Kgl. Bayer. Akademie
der Wissenschaften

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen

und der

historischen Classe

der

k. b. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1900.

München

Verlag der k. Akademie

1901.

In Commission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth).

M
Ax 17130-1900, 12

Sitzungsberichte

der

königl. bayer. Akademie der Wissenschaften.

Platonische Studien.

Von N. Wecklein.

(Vorgetragen in der philos.-philol. Classe am 1. December 1900.)

1. Ueber den Dialog Kriton.

Im Phädon (p. 115 C) fragt Kriton den Sokrates, wie er bestattet sein wolle. Sokrates erwidert: „Immer noch will Kriton nicht verstehen, dass das, was hier bleibt, nachdem ich das Gift getrunken habe, nicht ich, nicht meine eigentliche Person ist“ und fährt dann zu den übrigen gewendet fort: *ἐγγυήσασθε οὖν με πρὸς Κρίτωνα τὴν ἐναντίαν ἐγγύην ἢ ἢν οὗτος πρὸς τοὺς δικαστὰς ἠγγυᾶτο. οὗτος μὲν γὰρ ἢ μὴν παραμενεῖν, ὑμεῖς δὲ ἢ μὴν μὴ παραμενεῖν ἐγγυήσασθε, ἐπειδὴν ἀποθάνω, ἀλλὰ οἰχήσεσθαι ἀπιόντα, ἵνα Κρίτων ὄψον φέρῃ.* Auf Grund dieser Stelle spricht Stallbaum von einer Bürgerschaft, welche Kriton bei der gerichtlichen Verhandlung gegen Sokrates für das Verbleiben desselben, wenn er zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt werde, übernommen habe. Es lässt sich gar keine Form, unter, und keine Gelegenheit, bei welcher Kriton in der gerichtlichen Verhandlung eine solche Bürgerschaft übernommen haben soll, denken. Die Richter hatten zunächst über die Schuldfrage zu verhandeln und dann nach Fällung

10885816 BK 1900 12

des Urtheils das Strafmass zu bestimmen. Bei der Art der Schuld konnte die Strafe Tod, Gefängnis, Verbannung oder eine Geldbusse sein: Apol. 37 C *τοῦ τιμησάμενος; πότερον δεσμοῦ; καὶ τί με δεῖ ζῆν ἐν δεσμοτηρίῳ, δουλεύοντα τῇ ἀεὶ καθισταμένῃ ἀρχῇ, [τοῖς ἑνδεκα]; ἀλλὰ χρημάτων, καὶ δεδέσθαι ἕως ἂν ἐκτίσω; ἀλλὰ ταῦτόν μοι ἔστιν ὅπερ νῦν δὴ ἔλεγον· οὐ γὰρ ἔστι μοι χροῖματα ὁπόθεν ἐκτίσω. ἀλλὰ δὴ φυγῆς τιμήσωμαι;* Wenn die Richter auf lebenslängliches Gefängnis erkennen wollten, wäre es ein merkwürdiges Armutszeugnis für die athenische Gefängnisbehörde gewesen, wenn sich die Richter dafür eine Bürgschaft hätten bieten lassen. Eine Bürgschaft war nur in einem einzigen Falle denkbar, wenn auf eine Geldstrafe erkannt wurde. Herausgeber des Phädon verweisen deshalb auf die Stelle Apol. 38 B, nach welcher Sokrates schliesslich eine Geldstrafe von 30 Minen beantragt mit dem Zusatz: *Πλάτων δὲ ὄδε . . καὶ Κρίτων καὶ Κριτόβουλος καὶ Ἀπολλόδορος κελεύουσί με τριάκοντα μινῶν τιμῆσασθαι, αὐτοὶ δ' ἐγγυᾶσθαι· τιμῶμαι οὖν τοσοῦτον· ἐγγυηταὶ δ' ἑμῶν ἔσονται τοῦ ἀργυρίου οὗτοι ἀξιόχοροι.* Hieran aber kann in der Stelle des Phädon nicht gedacht sein, denn in der Apologie handelt es sich nicht um das Verbleiben im Gefängnis, worauf es bei jener Gegenüberstellung vor allem ankommt, sondern bloss um die Bezahlung der Geldsumme. Ich glaube, es kann kein Zweifel sein, dass wenn Kriton eine Bürgschaft für das Verbleiben des Sokrates im Gefängnis gab, dies nur der Gefängnisbehörde gegenüber geschehen konnte. Dazu war auch sehr viel Anlass gegeben, da nach Phäd. 59 die Freunde täglich den Sokrates im Gefängnis besuchten (*ἀεὶ γὰρ δὴ καὶ τὰς πρόσθεν ἡμέρας εἰώθειμεν φοιτᾶν καὶ ἐγὼ καὶ οἱ ἄλλοι παρὰ τὸν Σωκράτη συλλεγόμενοι ἕωθεν εἰς τὸ δικαστήριον*). Man darf wohl sagen, dass dieses Zugeständnis an die Freunde des Sokrates gar nicht anders erfolgen konnte als auf Grund einer Bürgschaft von Seite eines der Freunde, der bemittelt war. Kriton also, welcher ein grösseres Vermögen besass (Krit. 45 B), welcher auch den Gefängniswärter mit Geld abfand (ebd. 43 A), erlangte von der Gefängnisbehörde die Erlaubnis, den Sokrates

