὧν ἔμαθον ἐπιλησμονέστερον – Ein Fortschreiten seines Alters würde Sokrates dazu zwingen, diesem einen Tribut zollen zu müssen (τὰ τοῦ γήρωσ ἐπιτελεῖσθαι), der hauptsächlich in zwei Bereichen des Menschen wirkt. Für diese gibt Sokrates je zwei charakteristische Eigenschaften an: Im Bereich der sinnlichen Wahrnehmung wird das Alter durch den schlechter werdenden Seh- und Gehörsinn (ὄρᾶν τε χεῖρον καὶ ἀκούειν ἥττον), im Bereich der geistigen Aktivität durch den Verlust eines Teils der Lernfähigkeit und des Gedächtnisses (δυσμαθέστερον εἶναι καὶ ὧν ἔμαθον ἐπιλησμονέστερον) deutlich. Auch im Proöm des platonischen <Euthydem> spielt Sokrates mit dem Motiv des Alters (272b5–272d3).

ἦν δὲ αἰσθάνωμαι χείρων γιγνόμενος καὶ καταμέφωμαι ἑμαυτόν, πῶς ἄν, εἰπεῖν, ἐγὼ ἔτι ἂν ἠδέως βιοτεύοιμι – Der altersbedingte Verfall im körperlichen, vor allem aber auch im geistigen Bereich, und die Machtlosigkeit gegenüber den Veränderungen des Alters verhindern laut Sokrates' Aussage das Ziel des ἠδέως βιοῦν so sehr, dass ein Weiterleben in seinen Augen nicht mehr erstrebenswert sein könnte. Gerade aber dieses Bewusstsein rechtfertigt in seinen Augen die Flucht in den Tod (vgl. Pleger 1998, 91).

ap. 7· ἴσως δέ τοι, φάναι αὐτόν, καὶ ὁ θεὸς δι' εὐμένειαν προξενεῖ μοι οὐ μόνον τὸ ἐν καιρῷ τῆς ἡλικίας καταλῦσαι τὸν βίον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἧ ῥᾶστα· ἂν γὰρ νῦν κατακριθῆμι, δῆλον ὅτι ἐξέσται μοι τῇ τελευτῇ χρῆσθαι ἢ ῥάστη μὲν ὑπὸ τῶν τούτου ἐπιμεληθέντων κέκριται,

ἀπραγμονεστάτη δὲ τοῖς φίλοις, πλεῖστον δὲ πόθον ἐμποιοῦσα τῶν τελευτώντων· ὅταν γὰρ ἄσχημον μὲν μηδὲν μηδὲ δυσχερὲς ἐν ταῖς γνώμαις τῶν παρόντων καταλείπηται <τις>, ὑγιὲς δὲ τὸ σῶμα ἔχων καὶ τὴν ψυχὴν δυναμένην φιλοφρονεῖσθαι ἀπομαραίνεται, πῶς οὐκ ἀνάγκη τοῦτον ποθεινὸν εἶναι;

δέ τοι – Vgl. dazu Denniston <sup>2</sup>1954, 548–552: „τοι combined with other particles. (For καίτοι, μέντοι, τοιγάρτοι, τοίνυν v.s.vv.) τοι stands second of the two particles (except in τοι ἄρα, τοι δή). On the whole, there is not much cohension between τοι and the other particle: τοι brings the point home to the person adressed, while the other particle retains its normal force: γέ τοι is the only combination which bears a meaning appreciably different from that of its component parts: but γάρ τοι also is, in certain authors, distinctive, for reasons given below. Certain collocations are, for no apparent reason, avoided (...). If δέ τοι is allowed, why not τέ τοι, if τοιγάρουν, why not οὖν τοι? (...) δέ τοι. (This collocation is a good deal commoner in Xenophon than in Plato).” Vgl. dazu u.a. Hom. Il. I 654; Pi. O. 8,59; Aisch. Pers. 506; Plat. Krat. 423d; Lys. 211c; Xen. oik. 7,41; hell. 2,3,32; an. 2,1,19. 3,1,37; Kyr. 3,3,54; Lak. 10,3.

καὶ ὁ θεὸς δι’ εὐμένειαν προξενεῖ μοι οὐ μόνον τὸ ἐν καιρῷ τῆς ἡλικίας καταλῦσαι τὸν βίον – Sokrates sieht seinen Tod in diesem Lebensalter (ἐν καιρῷ τῆς ἡλικίας) als eine Gunst, die ihm der Gott aus Wohlwollen (δι’ εὐμένειαν) gewährt (προξενεῖ). Dabei lässt Xenophon Sokrates Worte verwenden, die sowohl die Pflicht, als auch die Gunstbezeugung eines Staatsgäste betreuenden Patrons (πρόξενος; zur Funktion vgl. Harrison 1968, I 189. 192 Anm. 1. 193. 194 Anm. 2. 237) ausdrücken (vgl. Eur. Med. 724; Aristoph. Thesm. 602). Die Funktion des Patrons scheint in diesem Zusammenhang der Gott, das Daimonion (τὸ δαιμόνιον), die göttliche Stimme (θεῖον σημεῖον), übernommen zu haben, der sich um Sokrates sorgt und diesen beschützt.

Obwohl das Substantiv εὐμένεια ursprünglich poetisch war (vgl. dazu Pind. Pyth. 12,4; Soph. OK 631; Eur. Hel. 313; Anaximen. 29,8,27. 36,3; vgl. auch LSJ s.v. εὐμένεια, 721–722), finden sich dennoch auch einige

wenige Belege in prosaischer Literatur, u.a. Hdt. 2,45; Plat. symp. 197b; leg. 718c8. Zur Verwendung des Adjektivs εὐμενής im rhetorischen Proömium vgl. K. Schöpsdau: Platon. Nomoi (Gesetze) Buch IV–VII (Göttingen 2003), 228–229 zu leg. 718c8.

καταλῦσαι τὸν βίον – Die Wortwahl erinnert stark an die metaphorische Ausdrucksweise tragischer Helden (Eur. Hik. 1004–1005: ἐς ἄιδαν καταλύσουσ' ἔμμοχθον / βίοτον αἰῶνός τε πόνους). Für das Erscheinungsbild des Philosophen jedoch erscheint sie auf den ersten Blick durchaus befremdend. Allerdings tritt Sokrates an einer späteren Stelle der <Apologie> nochmals als ‚tragischer Held‘ auf, wenn er sein eigenes ungerechtes Schicksal mit dem des ‚echten‘ tragischen Helden Palamedes vergleicht (vgl. dazu die Ausführungen S. 48–64, 155–160 und den Kommentar zu ap. 26). Mit Blick auf diesen Vergleich scheint es sicher plausibel, dass Xenophon Sokrates, wenn er ihn als scheinbar tragischen Held auftreten lassen wollte, auch in der typischen Weise solcher Helden sprechen lassen musste. Dass es Xenophon dabei vordergründig darum ging, Sokrates' allgegenwärtige μεγαληγορία hervorzuheben, scheint der Unterton seiner Worte aufzuzeigen.

ἀλλὰ καὶ τὸ ἦ ῥᾶστα – Zu ergänzen καὶ τὸ <καταλῦσαι τὸν βίον ταύτη τῇ ὁδῷ> ἦ ῥᾶστά <έστιν>

ἦ ῥάστη μὲν ὑπὸ τῶν τούτου ἐπιμεληθέντων κέκριται – Die Hinrichtung eines Delinquenten durch Trinken des Schierlingsbecher (κόνειον) war mit großer Sicherheit, im Gegensatz zu Sokrates' Worten, nicht die einfachste und leichteste Art zu sterben. Die Wirkung des Schierlings führte nicht zu einem schnellen friedlichen Entschlafen, sondern vielmehr zu einem qualvollen von Krämpfen, Lähmungserscheinungen und Erbrechen begleiteten Todeskampf [vgl. dazu den Nachweise von C. Gill: The Death of Socrates, in: Classical Quarterly 23 (1973), 23–25]. In Xenophons Bericht muss die Vorstellung des ‚leichten Todes‘ erhalten bleiben, um Sokrates' Sterben als Wirkung göttlichen Wohlwollens und Fürsorge betrachten zu können.

Durchaus skurril ist die von Sokrates evozierte Vorstellung, dass es in Athen ἐπιμεληταὶ θανάτου gegeben haben könnte. Der beißende

Sarkasmus in Sokrates' metaphorischen Worten kann nicht verborgen bleiben. Sein Ursprung liegt wiederum in Sokrates' allgegenwärtiger *μεγαληγορία*.

ὅταν ... καταλείπηταιί <τις> ... ἀπομαραίνεται, πῶς οὐκ ἀνάγκη τοῦτον ποθεινὸν εἶναι – Schenkl konjiziert *τις*, wodurch das Textverständnis deutlich erleichtert wird. Ohne diese Konjektur ist es sicher nicht sofort ersichtlich, dass das Subjekt des Nebensatzes aus dem Genitivobjekt τῶν τελευτώντων des vorhergehenden Satzes abgeleitet werden muss. Marchant nimmt Schenkls vorgeschlagene Ergänzung im Text auf.

τὸ ἐν καιρῷ τῆς ἡλικίας καταλῦσαι τὸν βίον ... πόθον ἐμποιοῦσα τῶν τελευτώντων· ὅταν ... ἀπομαραίνεται, πῶς ... ποθεινὸν εἶναι – Der Eindruck, dass Xenophon Sokrates in der Rolle des tragischen Helden [zu Sokrates in der Rolle des tragischen Helden vgl. D. Clay: Socrates' mulishness and heroism, in: *Phronesis* 17 (1972), 53–60; T. H. Irwin: Socrates and the tragic hero, in: P. Pucci (Hg.): *Language and the tragic hero* (Atlanta 1988), 55–83] völlig aufgehen lässt, verstärkt sich im Verlauf der Passage durch dessen poetische Sprachweise noch weiter. Sowohl die Wendung *καταλῦσαι τὸν βίον* (7,3), das Substantiv *πόθος* (7,6), wie auch das Adjektiv *ποθεινός* (7,10) sind für den Sprachgebrauch der Prosa eher untypisch. Deutlich häufiger finden sie sich in dichterischen Texten, wie auch in der tragischen Dichtung wieder (vgl. u.a. zu *πόθος* Aischyl. *Pers.* 133; *Soph. Elek.* 822; *Phil.* 6,46; *OT* 969; *OK* 419; zu *ποθεινός* u.a. *Eur. Hel.* 623; *Kykl.* 620; *Eur. Iph. Taur.* 515; *Aristoph. ran.* 84). Gerade *ἀπομαραίνεσθαι*, das als Metapher für das die rationale Seite stärker betonende Verbum *ἀποθανεῖν* steht und das Sterben deutlich emotionaler und euphemistischer umschreibt, findet sich in Xenophons Werk nur einmal an der genannten Stelle.

In der Konzeption des ‚tragischen Helden‘ Sokrates sind bei Xenophon deutliche Unterschiede zur platonischen Auffassung eines solchen zu erkennen. Während bei diesem insbesondere im <Phaidon> Sokrates gerade in tragischer Situation als anti-tragischer Held konzipiert ist [vgl. S. Halliwell: Plato and Aristotle on the denial of tragedy, in: *Proceedings of*

the Cambridge Philological Society (1984), 55–71; Erler 2007, 62–63: „Es liegt nahe, an die philosophische Existenz des platonischen Protophilosophen Sokrates und ihr Darstellung in den Dialogen als eine Alternative zum Leben eines tragischen Helden zu denken, in den Dialogen eine neue Form der Dichtung zu sehen und dabei auf mögliche Bezüge zur Tragödie zu achten.“], dient Xenophons Darstellung des Sokrates als ‚tragischer Held‘, der Begriffe verwendet, die der Tragödie entlehnt sind, und in einem weiteren Schritt sogar den Vergleich mit der tragischen Gestalt des Palamedes sucht, einzig dazu, Beweise für dessen falsch verstandene *μεγαληγορία* zu finden. Der überheblich anmutende Selbstvergleich mit Palamedes bietet dabei ein nicht zu verachtendes Argument, das in den Ohren der fiktiven Zuhörer des Prozesses Unmut hervorgerufen haben dürfte. Kritik an der Tragödie, wie sie Platon nicht selten übt (vgl. Erler 2007, 62–63), ist in Xenophons Darstellung dabei jedoch nicht zu finden.

ap. 8· ὀρθῶς δὲ οἱ θεοὶ τότε μου ἠναντιοῦντο, φάναι αὐτόν, τῇ τοῦ λόγου ἐπισκέψει ὅτε ἐδόκει ἡμῖν ζητητέα εἶναι ἐκ παντὸς τρόπου τὰ ἀποφευκτικά· εἰ γὰρ τοῦτο διεπραξάμην, δῆλον ὅτι ἠτοιμασάμην ἂν ἀντὶ τοῦ ἤδη λῆξαι τοῦ βίου ἢ νόσοις ἀλγυνόμενος τελευτῆσαι ἢ γήρα, εἰς ὃ πάντα τὰ χαλεπὰ συρρεῖ καὶ μάλα ἔρημα τῶν εὐφροσυνῶν·

ὀρθῶς δὲ οἱ θεοὶ τότε μου ἠναντιοῦντο ... τῇ τοῦ λόγου ἐπισκέψει – Reuchlin athetiert das in den Hss. einhellig überlieferte μέν und konjiziert an dessen Stelle das Pronomen μου. Im Gegensatz zu Schenkl, der zwar ebenfalls μέν tilgt, jedoch den Dativ des Pronomens (μοι) konjiziert, bezieht sich μου als Genitivobjekt direkt auf das von ἐναντιοῦσθαι abhängige Dativobjekt τῇ τοῦ λόγου ἐπισκέψει (Kühner, Gerth 1,407–408). Pucci (2002, 62 ad loc.) allerdings spricht sich explizit gegen die Tilgung des μέν unter Verweis auf die nachdrückliche Hervorhebung des impliziten Parallelismus von τότε und ὅτε aus (vgl. dazu Denniston<sup>2</sup>1954, 377. 380ff.).

Das Imperfekt ἠναντιοῦντο bezieht sich auf Sokrates' frühere Aussage (ap. 2), dass sich das Daimonion ihm zweimal (δίδς) widersetzt habe. Der



Aspekt der Verbalform ist demnach durativisch oder iterativisch aufzufassen.

οἱ θεοί – Der in ap. 4 erwähnte Widerstand des Daimonions ist schrittweise zum Widerstand aller Götter geworden. Zu Recht, da der Ursprung des Göttlichen und dessen Wesen von Sokrates als Einheit verstanden wird; somit muss auch der partikulär auftretende Wille des dem Göttlichen entstammenden Daimonion als der Gesamtwille aller Götter angesehen werden.

οἱ θεοὶ τότε ... ἤναντιοῦντο ... ὅτε ἐδόκει ἡμῖν ζητητέα εἶναι ἐκ παντὸς τρόπου τὰ ἀποφευκτικά – Während Sokrates in der Apodosis vom unmittelbaren (τότε) und gerechtfertigten (ὀρθῶς) Widerstand der Götter berichtet, stellt er in der durch die Konjunktion ὅτε eingeleiteten Protasis die Bedingung für den göttlichen Widerstand dar (zur Korrelation von ὅτε – τότε vgl. Kühner, Gerth 2,445): Seinen Versuch, auf jegliche Weise nach Mitteln zur Freisprechung (τὰ ἀποφευκτικά) zu suchen. Unter dem Begriff τὰ ἀποφευκτικά verstand man in der Gerichtssprache Rechtsmittel, die der als ὁ φεύγων oder ἀποφεύγων bezeichnete Angeklagte zu seiner Entlastung gegen die Klage des κατήγορος oder διώκων (Ankläger) vorbringen konnte. Hinter diesen anschaulichen Bezeichnungen verbirgt sich das ursprünglich agonale Prinzip der Privatrache, in dem es einen ‚Verfolger‘ und einen ‚Verfolgten‘ gab.

Die Konzeption der Passage hat zu Unstimmigkeiten unter den Philologen geführt, wie P. Pucci (2002, 63) in seinem Kommentar zu dieser Stelle bemerkt: „Earlier editors did not like the idea that Xenophon would represent Socrates so eager to win acquittal, and arbitrarily corrected ἡμῖν into ὑμῖν: *When you* [i.e. Socrates’ friends] *decided* etc. (...) The Socratic legend continues to grow through the modern editors and commentators.“

ἢ νόσοις ἀλγυνόμενος τελευτῆσαι ἢ γήρα, εἰς ὃ πάντα τὰ χαλεπὰ συρρεῖ καὶ μάλα ἔρημα τῶν εὐφροσυνῶν – Es stellt sich der Eindruck ein, dass Sokrates ein Resümee des in den vorausgegangenen Kapiteln behandelten Themas ziehen möchte, in denen er den durch das

Alter bedingten schleichenden Verfall in den Bereichen der sinnlichen und geistigen Fähigkeiten beschrieben hat (ap. 6–7).

Das Alter erscheint metaphorisch als eine Art See, in den alle altersbedingten Widrigkeiten (πάντα τὰ χαλεπά) in Form von Zuflüssen hineinströmen (συρρεῖ).

Aufgrund der metaphorischen Ausdrucksweise erinnert Sokrates' Exkurs über das Alter stark an die Darstellung in lyrischen und tragischen Werken (vgl. u.a. Hes. erg.; Mimn. c. 1. 2. 3. 4. 5. 6; Soph. OK 1211ff.; Eur. Herakl. 637–654).

Zur eingehenden Besprechung der Stelle ap. 5–8 mit Blick auf Platons Darstellung in apol. 40b6–c3. 17b6–d1 vgl. S. 101–106.

ap. 9· μὰ Δί', εἰπεῖν αὐτόν, ὃ Ἑρμόγενης, ἐγὼ ταῦτα οὐδὲ προθυμήσομαι, ἀλλ' ὅσων νομίζω τετυχηκέναι καλῶν καὶ παρὰ θεῶν καὶ παρ' ἀνθρώπων, καὶ ἦν ἐγὼ δόξαν ἔχω περὶ ἑμαυτοῦ, ταύτην ἀναφαίνων εἰ βαρυνῶ τοὺς δικαστάς, αἰρήσομαι τελευτᾶν μᾶλλον ἢ ἀνελευθέρως τὸ ζῆν ἔτι προσαιτῶν κερδᾶναι τὸν πολὺ χεῖρω βίον ἀντὶ θανάτου·

μὰ Δί' – Sowohl der Schwur als auch die Anrede an Hermogenes implizieren, dass Sokrates die Besprechung über die taktische Vorgehensweise seiner Verteidigungsrede abschließen und zur Darstellung seiner Grundhaltung übergehen möchte.

ταύτην ἀναφαίνων εἰ βαρυνῶ ... αἰρήσομαι – Die Eindeutigkeit des tradierten Textes divergiert an dieser Stelle mit der von E. C. Marchant in der Oxoniensis ausgegebenen Version. Die Hss. bieten ταῦτ' ἦν ἀναφαίνων βαρύνω, während Marchant, mit Konjektur der konditionalen Partikel εἰ, ταύτην ἀναφαίνων εἰ βαρυνῶ liest. Eine Erklärung für diese Konjektur erwächst aus ταύτην ἀναφαίνων anstelle des bezeugten ταῦτ' ἦν ἀναφαίνων.

μὰ Δί', εἰπεῖν αὐτόν, ὃ Ἑρμόγενης, ... ἀνελευθέρως τὸ ζῆν ἔτι προσαιτῶν κερδᾶναι τὸν πολὺ χεῖρω βίον ἀντὶ θανάτου – Sokrates' Wille, alles, was ihm an Gutem von Göttern und Menschen

widerfahren ist (ὄσων νομίζω τετυχηκένοι καλῶν καὶ παρὰ θεῶν καὶ παρ' ἀνθρώπων), und seine eigene Selbsteinschätzung (ἦν ἐγὼ δόξαν ἔχω περὶ ἐμαυτοῦ) darzustellen (ἀναφαίνων), greift die in ap. 4 begonnene Diskussion über den Vorrang des ἔργον vor dem λόγος auf und führt sie zum endgültigen Abschluss. Sollte Sokrates' Lebensdarstellung die Richter erzürnen (εἰ βαρυνῶ τοὺς δικαστάς), so werde er lieber den Tod wählen (αἰρήσομαι τελευτᾶν μᾶλλον), als ein Leben zu gewinnen, das viel schlechter ist als der Tod, indem er nach Art eines unfreien Mannes um das Weiterleben bittet (ἀνελευθέρως τὸ ζῆν ἔτι προσαιτῶν κερδᾶναι τὸν πολὺ χεῖρω βίον ἀντὶ θανάτου).

Der Gedanke, dass der Tod besser ist als ein Leben, das aufgrund unterwürfigen Verhaltens gewonnen worden ist [vgl. Plat. Phaid. 116e–117a, dazu T. Ebert: Platon. Phaidon. Übersetzung und Kommentar (Göttingen 2004), 457–458: „Sokrates will nicht wie jene anderen Personen am Leben kleben, da er, anders als dieses, dadurch nichts zu gewinnen glaubt. Platon stellt hier Sokrates also denjenigen gegenüber, die ihr Leben noch bis zum letzten für körperliche Genüsse ausnutzen wollen.“], schließt sich ringkompositorisch an den von Hermogenes zu Beginn des Teilgesprächs in ap. 4 geäußerten Einwand. Dort versuchte er Sokrates daran zu erinnern, dass oftmals ein Angeklagter durch eine ausgefeilte Rede vor Gericht dem Tod entgehen konnte, ergo vor Gericht der λόγος den Vorrang vor dem ἔργον erhält. Sokrates allerdings sieht sich durch das restriktive Einschreiten des Daimonions bei der Vorbereitung seines λόγος darin bestätigt, dass sein Weiterleben keinen weiteren Gewinn für ihn bedeutet, sein Tod demnach göttlichem Willen entsprechen muss. Aus Xenophons Sicht ist dies das entscheidende Ergebnis des ersten Gesprächs mit Hermogenes, das Sokrates' Weigerung, eine Verteidigungsrede zu verfassen, und sein damit verbundenes Verhalten vor Gericht erklären dürfte (vgl. dagegen die differenzierte Version in Platons <Apologie>, apol. 38e2–39a1).

Zur eingehenden Besprechung der Stelle ap. 9 mit Blick auf Platons Darstellung in apol. 38e2–39a1 vgl. S. 106–108.

ap. 10· οὕτως δὲ γνόντα αὐτὸν ἔφη [εἰπεῖν], ἐπειδὴ κατηγόρησαν αὐτοῦ οἱ ἀντίδικοι ὡς οὖς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζοι, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρει καὶ τοὺς νέους διαφθείροι, παρελθόντα εἰπεῖν·

οὕτως δὲ γνόντα αὐτὸν ἔφη [εἰπεῖν] ... παρελθόντα εἰπεῖν – Der äußere Rahmen der ab ap. 10 beschriebenen Situation hat sich im Vergleich zu den vorhergehenden Paragraphen geändert. Thema dieses zweiten Abschnitts der <Apologie> ist wiederum Hermogenes Darstellung [ἔφη (scil. ὁ Ἑρμογένης)], in der er jedoch Sokrates' Verhalten vor Gericht wiedergibt, nachdem er seine Entscheidung, keine Verteidigung vorzubereiten, getroffen hatte (οὕτως γνόντα). Die Situationsbeschreibung beginnt mit Sokrates' Vortreten (παρελθόντα) und seiner Stellungnahme zu den Anklagen wegen Asebie (ἐπειδὴ κατηγόρησαν αὐτοῦ οἱ ἀντίδικοι ὡς οὖς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζοι, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσφέρει καὶ τοὺς νέους διαφθείροι).

ap. 11· Ἄλλ' ἐγώ, ὃ ἄνδρες, τοῦτο μὲν πρῶτον θαυμάζω Μελήτου, ὅτ' ποτὲ γνοὺς λέγει ὡς ἐγὼ οὖς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζω· ἐπεὶ θύοντά γέ με ἐν ταῖς κοιναῖς ἑορταῖς καὶ ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἐώρων καὶ αὐτὸς Μέλητος, εἰ ἐβούλετο·

Ἄλλ' ἐγώ ... θαυμάζω – Xenophon blendet die Darstellung der Vorgänge vor Gericht in jenem Moment ein, als Sokrates mit seiner Erwiderung auf den Vorwurf der Anklage, er glaube nicht an die Götter der Stadt, beginnen will. Der Anfang seiner Rede ist so abrupt, dass im Gegensatz zu Platons Darstellung derselben Begebenheit völlig auf das übliche Proömium der Rede mit den verschiedenen Topoi verzichtet worden ist. Die Verwendung der adversativen Konjunktion ἄλλὰ am Satzanfang impliziert allerdings, dass sich der durch sie eingeleitete Satz auf einen Vorausgehenden bezieht und als Erwiderung, Einwand oder Einwurf zu verstehen ist (Kühner, Gerth 2,287 Anm. 7). Dieser vorausgehende Satz fehlt zwar in Xenophons Darstellung, jedoch kann leicht erschlossen werden, dass sich Sokrates' Einwand mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die hier nicht explizit

ausgeführte Rede des Anklägers beziehen muss. Xenophon bietet somit in kunstvoller Weise eine Momentaufnahme des ursprünglichen Prozesses. Das zustimmende *ἀλλά* kann allerdings auch zum Ausdruck einer „sympathetic reaction to the previous speaker’s words“ (Denniston <sup>2</sup>1954, 19) verwendet werden; in Kombination mit *νῆ Δία* ist es recht kolloquial, vgl. Aristoph. Thesm. 257–260.

ὦ ἄνδρες – Elliptischer Ausdruck anstelle der vollständigen Anrede der Richter als *ἄνδρες δικασταί* oder *ἄνδρες Ἀθηναῖοι*. Vgl. dazu Plat. apol. 17c4. 18b4. 19e4. 21a5. 22b6. 27a8. 27b4. 29a5. 29b3. 31a2. 34a7. 34b6. 35b9. 38a7. 39b7. 39c4. 39e4. 41e2.

Μελήτου – Meletos ist der Sohn des gleichnamigen Dichters Meletos [Plat. apol. 18b schol.; frg. in TrGF 1<sup>2</sup>,186–188; Aristoph. ran. 1302. Georgoi frg. 117 = 114 Kl. Pelargoi frg. 453 = 438 Kassel. Gerytades frg. 156 = 149 K. 150 K.; Epi. Ant. frg. 4; Diog. Laert. 2,40] aus dem Demos Pithos (Πίθος), mit dem er von antiken Kommentatoren immer wieder fälschlicherweise gleichgesetzt oder verwechselt wurde. Diogenes Laertios zieht eine Stelle bei Favorinus als Beleg dafür heran, dass bereits der Vater des Anklägers denselben Namen geführt haben soll. Diese Behauptung, die bis wenigstens in die Zeit der Scholientstehung (Plat. apol. 18b schol.) zurückzuführen ist, findet in den zeitgenössischen Aufzeichnungen allerdings keinerlei Begründung (vgl. ausführlich zur Person des Meletos Nails 2002, 201).

Zur Person des Meletos (geb. ca. 429 v. Chr., erschlossen aus Plat. Euthyphr. 2b) kann nur spärliche Nachricht gefunden werden. Angaben über das Aussehen dieses jungen Mannes sind wie bei vielen anderen antiken Persönlichkeiten schwer zu finden, einzig Platons <Euthyphron> liefert einen recht markanten Eindruck vom Erscheinungsbild des Meletos: Als junger Mann mit langen Haaren, spärlichem Bartwuchs und einer Habichtsnase wird er dort an einer Stelle bezeichnet (Euthyphr. 2b). Die äußeren Umstände seines Lebens bleiben bis auf das Ereignis der Klage völlig im Dunkeln: Als einer der Ankläger des Sokrates dürfte er durchaus als dessen Hauptankläger gelten, da die Klageschrift von ihm stammte, nur seinen Namen trug und von ihm als einzigem eingereicht wurde (Plat.

Theait. 210d; Xen. mem. 4,4. 4,8; Diog. Laert. 2,39ff.). In der eigentlichen Verhandlung jedoch teilte er die Anklagevertretung mit anderen (neben ihm sind Anytos und Lykon genannt). Im Prozess vertrat er nach Aussagen Platons die Interessen der Dichter (Plat. apol. 23e), obwohl es sehr wahrscheinlich ist, dass Meletos kein Dichter war, sein Vater hingegen schon [der bereits angeführte Spott der Komödie (s.o.) bezieht sich nicht auf ihn, sondern auf seinen Vater]. Aus Plat. Euthyphr. 2b geht hervor, dass er zum Zeitpunkt der Verhandlung noch recht jung war und daher wohl nicht viel mehr als die Rolle des Strohmanns für die Interessen verschiedener Politiker gespielt hatte. Eine bedeutendere Position im politischen Alltag hat er nach der Verurteilung des Sokrates wohl nicht erlangt.

Über sein Lebensende behauptet Diodor an einer Stelle zu Unrecht, dass er aufgrund des Zorns der Athener über den Tod des Sokrates ohne Prozess zusammen mit Anytos hingerichtet worden sei (Diod. 14,37,7). Ebenso als unwahr zu verwerfen sind die Angaben bei Diogenes Laertios, der an zwei Stellen die Geschehnisse nach dem Tod des Sokrates wiedergibt: Aus Reue über die falsche Verurteilung sei Meletos von den Athenern mit dem Tode bestraft worden, Anytos und Lykon andererseits seien in die Verbannung geschickt worden, währenddessen Lysipp den Auftrag erhielt, eine Bronzestatue zu Ehren des Sokrates anzufertigen (Diog. Laert. 2,43. 4,9).

ὡς ἐγὼ οὖς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζω – In Xenophons Darstellung nimmt Sokrates zuerst zum ersten Vorwurf der Anklageschriften Stellung. Der originäre Wortlaut findet sich indirekt bei Diogenes Laertios (2,40 unter Berufung auf Favorin = SSR I D 1,226–229) wieder, wo die Formulierung des ersten Vorwurfs folgendermaßen wiedergegeben ist: τάδε ἐγράψατο καὶ ἀνωμόσατο Μέλητος Μελήτου Πιθεὺς Σωκράτει Σωφρονίσκου Ἄλωπεκῆθεν· ἀδικεῖ Σωκράτης, οὖς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων· τίμημα θάνατος, vgl. Mensching 1963 (= frg. 51); Barigazzi 1966 (= frg. 34); dazu Slings 1994, 84–85; Dorion 2000, 50. Die Zuverlässigkeit der Anklageschrift wurde in der Forschung häufig hinterfragt und nicht selten abgelehnt, vgl. M. Schanz: Dialoge Platons mit

deutschem Commentar, III, Apologie (Leipzig 1893), Einleitung, 15; Derenne 1930, 141ff.

ἐπεὶ θύοντά γέ με ἐν ταῖς κοιναῖς ἑορταῖς καὶ ἐπὶ τῶν δημοσίων βωμῶν – Sokrates' argumentative Widerlegung des ersten Vorwurfs besteht aus dem simplen Verweis auf seine aktive Teilnahme an den kultischen Feiern der Polis und den Zeremonien an den Altären der Stadt (Strauss 1972, 130). Eine Stellungnahme zum Spott der Komödie (bei Aristophanes war Sokrates als naturphilosophischer μετεωριστής verhöhnt worden), wie auch auf den Vorwurf, ein Atheist im Sinne des Anaxagoras zu sein, fehlt mit Blick auf Platons Version (apol. 18bff.; 26cff.) vollständig. Im Vergleich zu den <Memorabilien> bringt der Sokrates der <Apologie> die zu Hause praktizierten Kulthandlungen nicht als Argument vor (Gigon 1953, 4).

καὶ οἱ ἄλλοι οἱ παρατυγχάνοντες ἐώρων καὶ αὐτὸς Μέλητος, εἰ ἐβούλετο – Vgl. Kühner, Gerth 1,635: „Wenn οἱ ἄλλοι (...) mit einem substantivierten Adjektiv oder Partizip verbunden wird, so nimmt dieses in der Regel den Artikel zu sich und ist als Apposition von οἱ ἄλλοι (...) zu betrachten (vgl. Xen. Hier. 9,5; oik. 19,16; Plat. apol. 22d).“ Nach Sokrates' Überzeugung war es allen Anwesenden und auch Meletos möglich, ihn bei seinen Opferhandlungen zu beobachten.

ap. 12· καινά γε μὴν δαιμόνια πῶς ἂν ἐγὼ εἰσφέρωμι λέγων ὅτι θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅτι χρὴ ποιεῖν; καὶ γὰρ οἱ φθόγγοις οἰωνῶν καὶ οἱ φήμαις ἀνθρώπων χρώμενοι φωναῖς δήπου τεκμαίρονται· βροντὰς δὲ ἀμφιλέξει τις ἢ μὴ φωνεῖν ἢ μὴ μέγιστον οἰωνιστήριον εἶναι; ἢ δὲ Πυθοῖ ἐν τῷ τρίποδι ἰέραια οὐ καὶ αὐτῇ φωνῇ τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ διαγγέλλει;

καινά γε μὴν δαιμόνια πῶς ἂν ἐγὼ εἰσφέρωμι λέγων ὅτι – Es folgt Sokrates' Stellungnahme zum zweiten Vorwurf der Anklage (Diog. Laert. 2,40: ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος) in Form einer für ihn typischen rhetorischen Gegenfrage (vgl. zu Sokrates' Auftreten als

fragender, nicht antwortender Gesprächsführer Patzer 1999, 50–51). Die Verwendung des potentialen Fragesatzes (πῶς ἂν ἐγὼ εἰσφέροιμι), der in ein konditionales Satzgefüge gebettet ist (das partizipiale λέγων als verkürzte Protasis), drückt Sokrates' starke Empörung über die Ungeheuerlichkeit des Anklagepunkts aus.

θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα – Die ‚innere Stimme‘, die φωνὴ θεοῦ, war für Sokrates ein von den Göttern kommendes Zeichen, ein δαιμόνιον <σημεῖον> [vgl. dazu Vlastos Annahme (1994a, 383–384), es handle sich um einen verkürzten Ausdruck, in dem das Substantiv σημεῖον elliptisch ist], das durchaus in seiner Eigenschaft als σημεῖον fähig war, Zeichen zu geben (σημαίνειν). Das Verbum σημαίνειν bezeichnet in der Sprache der Orakel die Fähigkeit, Andeutungen und Hinweise geben zu können. Belegt in diesem Sprachgebrauch bereits bei Heraklit (frg. 93 DK = Plut. de Pyth. or. 21,404d): ὁ ἄναξ οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς οὔτε λέγει, οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει; vgl. die näheren Ausführung S. 70–81.

ὅ τι χρὴ ποιεῖν – Aus Sokrates' Formulierung, das Daimonion zeige an, was zu tun nötig sei, sollte nicht gefolgert werden, dass es protreptisch gewirkt haben muss (so jedoch Pucci 2002, 69), zumal an keiner weiteren Stelle der <Apologie> von einer solchen Wirkweise auf Sokrates gesprochen wird. Explizit äußert sich Sokrates über die Anweisung des Daimonions ein einziges Mal in ap. 4, wo er von dessen apotreptischen Einschreiten bei seinem Versuch, eine Verteidigungsrede zu verfassen, berichtet: καὶ δις ἤδη ἐπιχειρήσαντός μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον. Von sowohl apotreptischer, als auch protreptischer Wirkung im Einzelnen berichtet Xenophon in den später verfassten <Memorabilien> (mem. 1,1,4), wobei dem Daimonion als Eigenschaft anheim fällt, dass sich diese Wirkweise auch auf Sokrates' Freunde bezog (καὶ πολλοῖς τῶν συνόντων προηγόρευε τὰ μὲν ποιεῖν, τὰ δὲ μὴ ποιεῖν, ὡς τοῦ δαιμονίου προσημαίνοντος). Deutlich ist hierbei der Einfluß des pseudoplatonischen <Theages> wahrzunehmen, der ebenso von dieser Fähigkeit zu berichten weiß. Im <Theages> werden vier Fälle genannt, in



denen es explizit anderen zum Nachteil gereichte, dass sie Sokrates zuteil gewordene Warnungen des Daimonions nicht ernst nahmen (128d8–129d8). Zu diesen Fällen gehört auch der Bericht des Aristeides von dem, was ihm im Umgang mit Sokrates und nach erfolgter gezwungener Trennung von ihm widerfahren war (130a4–e4). Die Nähe der angesprochenen Stelle der <Memorabilien> zum <Theages> hat bereits H. von Arnim (1923, 64ff.) gesehen. Zum <Theages> vgl. S. 77 Anm. 174.

In Platons Dialogen wiederum ist die Wirkung des Daimonions auf Sokrates stets apotreptisch (vgl. u.a. Theait. 151a4; Phaidr. 242b9; Alk. 1 103a5; Euthyd. 272e4), niemals jedoch protreptisch.

ὅ τι χρῆ ποιεῖν ist, wie τί τε χρῆ καὶ τί οὐ χρῆ ποιεῖν, eine Lieblingswendung Xenophons; das werden die Götter bei Xenophon öfter auch an anderen Stellen gefragt und geben auch darüber Auskunft, vgl. symp. 4,47. 4,48; mem. 1,4,15. 4,3,12. 4,8,1; oik. 5,19. 11,8; Kyr. 1,6,46. 8,7,3; equ. 9,9. Vgl. zur Formulierung ferner mem. 4,4,13.

καὶ γὰρ οἱ φθόγγοις οἰωνῶν καὶ οἱ φήμαις ἀνθρώπων χρώμενοι φωναῖς δήπου τεκμαίρονται – Um zu beweisen, dass sein Wahrnehmen der ‚göttlichen Stimme‘ nicht dem Vorwurf, neue Götter einzuführen, entspricht, lenkt Sokrates den Blick auf die anerkannten Praktiken der Mantik. Dass eine ‚Stimme‘, die das Nötige zu tun anrate, nichts Ungewöhnliches sei, bewiesen aus seiner Sicht die Vogelschauer (οἱ φθόγγοις οἰωνῶν χρώμενοι) und Orakeldeuter (οἱ φήμαις ἀνθρώπων χρώμενοι), die durch ihre eigenen Stimmen den Willen der Götter kundtun (φωναῖς δήπου τεκμαίρονται). Zur Stelle vgl. die Ausführungen S. 110–124.

βροντὰς δὲ ἀμφιλέξει τις ... ; ἢ δὲ Πυθοῖ ... διαγγέλλει; – Der Charakter der beiden Fragen ist rhetorisch. Sokrates spielt auf allgemein anerkannte Gepflogenheiten des religiösen Kultes an, die nicht zu bestreiten waren.

βροντὰς δὲ ἀμφιλέξει τις ἢ μὴ φωνεῖν ἢ μὴ μέγιστον οἰωνιστήριον εἶναι; – Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass gleich zwei in dieser Passage verwendete Begriffe nur in Xenophons Werk

belegt sind: τὸ οἰωνιστήριον findet sich in der gesamten bekannten klassischen griechischen Prosa nur in der <Apologie> und steht wohl synonym für den häufiger belegten Begriff τὸ μαντεῖον. Das Verbum ἀμφιλέγειν hingegen findet sich in der Prosa ein weiteres Mal in Xenophons <Anabasis> (1,5,11), ansonsten nur in dorischen Inschriften [L. Gautier: Le Langue de Xenophon (Genf 1911), 35].

Sokrates bezieht sich in diesem Zusammenhang auf die religiöse Vorstellung, dass der Donner die personifizierte Erscheinung seines Urhebers Zeus sei, der durch dieses bedeutendste aller Vorzeichen (οἰωνιστήριον) den Menschen seine göttlichen Absichten offenbart. Sein natürlicherweise lautes Erscheinen wird nach Sokrates' Ansicht unmissverständlich als die Äußerung (φωνεῖν) einer ‚göttlichen Stimme‘ verstanden. Durch die Zuweisung dieser vermeintlichen für alle Menschen vernehmlichen ‚Stimme‘ an Zeus, hebt Sokrates die Wahrnehmung seiner eigenen inneren Stimme auf die gleiche Stufe. Zu bemerken ist, dass Xenophon nochmals in der <Anabasis> (3,1,11) von Zeus' Willenserklärung durch ein ‚Zeichen‘ zu berichten weiß. Dort ist zu lesen, dass ein Traum, in dem Zeus Blitzstrahl Xenophons Geburtshaus niederbrennt, der Anlass für ihn war, als General den Zug der Zehntausend anzuführen.

