

XENOPHONS SCHUTZSCHRIFT UND APOLOGIE

Xenophons Schutzschrift (Mem. I 1. 2) gilt heute allgemein als eine besonders zuverlässige Quelle für die Erkenntnis des echten Sokrates. v. Wilamowitz (Platon II 102) urteilt darüber: „Den Eindruck der ehrlichen, schlichten Wahrhaftigkeit und der ehrlichen Entrüstung machen die beiden ersten Kapitel (der Memorabilien): da ist keine Spur von jener Übertragung fremder Lehren und xenophontischer Gedanken auf Sokrates, auch keine Spur von Entlehnungen aus sokratischen Büchern.“ Um dies günstige Urteil auf seine Richtigkeit zu prüfen, muss vorerst festgestellt werden, dass die Schrift kein einheitliches Gepräge zeigt, nicht in einem Zuge niedergeschrieben ist, sondern drei sich deutlich voneinander abhebende Schichten aufweist. Die erste (I 1—2, 8) enthält die Verteidigung des Sokrates gegen die gerichtliche Anklage, die zweite (I 2, 9—16 und 49—64) ist nach dem Erscheinen der Schmähschrift des Polykrates mit loser Anknüpfung hinzugefügt und umfasst die Widerlegung seiner Beschuldigungen, die dritte (I 2, 17—48) ist später von Xen. eingeschoben und verbreitet sich ausführlicher über Kritias und Alkibiades. Obgleich der erste Teil frühestens 394 verfasst sein kann, so deutet doch hier nichts darauf hin, dass Xen. damals eine Vorlage benutzt, überhaupt von einer sokratischen Schrift Kenntnis gehabt habe. Wie schon Schanz (S. 24) bemerkt, kennt er nur den Wortlaut der Anklage und den Urteilsspruch und hat weder eine Anklagerede gelesen noch eine Verteidigungsschrift vor Augen gehabt. Was er zur Widerlegung der beiden Anklagepunkte vorbringt, beruht ausschliesslich auf den Erinnerungen an die Eindrücke, die er während der kurzen Zeit seines Verkehrs mit Sokrates von ihm empfangen hat. Deswegen ist der Inhalt dieses Abschnittes ziemlich dürftig, aber die Zuverlässigkeit recht bedeutend. Nur dass diese durch einen von Wilamowitz übersehenen Umstand in gewissem Grade eingeschränkt wird, nämlich durch den Mangel an Objektivität. Es macht sich schon hier die bekannte Neigung des Verfassers,

dem Meister seine eigenen Auffassungen und Gedanken unterzuschieben, in störender Weise bemerkbar. Was er von seinem Wesen und Werk nicht ganz verstanden hat, ergänzt er durch eigene Vorstellungen. Das ergibt sich schon aus seiner Darstellung des sokratischen Daimonions. Er hält es für ein Privatorakel des Sokrates, das mit den anderen Offenbarungen der Mantik auf gleicher Stufe stehe. Deshalb habe Sokrates damit nichts Neues eingeführt, sondern sich in Übereinstimmung mit allen Menschen befunden, die im Vogelflug, in den Opferzeichen und zufälligen Begegnungen Kundgebungen der Götter erblicken. Er habe aber auch auf Grund einer Vorhersage des Daimonions vielen Freunden geraten, das eine zu tun, das andere zu lassen, und den Folgsamen sei es zum Segen, den Unfolgsamen zum Unheil ausgeschlagen. In der xenophontischen Apologie (12. 13) wird zwar an der Auffassung festgehalten, dass das Daimonion sich von den üblichen Götterzeichen in nichts unterscheide und dass es dem Sokrates anzeige, was er selbst und seine Freunde tun oder lassen sollen, aber jetzt wird das Daimonion eine Stimme Gottes genannt, die ihm sein Handeln vorschreibe (*θεοῦ μοι φωνὴ φαίνεται σημαίνουσα ὅ τι χρὴ ποιεῖν*). Allerdings weiss Xen. mit dem Ausdruck *φωνή* nichts Rechtes anzufangen. Er fasst die Stimme rein äusserlich auf und vergleicht sie mit den althergebrachten akustischen Offenbarungen der Götter, den Vogelstimmen, den Donnerschlägen, den ekstatischen Lauten der delphischen Pythia. Dies ist ein deutlicher Beweis dafür, dass er den Ausdruck entlehnt hat, natürlich aus der platonischen Apologie (31 d): *ἐμοὶ δὲ τοῦτ' ἐστὶν ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον φωνή τις γιγνομένη*¹⁾. Aber während Platon metonymisch die göttliche Eingebung als eine Art innerer Stimme bezeichnete, sah Xen. darin die wirkliche Stimme eines wahrsagenden Gottes. Wir schliessen aus den verschiedenen Auffassungen des Daimonions, dass die Schutzschrift ohne Kenntnis der platonischen Apologie verfasst ist, die xenophontische Apologie erst nach Kenntnisnahme derselben, und werden später noch mehr Gründe kennen lernen, die gegen v. Arnims²⁾ Ansicht von der Priorität der xenophontischen

¹⁾ Ausser dieser Stelle kommt der Ausdruck zur Bezeichnung des Daimonions nur noch Phaidr. 242b vor.

²⁾ Xenophons Memorabilien und Apologie des Sokrates. Kopenhagen 1923.