mit den anderen Freunden täglich im Gefängnis zu besuchen, indem er sich mit einer hohen Geldsumme für das Verbleiben des Sokrates verbürgte. Ich zweifle aber, ob man *δικαστάς* in der angeführten Stelle des Phädon auf die Eilmänner beziehen und ebenso als allgemeinen Ausdruck wie etwa *οἱ ἄρχοντες* Phäd. 58 C, 116 C, Apol. 39 E betrachten kann. Die Eilmänner fungierten wohl unter gewissen Umständen als Richter, aber dem Sokrates gegenüber standen sie in einer anderen Beziehung und der Ausdruck würde ganz unklar sein. Ich glaube deshalb, dass *δικαστάς* auf irgend eine Weise an die Stelle von *ια* getreten ist (*πρὸς τοὺς ἐνδεκα*).

Wenn die Thatsache, dass Kriton sich bei der Gefängnisbehörde für das Verbleiben des Sokrates verbürgte, feststeht, dann ist es schwer glaubhaft, dass gerade Kriton die Flucht des Sokrates bewerkstelligen wollte. Wir erhalten also eine Bestätigung der Angabe, welche sich bei Diog. L. II 60 findet: *τοῦτον* (Aeschines) *ἔφη Ἰδομενεὺς* (ein Schüler des Epikur) *ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ συμβουλευῶσαι περὶ τῆς φυγῆς Σωκράτει καὶ οὐ Κρίτωνα, Πλάτωνα δέ, ὅτι ἦν* (scil. *Αἰσχίνης*) *Ἀριστίπῳ μᾶλλον φίλος, Κρίτῳ περιθεῖναι τοὺς λόγους, III 36 εἶχε δὲ φιλέχθρως ὁ Πλάτων καὶ πρὸς Ἀριστίππον . . καὶ πρὸς Αἰσχίνην δέ τινα φιλοτιμίαν εἶχε . . τοὺς τε λόγους, οὓς Κρίτῳ περιτέθεικεν ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ περὶ τῆς φυγῆς συμβουλεύοντι, φησὶν Ἰδομενεὺς εἶναι Αἰσχίνου· τὸν δ' ἐκείνῳ περιθεῖναι διὰ τὴν πρὸς τοῦτον δυσμένειαν, vgl. auch II 35 ὄναρ δόξας τινὰ αὐτῷ λέγειν „ἤματι κεν τριτάτῳ Φθίην ἐρίβωλον ἴκοιο“, πρὸς Αἰσχίνην ἔφη „εἰς τρίτην ἀποθανοῦμαι“ mit Krit. p. 44 A.*

Diejenigen, welche bisher schon dieser Angabe des Idomeneus Gewicht beilegten,¹⁾ suchten die Vertauschung des Aeschines mit Kriton in verschiedener Weise zu erklären. Nach Schleiermachers Ansicht wollte Platon verhüten, dass dem Aeschines hinterdrein Ungelegenheiten bereitet würden. Wie Schanz meint, wurde Kriton als Vertreter der Auffassung des grossen Haufens gewählt, wozu sich der Philosoph Aeschines

1) Stallbaum betrachtet sie als böswillige Erfindung.

nicht eignete. Mir erscheint die Verletzung der historischen Wahrheit in einer den Sokrates so nahe berührenden Sache sehr auffallend und nicht als eine solche, welche sich auf gleiche Stufe stellen lässt mit den anderen erdichteten Einkleidungen der Platonischen Dialoge oder den Anachronismen, wie sie sich in denselben häufig finden. Vor allem erweckt mir der Widerspruch, in welchen jetzt der Dialog Kriton mit der in Rede stehenden Angabe des Phädon kommt, Bedenken.