ἡ δὲ Πυθοῖ ἐν τῷ τρίποδι ἰέραια οὐ καὶ αὐτῇ φωνῇ τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ διαγγέλλει – Sokrates' offensichtlich konkretester Beweis, dass die von ihm wahrgenommene ‚Stimme‘ keine neue Gottheit ist, da ja auch die delphische Pythia den Willen des Gottes Apollon mit einer, nämlich ihrer eigenen, Stimme verkündet (ἡ δὲ Πυθοῖ ἐν τῷ τρίποδι ἰέραια οὐ καὶ αὐτῇ φωνῇ τὰ παρὰ τοῦ θεοῦ διαγγέλλει). Zum Orakel in Delphi allgemein und der Tätigkeit der Pythia vgl. die Anmerkungen zu ap. 14.

ap. 13· ἀλλὰ μέντοι καὶ τὸ προειδέναι γε τὸν θεὸν τὸ μέλλον καὶ τὸ προσημαίνειν ᾧ βούλεται, καὶ τοῦτο, ὥσπερ ἐγὼ φημι, οὕτω πάντες καὶ λέγουσι καὶ νομίζουσιν. ἀλλ' οἱ μὲν οἰωνούς τε καὶ φήμας καὶ συμβόλους τε καὶ μάντεις ὀνομάζουσι τοὺς προσημαίνοντας εἶναι, ἐγὼ δὲ

τοῦτο δαιμόνιον καλῶ, καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὄρνισιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν. ὥς γε μὴν οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦτ' ἔχω τεκμήριον· καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγελίας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλεύματα οὐδεπώποτε ψευσάμενος ἐφάνην·

τὸ προειδέναι γε τὸν θεὸν τὸ μέλλον καὶ τὸ προσημαίνειν ... οὕτω πάντες καὶ λέγουσι καὶ νομίζουσιν – Der Bezug auf die in ap. 12 dargestellten Gegebenheiten ist unverkennbar, wobei τὸ προειδέναι auf die Tätigkeit der Pythia (διαγγέλλει), τὸ προσημαίνειν mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Wirkweise der göttlichen Stimme (φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα) anspielt.

Die Bedeutung von προσημαίνειν bezieht sich generell eher auf die ‚Auslegung‘ der Orakel als auf deren ‚Verkündung‘, vgl. u.a. Eur. Hik. 211ff.: ἃ δ' ἔστ' ἄσημα κού σαφῶς γινώσκομεν / ἐς πῦρ βλέποντες καὶ κατὰ σπλάγχνων πτυχὰς / μάντεις προσημαίνουσιν οἰωνῶν τ' ἄπο·

τὸν θεὸν ... τὸ προσημαίνειν ᾧ βούλεται – Das Motiv der allwissenden Götter, die signalisieren, was zu tun ist und was nicht, und deshalb bestimmte Zeichen schicken, tritt bei Xenophon immer wieder in meist ganz ähnlichen Formulierungen auf, vgl. 4,47; Joël (1893, I 81–82); Mueller–Goldingen (1995, 132), u.a. Kyr. 8,7,3; equ. 9,9, auch mem. 1,1,3; Plat. Phaid. 111b.

οἱ μὲν οἰωνούς ... φήμας ... συμβόλους ... μάντεις – Die genannten konkreten Termini bezeichnen verschiedene Orakelmethoden: Prophezeiungen, die aufgrund des Vogelflugs getätigt wurden (οἰωνούς), aufgrund (menschlicher) Äußerungen (φήμας), des Zusammentreffens von Umständen, so z.B. besondere Begegnungen, Naturerscheinungen oder sonstige Zufälle (συμβόλους), und konkreter Orakelsprüche. Zur Anordnung der vier verschiedenen Typen bemerkt O. Gigon (1953, 5) mit Blick auf die Parallelstelle mem. 1,1,2ff: „(In) Ap. 13 treten auch alle vier Typen auf, nur ist θυσίαι durch μάντεις ersetzt. Ob es sich dabei um ein festes Schema von vier mantischen Disziplinen handelt, wissen wir nicht.“

Hinter dieser Passage steht Xenophons traditionelle Auffassung der Mantik (Joël 1893, I 70–89). Der Fromme befragt die Götter über alle Dinge, die sich seinem Erkenntnisbereich und seiner Entscheidungskompetenz entziehen (mem. 1,1,9; Kyr. 1,6,46. 8,7,3; equ. 1,1. 9,8f.); zu Sokrates' Vergleich mit den Praktiken der Mantik vgl. auch Dorion 2000, 53–54.

Im platonischen <Phaidros> bietet Sokrates eine Erklärung des Zusammenhangs zwischen ‚Mantik‘ (μαντική τέχνη) und ‚Wahnsinn‘ (μανία), wobei er, neben der etymologischen Herleitung des Begriffs μαντική aus μανία, die verbreitete Orakelmethode der Vogelschau (οἰωνιστική) nennt und letztendlich die mantische Inspiration in die Formen göttlichen Wahnsinns einreihet (244a–d5): νῦν δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν γίγνεται διὰ μανίας, θεία μέντοι δόσει διδομένης· ἢ τε γὰρ δὴ ἐν Δελφοῖς προφητῆς αἶ τ' ἐν Δωδώνῃ ἰέρειαι μανεῖσαι μὲν πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἰδίᾳ τε καὶ δημοσίᾳ τῇ Ἑλλάδα ἠργάσαντο, σωφρονοῦσαι δὲ βράχεια ἢ οὐδέν· καὶ εἴαν δὴ λέγωμεν Σίβυλλάν τε καὶ ἄλλους, ὅσοι μαντικῇ χρώμενοι ἐνθέῳ πολλὰ δὴ πολλοῖς προλέγοντες εἰς τὸ μέλλον ὄρθωσαν, μηκύνοιμεν ἂν δῆλα πάντι λέγοντες· (...) οὐ γὰρ ἂν τῇ καλλίστῃ τέχνῃ, ἢ τὸ μέλλον κρίνεται, αὐτὸ τοῦτο τοῦνομα ἐμπλέκοντες μανικὴν ἐκάλεσαν· ἀλλ' ὡς καλοῦ ὄντος, ὅταν θεία μοῖρα γίγνηται, οὕτω νομίσαντες ἔθεντο, οἱ δὲ νῦν ἀπειροκάλως τὸ ταῦ ἐπεμβάλλοντες μαντικὴν ἐκάλεσαν· ἐπεὶ καὶ τὴν γε τῶν ἐμφρόνων, ζήτησιν τοῦ μέλλοντος διὰ τε ὀρνίθων ποιουμένων καὶ τῶν ἄλλων σημείων, ἅτ' ἐκ διανοίας ποριζομένων ἀνθρωπίνη οἰήσει νοῦν τε καὶ ἱστορίαν, οἰονοϊστικὴν ἐπονόμασαν, ἣν νῦν οἰωνιστικὴν τῷ ὠ σεμνύοντες οἱ νέοι καλοῦσιν· ὅσῳ δὴ οὔν τελεώτερον καὶ ἐντιμότερον μαντικὴ οἰωνιστικῆς, τό τε ὄνομα τοῦ ὀνόματος ἔργον τ' ἔργου, τόσῳ κάλλιον μαρτυροῦσιν οἱ παλαιοὶ μανίαν σωφροσύνης τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ' ἀνθρώπων γιγνομένης· Vgl. hierzu auch Heitsch 1993, 91–92. 141–145.

ἐγὼ δὲ τοῦτο δαιμόνιον καλῶ, καὶ οἶμαι οὕτως ὀνομάζων καὶ ἀληθέστερα καὶ ὀσιώτερα λέγειν τῶν τοῖς ὀρνίσι ἀνατιθέντων

τὴν τῶν θεῶν δύναμιν – Als Ursprung der von ihm wahrgenommenen göttlichen Macht bezeichnet Sokrates im Gegensatz zu den anderen (οἱ μὲν), die sie in den Objekten der Mantik erkennen wollen, das Daimonion (δαιμόνιον καλῶ). Spekulativ bleibt, ob er in leicht despektierlichem Tonfall die οἱ μὲν erwähnt. In der Parallestelle mem. 1,1,2–4 lässt Xenophon Sokrates sagen, dass lediglich die ‚breite Masse‘ (πλεῖστοι) den Praktiken der Mantik Glauben schenkt, Fachleute aber weniger (Pucci 2002, 70), was zu der Vermutung anregt, dass bereits in der Version der <Apologie> ursprünglich dieser Tenor zu vernehmen war. Die darauf folgende Bemerkung, er habe dieser göttlichen Stimme die Bezeichnung δαιμόνιον gegeben, weil er davon überzeugt sei, es so wahrheitsgemäßer (ἀληθέστερα) und respektvoller (ὀσιώτερα) zu benennen als jene, die den Vögeln die Macht der Götter zuschreiben (τῶν τοῖς ὄρνισιν ἀνατιθέντων τὴν τῶν θεῶν δύναμιν), darf sicher als ein von Xenophon bewusst konzipierter Affront angesehen werden, der aufgrund des anmaßenden Tons als Beispiel der Sokrates nachgesagten μεγαληγορία gelten soll. Platon berichtet davon jedenfalls mit keiner Silbe.

ὥς γε μὴν οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ – Der Gebrauch von γέ μὴν ist etwa gleich dem einfachen μήν (vgl. dazu Blomquist 1969, 71–75), wobei jedoch durch γέ das ihm vorangegangene Wort nachdrücklich hervorgehoben wird. Ferner steht es dann, wenn zu einem neuen Gedanken, der nachdrücklich hervorgehoben werden soll, übergeleitet wird. γέ μὴν findet sich besonders häufig in Xenophons Werken (Xen. an. 1,9,16; Ag. 1,4,6; Kyr. 6,1,7). In Verbindung mit einer Konjunktion bezieht sich γέ μήν dort häufig auf den ganzen Gedanken (Xen. Hier. 20,8; Ag. 1,5. 1,9) (Kühner, Gerth 2,135–139; Blomquist 1969, 68–71).

Der Ursprung der Gebrauchsweise von κατὰ lässt sich auf die Bedeutung ‚hinab‘ zurückführen, wobei der Genitiv sowohl als ablativischer Genitiv den Ausgangspunkt einer Bewegung bezeichnete, als auch als eigentlicher Genitiv das Ziel, dem sich die Handlung annähert. In kausaler und bildlicher Auffassung kommt es der lateinischen Präposition ‚de‘ nahe, so λέγειν κατὰ τινοσ, über etwas reden (vgl. Xen. Kyr. 1,2,16; Plat. Phaidr. 279a). Im Besonderen drückt diese Verwendung ein

feindliches Verhältnis aus, im Sinne von ‚von oben herab‘, ‚auf‘, dem entsprechend ‚feindlich gegen‘, wie z.B. λέγειν, φάναι, εἰπεῖν κατὰ τινος (Plat. apol. 37b; Xen. hell. 1,5,2) (Kühner, Gerth 1,475–476).

καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγείλας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλεύματα οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην – Sokrates' Beweisführung, dass seine Behauptungen über die Art seines Daimonions rechtmäßig seien (ὥς γε μὴν οὐ ψεύδομαι κατὰ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦτ' ἔχω τεκμήριον), erhält erst unter Berücksichtigung von ap. 4,5–6 (Ἄλλὰ ναὶ μὰ Δία, φάναι αὐτόν, καὶ δις ἤδη ἐπιχειρήσαντός μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον) die rechte Intention. Das Daimonion war spätestens seit diesem Zeitpunkt als die innere Wahrnehmung einer Stimme definiert, die sich auf Sokrates' eigene Person bezog und apotrepisch auf ihn wirkte. Die Möglichkeit, den Sinn der Worte, καὶ γὰρ τῶν φίλων πολλοῖς δὴ ἐξαγγείλας τὰ τοῦ θεοῦ συμβουλεύματα οὐδεπώποτε ψευδάμενος ἐφάνην, in zweifacher Weise zu verstehen, darf sicherlich eingeräumt werden. Dennoch kann nur die eine Möglichkeit als richtig und wahrheitsgemäß anerkannt werden, die andere dagegen bedarf der Enttarnung als interpretatorisches Trugbild. Es liegt auf der Hand, dass für Sokrates die Freunde Zeugen für das Wirken des Gottes sind, da er ihnen die Ratschläge mitgeteilt hat (Dorion 2000, 55). Zu weit gehend allerdings scheint die Annahme, in der Mitteilung der göttlichen Ratschlüsse ein Erteilen dieser an die Adresse der Freunde aus dem Mund des Sokrates zu verstehen und somit Sokrates die Rolle eines Orakelpriesters zuzuerkennen. Die Vorstellung, Sokrates habe als profanes Medium gedient, scheint doch etwas skurril zu sein. Wahrheitsgemäßer dagegen dürfte die Annahme sein, dass die Zeugnisse der Freunde weniger subjektive Erfahrungsberichte des göttlichen Wirkens des Daimonions, wie es Xenophon in den <Memorabilien> zu verstehen gibt, sondern objektive Augenzeugenberichte über die an Sokrates beobachteten Auswirkungen der Macht des Daimonions wiedergeben sollen. Die Möglichkeit, diese Aussagen in anderer Weise zu verstehen, muss daher definitiv verworfen werden.

πολλοῖς δὴ – Zur Identifizierung der πολλοί bei Xenophon vgl. Dorion 2000, 54. Zur eingehenden Besprechung der Stelle ap. 11–13 mit Blick auf Platons Darstellung in apol. 26b–27e vgl. S. 110–124.

ap. 14· ἐπεὶ δὲ ταῦτα ἀκούοντες οἱ δικασταὶ ἐθορύβουν, οἱ μὲν ἀπιστοῦντες τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ καὶ φθονοῦντες, εἰ καὶ παρὰ τῶν θεῶν μειζόνων ἢ αὐτοὶ τυγχάνοι, πάλιν εἶπεῖν τὸν Σωκράτην· Ἔγε δὴ ἀκούσατε καὶ ἄλλα, ἵνα ἔτι μᾶλλον οἱ βουλόμενοι ὑμῶν ἀπιστῶσι τῷ ἐμὲ τιμηθῆσθαι ὑπὸ δαιμόνων· Χαιρεφῶντος γάρ ποτε ἐπερωτῶντος ἐν Δελφοῖς περὶ ἐμοῦ πολλῶν παρόντων ἀνεῖλεν ὁ Ἀπόλλων μηδένα εἶναι ἀνθρώπων ἐμοῦ μήτε ἐλευθεριώτερον μήτε δικαιότερον μήτε σωφρονέστερον.

ἐπεὶ δὲ ταῦτα ἀκούοντες οἱ δικασταὶ ἐθορύβουν ... πάλιν εἶπεῖν τὸν Σωκράτην – Die vorliegende Passage ist zweigeteilt. Im ersten Teil von ap. 14 (1–4) gibt Xenophon in einem kurzen auktorialen Eingriff sowohl eine recht objektive Situationsschilderung nach Sokrates' Erläuterungen zum Erscheinungsbild des Daimonions (ἐπεὶ δὲ ταῦτα ἀκούοντες οἱ δικασταὶ ἐθορύβουν), als auch eine eher subjektive Deutung der richterlichen Empörung wieder (οἱ μὲν ἀπιστοῦντες τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ καὶ φθονοῦντες), ehe er Sokrates' wörtlichen Bericht fortfahren lässt (πάλιν εἶπεῖν τὸν Σωκράτην).

Der zweite Teil wiederum (5–9) enthält Sokrates' weiteren Beweis dafür, dass die von ihm selbst vernommene ‚göttliche Stimme‘ nicht allein als Ausdruck göttlichen Wohlwollens zu verstehen ist. Dass die Götter ihn aufgrund seiner ἀρετή hoch schätzen (τῷ ἐμὲ τιμηθῆσθαι ὑπὸ δαιμόνων), schließt er aus dem in Gegenwart vieler Menschen (πολλῶν παρόντων) erteilten Orakel des Gottes in Delphi (ἀνεῖλεν ὁ Ἀπόλλων).

οἱ δικασταὶ – „δικασταὶ sunt iudices in foro“, Weiske [Xenophontis Atheniensis scripta in usum lectorum Graecis litteris tinctorum commentariis ad rerum et verborum intelligentiam illustrata, volumen quintum, Oeconomicum, Convivium, Hieronem, Apologiam Socratis et Memorabilia continens (Leipzig 1802)]; vgl. U. Galli: Senofonte Simposio

(Mailand/Rom/Neapel 1914); Kyr. 1,3,17; Schol. Aischin. 3,233 Nr. 508 Dilts. κριτής hingegen ist der weitere, weniger technische Begriff; vgl. Aischin. 1,153; Charito 8,4,2; Stob. 1,51,1. Absolute Gleichsetzung von δικαστής mit κριτής ist selten; vgl. LSJ s.v. κριτής, I 1; Aischin. 1,175; 3,193 (variatio); Schol. rec. Aristoph. nub. 208a; Schol. Aristoph. Pl. 916b; Schol. Soph. Ai. 1136a; weiteres bei J. H. H. Schmidt [Synonymik der griechischen Sprache (Leipzig 1876), I 358–359.]. Auffälligerweise kommt die enge Verbindung der beiden Begriffe gerade bei Antisthenes, dem vielfachen Vorbild Xenophons wieder vor: SSR V A 53,31; vgl. ferner Diod. Proöm. 6,1: Plut. symp. 1,2,3 p. 616c.

οἱ δικασταὶ ἐθορύβουν – Zur analogen Verwendung bei Platon (u.a. apol. 17d1. 21a5. 27b5; Euthyd. 276b7. 276d1; Charm. 154c3; rep. 6,492b5–c2) schreibt Burnet (1924, 72 Anm. zu apol. 17d1): „The word θόρυβος only means a noisy demonstration, which may be ‚applause‘ as well as ‚interruption‘ according to the context.“ In der Regel weist θόρυβος jedoch auf eine ‚empörende‘, weniger auf eine ‚zustimmende‘ Reaktion der Zuhörer am Ende der Rede hin, wie Lys. 12,73–74; Dem. 19,122; Ps. Dem. 58,50, in diesem Sinn auch Aristot. rhet. 2,23,1400a9–11. 3,18,1419a14–17. Positiv jedoch in Plat. Euthyd. 303b3–7: ἐπὶ μὲν γὰρ τοῖς ἔμπροσθεν ἐφ’ ἐκάστοις πᾶσι πανγκάλως ἐθορύβουν μόνοι οἱ τοῦ Εὐθυδήμου ἐρασταί, ἐνθαῦτα δὲ ὀλίγου καὶ οἱ κίονες οἱ ἐν τῷ Λυκείῳ ἐθορύβησαν τ’ ἐπὶ τοῖν ἀνδροῖν καὶ ἤσθησαν·

οἱ μὲν ἀπιστοῦντες τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ καὶ φθονοῦντες, εἰ καὶ παρὰ τῶν θεῶν μειζόνων ἢ αὐτοὶ τυγχάνοι – Xenophons Vermutung geht dahin, dass die Empörung der Richter auf zwei Arten zustande kam, einerseits (οἱ μὲν) aus Misstrauen gegenüber solchen Äußerungen (ἀπιστοῦντες τοῖς λεγομένοις, vgl. Soph. Phil. 1350), andererseits (οἱ δε) aus Neid (φθονοῦντες) gegenüber dieser göttlichen Wertschätzung (παρὰ τῶν θεῶν μειζόνων ἢ αὐτοὶ τυγχάνοι).

τῷ ἐμὲ τετιμῆσθαι ὑπὸ δαιμόνων – Der Gebrauch des artikulierten Infinitivs hat sich allmählich in den verschiedenen Literaturgattungen entwickelt und seinen Abschluss in der attischen Prosa gefunden. Dabei ist der Infinitiv mit τό nicht nur im Nominativ und Akkusativ zu finden,



sondern seit dem 5. Jh. auch in Verbindung mit dem Genitiv und dem Dativ [E. Schwyzer: Griechische Grammatik. Auf der Grundlage v. K. Brugmanns griechischer Grammatik (HdA II.1): Bd. I: Allgemeiner Teil, Lautlehre, Wortbildung, Flexion (München 1939), 371]. Der Dativ findet sich recht häufig nach den Verben: πιστεύειν, ἀπιστεῖν, ἕοικα, und Adjektiven, wie ὅμοιος und ἐναντίος (vgl. Aischyl. Ag. 252; Isokr. 15,24; Plat. Phaid. 71c. Hipparch. 1, 299d; Dem. 8,11. 18,269; Xen. Kyr. 4,5,9) (Kühner, Gerth 2,38–42; Denniston 1952, 37–38; Goodwin 1889, 319–320 [799]).

Χαιρεφῶντος – Chairephon aus Sphettus (Χαιρεφῶν Σφήττιος) war ein kaum jüngerer Zeitgenosse des Sokrates (geboren wohl um ca. 469 v. Chr.) und nach eigenen Worten seit Jugendtagen ein Freund desselben. Platon führt ihn als Bekannten oder Freund des Gorgias ein (Plat. Gorg. 447b), dazu fähig, Polus einige Fragen im Stil des Sokrates zu stellen (Gorg. 447d–448c), und hebt ihn an anderen Stellen als fast zu übereifrigen (μανικός, Plat. Charm. 153b) und begeisterten (σφοδρός, Plat. apol. 21a) Zuhörer des Sokrates hervor; Xenophon nennt diesen und seinen jüngeren Bruder Chairekrates (geboren ca. 360–350 v. Chr.) (vgl. Nails 2002, 85) in einem Atemzug mit weiteren illustren Anhängern des Sokrates (ἀλλὰ Κρίτων τε Σωκράτους ἦν ὁμιλήτης καὶ Χαιρεφῶν καὶ Χαιρεκράτης καὶ Ἑρμογένης καὶ Σιμίας καὶ Κέβης καὶ Φαιδῶνδας καὶ ἄλλοι, Xen. mem. 1,2,48. 2,48). Für den Spott der Komödie (besonders Aristoph. nub.) war er ein beliebtes Ziel (Schol. Plat. apol. 20e; Aristoph. nub. 104. 144. 501. 503–505. 1456; av. 1296. 1564. 1570; vesp. 1408. 1413; ran. 1335; Eup. frgg. 165. 239 Kassel-Austin; Kratin. frg. 202 Kassel-Austin. Zur Rolle des Chairephon in der attischen Komödie vgl. Dover 1968, 33. 35.

Die Umstände seines Lebens bleiben dank der Erwähnungen Platons nicht völlig im Dunkeln: im Charmides ist er zur Zeit der Schlacht bei Potidaia (429) genannt, nach der <Apologie> ging er unter der Herrschaft der Dreißig mit den Häuptern der Volkspartei in die Verbannung, kehrte mit Thrasybulos (403) zurück, erlebte aber nicht mehr den Prozess des Sokrates (399). Für die oft angeführte Bemerkung, dass er im Kampf für die Demokratie zu Tode kam, fehlen zeitgenössische Belegstellen, daher ist

es wohl wahrscheinlicher, dass er in seinem fortgeschrittenen Alter (er war im Jahr 399 ca. 70 Jahre alt) aufgrund natürlicher Umstände verstarb.

Sowohl Platon, als auch Xenophon berufen sich in der Verteidigung des Sokrates besonders auf ihn als Parteigenossen der Ankläger und als Mann von unbescholtenem Ruf. Seine (von späteren Autoren sehr oft erwähnte) Befragung des delphischen Orakels, worauf die Antwort erfolgte, dass Sokrates der weiseste Mensch sei, wird von beiden (in den Apologien) in verschiedener Weise erzählt, das Orakel selbst (Schol. Plat. apol. 20e; Schol. Aristoph. nub. 144 Suid.) in zwei oder (Diog. Laert. 2,37) einem iambischen Trimeter mitgeteilt. Kolotes (Plut. adv. Col. 1116e), Apollonios Molon κατὰ φιλοσόφων (Schol. Aristoph. nub. 144) und Athenaios (5,218e) bezweifeln die ganze Sache. Von schon im Altertum verlorenen Schriften des Chairephon spricht Schol. Aristoph. nub. 114 (vgl. ausführlich Nails 2002, 86–87).

πολλῶν παρόντων – Die Verkündigung des Orakelspruches erfolgte nach Xenophons Darstellung in Anwesenheit vieler Leute. Platon erwähnt dieses Detail nicht (apol. 20e3–21a8), allerdings benennt er als Zeugen des Orakels den Bruder des Chairephon, Chairekrates (apol. 21a7).

ἀνεῖλεν ὁ Ἀπόλλων – Der Ursprung der Verwendung von ἀναίρεω in der Bedeutung von ‚einen Orakelspruch erteilen‘ entstammt aus einer Zeit, als Lose, die in der Schale eines Dreifusses lagen, von der Pythia aufgehoben wurden, um die an sie gestellte Frage zu beantworten, vgl. dazu P. Amandry: La mantique apollinienne à Delphes (Paris 1950), 25–36; Fontenrose 1978, 219–223. Diese ursprüngliche Verwendung von ἀναίρεω findet sich bei Platon an einer Stelle (rep. 10,617c6–618a1) in anderem Zusammenhang (Aufheben eines κλῆρος durch die Seelen vor ihrer Wiedergeburt).

In Platons Darstellung der <Apologie> (21a6) spricht Sokrates davon, dass im Unterschied zu Xenophons Worten nicht Apollon, sondern die Pythia Chairephon das Orakel erteilt hat (ἀνεῖλεν οὖν ἡ Πυθία). Parke, Wormell (1956, I 414–415 Anm. 22) vermuten, dass ἀναίρεω an dieser Stelle in seiner ursprünglichen Verwendung vorliegt.

μηδένα εἶναι ἀνθρώπων ἐμοῦ μήτε ἐλευθεριώτερον μήτε δικαιότερον μήτε σωφρονέστερον – Die Antwort des Orakels, die sich u.a. bei Porphyry (Vita Plot. 22,11) findet, wurde in der Kaiserzeit allgemein in einem einzigen Vers tradiert: ἀνδρῶν ἀπάντων Σωκράτης σοφώτατος. Parke, Wormell [1956, II 170 Anm. 420) dagegen geben zwei iambische Trimeter als die älteste überlieferte Form des Orakelspruchs wieder: σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ' Εὐριπίδης, ἀνδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος. Diese Version findet sich allerdings in zwei späten Zeugnissen (schol. Aristoph. nub. 144; Arethas schol. Plat. apol. 21a), wobei in ersterem angemerkt wird, dass bereits Apollonius Molon allgemein die Authentizität des Orakelspruches bestritten hatte, da die Orakelsprüche nur in Hexametern herausgegeben worden seien. Platon gibt den Inhalt des Orakels kürzer als Xenophon wieder: ἀνεῖλεν οὖν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶναι. Zur Bedeutung und Verwendung von ἐλευθέριος vgl. leg. 635d5 (καὶ οὐκ ἄξιοι ἀπλῶς ἀνδρεῖοι καὶ ἐλευθέριοι ἔσονται προσαγορεύεσθαι, Schöpsdau 1994, 200), ebenso Xen. symp. 8,16 (μορφῇ τε ἐλευθερία καὶ ἦθει αἰδήμονι, Huss 2002, 385–388). Zur unterschiedlichen Gestaltung des Orakels bei Xenophon und Platon und der eingehenden Besprechung der Stelle ap. 14 mit Blick auf Platons Darstellung in apol. 20e3–21a8 vgl. dazu die Ausführungen S. 124–141.

ap. 15· ὡς δ' αὖ ταῦτ' ἀκούσαντες οἱ δικασταὶ ἔτι μᾶλλον εἰκότως ἐθορύβουν, αὖθις εἰπεῖν τὸν Σωκράτην· Ἀλλὰ μείζω μὲν, ὃ ἄνδρες, εἶπεν ὁ θεὸς ἐν χρησμοῖς περὶ Λυκούργου τοῦ Λακεδαιμονίοις νομοθετήσαντος ἢ περὶ ἐμοῦ· λέγεται γὰρ εἰς τὸν ναὸν εἰσιόντα προσειπεῖν αὐτόν· Φροντίζω πότερα θεὸν σε εἶπω ἢ ἄνθρωπον· ἐμὲ δὲ θεῶ μὲν οὐκ εἵκασεν, ἀνθρώπων δὲ πολλῶ προέκρινεν ὑπερφέρειν· ὅμως δὲ ὑμεῖς μηδὲ ταῦτ' εἰκῆ πιστεύσητε τῷ θεῷ, ἀλλὰ καθ' ἐν ἑκάστον ἐπισκοπεῖτε ὧν εἶπεν ὁ θεός·

ὡς δ' αὖ ταῦτ' ἀκούσαντες οἱ δικασταὶ ἔτι μᾶλλον εἰκότως ἐθορύβουν, αὖθις εἰπεῖν τὸν Σωκράτην – Wie bereits in ap. 14 gesehen, ist auch in ap. 15 ein auktorialer Eingriff Xenophons zu finden:

Als auf Sokrates' Aussage hin noch größere Unruhe unter den Anwesenden ausgebrochen war, habe er ein weiteres Mal zu reden angefangen (αὐθις εἶπεῖν τὸν Σωκράτην).

περὶ Λυκούργου τοῦ Λεκεδαιμονίοις νομοθετήσαντος – Lykurg galt als legendärer Begründer und Gesetzgeber des Stadtstaates Sparta (Plut. Lyk.; Xen. rep. Lak.; Hdt. 1,66), der im 8. Jh. v. Chr. gewirkt haben soll. Plutarch gibt eine Zusammenfassung dessen wieder, was in der Antike als wahr überliefert worden ist (Plut. Lyk.): Sparta war zu jener Zeit zu einer verkommenen Gemeinschaft herabgestiegen, deren Könige nur noch nominell existierten. Diesem Abstieg fiel auch Lykurgs königlicher Vater zum Opfer. Als auch der neue König, einer der Brüder Lykurgs, starb, wollte dieser die Herrschaft über Sparta nicht übernehmen, sondern nur solange die Pflichten erfüllen, bis das erwartete Kind des Bruders, von dem er hoffte, es sei ein Junge, geboren würde. Nach dessen Geburt verließ Lykurg Sparta, um in den verschiedenen Ländern sich in den Arten der Gesetzgebung unterweisen zu lassen und auch das Orakel von Delphi zu besuchen. Nach seiner Rückkehr legte er den Spartanern eine völlig neue Verfassung vor, die sich auf die ῥήματα des Orakels berief. Diese zu achten und zu respektieren, ließ er seine Mitbürger schwören, bis er von einer erneuten Reise zurückgekommen sei, von der er niemals wiederkehren sollte. Aus diesem Grund, so die Erklärung Plutarchs, wurde das Rechtssystem nicht verändert und hielt stand, bis es Ende des 3. Jh. durch die Reformen des Kleomenes und des Agis ersetzt wurde.

εἶπεν ὁ θεὸς ἐν χρησμοῖς ... Φροντίζω πότερα θεὸν σε εἶπω ἢ ἄνθρωπον – Den Wortlaut des Orakels, das Lykurg erteilt worden sein soll, gibt Herodot (1,65) folgendermaßen wieder: δίζω ἢ σε θεὸν μαντεύσομαι ἢ ἄνθρωπον; ἀλλ' ἔτι καὶ μᾶλλον θεὸν ἔλπομαι, ὃ Λυκόοργε·

ἐμὲ δὲ θεῶ μὲν οὐκ εἶκασεν, ἀνθρώπων δὲ πολλῶ πρόεκρινεν ὑπερφέρειν – Sokrates' Wertschätzung durch den Gott ist im Hinblick auf das Orakel des Lykurg von geringerer Qualität, da dessen göttlicher Status von ihm nicht erreicht wird. Er steht in seiner eigenen Sichtweise eine Stufe unter der mythischen Person des Spartaners, der es durch sein

Auftreten und Verhalten geschafft hat, in den Kreis der unsterblichen Götter aufgenommen zu werden. Sokrates hingegen, da ihm ‚nur‘ geweissagt wurde, dass er von den Menschen der Anständigste, der Gerechteste und der Weiseste sei, befindet sich in einer Zwischenwelt, die außerhalb der Grenzen menschlichen Moralvorstellungen und der des Götterhimmels zu liegen scheint. Qualitativ überragt er seine Mitmenschen (ἀνθρώπων δὲ πολλῶν προέκρινεν ὑπερφέρειν), an die Götter allerdings kann er nach Überzeugung der Pythia nicht heranreichen (ἐμὲ δὲ θεῶν μὲν οὐκ εἴκασεν).

πολλῶν ... ὑπερφέρειν – Eine Eindeutigkeit des tradierten Textes liegt an dieser Stelle nicht vor. Während die Hss. B und Harl. πολλῶν aufweisen, bietet Hs. A πολλῶ. Die Examinatio des Textes lässt beide Varianten zu. Während in Hss. B und Harl. πολλῶν als Genitiv Attribut zu ἀνθρώπων verstanden wird, ist das in Hs. A belegte πολλῶ als Dativus mensurae zu ὑπερφέρειν anzusehen. Die Intention der Stelle wird je nach Lesart dahingehend verändert, dass sich Sokrates entweder in einem höheren Maß von den übrigen Menschen (ἀνθρώπων δὲ πολλῶ) unterscheidet, oder sich aber von vielen Menschen (ἀνθρώπων δὲ πολλῶν) abhebt. Während die erste Lesart impliziert, dass Sokrates’ herausragende Stellung alle Menschen einschließt, wird diese in der Lesart πολλῶν relativiert. Allerdings scheint die Konjekture πολλῶ näher an die Intention des Gesamttextes heranzukommen, da auf diese Weise selbst durch eine scheinbare Abschwächung (Sokrates ist zwar ἐλευθεριώτερος, δικαιότερος und σωφρονέστερος, jedoch kein θεός) Sokrates’ sprichwörtliche μεγαληγορία noch nachvollziehbar ist: Auch wenn Sokrates kein θεός ist, übertrifft er die Menschen dennoch bei weitem; für ein anderes Verständnis plädiert jedoch Pucci 2002, 74.

ap. 16· τίνα μὲν γὰρ ἐπίστασθε ἦττον ἐμοῦ δουλεύοντα ταῖς τοῦ σώματος ἐπιθυμίαις; τίνα δὲ ἀνθρώπων ἐλευθεριώτερον, ὃς παρ’ οὐδενὸς οὔτε δῶρα οὔτε μισθὸν δέχομαι; δικαιότερον δὲ τίνα ἂν εἰκότως νομίσατε τοῦ πρὸς τὰ παρόντα συνηρμωμένου, ὡς τῶν ἀλλοτρίων μηδενὸς προσδεῖσθαι; σοφὸν δὲ πῶς οὐκ ἂν τις εἰκότως

ἄνδρα φήσειεν εἶναι ὃς ἐξ ὅτουπερ ξυνιέναι τὰ λεγόμενα  
ἠρξάμην οὐπόποτε διέλειπον καὶ ζητῶν καὶ μανθάνων ὃ τι  
ἐδυνάμην ἀγαθόν;

τίνα ... ἐπίστασθε ... τίνα ... ἐλευθεριώτερον ... δικαιότερον δὲ  
τίνα ... σοφὸν δὲ πῶς – Den Anfang von ap. 16 bilden drei durch das  
anaphorisch verwendete Indefinitpronomen τίνα eingeleitete Wortfragen  
(Kühner, Gerth 2,515,1), gefolgt von einer weiteren durch πῶς eingeleiteten  
Frage, die sich inhaltlich und thematisch auf den Spruch des Orakels  
beziehen. Der Charakter dieser Fragen ist offensichtlich rhetorisch und  
dient Sokrates dazu, den Orakelspruch durch Darstellung und  
Verdeutlichung seiner ἀρεταί als zutreffend zu beweisen. Mit Blick auf  
die folgenden Kapitel bilden die vier Wortfragen in ap. 16 den Auftakt von  
insgesamt neun rhetorischen Fragen, die innerhalb ap. 16–18 auszumachen  
sind.

τίνα ... ἦττον ... δουλεύοντα ταῖς τοῦ σώματος ἐπιθυμίαις – Das  
Verhalten des ἐγκρατῆς φιλόσοφος, der nicht zum ‚Sklassen‘ seiner  
Triebe (ἐπιθυμίαι) wird, ist zum Ideal des Protophilosophen der  
kynischen und stoischen Philosophie geworden [vgl. u.a. Diog. Laert. 7,121  
(bezogen auf Zenon)]. Die Anfänge gehen ursprünglich auf die Sokratik  
zurück. Platon erwähnt in seinen Dialogen häufig diese Art der δουλεία  
des Menschen gegenüber den ἐπιθυμίαις (symp. 184b; Phaidr. 238e),  
Xenophon stellt an verschiedenen Stellen der <Memorabilien> explizit  
Sokrates' ἐγκράτεια gegenüber den Bedürfnissen des Körpers (ταῖς τοῦ  
σώματος ἐπιθυμίαις) unter konkreter Benennung der ἐπιθυμίαι dar:  
mem. 1,2,1 (ὃς πρὸς τοῖς εἰρημένοις πρῶτον μὲν ἀφροδισίων καὶ  
γαστρὸς πάντων ἀνθρώπων ἐγκρατέστατος ἦν). 1,5,1–6. 2,1,2.

Die Vorstellung des sklavischen Verhältnisses des Menschen gegenüber  
seinen Leidenschaften (ἡδοναί) war bereits vor Xenophon und Platon in  
den Köpfen der Zeitgenossen verhaftet gewesen, wie Fragmente aus  
Gorgias (<Palamedes> frg. 11a,15 DK) und Euripides (frg. 775,1 Kannicht)  
belegen.

ὃς παρ' οὐδενὸς οὔτε δῶρα οὔτε μισθὸν δέχομαι – Sokrates hebt  
sich in Xenophons Darstellung beiläufig von den Praktiken der Sophisten

ab, Geld (μισθός) für didaktische Gespräche zu verlangen. Im Gegensatz zu ihnen waren seine Unterhaltungen für jedermann kostenlos, wie man aus Platons Version (apol. 33a5) erfahren kann: εἰ δέ τις μου λέγοντος καὶ τὰ ἑμαυτοῦ πράττοντος ἐπιθυμοῖ ἀκούειν, εἴτε νεώτερος εἴτε πρεσβύτερος, οὐδενὶ πώποτε ἐφθόνησα, οὐδὲ χρήματα μὲν λαμβάνων διαλέγομαι κτλ. Auch Xenophon erwähnt nochmals an einer weiteren Stelle der <Apologie> explizit, dass Sokrates' Unterweisungen kostenlos waren (ap. 26: εὐηργέτουν δὲ τοὺς ἑμοῖ διαλεγομένους προῖκα διδάσκων ὅτι ἐδυνάμην ἀγαθόν), deutlich umfangreicher geht er jedoch in den <Memorabilien> auf dieses Verhalten ein (mem. 1,2,5–8). Bereits E. R. Dodds (1959, 365–366) bemerkte in diesem Zusammenhang zu einer Stelle im platonischen <Gorgias> (519b3–521a1), dass es im fünften Jahrhundert noch eine „(...) ungentlemanly innovation (...)“ war, Geld für Unterricht anzunehmen, während es im vierten Jahrhundert zu einer Wandlung dahin gehend gekommen war, dass „(...) the professional teacher was recognised and on the whole a respected figure.“ Vgl. zu dieser Frage allgemein auch Döring 1998, 181. Zum bezahlten Unterricht der Sophisten vgl. Blank 1985, 1–49.

ὡς τῶν ἀλλοτρίων μηδενὸς προσδεῖσθαι – Xenophon lässt an dieser Stelle Sokrates implizit auf eine elementare Eigenschaft seiner eigenen Auffassung von σοφία zu sprechen kommen, deren Wesen sich aus vielen verschiedenen einzelnen ἀρεταί zusammensetzt (mem. 3,9,5). An wenigstens zwei Stellen der <Memorabilien> gibt Xenophon explizit zu verstehen, welche Charaktereigenschaften seiner Ansicht nach unter die ἀρεταί zu zählen sind. In mem. 1,1,2–6 lässt er Sokrates u.a. auch von αὐτάρκεια sprechen, die nochmals im Schlusskapitel 4,8,11 erwähnt wird. Diese αὐτάρκεια ist es, die nach Antisthenes' Ansicht den Menschen dazu befähigt, den Zustand der Glückseligkeit (εὐδαιμονία) zu erreichen, denn sie benötigt nichts anderes als ‚Sokratische Stärke‘ (μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆ ἰσχύος) (Antisthenes bei Diog. Laert. 6,11).

σοφὸν – Der innere Bezug auf den Spruch der Pythia ist deutlich zu vermerken, wobei jedoch anstelle des Komparativs des Adjektivs σῶφρων

von Sokrates das synonyme σοφός ohne semantische Abstufung verwendet wird.

ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν – Vgl. dazu die ausführliche und umfangreiche Darstellung zu ap. 26 und mem. 4,8,10–11, S. 48–64.

ap. 17· ὡς δὲ οὐ μάτην ἐπόνουν οὐ δοκεῖ ὑμῖν καὶ τάδε τεκμήρια εἶναι, τὸ πολλοὺς μὲν πολίτας τῶν ἀρετῆς ἐφιεμένων, πολλοὺς δὲ ξένων, ἐκ πάντων προαιρεῖσθαι ἐμοὶ ξυνεῖναι; ἐκείνου δὲ τί φήσομεν αἴτιον εἶναι, τοῦ πάντας εἰδέναι ὅτι ἐγὼ ἤκιστ' ἂν ἔχοιμι χρήματα ἀντιδιδόναι, ὅμως πολλοὺς ἐπιθυμεῖν ἐμοί τι δωρεῖσθαι; τὸ δ' ἐμὲ μὲν μηδ' ὑφ' ἐνὸς ἀπαιτεῖσθαι εὐεργεσίας, ἐμοὶ δὲ πολλοὺς ὁμολογεῖν χάριτας ὀφείλειν;

πολλοὺς μὲν πολίτας ... πολλοὺς δὲ ξένων – Variation in der Konstruktion, um den Gegensatz zwischen ‚Bürgern‘ (πολίται) und ‚Fremden‘ (ξένοι) stärker herauszustellen.