Apologie sprechen. Zugleich lernen wir von Platon, dass Xen. bei der Schilderung des Daimonions sich von Willkür nicht freigehalten hat, sei es aus Unkenntnis, sei es in dem Bestreben, das Daimonion den verbreiteten Götterzeichen möglichst anzugleichen. Denn bei Platon ist es eine innere Stimme, die sich immer nur warnend und zurückhaltend, niemals antreibend meldete, auch nur in eigener Sache, nicht zugunsten der Freunde sich regte. Zwischen den beiden Darstellungen klafft ein Widerspruch, den zu überbrücken Zeller umsonst versucht hat. Die irrige Auffassung Xenophons ist unbedingt abzulehnen.

Auch in den Ausführungen über die Grenzen in der Inanspruchnahme der Mantik (I 1, 6—9) weht uns xenophontischer Geist entgegen. Gewiss, Sokrates, der selbst seinen jungen Freund nach Delphi schickte und dem Platon in der Apologie 33 c die bekannten Worte über Weissagungen und Traumgesichte in den Mund legte, verhielt sich nicht ablehnend gegen übersinnliche Offenbarungen und wird wohl den von Xen. erwähnten Grundsatz vertreten haben, dass man bei Dingen, deren Verlauf über das menschliche Erkenntnisvermögen hinausgeht, sich der Mantik bedienen dürfe. Wenn nun aber Xen. dazu auch gewohnheitsmässige Betätigungen, wie Ackerbestellung, Hausbau, Verhehelichung, zählt und dem Sokrates eine scharfe Verurteilung derer in den Mund legt, die sich dabei auf ihr eigenes Urteil stützen und die Mantik ablehnen, so schiebt er dem Meister seine eigene kleinliche Auffassung unter. Noch stärker tritt seine Subjektivität in der Missachtung der kosmologischen Spekulation der Zeit hervor. Wollten wir ihm glauben, so müsste Sokrates die Naturphilosophie nicht nur für unfruchtbar und widerspruchsvoll, sondern auch für schädlich und verwerflich erklärt und nur dem praktischen Wissen einen Wert beigemessen haben. Das ist unverkennbar die banausische Denkweise Xenophons, dessen glatten Utilitarismus H. Maier (170) genügend gekennzeichnet hat. Wie Sokrates über die Naturphilosophie dachte, sagen uns seine Worte in der platonischen Apologie 19 c: *οὐχ ὡς ἀτιμάζων λέγω τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην, εἴ τις περὶ τῶν τοιούτων σοφός ἐστιν*. In der Äusserung über Sokrates' Religiosität (19) sind sokratische Gedanken mit xenophontischen vermengt. Die Erklärung, dass die Götter den Menschen bei allen Angelegenheiten Zeichen und Winke geben, stammt

aus Xenophons Mantikmanie, während der Glaube an die göttliche Allwissenheit, Allgegenwart, Fürsorge echt sokratisch zu sein scheint. Diese Gottesvorstellung stimmt durchaus mit dem Bilde überein, das Platon von Sokrates' Religiosität im Euthyphron und in der Apologie entwirft. Wir haben deshalb keinen Anlass, sie mit H. Maier (339) von Antisthenes herzuleiten, zumal da uns auch dessen Fragmente kaum dazu berechtigen.

Damit haben wir die Stellen bezeichnet, an denen sich Xenophons subjektive Meinung vordrängt. Was wir sonst in diesem Teil der Schutzschrift von Sokrates erfahren, beruht, wie es scheint, auf richtiger Beobachtung und getreuer Wiedergabe. Dahin gehören die Mitteilungen über seine unentgeltliche Lehrtätigkeit im Freien (1, 10), seine sittliche Grösse (2, 1), seine definitiven Fragen (1, 16), sein Verhalten im Arginusenprozess (1, 18), wo Xen. sogar genauer ist als Platon, endlich über seine Stellung gegenüber den Sophisten, wo er von Platon abweicht, aber recht zu haben scheint. In der platonischen Apologie und den Jugenddialogen zieht zwar Sokrates einen scharfen Strich zwischen sich und den Sophisten, aber er spricht doch mit einer gewissen, freilich etwas ironisch gefärbten Achtung von ihrem bezahlten Unterricht, Xen. aber berichtet, offenbar wahrheitsgemäss, Sokrates habe die um Geld lehrenden Sophisten Seelenverkäufer ihrer selbst genannt und über die Furcht der Tugendlehrer gespottet, dass sie von ihren zur Sittlichkeit erzogenen Schülern Undank erfahren könnten. Dieser Gedanke kehrt im Gorgias 519c und bei Isokrates in der Sophistenrede 6 wieder und ist gewiss auf Sokrates zurückzuführen.

Die zweite Schicht (I 2, 8—16 und 49—64) hat Xen. mit loser Anknüpfung hinzugefügt¹⁾, nachdem er die Schmähschrift des Polykrates kennen gelernt hatte. Aus der Rekonstruktion dieser Schrift, die J. Mesk mit grossem Scharfsinn auf Grund der Apologie des Libanius versucht hat, erkennt man, dass Xen. durchaus nicht, wie H. Maier (24) meinte, die Beschuldigungen Punkt für Punkt zurückwies, sondern nur die vier Hauptpunkte der Anklage des *κατήγορος*, d. h. des Anytos, dem Polykrates die Rede in den Mund legte,

¹⁾ M. Schanz (S. 25) hat mit Unrecht, wie schon J. Mesk (Wiener Studien 32 S. 57, 1) bemerkte, § 62—64 noch dem ersten Teile zurechnen wollen.