Die Echtheit des Kriton ist schon von Ast, Platons Leben und Schriften, S. 492 ff. bestritten worden: „Der Kriton verrät noch weniger Platonischen Geist als die Apologie.“ „Wir würden, wenn Platon den Kriton geschrieben hätte, den idealisierten Sokrates in ihm finden.“ „Die Unterredung des Sokrates mit Kriton ist von keiner Bedeutung; ihr Resultat ist von der Art, dass es sich nicht der Mühe lohnte, sie aufzuzeichnen; denn dass Sokrates den Bitten seiner Freunde, aus dem Gefängnis zu entweichen, kein Gehör geben konnte, versteht sich von selbst, war also überflüssig in einem eigenen Gespräche vorzutragen, besonders da es Platon schon im Phädon 99 A gelegentlich berührt hatte.“ Ast ist der Ansicht, dass das Gespräch durch die Worte des Sokrates Phäd. 99 A *πάλαι ἂν ταῦτα τὰ νεῦρά τε καὶ τὰ ὀσῆα ἢ περὶ Μέγαρα ἢ Βοιωτοὺς ἦν, ὑπὸ δόξης φερόμενα τοῦ βελτίστου, εἰ μὴ δικαιοτέρον ὄμην καὶ κάλλιον εἶναι πρὸ τοῦ φεύγειν τε καὶ ἀποδιδοράσκειν ὑπέχειν τῇ πόλει δίκην ἦντιν' ἂν τάττη* veranlasst worden sei. Schon Schleiermacher hatte die tiefere Auffassung, welche Platonischen Schriften eigen, vermisst, sich aber dabei beruhigt, dass der Kriton nicht ein von Platon eigentlich gebildetes Werk, sondern ein wirklich so vorgefallenes Gespräch sei, welches Platon von dem Mitunterredner des Sokrates, so gut es dieser geben konnte, übernommen habe.¹⁾ Nach dem Vorausgehenden kann diese Entschuldigung der Seichtigkeit nicht mehr gelten. Bremi

¹⁾ In ähnlicher Weise urteilt Schaarschmidt, Die Sammlung Plat. Schriften S. 380 f., welchem dieser Dialog wegen seiner Unbedeutendheit Platons nicht würdig und dessen grossen schriftstellerischen Motiven ganz und gar nicht entsprechend erscheint.

(Philol. Beitr. aus der Schweiz, I, 1819, S. 131 ff.), welcher gleichfalls der Meinung ist, dass Kriton und Sokrates in Gedanken und Form dem Wesentlichen nach gerade so redend eingeführt werden, wie sie wirklich gesprochen haben, gelangt in seiner Widerlegung der Ast'schen Aufstellungen zu der Behauptung, dass, wenn das Gespräch nicht aufgezeichnet, wenn es nicht gerade so, wie beide Teile sich aussprachen, wiedergegeben wäre, uns eine der rührendsten, erhabensten, erweckendsten Erscheinungen in der moralischen Welt vor-enthalten sein würde. Da die Ansicht von der historischen Genauigkeit des Gesprächs¹⁾ eine Einschränkung erleidet, wird wohl auch das überschwängliche Lob einen Abzug gestatten. Wenn endlich gar Schanz findet, dass dieser Dialog trotz seines geringen Umfangs und trotz der Einfachheit der Scenerie auch in künstlerischer Hinsicht zu den vollendetsten Schriften Platons zähle, so frage ich: wo ist die reiche Phantasie, welche die Jugendwerke, wo die Tiefe der Gedanken, welche die reiferen Werke Platons auszeichnet? Der Dialog enthält nicht mehr und nicht weniger Platonischen Geist als etwa die Leistung eines Schülers, dem Platon die Aufgabe gestellt, ein Gespräch mit solchem Inhalte abzufassen, und etwa noch einige Gedanken und Anweisungen an die Hand gegeben. Ich will nur auf Einen Punkt aufmerksam machen. Als letzten und für einen Mann wie Sokrates wirkungsvollsten Beweggrund zur Flucht bringt Kriton den Hinweis auf das *δίκαιον* vor: *ἔτι δέ, ὦ Σώκρατες, οὐδὲ δίκαιόν μοι δοκεῖς ἐπιχειρεῖν προᾶγμα κτέ.* 45 C. Damit verbindet Kriton noch eine Bemerkung über die Schande, welcher die Freunde des Sokrates in der Vorstellung der Menschen anheimfallen würden. Sokrates knüpft daran zunächst die Ausführung, dass nicht die Vorstellungen aller Menschen, sondern nur die des Sachverständigen für das Handeln massgebend sein und über die Auffassung von Recht, Unrecht, Ehre, Schande, gut,