ἐκείνου δὲ τί φήσομεν αἴτιον εἶναι, τοῦ πάντας εἰδέναι – ἐκείνου antizipiert sowohl den artikulierten Infinitiv τοῦ πάντας εἰδέναι im ersten Teils des konzessiven Nebensatzes, als auch den Infinitiv ἐπιθυμεῖν im zweiten Teil. Dort jedoch ist der Artikel elliptisch.

ὅτι ἐγὼ ἤκιστ' ἂν ἔχοιμι – Die Eindeutigkeit des Textes wurde aufgrund einer schwierigen Lesart angezweifelt. Obwohl in allen Hss. eindeutig ἤκιστα ἔχοιμι zu finden ist, konjiziert Bornemann, dem auch Marchant in seiner Textausgabe folgt, nach ἤκιστα die Modalpartikel ἂν, die zu ἤκιστ' ἂν verschmilzt. Dadurch ändert sich der Modus des Verbalausdrucks zu einem Potentialis der Gegenwart, dessen Rechtmäßigkeit Kühner, Gerth (2,364–365: „Manche sonst (...) gezogenen Beispiele sind mit Recht (...) durch Zufügung von ἂν (...) geändert worden (...), vgl. Xen. mem. 1,2,34; ap. 17.“) anerkennen. Pucci (2002, 76) jedoch erwägt, dass mit Verweis auf L. G. Cooper [III Attic Greek Prose Syntax (Ann Arbor 1998), 54] der einfache Optativ der Hss. durchaus Gültigkeit



besitzt, „(...) since εἰδέναί, in a historical tense takes, in the oratio obliqua, the simple optative. Yet the optative might suggest some doubt in the narrator’s mind, an ἄν is tempting (...)“

ap. 18· τὸ δ’ ἐν τῇ πολιορκίᾳ τοὺς μὲν ἄλλους οἰκτίρειν ἑαυτούς, ἐμὲ δὲ μηδὲν ἀπορώτερον διάγειν ἢ ὅτε τὰ μάλιστα ἢ πόλις ἠὲ δαιμόνει; τὸ δὲ τοὺς ἄλλους μὲν τὰς εὐπαθείας ἐκ τῆς ἀγορᾶς πολυτελεῖς πορίζεσθαι, ἐμὲ δὲ ἐκ τῆς ψυχῆς ἄνευ δαπάνης ἠδῖους ἐκείνων μηχανᾶσθαι; εἴ γε μὴν ὅσα εἴρηκα περὶ ἑμαυτοῦ μηδεὶς δύναιτ’ ἄν ἐξελέγξαι με ὡς ψεύδομαι, πῶς οὐκ ἂν ἤδη δικαίως καὶ ὑπὸ θεῶν καὶ ὑπ’ ἀνθρώπων ἐπαινοίμην;

τὸ δ’ ... οἰκτίρειν ... τὸ δὲ ... πορίζεσθαι – Die in ap. 17 begonnene Struktur, Beweise (τάδε τεκμήρια) für Sokrates’ nicht vergeblich unternommenen Bemühungen (μάτην ἐπόνουν) in artikulierten Infinitivkonstruktionen zu erbringen (ap. 17: τὸ ... προαιρεῖσθαι ... τοῦ πάντας εἰδέναί ... <τοῦ> ἐπιθυμεῖν ... τὸ ... ἀπαιτεῖσθαι ... <τὸ> ὁμολογεῖν), wird in ap. 18 durch τὸ δ’ ... οἰκτίρειν ... τὸ δὲ ... πορίζεσθαι noch weiter fortgesetzt. Dabei ist festzuhalten, dass diese artikulierten Infinitivkonstruktionen die Funktion von echten Substantivausdrücken übernommen haben (Pucci 2002, 76).

ἐν τῇ πολιορκίᾳ τοὺς μὲν ἄλλους οἰκτίρειν ἑαυτούς – Xenophon lässt Sokrates wohl auf die Belagerung Athens im Jahr 405/404, dem letzten Kriegsjahr des Peloponnesischen Krieges, durch den Spartaner Lysander anspielen. Dieser endete bekanntlich mit der Schleifung der ‚Langen Mauern‘ Athens, der Auflösung des Attischen Seebundes und der Verpflichtung Athens zur Heeresfolge [H. Bengtson: Griechische Geschichte. Von den Anfängen bis in die Römische Kaiserzeit (München<sup>8</sup>1994), 224–225]. Ob sich Sokrates’ unterschwelliger Vorwurf an seine Mitbürger, sich während dieser Belagerung selbst beklagt und beweint zu haben (οἰκτίρειν ἑαυτούς), auf den konkreten Moment beziehen sollte, als Athens Flotte im Jahr 405 bei Aigospotamoi verloren gegangen war und Lysander in der Folge mit etwa 150 Schiffen den Saronischen Golf

blockierte, oder aber, weniger konkret, die Gesamtsituation nach der Schlacht bei Aigospotamoi bis zum endgültigen Fall Athens gemeint ist, bleibt spekulativ. Denkbar ist beides.

Die Verwendung des Verbums οἰκτίρειν ist für den Sprachgebrauch der Prosa weniger typisch als für den der Lyrik. Insbesondere für die Tragödiendichtung ist der Gefühlszustand des οἴκτος, des ἔλεος, des φόβος und der ταραχή charakteristisch, von dem der Zuhörer durch eine ‚Reinigung‘ (καθάρσις) befreit werden soll (vgl. dazu die verschiedenen Tragödien des Aischylos, Sophokles und Euripides; Aristot. poet. 6,1449b24–28). In der Philosophie wird diese Gefühlsregung jedoch zurückgewiesen (vgl. Diog. Laert. 7,123). Sokrates’ Äußerung kommentiert Pucci (2002, 77) mit folgenden Worten: „Socrates is taking a sort of odd pleasure in the hardship of his severe style of life. The tone is a bit arrogant. (...) Socrates isolates himself from the whole community’s pain and distress.“ Vgl. dazu auch Strauss 1972, 132.

ἀπορώτερον – Das Adjektiv ἄπορος beschreibt in diesem Textzusammenhang implizit den Zustand, in dem sich Sokrates’ Mitbürger während der Zeit der Belagerung befunden haben: Eine vom einzelnen für das eigene Leben als ausweglos empfundene Situation, in der das Selbstmitleid (οἰκτίρειν ἑαυτούς) grenzenlos ist. Im Gegensatz zu seinen Mitbürgern ist für Sokrates jedoch eine solche Situation nur dann gegeben, wenn die Stadt (πόλις), nicht der Einzelbürger, sich außerhalb des Zustands der Eudaimonie [εὐδαιμονία; zum Begriff W. Janke: Das Glück der Sterblichen. Eudaimonie und Ethos, Liebe und Tod (Darmstadt 2002), 24–26] befindet.

τὸ δὲ τοὺς ἄλλους ... πορίζεσθαι, ἐμὲ δὲ ... μηχανᾶσθαι – Die Passage stellt in ihrem parallelen Aufbau antithetisch das Verhalten der mit τοὺς ἄλλους bezeichneten Gruppe von Leuten dem des Sokrates gegenüber. Die εὐπάθεια dieser ‚anderen‘ besteht darin, kostspielige Dinge auf dem Markt zu erwerben, während im Gegensatz dazu Sokrates’ εὐπάθεια seiner eigenen Seele (ἐκ τῆς ψυχῆς) entspringt.

Im Gegensatz zu Platons <Apologie> allerdings, in der Sokrates die Theorie der Seelenlehre, in deren Kern die Fürsorge um die Seele

(ἐπιμέλεια) steht (apol. 29d–e. 30a–b), näher beschreibt, verzichtet Xenophons Version darauf völlig. Die Frage, warum, bleibt sicher spekulativ. Interessanterweise findet sich in Xenophons Œuvre eine weitere Stelle, in der Sokrates' Ausführungen der <Apologie> von Antisthenes in ähnlicher Weise aufgegriffen werden (symp. 4,41ff.; vgl. dazu Huss 1999, 283–285).

γε μὴν – Vgl. den Kommentar zu ap. 13. Interessant sind die Beobachtung von Denniston zur Verwendung von γε μὴν in Xenophons Werken (<sup>2</sup>1954, 347–350): „This combination affords a remarkable example of a particular author's predilection for a particular particle. γε μὴν occurs several times as often in Xenophon as γε μήν, γε μάν, and γε μέν together in the whole of the rest of Greek classical literature. It is especially common in the Opuscula (34 times in the 30 pages of the Agesilaus, 39 in the 28 of the Equitum magister), where it is often used as a variant for ἀλλὰ μὴν and καὶ μὴν in proceeding to a new point.“ Vgl. auch Blomquist 1969, 68–71.

ap. 19· ἀλλ' ὅμως σύ με φῆς, ὦ Μέλητε, τοιαῦτα ἐπιτηδεύοντα τοὺς νέους διαφθείρειν; καίτοι ἐπιστάμεθα μὲν δήπου τίνες εἰσὶ νέων διαφθοραί· σὺ δὲ εἶπὲ εἴ τινα οἴσθα ὑπ' ἐμοῦ γεγεννημένον ἢ ἐξ εὐσεβοῦς ἀνόσιον ἢ ἐκ σώφρονος ὑβριστὴν ἢ ἐξ εὐδίαίτου πολυδάπανον ἢ [ὡς] ἐκ μετριοπότου οἰνόφλυγα ἢ ἐκ φιλοπόνου μαλακὸν ἢ ἄλλης πονηρᾶς ἡδονῆς ἡττημένον·

ἀλλ' ὅμως σύ με φῆς, ὦ Μέλητε, τοιαῦτα ἐπιτηδεύοντα τοὺς νέους διαφθείρειν – Durch den rhetorischen Fragesatz leitet Xenophon Sokrates' Rückkehr nach dessen längerer Stellungnahme zum ersten Punkt der Anklage auf das in ap. 11 begonnene Kreuzverhör mit Meletos ein. Hatte er dort und in den folgenden Kapiteln in aller Deutlichkeit Stellung zum ersten Vorwurf (,Sokrates glaubt nicht an die Götter der Stadt') genommen, so widmet er sich nun explizit dem an zweiter Stelle der γραφή von Meletos (mem. 4,8,4) vorgebrachten Anklagepunkt (,Sokrates verderbe die Jugend'). Der harmonische Übergang vom ersten zum zweiten

Anklagepunkt wird dabei geschickt durch den ironischen Charakter der Frage erreicht (Pucci 2002, 77).

καίτοι ... νέων διαφθοραί· ... ἢ ἐξ εὐσεβοῦς ἀνόσιον ἢ ἐκ σώφρονος ὑβριστήν ἢ ἐξ εὐδαιίτου πολυδάπανον ἢ [ὡς] ἐκ μετριοπότου οἰνόφλυγα ἢ ἐκ φιλοπόνου μαλακὸν ἢ ἄλλης πονηρᾶς ἡδονῆς ἡττημένον – Mit dem Hinweis darauf, dass die von ihm als διαφθοραί bezeichneten Ursachen, die zur Korruption der Jugend führen, allen bekannt sind (ἐπιστάμεθα), übergeht Sokrates deren nähere Bestimmung. Die Auswirkungen jedoch, an denen er seiner Ansicht nach keine Schuld trägt, benennt er mit erkennbarem Nachdruck: Aus Frommen werden Gottlose (ἐξ εὐσεβοῦς ἀνόσιον), aus Besonnenen Hochmütige (ἐκ σώφρονος ὑβριστήν), aus Sparsamen Verschwenderische (ἐξ εὐδαιίτου πολυδάπανον), aus mäßigen Trinkern Trunksüchtige (ἐκ μετριοπότου οἰνόφλυγα), aus Arbeitsamen Schwächlinge (φιλοπόνου μαλακὸν) oder solche, die ihren Trieben unterliegen [ἢ ἄλλης πονηρᾶς ἡδονῆς ἡττημένον; zum Verhalten des ἐγκρατῆς φιλόσοφος, der nicht zum ‚Sklassen‘ seiner ‚Triebe‘, der ‚Lust‘ und der ‚Leidenschaft‘ (ἐπιθυμίαι, ἡδοναί) wird, vgl. eingehend Kommentar zu ap. 16].

ap. 20· Ἄλλὰ ναὶ μὰ Δί', ἔφη ὁ Μέλητος, ἐκείνους οἶδα οὓς  
 σὺ πέπεικας σοὶ πείθεσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς γειναμένοις·  
 Ὅμολογῶ, φάναι τὸν Σωκράτην, περί γε παιδείας· τοῦτο  
 γὰρ ἴσασιν ἐμοὶ μεμεληκός· περὶ δὲ ὑγιείας τοῖς ἰατροῖς  
 μᾶλλον οἱ ἄνθρωποι πείθονται ἢ τοῖς γονεῦσι· καὶ ἐν ταῖς  
 ἐκκλησίαις γε πάντας δήπου οἱ Ἀθηναῖοι τοῖς  
 φρονιμώτατα λέγουσι πείθονται μᾶλλον ἢ τοῖς  
 προσήκουσιν. οὐ γὰρ δὴ καὶ στρατηγούς αἰρεῖσθε καὶ πρὸ  
 πατέρων καὶ πρὸ ἀδελφῶν, καὶ ναὶ μὰ Δία γε ὑμεῖς πρὸ  
 ὑμῶν αὐτῶν, οὓς ἂν ἠγῆσθε περὶ τῶν πολεμικῶν  
 φρονιμωτάτους εἶναι;  
 Οὕτω γάρ, φάναι τὸν Μέλητον, ὃ Σώκρατες, καὶ συμφέρει  
 καὶ νομίζεται.

πέπεικας – Das Perfekt drückt den fortwährenden Zustand der durch Sokrates' πείθω verdorbenen νέοι aus, die stets mehr Sokrates als den eigenen Eltern gehorchen. In Xenophons Version wird Sokrates implizit der Vorwurf gemacht, ein solcher Sophist zu sein, der das schwächere Wort zum stärkeren macht (τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν) und somit die Jugend Athens dazu veranlasst, gegen die Eltern aufzubegehren. Im Gegensatz zu Platons <Apologie> (apol. 19b–c: Σωκράτης ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται ζητῶν τά τε ὑπὸ γῆς καὶ οὐράνια καὶ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῶν καὶ ἄλλους ταῦτά ταῦτα διδάσκων) jedoch findet sich dieser Vorwurf bei Xenophon nur marginal an dieser Stelle in Meletos' Bemerkung. Interessanterweise ist in den <Memorabilien> (mem. 2,2) von Xenophon ein Gespräch zwischen Sokrates und seinem ältesten Sohn Lamprokles festgehalten worden, in dem Sokrates die Verpflichtung der Kinder gegenüber den Eltern hervorhebt. Möglich ist, dass Xenophon dieses Gespräch vor dem Hintergrund der fiktiven Anklageschrift des Polykrates konzipiert hat, in der Sokrates vermutlich vorgeworfen worden ist, er setze die Autorität der Eltern herab.

Dieses Vorurteil hatte seinen Ursprung in den Darstellungen der Komödie. Besonders explizit hatte Aristophanes in den <Wolken> das Sokrates zu Unrecht zugesprochene sophistische Verfahren der Überzeugungskunst amüsant in der im Eklat endenden Episode (nub.

1321ff.) zwischen Strepsiades und seinem Sohn Pheidippides auf die Bühne gebracht.

πέπεικας σοὶ πείθεσθαι – Wortspiel, indem Xenophon Meletos die verschiedenen semantischen Bedeutungen von πείθειν im Aktiv und Medium aufgreifen lässt.

τοῦτο γὰρ ἴσασιν ἔμοι μεμεληκός – Das elliptische Subjekt des Satzes ist leicht zu ergänzen. Sicher handelt es sich um die Bürger (πολιῖται) der Polis Athen, die von Sokrates' Tätigkeiten auf der Agora in irgendeiner Weise erfahren hatten.

περὶ δὲ ὑγιείας τοῖς ἰατροῖς μᾶλλον οἱ ἄνθρωποι πείθονται ἢ τοῖς γονεῦσι – Nach Aristoteles (rhet. 2,20,1393b) handelt es sich bei dieser von Sokrates angewandten Beweisführung um die für ihn typische Methode, das spezielle Wissen der einzelnen Expertengruppen herauszustellen. In Platons <Apologie> (apol. 25b) wird diese Methode von Sokrates deutlicher am Beispiel des Pferdetrainers dargestellt, von dem er beweist, dass er als einziger ein Pferd besser macht, während alle anderen das Pferd schlechter machen. Auch in vielen weiteren Dialogen aus der Feder Platons lässt sich diese von Sokrates ausgeübte methodische Beweisführung wiederfinden (u.a. im <Ion>, <Protagoras>, <Gorgias>).

καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις – Unter dem Begriff der ‚Ekklesia‘ ist ursprünglich die Volksversammlung, im konkreten Fall die Vollversammlung aller erwachsenen männlichen Bürger (aller Wehrfähigen oder aller mindestens Dreißigjährigen) in Athen zu verstehen, in deren Zuständigkeitsbereich u.a. die Abhaltung der Wahlen für Ämter, die Entscheidung über Krieg und Frieden, sowie die Vergabe des Bürgerrechts fiel [C. G. Brandis: ἐκκλησία, in: RE V,2 (Stuttgart 1905), 2163–2200; F. Geschnitzer: Ekklesia, in: Lexikon der Alten Welt [LAW] (Zürich/München 1965), 794. Harrison 1968, I 159].

στρατηγὸς αἰρεῖσθε – Die στρατηγοί waren in klassischer Zeit Staatsbeamte auf Zeit mit weitreichenden Befugnissen [W. Schwahn: Strategos (attisch), in: RE Suppl. VI (Stuttgart 1935), 1071–1081]: seit

501/500 direkt vom gesamten Volk gewählt [vgl. R. Develin: Athenian Officials 684–321 B.C. (Cambridge 1989), 3], erfuhr ihre Stellung durch Xerxes' Angriff auf Griechenland und das Flottengesetz des Themistokles eine erhebliche Aufwertung; sie bildeten „eine oberste Kommandobehörde für Land- und Seemacht, vereinigt mit einem Kriegs- und Marineamt“ (RE Suppl. VI, 1073).

καὶ πρὸ πατέρων καὶ πρὸ ἀδελφῶν – Die Präposition πρὸ stimmt in vielen Beziehungen mit ἀντί überein, unterscheidet sich aber von diesem dadurch, dass es sich in verschiedene Richtungen entwickelt hat und somit allgemeinere Bedeutung besitzt. Der Genitiv steht als Stellvertreter des ursprünglichen Ablativs (πρὸ πυλῶν ursprünglich: „vom Tor aus gesehen“). Bei Vergleichen und Abschätzung hat πρὸ, ähnlich wie ἀντί, kausale und bildliche Bedeutung, vgl. dazu Isokr. 13,11; Hdt. 3,85. 7,3; Plat. symp. 179a; Phaid. 99a; Krit. 54b; Xen. symp. 2,5,3 (Kühner, Gerth 1,454–455).

καὶ ναὶ μὰ Δία γε – Bei Schwüren wird dem Namen des Gottes, bei dem geschworen wird, nur selten γέ hinzugefügt, vgl. Aristoph. eccl. 748; equ. 1350; av. 11 (Kühner, Gerth 2,171–172).

ap. 21· Οὐκοῦν, εἰπεῖν τὸν Σοκράτην, θαυμαστὸν καὶ τοῦτό σοι δοκεῖ εἶναι, τὸ ἐν μὲν ταῖς ἄλλαις πράξεσι μὴ μόνον ἰσομοιρίας τυγχάνειν τοὺς καρτίστους, ἀλλὰ καὶ προτετιμῆσθαι, ἐμὲ δέ, <ὅτι> περὶ τοῦ μεγίστου ἀγαθοῦ ἀνθρώποις, περὶ παιδείας, βέλτιστος εἶναι ὑπὸ τινῶν προκρίνομαι, τούτου ἔνεκα θανάτου ὑπὸ σοῦ διώκεσθαι;

<ὅτι> περὶ τοῦ μεγίστου ἀγαθοῦ ἀνθρώποις – Stephanus konjiziert ὅτι, Marchant übernimmt die Konjektur in seiner Oxoniensis.

θανάτου ὑπὸ σοῦ διώκεσθαι – In der Gerichtssprache stehen τιμᾶσθαι θανάτου und διώκεσθαι ὑπὸ τινος θανάτου [auf den Tod (in einer Kapitalsache) vor Gericht angeklagt werden] parallel (Kühner, Gerth 1,379–380 Anm. 9); zur Wendung θανάτου διώκειν,

κρίνειν, ὑπάγειν allgemein vgl. Thuk. 3,57; Xen. Kyr. 1,2,14; hell. 1,3,19. 2,3,12. 5,4,24; Hdt. 6,136; Plat. rep. 558a. Vgl. dazu auch Schwyzer 1950, II 130–131.

ap. 22· Ἐρρήθη μὲν δῆλον ὅτι τούτων πλείω ὑπό τε αὐτοῦ καὶ τῶν συναγορευόντων φίλων αὐτῶ· ἀλλ' ἐγὼ οὐ τὰ πάντα εἰπεῖν τὰ ἐκ τῆς δίκης ἐσπούδασα, ἀλλ' ἤρκεσέ μοι δηλῶσαι ὅτι Σωκράτης τὸ μὲν μήτε περὶ θεοῦς ἀσεβῆσαι μήτε περὶ ἀνθρώπους ἄδικος φανῆναι περὶ πάντος ἐποιεῖτο·

Ἐρρήθη ... ἐποιεῖτο – Xenophons Überleitung von Sokrates' Kreuzverhör mit Meletos, dem Hauptbestandteil der zweiten Rede vor den Richtern, zu den Ereignissen nach dem Schuldspruch durch die Richter erfolgt in etwas mehr als einem einzigen Paragraphen (ap. 22–23 Mitte). Xenophon selbst berichtet darin, dass in der Widerlegung des Asebie-Vorwurfs zwar noch weitere Argumente von Sokrates und auch seinen Freunden in seinem Interesse vorgebracht worden sind (ἐρρήθη δῆλον ὅτι τούτων πλείω ὑπό τε αὐτοῦ καὶ τῶν συναγορευόντων φίλων αὐτῶ), die allerdings für den Nachweis, dass Sokrates weder gegenüber den Göttern gefrevelt, noch Menschen ungerecht behandelt habe, aus Xenophons Sicht nicht weiter zur Sache beitragen; das nämlich sei bereits aus dem vorher wiedergegebenen Gespräch mit Meletos hervorgegangen (ἤρκεσέ μοι δηλῶσαι ὅτι Σωκράτης τὸ μὲν μήτε περὶ θεοῦς ἀσεβῆσαι μήτε περὶ ἀνθρώπους ἄδικος φανῆναι περὶ πάντος ἐποιεῖτο).

ἀλλ' ἐγὼ οὐ τὰ πάντα εἰπεῖν ... ἐσπούδασα, ἀλλ' ἤρκεσέ μοι δηλῶσαι – Xenophon weist explizit darauf hin, dass es niemals seine Absicht war, alle Begebenheiten (τὰ πάντα) vor Gericht (τὰ ἐκ τῆς δίκης) wortwörtlich wiederzugeben (εἰπεῖν ἐσπούδασα), sondern es für ihn selbst völlig ausreichend war (ἤρκεσέ μοι δηλῶσαι), Sokrates' Grundeinstellung (die Tendenz seiner Rede) im Hinblick auf die Anklagepunkte zu zeigen (περὶ πάντος ἐποιεῖτο): Gegenüber den Götter nicht zu freveln (μήτε περὶ θεοῦς ἀσεβῆσαι), gegenüber den Menschen nicht als ungerecht zu erscheinen (μήτε περὶ ἀνθρώπους ἄδικος



φανῆναι). Zur Verwendung der Verbalform φανῆναι vgl. die Anmerkungen von Pucci 2002, 80.

καὶ τῶν συναγορευόντων φίλων αὐτῷ – Dass Sokrates seine Freunde als Fürsprecher auftreten ließ, ist nicht schlüssig. Platon berichtet einzig davon, dass Sokrates auf Drängen seiner Freunde einen ‚vernünftigen‘ Gegenantrag stellte (apol 38b7–10). Vgl. dazu auch die Ansicht von Stokes (1997, 161).

ap. 23· τὸ δὲ μὴ ἀποθανεῖν οὐκ ὄρετο λιπαρητέον εἶναι, ἀλλὰ καὶ καιρὸν ἤδη ἐνόμιζεν ἑαυτῷ τελευτᾶν· ὅτι δὲ οὕτως ἐγίγνωσκε καταδηλότερον ἐγένετο, ἐπειδὴ καὶ ἡ δίκη κατεψηφίσθη· πρῶτον μὲν γὰρ κελευόμενος ὑποτιμᾶσθαι οὔτε αὐτὸς ὑπετιμήσατο οὔτε τοὺς φίλους εἴασεν, ἀλλὰ καὶ ἔλεγεν ὅτι τὸ ὑποτιμᾶσθαι ὁμολογοῦντος εἴη ἀδικεῖν· ἔπειτα τῶν ἐταίρων ἐκκλέψαι βουλομένων αὐτὸν οὐκ ἐφείπετο, ἀλλὰ καὶ ἐπισκῶψαι ἐδόκει ἐρόμενος εἶ που εἰδεῖέν τι χωρίον ἔξω τῆς Ἀττικῆς ἔνθα οὐ προσβατὸν θανάτῳ·

τὸ δὲ μὴ ἀποθανεῖν ... ἔνθα οὐ προσβατὸν θανάτῳ – Zur Intention von ap. 23 vgl. die ausführlichen und umfangreichen Erläuterungen im Rahmen des Datierungsversuchs der xenophontischen <Apologie>: Vergleich der Parallelstellen ap. 26 und apol. 36b3–37a1. 37a5–b5. 38a8–b9, S. 141–154.

λιπαρητέον – Das Verbum λιπαρεῖν findet sich bei Herodot (Hdt. 1,86. 2,42. 8,144. 9,111), in der Tragödiendichtung (u.a. Aischyl. Pers. 520. 1004; Soph. OT 1435) und einige Male in Platons Dialogen (u.a. Plat. Krat. 413c). Sokrates' Weigerung, die Richter um sein Leben anzuflehen, wird auch in Platons Version (apol. 38e) wiedergegeben. In mem. 4,4,4 führt Xenophon an, dass Sokrates leicht durch ein maßvolles Auftreten hätte freigesprochen werden können (ἀλλὰ ῥαδίως ἂν ἀφεθεῖς ὑπὸ τῶν δικαστῶν εἰ καὶ μετρίως τι τούτων ἐποίησε), dies allerdings nicht tat, da ein solches Verhalten sich in seinen Augen gegen die Gesetze

gewendet hätte (παρὰ τοὺς νόμους). In Xenophons <Apologie> allerdings wird Sokrates' Weigerung mit seiner Wahrnehmung in Verbindung gebracht, dass seine Zeit zu sterben gekommen sei (καιρὸν ἤδη ἐνόμιζεν ἑαυτῷ τελευτᾶν). Der ethische Aspekt fehlt im Vergleich zu den <Memorabilien>. Vgl. auch LSJ s.v. λιπαρεῖν, 1052.

ap. 24· Ὡς δὲ τέλος εἶχεν ἡ δίκη, εἰπεῖν αὐτόν· Ἄλλ', ὧ ἄνδρες, τοὺς μὲν διδάσκοντας τοὺς μάρτυρας ὡς χρὴ ἐπιорκοῦντας καταψευδομαρτυρεῖν ἐμοῦ καὶ τοὺς πειθομένους τούτοις ἀνάγκη ἐστὶ πολλὴν ἑαυτοῖς συνειδέναι ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν· ἐμοὶ δὲ τί προσήκει νῦν μῆτιον φρονεῖν ἢ πρὶν κατακριθῆναι, μηδὲν ἐλεγχθέντι ὡς πεποίηκά τι ὧν ἐγράψαντό με; οὐδὲν γὰρ ἔγωγε ἀντὶ Διὸς καὶ Ἥρας καὶ τῶν σὺν τούτοις θεῶν οὔτε θύων τισὶ καινοῖς δαίμοσιν οὔτε ὀμνύς οὔτε νομίζων ἄλλους θεοὺς ἀναπέφηναι·

Ὡς δὲ τέλος εἶχεν ἡ δίκη, εἰπεῖν αὐτόν – Xenophon wechselt nach seinen auktorialen Ausführungen, die das Geschehen nach dem Schuldspruch zusammengefasst haben, wieder zurück zu Sokrates' wörtlicher Stellungnahme. Der Akkusativ mit folgenden Infinitiv erklärt sich wieder aus der Vorstellung, dass Xenophon sich auf Hermogenes beruft, der ihm Sokrates' ipsissima verba wörtlich wiedergegeben hat. Vollständig würde der Satz lauten: Ὡς δὲ τέλος εἶχεν ἡ δίκη <εἶπεν ὁ Ἑρμογένης> εἰπεῖν αὐτόν <scil. τὸν Σωκράτη>.

τοὺς ... διδάσκοντας τοὺς μάρτυρας ὡς χρὴ ἐπιорκοῦντας καταψευδομαρτυρεῖν ἐμοῦ καὶ τοὺς πειθομένους τούτοις – In Sokrates' Augen gab es in diesem Prozess zwei unterschiedliche Arten von Vertretern der Anklage. In der einen Gruppe befanden sich jene, die Zeugen dazu veranlassten (διδάσκοντας), Meineide zu schwören (ἐπιорκοῦντας) und Falschaussagen zu machen (καταψευδομαρτυρεῖν). In der anderen wiederum waren solche, die diesen Falschaussagen Gehör schenkten (πειθομένους τούτοις).

πολλὴν ἑαυτοῖς συνειδέναί ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν – Sokrates' Ziel ist es, seinen Anklägern ihre eigene ἀσέβεια und ἀδικία bewußt zu machen (ἑαυτοῖς συνειδέναί). P. Pucci (2002, 83) bemerkt zum Verständnis von σύνεσις: „Conscience is not here what creates the universal good, right, and truth as Hegel interprets Sokrates' consciousness to do (...), but is the self-reflecting knowledge. It must, however, have a sort of innate sense of goodness, truth etc., if, as Sokrates says (...), this judging knowledge is the sweetest thing when it is aware that the self has lived piously and justly.“

ἐμοὶ δὲ τί προσήκει νῦν μεῖον φρονεῖν ἢ πρὶν κατακριθῆναι, μηδὲν ἐλεγχθέντι ὡς πεποίηκά τι ὧν ἐγράψαντό με; – Die Rückkehr zum ursprünglichen Thema der xenophontischen <Apologie> steht an dieser Stelle durch den rhetorische Charakter der Frage unverkennbar vor Augen: Sokrates' sprichwörtliche μεγαληγορία, von der er selbst in dieser kritischen Situation nicht Abstand genommen hat; vgl. dazu auch Plat. apol. 38c–d.

ap. 25· τούς γε μὴν νέους πῶς ἂν διαφθείροιμι καρτερίαν καὶ εὐτέλειαν προσεθίζων; ἐφ' οἷς γε μὴν ἔργοις κεῖται θάνατος ἢ ζημία, ἱεροσυλία, τοιχωρυχία, ἀνδραποδίσει, πόλεως προδοσία, οὐδ' αὐτοὶ οἱ ἀντίδικοι τούτων πρᾶξαί τι κατ' ἐμοῦ φασιν. ὥστε θαυμαστὸν ἔμοιγε δοκεῖ εἶναι ὅπως ποτὲ ἐφάνη ὑμῖν τοῦ θανάτου ἔργον ἄξιον ἐμοὶ εἰργασμένον.

τούς γε μὴν νέους πῶς ἂν διαφθείροιμι καρτερίαν καὶ εὐτέλειαν προσεθίζων – Sokrates kommt nochmals auf den zweiten Vorwurf der Anklage („Sokrates verderbe die Jugend“) zurück. Seine Überzeugung von der Absurdität des Anklagepunktes spiegelt sich im rhetorischen Charakter der Frage wieder; denn durch das Gewöhnen (προσεθίζων) an Beständigkeit (καρτερία, vgl. Plat. Lach. 192b) und Bescheidenheit (εὐτέλεια) sei sicher niemand korrumpiert worden. Die Verwendung des potentialen Modus unterstreicht den rhetorische Charakter noch weiter (vgl. Kühner, Gerth 1, 231–236).

κεῖται θάνατος ἢ ζημία ἱεροσυλία, τοιχωρυχία, ἀνδραποδίσει, πόλεως προδοσία – Sokrates nennt in diesem Abschnitt einige Verbrechen (ἐφ’ οἷς γε μὴν ἔργοις), auf die als Strafe zu Recht der Tod steht (κεῖται θάνατος ἢ ζημία) – Tempelraub (ἱεροσυλία), Einbruch (τοιχωρυχία = das Durchbohren der Hauswand), Menschenraub (ἀνδραποδίσει; vgl. dazu Harrison 1968, I 165. 178) und Landesverrat (πόλεως προδοσία). Hierbei sind drei verschiedene Gruppen zu erkennen:

Der konkrete Tatbestand der Klage ἱεροσυλίας, der Anklage wegen Aneignung von allgemeinem Tempelgut (vgl. Lys. or. 5), war der spezifische Präzedenzfall der allgemeineren Klage ἀσεβείας, der Klage wegen eines Religionsvergehens, die jegliche Verletzung religiöser Güter durch Wort und Tat umfasste (vgl. Lys. or. 6). Das Strafmaß lag im Bereich von Geldstrafe über Verbannung bis hin zum Tod, war aber nicht in allen Fällen gesetzlich festgelegt, sondern oftmals schätzbar (vgl. Harrison 1968, I 169).

Unter den Vergehen gegen den Staat waren die Anklagen sowohl auf Hochverrat (κατάλυσις τοῦ δήμου) (vgl. Lys. or. 20. 25. 34), als auch auf Landesverrat (προδοσία πόλεως) zu verstehen. Auf diese beiden Klagen stand als Strafe der Tod mit Verweigerung des Begräbnisses (in besonderen Fällen verbunden mit der Verheerung des Besitzes).

Die Anklagen wegen unbürgerlichem Verhaltens bezogen sich auf eine große Anzahl verschiedener, teils schwerwiegender, teils weniger bedeutender Vergehen. In den Bereich unbürgerlichen Verhaltens fielen Handlungen und Unterlassungen, die, obgleich sie gegen Einzelpersonen des Staates gerichtet, dennoch das Bestreben der Polis am Fortwähren der Staats- und Familienordnung, dem Beibehalten der Rechtsgleichheit der Bürger und der Sicherheit empfindlich störten, wie z.B. die Fälle der κάκωσις (Misshandlung; zu den verschiedenen Formen vgl. Harrison 1968, I 39. 60 Anm. 1. 77. 117. 196), der ὕβρις (Überheblichkeit; Harrison 1968, I 34. 36 Anm. 2. 163 Anm. 3. 168. 172. 195 Anm. 1), der κλοπή (Diebstahl; zu den verschiedenen Arten vgl. Harrison 1968, I 207 Anm. 1. 235 Anm. 2) und der τοιχωρυχία (LSJ s.v. τοιχωρυχία: ‚housbreaking‘; vgl. dazu auch Xen. symp. 4,36; Plat. Gorg. 508e; rep. 1,344a–b: Bezeichnung von Tyrannen als κλέπται, τοιχωρύχοι und ἀνδραποδισταί). Die Strafen konnten je nach Härte des Vergehens bis

hin zur Verurteilung zum Tod ausfallen (vgl. dazu allgemein Harrison 1971, II 168–185).

Zur ähnlichen, doch differenzierteren und umfangreicheren Darstellung derselben Episode in mem. 1,2,62, vgl. die ausführlichen Ausführungen S. 81–86.

Mit Blick auf die Texttradition der xenophontischen <Apologie> in der Antike ist ap. 25 aufgrund einer bedeutsamen Entdeckung von M. Gronewald [Verkannte Pypyri mit Homer, Pindar, Apollonios Rhodios und Xenophon [Apol. Socr. 25 en POslo III, 170], in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 86 (1991), 3–4] von besonderem Interesse, da es ihm gelang, ein Papyrusfragment, das 1936 irrtümlicherweise von S. Eitrem und L. Amudsen im dritten Band der Pap. Osloenses als Nr. 170 mit dem Vermerk „dramatisch“ veröffentlicht worden war, erstmals eindeutig Xenophons Verteidigungsschrift zuzuordnen. Es handelt sich dabei um den nur fragmentarisch erhaltenen Absatz 25 der <Apologie>, deren Text in einer Schrift des zweiten Jahrhunderts nach Christus abgefasst worden ist. Obgleich man feststellen musste, dass der Papyrus im Vergleich zu den Editionen von Thalheim, Marchant und Ollier sowohl in Z. 2–3 und Z. 10 von der Überlieferung abweicht als auch in Z. 11–12 wohl ein größeres Spatium enthält, ist die Zuordnung eindeutig. Die Rekonstruktion der durch die Beschädigung des Papyrus bedingten fehlenden Zeilenanfänge konnte nur versuchsweise erfolgen:

.....  
 ] [  
 2 [καρτ]εριαν [  
 [. . . .]εθιζων [εφ οισ]  
 4 [γε μ]ην εργ[οισ κει]  
 [ται θ]ανατος [η ζημια]  
 6 [ιερο]συλια [τοιχω-]  
 [ρυχι]α ανδρα[ποδι-]  
 8 [σει πο]λεως π[ροδοσια]  
 [ουδ α]υτοι οι [αντιδικοι]  
 10 [πρα]ξαι τι τ[ουτων]  
 [κατ εμ]ου φα[σιν ]  
 12 [ωσ]τε θαυμ[αστον]

[εμοιγε] δοκει [ειναι]

.

] [

.

....

Zur Handschriftentradition der <Apologie> allgemein vgl. die ausführlichen Untersuchungsergebnisse von E. A. Schmoll: *The Manuscript Tradition of Xenophon's Apologia Socratis*, in: *Greek, Roman and Byzantine studies* 31 (1990), 313–321.

ἱεροσυλία, τοιχωρυχία, ἀνδραποδίσει, πόλεως προδοσία – Stilistisch liegt in dieser Konstruktion eine von J. D. Denniston als ‘half-asyndeton’ bezeichnete Wendung vor, deren Ziel es ist, die Signifikanz innerlich kohärenter Begriffe besonders hervorzuheben (<sup>2</sup>1954, 101).

κατ’ ἐμοῦ φασιν – Eine ähnlich Wendung findet sich auch in Platons <Apologie> (apol. 37b): πεπεισμένος δὴ ἐγὼ μηδένα ἀδικεῖν πολλοῦ δέω ἐμαυτὸν γε ἀδικήσειν καὶ κατ’ ἐμαυτοῦ ἔρεῖν αὐτός·

ap. 26· ἀλλ’ οὐδὲ μέντοι ὅτι ἀδίκως ἀποθνήσκω, διὰ τοῦτο μείον φρονητέον· οὐ γὰρ ἐμοὶ ἀλλὰ τοῖς καταγνοῦσι τοῦτο αἰσχρόν ᾗ γὰρ ἔστι· παραμυθεῖται δ’ ἔτι με καὶ Παλαμήδης ὁ παραπλησίως ἐμοὶ τελευτήσας· ἔτι γὰρ καὶ νῦν πολὺ καλλίους ὕμνους παρέχεται Ὀδυσσέως τοῦ ἀδίκως ἀποκτείναντος αὐτόν· οἶδ’ ὅτι καὶ ἐμοὶ μαρτυρήσεται ὑπὸ τε τοῦ ἐπιόντος καὶ ὑπὸ τοῦ παρεληλυθότος χρόνου ὅτι ἠδίκησα μὲν οὐδένα πώποτε οὐδὲ πονηρότερον ἐποίησα, εὐηργέτουν δὲ τοὺς ἐμοὶ διαλεγομένους προῖκα διδάσκων ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν.

ἀλλ’ οὐδὲ μέντοι – Zur allgemeinen Verwendung von ἀλλ’ οὐδὲ μέντοι merkt Denniston (<sup>2</sup>1954, 410–411) an: „The usages are closely analogous to those of ἀλλὰ μὴν, though far less common. Ἄλλὰ μέντοι is practically confined to Plato and Xenophon, who seldom separate the particles. The dramatists use ἀλλὰ ... μέντοι, but hardly ever the

metrically intractable ἀλλὰ μέντοι. (Ar. Av. 291) Other authors do not seem to use either form of the combination. (...) Progressive. Almost confined to Xenophon: other authors use ἀλλὰ μήν, καὶ μήν, etc., although the particular variety occurs several times in Plato. (...) ἀλλὰ ... μέντοι, Eur. Herakl. 520 ἀλλ' οὐδὲ μέντοι (examining a fresh alternative); Xen. Kyr. 8,3,29; symp. 4,17.“ Hierzu ist Blomquist [J. Blomquist: ἀλλά...μήν, ἀλλά...μέντοι, and Atticistic Particle Usage, in: *Eranos* 93 (1995), 3–23] heranzuziehen. ἀλλὰ μέντοι signalisiert Zustimmung zu Beginn einer Antwort; Denniston (<sup>2</sup>1954, 411) gibt es mit ‚Well, certainly (...)‘ wieder. Vgl. auch Kühner, Gerth 2,143; Blomquist 1969, 61–65, zu μέντοι allgemein 27–35.