zur Widerlegung auswählte. Diese Widerlegung ist ebenfalls nicht frei von subjektiver Auffassung, wie die Erörterung über Kritias und Alkibiades beweist. Die ehrgeizigen Jünglinge sollen nur aus Nützlichkeitsgründen sich an Sokrates angeschlossen haben. Weil sie bemerkten, dass er die Gabe besass, die Unterredner nach seinem Willen zu lenken, hofften sie, durch den Umgang mit ihm die Kunst der Staatslenkung zu erwerben. Sobald sie daher die Überlegenheit über ihre Genossen erlangt hatten, sprangen sie ab und warfen sich der Politik in die Arme. Das ist, wenigstens was den Alkibiades betrifft, eine sehr oberflächliche und mit den Darstellungen der Sokratiker Antisthenes, Aischines, Platon ganz unvereinbare Vorstellung. Im übrigen erweist sich der Inhalt dieses ganzen Abschnittes als recht dürftig und die Abwehr der Angriffe als kraftlos, ein Beweis, dass Xen. nicht die Fähigkeit besass, die perfiden Beschuldigungen des Sophisten gebührend zurückzuweisen. Aus fremden Quellen scheint Xen. hier nicht geschöpft zu haben. Nur eine Stelle hat den Verdacht fremden Ursprungs erregt. Es ist die Widerlegung der Anklage, dass Sokrates seine Schüler zur Missachtung der Väter, Brüder und Freunde angeleitet habe (I 2, 53—55). Joël (II 1133) behauptete, der geschmacklose Vergleich der Verwandten und Freunde mit dem Körper und seinen lästigen Attributen sei echt kynisch und von Antisthenes entlehnt. Allein, es hindert nichts, in diesen Worten die Wiedergabe eines sokratischen Ausspruchs zu sehen. Entspricht doch die Missachtung des Körpers ganz der Antwort, die Sokrates seinem Freunde Kriton auf die Frage, wie er bestattet sein wolle, gegeben hat (Phaidon 116a). Und wenn Aristoteles in der Eudemischen Ethik (H 1. 1235 a 36) denselben Ausspruch anführt mit den Worten *σημείον δ' ὅτι καὶ διώκονοι ταῦτα πάντες, τὰ δὲ ἄχρηστα καὶ αὐτοὶ αὐτῶν ἀποβάλλουσιν, ὥσπερ Σωκράτης ὁ γέρων ἔλεγε, τὸν πνύελον καὶ τὰς τρίχας καὶ τοὺς ὀνυχας παραβάλλον, καὶ τὰ μόρια ὅτι ῥίπτοῦμεν τὰ ἄχρηστα καὶ τέλος τὸ σῶμα, ὅταν ἀποθάνῃ*, so darf man aus dem Zusatz *ὁ γέρων* mit H. Maier (89) auf eine mündliche Tradition schliessen, die sich in der Akademie erhalten hat¹⁾.

¹⁾ Ebenso ist Eth. Eud. A 5. 1216 b 2 *Σωκράτης μὲν οὖν ὁ πρεσβύτες ᾧ ἐστ' εἶναι τέλος τὸ γινώσκειν τὴν ἀρετὴν* und Magn. Mor. B 4. 1205 b 25 *Σωκράτης μὲν οὖν ὁ πρεσβύτες ἀνὴρ εἰς δόλως καὶ οὐκ ἔφη ἀγκασίαν εἶναι* auf mündliche Überlieferung zurückzuführen. Auch

Einen ganz anderen Charakter trägt der Abschnitt, der die dritte Schicht bildet (I 2, 17–48). Der Unterschied macht sich schon darin bemerkbar, dass Xen. mit einem *ἵσως οὐκ εἶποι τις ἂν πρὸς ταῦτα* den Faden der Verteidigung fallen lässt und sich selbst den Einwurf macht, dass Sokrates erst seine Schüler hätte zur Besonnenheit erziehen müssen, bevor er mit ihnen politische Fragen erörterte. Auch verrät sich bald eine genauere Kenntnis des sokratischen Schrifttums; denn Xen. wendet sich in längerer Ausführung (19–23) gegen die Lehre der Kyniker (*τῶν φασκόντων φιλοσοφεῖν*) von der Unverlierbarkeit der Tugend. Aber entscheidend ist der veränderte Standpunkt in der Beurteilung der beiden Staatsmänner Kritias und Alkibiades. Während vorher betont wurde, dass sie von vornherein nicht in dem Streben nach sittlicher Vervollkommenung, sondern aus rein egoistischen Motiven den Umgang mit Sokrates gesucht hätten, wird jetzt zu ihrer Entschuldigung angeführt, dass sie in der Jugend unter dem Einfluss des Sokrates verständige und sittsame Menschen gewesen, und erst als Kritias durch die in Thessalien herrschende Zuchtlosigkeit, Alkibiades durch die Umschmeichelungen seiner Mitbürger verdorben waren, vom Strudel der Leidenschaften fortgerissen seien. Dieser Wechsel der Auffassung deutet auf eine Einwirkung von aussen hin. Und da liegt es nahe, an Aischines von Sphettos zu denken, der, wie Dittmar¹⁾ nachgewiesen hat, schon früh in nahen Beziehungen zu Xen. stand und in seinem Dialog Alkibiades sich gegen den Vorwurf des Polykrates richtete, dass der begabte Jüngling durch Sokrates verdorben worden sei. Auch die drei folgenden Erörterungen weisen unverkennbare Spuren der Entlehnung auf. Den Bericht über Sokrates' scharfe Verurteilung der sinnlichen Lust (*τὸ ὕψικόν*) des Kritias und über seinen Zusammenstoß mit Kritias und Charikles während der Herrschaft der Dreissig, wobei er den echt kynischen Vergleich eines Staatslenkers mit einem Rinderhirten anwendet (vgl. Plat. Politikos 267 c), hat Joël (II 1131) wohl mit Recht

das *Σωκρατικόν, διὸ οὐδὲν ἰσχυρότερον προνήσεως* (Eth. Eud. Θ 1. 1246 b 31) ist wohl nicht, wie H. Maier meint, aus Prot. 352 d entnommen, sondern ein geflügeltes Wort der sokratischen Schulen gewesen, das dem Antisthenes (D. L. VI 12) vorschwebte, als er die *προνήσις* ein *τεῖχος ἀσφαλέστατον* nannte.