1) Auch Ueberweg, Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Plat. Schriften S. 248 betrachtet den Inhalt als im allgemeinen historisch wahr.

böse entscheiden können. Hiernach müsste bei richtiger Ordnung der Gedanken die Frage erörtert werden, *ὅ τι δίκαιον*. Es müsste aus dem Begriff des *δίκαιον* die richtige Auffassung des vorliegenden Falles gewonnen werden. Statt dessen wird als zu erörternde Frage vorgelegt: *πότερον δίκαιον ἐμὲ ἐνθένδε περιᾶσθαι ἐξίέναι μὴ ἀφιέντων Ἀθηναίων ἢ οὐδὲ δίκαιον*, als ob Kriton auf das *δίκαιον* gar keine Rücksicht genommen hätte. Demnach können wir uns mit der Rechtfertigung, welche Steinhart (Plat. s. Werke übers. von Hier. Müller, S. 303) gibt, dass eine tiefere philosophische Erörterung der angeregten Fragen dem Zwecke der Schrift fernegelegen sei, nicht begnügen.

Ast weist noch auf die Aehnlichkeit des Satzes *καὶ πολλάκις μὲν δὴ σε καὶ πρότερον ἐν παντὶ τῷ βίῳ εὐδαιμόνισα τοῦ τρόπου, πολὺν δὲ μάλιστα ἐν τῇ νῦν παρεστῶσῃ ξυμφορᾷ ὡς ὀραδῖως αὐτήν καὶ πράως φέρεις* 43 B mit Phäd. 58 E *εὐδαιμων γάρ μοι ἀνὴρ ἐφαίνετο καὶ τοῦ τρόπου καὶ τῶν λόγων, ὡς ἀδεῶς καὶ γενναίως ἐτελεύτα*. Die grosse Aehnlichkeit des Satzes mag auffallend erscheinen, aber die Wiederkehr eines solchen Gedankens ist begreiflich. Wenn endlich Ast in dem Gespräche Leichtigkeit und Klarheit vermisst und von Verworrenheit und Mangel an Zusammenhang spricht, so hat, wie Steinhart mit Recht sich ausdrückt, „ein solches Urteil nur der oberflächliche Leser, nicht der Schriftsteller verschuldet“.

Der Stil hat auch nichts Unplatonisches. Allerdings hat der Dialog einige sprachliche Eigentümlichkeiten. Das bei Plato so beliebte *μήν* kommt nach Dittenbergers Beobachtung (Hermes 16, S. 326) im Kriton nicht vor. Ebenso ist beobachtet worden, dass *πάνν γε* als Bejahungsformel nur im Kriton, sonst nirgends fehlt. Ungewöhnlich ist der Gebrauch von *ἀποκάμνειν* 45 B *μήτε ταῦτα φοβούμενος ἀποκάμης σαντὸν σῶσαι*, aber es ist wahrscheinlich zwar nicht *ἀποκνήης*, wie Jacobs vermutet und Schanz geschrieben hat, wohl aber *ἀποκνήσης* dafür zu setzen. Auf die sonst nicht nachweisbare häufige Verbindung zweier Synonyma hat Schanz aufmerksam gemacht. Ferner hat Schanz (Herm. 21, S. 442) gefunden, dass das Fehlen von *τῷ ὄντι* und *ὄντως* der Kriton nur mit Menon, Hippias II,