καὶ Παλαμήδης ὁ παραπλησίως ἔμοι τελευτήσας – Palamedes, Sohn des König Nauplios von Euboia und der kretischen Königstochter Klymene oder Philyra (Ov. met. 13,34–62. 13,308–312; Kypr. 1. 19) galt in der Antike als ruhmreicher Erfinder einiger Buchstaben, Maße und Gewichte, so wie aufgrund seiner Schlaueit als Gegenspieler des Odysseus. Er hat nach den Zeugnissen von Apollodoros (2,1,5; epit. 3,7–8; 6,8–7) und Hygin (fab. 95. 105. 116), nicht jedoch nach Homer, am Trojanischen Krieg auf Seiten der Griechen teilgenommen und war einer der Unterhändler, die den Krieg noch verhindern sollten. Der Konflikt mit Odysseus und der daraus resultierende Hass ergaben sich aus folgender Begebenheit:

Odysseus, der sich wie die anderen griechischen Fürsten verpflichtet hatte, die Rechte des zukünftigen Gatten der Helena zu verteidigen, wollte nicht am Zug gegen Troja teilnehmen und gab vor, wahnsinnig zu sein. Er spannte einen Ochsen und ein Pferd vor den Pflug, pflügte den Strand und streute Salz in die Furchen. Palamedes durchschaute die List und legte Odysseus' kleinen Sohn Telemachos vor den Pflug, worauf dieser geistesgegenwärtig reagierte und seine Verstellung aufgeben musste.

Nach dem verloren gegangenen Epos <Kypria> aus dem 7. Jh. v. Chr. rächte sich Odysseus Jahre später mit Diomedes auf hinterlistige Art und Weise an Palamedes. Er zwang einen Gefangenen, einen Brief zu schreiben, der den Eindruck erwecken sollte, dass der trojanische König Priamos Palamedes Geld als Gegenleistung für den Verrat der Griechen

angeboten hatte. Gleichzeitig versteckte Odysseus Gold unter Palamedes' Bett und ließ Agamemnon als obersten Anführer und Richter den Brief und das Gold finden. Palamedes wurde daraufhin zu Tode gesteinigt. Nach Euripides (Hel. 765–770. 1584ff.) rächte sich dessen Vater Nauplios, indem er an der Küste Euboias irreführende Lichter aufstellen ließ, so dass ein Teil der griechischen Flotte auf ihrer Rückfahrt an den Klippen zerschellte.

Die Überlieferung in den <Kypria> wurde vor allem von den Autoren aufgenommen, die die hinterlistige, mitleidslose Verschlagenheit des Odysseus betonen wollten (z. B. Verg. Aen. 2,81ff.; Hyg. fab. 105). Sie zeigen Palamedes als das Opfer einer Intrige und loben ihn als weisen Ratgeber der Griechen, die ihm sogar die Schrift, die Arithmetik und die Geometrie zu verdanken hätten, wie es in der Verteidigungsrede des Palamedes aus der Feder des Sophisten Gorgias heißt. Vermutlich wurden dieselbe Position ebenso von Aischylos, Sophokles und Euripides in den verloren gegangenen Tragödien vertreten. In der Kaiserzeit kam es zur Abfassung eines Romans mit Namen <Troike>. Er ist in der Art eines Augenzeugenberichts vom Untergang Trojas gehalten, in dem die Intrige gegen Palamedes einen breiten Platz einnimmt. In der bildenden Kunst der Antike ist Palamedes nur auf etruskischen Spiegeln zu finden. Polygnot (Paus. 10,31,1) soll ihn im 5. Jh. v. Chr. auf einem Wandgemälde in der Lesche der Knidier in Delphi mit Aias bei einem von ihm erfundenen Würfelspiel dargestellt haben.

Auch in der platonischen <Apologie> (apol. 40e7–41c4) kommt Sokrates auf Palamedes zu sprechen, jedoch in einer subtileren Weise als in Xenophons Schrift; vgl. dazu die eingehende Besprechung der Stelle S. 155–160.

ἔτι γὰρ καὶ νῦν πολὺ καλλίους ὕμνους παρέχεται – Ob sich Sokrates' Anspielung stärker auf den <Palamedes> des Gorgias als auf die verlorengegangene euripideische Tragödie gleichen Titels bezieht [so die Vermutung von J. Morr: Des Gorgias Palamedes und Xenophons Apologie: in: Hermes 51 (1926), 468], bleibt spekulativ. Sicher jedoch ist, dass die Ereignisse des Mythos um Palamedes und seinen Tod in der Antike nicht selten literarisch adaptiert wurden (vgl. dazu den Kommentar zu ap. 26).



Ὀδυσσεύως τοῦ ἀδίκως ἀποκτείναντος αὐτὸν – Odysseus, Sohn des Laertes und der Antikleia, Enkel des mythischen Meisterdiebes Autolykos (Hom. Il.; Od.), galt als listiger Held des Trojanischen Krieges. Als König von Ithaka heiratete er die spartanische Königstochter Penelope, die ihm den Sohn Telemachos schenkte. Odysseus gehörte zuvor neben vielen anderen Fürstensöhnen zu den Freiern der schönen Helena. Er galt als Initiator des Eides vor Tyndareus, dem Vater der Helena, der alle Freier dazu verpflichten sollte, demjenigen Beistand zu leisten, der Helena zur Frau bekommen sollte. Als Helena später vom trojanischen Prinzen Paris geraubt worden war, konnte sich ihr Gatte Menelaos auf den Schwur berufen und die Hilfe einfordern. Bereits bei den Vorbereitungen des Feldzugs gegen Troja glänzte Odysseus durch sein listenreiches Wesen, wie zum Teil auch Vergil und die Tragiker überliefern (z.B. der vorgetäuschte Wahnsinn des Odysseus, den Palamedes entlarvt, die Aufdeckung der Verkleidung des Achilles oder die Opferung der Iphigenie, die durch seine Listen nach Aulis gelockt wurde [Eur. Iph. Aul.]). Vor Troja glänzt er mehr durch Scharfsinn, Ideenreichtum und Beredsamkeit (z.B. war er Mitglied der Gesandtschaft nach Troja vor Ausbruch des Krieges, nach dem Tod des Achilles fallen ihm wegen seiner Eloquenz die Waffen des gefallenen Helden zu, was zum Selbstmord des mit ihm im Streit liegenden Aias führte [Soph. Ai.], seiner Überredungskunst ist die Teilnahme des Neoptolemos und des Philoktet am Kampf zu verdanken [Soph. Phil.]) als durch herausragende kämpferische Tüchtigkeit, die er dennoch zu beweisen versteht (z.B. tötet er den trojanischen Spion Dolon auf einer Kundschaft, den thrakischen König Rhesos in dessen eigenem Lager [Hom. Il. 10]). Mit Diomedes raubt er das heilige Standbild der Athene, das Palladion. Von ihm stammte auch die Idee, einige griechische Helden in einem großem, hölzernen Pferd zu verstecken, und die Trojaner dazu zu bringen, dieses Pferd in ihre Stadt zu ziehen in dem Glauben, es handele sich um ein Glück bringendes Standbild zu Ehren der Athena. Diese List des Odysseus führte schließlich zum Fall Trojas.

Sein Schicksal während der zehnjährigen Rückreise nach Ithaka wird von Homer in der Odyssee eindringlich überliefert. Über seinen Tod gibt es verschiedene Überlieferungen (Soph., Eur., bekannt durch Nacherzählungen; Prokl. nach der verschollenen Telegonie; Hyg. fab. 127).

Er soll von Telegonos, seinem Sohn von Kirke, versehentlich getötet worden sein (Strab.; Theop. frg. 1,296) oder er wanderte nach Italien aus und versöhnte sich dort mit dem Trojaner Aeneas, der nach dem Fall Trojas nach Italien geflüchtet war (Dion. Hal. 1,27; Lykophr. Alex. 1242–1243).

In der antiken Literatur wird Odysseus v.a. als überzeugender Redner (Ov. met. 13,92; Stat. Ach. 1,911–912; Cic. de or. 1,196) und listenreicher Kämpfer (Hyg. fab. 113; Ov. met. 13,256–257) charakterisiert, wobei die Bewertung schwankt: milde Weisheit, zynische Arglist, vernünftiges Überzeugen oder scharfzüngiges Anfeuern seiner Kameraden werden hervorgehoben. Die römische Literatur (v.a. Vergil in der <Aeneis>) kommt zu einer negativen Bewertung; die griechischen Tragiker zeigen unterschiedlich Aspekte. In Soph. Ai. hält er gegen die Atriden Agamemnon und Menelaos ein Plädoyer für den Selbstmörder Aias, mit dem er sich um die Waffen des gefallenen Achilles gestritten hatte. Im <Philoktet> versucht er, die Waffen des Philoktet zu bekommen, um den Kampf erfolgreich weiterführen zu können, wobei er jenen hilflos ohne Waffen zurücklässt. Euripides führt Odysseus in seiner <Iphigenie in Aulis> nicht selbst sprechend ein, es wird aber erwähnt, dass die Atriden die Opferung Iphigenies planen, da sie sich vor dem beim Volk beliebten Odysseus fürchten, der die Mannschaften gegen die Anführer aufwiegeln könnte. In seinem Stück <Hekabe> zeigt Euripides ihn als rationalen Befürworter der von Achilles' Geist geforderten Opferung Polyxenas. Zur Charakterzeichnung des Odysseus im platonischen <Hippias 2> vgl. M. Whitlock Blundell: Character and Meaning in Plato's Hippias Minor, in: Oxford Studies in Ancient Philosophy Supplement (1992), 131–172.

μαρτυρήσεται – Die Bedeutung von μαρτυρήσεται ist in diesem Fall weniger als echtes Passiv, viel eher als reflexive (intransitive) Medialform zu verstehen. Aus der ursprünglich reflexiven Bedeutung der Medialform hat sich die passive (rezeptive) Bedeutung derselben entwickelt, nach der das Subjekt die von einem anderen auf dasselbe gerichtete Tätigkeit in sich aufnimmt, empfängt, an sich vollbringen oder auf sich einwirken lässt, so dass es als leidender (passiver) Gegenstand erscheint. Im Attischen liegt in der Formenbildung des Futurs der eigentümliche Unterschied vor, dass das aus dem passiven Aorist auf –ην, –θην gebildete Futur auf –ήσομαι, –

θήσομαι die zukünftige Handlung in aoristischem Sinne als momentan, eintretend, einmalig bezeichnet, dagegen das an den Präsensstamm sich anschliessende Futur auf –σομαι in präsentischem Sinne als dauernd, sich entwickelnd, sich wiederholend zu verstehen ist, vgl. z.B. Thuk. 4,115. 5,56. 6,64; Xen. Kyr. 3,2,18. 5,4,34. 6,1,10; an. 6,6,16. 7,3,3; Plat. Alk. 1,135e; Lys. 6,15. 29,4; vgl. dazu Kühner, Gerth 1,113–115.

ὅτι ἠδίκησα μὲν οὐδένα πώποτε οὐδὲ πονηρότερον ἐποίησα, εὐηργέτουν δὲ τοὺς ἐμοὶ διαλεγόμενους προῖκα διδάσκων ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν – Sokrates' Schlusswort der von ihm nach Xenophons Fiktion vor Gericht gehaltenen Verteidigungsrede, in dem er seine Stellungnahme zu den einzelnen Anklagepunkten zusammenfasst: Er habe niemals jemandem Unrecht getan (ἠδίκησα οὐδένα), noch zu einem verkommeneren Menschen gemacht (πονηρότερον ἐποίησα), sondern stets seinen Gesprächspartnern dadurch einen Gefallen getan (εὐηργέτουν τοὺς ἐμοὶ διαλεγόμενους), dass er sie unentgeltlich (προῖκα) gelehrt habe (διδάσκων), ὅ τι ἐδύνατο ἀγαθόν. Zum Verständnis der Wendung ὅ τι ἐδυνάμην ἀγαθόν vgl. die ausführlichen Erläuterungen S. 48–64. Zur eingehenden Besprechung der Stelle ap. 26 mit Blick auf Platons Darstellung in apol. 40e7–41c4 vgl. S. 155–160.

ap. 27· εἰπὼν δὲ ταῦτα μάλα ὁμολογουμένως δὴ τοῖς εἰρημένοις ἀπήει καὶ ὄμμασι καὶ σχήματι καὶ βαδίσματι φαιδρός· ὡς δὲ ἤσθετο ἄρα τοὺς παρεπομένους δακρύνοντας, Τί τοῦτο; εἰπεῖν αὐτὸν, ἦ ἄρτι δακρύετε; οὐ γὰρ πάλαι ἴστε ὅτι ἐξ ὅτουπερ ἐγενόμην κατεψηφισμένος ἦν μου ὑπὸ τῆς φύσεως ὁ θάνατος; ἀλλὰ μέντοι εἰ μὲν ἀγαθῶν ἐπιρρεόντων προαπόλλυμαι, δῆλον ὅτι ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς εὖνοις λυπητέον· εἰ δὲ χαλεπῶν προσδοκωμένων καταλύω τὸν βίον, ἐγὼ μὲν οἶμαι ὡς εὐπραγοῦντος ἐμοῦ πᾶσιν ὑμῖν εὐθυμητέον εἶναι.

εἰπὼν δὲ ταῦτα μάλα ὁμολογουμένως δὴ τοῖς εἰρημένοις ἀπήει – Mit diesen als inhaltlich kohärent bezeichneten Ausführungen des Sokrates

(εἰπὼν δὲ ταῦτα ὁμολογουμένως δὴ τοῖς εἰρημένοις) lässt Xenophon die Ereignisse vor Gericht enden und seinen Protagonisten den Schauplatz des eigentlichen Geschehens verlassen (ἀπήει). Wie zuvor bereits in ap. 9–11 geschehen, kommt es erneut zu einem Szenenwechsel, in dem sich zwar der Grundtenor vom Inhalt der Verteidigungsrede vor Gericht unterscheidet, dennoch aber ein Thema aufgegriffen wird, das bereits während der eigentlichen Apologie angesprochen worden ist: Die Vorteile eines frühen Todes im Vergleich zu den Unannehmlichkeiten des Alters.

καὶ ὄμμασι καὶ σχήματι καὶ βαδίσματι φαιδρός – Sokrates' ‚Selbstzufriedenheit‘ (vgl. vander Waerd 1993, 1–48) spiegelt sich nach Xenophons Worten in seinem ganzen Auftreten wieder: Heiterkeit strahlte in seinen Augen (ὄμμασι), seine Haltung (σχήματι) war föhlich und sein Gang (βαδίσματι) heiter (vgl. dazu das Auftreten des Charmides, Plat. Charm. 154a8–e7). Mit ähnlichen Worten beschrieb bereits Sappho (frg. 16 Voigt) das Auftreten Anaktorias: ἔρατόν τε βᾶμα κάμαρυγμα λάμπρον ἴδην προσώπῳ.

ἄρα – Als Partikel der Anreihung bezeichnet ἄρα (zur ursprünglichen Bedeutung von ἄρα und dessen Zusammenhang mit ἀραρίσκειν vgl. Kühner, Gerth 2,317–320) grundsätzlich die unmittelbare Aufeinanderfolge bzw. den Anschluss zweier Handlungen. Sehr oft enthält der mit ἄρα angereicherte Satz die natürliche, zu erwartende, unmittelbare Folge der vorausgehenden Handlung im Sinne des deutschen ‚so denn‘ oder ‚also‘. Zunächst diente ἄρα, ähnlich wie τέ, zur Anreihung von Begriffen, die miteinander in einem gewissen natürlichen Zusammenhang stehen. Insofern aber dieser Zusammenhang sich bei den durch ἄρα verknüpften Sätzen vorwiegend als das Verhältnis von Grund und Folge darstellt, entwickelte sich die Partikel allmählich aus einem anknüpfendem ‚dann‘ (‚ferner‘) einerseits in ein folgerndes ‚dann‘ oder ‚denn‘, andererseits in ein erklärendes ‚denn‘ (‚nämlich‘), vgl. Xen. Kyr. 1,3,2. 1,4,10. 7,3,6. 8,4,7; hell. 4,2,22; Ag. 7,5; Hdt. 4,134. 7,116. 9,8. 9,9; Plat. symp. 177e; Phaidr. 259b.

Diese Verwendung allerdings ist weniger häufig in der attischen Prosa als in der epischen Dichtung zu finden, wie Denniston (<sup>2</sup>1954, 33) zu bedenken gibt: „Primary use, expressing a lively feeling of interest: in subordinate as well as in main clauses. This is extremely common in Epic, and occurs also in Lyrik, δ’ ὄρα being particularly frequent in narrative. It continues to be found fairly often in Herodotus, and in the not wholly Attic Xenophon. In purely Attic writers, prose and verse, it is occasionally met with, having a precarious footing in tragedy (mainly in lyrics), comedy, and Plato. Its character is quite foreign to the more formal style of Thucydides and the orators.“

τοὺς παρεπομένους – Die Bezeichnung der Sokrates’ Schüler als παρεπόμενοι findet sich bei Xenophon in dessen ‚Sokratikoi logoi‘ nur einmal an der hier angeführten Stelle.

ἤ ἄρτι δακρύετε; – Nach Kühner, Gerth (2,526–527) wird die Fragepartikel ἤ nur in direkten Fragen verwendet, in denen der Gegenstand der Frage als wirklich bestehend angenommen wird. Nicht selten allerdings liegt der Fall vor, dass der Unterton der Frage ironisch ist, besonders wenn Spott, Erstaunen oder Unwillen des Fragenden ausgedrückt werden soll. In der konkreten vorliegenden Frage wird durch Setzen von ἤ sicher auf Sokrates’ Erstaunen über die Tränen seiner Anhänger verwiesen.

οὐ γὰρ πάλαι ἴστε ὅτι ἐξ ὅτουπερ ἐγενόμην κατεψηφισμένος ἦν μου ὑπὸ τῆς φύσεως ὁ θάνατος; – Bei dieser ironischen Frage handelt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach um eine Anspielung auf eine Wendung in Gorgias’ <Palamedes>, in dem folgende Worten zu lesen sind: θάνατον μὲν γὰρ ἢ φύσις φανερᾶ τῆ ψήφῳ πάντων κατεψηφίσατο τῶν θνητῶν ἥπερ ἡμέραι ἐγένετο. Bereits Morr (1926, 467ff.) kam zu der Ansicht, dass Xenophon an dieser Stelle Gorgias im Sinn hatte, auf den zuvor bereits in ap. 26 indirekt verwiesen worden war. Das Bild von der Natur, die jeden Menschen bereits zum Tod verurteilt hat, ist in verschiedener Ausgestaltung als Konsolationstopik bezeugt. Als frühestes Zeugnis kann wohl die hier angeführte Stelle ap. 27 gelten, in der es Sokrates gebraucht, um seine weinenden Freunde zu

trösten. Vgl. dazu auch S. Schorn: *Satyros aus Kallatis. Sammlung der Fragmente mit Kommentar* (Basel 2004), 391 mit Anm. 1069.

ἀλλὰ μέντοι εἰ μὲν ἀγαθῶν ἐπιρρεόντων προαπόλλυμαι, δῆλον ὅτι ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς εὖνοις λυπητέον· εἰ δὲ χαλεπῶν προσδοκωμένων καταλύω τὸν βίον, ἐγὼ μὲν οἶμαι ὡς εὐπραγοῦντος ἐμοῦ πᾶσιν ὑμῖν εὐθυμητέον εἶναι – Die durch εἰ eingeleiteten Konditionalsätze weisen einen parallelen Aufbau in ihrer Wortstellung auf, intentional jedoch sind sie antithetisch. Antithetisch korrespondieren einerseits εἰ μὲν ἀγαθῶν ἐπιρρεόντων (vgl. Eur. Med. 1229–1230: ὄλβου δ' ἐπιρρυέντος εὐτυχέστερος / ἄλλου γένοιτ' ἂν ἄλλος, εὐδαίμων δ' ἂν οὐ) und εἰ δὲ χαλεπῶν προσδοκωμένων. Ein reiner Parallelismus liegt bei den synonymen Begriffe προαπόλλυμαι und καταλύω τὸν βίον (vgl. dazu den Kommentar zu ap. 7) vor, ebenso bei δῆλον ὅτι (zur Verwendung vgl. Kommentar zu ap. 1) und ἐγὼ μὲν οἶμαι. Eine antithetische Gegenüberstellung findet sich wiederum bei λυπητέον und εὐθυμητέον.

ap. 28· παρὼν δέ τις Ἄπολλόδωρος, ἐπιθυμητῆς μὲν ὦν ἰσχυρῶς αὐτοῦ, ἄλλως δ' εὐήθης, εἶπεν ἄρα· Ἄλλὰ τοῦτο ἔγωγε, ὃ Σώκρατες, χαλεπώτατα φέρω ὅτι ὀρῶ σε ἀδίκως ἀποθνήσκοντα· τὸν δὲ λέγεται καταψήσαντα αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν εἶπεῖν· Σὺ δέ, ὃ φίλτατε Ἄπολλόδωρε, μᾶλλον ἂν ἐβούλου με ὀρᾶν δικαίως ἢ ἀδίκως ἀποθνήσκοντα; καὶ ἅμα ἐπιγελάσαι·

παρὼν δέ τις Ἄπολλόδωρος ... καὶ ἅμα ἐπιγελάσαι – Zur Erläuterung von ap. 28 vgl. die ausführliche und umfangreiche Darstellung im Rahmen des Datierungsversuchs der <Apologie> während des Vergleichs der Parallelstellen ap. 28 und Plat. Phaid. 117d. 89a9–b4, S. 161–165.

παρὼν δέ τις Ἄπολλόδωρος – Apollodoros aus Phaleron (Ἄπολλόδωρος Φαληρεύς), Bruder des Aiantodoros (Ἄιαντόδωρος Φαληρεύς, geboren zwischen 440 und 420, gestorben nach 399), von

Platon zusammen mit seinem Bruder ebenfalls als beim Prozess des Sokrates anwesend genannt [apol. 34a; zur Person des Aiantodoros vgl. P. Natorp: Aiantodoros, in: RE I (Stuttgart 1893), 930. Kirchner 1901/1903, 291; Osborne, Byrne 1994, 3; Nails 2002, 5], stammte aus einer wohlhabenden Familie und war früh ein erfolgreicher Geschäftsmann. Daten zu seinem Leben lassen sich aus Platons <Symposium> erschließen, in dem es heißt, dass er ein Altersgenosse von Platons Bruder Glaukon gewesen sei (symp. 173a), ein Geburtsdatum um 429 v. Chr. ist daher wahrscheinlich. Etwa im Jahr 403 gab er seine geschäftliche Tätigkeit völlig auf, um sich Sokrates anzuschließen, wenn man seinen eigenen Angaben in symp. 172c Glauben schenken darf (τρία ἔτη ἐστίν), dessen Rahmenerzählung etwa ein Jahr vor dem Tod des Sokrates (um 400) anzusetzen ist. Xenophon selbst beschreibt ihn in den <Memorabilien> (neben Antisthenes) als einen Mann, der niemals von Sokrates Seite wich (Xen. mem. 3,11,17; hierzu auch P.Oxy. 1608.34). Im Vorgespräch zum platonischen <Symposium> wird diese Begeisterung für Sokrates durch die Äußerung des unbekanntes Gesprächspartners noch konkretisiert (symp. 173d: ταύτην τὴν ἐπωνυμίαν ἔλαβες τὸ μαλακὸς καλεῖσθαι). Apollodoros war sowohl beim Prozess des Sokrates, in dem er Gelder für eine Geldbuße zur Freilassung anbot (Plat. apol. 38b), als auch nach der Verurteilung bei der Hinrichtung (nach Platon völlig in Tränen aufgelöst, Phaid. 117d) anwesend. Der weitere Verlauf seines Lebens bleibt im Dunkeln, das Jahr seines Todes ist wohl mit Wahrscheinlichkeit nach 399 anzusetzen. Zum Versuch der Identifikation des Apollodoros mit dem von Plinius (Plin. nat. XXXIV,86) erwähnten Erzgießer, vgl. dazu ausführlich die Darstellung bei Nails 2002, 39–40 mit weiterer Lit. Zur Person des Apollodoros allgemein vgl. W. Groen van Prinsterer: Prosopographia Platonica (Lugduni Batavorum 1823), Ἀπολλόδωρος; C. G. Cobet: Prosopographia Xenophontea, illustrandis nominibus eorum, qui memorantur in Memorabilibus Socratis, Symposio et Oeconomico, Annales Academiae Lugduno–Batavae (1835–1836); Kirchner 1901/1903, 1453; Osborne, Byrne 1994, 177; Nails 2002, 40.

τὸν δὲ λέγεται – Vgl. dazu Pucci 2002, 87: „(...) With λέγεται the authority of Hermogenes on the narrative ceases. Now the content of the

narrativ is the large, anonymous tradition that flourished around the striking figure of Socrates.“ Ähnlich verhält es sich auch mit der in ap. 29 wiedergegebenen Anekdote über den Sohn des Anytos, die dieser ‚large and anonymous tradition‘ um Sokrates zuzuordnen ist und wenig überraschend ebenso durch λέγεται eingeleitet wird.

Σὺ δέ, ὃ φίλτατε Ἀπολλόδωρε, μᾶλλον ἂν ἐβούλου με ὁρᾶν δικάϊως ἢ ἀδίκως ἀποθνήσκοντα – Bei Diogenes Laertios ist die Antwort an Sokrates’ Frau Xanthippe gerichtet (Diog. Laert. 2,35). Ob diese Frage von Sokrates wirklich formuliert worden ist, bleibt sicher spekulativ. Durchaus möglich erscheint, dass Xenophon auch in diesem Zusammenhang aus der schier unerschöpflichen Quelle von Anekdoten um den historischen Sokrates geschöpft hat.

καὶ ἅμα ἐπιγελάσαι – Vgl. LSJ s.v. ἅμα, 75: „(...) abs. with Verb, *at one and the same time* (...)“.

ap. 29· λέγεται δὲ καὶ Ἄνυτον παριόντα ἰδὼν εἰπεῖν· Ἄλλ’ ὁ μὲν ἀνὴρ ὅδε κυδρός, ὡς μέγα τι καὶ καλὸν διαπεπραγμένος, εἰ ἀπέκτονέ με, ὅτι αὐτὸν τῶν μεγίστων ὑπὸ τῆς πόλεως ὁρᾶν ἀξιούμενον οὐκ ἔφην χρῆναι τὸν υἱὸν περὶ βύρσας παιδεύειν· ὡς μοχθηρὸς οὗτος, ἔφη, ὃς οὐκ ἔοικεν εἰδέναι ὅτι ὀπότερος ἡμῶν καὶ συμφορώτερα καὶ καλλίω εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον διαπέπρακται, οὗτός ἐστι καὶ ὁ νικῶν·

λέγεται δὲ καὶ – In ap. 29 folgt eine zweite (δὲ καὶ), aus der ‚Socratic legend‘ (vgl. dazu Kommentar zu ap. 28) stammende Episode, die von Anytos’ Sohn und dessen moralischer Verkommenheit berichtet. Zur Intention der Stelle gab bereits J. K. Anderson (1974, 22) folgendes zu bedenken: „Whether this story really tells us anything about Socrates or not, it illustrates some of Xenophon’s views on education and the prejudice, that he shared with other Greeks who did not have to make their own living against servile trade.“



Ἄνυτον παριόντα ἰδῶν εἶπεῖν – Anytos aus Euonymon (Εὐωνυμεύς) war der Sohn des Anthemion (Ἄνυτος Ἀνθεμίωνος), eines von Platon im <Menon> (Men. 90a) hoch geschätzten Mannes, der, als Thete geboren, aufgrund eigener Verdienste nach Aristoteles (Ath. pol. 7,4; vgl. auch Poll. 8,131) zum Ritter aufgestiegen war. Anytos selbst erbte von seinem Vater sowohl den Rang, als auch eine durchaus erfolgreiche Gerberei (Schol. Plat. apol. 18b; Dio Chrysost. 55,22), aufgrund deren Besitz er von den Komödiendichtern seiner Zeit allerdings eher abfällig als Schuhmacher verspottet wurde (Theop. strat. frg. 58; Arch. pisces frg. 31). Sein Geburtsdatum lässt sich aus zwei Angaben ungefähr errechnen: Falls Anytos wahrhaft der Liebhaber des Alkibiades gewesen sein sollte (Schol. Plat. apol.), dürfte sein Geburtsdatum vor 451 anzusetzen sein. Diese Annahme verwirft auch sein politischer Werdegang nicht. Sollte es sich allerdings doch um ein zu frühes Datum handeln, bleibt der Zeitraum zwischen 443 und 440 als späteste wahrscheinliche Geburtszeit, wenn er im Jahr 413/412 dem Rat gedient haben soll (nach Aristoph. Thesm. 809). Als gesichert gilt die Jahreszahl 409, zu welchem Zeitpunkt er als Stratege ein Geschwader von 30 athenischen Triremen befehligt hat, die zur Rückeroberung des messenischen Pylos bestimmt waren. Durch Stürme jedoch wurde er an der Umsegelung von Kap Malea gehindert und zur Umkehr nach Athen gezwungen (Aristot. Ath. pol. 27,5), woraus ihm die Anklage wegen Verrats entstand (Diod. 13,64,6; Lys. 13,78. 82; vgl. auch Plat. Men. 90b). Doch angeblich entging er durch Bestechung (der erste Fall, der vorgekommen sein soll) der Verurteilung (Aristot. Ath. pol. 27). Diese spezielle Art der von ihm angewandten Bestechung wurde in späterer Zeit mit dem treffenden Begriff δεκάζειν bezeichnet (vgl. Harpokr. s.v. δεκάζων; Diod. 13,64,6; Plut. Coriol. 14,4; Schol. Aischin. 1,87), auf die als Strafe der Tod stand [vgl. D. M. MacDowell: *The Law in Classical Athens* (London 1978), 173]. Als Anhänger des Theramenes unterstützte er dessen Partei im Jahr 404 (Aristot. Ath. pol. 34), wurde aber dennoch später von den ‚Dreißig Tyrannen‘ verbannt, da sie ihn auf Betreiben des Theramenes, der ihn mit Männern wie Thrasybulos und Alkibiades gleichsetzte, als Vorkämpfer der Demokraten ansahen. Ein fataler Fehler der herrschenden Partei der ‚Dreißig‘, die durch ihr Handeln den Demokraten neue Hoffnung und Anhänger zuspielten (Xen. hell. 2,3,42)

und somit dieser Bewegung Leben einhauchten. Entscheidend trat Anytos in der Folge bei der Beseitigung der ‚Dreißig‘ hervor (404/403), als er als Stratege die demokratische Partei bei Phyle zum Sieg führte; hatte er ursprünglich noch für eine gemäßigte Verfassungsreform gestimmt (Aristot. Ath. pol. 34,3), so gehörte er seit seiner Rückkehr mit Thrasybulos in den Piräus neben diesem und Archinos zu den Häuptionern der Demokraten (Isokr. 8,23; Xen. hell. 2,3,44; Andok. 1,150). Isokrates preist Anytos in einer Rede, die 402 gehalten worden ist, als angesehenen Verfechter der wiedereingesetzten Demokratie, der, obwohl ihm die Namen der Verräter, denen er seine Verbannung (im Jahr 404) zu verdanken hatte, bekannt waren, keine Prozesse gegen sie angestrengt hat, da er die allgemeine Amnestie nach der Wiedereinsetzung der Demokratie anerkannte (vgl. Isokr. 18,23–24).

Menschlich stand Anytos dem Kreise des Sokrates nahe. Er gehörte wohl zu den Liebhabern des Alkibiades (s.o., vgl. Plut. Alk. 4,4; vgl. am. 17,762c; Athen. 12,534e) und hatte auch mit Sokrates selbst Umgang, mit dem er als Unterredner in Platons <Menon> auftritt. Schließlich überwarf er sich, anscheinend aus persönlicher Empfindlichkeit, mit Sokrates (Plat. apol. 73e) und leitete 399 mit Meletos und Lykon die verhängnisvolle Anklage gegen diesen ein (Diod. 14,37,6; Plat. apol. 18b. 23e. 28a; Isokr. 11; Hypoth. Hor. Sat. 2,2,4,3; Max. Tyr. 9,1ff. 24,6; Diog. Laert. 2,38), in dessen darauf folgenden Prozess er die Interessen der Handwerker und Politiker vertrat (Plat. apol. 23e; Diod. 14). Die sogenannte <Anklage des Sokrates>, die von Anytos während des Prozesses gehalten worden sein soll, stammt allerdings nicht aus dieser Zeit und ist wohl mit einiger Sicherheit dem Polykrates zuzuschreiben (vgl. dazu die Ausführungen S. 258–263). Nach Sokrates Tod wurde er, als die Stimmung des Volkes umgeschlagen war, für sein energisches Betreiben des Prozesses verbannt. Über sein Lebensende machen Diogenes Laertios und Diodor getreu der hagiographischen Tradition, dass Unrecht stets auf die Urheber zurückfällt, verschiedene Angaben: So behauptet Diodor an einer Stelle zu Unrecht, dass Anytos aufgrund des Zorns der Athener über den Tod des Sokrates ohne Prozess zusammen mit Meletos hingerichtet worden sei (Diod. 14,37,7). Ebenso als unwahr zu verwerfen sind die Angaben bei Diogenes Laertios, der an zwei Stellen die Geschehnisse nach dem Tod des Sokrates

folgendermaßen wiedergibt: Aus Reue über die falsche Verurteilung sei Meletos von den Athenern einerseits mit dem Tode bestraft worden (währenddessen erhielt Lysipp den Auftrag, eine Bronzestatue zu Ehren des Sokrates anzufertigen), Anytos und Lykon seien andererseits in die Verbannung geschickt worden (Diog. Laert. 2,43. 4,9). Anytos jedoch, in Herakleia am Pontos als Verbannter angekommen, sei aber auch dort nicht aufgenommen, sondern angeblich von den erbitterten Volksmassen (Diog. Laert. 2,43; 4,9) erneut verbannt, oder aber nach Themistios gesteinigt worden (Themist. 20,239c) und zu Tode gekommen. Wahrscheinlicher jedoch scheint die Angabe des Verfassers der *Hell. Oxy.* (*Hell. Oxy.* 6,2) zu sein, aus der zu entnehmen ist, dass Anytos im Jahr 396 vor der Versammlung als Redner im Gefolge des Thrasybulos und des Aesimos bezeichnet wird, der weder tot, noch an Ehren geschmälert ist.

Anytos' Sohn, dessen Name von Davies (1971) als verloren angesehen wird, soll von seinem Vater in der Erziehung vernachlässigt worden und daher laut der mystischen Prophezeiung des Sokrates (Xen. ap. 29–31) dem Alkohol verfallen und durch diesen zu Tode gekommen sein. Insofern der Angabe bei Kirchner jedoch Glauben zu schenken ist (1901/1903, 1322), war der Sohn jener gleichnamige Anytos, der im Jahre 388/387 das Amt eines Sitophylax im Piräus bekleidet hatte. Hansen jedoch (1995, 32) behauptet, sich auf Lysias beziehend (Lys. 22,8f.), dass jener Sitophylax Anytos selbst gewesen sei. Zur Gestalt des Anytos allgemein vgl. Groen van Prinsterer 1823; Kirchner 1901/1903, 1322; Davies 1971, 1324; R. Goulet: *Dictionnaire des Philosophes Antiques II* (Paris 1994), 227; Osborne, Byrne 1994, 4; Nails 2002, 37–38.

Ἄλλ' ὁ μὲν ἀνὴρ ὄδε κωδρός – Das Adjektiv κωδρός findet sich häufiger in poetischen als in prosaischen Werken, Platon gebraucht es überhaupt nicht, wobei Homer es im Femininum meist als Epitheton für Hera (Il. 18,84; Od. 11,580) und Leto, selten für sterbliche Frauen (Od. 15,26) verwendet (vgl. auch Hes. erg. 257; in Verbindung mit θεοῖς später Aischyl. frg. 168). Gautier (1911, 89) vermutet, dass es im Maskulinum in ironischer Weise gebraucht wird. Vgl. dazu auch LSJ s.v. κωδρός, 1005: „(...) Poet. word, used once in Trag. and twice by X.“

εἰ ἀπέκτονέ με, ὅτι – Die Verbindung der durch εἰ und ὅτι eingeleiteten Sätze ist wenig geschickt von Xenophon konstruiert worden, wie K. von Fritz (1931, 46) mit harten Worten bemerkt hat: „(...) Plump ist (...) die Gedankenführung (scil. dieser Stelle). Schon in dem ersten Satz sind zwei ganz heterogene Gedanken höchst ungeschickt und gewaltsam miteinander verknüpft: ‚Dieser Anytos hier glaubt eine große Tat vollbracht zu haben, wenn er mich zu Tode gebracht hat –, weil ich ihn einmal gewarnt habe, seinen Sohn Gerber werden zu lassen‘ (...).“

τὸν υἱὸν περὶ βύρσας παιδεύειν – Anytos selbst erbte von seinem eigenen Vater sowohl den Rang, als auch eine durchaus erfolgreiche Gerberei (Schol. Plat. apol. 18b; Dio Chrysost. 55,22; Xen. mem. 2,7), aufgrund deren Besitz er von den Komödiendichtern seiner Zeit allerdings eher abfällig als Schuhmacher verspottet wurde (Theop. strat. frg. 58; Arch. pisces frg. 31). Sokrates warnte ihn nach Xenophons Version davor, den Sohn trotz seiner Voraussetzungen zum Gerber auszubilden. Doch Anytos war sophistischer Erziehung wenig zugetan (Plat. Men. 91c), so dass er seinen Sohn diesen Handwerksberuf wohl erlernen ließ.

ap. 30· ἀλλὰ μέντοι, φάναι αὐτόν, ἀνέθηκε μὲν καὶ Ὅμηρος ἔστιν οἷς τῶν ἐν καταλύσει τοῦ βίου προγιγνώσκειν τὰ μέλλοντα, βούλομαι δὲ καὶ ἐγὼ χρησμοδῆσαί τι· συνεγενόμην γάρ ποτε βραχέα τῷ Ἀνύτου υἱῷ, καὶ ἔδοξέ μοι οὐκ ἄρρωστος τὴν ψυχὴν εἶναι· ὥστε φημὶ αὐτὸν ἐπὶ τῇ δουλοπρεπεῖ διατριβῇ ἣν ὁ πατὴρ αὐτῷ παρεσκεύακεν οὐ διαμενεῖν· διὰ δὲ τὸ μηδένα ἔχειν σπουδαῖον ἐπιμελητὴν προσπεσεῖσθαί τινα αἰσχροῦ ἐπιθυμίας, καὶ προβήσεσθαι μέντοι πόρρω μοχθηρίας.

ἀλλὰ ... χρησμοδῆσαί τι – P. Pucci (2002, 88) bemerkt zu dieser Stelle treffend: „The wording recalling Homer’s practice is so close to Plato’s (Ap. 29c) that some critics consider Plato’s passage as a source for Xenophon’s.“ Die Plausibilität dieser Annahme scheint aufgrund der nachgewiesenen chronologischen Abhängigkeit der xenophontischen von der platonischen <Apologie> möglich. Zur eingehenden Besprechung der

Parallelstellen in Xenophons und Platons Schrift und der Abhängigkeit Xenophons von Platon vgl. die ausführliche Darstellung S. 87–165. Zum Schweigen des Daimonions in dieser Situation, wie auch in ap. 27 und 28, vgl. Straus 1972, 140.

ἀνέθηκε μὲν καὶ Ὅμηρος ... προγιγνώσκειν τὰ μέλλοντα – Sokrates schreibt sich als nun dem Tode Geweihter nach homerischen Vorbild die Fähigkeit zu, die Zukunft vorauszusehen (προγιγνώσκειν τὰ μέλλοντα). Diese Fähigkeit der Allwissenheit wurde traditionell nur den Göttern zugeschrieben (Mueller–Goldingen 1995, 131 Anm. 99), erscheint aber auch als persönlicher Glaubenssatz Xenophons, den er nie ernstlich anzweifelt; vgl. an. 2,5,7; hell. 5,4,1; Kyr. 1,6,46 (vgl. 1,6,2–5). 8,7,22; Joël 1893, I 138; E. Scharr: Xenophons Staats- und Gesellschaftsideal und seine Zeit (Halle 1919), 271 Anm. 851; Mueller–Goldingen 1995, 131 Anm. 100. Diese Überzeugung legt Xenophon später in den <Memorabilien> auch Sokrates in den Mund: mem. 1,1,19 Σωκράτης δὲ πάντα μὲν ἠγεῖτο θεοὺς εἰδέναι (...) πανταχοῦ δὲ παρεῖναι καὶ σημαίνειν τοῖς ἀνθρώποις περὶ τῶν ἀνθρωπείων πάντων; mem. 1,4,2–19 (Sokrates belehrt Aristodemos über die Götter), bes. 1,4,16. Vgl. ferner symp. 4,47; mem. 1,3,2. 4,3,12.