¹⁾ Aischines von Sphettos (Philol. Unters. 21) S. 123.

auf Antisthenes zurückgeführt. Das Gespräch zwischen Perikles und Alkibiades hängt sehr lose mit dem Zweck der Schutzschrift zusammen und deutet schon durch seine rein dialogische Form auf die Zeit der Memorabiliengespräche hin. Inhaltlich knüpft der Verfasser an die damalige Naturrechtstheorie an und begründet die Unverbindlichkeit des positiven Rechts durch den Hinweis auf den beständigen Wechsel der Staatsregierungen und den Ursprung der Gesetze aus Willkür und Gewalt. Es ist wohl möglich, dass auch diese Ausführung auf die kynische Schule zurückgeht, die Gesetz und Recht mit Geringschätzung betrachtete und nur der Tugend einen absoluten Wert beimass. Die dritte Schicht schliesst 47 fast mit denselben Worten (*ἐπεὶ τοῦτων τάχιστα τῶν πολιτευομένων ὑπέλαβον κρείττορες εἶναι*) wie der Abschnitt 12–16 und kennzeichnet sich auch dadurch als Einschub¹⁾. Wir müssen deshalb annehmen, dass Xen. nach Abschluss seiner Schutzschrift Dialoge von Aischines und Antisthenes kennen lernte und dadurch veranlasst wurde, der Widerlegung des zweiten Anklagepunktes eine Ergänzung zu geben, worin er das Gelesene zum Teil bekämpfte, zum Teil in seinem Sinne verwertete. Ausser den beiden scheint ihm keine Schrift eines Sokratikers vorgelegen zu haben. Insbesondere war ihm die platonische Apologie noch unbekannt. Sonst hätte er gewiss erwähnt, wie Sokrates dem Befehl der Dreissig, den Salaminier Leon zu verhaften, getrotzt habe. Als er das vierte Buch seiner Memorabilien niederschrieb, hatte er es schon bei Platon gelesen (Mem. IV 4, 3).

Was folgt aus dieser Feststellung für das Zeitverhältnis der erwähnten Schriften? Die Anklagerede des Polykrates ist nicht vor 393 verfasst worden, da in ihr der Wiederaufbau der langen Mauern erwähnt wurde, aber wahrscheinlich auch nicht viel später, weil der Eindruck dieser patriotischen Tat Konons noch frisch gewesen sein muss. Von der Schutzschrift ist die erste Schicht noch ohne Kenntnis dieser Rede, vermutlich bald nach Xenophons Niederlassung in Skillus (394/3), die zweite nach dem Erscheinen der Rede, endlich die dritte nach der Bekanntschaft mit den Alkibiadesdialogen des Antisthenes und Aischines niedergeschrieben worden. Diese

¹⁾ Die seltsam ausgewählten Namen der braven Schüler des Sokrates 48 scheint Xen. erst nach der Lektüre von Platons Phaidon hinzugefügt zu haben.

Sokratiker sind sicherlich schon in den neunziger Jahren mit Dialogen an die Öffentlichkeit getreten, da Polykrates doch wohl hauptsächlich durch ihre Propagandaschriften zur Abfassung seines Pamphletes veranlasst wurde. Wenn nun Xen. in jener Zeit die platonische Apologie noch nicht kannte, so liegt darin für ihre späte Abfassungszeit zwar noch kein zwingender Beweis, aber immerhin eine starke Stütze für die von Joël (Gesch. der ant. Philosophie I 752⁴) und v. Arnim (a. a. O. S. 69) ausgesprochene Vermutung, dass die Apologie frühestens 392 als Antwort auf die Schmähchrift des Polykrates verfasst sei¹).

Die xenophontische Apologie ist durch v. Arnim zu der unverdienten Ehre gekommen, an der Spitze der xenophontischen und platonischen Verteidigungsschriften zu stehen. Eine wiederholte Analyse des Werkchens lehrt indessen, dass hier ein Geistesprodukt ganz eigener Art vorliegt, ein Mosaik entlehnter Ausdrücke, Sätze, Gedanken, die vom Verfasser teils eigenen, teils fremden Schriften entnommen sind. Das Verfahren, mit Selbstwiederholungen und Entlehnungen zu arbeiten, ist echt xenophontisch²), aber in diesem Umfang begegnet es uns in keinem seiner anderen Werke. Um eine Vorstellung von den Anleihen der Apologie zu erwecken, ist es notwendig, eine kurze Übersicht der Stellen zu geben. Dass die Darstellung des sokratischen Daimonions Elemente der xenophontischen Schutzschrift und der platonischen Apologie vereinigt, ist oben gezeigt worden. Noch an zwei anderen Stellen ist die Abhängigkeit von der Schutzschrift unverkennbar. Die erste lautet:

¹) Der Dialog Charmides steht der Apologie sehr nahe (vgl. Hiestand, Das sokratische Nichtwissen in Platons ersten Dialogen, Zürich 1923, S. 100) und ist ebenfalls als Entgegnung auf die Angriffe des Polykrates anzusehen. Das ergibt sich sowohl aus der feinen Zeichnung des Kritias in seinem Verhalten zu Sokrates als auch aus der Ausführung über das Hesiodzitat *ἔργον δ' οὐδὲν ὀνειδος* (163 b), das Polykrates für seinen Zweck verwendet hat (Mem. I 2, 56). Auch der Dialog Gorgias scheint nicht, wie v. Wilamowitz meinte, den Anlass zu dem Pamphlet gegeben, sondern zur Abwehr desselben gedient zu haben (vgl. Raeder S. 123, Geffcken im Hermes 65, 19). Platons Apologie wird von J. Morr (Die Entstehung der plat. Apol., Reichenberg 1929) sogar bis 387/5 herabgedrückt, kaum mit Recht (vgl. E. Wolff in den Neuen Philol. Unters. 6, Berlin 1929, S. 102).