Charm., Parm., Kritias gemeinsam hat. Aber alles das genügt nicht, um die Echtheit des Dialogs ernstlich in Zweifel zu ziehen. Am wenigsten lässt sich ex silentio schliessen. Auch hat den sprachlichen Kriterien gegenüber Teichmüller, Die Plat. Frage, S. 120, die unvergleichliche Empfänglichkeit, durch welche sich Platon vor fast allen anderen Philosophen auszeichnet, betont. Vgl. auch Zeller, Philos. der Griechen II, 1⁴, S. 514 ff. und Immisch, Zum gegenw. Stand der plat. Frage, N. Jahrb. III (1899), S. 452. Die *λέξις Πλατωνική* (oder wohl vielmehr *Σωκρατική*) *κινδυνεύειν* = *δοκεῖν* findet sich 44 A *κινδυνεύεις ἐν καιρῷ τι οὐκ ἐγείραι με*, kommt aber auch in notorisch unechten Dialogen vor. Vgl. Reiter, De Platonis proprietate quadam dicendi, Braunsberg 1897. Die Beobachtung Teichmüllers steht auch der Sicherheit der Ergebnisse stilometrischer Untersuchungen, wie sie Campbell und Lutoslawski unternommen haben, im Wege. Nach der von Lutoslawski, The origin and growth of Plato's logic, p. 162 sqq. aufgestellten Tabelle steht der Kriton mit der an den Gesetzen gemessenen Affinitätsverhältniszahl 0,04 nur über Apologie (0,02) und Euthyphron (0,03). Weit höher ist die Verhältniszahl des Phädon 0,21. Hiernach würde, wie man auch gewöhnlich annimmt, der Kriton zu den ersten Schriften Platons gehören, während der Phädon einer merklich späteren Zeit zufällt. In Widerspruch mit dieser Annahme steht der Nachweis, welchen H. Gomperz, Zeitschr. f. Philos., N. F. 109, S. 176 ff. dafür zu liefern versucht, dass der Kriton später falle als der Phädon. Er schliesst das daraus, dass im Phädon die Geschichte von der Delischen Theorie eingehend erzählt, im Kriton (43 D) aber vorausgesetzt werde. Die übrigen Gründe, welche er vorbringt, sind ziemlich belanglos. Der Widerspruch könnte für die Unechtheit des Kriton verwertet werden, wenn die beiderseitigen Ergebnisse sich grösserer Sicherheit erfreuten.

Ueberhaupt wage ich nicht über diesen Dialog, dessen Vorzüge und edle Tendenz ich nicht verkenne, bestimmt den Verdacht der Unechtheit auszusprechen; ich kann nur sagen, dass mich der Nachweis der Unechtheit befriedigen würde.

Die Hauptsache ist mir die richtige Auffassung der Stelle des Phädon, von welcher ich ausgegangen bin, die mir allerdings den Verdacht gegen die Echtheit des Kriton sehr verstärkt.

Ich füge noch eine textkritische Bemerkung hinzu. In 52 A *προτιθέντων ἡμῶν καὶ οὐκ ἀγρίως ἐπιτατιόντων ποιεῖν ἃ ἂν κελεύωμεν, ἀλλὰ ἐφιέντων δυοῖν θάτερα ἢ πείθειν ἡμᾶς ἢ ποιεῖν, τούτων οὐδέτερα ποιεῖ* sind die Worte *τούτων οὐδέτερα ποιεῖ* eigentlich unnötig, entsprechen aber der Nachahmung der Konversation. Nach *ἐπιτατιόντων* aber ist *ποιεῖν ἃ ἂν κελεύωμεν* ganz überflüssig und durchaus entbehrlich; dagegen erwartet man bei dem zweiten *ποιεῖν* eine nähere Bestimmung, wie es voraus immer *ποιητέον ἃ ἂν κελεύῃ ἢ πόλις ἢ πείθειν* 51 C, *ἢ πείθειν ἢ ποιεῖν ἃ ἂν κελεύῃ* 51 B heisst. Es ist also wohl *ποιεῖν ἃ ἂν κελεύωμεν* an die Stelle von *ποιεῖν* zu setzen. In 53 C *καὶ οὐκ οἶει ἄσχημον ἂν φανεῖσθαι* möchte ich *ἄσχημον ἂν φανῆναι* dem *ἄσχημον φανεῖσθαι* vorziehen, wie Apol. 30 B Cobet *ὡς ἐμοῦ οὐκ ἂν ποιήσατος* (für *ποιήσοντος*) hergestellt hat.