συνεγενόμην γάρ ποτε βραχέα ... πόρρω μοχθηρίας – Nach Sokrates' Äußerung habe der Sohn des Anytos keinen schwachen ‚Charakter‘ gehabt [οὐκ ἄρρωστος τὴν ψυχὴν; vgl. zur Übersetzung von ψυχή Pucci 2002, 89: „(...) Here again ψυχή appears to be, for Socrates, the center of man's spiritual apparatus, though here it does not mean more than ‚mind‘ or ‚charakter‘“; vgl. auch LSJ s.v. ψυχή, 2027: „(...) the conscious self and personality as centre of emotions, desires, and affections (...), (...) the moral and intellectual self (...), the mind conscious of innocence (...) .“], aber er werde, dadurch dass er von seinem Vater trotz seiner Voraussetzungen zum Gerber ausgebildet werden sollte (ὁ πατὴρ αὐτῷ παρεσκεύακεν), einer von Sokrates als δουλοπρεπῆς διατριβή bezeichneten Tätigkeit (vgl. dazu mem. 2,8,4, worin Xenophon die δουλοπρεπῆς διατριβή der ἐλευθερία διατριβή gegenüberstellt), einem schändlichen Trieb verfallen (προσπεσεῖσθαί τινι αἰσχρῶ)

ἐπιθυμία; zum Begriff der ἐπιθυμία vgl. die Anmerkungen zu ap. 16; zur Konstruktion vgl. Kühner, Gerth 1,406–407. 452) und in seiner Verkommenheit noch weiter fortschreiten [καὶ προβήσεσθαι μέντοι πόρρω μοχθηρίας; vgl. dazu Kühner, Gerth 1,340–341; zum Begriff der μοχθηρία vgl. LSJ s.v. μοχθηρία, 1149: „ (...) mostly in moral sense, wickedness, depravity (...)“], da ihm ein σπουδαῖος ἐπιμελετής fehlt. Im Gegensatz zu ap. 7 scheint in diesem Zusammenhang die Begrifflichkeit ἐπιμελετής jene Art von ‚Lehrer‘ zu bezeichnen, der aktiv, gemäß der nach platonischer Vorstellung in apol. 29d–e. 30a–b dargestellten Theorie der Seelenlehre, in deren Kern die Fürsorge um die Seele (ἐπιμέλεια) steht, für die παιδεία der Seele Fürsorge trägt.

Ob es sich bei Sokrates’ Prophetie um Xenophons Erfindung handelt, oder eine wahre Begebenheit wiedergegeben wird, ist sicher nicht eindeutig nachweisbar, da über Sokrates’ Umgang mit dem jungen Mann, dessen Name von Davies (1971) als verloren angesehen wird, wie auch über dessen Leben wenig Sicheres überliefert worden ist. Vgl. dazu auch die Anmerkungen zu ap. 29.

καὶ προβήσεσθαι μέντοι – Zur Verwendung von καὶ ... μέντοι bemerkt Denniston (<sup>2</sup>1954, 414–415): „Introducing phrase or clause. (...) καὶ ... μέντοι, cf. Aristoph. Eq. 189; V. 747; Hdt. 6,61,2; Xen. an. 1,9,6. 1,9,29. 4,6,16. 7,6,17, oik. 4,2; equit. 7,18.“ Vgl. dazu auch Kommentar zu ap. 26; zu μέντοι allgemein Blomquist 1969, 27–35.

ap. 31· ταῦτα δ’ εἰπὼν οὐκ ἐψεύσατο, ἀλλ’ ὁ νεανίσκος ἤσθεις οἴνω οὔτε νυκτὸς οὔτε ἡμέρας ἐπαύετο πίνων, καὶ τέλος οὔτε τῆ ἑαυτοῦ πόλει οὔτε τοῖς φίλοις οὔτε αὐτῷ ἄξιος οὐδενὸς ἐγένετο· Ἄνυτος μὲν δὴ διὰ τὴν τοῦ υἱοῦ πονηρὰν παιδείαν καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ ἀγνωμοσύνην ἔτι καὶ τετελευτηκῶς τυγχάνει κακοδοξίας·

ἀλλ’ ὁ νεανίσκος ἤσθεις οἴνω οὔτε νυκτὸς οὔτε ἡμέρας ἐπαύετο πίνων – Die in ap. 30 angesprochene ἐπιθυμία wird an dieser Stelle als das Laster des übermäßigen Weintrinkens konkretisiert, dem sich Anytos’ Sohn sowohl nachts, als auch tagsüber hingegen haben soll (οὔτε

νοκτὸς οὔτε ἡμέρας ἐπάυετο πίνων). Die Ursache für dieses Verhalten liegt implizit im Fehlen der ἐγκράτεια gegenüber den Bedürfnissen und Trieben des Körpers (vgl. dazu ausführlich den Kommentar zu ap. 16 und 19). In symp. 2,24–3,2 wird die Charaktereigenschaft der ἐγκράτεια nachträglich diskutiert, wobei die Zurückhaltung (ἐγκράτεια) beim Weintrinken als Nutzen ausgelegt wird (vgl. dazu Dorion 2000, CCXVII).

καὶ τέλος οὔτε τῆ ἑαυτοῦ πόλει οὔτε τοῖς φίλοις οὔτε αὐτῷ ἄξιος οὐδενὸς ἐγένετο – Das Moment des ὠφελεῖν (hier: ἄξιος οὐδενὸς ἐγένετο) bestimmt in einem deutlich sichtbarem Maß Xenophons Denken, vgl. mem. 1,2,48. 1,6,9. 2,1,19. 2,1,28. 2,1,33. 2,6,25–26. 3,6,2. 3,6,4. 3,7,9. 3,12,4. 4,5,10; symp. 3,4. 4,64. 8,38; oik. 4,3. 4,9. 11,8–10. Hier. 11,13–14; vgl. Dorion 2000, CCXVI–CCXVII.

κακοδοξίας – Das Substantiv κακοδοξία erscheint selten in Xenophons Werken, in Platons Œuvre wird es nur ein einziges Mal in der spät entstandenen <Politeia> (rep. 361c) verwendet. Vgl. dazu LSJ s.v. κακοδοξία, 861.

ap. 32· Σωκράτης δὲ διὰ τὸ μεγαλύνειν ἑαυτὸν ἐν τῷ δικαστηρίῳ φθόνον ἐπαγόμενος μᾶλλον κατανηφίσασθαι ἑαυτοῦ ἐποίησε τοὺς δικαστάς· ἐμοὶ μὲν οὖν δοκεῖ θεοφιλοῦς μοίρας τετυχηκέναι· τοῦ μὲν γὰρ βίου τὸ χαλεπώτατον ἀπέλιπε, τῶν δὲ θανάτων τοῦ ῥάστου ἔτυχεν·

Σωκράτης δὲ διὰ τὸ μεγαλύνειν ἑαυτὸν ἐν τῷ δικαστηρίῳ φθόνον ἐπαγόμενος μᾶλλον κατανηφίσασθαι ἑαυτοῦ ἐποίησε τοὺς δικαστάς – Ringkompositorisch kommt Xenophon nochmals auf den Grund zurück, der in seinen Augen für Sokrates' Verurteilung verantwortlich war: Sokrates' sprichwörtliche μεγαληγορία, deren Nachweis er als Ziel der <Apologie> im ersten Kapitel in Aussicht gestellt hat (vgl. ap. 1: γεγράφασιν μὲν οὖν περὶ τούτου καὶ ἄλλοι καὶ πάντες ἔτυχον τῆς μεγαληγορίας αὐτοῦ· ᾧ καὶ δῆλον ὅτι τῷ ὄντι οὕτως ἐρρήθη ὑπὸ Σωκράτους· ἀλλ' ὅτι ἤδη ἑαυτῷ ἠγεῖτο αἰρετώτερον εἶναι τοῦ βίου θάνατον, τοῦτο οὐ διεσαφήνισαν·

ὥστε ἀφρονεστέρα αὐτοῦ φαίνεται εἶναι ἢ μεγαληγορία). Sokrates' Großsprecherei (τὸ μεγαλύνειν ἑαυτὸν) war es, die ihm vor Gericht Missgunst einbrachte (ἐν τῷ δικαστηρίῳ φθόνον ἐπαγόμενος) und hauptsächlich (μᾶλλον) die Richter dazu veranlasst hat, ihn zu verurteilen (καταψηφίσασθαι ἑαυτοῦ ἐποίησε τοὺς δικαστάς).

θεοφιλοῦς μοίρας – Die θεοφιλῆς μοῖρα manifestiert sich nach Xenophons Ansicht (ἐμοὶ μὲν οὖν δοκεῖ) darin, dass Sokrates' Leben und Tod als Ausdruck göttlichen Willens zu verstehen ist. Die Grundpfeiler dieses Willens sind in der <Apologie> durch das Apollon–Orakel (ap. 13), wie auch durch die verschiedenen ‚Äußerungen‘ des Daimonions (ap. 4: καὶ δις ἤδη ἐπιχειρήσαντός μου σκοπεῖν περὶ τῆς ἀπολογίας ἐναντιοῦταί μοι τὸ δαιμόνιον) und deren subjektive Interpretationen des Sokrates (ap. 5: εἰ καὶ τῷ θεῷ δοκεῖ ἐμὲ βέλτιον εἶναι ἢ δὴ τελευτᾶν; ap. 7 καὶ ὁ θεὸς δι' εὐμένειαν προξενεῖ μοι οὐ μόνον τὸ ἐν καιρῷ τῆς ἡλικίας καταλῦσαι τὸν βίον, ἀλλὰ καὶ τὸ ἦ ῥᾶστα) gekennzeichnet. Interessant erscheint in diesem Zusammenhang auch, dass der von Apollon auf dem Scheiterhaufen gerettete Krösus von Herodot im Nachhinein als θεοφιλῆς bezeichnet wird (Hdt. 1,87). Zur μοῖρα–Vorstellung vgl. u.a. Janke 2002, 166–173.

ap. 33· ἐπεδείξατο δὲ τῆς ψυχῆς τὴν ῥώμην· ἐπεὶ γὰρ ἔγνω τοῦ ἔτι ζῆν τὸ τεθνάναι αὐτῷ κρεῖττον εἶναι, ὥσπερ οὐδὲ πρὸς τᾶλλα τὰγαθὰ προσάντης ἦν, οὐδὲ πρὸς τὸν θάνατον ἐμαλακίσατο, ἀλλ' ἰλαρῶς καὶ προσεδέχετο αὐτὸν καὶ ἐπετελέσατο.

ἐπεδείξατο δὲ τῆς ψυχῆς τὴν ῥώμην – Durch seine Haltung gegenüber dem Tod zeigt sich die Sokrates' Seele innewohnende ῥώμη. Vgl. dazu auch eine ähnliche Stelle in Platons <Politeia> (rep. 259c: τῆς ψυχῆς σύνεσιν καὶ ῥώμην).

ὥσπερ οὐδὲ πρὸς τᾶλλα τὰγαθὰ προσάντης ἦν, οὐδὲ πρὸς τὸν θάνατον ἐμαλακίσατο, ἀλλ' ἰλαρῶς καὶ προσεδέχετο αὐτὸν καὶ ἐπετελέσατο – Der Tod stellt für Sokrates kein Übel dar, sondern, wie aus



seine Erläuterungen hervorgegangen ist, etwas, das von ihm unter die ἀγαθὰ gerechnet wird (vgl. dazu u.a. ap. 9), weshalb er sich ihm so wenig, wie allen anderen guten Dingen, widersetzt hat (οὐδὲ πρὸς τᾶλλα τὰγαθὰ προσάντης) und in dessen Angesicht nicht zögerlich wurde (πρὸς τὸν θάνατον ἐμαλακίσατο), sondern ihn fröhlich annahm (ἰλαρῶς καὶ προσεδέχετο) und ihm den angemessenen Tribut zollte (ἐπετελέσατο; vgl. dazu auch ap. 6: τὰ τοῦ γήρως ἐπιτελεῖσθαι).

ap. 34· ἐγὼ μὲν δὴ κατανοῶν τοῦ ἀνδρὸς τὴν τε σοφίαν καὶ τὴν γενναιότητα οὔτε μὴ μεμνησθαι δύναμαι αὐτοῦ οὔτε μεμνημένος μὴ οὐκ ἐπαινεῖν· εἰ δέ τις τῶν ἀρετῆς ἐφιεμένων ὠφελιμώτερον τινὶ Σωκράτους συνεγένετο, ἐκεῖνον ἐγὼ τὸν ἄνδρα ἀξιομακαριστότατον νομίζω·

τὴν τε σοφίαν καὶ τὴν γενναιότητα – Im letzten Kapitel der <Apologie> wandelt sich deren ursprüngliche Absicht: Nicht länger ist es Xenophons vornehmliches Ziel, Sokrates durch Nachweis seiner μεγαληγορία gegen die Vorwürfe der Anklage zu verteidigen (vgl. dazu ap. 1), sondern in einer Art Enkomion hebt er hier nun preisend Sokrates' einzigartige Werte (τὴν τε σοφίαν καὶ τὴν γενναιότητα) hervor. Mit Blick auf die in ap. 3 angesprochene Darstellungstechnik der <Apologie> wird deutlich, dass Xenophon an dieser Stelle der <Apologie> von der ursprünglich rein dramatisch-diegematischen Gesprächsführung abkommt und sich im letzten Teil der monologisch-enkomiastischen Darstellung zuwendet, die in einem Lobpreis auf Sokrates endet.

οὔτε μὴ μεμνησθαι δύναμαι αὐτοῦ οὔτε μεμνημένος μὴ οὐκ ἐπαινεῖν – Verkürzter Ausdruck anstelle von οὔτε μὴ μεμνησθαι δύναμαι αὐτοῦ οὔτε <δύναμαι> μεμνημένος <αὐτὸν> μὴ οὐκ ἐπαινεῖν <αὐτὸν>. Die elliptische Konstruktion dieser Stelle ist nicht ohne Schwierigkeit zu verstehen. Kühner, Gerth (2,216) bemerken jedoch mit Hinblick auf die vorliegende Wendung: „Hängt von einem an sich positiven Ausdrücke, der durch vorgesetztes οὔ oder durch das α privativum oder durch die Frageform negiert ist, ein negierter Infinitiv ab, so dient als Negation des Infinitivs in der Regel nicht das einfache μὴ,

sondern μὴ οὐ: οὐ δύναμαι μὴ οὐκ ἐπαινεῖν σε.“ Besonders nach Verben mit affirmativer Sinnrichtung können auch μή und μὴ οὐ nebeneinander stehen, wie an der angeführten Stelle: οὔτε μὴ μεμνησθαι δύναμαι αὐτοῦ οὔτε μεμνημένος μὴ οὐκ ἐπαινεῖν: ‚Weder bin ich imstande, nicht an ihn zu erinnern, noch, wenn ich an ihn erinnere, ihn nicht zu loben‘; vgl. auch Hdt. 1,187; zur Verwendung von μὴ οὐ auch Goodwin 1889, 327 [816].

μεμνησθαι ... μεμνημένος – Die Verbalformen μεμνησθαι und μεμνημένος verbinden das Ende der <Apologie> mit deren Anfang. Dort ist im ersten Satz des ersten Kapitels die Grundintention der <Apologie> von Xenophon geäußert worden: Σωκράτους δὲ ἄξιόν μοι δοκεῖ εἶναι μεμνησθαι.

ἐπαινεῖν – Mit einem der letzten Worte der <Apologie> wird das eigentliche, von Xenophon verfolgte Ziel der Kleinschrift ausgedrückt: ein Hymnos auf Sokrates und dessen Leben, wie es sich dieser in ap. 26 mit Blick auf die auf Palamedes gesungenen Hymnen von der Nachwelt auch für sich zu hoffen gewagt hat.

εἰ δέ τις τῶν ἀρετῆς ἐφιεμένων ὠφελιμωτέρῳ τινὶ Σωκράτους συνεγένετο, ἐκεῖνον ἐγὼ τὸν ἄνδρα ἀξιομακαριστότατον νομίζω – Sokrates ist für Xenophon derjenige gewesen, der den nach Tugend Strebenden (τις τῶν ἀρετῆς ἐφιεμένων) den größten Nutzen gebracht hatte, weswegen es in seinen Augen sicher niemand anderen geben konnte, der an Sokrates’ Fähigkeiten heranreichte. Vor diesem Hintergrund ist die Aussage der Apodosis, einen anderen, wenn er denn größeren Nutzen als Sokrates (ὠφελιμωτέρῳ τινὶ Σωκράτους; zum Moment des ὠφελεῖν im Denken Xenophons vgl. den Kommentar zu ap. 31) brächte, für ἀξιομακαριστότατον [LSJ (s.v. ἀξιομακαριστότατος, 171) verzeichnen den Superlativ des Adjektivs als ein einzig in Xenophons <Apologie> verwendetes hapax legomenon] zu halten, sicher ironisch zu verstehen.

## V. Xenophons sokratische μεγαληγορία als Platons sokratische εἰρωνεία

Thema der <Apologie> ist, wie Xenophon selbst im Proöm zu verstehen gibt, nicht die Verteidigung des Sokrates gegen die explizit genannten Vorwürfe der Anklageschrift, sondern gegen einen mit der Person des Sokrates eng verbundenen immanenten Vorwurf. Bei seinen Recherchen war Xenophon, wie er zu berichten weiß, auf ein den Charakter des Sokrates betreffendes Phänomen gestoßen, das bereits von anderen Schriftstellern (ἄλλοι) vor ihm erwähnt, aber stets unzureichend erklärt worden war: Sokrates' sprichwörtliche μεγαληγορία, seine ‚arrogante Großsprecherei‘, die ihm als recht törichtes Verhalten (ἄφρονεστέρα) ausgelegt worden ist<sup>357</sup>. Gegen diesen Vorwurf richtet sich die Intention der xenophontischen <Apologie>. Verlässliche Argumente dafür finden sich seiner Ansicht nach in den Aussagen des Sokrates-Freundes und Gefährten Hermogenes, der Zeuge diverser paradoxer Situationen geworden ist, in denen sich das wahre, positiv konnotierte Verständnis des Ausdrucks μεγαληγορία<sup>358</sup> verbirgt.

Außerhalb Xenophons <Apologie> findet sich der Ausdruck μεγαληγορία nur viermal in der griechischen Literatur; von Interesse erscheint in diesen Beispielen, dass die Semantik des Begriffes auch dort zwischen negativer als auch durchaus positiver Konnotation divergiert.

Während Euripides das Substantiv μεγαληγορία in den um das Jahr 430 v. Chr. aufgeführten <Herakliden> (Herakleid. 356) in der negativ konnotierten Bedeutung von ‚Prahlerie‘ oder ‚Großsprecherei‘ verwendet, wie sie auch in der in der Mitte des 3. Jh. v. Chr. entstandenen Schrift des

---

357 Sokrates' μεγαληγορία ist im eigentlichen Sinne nicht als ἄφρων zu bezeichnen. Ganz im Gegenteil ist sie in hohem Maße Sokrates' Entscheidung angemessen, den Anweisungen des δαίμονιον Folge zu leisten und die εὐκαιρία seines Todes anzunehmen. Dadurch erfüllt sie gleichzeitig den in der antiken Rhetorik gestellten Anspruch nach der Angemessenheit jeglicher Rede [die Wahrung des πρέπον (lat. proprium), vgl. dazu Gray 1989, 136–140]. Zu Sokrates' μεγαληγορία vgl. auch Delibes 2003, 53–59.

358 Xenophon kontrastiert an einigen Stellen μεγαληγορία mit der positiven Eigenschaft des τὸ εὐχαρις, vgl. z.B. Ages. 8,2–3; Kyr. 4,4,2–3. 7,1,17; an. 6,3,18.

in griechischer Sprache schreibenden Ägypters Manetho<sup>359</sup> (2,468) zu finden ist, begegnet man einer weit positiveren Semantik des Substantivs sowohl bei Demetrios von Phaleron<sup>360</sup> (eloc. 29) als auch bei Dionysios von Halikarnass<sup>361</sup> (Thuk. 27) im ersten Jahrhundert vor Christus.

Wie Xenophon selbst in ap. 1,3ff. berichtet, war es in der Antike generell keine Neuerung, Sokrates mit einer Begrifflichkeit in Verbindung zu bringen, die seinen arrogant anmaßenden Ton beschreibt. Dass dabei nicht nur an die schon in den 390er Jahren entstandenen fiktiven <Apologien><sup>362</sup>, deren Tradition seit dem Tod des Sokrates bis in die Zeit des vierten nachchristlichen Jahrhunderts reicht<sup>363</sup>, zu denken ist, sollte nicht außer Acht gelassen werden.

Hinweise auf Sokrates' sprichwörtlich ‚überheblichen Tonfall‘ treten erstmals bereits in den <Wolken> des Aristophanes auf, deren unvollendete zweite Fassung – die ursprüngliche Fassung stammt aus dem Jahr 423 – in ihrer Datierung umstritten ist<sup>364</sup>. Dort tritt Sokrates in der spöttischen Darstellung der Komödie als asketischer, seinen Körper

---

359 Manetho war ein Priester aus Sebennytos in Theben, Ägypten. Er schrieb Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. unter Ptolemaios II. u.a. auf der Grundlage ägyptischer Schriften eine drei Bücher umfassende Geschichte Ägyptens (Aegyptica) von den ältesten Zeiten an bis zur makedonischen Eroberung in griechischer Sprache. Zu Manetho und seinen Schriften vgl. W. Heck: Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten (Berlin 1956); H. W. Heck: Manethon (1), in: K. Ziegler, W. Sontheimer, H. Gärtner: Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike, auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft III (München 1975), 952–953; R. E. Gmirkin: Berossus and Genesis, Manetho and Exodus: Hellenistic histories and the date of the Pentateuch (New York 2006).

360 Zu Demetrios von Phaleron vgl. die Ausführungen unten ‚Die Tradition der sokratischen Apologienschriftstellerei‘, 229–230.

361 Geboren um das Jahr 54 v. Chr. in Halikarnassos, gestorben ca. 8 n. Chr. ebendort.

362 Als früheste Schriften gelten aus heutiger Sicht die nur namentlich erwähnten apologetischen Schriften des Lysias (als Antwort auf die fiktive Anklage des Sokrates aus der Feder des Polykrates) und des Kriton aus Alopeke, sowie die erhaltenen Apologien Platons und Xenophons. O. Gigon behauptete sogar (1947, 23), dass es eine weitere, verloren gegangene, ursprüngliche Apologie eines unbekanntens Autors gegeben haben muss, auf den sich Platon und Xenophon bei der Konzeption ihrer Schriften indirekt bezogen hätten.

363 Vgl. dazu unten ‚Die Tradition der sokratischen Apologienschriftstellerei‘, 220–234.

364 H. Emonds [Zweite Auflage im Altertum (Leipzig 1941), 277–290] datierte sie in das Jahr 419/418. Zu den zwei Versionen des Stückes und deren Datierung vgl. auch Dover 1968, LXXX–XCVIII.

vernachlässigender, allein dem Denken lebender Vorsteher eines φροντιστήριον auf, in dem man u.a. versucht, alle Erscheinungen und Vorgänge der Natur auf rein rationale Weise zu erklären, weshalb dem tradierten Götterglauben nur Hohn und Spott entgegengebracht wird.<sup>365</sup>

Diese Charakterzeichnung stimmt mit dem Bild, das von Sokrates in anderen zeitgenössischen Komödien gezeichnet wurde, in den meisten Bereichen überein: Mit leichten Unterschieden wird er dort als bettelhafter, diebischer, anspruchsloser, verwahrloster Hungerleider oder auch als überheblicher<sup>366</sup> Schwätzer dargestellt<sup>367</sup>.

Ob Polykrates in seiner fiktiven <Anklage des Sokrates> diesen Charakterzug aufgegriffen bzw. Lysias darauf in seiner <Verteidigung des Sokrates gegen die Vorwürfe des Polykrates> in den späten 390er Jahren geantwortet hat, muss aufgrund der für beide Schriften fehlenden Zeugnisse unbeantwortet bleiben. Aus Libanios' fiktiver <Apologie des Sokrates>, die Argumente aus der Schrift des Polykrates verwendet hat, geht dies leider nicht hervor<sup>368</sup>.

Ein besonders negatives Charakterbild von Sokrates zeichnete der Aristotelesschüler Aristoxenos<sup>369</sup> in seinen biographischen Schriften, in denen er sich auf das Zeugnis eines gewissen Spintharos berief, der Sokrates noch persönlich gekannt haben wollte<sup>370</sup>. Aristoxenos' Sokrates steht im völligen Gegensatz zu dem von ihm aufs höchste verehrten Pythagoras<sup>371</sup>.

---

365 Zur Charakterisierung des Sokrates in den <Wolken> vgl. Dover 1968, XXXII–LVII; J. Althoff: Sokrates als Naturphilosoph in Aristophanes' Wolken, in: J. Althoff (Hg.): Philosophie und Dichtung im alten Griechenland (Stuttgart 2007), 103–120.

366 Vgl. dazu insbesondere die Charakterisierung des Sokrates in den fragmentarisch erhaltenen <Pedetai> des Kallias (frg. 15 Kassel–Austin): A: τί δὴ σὺ σεμνὴ καὶ φρονεῖς οὕτω μέγα; B: ἔξεστι γάρ μοι· Σωκράτης γὰρ αἴτιος·

367 Vgl. SSR I A 1–30; vgl. A. Patzer: Sokrates in den Fragmenten der Attischen Komödie, in: A. Bierl, P. von Möllendorff (Hgg.): Orchestra. Drama – Mythos – Bühne (Stuttgart/Leipzig 1994), 50–81; Döring 1998, 142.

368 Vgl. dazu unten ‚Polykrates: Κατηγορία Σωκράτους‘, 221–224; ‚Lysias: Ἀπολογία Σωκράτους und Ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγος‘, 224–226; ‚Libanios: Ἀπολογία Σωκράτους‘, 231–233.

369 Vgl. dazu unten 221 Anm. 414–416.

370 Vgl. Cyrill. Contra Iulian. 6,185 = frg. 54 A Wehrli = SSR I B 44.

371 Vgl. frgg. 51–60 Wehrli = SSR I B 41–51.

Nicht anders ist auch die Einstellung Epikurs<sup>372</sup> (341–271) und seiner Schüler gegenüber der Person des Sokrates zu verstehen<sup>373</sup>. In deren Zeugnissen finden sich keinerlei Sympathien für Sokrates, um so mehr aber die wohl kritischsten Äußerungen ihm gegenüber. Epikur selbst beschränkte sich dabei auf den Tadel der sokratischen Ironie<sup>374</sup>, die er als Form der Überheblichkeit ansah<sup>375</sup>. Diese Einstellung sollte sich bereits in der ersten Schülergeneration Epikurs noch weiter ins Negative verändern. Einer der ältesten Schüler Epikurs, Kolotes aus Lampsakos<sup>376</sup>, geboren um das Jahr 325, diffamierte Sokrates in vollkommener Weise, wobei er nicht nur das berühmte Chairephonorakel abwertete, sondern auch Sokrates selbst der ‚Großsprecherei‘ bezichtigte<sup>377</sup>. Ebenso feindlich sind auch die Reaktionen des Epikureers Idomeneus von Lampsakos<sup>378</sup>.

Philodem von Gadara<sup>379</sup>, der epikureischen Schule im ersten Jahrhundert vor Christus zugehörig, wusste ebenfalls noch von Sokrates’ sprichwörtlicher ‚Großsprecherei‘ zu berichten<sup>380</sup>.

---

372 Zu Epikur allgemein vgl. Erler 1994, 29–202.

373 Vgl. dazu M. T. Riley: The Epicurean criticism of Socrates, in: Phoenix 34 (1980), 55–68.

374 Vgl. Cic. Brut. 292 = SSR I C 438,11–12.

375 Vgl. Philodem de vit. Buch 10, col. XXI 37–XXIII 37. Zu Sokrates im Hellenismus vgl. M. Erler: Sokrates’ Rolle im Hellenismus, in: H. Kessler (Hg.): Sokrates. Nachfolge und Eigenwege. Sokrates-Studien V (Zug 2001), 201–215; G. Ranocchia: Aristone sul modo di liberare dalla superbia nel decimo libro de vitiis di Filodemo (Florenz 2007), 116–132.

376 Vgl. Erler 1994, 235–243.

377 Vgl. dazu Plut. adv. Col. 1116e–1118b = SSR I C 502,1–38.

378 Idomeneus behauptete, Sokrates habe zusammen mit seinem Schüler Aischines erstmals Rhetorikunterricht als Gewerbe betrieben und sei somit der Ursprung dieses Berufstandes, vgl. Diog. Laert. 2,19–20 = SSR I D 1,24–30; Erler 1994, 244–246; zur Kritik an Sokrates vgl. Döring 1979); Riley 1980, 55–68; K. Kleve: Scurra Atticus. The Epicurean view of Socrates, in: M. Gigante (Hg.): Syzetesis. Studi sull’ epicureismo greco e latino, Bd. I (Neapel 1983), 227–253; Döring 1998, 169. Zu Idomeneus allgemein und seinen Schriften vgl. A. Angeli: Per una ricostruzione della biografia di Idomeneo di Lampsaco (P. Herc. 463 col. IX, 1672, col. X,21–XI, 13), in: R. Bagnall, G. Browne, A. Hanson, L. Koenen (Hgg.): Proceedings of the XVIth international Congress of Papyrology, New York, 24–31 July 1980 (New York 1981), 115–123; dies.: I frammenti di Idomeneo di Lampsaco, in: Cronache Ercolanesi 11 (1981), 41–101.

379 Zu Philodem vgl. u.a. A. Angeli: Il concetto di esaltazione scientifica in Filodemo, in: M. Gigante (Hg.): Atti del XVII congresso internazionale di papirologia, Napoli, 19–29 maggio 1983 (Neapel 1984), Bd. II, 551–559; Erler 1994, 289–362; Clay 2003, 91–100; Ranocchia 2007.

Wie aber konnte Xenophon, um zur ursprünglichen Fragestellung zurückzukehren, behaupten, dass Sokrates' μεγαληγορία einen missverstandenen Aspekt beinhaltet, der Sokrates' Sprechweise aufwertet? Wie sich interessanter Weise zeigt, steckt hinter Xenophons Behauptung keine auf ihn originär zurückgehende Neuerung.

Nach Platons Auffassung resultierte der Vorwurf der ‚arroganten Sprechweise‘<sup>381</sup> des Sokrates aus den Gesprächen, in denen es ihm regelmäßig gelang, seinen Gesprächspartnern nachzuweisen, dass sie das, was sie zu wissen meinten, in Wirklichkeit überhaupt nicht wussten. Dass er selbst bei diesen Gesprächen immer recht hatte und am Ende Sieger blieb, ließ seine Behauptung, auch er habe überhaupt kein Wissen, in den Augen seiner Mitmenschen als unglaublich erscheinen, so dass man ihm dies als im ursprünglichen Sinn verstandene ‚Ironie‘<sup>382</sup> (εἰρωνεία), ausgelegt hat – in diesem Fall ein Schimpfwort, das so viel bedeutete wie ‚Verstellung zum Zweck der Irreführung‘<sup>383</sup>. In Platons Sprachgebrauch allerdings erhält die von Sokrates verwendeten ‚Ironie‘ eine semantisch gesehen positivere Eigenschaft, die die bewusst strategisch eingesetzte ‚Selbstverkleinerung‘, die ‚Tiefstapelei‘ des Sokrates, bezeichnet. Ob dieses Verständnis von εἰρωνεία auf Sokrates selbst zurückgeht oder eher eine Neuschöpfung Platons ist, lässt sich sicher nicht eindeutig

---

380 Vgl. Philodem de vit. Buch 10, col. XXI 37–XXIII 37; vgl. dazu speziell Ranocchia 2007, 344–352; vgl. Erler 1994, 318. 320.

381 Dass neben Sokrates' Sprechweise (Plat. apol. 34d: ἀθαδιζόμενος; apol. 37a: ἀπαθαδιζόμενος) auch sein Verhalten den Eindruck hochmütiger Arroganz (ὕπερηφανία) bei seinen Mitmenschen hinterlassen hat, scheint eine Stelle im platonischen <Symposium> zu belegen. Darin lässt Platon Alkibiades Sokrates' Verhalten im gegenüber mit den Worten eines zurückgewiesenen Geliebten beschreiben (symp. 219c2–d2: ποιήσαντος δὲ δὴ ταῦτα ἐμοῦ οὗτος τοσοῦτον περιεγένετό τε καὶ κατεφρόνησεν καὶ κατεγέλασεν τῆς ἐμῆς ὥρας καὶ ὕβρισεν – καὶ περὶ ἐκεῖνό γε ὄμην τι εἶναι, ὃ ἄνδρες δικασταί· δικασταὶ γάρ ἐστε τῆς Σωκράτους ὕπερηφανίας – εἴ γὰρ ἴστε μὰ θεούς, μὰ θεάς, οὐδὲν περιττότερον καταδεδαρθηκώς ἀνέστην μετὰ Σωκράτους, ἢ εἰ μετὰ πατρὸς καθεῦδον ἢ ἀδελφοῦ πρεσβυτέρου). Vgl. zu Sokrates' Arroganz auch Slings 1994, 191–200.

382 Vgl. zur sokratischen Ironie bei Platon W. Boder: Die sokratische Ironie in den platonischen Frühdialogen (Amsterdam 1973).

383 Vgl. dazu Plat. apol. 38a1 (οὐ πείσεσθέ μοι ὡς εἰρωνευομένῳ). rep. 1,337a4–7 (ᾧ Ἡράκλεις, ἔφη, αὕτη ῥεῖνη ἢ εἰρωνεία Σωκράτους κτλ.); Vlastos 1987, 80–81.

entscheiden<sup>384</sup>. Interessant ist jedoch, dass Platon bereits vor Xenophon in der <Apologie> auf diese Eigenart des Sokrates eingegangen war und den Versuch unternommen hatte, sie als etwas Positives aufzuwerten, was für die objektive Bewertung von Xenophons Vorhaben eine nicht zu verachtende Bedeutung hat.

In diesem Licht gesehen ist Xenophon sicher die Originalität, Sokrates gegen den Vorwurf der μεγαληγορία, d.h. seiner ‚arrogant anmaßenden Sprechweise‘<sup>385</sup>, durch Verweis auf die positiv konnotierte Semantik der Begrifflichkeit zu verteidigen<sup>386</sup>, insoweit abzusprechen, als man zu Recht behaupten kann, dass Platon zuvor bereits auf subtile Art versucht hat, durch die bewusste semantische Umdeutung einer ähnlichen Begrifflichkeit der sokratischen Gesprächsführung eine positive Eigenschaft zu erschaffen<sup>387</sup>. Das hat somit zur Folge, dass Xenophon mit seinem Hinweis darauf, auch andere (ἄλλοι) hätten zuvor von Sokrates’ μεγαληγορία berichtet, sicher indirekt auf Platons Ausführungen angespielt hat<sup>388</sup>. Dass dennoch etwas Originäres in Xenophons Behauptung steckt – seine Vorgänger hätten nämlich nicht gezeigt, dass dieses Verhalten der sokratischen Geisteshaltung angemessen sei (πρέπουσαν φαίνεσθαι τὴν

---

384 Vgl. dazu Döring 1998, 163–164.

385 Diese Konnotation hatte bereits J. Burnet [Plato’s Euthyphro, Apology of Socrates and Crito (Oxford 1924), 146] festgestellt: „μεγαληγορία is generally used in a bad sense, and (...) the Socrates of Hermogenes and Xenophon really is arrogant.“

386 Vgl. die Auffassung von V. Gray (1989, 136–140: μεγαληγορία = high-mindedness).

387 Vgl. apol. 38a1.

388 Gerade die enge Verbindung zu den drei platonischen Schriften <Apologie>, <Kriton> und <Phaidon> wirft die Frage auf, ob es sich auch bei Xenophons Intention der Kleinschrift nicht um eine Art ‚imitatio Platonis‘ handelt. Xenophons <Apologie des Sokrates> nämlich ist ebenso wenig eine wirkliche Verteidigungsschrift wie die platonische <Apologie>. Nach Sokrates’ eigener Aussage in Plat. apol. 30d verteidigt er sich nicht in eigenem Interesse, sondern in Sorge um die Seelen der Richter, die er vor Fehlern bewahren will. Sie sind somit die eigentlichen Angeklagten (Szlezák 1985, 231; Erler 2007, 101). Eine wirkliche Verteidigung stellt demgegenüber erst der <Phaidon> dar, in dem Sokrates’ These der ‚Philosophie als Einübung in den Tod‘ (μελέτη θανάτου, vgl. Cic. Tusc. 1,30.74) vor dem Publikum der Freunde ‚wie vor Gericht‘ (Phaid. 63b–e. 69e) verteidigt wird. Durch die Anklage seiner Richter in der <Apologie> allerdings provoziert Sokrates geradezu seine Verurteilung so, wie es in Xenophons Version durch Sokrates’ anmaßendes Auftreten und Sprechen geschieht. Ob Xenophon auch darin Platon nachfolgt, ist sicher nicht in aller Deutlichkeit nachzuweisen, da zu viel Raum für Spekulationen gegeben ist. Durchaus interessant und daher erwähnenswert dürfte diese Frage jedoch sein.



μεγαληγορίαν αὐτοῦ τῆ διανοίᾳ) –, ergibt sich daraus, dass besonders im Hinblick auf Platons Schriften an keiner Stelle ein so detaillierter Nachweis, wie ihn Xenophon zu unternehmen versucht hat, erbracht worden ist, der eine solche Umdeutung Platons sokratischer εἰρωνεία in dem Maße nachvollziehbar macht, wie es für Xenophons sokratische μεγαληγορία gilt. Diesen Nachweis erstmals explizit erbracht zu haben, auch wenn er an einigen Stellen der <Apologie> nicht ohne Schwierigkeiten zu verstehen ist, dürfte Xenophon durchaus als schriftstellerische Eigenleistung angerechnet werden.

## VI. Die Tradition der sokratischen Apologienschriftstellerei

Der Prozess des Sokrates, in seinem Verlauf und seinem daraus resultierenden Urteil einzigartig unter allen Verfahren wegen des Vorwurfs der Asebie, lieferte den Inhalt für eine neue Literaturgattung bestehend aus fiktiven Anklage- und Verteidigungsreden des Sokrates, die im Laufe der darauf folgenden Jahrhunderte von Anhängern bzw. Gegnern der sokratischen Lehre verfasst worden sind<sup>389</sup>. Es entwickelte sich daraus ein eigenes literarisches Genre<sup>390</sup>, das von den erhaltenen <Apologien> Xenophons und Platons<sup>391</sup>, über die fragmentarisch bzw. in Testimonien erhaltenen Verteidigungsreden des Lysias zum Sokratesprozess (über das aus der Antike tradierte Kuriosum der vermeintlichen zwei Verteidigungsreden aus der Feder des Lysias an späterer Stelle mehr), des Kriton, eines Theodektes von Phaselis und die nur namentlich bekannten Schriften eines Demetrios von Phaleron als Antwort auf die negative Sokratesdarstellung des Aristoxenos von Athen<sup>392</sup>, bis hin zu den <Apologien> des Theon von Antiochia, Zenon von Sidon und des berühmten Gelehrten Plutarch von Chaironeia<sup>393</sup> reicht. Den Abschluss in dieser langen Tradition bildete die als ‚declamatio‘ verfasste <Apologie> des Libanios aus dem 4. Jh. nach Christus<sup>394</sup>. Bemerkenswert ist in dieser

---

389 Vgl. Lesky <sup>4</sup>1993, 562.

390 Vgl. Gray 1989, 136–140; Chroust 1957.

391 Platons Darstellung des Sokratesprozesses in der <Apologie> animierte seinen älteren Zeitgenossen Isokrates dazu, seine als autobiographische Schrift angesehene <Antidosis>-Rede aus dem Jahr 353 v. Chr. in Form einer Verteidigungsrede zu verfassen. Dass Isokrates sich darin gegen den fiktiven Vorwurf, er verderbe die Jugend Athens, verteidigt, kann als offensichtliche Reminiszenz an den Sokratesprozess des Jahres 399 gesehen werden. Vgl. dazu G. Misch: Geschichte der Autobiographie. Erster Band, erste Hälfte (Frankfurt <sup>3</sup>1949), 158–180.

392 Positiver jedoch W. W. Fortenbaugh: Biography and the Aristotelian Peripatos, in: M. Erler, S. Schorn (Hgg.): Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten der Tagung, Würzburg, 26-29. Juli 2006 (Würzburg 2007), 73–74.

393 Vgl. Lamprias, Katalog Nr. 189.

394 Mit einiger Sicherheit kann davon ausgegangen werden, dass nur ein geringer Teil der wahrscheinlich umfangreichen Literatur um den Prozess des Sokrates die Jahrhunderte, wenn auch zum Teil nur namentlich, überdauert hat, der Großteil aber für immer verloren gegangen ist. Für die Popularität des Themas bürgt die Erwähnung des Maximus von

Reihe, dass sich wahrscheinlich all diese fiktiven <Apologien> seit der in das Ende der 390er Jahre datierten Schrift des Lysias nicht auf den echten, im Jahr 399 stattgefundenen Prozess und dessen vor Gericht vorgebrachte Anklagepunkte bezogen, sondern viel eher Bezug auf eine fiktive Anklageschrift des Sokrates aus der Feder des Redners Polykrates<sup>395</sup> nahmen und deren Argumente zu widerlegen versuchten<sup>396</sup>.