²) Vgl. Ph. Marschall, Untersuchungen zur Chronologie der Werke Xenophons (Münch. Diss. 1928, S. 17).

Mem. I 2, 62.

Κατὰ γὰρ τοὺς νόμους ἐάν
 τις φανερός γένηται κλέπτων
 ἢ λωποδυτῶν ἢ βαλαντιοτομῶν
 ἢ τοιχωρυχῶν ἢ ἀνδραποδιζό-
 μενος ἢ ἱεροσυλῶν, τούτοις θά-
 νατός ἐστιν ἡ ζημία, ὧν ἐκεῖνος
 πάντων ἀνθρώπων πλεῖστον
 ἀπείχεν. ἀλλὰ μὴν τῇ πόλει
 γε οὔτε πολέμου κακῶς συμ-
 βάντος οὔτε στάσεως οὔτε προ-
 δοσίας οὔτε ἄλλον κακοῦ οὐ-
 δενὸς πώποτε αἴτιος ἐγένετο.

Apol. 25.

ἐφ' οἷς γε μὴν ἔργοις κεῖται
 θάνατος ἢ ζημία, ἱεροσυλία, τοι-
 χωρυχία, ἀνδραποδισεῖ, πόλεως
 προδοσία, οὐδ' αὐτοὶ οἱ ἀντί-
 δικοὶ τούτων πράξαί τι κατ'
 ἐμοῦ φασιν.

Die gedrängte Ausdrucksweise der Apologie, welche die beiden Sätze zu einem zusammenzieht und weniger Wesentliches fortlässt, lehrt deutlich, dass die Schutzschrift das Original bietet, und zwar ist es der Abschnitt, der sich auf die Anklage des Polykrates bezieht. Mit demselben Teil der Schutzschrift stimmt die Ausführung der Apologie (20) überein, in der Sokrates den Einwurf fingiert: ἀλλὰ καὶ μὰ Δι', ἔφη ὁ Μέλητος, ἐκείνους οἶδα οὓς σὺ πέπεικας σοὶ πείθεσθαι μᾶλλον ἢ τοῖς γειναμένοις. Der Redner gesteht die Tatsache ein, bemerkt aber zu seiner Rechtfertigung, dass es sich lediglich um die Erziehung handle, worin er Fachmann sei und mit Recht den Vätern vorgezogen werde, wie in der Gesundheitspflege die Ärzte, in der Staatslenkung die Redner, in der Kriegführung die Feldherrn höher geachtet würden als Väter und Brüder. Derselbe Gedanke bildet den Inhalt des dritten Anklagepunktes des Polykrates (Mem. I 2, 49 f.). Auch hier wird dem Sokrates vorgeworfen, er habe seine Schüler zur Missachtung ihrer Väter und Brüder angeleitet, indem er ihnen den Glauben einflösste, er mache sie klüger als jene seien, und es wird hinzugefügt, er habe zu seiner Rechtfertigung geltend gemacht, dass ja auch weder den Kranken noch den Angeklagten die Verwandten Hilfe brächten, sondern jenen die Ärzte, diesen die Anwälte. Doch scheint hier nicht eine direkte Entlehnung vorzuliegen, sondern die Übereinstimmung daher zu stammen, dass sowohl Polykrates wie auch Xen. dieselbe Vorlage benutzten, wahrscheinlich einen Dialog des Antisthenes (vgl. H. Maier 379). Auch das vierte

Memorabilienbuch (IV 8, 4—10) weist eine Stelle auf, die in der Apologie fast wörtlich wiederkehrt. Die Frage, welcher Fassung die Priorität gebührt, ist Gegenstand einer lebhaften Kontroverse geworden. Aber für die Ursprünglichkeit des Memorabilienkapitels spricht schon der Umstand, dass die zusammenhängende, in sich abgeschlossene Darstellung, wie sie hier vorliegt, in der Apologie in zwei Teile zerrissen ist, von denen der längere den ersten Abschnitt der Einleitung (2—5) bildet, der kürzere in der letzten Rede (26) erscheint. Auch dass im zweiten Abschnitt der Einleitung (7. 8.) die Gedanken des ersten wiederholt werden und noch einmal von der Vereitelung der Vorbereitung durch den Willen der Götter und von den Beschwerden des Alters die Rede ist, lässt darauf schliessen, dass die ganze Erörterung nicht aus einem Guss ist, sondern Entlehntes und Eigenes zu einem unorganischen Gebilde zusammengeschweisst wurde. Was den Wortlaut anbetrifft, so ist leicht erkennbar, dass in der Apologie eine Verkürzung der Ausdrucksweise neben einer starken Übertreibung einherläuft. Dafür liefert folgende Stelle ein lehrreiches Beispiel:

Mem. IV 8, 6.