2. Ueber das Verhältniß des Platonischen Symposion zum Xenophontischen.

Die mehrfach behandelte Frage, wem von beiden, Xenophon oder Platon, die Beschreibung eines Gastmahls als Form einer wissenschaftlichen Erörterung ihre Entstehung verdanke, ist in der letzten Zeit neuerdings von mehreren Seiten¹⁾ einer Untersuchung unterzogen worden, und da das Ergebnis dieser Untersuchungen in der Priorität Platons zusammentrifft, so kann es den Anschein gewinnen, als sei diese Frage erledigt und jeder Zweifel gehoben. Ich glaube, dass man sich in dieser Beziehung einer Täuschung hingibt und dass es weiterer Indicien bedarf, wenn man, wie es in der neuesten Abhandlung

¹⁾ M. Schanz, *Herm.* 21 (1886), S. 455 ff., A. Gräf, *Ist Platons oder Xenophons Symposion das frühere?*, Progr. von Aschaffenburg 1898, J. Bruns, *Attische Liebestheorien und die zeitliche Folge des Platonischen Phaidros sowie der beiden Symposien*, N. Jahrb. III (1900), S. 17 ff.

über diesen Gegenstand geschehen ist, auf die zeitliche Folge der beiden Symposien eine Geschichte der attischen Liebestheorien bauen will.

Allerdings lässt sich Bruns, wie jemand aus dieser Bemerkung entnehmen könnte, keinen *circulus vitiosus* zu schulden kommen, sondern sucht darzuthun, dass nur aus den Rückbeziehungen auf die Platonischen Liebesschriften ein volles Verständnis des Xenophontischen Gastmahls gewonnen werde. Aber wir können nicht zugeben, dass, weil Xenophon die Liebe auf ethische Wertschätzung zurückführe, was Platon unbedingt leugne, die Xenophontische Deduktion eine ganz unmittelbare polemische Beziehung zu Platon haben müsse. Diesem Beweis wird seine Grundlage sofort entzogen, sobald man die wesentlichen Elemente der Xenophontischen Theorie auf Sokrates selbst zurückführt. Man hat nicht ohne Grund eine historische Grundlage der Xenophontischen Erzählung angenommen,¹⁾ was nicht ausschliesst, dass der Wahrheit Dichtung beigemischt ist, weshalb darauf kein grosses Gewicht gelegt werden darf, dass z. B. die Verarmung des Charmides (IV 31 *ἐπειδὴ τῶν ὑπεροχῶν στέρομαι καὶ τὰ ἔγγαια οὐ καρποῦμαι*) für die Zeit, wo das Gastmahl des Kallias stattgefunden hat, vielleicht ein Anachronismus ist. Jedenfalls bietet die Xenophontische Schilderung so verschiedene ungewöhnlich individuelle Züge, dass man schwer an blosser Erfindung glauben kann. Als eine Thatsache darf man ebenso wie die Bezeichnung *μαστροπός*, die Sokrates von sich braucht, das scherzhafte Zwiegespräch zwischen Sokrates und Antisthenes (VIII 4) betrachten, in welchem Antisthenes sich als heftigen Liebhaber des Sokrates bekennt und Sokrates sich über seine Zudring-

¹⁾ Freilich kann die Angabe I 2 *οἷς παραγερόμενος ταῦτα γινώσκω δηλώσαι βούλομαι* für das Gastmahl des Kallias selbst keine Giltigkeit haben nach Athen. V 216 C *πάντ' οὖν ψεύδονται οἱ φιλόσοφοι καὶ πολλὰ παρὰ τοὺς χρόνους γράφοντες οὐκ αἰσθάνονται, καθάπερ οὐδ' ὁ καλὸς Ξενοφῶν, ὃς ἐν τῷ Συμποσίῳ ὑποτίθεται Καλλίαν . . ἐστίασιν ποιούμενον καὶ σὺν τοῖς ἄλλοις δαιτυμόσι παρόντα αὐτὸν τὸν ἴσως μηδὲ γεννηθέντα ἢ περὶ τὴν παιδικὴν ἡλικίαν ὑπάρχοντα.*