### a.) Polykrates: Κατηγορία Σωκράτους:

Obwohl nur in ihren Grundzügen rekonstruierbar<sup>397</sup>, liefert die fiktive Anklageschrift gegen Sokrates (Κατηγορία Σωκράτους), die der athenische Rhetor Polykrates gegen Ende der 390er Jahre (nach 393/392<sup>398</sup>) verfasst haben muss, dennoch eindeutige Zeugnisse für den Prozess. Ihre absolute Datierung allerdings gilt als unsicher, oftmals wird unter Verweis auf die platonische <Apologie des Sokrates>, die sich in ihrer ‚Refutatio‘

---

Tyros, der berichtet, dass noch zu seiner Zeit, im späten zweiten Jahrhundert n. Chr., solche Schriften verfasst wurden (3,1b). Proklos (in Tim. 1,65,22ff. Diehl) bemerkt, dass, da sich das Genre, fiktive Apologien für Sokrates zu schreiben, so großer Beliebtheit erfreute, Regeln festgesetzt worden sind, um eine solche Deklamationsübung zu verfertigen.

395 Zur Person des Polykrates siehe auch Wilamowitz<sup>2</sup>1920, II 98ff.; Chroust 1955, 1–77; Gebhardt 1957, dazu J.-H. Kühn: Review of E. Gebhardt, Polykrates' Anklage gegen Sokrates und Xenophons Erwiderung. Eine Quellenanalyse von Mem. 1,2, in: Gnomon 32 (1960), 97–107.

396 Vgl. dazu Chroust 1957, 19; W. K. C. Guthrie: Socrates (Cambridge 1971), 11; Gigon 1947, 22.

397 Die Fragmente der <Κατηγορία Σωκράτους> sind gesammelt bei L. Radermacher: *Artium Scriptores* (Wien 1951), 128ff.; dazu auch Chroust 1957 und Humbert 1931, 20ff. Die vorgebrachten Argumente lassen sich in ihren Grundzügen aus Xenophons <Memorabilien> (mem. 1,2) und Libanios' <Apologie des Sokrates> rekonstruieren, die sich beide sicher mit Polykrates' Schrift auseinandergesetzt haben.

398 Der terminus post quem der Abfassung der Schrift ergibt sich daraus, dass in ihr die Wiederaufrichtung der Langen Mauern, die Athen nach der Kapitulation hatten schleifen müssen, erwähnt wird. Vgl. hierzu Diog. Laert. 2,39 (= Favorin frg. 3 Mensching); P. Treves (1952, 1740) sieht die Abfassungszeit der Schrift unmittelbar nach Schleifung der Mauern (393/392), ähnlich argumentiert auch F. Blass (Leipzig<sup>2</sup>1892), 365–366; dagegen datiert U. von Wilamowitz<sup>2</sup>1920, II 105) sie nach dem <Gorgias> (nach 394) um das Jahr 388.

nicht gegen die von Polykrates vorgebrachten Argumente zur Wehr setzt<sup>399</sup>, der ‚terminus post quem‘ nach dieser angenommen. Da jedoch die Abfassungszeit der platonischen Schrift selbst problematisch und in der Forschung umstritten ist<sup>400</sup>, kann auch das Verhältnis zu Polykrates’ Anklageschrift weniger eindeutig als geklärt gelten. Ebenso ist das besondere Verhältnis der Schrift zum <Gorgias> immer wieder diskutiert worden, wobei jedoch keine definitiven Antworten gegeben werden konnten<sup>401</sup>. Einen sicheren ‚terminus ante quem‘ gibt es für die Abfassungszeit der Anklage aus heutiger Sicht nicht<sup>402</sup>.

Zur Person des Polykrates kann als sicher gelten, dass er im Athen des 4. Jh. als angesehener Redner und Politiker galt, der – Anhänger der demokratischen Richtung in Athen – freundschaftliche Verbindungen zu dem ehemaligen Sokratesschüler Meletos<sup>403</sup> unterhielt. Um dem wachsendem Einfluss der Sokratiker zu begegnen, soll er wohl nach 393/392 eine als Anklagerede fingierte Polemik gegen Sokrates (Κατηγορία Σωκράτους) verfasst haben, die nicht nur auf Seiten der Anhänger und Schüler des Sokrates herben Widerspruch hervorrief; so kritisierte u.a. auch der zeitgenössische Redenschreiber Isokrates die von Polykrates angewandte Methode nachdrücklich (or. 11, besonders die Paragraphen 1–8).

Von der Anklageschrift selbst, in der Polykrates Sokrates als einen gefährlichen Verderber der Jugend und Feind der Demokratie betitelt, sind zu unserem heutigen großen Bedauern nur einige wenige Testimonien

---

399 Vgl. Kahn 1981, 309.

400 Vgl. die unterschiedlichen Annahmen: H. von Arnim (1923, 68) datiert sie in das Jahr 392; S. R. Slings (1994, 19–21) wiederum vermutet unter Hinweis auf Sokrates Appell an Athens Bürgerschaft und die Ereignisse von 392–387 eine spätere Abfassungszeit.

401 Vgl. hierzu die unterschiedlichen Auffassungen von E. R. Dodds (1959, 28. 270–272 zu 484b1–c3), der von der Ansicht Wilamowitz’ (<sup>2</sup>1920, II 95–105) nicht überzeugt war, dass der <Gorgias> vor die Schrift des Polykrates zu setzen ist, und Kahn (1996, 125–147), der Polykrates in diesem Zusammenhang überhaupt nicht erwähnt.

402 Der Grund dafür liegt in der ungeklärten Datierung des isokratischen <Busiris>. Dort wird in Paragraph 4 die Rede des Polykrates erwähnt. Die Datierungsversuche des <Busiris> schwanken stark [Blass <sup>2</sup>1892, 248: 391–381; Münschner (Stuttgart 1916), 2180: 388–386; van Hook 1945, 101: 390–385; Eucken 1983, 173–183: 379–376; ähnlich auch schon Wilamowitz <sup>2</sup>1920, II 103: <Busiris> nach 380].

403 Zur Person des Meletos vgl. den Kommentar zu ap. 11.

erhalten<sup>404</sup>. Dem Redner Libanios muss sie im 4. Jh. n. Chr. noch vorgelegen und ihn zur Abfassung einer fiktiven <Ἀπολογία Σωκράτους> inspiriert haben, wobei er, wie noch zu zeigen sein wird, explizit Stellung zu einzelnen von Polykrates vorgebrachten Argumenten genommen hat. Doch zu dieser Zeit war die wahre Intention und Abfassungszeit der Schrift des Polykrates bereits hochstilisiert und mythisiert worden, was häufig zu Missdeutungen führte.

Diogenes Laertios (2,38) erwähnt die γραφή am Ende des 2. Jh. n. Chr. im Zusammenhang des Sokrates-Prozesses als Anklageschrift, die aus der Feder des Polykrates oder Anytos stammte und zum eigentlichen Prozess des Sokrates im Jahr 399 angefertigt worden sei. Als Quelle für sein Wissen gibt er selbst wiederum den um etwa ein Jahrhundert vor ihm lebenden Favorin (geb. um 80/85 n. Chr.) und den berühmten Biographen Hermippos<sup>405</sup> an.<sup>406</sup>

An einer weiteren Stelle (2,39) widerlegt er jedoch die zuvor geäußerte Annahme der Echtheit durch einen Verweis auf Favorins <Memorabilien>. Dieser erkannte aus einem offensichtlichen Anachronismus (Bau der Mauern unter Konon) der Anklageschrift des Polykrates eine Abfassungszeit von wenigstens sechs Jahren nach dem eigentlichen Prozess und dem Tod des Sokrates zu, woraus als Datum der

---

404 J. Mesk [Die Anklage des Polykrates gegen Sokrates, in: Wiener Studien 32 (1910), 56–84] rekonstruiert die wesentlichen Anklagepunkte folgendermaßen (79–80): Sokrates verdirbt erstens durch seinen Unterricht, der auf ständigem Hinterfragen basiert, die Jugend und folglich die Gesellschaft, da er die Demokratie diskreditiert und die Verhältnisse von Pietät und den gesellschaftlichen Grundlagen zerstört. Zweitens dadurch, dass er sowohl die poetischen (Homer, Hesiod, Theognis, Pindar), als auch die mythologischen und historischen Traditionen in Frage stellt und umdeutet, so dass seine Erziehung zu Gewalttaten jeglicher Form anspornt, deren beste Beispiele die Staatsfeinde Alkibiades und Kritias als seine ehemaligen Schüler sind.

405 Vgl. dazu J. Bollansée: Hermippos of Smyrna and his biographical writings: A reappraisal, in: F. Jacoby (Hg.): Die Fragmente der griechischen Historiker [FGrHist] IV A,3: Hermippos of Smyrna (Leiden 1999), 77 [frg. 67]. 479–483.

406 Diog. Laert. 2,38: ἀπηνέγκατο μὲν οὖν τὴν γραφὴν ὁ Μέλητος, εἶπε δὲ τὴν δίκην Πολυκράτης, ὡς φησι Φαβωρῖνος ἐν παντοδαπῇ ἱστορίᾳ· συνέγραψε δὲ τὸν λόγον Πολυκράτης ὁ σοφιστής, ὡς φησιν Ἑρμιππος, ἢ Ἄνυτος, ὡς τινες·

Abfassungszeit der <Κατηγορία Σωκράτους> die Jahre nach 393/392 als recht wahrscheinlich anzunehmen sind<sup>407</sup>.

Mit größerer Zurückhaltung betrachtete der römische Rhetoriklehrer Quintilian im 1. Jh. n. Chr. die überkommene Tradition der Urheberschaft des Polykrates hinsichtlich der Anklageschrift, die er an zwei Stellen seiner <institutio oratoria> erwähnt (Quint. inst. 2,17,4. 3,1,11)<sup>408</sup>.

Auch der Sophist Aelian aus Präneste, geboren um das Jahr 170/180 n. Chr., schreibt Polykrates die Verfasserschaft einer Anklageschrift gegen Sokrates zu (var. hist. 11,10), wobei in seiner Äußerung jedoch im Unklaren bleibt, ob er damit die originäre Anklage oder eine spätere fiktive κατηγορία meinte<sup>409</sup>. Durch die Formulierung καὶ τὴν κατηγορίαν τὴν κατὰ Σωκράτους liegt die Vermutung nahe, dass auch Aelian davon ausgegangen ist, dass die ursprüngliche γραφή, die Anytos vorgetragen haben soll, aus der Feder des Polykrates stammt.

Der Redner Themistios wiederum, dessen Lebensdaten und Schaffenszeit im 4. Jh. n. Chr. anzusiedeln sind, gibt unmissverständlich zu verstehen (or. 23,357), dass in seinen Augen die originäre Anklageschrift gegen Sokrates, die im Sokratesprozess 399 vorgetragen wurde, von Anytos bestellt und von Polykrates angefertigt worden war<sup>410</sup>.

Ein eindeutiges, allerdings in recht kritischem, ja sogar tadelndem Ton formuliertes Zeugnis aus der Zeit des 4. Jh. v. Chr. zur Existenz der von Polykrates angefertigten γραφή, das sich des Anscheins eines Anachronismus jedoch nicht entledigen konnte, bietet einzig or. 11 des Rhetors und Zeitgenossen Isokrates. Dieser kritisiert mit tadelnden Worten

---

407 Diog. Laert. 2,39: Φαβωρίνος δέ φησιν ἐν τῷ πρώτῳ τῶν ἀπομνημονευμάτων μὴ εἶναι ἀληθῆ τὸν λόγον τὸν Πολυκράτους κατὰ Σωκράτους· ἐν αὐτῷ γὰρ, φησί, μνημονεύει τῶν ὑπὸ Κόνωνος τειχῶν ἀνασταθέντων, ἃ γέγονεν ἔτεσιν ἕξ τῆς Σωκράτους τελευτῆς ὕστερον· καὶ ἔστιν οὕτως ἔχον·

408 Quint. inst. 2,17,4: Quamquam is (scil. Polycrates) composuisse orationem, quae est habita contra Socratem, dicitur.

Quint. inst. 3,1,11: (artem composuit) etiam Polycrates, a quo scriptam in Socratem diximus orationem.

409 Aelian. var. hist. 11,10: οὗτος δὲ ὁ Πολυκράτης καὶ τὴν κατηγορίαν ἔγραψε τὴν κατὰ Σωκράτους·

410 Them. or. 23,357: οἱ δικασταὶ ἐγοητεύθησαν ὑπὸ τοῦ λόγου ὃν ξυνέγραψε Πολυκράτης, Ἄνυτος δὲ ἐμισθώσατο·

die von Polykrates angewandte Methode der so späten Abfassung einer fiktiven Anklageschrift als wenig angemessen (or. 11,1–8)<sup>411</sup>. Treffend wird die Intention der isokrateischen Rede in der Hypothese derselben formuliert (Argum. Busiridis isocratei 231): τοῦτον τὸν λόγον (scil. Βουσίριδα) γράφει (scil. Ἴσοκράτης) πρὸς Πολυκράτη τινὰ σοφιστήν· (...) ἐπανορθούμενος αὐτὸν δῆθεν ὡς σφαλέντα ἐν τούτοις τοῖς λόγοις οἷς ἔγραψεν, ἔν τε τῷ ἐγκωμίῳ τοῦ Βουσίριδος καὶ ἐν τῇ κατηγορίᾳ τοῦ Σωκράτους· αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ παρασχὼν τὸν λόγον τῆς κατηγορίας Σωκράτους τοῖς περὶ Ἄνυτον καὶ Μέλητον, ἵνα κατηγορηθεῖς ἀποθάνη·

Interessant ist ein unter dem Stichwort <Polykrates> zu findender Eintrag in der <Suda>. Dieses Lexikon vermerkt nämlich, dass gleich zwei Anklageschriften gegen Sokrates durch den Redner Polykrates verfasst und sowohl dem Anytos, als auch dem Meletos zur Hand gegeben worden seien<sup>412</sup>, ein Kuriosum, das aus heutiger Sicht als nicht wahrheitsgemäß angesehen werden kann.

Über den eigentlichen Inhalt und die vorgebrachten Anklagepunkte von Polykrates' <Anklage des Sokrates> scheint man heute recht gesicherte Kenntnisse aus der fiktiven Antwort und Verteidigungsschrift des Sokrates gegen die Vorwürfe des Polykrates erlangt zu haben, die Libanios im 4. Jh. n. Chr. verfasst hat (siehe hierzu die Ausführungen zu Libanios' <Verteidigung des Sokrates>), wobei vor ihm wohl bereits Xenophon in den <Memorabilien> Polykrates' Rede exzerpiert und deren Anklagepunkte widerlegt hatte<sup>413</sup>. Eine vage Andeutung über einen Anklagepunkt bietet aber schon eine Scholie zu einer Rede des Aelius Aristides, der wohl im Jahr 117 n. Chr. unter Kaiser Hadrian in Hadrianotherai in Mysien geboren wurde: In ihr wird behauptet, dass dem

411 Besonders hervorzuheben ist Paragraph 5 der Rede, in der Isokrates Polykrates ein falsches Vorgehen in der Konzeption eines Anklagepunktes vorwirft: Σωκράτους δὲ κατηγορεῖν ἐπιχειρήσας, ὅσπερ ἐγκωμιάσαι βουλόμενος, Ἄλκιβιάδην ἔδωκας αὐτῷ μαθητὴν. ὃν ὑπ' ἐκείνου μὲν οὐδεὶς ἤσθετο παιδευόμενον, ὅτι δὲ πολὺ διήνεγκε τῶν ἄλλων, ἅπαντες ἂν ὁμολογήσειαν·

412 Sud. 2,2,346b: Πολυκράτης, Ἀθηναῖος, ῥήτωρ, δεινός τε καὶ τοὺς κατὰ Σωκράτους λόγους δύο Ἄνυτον καὶ Μελήτην γράψας·

413 Die Vermutung ist immer wieder geäußert worden, dass es sich bei der Figur des κατήγορος, dessen Anklagepunkte einer nach dem anderen von Xenophon in mem. 1,1–2 widerlegt worden sind, um Polykrates gehandelt haben kann.

Polykrates Sokrates' Neigung, den Odysseus im Zusammensein mit jungen Leuten häufig bewundernd hervorzuheben, ausreichend Stoff und Anlass geboten hatte, seine Gewohnheit unter Berufung auf jene Iliasstelle, in der Odysseus die Fürsten mit Worten ermahnte, die einfachen Leute aber mit dem Zepter auf das Haupt schlug (Hom. Il. 2,188ff. und 2,198ff.), als versteckten Aufruf des Sokrates zur Abschaffung der Demokratie und zum Sympathisieren mit oligarchischen Regierungsformen auszulegen<sup>414</sup>. Über das Verhältnis der polykrateischen <Anklage des Sokrates> und Xenophons <Apologie des Sokrates> lassen sich aufgrund fehlender Übereinstimmungen keine Aussagen machen.

### b.) Lysias: Ἐπιλογία Σωκράτους und Ἐπεὶ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγος

Als gesichert anzusehen gilt das Faktum, dass Polykrates' <Anklagerede gegen Sokrates> eine heute leider verlorengegangene <Verteidigungsrede des Sokrates gegen die Anschuldigungen des Polykrates> (Ἐπεὶ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγος) aus der Feder des Logographen Lysias<sup>415</sup> bedingte, die dieser als direkte Antwort, in Form eines ἐπιδεικτικὸς λόγος, auf die von Polykrates geäußerten Anschuldigungen verfasst haben soll<sup>416</sup>. Die Datierung dieser Antwortschrift ist demnach nicht lange nach der Entstehung der fiktiven Anklage des Polykrates anzunehmen (zur Problematik der Datierung der <Κατηγορία Σωκράτους> s.o.). Über den Inhalt können nur andeutungsweise Vermutungen und Argumente aus einigen Scholien erschlossen werden

---

414 Vgl. schol. Aristid. p.180 Frommel: οἶδε (scil. Aristides) τὸν Σωκράτην πρὸς τοὺς νέους ἀεὶ τὸν Ὀδυσσεῖα θαυμάζοντα καὶ τὴν τοιαύτην πρᾶξιν, ὡς Πολυκρατῆς ἐν τῷ κατ' αὐτοῦ λόγῳ φησὶν καὶ Λυσίας ἐν τῷ πρὸς Πολυκράτην ὑπερ αὐτοῦ· ὁ μὲν συνιστῶν ὅτι τὴν δημοκρατίαν ἐκ τούτου καταλύειν ἐπεχείρει, ἐπαινῶν τὸν Ὀδυσσεῖα, τοῖς μὲν βασιλεῦσι παραινοῦντα λόγῳ, τοὺς ἰδιώτας δὲ τύπτοντα, ὁ δὲ οὐδὲν λέγων φροντίζειν μᾶλλον αὐτὸν τῆς τάξεως· διὰ τοῦτο οὖν καὶ αὐτὸς τίθησιν·

415 Vgl. Stob. 7,56; Plut. vit. decem orat. 836b; schol. ad Aristid. 3,480 Dindorf; Plut. Lys.; Cic. orat. 1,54,231., der die <Apologia Socratis> unter den Schriften des Lysias zählte (vit. decem orat. 836b).

416 Vgl. schol. in Plat. apol. 18b = SSR I B 51.



[z.B. die Widerlegung des von Polykrates angeführten Anklagepunktes, Sokrates sympathisiere mit dem mythischen Odysseus in der Ilias<sup>417</sup>; Bericht über den Raub des Palladion aus Troja<sup>418</sup>].

Cicero (de orat. 1,54,231) und Diogenes Laertios<sup>419</sup> (2,40,7) (auch Quint. inst. 2,15,30. 11,1,9ff) führen weiterhin an, dass Lysias bereits im Jahr 399 v. Chr. eine Verteidigungsrede für Sokrates geschrieben habe, die er vor Gericht zu seiner Verteidigung vortragen sollte, die jedoch von diesem zurückgewiesen worden sei, da in dessen Augen mehr Wert auf rhetorischen Schmuck als auf philosophische Inhalte gelegt worden wäre. Der Wahrheitsgehalt der Erwähnung ist allerdings durchaus fraglich, da er stark an die hellenistische Neigung erinnert, aus Anekdotenerzählungen gewonnene literarische Daten in biographische Fakten umzuwandeln. Es liegt daher nahe, dass es viel eher zu einer Rückdatierung der echten lysianischen Schrift aus den Jahren um 390 v. Chr. in das Jahr des Prozesses (399) gekommen ist, woraus sich ableiten lässt, dass es nur eine einzige, allerdings fiktive <Verteidigungsrede des Sokrates> aus der Feder des Lysias gegeben hat. Trotz aller Plausibilität setzte sich dieser Mythos

417 Vgl. schol. ad Aristid. 133,16: ὡςπερ ἄν τις τὸν Ὀδυσσεῖα τότε ἠτιᾶτο θόρυβον ἐν τῷ στρατοπέδῳ ποιεῖν, ὃς τοὺς ἄλλους τοῦ θορυβεῖν ἔπαυεν οὐκέτι αὐτὸν λέγει τὸν Πλάτωνα, ἀλλ' ἕτερον εἰσάγει τινά· τοῦτο δ' οὐκ ἀργῶς εἶπεν, ἀλλ' ἐπειδὴ οἶδε τὸν Σωκράτην πρὸς τοὺς νέους ἀεὶ τὸν Ὀδυσσεῖα θαυμάζοντα καὶ τὴν τοιαύτην πράξιν, ὡς Πολυκράτης ἐν τῷ κατ' αὐτοῦ λόγῳ φησὶν καὶ Λυσίας ἐν τῷ πρὸς Πολυκράτην ὑπὲρ αὐτοῦ, ὃ μὲν συνιστῶν ὅτι τὴν δημοκρατίαν ἐκ τούτου καταλύειν ἐπεχείρει, ἐπαινῶν τὸν Ὀδυσσεῖα τοῖς μὲν βασιλεῦσι παραινούντα λόγῳ, τοὺς ἰδιώτας δὲ τύπτοντα, ὃ δὲ οὐδὲν λέγων φροντίζειν μᾶλλον αὐτὸν τῆς τάξεως· διὰ τοῦτο οὖν καὶ αὐτὸς τίθησιν·

418 Vgl. schol. Cod. C. ad Ael. Aristid. 1,d; schol. Codd. BD ad Aristid. panath. 187,20 (vol. 3,319,35 Dindorf 102f. Frommel): ἀγάλματα διιπετὲς Παλλάδιόν φησι τὸ ἀπὸ Τροίας· ὃ γὰρ Δημοφῶν παρὰ Διομήδους ἀρπάξας εἰς τὴν πόλιν ἤγαγεν, ὡς Λυσίας ἐν τῷ ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγῳ· λέγοι δ' ἂν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν Παλλαδίων, τοῦ τε κατ' Ἀλαλκόμενον τὸν αὐτόχθονα καὶ τοῦ παρὰ τῶν Γεφυρῶν καλουμένου, ὡς Φερεκύδης καὶ Ἀντίοχος ἱστοροῦσι, καὶ τῶν κατενηνεγμένων ἐν τῇ τῶν Γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν ἀγράφοις ὁ Φύλαρχος φησι·

Schol. Cod. C. ad Aristid. 1,d: ἦσαν δὲ τῆς Ἀθηνᾶς ἐν ἀκροπόλει τρία ἀγάλματα – καὶ τὰ ἐν νῦν ἐκ τέχνης ταῦτα· ἴστατο δὲ πρὸ τούτων ἕτερον διοπετὲς· ἐν γὰρ τῇ Τροίᾳ φασὶν ἐξ οὐρανοῦ τοῦτι πεπτωκέναι· λαβόντος δὲ Διομήδους ἀρπάξας ἀπὸ τούτου Δημόφιλος Ἀθήναζε ἤγαγεν, ὡς Λυσίας ἐν τῷ ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγῳ φησὶν·

419 Die Vermutung liegt nahe, dass Diogenes Laertios diese Schrift mit Lysias Antwort auf die fiktive Anklageschrift des Polykrates verwechselt hat. Vgl. dazu Chroust 1957, 20.

durch alle Jahrhunderte der antiken Welt<sup>420</sup> bis in unsere Zeit fort und stachelte die Gelehrten an, die scheinbar real existierende Schrift aus dem Jahr 399 v. Chr. zu rekonstruieren<sup>421</sup>. Interessant erscheint auch die Deutung von V. Gray zu sein, die die Zurückweisung der vermeintlichen Verteidigungsrede des Lysias aus dem Jahr 399 durch Sokrates auf das Fehlen der angemessenen Darstellung der sokratischen *μεγαληγορία* zurückführt<sup>422</sup>. Allerdings scheint es eher unwahrscheinlich, dass Xenophon Lysias' Rede konkret vor Augen hatte, als er in ap. 1 seine Vorgänger, die Apologien des Sokrates geschrieben hatten, erwähnte<sup>423</sup>. Über das Verhältnis der <Apologie> aus der Feder des Lysias und der gleichnamigen xenophontischen Schrift lassen sich aufgrund mangelnder Textgrundlage keine näheren Aussagen machen.

### c.) Kriton aus Alopeke: Ἀπολογία Σωκράτους

Zu einem im Verhältnis zu Lysias' <Verteidigungsrede des Sokrates> nicht genau definierbaren Zeitpunkt soll eine weitere <Apologie> entstanden sein, die man Kriton aus Alopeke (Κρίτων Ἀλωπεκῆθεν), einem nicht nur Zeit<sup>424</sup>- und Demengenossen<sup>425</sup>, sondern auch Freund des Sokrates,

---

420 Vgl. Valer. Max. 5,4 ext. 2; Stob. 7,56. Die antiken Zeugnisse zu Lysias' <Apologie des Sokrates > sind gesammelt in der Lysias-Ausgabe bei T. Thalheim: *Lysiae orationes* (Tübingen 1901), XII–XXXV. 370: frgg. 112. 113.

421 Vgl. den Versuch von L. Rosetti: *Alla ricerca dei logoi Sokratikoi perduti (II): L' Apologia Sokratous di Lisia*, in: *Rivista di studi classici* 23 (1975), 87–99.

422 Gray 1989, 140: „Lysias, the master of mimesis, (...) must have applied it to the speech of defence he wrote for Socrates. Xenophon might still have been the first, nevertheless, as his Defence implies, to explain the propriety of Socrates megalegoria in particular. Diogenes Laertios says that when Lysias presented Socrates with his speech, Socrates rejected it on the grounds that it was not appropriate for him. This is meant as a paradox. Diogenes interprets the rejection to mean that it was forensic rather than philosophical, but the point may be that Lysias failed to portray the megalegoria Socrates considered appropriate.“

423 Vgl. vander Waerdt 1993, 17.

424 J. K. Davies [*Athenian Propertied Families, 600–300 B.C.* (Oxford 1971), 8823–8824] vermutet unter Verweis auf apol. 33e, dass das Geburtsjahr des Sokrates und des Kriton nicht weit auseinander liegen.

425 Vgl. apol. 33d: ἐμὸς ἡλικιώτης καὶ δημότης

zuschreiben will. Dieser wohl um das Jahr 469 in Alopeke geboren, gehörte nach Xenophons Angaben in den <Memorabilien> (mem. 1,2,48) zum engeren Kreis um Sokrates, was man wohl auch aus der ihm von Platon zuerkannten Rolle in seinen Dialogen erschließen kann. Platon lässt ihn als Sprecher im <Euthydem>, im <Phaidon> und in dem nach ihm betitelten Dialog <Kriton> auftreten. Ebenso erwähnt er dessen Anwesenheit am Prozess des Sokrates (apol. 33d. 38b), an dem er nicht nur passiv zugegen war, sondern auch aktiv in das Geschehen eingegriffen hatte<sup>426</sup>.

Kriton war wohl verheiratet mit der Tochter eines Archestratos, mit der er wahrscheinlich in der Dekade nach 439 die Ehe eingegangen war. Nähere Angaben zu seinem Schwiegervater zu machen, erweist sich als schwierig, da es zu dieser Zeit mehrere Männer gab, die die Voraussetzung, die Kritons Worte, eine Frau aus gutem Hause geheiratet zu haben (Euthyd. 306d), implizierten, erfüllten. Kritons ältester Sohn Kritobulos wurde um das Jahr 425 geboren, sein jüngerer Sohn Archestratos wohl um 419 (Euthd. 272d. 306d–e). Nach Xenophons Angaben im <Symposium> (symp. 4,23) hat Kriton Sokrates seinen ältesten Sohn anvertraut, um ihn zu unterrichten. In Platons <Euthydem> allerdings wird darüber nichts berichtet, obwohl Kritobulos als im rechten Alter beschrieben wird, in dem er einen Lehrer aufsuchen sollte. Diogenes Laertios (2,121) nennt insgesamt vier Söhne des Kriton namentlich<sup>427</sup>, was allerdings aufgrund falschen Lesens von einer Stelle im <Phaidon> (Phaid. 59b) als falsche Angabe zurückgewiesen worden ist<sup>428</sup>.

Über Kritons weiteres Leben und sein Ende sind wenig sichere Zeugnisse überliefert. Nach M. J. Osborne und S. G. Byrne<sup>429</sup> sei Kriton bereits im Jahr 400 gestorben, was sich allerdings nicht mit den Angaben in Platons <Apologie> und Kritons Rolle im Prozess des Sokrates deckt und auch im Widerstreit mit der Tatsache steht, dass Kriton nach Platons Zeugnis während der letzten Stunden des Sokrates im Gefängnis anwesend

---

426 Nach Platon (apol. 38b) war Kriton einer der Anhänger, die Sokrates dazu überredeten, eine Geldstrafe für sich selbst zu bemessen, und als seine Bürgen fungieren wollten.

427 So auch berichtet von J. Kirchner: *Prosopographia Attica* (Berlin 1901 und 1903).

428 Vgl. Davies 1971, 8823–8824.

429 M. J. Osborne, S. G. Byrne: *A Lexicon of Greek Personal Names II* (Oxford 1994), 18–19.

war und dessen Tod miterlebt hat. Demnach ist wohl sicher anzunehmen, dass Kriton im Jahr 399 noch am Leben war – um wie viel er Sokrates allerdings überlebt hat, ist ungewiss<sup>430</sup>.

Kritons schriftstellerisches Schaffen erwähnt Diogenes Laertios (2,121) und führt eine Liste mit 17 Titeln an, die aus dessen Feder stammen sollen und alle ohne Ausnahme verloren gegangen sind. Allerdings ist es in einem recht hohen Grad wahrscheinlich, dass es niemals diese Werke gegeben hat, da sich das Genre der eigentlichen Σωκρατικοὶ λόγοι erst nach oder kurze Zeit vor dem Tod des Sokrates entwickelt hat<sup>431</sup>. Eher unwahrscheinlich ist es, dass ein Altersgenosse des Sokrates noch während dessen Lebzeiten solche λόγοι herausgegeben hat. Als genauso verdächtig sollte daher auch die Notiz in der Suda<sup>432</sup> betrachtet werden, die Kriton die Verfasserschaft einer <Apologie> zuschreibt, die sich jedoch nicht im Schriftenverzeichnis des Diogenes Laertios wiederfindet. Da es nicht nur an fragmentarischen Überlieferungen, sondern auch an weiteren Erwähnungen fehlt, können keinerlei Aussagen dazu gemacht werden, zu welchem Zeitpunkt diese entstanden sein soll. Viel eher ist anzunehmen, dass die Existenz einer solchen <Apologie> der Legendenbildung zugeschrieben werden sollte.

#### d.) Theodektes aus Phaselis: Ἀπολογία Σωκράτους

Später als Lysias, wohl nach 375 v. Chr.<sup>433</sup>, ist eine <Verteidigungsrede des Sokrates> (Ἀπολογία Σωκράτους) von Theodektes aus Phaselis (Lykien) zu datieren<sup>434</sup>. Dieser, geboren wohl zwischen 405 und 400 v.

---

430 Zur Person des Kriton vgl. die umfangreiche Darstellung bei Nails 2002, 114–116.

431 Der wohl älteste Sokratiker war Antisthenes vgl. Suida; Ael. var. hist. 1,16,11. 2,6,11. frg. 3,2; Cic. nat. deor. 1,54,123; [Ps.] Sokr. Ep. 7,14; Athen. 220a; vgl. SSR 2 VI B.

432 Sud. 3,191: ἔγραψε Σωκράτους ἀπολογία; vgl. SSR VI B 43.

433 Vgl. Slings 1994, 4.

434 Vgl. Steph. Byz. s.v. Φασήλις; Suid. s.v. Θεοδέκτης; das Grabepigramm bei Steph. Byz. a. O.; Plut. Alex. 17; Paus. 1,37,4; Athen. 10,451e. 13,566e; Ps.–Plut. Vit. decem orat. p. 837

Chr.<sup>435</sup>, hat als Schüler des Isokrates, vielleicht auch des Platon, jedoch in naher Verbindung mit Aristoteles (an dessen rhetorischen Übungen er noch im Rahmen der Akademietätigkeiten teilgenommen hat), als ῥήτωρ (nicht etwa als σοφιστής, wie irrtümlicherweise Poll. Onom. VI,108 behauptet) ein Lehrbuch der Rhetorik und verschiedene λόγοι verfasst [Cicero rühmte ihn (orat. 172) als ‚politus scriptor atque artifex‘], bevor er sich der Tragödiendichtung zugewandt hat. Unglücklicherweise sind nur aus zwei λόγοι des Theodektes Fragmente erhalten geblieben, die zusammen mit deren Titeln, Νόμος und Ἀπολογία Σωκράτους<sup>436</sup> überliefert sind. Ungeklärt muss die Frage nach der Entstehungszeit der λόγοι bleiben, die sowohl Produkt der frühen Jugendzeit als auch der späteren Schaffensphase sein könnten. Da allerdings die rhetorische Phase in die Jugendzeit fällt, ist die Annahme, dass seine Ἀπολογία ein Frühwerk ist, durchaus plausibel<sup>437</sup>.

Der Grund für die Überlieferung der beiden angegebenen Fragmente liegt darin, dass das erste als Beispiel für eine stilistische Figur anzusehen ist, im zweiten ein juristisches Phänomen durch dieses Beispiel näher erläutert wird<sup>438</sup>.

Nicht ohne Wahrscheinlichkeit vermuten die Herausgeber<sup>439</sup>, dass auch Aristot. rhet. B 23,1398a15ff. ein Bruchstück aus der Apologie verkörpert,

---

435 Das Geburtsjahr ist umstritten, auszugehen ist von einer Angabe über sein Lebensalter: Er stirbt 41jährig in Athen; vgl. Steph. Byz. a. O.; Suid. a. O.; hierzu M. Weissenberger: Theodektes, in: DER NEUE PAULY 12,1 (Weimar 2002), 310–311: Zeitpunkt des Todes vor 334 v. Chr.; dagegen E. Diehl: Theodektes 1, in: RE V A 2 (Stuttgart 1934), 1725–1726: Zeitpunkt des Todes nach 334 v. Chr.

436 Vgl. Baiter, Sauppe Or. Att. II 247

437 Vgl. dazu L. Radermacher: Θεοδέκται, in: Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse/Österreichische Akademie der Wissenschaften Wien 74 (1939), 62–69.

438 Aristot. rhet. B 23,1399a6 Bk.; vgl. schol. vet. fol. 44 b 38 ed. paris: ἄλλος (scil. τόπος τῶν δεικτικῶν ἐνθυμημάτων) ἐκ τῶν μερῶν ὥσπερ ἐν τοῖς τοπικοῖς, ποία κίνησις ἢ ψυχὴ· ἦδε γὰρ ἢ ἦδε· παράδειγμα ἐκ τοῦ Σωκράτους τοῦ Θεοδέκτου· εἰς ποῖον ἱερὸν ἠσέβηκεν; τίνα θεῶν οὐ τετίμηκεν ὧν ἡ πόλις νομίζει;

Frag. Cantabr. p. 670, 30: ἴσαι αἱ ψῆφοι αὐτῶ ἐγένοντο· δισσαὶ αἱ ψῆφοι, ὡς Ἀριστοτέλης ἐν τῇ Ἀθηναίων πολιτείᾳ· καὶ ἦσαν τοῦ μὲν διώκοντος αἱ τερτυπημένα, τοῦ δὲ φεύγοντος αἱ πλήρεις· ὁποτέρῳ δ' ἂν πλείους γένωνται, οὗτος ἐνίκα· ὅτε δὲ ἴσαι, ὁ φεύγων ἀπέφευγεν· ὡς καὶ Θεοδέκτης ἐν τῇ Σωκράτους ἀπολογίᾳ·

439 Vgl. Baiter, Sauppe Or. Att. II im Nachtrag 355

wobei sie mit Recht auf die Abweichungen von Plat. apol. 27c hinweisen und betonen, dass Aristoteles gerade in diesem Rhetorikkapitel nachweislich dreimal mit Beispielen aus Theodectes' λόγοι gearbeitet hat. Inwiefern Theodectes Xenophons <Apologie> gekannt und verwendet hat, bleibt aufgrund fehlender Zeugnisse ungewiss.

### e.) Demetrios von Phaleron: Ἀπολογία Σωκράτους

Eine weitere <Verteidigung des Sokrates> soll der athenische Politiker und peripatetische Philosoph (seine Lehrer waren u.a. Aristoteles und dessen Nachfolger Theophrast) Demetrios von Phaleron verfasst haben. Geboren um das Jahr 350 (sein Todesjahr ist wohl um 250 zu vermuten) wurde er als Sympathisant Makedoniens im Jahr 318/17 von Kassander mit der Regierung Athens betraut, deren Gesetzgebung, Verwaltung und Wirtschaft er grundlegend reorganisierte. Nach seinem Archontat (309/08) musste er nach der Kapitulation Athens (307) vor Demetrios I. fliehen und lebte seit dieser Zeit im ptolemäischen Ägypten als Privatmann. Unter seinen Schriften (ca. 45 sind bezeugt) finden sich neben der Darstellung und Verteidigung seiner Reformen, neben Reden und ethischen Abhandlungen (<Erotikos>, <Protreptikos> etc.) auch sokratische Dialoge (<Sokrates>, <Aristides> etc.), zu denen auch eine <Apologie des Sokrates> gehört haben soll. Diese war vielleicht eine Erwiderung auf die Darstellung des Philosophen in Aristoxenos'<sup>440</sup> <Biographie des Sokrates><sup>441</sup>, in der er, im Gegensatz zu den zahlreichen positiven Beschreibungen in den Werken seiner Freunde und Schüler, Sokrates mit negativen Eigenschaften dargestellt hatte<sup>442</sup>.

---

440 Aristoxenos (4 Jh. v. Chr.) stammte aus Tarent und trat in Athen in die Schule des Aristoteles ein, der er seine vielseitige Bildung verdankte. Dennoch musste er die Nachfolge als Schuloberhaupt Theophrast überlassen. Bekannt ist Aristoxenos für seine Abhandlungen über die Musik und seine Philosophenbiographien.

441 F. Wehrli: Die Schule des Aristoteles 2 (Basel 1944–53), frg. 51–60; G. Giannantoni: Socratis et Socraticorum reliquiae (= Elenchos XVIII), 4 vols. (Neapel 1990), I.B.

442 Aristoxenos beruft sich für seine negative Sokratesdarstellung auf das Zeugnis eines gewissen Spintharos, der Sokrates noch persönlich gekannt habe (Cyrill. contra Iulian. 6,185 = frg. 54 Wehrli = SSR I B 44). Allerdings ist unklar, wer Spintharos war, ob Vater oder Musiklehrer des Aristoxenos; vgl. dazu Döring 1998, 144; D. A. Russell: Libanius:

Diogenes Laertios erwähnt die Schrift des Demetrios, die wohl den Namen 'Απολογία Σωκράτους getragen hat, an verschiedenen Stellen seiner Philosophenbiographien<sup>443</sup>, und auch bei Plutarch und Athenaios sind Hinweise für seine Urheberschaft einer solchen Schrift zu finden<sup>444</sup>.