οὐκ οἶσθ' ὅτι μέχρι μὲν τοῦδε τοῦ χρόνου ἐγὼ οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην ἂν οὔτε βέλτιον οὔθ' ἥδιον ἐμοῦ βεβιωκέναι; ἄριστα μὲν γὰρ οἶμαι ζῆν τοὺς ἄριστα ἐπιμελομένους τοῦ ὡς βελτίστους γίγνεσθαι, ἥδιστα δὲ τοὺς μάλιστα αἰσθανομένους ὅτι βελτίους γίνονται. ἃ ἐγὼ μέχρι τοῦδε τοῦ χρόνου ἥσθαι ἐμαντῶ συμβαίνοντα, καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ἐντυχάνων καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους παραθεωρῶν ἐμαντὸν οὕτω διατετέλεκα περὶ ἐμαντοῦ γιγνώσκων. καὶ οὐ μόνον ἐγώ, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐμοὶ φίλοι οὕτως ἔχοντες περὶ ἐμοῦ διατελοῦσιν.

Apol. 5.

οὐκ οἶσθα ὅτι μέχρι μὲν τοῦδε οὐδενὶ ἀνθρώπων ὑφείμην ἂν βέλτιον ἐμοῦ βεβιωκέναι; ὅπερ γὰρ ἥδιστόν ἐστιν, ἥδειν ὁσῶς μοι καὶ δικαίως ἅπαντα τὸν βίον βεβιωμένον. ὥστε ἰσχυρῶς ἀγάμενος ἐμαντὸν ταῦτα εὗρισκον καὶ τοὺς ἐμοὶ συγγιγνομένους γιγνώσκοντας περὶ ἐμοῦ.

Auf der linken Seite ist der Gedanke klar und der Ausdruck treffend. Sokrates unterscheidet das gute und das

angenehme Leben. Das gute Leben beruht auf dem Streben nach sittlicher Vervollkommenung, das angenehme auf dem Bewusstsein, dem Ziele immer näher zu kommen. Sokrates glaubt, dass bisher niemand ein besseres und angenehmeres Leben geführt habe als er selbst und freut sich, dass seine Freunde über ihn ebenso urteilen. Auf der rechten Seite ist der Ausdruck bis zur Unklarheit zusammengedrängt. Die Unterscheidung des guten und des angenehmen Lebens ist aufgegeben und dem Sokrates nur die Erklärung in den Mund gelegt, dass er sich bewusst sei, fromm und gerecht gelebt zu haben. Doch ist die Vorlage noch daraus erkennbar, dass im ersten Satze *βέλτιον*, im zweiten *ἡδιον* gesagt wird. So drückt sich nur jemand aus, der mit fremdem Kalbe pflügt. Zugleich bietet das *ισχυρῶς ἀγόμενος ἐμαντόν* ein Beispiel der in der Apologie üblichen masslosen Übertreibung. Die Neigung zu übertreiben verrät sich auch darin, dass im Memorabilienkapitel 5 einfach gesagt wird *ἡναντιώθη τὸ δαίμόνιον*, in der Apologie aber *δὲς . . . ἐναντιοῦται μοι τὸ δαίμόνιον*.

Von den fremden Schriftstellern, die Xen. hier ausgebeutet hat, ist Antisthenes schon genannt worden. Schanz (88) hat überzeugend nachgewiesen, dass auch die Worte (18), mit denen Sokrates seine Bedürfnislosigkeit preist, von Antisthenes entlehnt sind, dem Xen. im Symposion (IV 41) dasselbe in den Mund legt. Ebenso scheint, wie Schanz vermutete, auch die Anytosepisode (29—31) auf einen antisthenischen Dialog zurückzugehen¹⁾. Dagegen ist die Vermutung, dass auch die

¹⁾ Ihm stimmte Dittmar (a. a. O. S. 96) bei, während v. Wilamowitz an der Herm. 32, 101 geäußerten Ansicht Platon II 147 festhielt und glaubte, dass Xen. nichts weiter als den platonischen Menon vor Augen hatte. Allein Xen. bietet so viel mehr, als der Menon enthält, dass wir durchaus noch eine andere Quelle annehmen müssen. Da nun alle die Hinweise auf ein Sokrates-Anytos-Gespräch, die Dittmar zusammengestellt hat, die Annahme nahelegen, dass Antisthenes ähnlich wie Platon die beiden gegenübergestellt hat, so ist die Vermutung begründet, dass Xen. aus dieser ihm wohlbekannten Quelle geschöpft habe. Markowski (De Libanio Socratis defensore, Bresl. Philos. Abh. 40 S. 38) dachte mehr an Lysias, auf Grund der Notiz des Scholions *μὲμνηται Λυσίας ἐν Σωκράτους ἀπολογία καὶ Ξενοφῶν ὁμοίως*. Aber die Darstellung Xenophons weist, wie schon Dittmar bemerkte, mehr auf einen Dialog als auf eine Gerichtsrede als Vorlage hin. Deshalb wird wohl die Übereinstimmung von Lysias und Xen. auf der Benutzung derselben Quelle beruhen.