lichkeit beschwert. Bruns sieht darin eine Nachahmung der bekannten Scene des Platonischen Symposion, in welcher sich Alkibiades mit Sokrates neckt. Selbst wenn die Priorität der Platonischen Schrift feststünde, müsste eine solche Beziehung fraglich sein. Keinesfalls aber lässt sich bei dem Charakter des Xenophontischen Gastmahls, in welchem vieles dem wirklichen Verlauf eines Trinkgelages gemäss zufällig und willkürlich auftritt, behaupten, dass „das seltsame Intermezzo weder vorher noch nachher die leiseste Begründung finde.“ In ähnlicher Weise verhält es sich mit den Reminiscenzen an den Dialog Phädrus, welche Bruns S. 36 f. zusammenstellt. Man sollte glauben, nur Platon habe über Liebe und die schädlichen Folgen von Liebesverhältnissen gehandelt. Wenn man daran denkt, wie schon Aeschylos in den Myrmidonen offen von dem *συγκαθεύδειν*, das zwischen Achilleus und Patroklos stattgefunden, spricht, so wird man leicht annehmen, dass der Eros ein häufiges Thema von Tischgesprächen gewesen ist. Soll dann Xenophon, um den Gedanken zu fassen: *ἐν μὲν τῇ τῆς μορφῆς χρήσει ἔνεστί τις καὶ κόρος, ὥστε ἄπερ πρὸς τὰ σιτία διὰ πλησμονῆν, ταῦτα ἀνάγκη καὶ πρὸς τὰ παιδικὰ πάσχειν*, den Gedanken des Platon (Phädr. 241 C): *χρὴ . . εἰδέναι τὴν ἐραστοῦ φιλίαν ὅτι οὐ μετ' εὐνοίας γίγνεται, ἀλλὰ σιτίου τρόπον χάριν πλησμονῆς* notwendig haben? Die Gedanken sind nicht einmal gleich und die gleichen Ausdrücke *σιτία* und *πλησμονή* erscheinen belanglos. Auch der Gedanke von der Eigennützigkeit des Liebhabers ist ein naheliegender. Bei Xenophon (VIII 25) wird dieser mit einem Landmann verglichen, welcher einen gemieteten Acker ausnützt und nicht auf dessen Melioration bedacht ist. Derjenige, welcher nur Freundschaft sucht, gleicht dem Besitzer eigenen Ackers, welchen er auf jede Weise zu verbessern sucht. Diesem Vergleich liegt eine andere Vorstellung zugrunde als dem Verse *ὡς λύκοι ἄρον' ἀγαπῶσ', ὡς παῖδα φιλοῦσιν ἐρασταί* (Phädr. a. O.), und Xenophon hat wohl dieses Sprichwort nicht erst durch Platon kennen gelernt.

Ueberhaupt sind diese und andere Beziehungen derart, dass wenn die Priorität des Platonischen Symposion feststeht,

die Gültigkeit derselben angenommen, nicht aber die Priorität aus ihnen erwiesen werden kann.

Der Hauptbeweis für diese ist bisher in der Stelle Xenophons VIII 32 gefunden worden: *καίτοι Πανσανίας γε ὁ Ἀγάθωνος τοῦ ποιητοῦ ἑρασιῆς ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἀκρασίᾳ συγκυλινδουμένων εἶρηκεν ὡς καὶ στρατεύμα ἀλκιμώτατον ἂν γένοιτο ἐκ παιδικῶν τε καὶ ἑρασιῶν· τούτους γὰρ ἂν ἔφη οἴεσθαι μάλιστα αἰδεῖσθαι ἀλλήλους ἀπολιπεῖν, θανμασὰ λέγων, εἴ γε οἱ φόρου τε ἀφροντιστεῖν καὶ ἀναισχυντεῖν πρὸς ἀλλήλους ἐδιζόμενοι οὔτοι μάλιστα αἰσχυνοῦνται αἰσχρόν τι ποιεῖν*, indem man darin ein Citat aus dem Platonischen Symposion 178 E *εἰ οὖν μηχανή τις γένοιτο ὥστε πόλιν γενέσθαι ἢ στρατόπεδον ἑρασιῶν τε καὶ παιδικῶν, οὐκ ἔστιν ὅπως ἂν ἄμεινον οἰκήσειαν τὴν ἑαυτῶν ἢ ἀπεχόμενοι πάντων τῶν αἰσχυρῶν καὶ φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους· καὶ μαχόμενοι γ' ἂν μετ' ἀλλήλων οἱ τοιοῦτοι νικῶεν ἂν ὀλίγοι ὄντες ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντας ἀνθρώπους* hat erkennen wollen. C. Fr. Hermann, welcher vor allen für die Priorität des Platonischen Symposion eingetreten ist, bemerkt dazu (Ind. lect. Marb. hib. 1834/5, p. VI): *omnium denique luculentissimum argumentum, quod cum apud Platonem fortissimus exercitus fore dicatur, qui ex amantibus inter se compositus fuerit, Xenophonteus Socrates eam ipsam sententiam tam aperte impugnat, ut ne anachronismi quidem speciem vitaverit, und wenn die Stelle wirklich als Citat aus Platon betrachtet werden muss, so ist natürlich die Sache erledigt. Schon im Altertum hat man an ein solches Citat gedacht nach Athen. V 216 E πάλιν ὁ Ξενοφῶν ποιεῖ τὸν Σωκράτην λέγοντα ἐν τῷ Συμποσίῳ ταυτί· καίτοι Πανσανίας . . αἰσχρόν τι ποιεῖν'. ὅτι μὲν οὖν τούτων οὐδὲν εἶρηκεν Πανσανίας ἕξεσι μαθεῖν ἐκ τοῦ Πλάτωνος Συμποσίου. Πανσανίου γὰρ οὐκ οἶδα σύγγραμμα, οὐδ' εἰσῆκται παρ' ἄλλῳ λαλῶν οὗτος περὶ χρήσεως ἑρασιῶν καὶ παιδικῶν ἢ παρὰ Πλάτωνι· πλὴν εἴτε κατέφενυσται τοῦτο Ξενοφῶν εἴτ' ἄλλως γεγραμμένῳ τῷ Πλάτωνος ἐνέτυχε Συμποσίῳ, παρδείσθω· τὸ δὲ κατὰ τοὺς χρόνους ἀστόχημα λεκτέον. Ἀριστίων, ἐφ' οὗ τὸ συμπόσιον ὑπόκειται συνηγμένον, πρὸ τεσσάρων ἐτῶν Εὐφῆμου πρότερος (vielmehr τέσσαρασι ἐτεσιν Εὐφῆμου πρότερον) ἦρξεν,*