---

Imaginary Speeches (London 1993), 18: „Aristoxenus’ Life of Socrates represented him (...) as unoriginal, ignorant, bad-tempered and lecherous – ,but without a touch of injustice in him’.“

443 fig. 91 Wehrli = Diog. Laert. 9,57: Διογένης ... Ἀπολλωνιάτης ... ἦν δὲ τοῖς χρόνοις κατ’ Ἀναξαγόραν· τοῦτόν φησιν ὁ Φαληρεὺς Δημήτριος ἐν τῇ Σωκράτους ἀπολογία διὰ μέγαν φθόνον μικροῦ κινδυνεῦσαι Ἀθήνησιν·

fig. 92 Wehrli = Diog. Laert. 9,15: Δημήτριος δὲ φησιν ἐν τοῖς Ὀμωνύμοις καὶ Ἀθηναίων αὐτὸν (scil. Ἡράκλειτον) ὑπερφρονῆσαι, δόξαν ἔχοντα παμπλείστην, καταφρονούμενόν τε ὑπὸ τῶν Ἐφεσίων ἐλέσθαι μᾶλλον τὰ οἰκεῖα· μέμνηται αὐτοῦ καὶ ὁ Φαληρεὺς Δημήτριος ἐν τῇ Σωκράτους ἀπολογία·

fig. 93 Wehrli = Diog. Laert. 9,37: Δημήτριος δὲ ὁ Φαληρεὺς ἐν τῇ Σωκράτους ἀπολογία μὴδὲ ἐλθεῖν φησιν αὐτὸν (scil. Δημόκριτον) εἰς Ἀθήνας·

fig. 98 Wehrli = Diog. Laert. 2,44: Εὐριπίδης δὲ καὶ ὀνειδίζει αὐτοῖς ἐν τῷ Παλαμήδει λέγων·

ἐκάνετ’ ἐκάνετε τὰν  
πάνσοφον, ᾧ Δαναοί,  
τὰν οὐδὲν ἀλγύνουσαν ἀηδόνα μουσᾶν·

καὶ τάδε μὲν ᾧδε· Φιλόχορος δὲ φησι προτελευτῆσαι τὸν Εὐριπίδην τοῦ Σωκράτους· ἐγγενήθη δέ, κατὰ φησιν Ἀπολλόδωρος ἐν τοῖς Χρονικοῖς, ἐπὶ Ἀρεσίου τῷ τατάρτῳ ἔτει τῆς ἐβδομηκόστης ἐπόμης Ὀλυμπιάδος, Θαρρηλιῶνος ἕκτη, ὅτε καθαίρουσι Ἀθηναῖοι τὴν πόλιν καὶ τὴν Ἄρτεμιν Δῆλιοι γενέσθαι φασίν· ἐτελεύτησε δὲ τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ἐνενηκοστῆς πέμπτης Ὀλυμπιάδος, γεγονὼς ἐβδομήκοντα· ταῦτά φησι καὶ Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς· ἔνιοι γὰρ ἐξήκοντα ἐτῶν τελευτῆσαι αὐτόν φασιν· ἀμφοτέρω δ’ ἤκουσαν Ἀναξαγόρου, καὶ οὗτος καὶ Εὐριπίδης, ὅς καὶ τῷ πρώτῳ ἔτει τῆς ἐβδομηκιστῆς πέμπτης Ὀλυμπιάδος ἐγεννήθη ἐπὶ Καλλιάρχου·

444 fig. 95 Wehrli = Plut. Arist. 1: περὶ δὲ οὐσίας αὐτοῦ (scil. Ἀριστείδου) λόγοι διάφοροι γέγονασιν, ὁ μὲν ὡς ἐν πενία συντόνῳ καταβιώσαντος καὶ μετὰ τὴν τελευτὴν ἀπολιπόντος θυγατέρας δύο πολὺν χρόνον ἀβεκδότους δι’ ἀπορίαν γενομένας· πρὸς δὲ τοῦτον τὸν λόγον ὑπὸ πολλῶν εἰρημένον ἀντιτασσόμενος ὁ Φαληρεὺς Δημήτριος ἐν τῷ Σωκράτει χωρίον Φαληροῦ φησι γινώσκειν Ἀριστείδου γενόμενον, ἐν ᾧ τέθραπται, καὶ τεκμήρια τῆς περὶ τὸν οἶκον εὐπορίας ἔ μὲν ἠγεῖται τὴν ἐπώνυμον ἀρχὴν, ἣν ἤρξε τῷ κυάμῳ λαχὼν ἐκ τῶν γενῶν τῶν τὰ μέγιστα τιμήματα κεκτημένων, οὓς πεντακοσιομεδίμνους προσηγόρευον, ἕτερον δὲ τὸν ἐξοστρακισμόν· οὐδενὶ γὰρ τῶν πενήτων ἀλλὰ τοῖς ἐξ οἴκων τε μεγάλων καὶ διὰ γένους ὄγκον ἐμφθόνους ὄστρακον ἐπιφέρεσθαι· τρίτον δὲ καὶ τελευταῖον, ὅτι νίκης ἀναθήματα χορηγικῆς τρίποδος ἐν Διονύσου καταλέλοιπεν, οἱ καὶ καθ’ ἡμᾶς ἐδείκνυντο τοιαύτην ἐπιγραφὴν διασώζοντες· Ἀντιοχίς ἐνίκῃ, Ἀριστείδης ἐχορήγει, Ἀρχέστρατος ἐδίδασκε [...] εἰ δὲ καὶ μετὰ τὴν ἐν Πλαταιαῖς μάχην ἤρξεν (scil. Ἀριστείδης), ὡς αὐτὸς ὁ Δημήτριος γέγραφε, καὶ πάνυ πιθανόν ἐστίν ἐπὶ δόξῃ τοσαύτῃ καὶ κατορθώμασι τηλικούτοις

## f.) Theon von Antiochia: Ἀπολογία Σωκράτους

Über die <Verteidigungsrede des Sokrates>, deren Verfasser nach einer Erwähnung in der Suda ein Theon von Antiochia gewesen sein soll, kann wenig angemerkt werden, da einzig der Name der Schrift tradiert worden ist<sup>445</sup>. Der Inhalt bleibt für uns verborgen.

---

ἀξιοθῆναι δι' ἀρετὴν ἢς διὰ πλοῦτον ἐτύχανον οἱ λαγχάνοντες· ἀλλὰ γὰρ ὁ μὲν Δημήτριος οὐ μόνον Ἀριστείδην ἀλλὰ Σωκράτη δῆλός ἐστι τῆς πενίας ἐξελέσθαι φιλοτιμούμενος ὡς μεγάλου κακοῦ· καὶ γὰρ ἐκείνῳ φησὶν οὐ μόνον τὴν οἰκίαν ὑπάρχειν, ἀλλὰ καὶ μνᾶς ἑβδομήκοντα τοκιζομένας ὑπὸ Κρίτωνος·

fig. 96 Wehrli = Plut. Arist. 27: Δημήτριος δ' ὁ Φαληρεὺς καὶ Ἰερώνυμος ὁ Ῥόδιος καὶ Ἀριστοξένος ὁ μουσικὸς καὶ Ἀριστοτέλης – εἰ δὴ τό γε περὶ εὐγενείας βιβλίον ἐν τοῖς γνησίοις Ἀριστοτέλους θετέον – ἱστοροῦσι Μυρτῶ θυγατριδὴν Ἀριστείδου Σωκράτει τῷ σοφῷ συνοικῆσαι, γυναῖκα μὲν ἑτέραν ἔχοντι, ταύτην δ' ἀναλαμβάνοντι χηρεύουσαν διὰ πενίαν καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐνδεομένην· πρὸς μὲν οὖν τούτους ἰκανῶς ὁ Παναίτιος ἐν τοῖς περὶ Σωκράτους ἀντεῖρηκεν, ὁ δὲ Φαληρεὺς ἐν τῷ Σωκράτει φησὶ μνημονεύειν Ἀριστείδου θυγατρίδος εὖ μάλα πένητα Λυσίμαχον, ὃς ἑαυτὸν μὲν ἐκ πινακίου τινὸς ὄνειροκριτικοῦ παρὰ τὸ Ἰακχεῖον λεγόμενον καθεζόμενος ἔβσκε, τῇ δὲ μητρὶ καὶ τῇ ταύτης ἀδελφῇ ψήφισμα γράψας δωρεὰν ἔπεισε τὸν δῆμον τροφὴν διδόναι τριώβολον ἐκάστης ἡμέρας· αὐτὸς μὲντοι φησὶν ὁ Δημήτριος νομοθετῶν ἀντὶ τριωβόλου δραχμῆν ἑκατέρῃ τάξει τῶν γυναικῶν·

fig. 97 Wehrli = Plut. Arist. 5: Ἀριστείδης δὲ τὴν ἐπώνυμον εὐθὺς ἀρχὴν ἤρξε· καίτοι φησὶν ὁ Φαληρεὺς Δημήτριος ἄρξαι τὸν ἄνδρα μικρὸν ἔμπροσθεν τοῦ θανάτου μετὰ τὴν ἐν Πλαταιαῖς μάχην·

fig. 94 Wehrli = Athen. 13,555d = Aristox. fig. 57 Wehrli: ἐκ τούτων οὖν τις ὀρμώμενος μέμψαιτ' ἂν τοὺς περιτιθέντας Σωκράτει δύο γαμετὰς γυναικας, Ξανθίππην καὶ τὴν Ἀριστείδου Μυρτῶ, οὐ τοῦ δικαίου καλουμένου, οἱ χρόνοι γὰρ οὐ συγχωροῦσιν, ἀλλὰ τοῦ τρίτου ἀπ' ἐκείνου· εἰσὶ δὲ Καλλισθένης, Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς, Σάτυρος ὁ περιπατητικὸς, Ἀριστόξενος, οἷς τὸ ἐνδόσιμον Ἀριστοτέλης ἔδωκεν ἱστορῶν τοῦτο ἐν τῷ περὶ εὐγενείας·

Gesammelt fig. 91–98 Wehrli = SSR 1B52. 56

445 Vgl. Sud. s.v. Θεών: 204: Θεών, Συμυρναῖος, φιλόσοφος, καὶ Θεών Ἀντιοχείας τῆς ἐν Δάφνῃ, φιλόσοφος Στωϊκός· ἔγραψεν Ἀπολογίαν Σωκράτους·



### g.) Zenon von Sidon: Ἀπολογία Σωκράτους

Bedauerlicherweise ebenso dürftig sind die Angaben zu der dem um 300 v. Chr. geborenen Stoiker Zenon von Sidon<sup>446</sup> zugeschriebenen <Apologie des Sokrates>, von der ausser einer Erwähnung in der Suda nichts überliefert worden ist<sup>447</sup>.

### h.) Libanios: Ἀπολογία Σωκράτους

Neben der vollständig erhaltenen <Ἀπολογία Σωκράτους> des Xenophon und dem gleichlautenden Werk Platons hat nur eine einzige weitere <Verteidigungsrede des Sokrates> aus der späten Kaiserzeit die Jahrhunderte unbeschadet überstanden. Diese stammte aus der Feder des Rhetors Libanios<sup>448</sup>, dessen Lebens- und Schaffenszeit in das 4. Jh. n. Chr. fällt. Geboren im Jahr 314 in einer angesehenen Familie Antiochias<sup>449</sup> studierte er u.a. bei Ulpianos von Askalon<sup>450</sup> und Zenobius von Elusa. Im Jahr 336<sup>451</sup> ging er nach Athen und wurde Schüler des Diophantos, des Epiphantos und des Proheraesios, so wie auch der spätere Kaiser Julian. Das Leben in der griechischen Metropole, wie auch der Unterricht erweckte kein großes Gefallen in ihm<sup>452</sup>, daher ist es keine Überraschung, dass er sich im Jahr 340<sup>453</sup> dazu entschloss, Athen den Rücken zu kehren. Seine Lehrtätigkeiten führten ihn in verschiedensten Städte Kleinasiens

---

446 Zenon war Schüler des Zenon von Kition, mit dem er gemeinsam bei Diodoros Kronos studiert haben soll (Diog. Laert. 7,16 und 38).

447 Vgl. Sud. s.v. Ζήνων: 462: Ζήνων Μουσαίου Σιδώνιος, φιλόσοφος στωικός, μαθητῆς Διοδώρου τοῦ κληθέντος Κρόνου, διδάσκαλος δὲ καὶ αὐτὸς Ζήνωνος τοῦ Κιτιέως· ἔγραψεν ἀπολογίαὺς ὑπὲρ Σωκράτους καὶ Σιδωνικά·

448 Vgl. Lesky<sup>4</sup>1993, 562; Guthrie 1975, IV 73.

449 Zur Geschichte seiner Familie sind seine autobiographischen Erwähnungen in den Reden verlässliche Quellen, so or. 1,3. 11,158–162. 19,45–46. 20,18–20. Vgl. dazu auch B. Schouler: La tradition hellénique chez Libanios (Paris 1984), bes. Kap. 1.

450 Vgl. Schouler 1984, 1.37.

451 Vgl. or. 1,12–13. 53,4–5.

452 Vgl. ep. 742, dazu D. A. Russell: Libanius. Imaginary Speeches (London 1996), 2.

453 Vgl. or. 1,97.

(Konstantinopel, Nicaea, Nikomedeia, etwa in den Jahren 344–348/349). Wohl im Jahr 354<sup>454</sup> siedelte Libanios, 40-jährig, wieder nach Antiochia<sup>455</sup> über, wo er während dessen Aufenthalt in der Stadt im Jahr 361 eine enge Freundschaft mit Kaiser Julian Apostata schloss, die zeitlebens bestehen blieb<sup>456</sup>. In den darauffolgenden knapp 40 Jahren lehrte er in Antiochia. Zu Kaiser Theodosius hatte er nur schriftliche<sup>457</sup>, trotzdem durchaus freundschaftliche Beziehungen. Hochbetagt ereilte ihn der Tod wohl im Jahr 393<sup>458</sup>.

Libanios war ein Meister der Rhetorik und typischer Vertreter der zweiten Sophistik. Als geschulter Rhetor übte er sich in seiner schriftstellerischen Tätigkeit nicht nur in der Abfassung von Mythen (μῦθοι), Erzählungen, Anekdoten (χρεῖαι), Enkomien (ἐγκώμια), Invektiven (ψόγοι), Vergleichen (συγκρίσεις), Charakterdarstellungen (ἠθοποιίαι) und Beschreibungen (ἐκφράσεις)<sup>459</sup>, sondern verfasste auch sogenannte ‚declamationes‘ (μελέται, Übungsreden), die als Thema keine aktuellen, sondern fingierte Situationen vor Augen hatten. Diese waren nicht dazu bestimmt, etwa vor einem Richterkollegium oder einer Volksversammlung tatsächlich gehalten zu werden, sondern einzig dazu, die Illusion zu erwecken, als wären sie wirklich gehalten worden. Aus der wahrscheinlich ursprünglich recht großen Zahl dieser ‚declamationes‘ haben 51<sup>460</sup> Übungsstücke die Jahrhunderte überdauert und nehmen heute in der Ausgabe der Libanii opera von Foerster drei Bände ein<sup>461</sup>. Eine

---

454 Gegen dieses Datum Russell 1996, 3: „A visit to his native Antioch in 353 confirmed in him the feeling that this was where he wanted to spend his life. A second visit, the following year, turned into a permanent stay.“

455 Vgl. dazu P. Petit: *Libanios et la vie municipale à Antioche* (Paris 1956).

456 Nach dem Tod des Kaisers im Jahr 363 dachte Libanios an Selbstmord, wurde aber durch das Verbot in Platons <Phaidon> davon abgehalten (Phaid. 62b).

457 Vgl. or. 50, die wohl im Jahr 385 an Kaiser Theodosius geschrieben worden ist, mit der Bitte um Entlastung der ansässigen Bauern von erzwungenen Dienstleistungen.

458 Vgl. Schouler 1981, 20. Zu Libanios' Leben vgl. auch J. Wintjes: *Das Leben des Libanios* (Würzburg 2005).

459 Diese Übungsstücke füllen in der immer noch maßgeblichen zwölfbändigen Ausgabe von R. Foerster [*Libanii opera* (Leipzig 1903–23)] den gesamten achten Band.

460 Die Handschriften nennen unter seinem Namen 54 verschiedene ‚declamationes‘, wobei einige jedoch sicher nicht Libanios zugeschrieben werden können, vgl. Russell 1998, 8.

461 Vgl. Foerster 1903–23, V–VII.

Datierung der einzelnen Übungsreden scheint unmöglich<sup>462</sup>, Foerster gliedert sie in seiner Ausgabe nach einzelnen Themen. Die bekannteste unter ihnen ist die fiktive <’Απολογία Σωκράτους> (or. 1).

Viele Jahre lang wurde die Meinung vertreten, dass Polykrates’ fiktive <Κατηγορία Σωκράτους>, von der, wie bereits ausführlich dargestellt, nur wenigen Fragmente überliefert sind, die Quelle für alle Anklagepunkte gewesen ist, die in Libanios’ <’Απολογία Σωκράτους> widerlegt werden<sup>463</sup>. Einige Unstimmigkeiten in der Konzeption der von Libanios verfassten Schrift im Vergleich zu diesen jedoch ließen Zweifel aufkommen<sup>464</sup>. Wahrscheinlicher ist, dass Libanios Anregungen aus den verschiedenen Verteidigungsschriften, die im Laufe der Jahrhunderte für Sokrates verfasst worden und ihm bei seiner Beschäftigung mit den antiken Klassikern in die Hände gekommen sind, gewonnen hatte. Ebenso wahrscheinlich scheint auch, dass sowohl die anderen Schriften der Sokratiker, Anekdoten und Erzählungen über Sokrates, als auch die übrigen Werke der griechischen Klassik<sup>465</sup> von Libanios studiert worden sind, und gewissen Einfluss auf ihn ausgeübt hatten<sup>466</sup>. Seine <’Απολογία Σωκράτους> sollte daher mit Fug und Recht dieselbe Wertschätzung erhalten, die auch sonst einer Neuschöpfung zuerkannt wird.

Im Unterschied zu Platon und Xenophon lässt Libanios Sokrates im Prozess nicht selbst als Redner auftreten, sondern bedient sich der Figur eines fiktiven *συνήγορος*, der in der Fiktion des Prozesses als Mitverteidiger nach Sokrates als Redner auftritt. Vor Gericht scheint die Rede des *συνήγορος* die Funktion einer *δευτερολογία* einzunehmen, die

---

462 Aus einem Brief des Libanios (694F) an den Neuplatoniker und geistigen Ziehvater Kaiser Julians, Maximus von Ephesos, aus dem Jahr 362 scheint hervorzugehen, dass die Situation des Sokrates vor Gericht ihm bereits vor Augen lag, vgl. Russell 1996, 19. So auch schon H. Markowski [De Libanio Socratis Defensore (Diss. Breslau 1910), 168–169], der sich zu einer genaueren Datierung verleiten ließ: „(...) apologiam medio fere anno 362 vel sub finem huius anni a Libanio perfectam esse concludere velim.“

463 In diesem Sinne Markowski 1910, 2–142; Chroust 1957.

464 Vgl. Russells Hinweis u.a. auf die Diskrepanz in der Behandlung der Homer-Passagen (1998, 18).

465 Die Einflüsse der Klassiker auf die Abfassung der <’Απολογία Σωκράτους> sind klar aufgliedert bei Markowski 1910, 142–168.

466 Vgl. Russell 1998, 18: „And of course he had read a fair amount of Plato and Xenophon, and was familiar with many anecdotes and traditions about Socrates current in the rhetorical schools.“ Vgl. auch dazu Schouler 1984, 563–571.

konsequenterweise kein eigenes Vorwort benötigt, da alle Fakten bereits vom Vorredner aufgezeigt worden waren. Im Gegensatz zur xenophontischen und platonischen Variante spricht der συνήγορος nicht Meletos, sondern Anytos als Hauptankläger an<sup>467</sup>. Aus dem gleichen Grund, wie die nicht vorliegende Notwendigkeit, eine Einleitung zu formulieren, scheint sich die Rede nur gegen den ersten Punkt der ursprünglich echten Anklageschrift zu wenden (‚Sokrates verdirbt die Jugend‘). Dem Vorwurf der ‚Gottlosigkeit‘ widmet sie sich nur an einzelnen Stellen (11. 29. 121. 142. 154), wohl aufgrund der Fiktion, dass diese Punkte wiederum von einem Vorredner dargestellt worden waren. Nicht von der Hand zu weisen erscheint in diesem Zusammenhang die Beobachtung von A. F. Normann, der im Blick auf or. 18,155 darauf hinweist, dass es sich bei der <Verteidigung des Sokrates> hintergründig um eine versteckte Verteidigung Kaiser Julians gehandelt habe, der sich dem Heidentum im Generellen, der griechisch–heidnischen Tradition im Speziellen verschrieben hatte<sup>468</sup>.

Eine präzise Gliederung der Rede findet sich bei D. A. Russell<sup>469</sup>, auf den an dieser Stelle verwiesen sei.

---

467 Vgl. Russell 1996, 17.

468 Vgl. A. F. Normann: *Libanius' Autobiography (Oration 1)* (Oxford 1965); dazu Russell 1996, 19: „It is therefore possible (...) to treat the defence of Socrates as some sort of veiled defence of Julian's paganism and the Hellenic pagan tradition generally.“

469 Vgl. D. A. Russell: *Libanius: Imaginary Speeches* (London 1993), 20–22.

## Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

#### *Papyrussammlungen*

P.Oxy.: The Oxyrhynchus Papyri (London 1898ff.).

#### *Sammelbände*

Artium scriptores (Reste der voraristotelischen Rhetorik), hg. v. L. Radermacher (Wien 1951).

Comicorum Atticorum Fragmenta, g. v. T. Kock (Leipzig 1880) (=Kock).

Die Fragmente der Vorsokratiker I–III, hgg. v. H. Diehls, W. Kranz (Berlin<sup>6</sup>1951–1952) (=DK oder VS).

Die Vorsokratischen Philosophen. Einführung, Text und Kommentare, hgg. v. G. S. Kirk, J. Raven, M. Schofield (Weimar 2001) (=KRS).

EpGF: Epicorum Graecorum Fragmenta, hg. v. M. Davies (Göttingen 1988).

FGrHist: Die Fragmente der griechischen Historiker, hg. v. F. Jacoby (Berlin 1923–1958).

Heraclitus, the Cosmic Fragments, hg. v. G. S. Kirk (Cambridge 1954) (=K).

IEG: Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati I–II, hg. v. M. L. West (Oxford<sup>2</sup>1989/92) (=West).

Oratores Attici, hg. v. J.G. Baiter, H. Sauppe (Zürich 1839-1850).

PCG: Poetae Comici Graeci, hgg. v. R. Kassel, C. Austin (Berlin, New York 1983ff).

(bisher sind erschienen: Bde. I, II, III 2, IV, V, VI 2, VII, VIII) (=K.-A).

PEpG: Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta, hg. v. A. Bernabé.  
Pars I (Leipzig

1987, <sup>2</sup>1996). Pars II, Fasc. 1–3 (München 2004–2006).

PMGF: Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta, hg. v. M. Davies  
(Oxford 1991).

Rhetores Graeci I–III, hg. v. L. Spengel (Leipzig 1853–1856).

Sappho et Alcaeus: Fragmenta, hg. v. E.-M. Voigt (Amsterdam 1971)  
(=Voigt).

Suidae Lexicon I–V, hg. v. A. Adler (Leipzig 1928–1938).

TrGF: Tragicorum Graecorum Fragmenta I–V, hg. v. B. Snell, R. Kannicht,  
S. Radt (Göttingen 1971–2004) (=Kannicht).

*Ausgaben und Übersetzungen zu den Werken Xenophons:*

I. A. Bach: Xenophontis Oeconomicus, Apologia Socratis, Symposium,  
Hiero, Agesilaus (Leipzig 1749). — Darin vor dem Textteil: Io. A.  
Ernesti: Epistola ad Io. Augustum Bachium de Xenophonteis locis  
nonnullis (o. Seitenz.).

I. C. Zeune (Hg.): Xenophontis Oeconomicus, Apologia Socratis,  
Symposium, Hiero, Agesilaus, epistolarum fragmenta (Leipzig 1782). —  
—Neubearbeitung von Bach [1749].

C. J. W. Mosche (Übers.): Xenophons Oekonomikus Apologie des  
Sokrates Symposium und Hiero (Frankfurt a. M. 1799) [Sammlung der  
neuesten Uebersetzungen der griechischen prosaischen Schriftsteller  
2,3].

B. Weiske: Xenophontis Atheniensis scripta in usum lectorum Graecis  
litteris tinctorum commentariis ad rerum et verborum intelligentiam  
illustrata, volumen quintum, Oeconomicum, Convivium, Hieronem,  
Apologiam Socratis et Memorabilia continens (Leipzig 1802).

G. H. Schäfer (Hg.): Xenophontis opera 5: Xenophontis Oeconomicus,  
Apologia Socratis, Convivium, Hiero, Agesilaus (Leipzig 1812).

L. Dindorf (Hg.): Xenophontis scripta minora (Leipzig 1824, <sup>2</sup>1850 =  
<sup>2</sup>1898).

- G. Sauppe (Hg.): Xenophontis scripta minora (Leipzig 1866).
- C. Schenkl (Hg.) [1876a]: Xenophontis opera 2: Xenophontis libri Socratici — De Socratis commentariis, Oeconomicus, Convivium, Anonymi Socratis apologia ad iudices (Berlin 1876).
- T. Thalheim (Hg.): Xenophontis scripta minora. Fasciculis prior (Leipzig 1910).
- E. C. Marchant (Hg.): Xenophontis opera omnia 2 (Oxford <sup>2</sup>1921, viele ND).
- O. J. Todd (Hg.): Xenophon. Symposium and Apology (London/Cambridge, Mass. 1923, viele ND) [Loeb].
- E. Bux (Hg.): Xenophon. Die sokratischen Schriften. Memorabilien, Symposion, Oikonomikos, Apologie (Stuttgart 1956).
- R. Laurent (Übers.): Senofonte. Le Opere Socratiche: Memorabili, Convito, Apologia di Socrate, Economico (Padova 1961).
- F. Ollier (Hg.): Xenophon. Banquet, Apologie de Socrate (Paris 1961) [Budé].
- H. Tredennick (Übers.): Xenophon. Memoirs of Socrates and The Symposium (The Dinner Party) (Harmondsworth 1970).
- J. Zaragoza (Hg.): Jenofonte, Recuerdos de Sócrates, Económico, Banquete, Apología de Sócrates. Introducciones, Traducciones y Notas (Madrid 1993) [Biblioteca Clásica Gredos 182].
- R. C. Bartlett (Hg.): Xenophon. The Shorter Socratic Writings: Apology of Socrates to the Jury, Oeconomicus and Symposium. Translations, with Interpretative Essays and Notes (Ithaca/London 1996).

## Sekundärliteratur

### *Lexika*

- Historisches Wörterbuch der Rhetorik, hg. v. G. Ueding (Tübingen 1992ff.).

LAW: Lexikon der Alten Welt, hg. v. C. Andresen u.a. (Zürich/München 1965. ND 1990).

PA: Prosopographia Attica I–II, hg. v. J. Kirchner (Berolini 1901–1903).

Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike, auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, hg. v. K. Ziegler, W. Sontheimer, H. Gärtner (München 1964–1975).

DER NEUE PAULY. Enzyklopädie der Antike, hg. v. H. Cancik (Stuttgart u.a. 1996ff.).

RE: Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung, hg. v. G. Wissowa (Stuttgart 1893ff.).

### *Grammatik*

G. L. Cooper: Prepositional problems in Thukydides, Xenophon, Isaeus and Plato, in: Greek Roman and Byzantine Studies 15 (1974), 403–420.

R. Kühner, R. Gerth: Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache I: Satzlehre (Hannover 1897; <sup>3</sup>1955). II: Satzlehre (Hannover 1904; <sup>3</sup>1966) (=im Text: Kühner, Gerth).

E. Schwyzer: Griechische Grammatik. Auf der Grundlage v. K. Brugmanns griechischer Grammatik (HdA II.1): Bd. I: Allgemeiner Teil, Lautlehre, Wortbildung, Flexion (München 1939) (spätere Aufl. unveränd.); Bd. II: Syntax und syntaktische Stilistik, vervollst. u. hg. v. A. Debrunner (München 1950) (spätere Aufl. unveränd.); Bd. III: Register v. D.J. Georgacas (München 1953, <sup>2</sup>1960); Bd. IV: Stellenregister, hergest. v. Fr. Radt u. hg. v. St. Radt (München 1971, <sup>2</sup>1994).

H. W. Smyth: Greek Grammar (Cambridge <sup>2</sup>1956).

### *Verzeichnis der verwendeten Literatur*

J. Adamietz: Zur Erklärung des Hauptteils von Platons Charmides (164a–175d), in: Hermes 97 (1969), 35–57.



- A. Adriani: Ein Porträt Xenophons, in: K. Fittschen (Hg.): Griechische Porträts (Darmstadt 1988), 272–278.
- D. Agne: Le démon de Socrate: un masque de liberté, in: Dialogues d'histoire ancienne 19.1 (1993), 275–285.
- R. E. Allen: Socrates and Legal Obligation (Minneapolis 1980).
- K. Alt: Das sokratische Daimonion in der Darstellung Plutarchs, in: H. Kessler: Sokrates. Geschichte, Legende, Spiegelungen (Sokrates-Studien II) (Kusterdingen 1995), 71–96.
- J. Althoff (Hg.): Philosophie und Dichtung im alten Griechenland (Stuttgart 2007).
- Ders.: Sokrates als Naturphilosoph in Aristophanes' Wolken, in: J. Althoff (Hg.): Philosophie und Dichtung im alten Griechenland (Stuttgart 2007), 103–120.
- P. Amandry: La mantique apollinienne à Delphes (Paris 1950).
- J. K. Anderson: Xenophon (London 1974).
- A. Angeli: Per una ricostruzione della biografia di Idomeneo di Lampsaco (P. Herc. 463 col. IX, 1672, col. X, 21–XI, 13), in: R. Bagnall, G. Browne, A. Hanson, L. Koenen (Hgg.): Proceedings of the XVth international Congress of Papyrology, New York, 24-31 July 1980 (New York 1981), 115
- Dies.: I frammenti di Idomeneo di Lampsaco, in: Cronache Ercolanesi 11 (1981), 41–101.
- Dies.: Il concetto di esattezza scientifica in Filodemo: in: M. Gigante (Hg.): Atti del XVII congresso internazionali di papirologia, Napoli, 19-29 maggio 1983, Bd. II (Neapel 1984), 551–559.
- J. P. Anton, A. Preus (Hgg.): Essays in Ancient Greek Philosophy II. (Albany 1983).
- H. von Arnim: Xenophons Memorabilien und Apologie des Sokrates (Kopenhagen 1923).
- E. Badian: Xenophon the Athenian, in: C. J. Tuplin (Hg.): Xenophon and his world (Stuttgart 2004), 33–53.

- J. Bailly: *The Socratic Theages*. Introduction, English translation, Greek text and commentary (Hildesheim etc. 2004).
- R. Bagnall, G. Browne, A. Hanson, L. Koenen (Hgg.): *Proceedings of the XVth international Congress of Papyrology*, New York, 24-31 July 1980 (New York 1981).
- H. Bannert, H. Harrauer: Vier literarische Papyri, in: *Wiener Studien* 14 (1980), 25–39.
- A. Barigazzi: *Favorino di Arelate. Opere* (Florenz 1966).
- H. Bengtson: *Griechische Geschichte. Von den Anfängen bis in die Römische Kaiserzeit* (München <sup>8</sup>1994).
- H. H. Benson: A note on Socratic self-knowledge in the *Charmides*, in: *Ancient philosophy* 23 (2003), 31–47.
- J. Beversluis: Vlastos' quest for the historical Socrates, in: *Ancient Philosophy* 13 (1993), 293–312.
- Ders.: P. von Möllendorff (Hgg.): *Orchestra. Drama – Mythos – Bühne* (Stuttgart/Leipzig 1994).
- T. Birt: *De Xenophontis commentariorum Socraticorum compositione* (Marburg 1893).
- D. L. Blank: Socratics versus Sophists on Payment for Teaching, in: *Classical Antiquity* 4 (1985), 1–49.
- F. Blass: *Die attische Beredsamkeit II* (Leipzig <sup>2</sup>1892).
- J. Bleicken: *Die athenische Demokratie* (Paderborn <sup>4</sup>1995).
- D. Bloch: The Date of Xenophon's *Poroi*, in: *Classica et Mediaevalia* 55 (2004), 5–16.
- J. Blomquist: *Greek Particles* (Lund 1969).
- M. Whitlock Blundell: Character and Meaning in Plato's *Hippias Minor*, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy Supplement* (1992), 131–172.
- W. Boder: *Die sokratische Ironie in den platonischen Frühdialogen* (Amsterdam 1973).

- J. Bollansée: Hermippos of Smyrna and his biographical writings: A reappraisal, in: F. Jacoby (Hg.): Die Fragmente der griechischen Historiker [FGrHist] IV A,3: Hermippos of Smyrna (Leiden 1999).
- F. Bourriot: Kalos Kagathos – Kalokagathia. D'un Terme de Propagande de Sophistes à un Notion Sociale et Philosophique I–II (Hildesheim/Zürich/New York 1995).
- C. G. Brandis: ἐκκλησία, in: RE V,2 (Stuttgart 1905) 2163–2200.
- L. Brandwood: The Chronology of Plato's Dialogues (Cambridge u.a. 1990).
- H. R. Breitenbach: Xenophon von Athen, in: RE IX A 2 (Stuttgart 1967), 1567–1910.
- Ders.: Xenophon 5), KP 5 (München 1975, ND 1979), 1422–1429.
- L. Breitenbach: Xenophon's Memorabilien (Berlin <sup>4</sup>1870).
- T. C. Brickhouse, N. D. Smith: Socrates on goods, virtue, and happiness, in: Oxford studies in ancient philosophy 5 (1987), 1–27.
- Dies.: Socrates on Trial (Oxford 1989).
- T. C. Brickhouse: Plato's Socrates (Oxford 1994).
- L. Brisson: Platon Phèdre. Traduction, inédits, introduction et note (Paris 1989).
- C. Bruell: Xenophon and his Socrates [Mem.], in: Interpretation 16 (1988/89), 295–306.
- C. Bruell: On the Socratic education: an introduction to the shorter Platonic dialogues (Lanham, MD 1999).
- J. Brunschwig, G. E. R. Lloyd: Le savoir grec (Paris 1996).
- G. R. Bugh: The Horsemen of Athens (Princeton 1988).
- L. Burckhardt, J. von Ungern-Sternberg: Große Prozesse im antiken Athen (München 2000).
- W. Burkert: Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche (Stuttgart 1977).
- J. Burnet: Plato's Phaedo (Oxford 1911).

- Ders.: Greek philosophy. From Thales to Plato (London 1914).
- Ders.: Euthyphro, Apology of Socrates, Crito. Edited with Notes (Oxford 1924).
- R. G. Bury: The Symposium of Plato (Cambridge <sup>2</sup>1932).
- G. Busolt, H. Swoboda: Griechische Staatskunde I–II (München 1926).
- A. Busse: Sokrates (Berlin 1914).
- Ders.: Xenophons Schutzschrift und Apologie, in: Rheinisches Museum 79 (1930), 215–229.
- G. Cambiano (Hg.): Storiografia e dossografia nella filosofia antica (Torino 1986).
- M. Canto–Sperber: Platon: Euthydème (Paris 1989).
- Dies.: Socrate, in: J. Brunschwig, G. E. R. Lloyd: Le savoir grec (Paris 1996), 807–824.
- Dies.: Philosophie grecque (Paris 1997).
- A. Capizzi: La testimonianza platonica. Contributo alla ricerca di una determinazione dell'elemento socratico nei dialoghi, in: Rassegna di filosofia 6 (1957), 205–221. 310–337.
- M. R. Cautadellas: Per la datazione dei Poroi: guerre ed eisphorai, in: Studi in onore di Adelmo Barigazzi I (Rom 1986), 147–155
- B. Centrone: Il daimonion di Socrate nello pseudoplatonico Teage, in: G. Giannantoni, M. Narcy: Lezioni Socratiche (Neapel 1997), 331–348.
- C. H. Chen: On Plato's Charmides 165c4-175d5, in: Apeiron 12 (1978), 13–28.
- H. Cherniss: The history of ideas and ancient Greek philosophy, in: L. Tarán: Harold Cherniss. Selected papers (Leiden 1977), 36–61.
- S. Christensen: Hvad tales her om? Festskrift av Johnny Christensen i anledning of hans afsked som professor ved Københavns Universitet (Kopenhagen 1996).
- A.-H. Chroust: Socrates: a source problem, in: The New Scholasticism 19 (1945), 48–72.

- Ders.: Xenophon, Polycrates and the ‘indictment of Socrates’, in: *Classica et Mediaevalia* 16 (1955), 1–77.
- Ders.: Socrates, man and myth. The two Socratic Apologies of Xenophon (London 1957).
- D. Clay: Socrates’ mulishness and heroism, in: *Phronesis* 17 (1972), 53–60.
- Ders.: The origins of the Socratic dialogue, in: P. A. vander Waerdt: *The Socratic movement* (Ithaca 1994), 23–47.
- Ders.: The trial of Socrates in Herculaneum, in: *Cronache Ercolanesi* 33 (2003), 89–100.
- C. G. Cobet: *Prosopographia Xenophontea, illustrandis nominibus eorum, qui memorantur in Memorabilibus Socratis, Symposio et Oeconomico, Annales Academiae Lugduno–Batavae* (1835–1836) Nr. 11 [in den einzelnen Beiträgen keine fortlaufende, sondern jeweils neu beginnende Seitenzählung]
- C. G. Cobet: *Novae lectiones, quibus continentur observationes criticae in scriptores graecos* (Lugduni Batavorum 1858), h. 91. 104. 258. 314. 587. 634. 647–705. [ND aus *Mnemosyne* 7 (1858), 125–196].
- L. G. Cooper: *III Attic Greek Prose Syntax* (Ann Arbor 1998).
- J. M. Cooper: Notes on Xenophon’s Socrates, in: *Reason and emotion. Essays on ancient moral psychology and ethical theory* (Princeton 1999), 3–28.
- H. G. Dakyns: *The works of Xenophon* (London 1890–1897).
- J. Dalfen: *Platon: Gorgias. Übersetzung und Kommentar* [Werke 6,3] (Göttingen 2004).
- J. K. Davies: *Athenian Propertied Families, 600–300 B.C.* (Oxford 1971).
- A. Delatte: *La Troisième Livre des Souvenirs Socratiques de Xénophon* (Paris 1933) [Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l’Université de Liège 58].
- E. Delebeque: *Essais sur la vie de Xénophon* (Paris 1957).
- F. S. Delibes: *La figura de Sócrates en Jenofonte* (Madrid 2003).
- J. D. Denniston: *The Greek Particles* (Oxford <sup>2</sup>1954).

- Ders.: Greek Prose Style (Oxford 1952).
- J. Depuis: Sur le patron des philosophes (Xen. apol.), in: *Revue de philologie* 33.3 (1983), 60–70.
- E. Derenne: Les procès d' impiété intentés aux philosophes à Athènes au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècles avant J.-C. (Paris/Lüttich 1930).
- R. Develin: Athenian Officials 684–321 B.C. (Cambridge u.a. 1989).
- E. Diehl: Theodektes 1, in: *RE V A 2* (Stuttgart 1934), 1722–1729.
- W. Dittenberger: Sprachliche Kriterien für die Chronologie der platonischen Dialoge, in: *Hermes* 16 (1881), 321–345.
- J. Dillery, T. Gagos: P. Mich. Inv. 4922: Xenophon and an unknown Christian text with an Appendix of all Xenophon papyri, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 93 (1992), 171–190.
- H. Dittmar: Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker (Berlin 1912).
- M. Dixsaut: Platon. Phédon. Traduction nouvelle introduction et notes (Paris 1991).
- E. R. Dodds: Plato. Gorgias (Oxford 1959).
- A. Döring: Die Disposition von Xenophons Memorabilien als Hilfsmittel positiver Kritik, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 4 (1891–1892), 34–60; *Archiv für Geschichte der Philosophie* 5 (1891–1892), 61–66.
- K. Döring: Exemplum Socratis. Studien zur Sokratesnachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum (Wiesbaden 1979).
- Ders.: Sokrates, die Sokratiker und die von ihnen begründete Traditionen, in: G. B. Kerferd, H. Flashar (Hg.): *Die Philosophie der Antike Bd. II, 1: Sophistik – Sokrates – Sokratik – Mathematik – Medizin* (Basel 1998), 141–178.
- Ders.: *Platons Werke: Theages* (Göttingen 2004).