Erwähnung der Prophetengabe des aus dem Leben Scheidenden auf eine kynische Vorlage hindeute, etwas abwegig. Die xenophontischen Worte (30) klingen so genau an Platon (Apol. 39 c) an, dass wir dort die Quelle suchen müssen. Der im Munde des Sokrates wenig angebrachte Hinweis auf Lykurg und die an ihn gerichtete Anrede des delphischen Gottes (15 *φροντίζω πότερον θεόν σε εἶπω ἢ ἀνθρώπων*) stammt von Herodot (I 65). Aus Gorgias' Palamedes (Diels⁴ II 255) ist der bildliche Ausdruck (27) entlehnt¹⁾: *οὐ γὰρ πάλοι ἴστε ὅτι ἐξ ὅτου περ ἐγενόμην, κατεψηγρισμένος ἦν μου ὑπὸ τῆς φύσεως θάνατος*; Dass die Apollodorosszene (28) dem in Platons Phaidon (89 b) geschilderten Vorgang nachgebildet ist, hat v. Arnim (23) vergeblich bestritten. Entspricht doch offenbar auch die *μελέτη ἀπολογίας* (Mem. 4, Apol. 3) der platonischen Vorstellung des Lebens eines wahren Philosophen als einer *μελέτη θανάτου* (Phaidon 81 a), wie auch der Ausdruck *ἐμοὶ μὲν οὖν δοκεῖ θεοφιλοῦς μοῖρας τετυχηκέναι* (32) sich eng an Platons Worte *ὥστε μοι ἐκείνον παρίστασθαι μηδ' εἰς Ἄιδου ἰόντα ἀνευ θείας μοῖρας*²⁾ *ἰέναι* (ib. 58 e) anschliesst und die Schilderung der Seelenstärke des Sterbenden (33) von Platons Darstellung (ib. 117 a) beeinflusst zu sein scheint. Aber wichtiger ist für uns das Verhältnis zur platonischen Apologie. Hier machen sich neben starker Anlehnung auch deutliche Abweichungen bemerkbar. Dass die Darstellung des Daimonions als einer göttlichen Stimme auf Platon zurückgeht, ist oben dargelegt worden. Auch die einzige Stelle, wo sich Xen., wie v. Arnim (20) bemerkt hat, zu einer etwas idealeren Auffassung emporschwingt (9), *αἰρήσομαι τελευτᾶν μᾶλλον ἢ ἀνελευθέρως τὸ ζῆν ἔτι προσαιτῶν κερδῆναι τὸν πολὺ χεῖρω βίον ἀντὶ θανάτου* erinnert stark an die platonischen Worte (38 e) *οὔτε τότε ᾧθήην δεῖν ἔνεκα τοῦ κινδύνου προᾶναι οὐδὲν ἀνελεύθερον οὔτε νῦν μοι μεταμέλει οὕτως ἀπολογησάμεν, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον αἰροῦμαι ὥδε ἀπολογησάμενος τεθνάναι ἢ ἐκείνως ζῆν*. Das pythische Orakel (14) hat Xen. in der

¹⁾ v. Wilamowitz (Herm. 32, 104) glaubte darin ein geflügeltes Wort zu erkennen. Aber die gezielte Bildlichkeit des Ausdrucks ist unverkennbar gorgianisch.

²⁾ Die *θεία μοῖρα* begegnet uns schon bei Aischines von Sphettos und häufig bei Platon (vgl. Geffcken, Herm. 65, 16²). Der gesuchte Ausdruck *θεοφιλῆς μοῖρα* erweist sich als eine absichtliche Neubildung Xenophons.

Weise erweitert¹⁾, dass dem Sokrates alle vier platonischen Kardinaltugenden zuerkannt werden, nur dass die *ἐλευθεριότης* für die *ἀνδρεία* eingeschoben ist. Er verschaffte dadurch seinem Helden die Gelegenheit, sich als ein Muster sittlicher Vollkommenheit hinzustellen. Der Selbstverherrlichung dienen auch die Worte über die *παιδεία* (20), wodurch die bescheidene Ablehnung der Erziehungskunst bei Platon (20c) in ihr Gegenteil verkehrt wird. An Stelle der zweiten Rede Platons begnügt sich Xen. mit der Bemerkung (23) *κελευόμενος ὑποτιμᾶσθαι οὔτε αὐτὸς ὑπετιμήσατο οὔτε τοὺς φίλους εἶασεν, ἀλλὰ ἔλεγεν ὅτι τὸ ὑποτιμᾶσθαι ὁμολογοῦντος εἴη ἀδικεῖν*. Da tut sich scheinbar ein unüberbrückbarer Gegensatz auf. Zwar lehnt der platonische Sokrates anfangs ebenfalls einen Gegenantrag ab, der als ein Schuldbekenntnis aufgefasst werden könnte, aber dann liefert er doch ein Musterbeispiel seiner *μεγαληγορία* mit dem Antrag auf Speisung im Prytaneion. Warum hat Xen. diese Gelegenheit, die Überhebung des Sokrates zu zeichnen, vorübergehen lassen? Einen Fingerzeig zur Beantwortung der Frage geben die Worte *οὔτε τοὺς φίλους εἶασεν*. Diese enthalten offenbar eine Kritik der platonischen Darstellung, wonach Sokrates sich durch seine Freunde schliesslich bestimmen liess, eine Geldstrafe von 30 Minen zu beantragen. Xen. will, wie es scheint, Platon berichtigen und ausdrücklich feststellen, dass Sokrates auch seinen Freunden gegenüber fest blieb. Für die Entscheidung der Frage, wer von beiden mehr Glauben verdient, ist die Tatsache ausschlaggebend, dass in der platonischen Apologie unter den Freunden auch Platon genannt wird. Es scheint undenkbar, dass Platon seinen Namen in einer Fiktion missbraucht habe, die der historischen Wirklichkeit ins Gesicht schlägt. Die Deutung, welche Schanz (98) der Stelle gibt, ist mit Platons Charakter und schriftstellerischer Gepflogenheit ganz unvereinbar. Wenn irgendeine historische Überlieferung Sicherheit bietet, so ist es die Nachricht, welche Platon mit seinem eigenen Namen deckt. Hinsichtlich des Antrags auf Speisung im Prytaneion kann man im Zweifel sein, ob der Gedanke nicht von Platon stammt, dagegen muss die ursprüngliche Ablehnung aller

¹⁾ v. Arnim (87) hat mit Recht *μήτε σοφώτερον* hinzugefügt, wie die Besprechung der einzelnen Tugenden (16), allerdings in veränderter Reihenfolge (*σωφροσύνη, ἐλευθεριότης, δικαιοσύνη, σοφία*), beweist.