- Ders., M. Erler, S. Schorn (Hgg.): *Pseudoplatonica*. Akten des Kongresses zu den *Pseudoplatonica* vom 6.-9. Juli 2003 in Bamberg (Stuttgart 2005).
- H. Dörrie, M. Baltes (Hgg.): *Der Platonismus der Antike. Grundlagen - System - Entwicklung Bd. 2* (Stuttgart/ Bad Cannstatt 1990).
- L.-A. Dorion: *Xénophon Mémoires* (Paris 2000).
- K. J. Dover: *Aristophanes Clouds* (Oxford 1968).
- Ders.: *The Evolution of Greek Prose Style* (Oxford 1997).
- M. Dreher: *Der Prozess gegen Xenophon*, in: C. J. Tuplin (Hg.): *Xenophon and his world* (Stuttgart 2004), 55–69.
- H. H. Dubs: *The Socratic problem*, in: *Philosophical review* 36 (1927), 287–306.
- E. Dupréel: *La légende socratique et les sources de Platon* (Brüssel 1922).
- M. Dyson: *Some problems concerning knowledge in Plato's Charmides*, in: *Phronesis* 19 (1974), 102–111.
- T. Ebert: *Platon*. Phaidon. Übersetzung und Kommentar (Göttingen 2004).
- E. Edelstein: *Xenophontisches und platonisches Bild des Sokrates* (Berlin 1935).
- B. Effe: *Das Gesetz als Problem der politischen Philosophie der Griechen: Sokrates, Platon, Aristoteles*, in: *Gymnasium* 83 (1976), 302–324.
- H. Eibl: *Delphi und Sokrates. Eine Deutung für unsere Zeit* (Salzburg 1949).
- H. Emonds: *Zweite Auflage im Altertum* (Leipzig 1941).
- H. Erbse: *Die Architektonik im Aufbau von Xenophons Memorabilien*, in: *Hermes* 89 (1961), 257–287. [ND in: *Ausgewählte Schriften zur Klassischen Philologie* (Berlin 1979), 308–340]
- Ders.: *Platon und die Schriftlichkeit*, in: *Antike und Abendland* 11 (1963), 7–20
- Ders.: *Zur Entstehungszeit von Platons Apologie des Sokrates*, in: *Rheinisches Museum für Philologie* 118 (1975) 22–47. ND in: H. E.:

- Ausgewählte Schriften zur Klassischen Philologie (Berlin, New York 1979) 341–363.
- Ders.: Die Nachricht von Anklage und Verteidigung des Sokrates, in: *Hermes* 132 (2004), 129–140.
- M. Erler: Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons. Übungsstücke zur Anleitung im philosophischen Denken (Berlin 1987).
- Ders.: Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez, in: G. B. Kerferd, H. Flashar (Hgg.): *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe. Die Philosophie der Antike*, 4. Die hellenistische Philosophie (Basel 1994), 29–490.
- Ders.: Hypothese und Aporie. Charmides, in: T. Kobusch, B. Mojsisch (Hgg.): *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen* (Darmstadt 1996), 25–46.
- Ders.: Sokrates' Rolle im Hellenismus, in: H. Kessler (Hg.): *Sokrates. Nachfolge und Eigenwege. Sokrates-Studien V* (Zug 2001), 201–215.
- Ders., Th. Kobusch, I. Männlein-Robert (Hgg.): *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens. Akten des internationalen Kongresses vom 13.-17. März 2001 in Würzburg* (München u.a. 2002)
- Ders.: Hilfe der Götter und Erkenntnis des Selbst. Sokrates als Göttergeschenk bei Platon und den Platonikern, in: M. Erler, Th. Kobusch, I. Männlein-Robert (Hgg.): *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens. Akten des internationalen Kongresses vom 13.-17. März 2001 in Würzburg* (München u.a. 2002), 387–413.
- Ders.: Platon, in: H. Holzhey (Hg.): *Die Philosophie der Antike Bd. II, 2: Platon* (Basel 2007).
- Ders., S. Schorn (Hgg.): *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten der Tagung, Würzburg, 26-29. Juli 2006* (Würzburg 2007).
- C. Eucken: *Isokrates. Seine Position in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen* (Berlin 1983).
- W. Fahr: *ΘΕΟΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ: Zum Problem der Anfänge des Atheismus der Griechen* (Hildesheim 1969).



- G. C. Field: Plato and his contemporaries. A study in fourth-century life and thought (London 1930, ND 1948 u.ö.).
- G. Figal: Sokrates (München 1995).
- H. Flashar: Der Dialog Ion als Zeugnis platonischer Philosophie (Berlin 1958).
- R. Foerster: Libanii opera I–XII (Leipzig 1903–23).
- R. Foerster, K. Münschner: Libanios, in: RE XII (Stuttgart 1925), 2485–2551.
- J. Fontrose: The Delphic Oracle (Berkeley 1978).
- W. W. Fortenbaugh: Biography and the Aristotelian Peripatos, in: M. Erler, S. Schorn (Hgg.): Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten der Tagung, Würzburg, 26-29. Juli 2006 (Würzburg 2007), 45–78.
- H. Fränkel: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums (München 1969).
- O. Frick: Xenophontis quae fertur Apologia Socratis num genuina putanda est (Diss. Halle 1909).
- K. Frieden: Genius and Monologue (Ithaca, London 1985).
- P. Friedländer: Platon III. Die platonischen Schriften. Zweite und dritte Periode (Berlin <sup>2</sup>1960; <sup>3</sup>1975)
- K. von Fritz: Zur Frage der Echtheit der xenophontischen Apologie des Sokrates, in: Rheinisches Museum 80 (1931), 36–68.
- Ders.: Das erste Kapitel des zweiten Buches von Xenophons Memorabilien und die Philosophie des Aristipp von Kyrene, in: Hermes 93 (1965), 257–279.
- H.-G. Gadamer: Sokrates und das Göttliche, in: H. Kessler: Sokrates. Gestalt und Idee. Sokrates-Studien 1 (Zug/Hetersheim 1993), 97–108.
- Ders. (Hg.): Das Platonbild: zehn Beiträge zum Platonverständnis (Hildesheim 1969).
- U. Galli: Senofonte Simposio (Mailand/Rom/Neapel 1914).

- L. Gautier: *Le Langue de Xenophon* (Genf 1911).
- E. Gebhardt: *Polykrates' Anklage gegen Sokrates und Xenophons Erwiderung* (Frankfurt 1957).
- J. Geffcken: *Griechische Literaturgeschichte I–III* (Anm. zu Bd. I gesondert) (Heidelberg 1926–34).
- D. L. Gera: *Xenophon's Cyropaedia. Style, genre, and literary technique* (Oxford 1993).
- F. Geschnitzer: *Ekklesia*, in: *Lexikon der Alten Welt [LAW]* (Zürich/München 1965), 794.
- G. Giannantoni: *Socratis et Socraticorum reliquiae (=Elenchos XVIII) I–IV* (Neapel 1990).
- Ders.: *Pour une édition des sources antiques sur Socrate*, in: K. Boudouris: *The philosophy of Socrates: elenchus, ethics and truth* (Athen 1991), 133–140.
- Ders.: *Socrate e il Platone esoterico*, in: Ders.: *La tradizione socratica* (Neapel 1995), 9–37.
- G. Giannantoni, M. Narcy: *Lezioni Socratiche* (Neapel 1997).
- M. Gigante (Hg.): *Syzetesis. Studi sull' epicureismo greco e latino*, Bd. I (Neapel 1983).
- Ders.: *Atti del XVII congresso internazionali di papirologia, Napoli, 19-29 maggio 1983*, Bd. II (Neapel 1984).
- O. Gigon: *Xenophons Apologie des Sokrates*, in: *Museum Helveticum* 3 (1946), 210–245.
- Ders.: *Antike Erzählungen über die Berufung zur Philosophie*, in: *Museum Helveticum* 3 (1946), 3–7.
- Ders.: *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte* (Bern 1947).
- Ders.: *Kommentar zum ersten Buch von Xenophons Memorabilien* (Basel 1953).
- Ders.: *Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien* (Basel 1956).

- Ders.: Les grands problèmes de la philosophie antique (Paris 1961).
- C. Gill: The Death of Socrates, in: *Classical Quaterly* 23 (1973), 25–28.
- K. Gloy: Platons Theorie der ἐπιστήμη ἐαυτῆς im Charmides als Vorläufer der modernen Selbstbewusstseinstheorien, in: *Kant-Studien* 77 (1986), 137–164.
- R. E. Gmirkin: Berossus and Genesis, Manetho and Exdus: Hellenistic histories and the date of the Pentateuch (New York 2006).
- J. F. Gonzáles: El exilio de Jenofonte, in: *Gerión* 11 (1998), 177–181.
- W. W. Goodwin: Syntax of the moods and tenses of the greek verb (London 1889).
- R. Goulet: Dictionnaire des Philosophes Antiques II (Paris 1994).
- V. J. Gray: Xenophon's defense of Socrates. The rhetorical background to the Socratic problem, in: *Classical Quaterly* 39 (1989), 136–140.
- Dies.: Xenophon's image of Socrates in the Memorabilia, in: *Prudentia* 27.2 (1995), 50–73.
- Dies.: The framing of Socrates (Stuttgart 1998).
- P. M. Green: Text and Context in the Matter of Xenophon's Exile, in: I. Worthington (Hg.): *Ventures into Greek History* (Oxford 1994), 215–227.
- W. Groen van Prinsterer: *Prosopographia Platonica* (Lugduni Batavorum 1823).
- M. Gronewald: Verkannte Papyri mit Homer, Pindar, Apollonios Rhodios und Xenophon [Apol. Socr. 25 en POslo III, 170], in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 86 (1991), 1–4.
- G. Grote: A history of Greece (London 1850).
- H. Gundert: *Platonstudien*, hg. von K. Döring, F. Preißhofen (Amsterdam 1977). – Darin: Platon und das Daimonion des Sokrates [1954], 46–64.
- W. K. C. Guthrie: A history of Greek Philosophy III: The fifth century enlightenment (Cambridge 1969).
- Ders.: Socrates (Cambridge 1971).

- Ders.: A History of Greek Philosophy IV: Plato, the Man and his Dialogues: Earlier Period (Cambridge 1975).
- R. Hackforth: The composition of Plato's Apology (Cambridge 1933).
- Ders.: Plato's Phaedo (Cambridge 1955).
- S. Halliwell: Plato and Aristotle on the denial of tragedy, in: Proceedings of the Cambridge Philological Society (1984), 49–71.
- M. H. Hansen: The Trial of Socrates – from the Athenian Point of View (Kopenhagen 1995) [Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filosofiske Meddelelser 71].
- A. R. W. Harrison: The Law of Athens I (Oxford 1968). II Procedure (Oxford 1971).
- J. Hatzfeld: Alcibiades (Paris 1951).
- E. A. Havelock: The Socratic problem: some second thoughts, in: J. P. Anton, A. Preus (Hgg.): Essays in Ancient Greek Philosophy II. (Albany 1983), 147–173.
- H. W. Heck: Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten (Berlin 1956).
- Ders.: Manethon (1), in: K. Ziegler, W. Sontheimer, H. Gärtner: Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike, auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft III (München 1975), 952–953.
- B. Heininger: Das Paulusbild der Apostelgeschichte und die antike Biographie, in: M. Erler, S. Schorn (Hgg.): Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten der Tagung, Würzburg, 26-29. Juli 2006 (Würzburg 2007), 407–429.
- E. Heitsch: Xenophanes. Die Fragmente (München/Zürich 1983), 99–110.
- Ders.: Wege zu Platon. Beiträge zum Verständnis seines Argumentierens (Göttingen 1992). – Darin: Die Argumentationsstruktur im Ion [1990], 88–101.
- Ders.: Platon, Phaidros. Übersetzung und Kommentar (Göttingen 1993) [Platon, Werke. Übersetzung und Kommentar 3,4].

- Ders.: Platon, Apologie des Sokrates. Übersetzung und Kommentar (Göttingen 2004).
- Ders.: Platon und die Anfänge seines dialektischen Philosophierens (Göttingen 2004).
- C. A. Heumann: Acta Philosophorum, das ist gründliche Nachricht aus der historia philosophica nebst beygefügtten Urtheilen von denen dahin gehörigen alten und neuen Büchern, Vol. I-III (Halle 1715–1726).
- R. Herzog: Das delphische Orakel als Preisrichter, in: E. Horneffer: Der junge Platon I: Sokrates und die Apologie (Gießen 1922), 149–170.
- W. E. Higgins: The concept and role of the individual in Xenophon, in: Harvard studies in classical philology 76 (1972), 289–294.
- Ders.: Xenophon the Athenian. The Problem of the Individual and the Society of the Polis (New York 1977).
- R. Hirzel: Der Dialog: Ein Literaturhistorischer Versuch I. (Leipzig 1895), 1–274.
- J. E. Hollingsworth: Antithesis in the Attic Orators from Antiphon to Isaeus (Chicago 1915).
- L. van Hook: Isokrates 3 (London 1945).
- E. Horneffer: Der junge Platon I: Sokrates und die Apologie (Gießen 1922), 98–101.
- F. Hornstein: Komposition und Herausgabe der Xenophontischen Memorabilien, in: Wiener Studien 36 (1915–1916), 122–139; WS 37 (1915–1916), 63–87.
- C. Hude: Lysiae orationes (Oxford 1912).
- A. Hug, H. Schöne: Platons ausgewählte Schriften, 5. Symposium, erklärt von A. Hug, 3. Aufl. besorgt von H. Schöne (Leipzig, Berlin 1909).
- J. Humbert: Le pamphlet de Polykratès et le Gorgias de Platon, in: Revue de philologie 5 (1931), 20–77.
- Ders.: Socrate et les petits Socratiques (Paris 1967).
- B. Huss: Xenophons Symposium. Ein Kommentar (Stuttgart 1999).

- J. Hutoy: Des rapports entre la Cyropédie et le Gorgias de Platon (Lüttich 1935–1936).
- O. Immisch: Die Apologie des Xenophon, in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 5 (1900), 405–415.
- J. Irmischer: Sokrates. Versuch einer Biographie (Leipzig 1982).
- Ders.: Xenophons Adressaten, in: Philologus 135 (1991), 225–232.
- T. H. Irwin: Socrates and the tragic hero, in: P. Pucci (Hg.): Language and the tragic hero (Atlanta 1988), 55–83.
- D. Jackson: The Mysterious Manuscripts A of the Cynegeticus, in: Hermes 117 (1989), 157–166.
- F. Jacoby: Die Fragmente der griechischen Historiker [FGrHist] (Leiden 1950–1963).
- W. Jaeger: Paideia II (Berlin 1944), 59–129.
- W. Janke: Das Glück der Sterblichen. Eudaimonie und Ethos, Liebe und Tod (Darmstadt 2002).
- K. Joël: Der echte und der xenophontische Sokrates (Berlin 1893–1901).
- M. Joyal: [Plato], Theages 129a3, in: Rheinisches Museum 132 (1989), 102–104.
- Ders.: Studies in Plato and the Platonic tradition. Essays presented to J. Whittaker (Aldershot etc. 1997).
- Ders.: A lost Plutarchean philosophical work, in: Philologus 137 (1993), 92–103.
- Ders.: The divine sign did not oppose me: A problem in Plato's Apology?, in: M. Joyal: Studies in Plato and the Platonic tradition. Essays presented to J. Whittaker (Aldershot etc. 1997), 43–58.
- Ders.: The Platonic Theages. An introduction, commentary and critical edition (Stuttgart 2000).
- Ders.: Socrates as σοφὸς ἄνθρωπος in the Axiochus, in: K. Döring, M. Erler, S. Schorn (Hgg.): Pseudoplatonica. Akten des Kongresses zu den Pseudoplatonica vom 6.-9. Juli 2003 in Bamberg (Stuttgart 2005), 97–118.

- C. H. Kahn: Did Plato write Socratic dialogues?, in: *Classical Quarterly* 31 (1981), 305–320.
- Ders.: Drama and dialectic in Plato's *Gorgias*, in: *Oxford studies in ancient philosophy* 1 (1983), 75–121.
- Ders.: Problems in the argument of Plato's *Crito*, in: *Apeiron* 22/4 (1989), 29–43.
- Ders.: Vlastos' Socrates, in: *Phronesis* 37 (1992), 237–238.
- Ders.: *Plato and the Socratic dialogue* (Cambridge 1996).
- E. Kalinka: De codice Mutinensi 145, in: *Innsbrucker Festgruß* 50 (1909), 167–201.
- E. Kapp: The theory of ideas in Plato's earlier dialogues [nach 1942], in: E. Kapp: *Ausgewählte Schriften*, hg. v. H. u. I. Diller (Berlin 1968), 55–150.
- G. Kaibel: Xenophons *Kynegetikos*, in: *Hermes* 25 (1890), 581–597.
- E. J. Kenney: *The Classical Text* (Berkeley 1974).
- G. B. Kerferd, H. Flashar (Hgg.): *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike 4. Die hellenistische Philosophie* (Basel 1994). Darin 1. Halbband: M. Erler: *Epikur – Die Schule Epikurs – Lukrez* (29–490)
- Dies. (Hgg.): *Grundriss der Geschichte der Philosophie, Bd. 2/1: Sophistik – Sokrates – Sokratik – Mathematik – Medizin* (Basel 1998). Darin: K. Döring: *Sokrates, die Sokratiker und die von ihnen begründeten Traditionen* (139–364).
- H. Kessler: *Sokrates. Gestalt und Idee. Sokrates-Studien I* (Zug/Hetersheim 1993).
- Ders.: *Sokrates. Geschichte, Legende, Spiegelungen. Sokrates-Studien II* (Zug/Kusterdingen 1995).
- Ders.: *Sokrates. Nachfolge und Eigenwege. Sokrates-Studien V* (Zug 2001).
- J. Kirchner: *Prosopographia Attica* (Berlin 1901 und 1903).

- K. Kleve: *Scurra Atticus. The Epicurean view of Socrates*, in: M. Gigante (Hg.): *Syzetesis. Studi sull' epicureismo greco e latino*, Bd. I (Neapel 1983), 227–253.
- Ders.: *The Daimonion of Socrates*, in: *Studi italiani di filologia classica* 79, Ser. 3,4 (1986), 5–18.
- G. Klosko: *Socrates on goods and happiness*, in: *History of the philosophy quarterly* 4 (1987), 251–264.
- T. Kobusch, B. Mojsisch (Hgg.): *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen* (Darmstadt 1996).
- H. J. Krämer: *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (Heidelberg 1959).
- R. Kraut: *Socrates and the state* (Princeton 1984).
- Ders. (Hg.): *Plato* (Cambridge 1992).
- J. Kube: *TEXNH und ARETH. Sophistisches und Platonisches Tugendwissen* (Berlin 1968).
- J.-H. Kühn: *Review of E. Gebhardt, Polykrates' Anklage gegen Sokrates und Xenophons Erwiderung. Eine Quellenanalyse von Mem. 1,2*, in: *Gnomon* 32 (1960), 97–107.
- H. Kuhn: *Sokrates* (Berlin 1934).
- A. R. Lacey: *Our knowledge of Socrates*, in: G. Vlastos: *The philosophy of Socrates. A collection of critical essays* (New York 1971), 22–49.
- G. R. Ledger: *Re-counting Plato. A Computer Analysis of Plato's Style* (Oxford 1989).
- A. Leitz: *Gerechtigkeit und Gesetz bei Platon und Xenophon*, in: *Altsprachlicher Unterricht* 12.2 (1969), 104–121.
- A. Lesky: *Geschichte der griechischen Literatur* (München <sup>4</sup>1993).
- H. G. Liddel, R. Scott, H. S. Jones: *Greek English Lexicon* (Oxford 1983).
- J. H. Lipsius: *Das attische Recht und Rechtsverfahren* (Leipzig 1905–1915).
- N. Livingstone: *A commentary on Isocrates' Busiris* (Leiden 2001).



- J. Luccioni: *Xénophon et le socratisme* (Paris 1953).
- D. M. MacDowell: *The Law in Classical Athens* (London 1978).
- V. de Magalhães–Vilhena: *Le problème de Socrate: le Socrate historique et le Socrate de Platon* (Paris 1952).
- H. Maier: *Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung* (Tübingen 1913).
- J. Mansfeld: Aristotle, Plato and the preplatonic doxography and chronography, in: G. Cambiano (Hg.): *Storiografia e dossografia nella filosofia antica* (Torino 1986), 1–59.
- U. Manthe: *Die Rechtskulturen der Antike* (München 2003).
- E. C. Marchant: *Memorabilia and Oeconomicus* (London 1923).
- H. Markowski: *De Libanio Socratis Defensore* (Diss. Breslau 1910, ND. New York u.a. 1970).
- T. Marschall: *Untersuchungen zur Chronologie der Werke Xenophons* (Diss. München 1928).
- E. Martens: *Das selbstbezügliche Wissen in Platons Charmides* (München 1973).
- P. Martinetti: Socrate, in: *Ragione e fede. Saggi religiosi* (Turin 1944), 409–452. [Zuerst veröffentlicht in: *Revista di filosofia* 30 (1939), 1–38.]
- P. Masqueray: *Xénophon: Anabase, livres I–III* (Paris 1959).
- M. M. McKenzie: Impasse and explanation. From the Lysis to the Phaedo, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 70 (1988) 15–45.
- R. McKim: Socratic self-knowledge and knowledge of knowledge in Plato's Charmides, in: *Transactions and proceedings of the American philological association* 115 (1985), 59–77.
- M. L. McPherran: Kahn on the pre-middle Platonic dialogues, in: *Oxford studies in ancient philosophy* 8 (1990), 211–236.
- Ders.: *The religion of Socrates* (University Park 1996).
- K. Meiser: Kritische Beiträge, I. Ist Platon der Verfasser des Dialoges Kriton?, in: *Abhandlungen aus dem Gebiet der klassischen Altertums-*

- Wissenschaft Wilhelm von Christ zum 60. Geburtstag dargebracht von seinen Schülern (München 1891), 5–8.
- E. Mensching: Favorin von Arelate. Der erste Teil der Fragmente: Memorabilien und Omnigena historia (Berlin 1963).
- J. Mesk: Die Anklage des Polykrates gegen Sokrates, in: Wiener Studien 32 (1910), 56–84.
- G. Misch: Geschichte der Autobiographie. Erster Band, erste Hälfte (Frankfurt <sup>3</sup>1949).
- J. Mitscherling: Xenophon and Plato [Mem. I,2,20 and symp. 2,4], in: Classical Quaterly 32 (1982), 468–469.
- A. Momigliano: The development of Greek biography (Cambridge <sup>2</sup>1993).
- M. Montuori: Socrates. Physiology of a Myth (Amsterdam 1981).
- Ders.: Socrates: An approach (Amsterdam 1988).
- J. M. Moore: The Manuscript Tradition of Polybius (Cambridge 1965).
- J. Morr: Des Gorgias Palamedes und Xenophons Apologie: in: Hermes 51 (1926), 467–470.
- T. F. Morris: Knowledge of knowledge and of lack of knowledge in the Charmides, in: International studies of philosophy 21/1 (1989), 49–61.
- A. Motte, C. Rutten (Hgg.): Aporia dans la philosophie grecque (Louvain-la-Neuve 2001).
- C. Mueller-Goldingen: Untersuchungen zu Xenophons Kyrupädie (Stuttgart/Leipzig 1995) [Beiträge zur Altertumskunde 42].
- C. W. Müller: Weltherrschaft und Unsterblichkeit im pseudoplatonischen Theages und in der Eudemischen Ethik [1969], in: Ders.: Kleine Schriften zur antiken Literatur und Geistesgeschichte (Stuttgart, Leipzig 1999), 467–480.
- K. Münschner: Isokrates, in: RE IX,2 (Stuttgart 1916), 2146–2227.
- D. Nails: The people of Plato (Indianapolis 2002).
- P. Natorp: Aiantodoros, in: RE I (Stuttgart 1893), 930.
- Ders.: Hermogenes, in: RE VIII,1 (Stuttgart 1912), 865.

- L. E. Navia, E. L. Katz: *Socrates. An Annotated Bibliography* (New York/London 1988).
- Ders.: *The Socratic presence. A study of the sources* (New York 1993).
- A. W. Nightingale: *Genres in dialogue* (Cambridge 1996).
- M. P. Nilsson: *Geschichte der griechischen Religion I* (München<sup>3</sup> 1967).
- H. Nisbeth: *Xenofons Apologi 1–9: en tolking*, in: S. Christensen: *Hvad tales her om? Festskrift av Johnny Christensen i anledning of hans afsked som professor ved Koebenhavns Universitet* (Kopenhagen 1996), 219–227.
- A. F. Normann: *Libanius' Autobiography (Oration 1)* (Oxford 1965).
- O. Nüsser: *Albins Prolog und die Dialogtheorie des Platonismus* (Stuttgart 1991).
- F. Ollier: *Xenophon: Banquet, Apologie de Socrate* (Paris 1961).
- J. Opsomer: *Plutarch's defence of the Theages, in defence of Socratic philosophy*, in: *Philologus* 141 (1997), 114–136.
- M. J. Osborne, S. G. Byrne: *A Lexicon of Greek Personal Names II* (Oxford 1994).
- T. L. Pangle: *The Political Defense of Socratic Philosophy: A Study of Xenophon's Apology of Socrates to the Jury*, in: *Polity* 18 (1985), 98–114.
- Ders.: *The roots of political philosophy* [1985], in: Ders.: *Ten forgotten Socratic dialogues, translation with interpretive studies* (Ithaca, N. Y./London 1987), 147–174.
- H. W. Parke, D. E. W. Wormell: *The Delphic Oracle, I. The History; II. The Oracular Responses* (Oxford 1956).
- A. Patzer: *Bibliographia Socratica, Die Wissenschaftliche Literatur über Sokrates von den Anfängen bis auf die neueste Zeit in systematisch-chronologischer Anordnung* (München 1985).
- Ders.: *Der historische Sokrates* [WdF 585] (Darmstadt 1987).
- Ders.: *Sokrates als Philosoph*, in: Ders.: *Der historische Sokrates* (Darmstadt 1987), 434–452.

- A. Patzer: Sokrates in den Fragmenten der Attischen Komödie, in: A. Bierl, P. von Möllendorff (Hgg.): *Orchestra. Drama – Mythos – Bühne* (Stuttgart/Leipzig 1994), 50–81.
- Ders.: Der Xenophontische Sokrates als Dialektiker, in: K. Pestalozzi: *Der fragende Sokrates* (Stuttgart 1999), 50–76.
- T. Penner: Socrates and the early dialogues, in: R. Kraut (Hg.): *Plato* (Cambridge 1992), 121–169.
- K. Pestalozzi: *Der fragende Sokrates* (Stuttgart 1999).
- P. Petit: *Libanius et la vie municipale à Antioche* (Paris 1956).
- A. E. Pinheiro: Xenofonte. *Apologia de Sócrates*, in: *Máthesis* 12 (2003), 133–164.
- G. Plaumann: ἑταῖροι, in: *RE* VIII,2 (Stuttgart 1913), 1374–1380.
- W. H. Pleger: *Sokrates. Der Beginn des philosophischen Dialogs* (Hamburg 1998).
- S. B. Pomeroy: *Xenophon, Oeconomicus. A Social and Historical Commentary* (Oxford 1994).
- K. Praechter: *Die Philosophie des Altertums* (Berlin <sup>12</sup>1926).
- P. Pucci (Hg.): *Language and the tragic hero* (Atlanta 1988).
- Ders.: *Xenophon: Socrates' Defence. Introduction and Commentary* (Amsterdam 2002).
- L. Radermacher: Θεοδέκται, in: *Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse/Österreichische Akademie der Wissenschaften Wien* 74 (1939), 62–69.
- P. J. Rahn: The date of Xenophon's exile, in: G. S. Shrimpton, D. J. McCargar: *Classical contributions: studies in honour of Malcom Francis McGregor* (New York 1981), 103–119.
- G. Ranocchia: *Aristone sul modo di liberare dalla superbia nel decimo libro de vitii di Filodemo* (Florenz 2007).
- A. Raubitschek: Phryne, in: *RE* XX,1 (Stuttgart 1941), 903–907.
- G. Reale: *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta* (Mailand <sup>3</sup>1998).

- S. Rebenich: Xenophon, Die Verfassung der Spartaner (Darmstadt 1998).
- C. D. C. Reeve: Socrates in the Apology (Indianapolis 1989).
- A.S. Riginos: Platonica. The anecdotes concerning the life and writings of Plato (Leiden 1976).
- T. Riley: The Epicurean criticism of Socrates, in: Phoenix 34 (1980), 55–68.
- C. Ritter: Sokrates (Tübingen 1931).
- L. Robin: Les Mémoires de Xénophon et notre connaissance de la philosophie de Socrate, in: Année philosophique 21 (1910), 1–47.
- Ders.: Platon: Banquet (Paris 1929).
- A. K. Rogers: The Socratic Problem (New Haven 1933).
- D. L. Roochnik: The Riddle of Plato's Cleitophon, in: Ancient philosophy 4 (1984), 132–145
- L. Rosetti: Alla ricerca dei logoi Sokratikoi perduti (II): L' Apologia Sokratous di Lisia, in: Rivista di studi classici 23 (1975), 87–99.
- C. J. Rowe: An introduction to Greek ethics (London 1976).
- G. Rudberg: Sokrates bei Xenophon (Uppsala 1939).
- D. A. Russel: Libanius: Imaginary Speeches (London 1993).
- J. Rudhardt: Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique (Genf 1958).
- G. Ryle: Plato's progress (Cambridge 1966).
- K. O. Sandnes: Paul and Socrates: The aim of Paul's Areopagus Speech, in: Journal of the Study of the New Testament 50 (1993), 13–26.
- G. X. Santas: Socrates. Philosophy in Plato's early dialogues (London 1979).
- M. Schanz: Dialoge Platons mit deutschem Commentar, III Apologie (Leipzig 1893).
- E. Scharr: Xenophons Staats- und Gesellschaftsideal und seine Zeit (Halle 1919).

- K. Schenkl: Xenophontische Studien 2: Beiträge zur Kritik der Apomnemoneumata, in: SB der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien 80 (1875), 87–182.
- Ders.: Xenophontische Studien 3: Beiträge zur Kritik des Oikonomikos, des Symposion und der Apologie, SB der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien 83 (Wien 1876), 103–178. Auch gesondert abgedruckt (Wien 1876).
- F. D. E. Schleiermacher: Über die Philosophie Platons. Geschichte der Philosophie. Vorlesungen über Sokrates und Platon (zwischen 1819 und 1823). Die Einleitungen zur Übersetzung des Platon (1804-1828), hg. u. eingel. von P. M. Steiner (Hamburg 1996). Darin: Ders.: Einleitung zum Theages, 313–316.
- Ders.: Einleitung zu „Platons Werke“ (Berlin 1804;<sup>2</sup>1817;<sup>3</sup>1855), ND in: K. Gaiser (Hg.): Das Platonbild: zehn Beiträge zum Platonverständnis (Hildesheim 1969), 1–32.
- W. T. Schmid: Socratic moderation and self-knowledge, in: Journal of the history of philosophy 21 (1983), 339–348.
- J. H. H. Schmidt: Synonymik der griechischen Sprache I–IV (Leipzig 1876–1886).
- A. Schmitt: Sokratisches Fragen im Platonischen Dialog, in: K. Pestalozzi: Der fragende Sokrates (Stuttgart 1999), 30–49.
- E. A. Scholl: The Manuscript Tradition of Xenophon's Apologia Socratis, in: Greek, Roman and Byzantine studies 31 (1990), 313–321.
- K. Schöpsdau: Platon. Nomoi (Gesetze) Buch IV–VII (Göttingen 2003).
- S. Schorn: Satyros aus Kallatis. Sammlung der Fragmente mit Kommentar (Basel 2004).
- Ders.: Zur Authentizität und Datierung von Xenophons Poroi, in: Würzburger Jahrbücher 30 (2006), 25–40.
- B. Schouler: La tradition hellénique chez Libanios (Paris 1984).
- W. Schwahn: Strategos (attisch), in: RE Suppl. VI (Stuttgart 1935), 1071–1081.

- E. Schwarz: Quellenuntersuchungen zur griechischen Geschichte, in: Rheinisches Museum 44 (1889), 104–126. 161–193.
- R. Sealey: Callistratos of Aphidna and his Contemporaries, in: Historia 5 (1956), 178–203.
- L. Segoloni: Socrate a banchetto (Rom 1994).
- G. Serra: La tradizione manoscritta della Costituzione degli Ateniesi della Pseudo-Senofonte, in: AttiMem Padua 91 (1978–79), 77–117.
- L. R. Shero: Plato's Apology and Xenophon's Apology, in: Classical world 20 (1927), 107–111.
- G. S. Shrimpton, D. J. McCargar: Classical contributions: studies in honour of Malcom Francis McGregor (New York 1981).
- R. Simeterre: La théorie socratique de la vertu-science selon les Mémoires de Xénophon (Paris 1938).
- S. R. Slings: Plato's Apology of Socrates. A literary and philosophical study with a running commentary (New York u.a. 1994).
- P. Sloterdijk: Weltfremdheit (Frankfurt 1993).
- Ders.: Sphären II (Frankfurt 1999).
- O. Smith: Anonymous Mutinensis or Andronikos Kallistos?, in: Classica et Mediaevalia 38 (1986), 255–258.
- H. Sonnabend: Thukydides (Hildesheim 2004).
- F. Souto: Hermogenes Socraticus, in: Faventia 21.2 (1999), 89–96.
- W. T. Stace: A critical history of Greek philosophy (London 1920).
- P. Stemmer: Unrecht Tun ist schlechter als Unrecht Leiden. Zur Begründung moralischen Handelns im platonischen Gorgias, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 39 (1985), 501–522.
- J. Stenzel: Sokrates aus Athen, Begründer der attischen Philosophie, in: RE III, A 1 (1927), 811–980.
- M. C. Stokes: Plato. Apology of Socrates, edited with an introduction, translation and commentaries (Warminster 1997).
- L. Strauss: Xenophon's Socrates (Ithaca/London 1972).

- Ders.: Le discours socratique de Xénophon [1970] suivi de Le Socrate de Xénophon [1972] (Combas 1992).
- J. P. Stronk: The Ten Thousand in Thrace. An Archeological and Historical Commentary on Xenophon's Anabasis, Books VI.iii–vi–VII (Amsterdam 1995).
- E. de Strycker: 'Les témoignages historiques sur Socrate', in: Mélanges Henri Grégoire II (Brüssel 1950) = Annuaire de l' Institut de philologie et d' histoire orientales et slaves 10 (1950), 199–230.
- Ders.: Précis d' histoire de la philosophie ancienne (Louvain 1978).
- Ders.: in: S. R. Slings: Plato's Apology of Socrates. A literary and philosophical study with a running commentary (Leiden 1994).
- J. Souilhé: Platon, œuvres complètes 13,2: dialogues suspects, texte établi et traduit par J. Souilhé (Paris 1930).
- T. A. Szlezák: Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie: Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen (Berlin 1985).
- G. Tanner: Xenophon's Socrates: who were his informants?, in: Prudentia 28,1 (1996), 35–47.
- L. Tarán: Harold Cherniss. Selected papers (Leiden 1977).
- D. Tarrant: The pseudo-Platonic Sokrates, in: A. Patzer: Der historische Sokrates (Darmstadt 1987), 265–268.
- A. E. Taylor: Plato, the Man and his Work (London <sup>4</sup>1937).
- Ders.: Socrates (London 1932).
- T. Thalheim: Lysiae orationes (Leipzig <sup>2</sup>1913).
- H. Thesleff: The interpolation and date of the Symposia of Plato and Xenophon, in: Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London 25 (1978), 157–170.
- Ders.: Studies in Platonic Chronology (Helsinki 1982).
- Ders.: Platonic chronology, in: Phronesis 34 (1989), 1–26.



- G. Thür: Das Gerichtswesen Athens im 4. Jahrhundert v. Chr., in: L. Burckhardt, J. von Ungern–Sternberg: Große Prozesse im antiken Athen (München 2000), 30–49.
- Ders.: Das Recht im antiken Griechenland, in: U. Manthe: Die Rechtskulturen der Antike (München 2003), 191–238. 329–332.
- S. C. Todd: The Shape of Athenian Law (Oxford 1993).
- H. J. Toole: Xenophon's Apologia and its relations to the platonic Apologia and to the accusatory pamphlet of Polycrates, in: Platón 28 (1976), 3–8.
- F. Trabattoni: Sull' autenticità del <Teage> e del <Clitofone> (pseudo)platonici, in: Acme 51 (1998), 193–210.
- P. Treves: Polykrates, in: RE XXI (Stuttgart 1952), 1736–1752.
- V. Tsouna: Socrate et la connaissance de soi. Quelques interprétations, in: Philosophie antique 1 (2001), 37–64 .
- C. J. Tuplin: Xenophon's exile again, in: M. Whitby, P. Hardie: Homo viator. Classical essays for John Bramble (Bristol 1987), 59–68.
- Ders.: Xenophon and his world (Stuttgart 2004).
- F. Ueberweg, K. Praechter: Grundriß der Geschichte der Philosophie. Erster Teil: Die Philosophie des Altertums (Basel <sup>12</sup>1926).
- M. Untersteiner: I Sofisti (Turin 1949).
- M. van der Valk: Manuscripts and scholia. Some textual problems, in: Greek, Roman and Byzantine studies 25 (1984), 39–49.
- F. Vonessen: Das Daimonion des Sokrates in platonsicher Sicht, in: H. Kessler: Sokrates. Gestalt und Idee. Sokrates-Studien I (Zug/Hetersheim 1993), 71–96.
- G. Vlastos: The paradox of Socrates, in: Ders.: The philosophy of Socrates (Notre Dame 1971), 1–21.
- Ders.: The philosophy of Socrates: A collection of critical essays (New York 1971, <sup>2</sup>1980).
- Ders.: Socratic irony, in: Classical Quaterly 37 (1987), 79–96.
- Ders.: Socrates, in: Proceedings of the British Academy 74 (1988), 89–111.

- Ders.: Socrates. Ironist and Moral Philosopher (Ithaca 1991).
- Ders.: Socrate: ironie et philosophie morale (Paris 1994) (=im Text abgekürzt : Vlastos 1994a).
- Ders.: Socratic studies (Cambridge 1994) (=im Text abgekürzt: Vlastos 1994b)
- Ders.: Socrate, in: M. Canto–Sperber: Philosophie grecque (Paris 1997), 123–142.
- G. J. de Vries: A Commentary on the Phaedrus of Plato (Amsterdam 1969).
- P. Vrijland: De Apologia Xenophontea cum Platonica comparata (Lugduni-Batavorum 1919).
- P. A. vander Waerd: Socratic justice and self-sufficiency: the story of the Delphic oracle in Xenophon's Apology of Socrates, in: C.C.W. Taylor: Oxford Studies in Ancient Philosophy XI (Oxford 1993), 1–48.
- Ders.: The Socratic Movement (New York 1994).
- H. Wankel: Kalos kai agathos [Diss.] (Würzburg 1961).
- R. Waterfield: Xenophon's Socratic mission, in: C. J. Tuplin (Hg.): Xenophon and his world (Stuttgart 2004), 80–113.
- F. Wehrli: Die Schule des Aristoteles (Basel 1944–53).
- B. Weiske: Xenophontis Atheniensis scripta in usum lectorum Graecis litteris tinctorum commentariis ad rerum et verborum intelligentiam illustrata, volumen quintum, Oeconomicum, Convivium, Hieronem, Apologiam Socratis et Memorabilia continens (Leipzig 1802).
- M. Weißenberger: Theodektes, in: DER NEUE PAULY 12,1 (Weimar 2002), 310–311.
- R. R. Wellman: The question posed at Charmides 165a-166c, in: Phronesis 9 (1964), 107–113
- Ders.: Socratic method in Xenophon, in: Journal of the history of ideas 37 (1976), 307–318.
- K.-W. Welwei: Die Entwicklung des Gerichtswesens im antiken Athen. Von Solon bis zum Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr., in: L. Burckhardt,

- J. von Ungern–Sternberg: Große Prozesse im antiken Athen (München 2000), 15–29.
- U. Wesel: Geschichte des Rechts: Von den Frühformen bis zum Vertrag von Maastricht (München 1997).
- T. G. West: Plato's Apology of Socrates. An Interpretation, with a new Translation (London <sup>2</sup>1980).
- M. L. West: The date of the Iliad in: *Museum Helveticum* 52 (1995), 203–219.
- M. Wetzel: Die Apologie des Xenophon, in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 5 (1900), 389–404
- O. Wichmann: Platon. Ideelle Gesamtdarstellung und Studienwerk (Darmstadt 1966).
- U. von Wilamowitz-Moellendorf: Die Xenophontische Apologie, in: *Hermes* 32 (1897), 99–106.
- Ders.: Platon. 1. Sein Leben und seine Werke (Berlin 1919; <sup>2</sup>1920; <sup>5</sup>1959 eingel. von B. Snell mit neuer Paginierung); Bd. II: Beilagen und Textkritik (Berlin 1919, <sup>2</sup>1920; <sup>3</sup>1962 eingel. von R. Stark mit neuer Paginierung).
- W. Wimmel: Zum Verhältnis einiger Stellen des xenophontischen und des platonischen Symposions, in: *Gymnasium* 64 (1957), 230–250.
- J. Wintjes: Das Leben des Libanios (Würzburg 2005).
- B. Witte: Die Wissenschaft vom Guten und Bösen. Interpretation zu Platons Charmides (Berlin 1970).
- M. Wittek: *Album de paléographie grecque* (Gnad 1967).
- M. Whitby, P. Hardie: *Homo viator. Classical essays for John Bramble* (Bristol 1987).
- F. Wolff: *Socrate* (Paris 1985).
- G. J. Woldinga: *Xenophons Symposium Bd. 1: Prolegomena* (Diss. Amsterdam, publ. Hilversum 1938), *Bd. 2: Commentaar* (Hilversum 1939).
- I. Worthington: *Ventures into Greek History* (Oxford 1994).

- R. E. Wycherly: The Athenian Agora. Literary and Epigraphical Testimonia XIV (Princeton 1957).
- E. Zeller: Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, 2,1. Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie (Leipzig <sup>4</sup>1889).

## Anhang

### Lebenslauf

#### *Persönliche Informationen:*

Name: Boris Hogenmüller

Adresse: Tannenstr. 32, 63791 Karlstein

Geburtsdatum: 06.01.1979

Familienstand: ledig

Staatsangehörigkeit: deutsch

#### *Schulbildung:*

1985 – 1989 Grundschule Karlstein

1989 – 1998 Kronberg-Gymnasium Aschaffenburg

1998 – 1999 Zivildienst Kreiskrankenhaus Wasserlos

1999 – 2005 Studium der Klassischen Philologie und Geschichte an der  
Universität Würzburg

2004 Erstes Staatsexamen in Klassischer Philologie (Latein und  
Griechisch)

seit 2004 Lehraufträge in Latein und Griechisch an der Universität  
Würzburg

Vertretung der Assistenz am Lehrstuhl für Gräzistik (04.-08.05)

2005 Erstes Staatsexamen in Geschichte

2006 Seit 01.02.06 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für  
Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaften der  
Universität Würzburg (DFG-Projekt: Übersetzung der Schrift

„De locis theologicis“ des Melchior Cano)