Strafen und die schliessliche Beantragung einer Geldstrafe als hinreichend beglaubigt und sachlich begründet angesehen werden. Noch eine andere Abweichung Xenophons könnte man in der Erwähnung der Fürsprecher (*συνήγοροι*) finden. Diese klingt durchaus glaubwürdig. Aber da Platon nur die Reden selbst wiedergeben wollte, so hatte er keinen Anlass, darauf hinzuweisen. Sein Schweigen gibt uns deshalb kein Recht, an dem Auftreten von Fürsprechern zu zweifeln. Die dritte Rede hat Platon zu einer erschütternden Abschiedsszene ausgestaltet. Xen. fällt nach einer formelhaften Bemerkung über die falschen Zeugen in den Ton der Verteidigung zurück und schliesst mit dem von Platon entlehnten tröstlichen Hinweis auf Palamedes.

Aber wichtiger als diese Einzelheiten ist die Verschiedenheit der Grundgedanken, auf denen sich die beiden Apologien aufbauen. Während Platon zum Zweck der Abwehr das ganze grosse Lebenswerk des Sokrates unter dem Gesichtspunkt einer göttlichen Mission darstellt, geht Xen. von der Vorstellung aus, als ob Sokrates die Verurteilung von vornherein gewünscht habe, und merkt nicht einmal, dass er ihn durch die in den Mund gelegte Verteidigungsrede in einen inneren Widerspruch verwickelt. Gewiss, auch Platon lässt ihn sagen (41 d): *οὐδὲ τὰ ἐμὰ νῦν ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου γέγονεν, ἀλλὰ μοι δῆλόν ἐστι τοῦτο, ὅτι ἤδη τεθνάναι καὶ ἀπηλλάχθαι πραγμάτων βέλτιον ἦν μοι*. Aber diese Worte spricht er erst nach dem Todesurteil zum Troste für sich und die ihm freundlich gesinnten Richter, während er nach Xenophons Darstellung durch eine sorgfältig vorbereitete Verteidigungsrede wohl den Freispruch habe erzielen können, aber tatsächlich aus der Überzeugung, dass es jetzt für ihn besser sei zu sterben als weiterzuleben, durch eine prahlerische Rede die Richter planvoll gereizt habe. Und diese Überzeugung soll sogar aus rein egoistischen Motiven entsprungen sein, aus der Furcht vor den Leiden des Greisenalters und der Aussicht, auf solche Weise den leichtesten Tod zu finden und bei den Freunden das beste Andenken zu hinterlassen. Auf solchem Hintergrund wird in den Aussprüchen und Reden des Sokrates das Bild eines selbstgefälligen, ruhmredigen Gecken gezeichnet, der wegen seiner Frömmigkeit und Gerechtigkeit sich selbst bewundert, der sich seiner untrüglichen Sehergabe rühmt, der in Erziehungsfragen die höchste Fachkenntnis für sich in Anspruch nimmt,

der von Apollon das Zeugnis absoluter Vollkommenheit erhalten hat, der schliesslich stolz darauf ist, dass er ungerecht zum Tode verurteilt wird. Dies Charakterbild ist aller inneren Wahrheit bar und steht denn auch mit der von Xen. selbst in der Schutzschrift gegebenen Darstellung in vollem Widerspruch. Es hat seinen Ursprung in dem Bestreben des Verfassers, für die jedes Rechtsgefühl verletzende Verurteilung des Philosophen durch das athenische Volksgericht eine Erklärung zu finden. Er fand sie in den von starkem Selbstgefühl getragenen, todesmutigen Verteidigungsreden eines Lysias und Platon. Aber er vermisste hier die Angabe der Gründe für das ungewöhnliche Verhalten des Angeklagten. Diese Lücke füllte er deshalb in der Einleitung seiner Apologie aus, gab dann eine Probe der sokratischen *μεγαληγορία* und hängte daran, etwas aus dem Rahmen fallend, einen kurzen Bericht über Sokrates' Zusammenstoss mit Anytos, um mit einem Hinweis auf sein heroisches Scheiden aus dem Leben zu schliessen. Was die historische Glaubwürdigkeit anbetrifft, so mögen einige Gedanken von Hermogenes und anderen Sokratikern (vgl. Mem. IV 8, 11) stammen, das meiste kommt, wie die zahlreichen Entlehnungen beweisen, auf Xenophons Rechnung. Dass die Sprachform ihm allein gehört, hat Immisch (N. J. V, 1900, S. 405) an gewissen Stileigenheiten nachgewiesen. Damit ist auch die Echtheit der Schrift ausser Zweifel gestellt. Für die Abfassungszeit muss man als *terminus post quem* den Tod des Anytos und das Erscheinen von Platons Phaidon ansetzen. Dass Xen. auch Platons Staat (VI 491 C) benutzt und die Darstellung des hochbegabten Jünglings auf Alkibiades gedeutet habe, ist eine unbegründete Annahme Dittmars (a. a. O. S. 130). Zum Schluss sei noch bemerkt, dass aus den Anfangsworten *Σωκράτους δὲ ἀξίον* nicht auf eine Anknüpfung der Schrift an ein anderes Werk zu schliessen ist. Xen. liebte es, in der Schriftstellerei archaisierend (vgl. Diels, Vors. I 77. 286. 309) mit einer Adversativpartikel zu beginnen.

Berlin.

Adolf Busse.