καθ' ὃν Πλάτων τὰ Ἀγάθωνος νικητήρια γέγραφε, ἐν οἷς Πausanias τὰ περὶ τῶν ἐρωτικῶν διεξέρχεται. θαυμαστὸν οὖν καὶ τερατώδες, εἰ τὰ μήπω ῥηθέντα, μετὰ δὲ τέταρα ἔτη ἐπιχειρηθέντα παρ' Ἀγάθωνι Σωκράτης παρὰ Καλλιᾷ δειπνῶν εὐθύνει ὡς οὐ δεόντως ῥηθέντα. Hier ist ausser Acht gelassen, dass der Gedanke bei Platon zwar nicht in der Rede des Pausanias, wohl aber in der des Phädrus vorkommt. Ein Anachronismus aber liegt nur dann vor, wenn die Polemik des Xenophon sich gegen die Stelle bei Platon richtet. Diejenigen nun, welche dieser Meinung sind, müssen, da die Annahme einer anderen Ausgabe des Platonischen Symposion keine Beachtung verdient, an einen Gedächtnisfehler des Xenophon oder an absichtliche Entstellung glauben. Wer die Bedenklichkeit einer solchen Voraussetzung zugesteht, wird nicht ohne weiteres von einer „ganz merkwürdigen Verblendung“ derjenigen sprechen, welche ein Citat nicht zugeben. Eine Schwierigkeit bietet auch, was weiter von der Rede des Pausanias gesagt wird: καὶ μαρτύρια δὲ ἐπήγετο ὡς ταῦτα ἐγνωκότες εἶεν καὶ Θηβαῖοι καὶ Ἡλεῖοι συγκαθεύδοντας γοῦν αὐτοῖς ὁμῶς παρατάττεσθαι ἔφη τὰ παιδικὰ εἰς τὸν ἀγῶνα, οὐδὲν τοῦτο σημεῖον λέγων ὁμοιον. ἐκείνοις μὲν γὰρ ταῦτα νόμιμα, ἡμῖν δ' ἐπονείδιστα. Von dem Brauche der Thebaner und Eleer wird zwar in der Rede des Pausanias gesprochen, aber in einem ganz anderen Zusammenhange: ἐν Ἡλίδι μὲν γὰρ καὶ ἐν Βοιωτοῖς καὶ οὐ μὴ σοφοὶ λέγειν, ἀπλῶς νενομοθέτηται καλὸν τὸ χαρίζεσθαι ἐρασταῖς (182 B). Der Gedanke, bei den Eleern und Böotern gelte es kurzweg als Brauch, den Liebhabern zu Gefallen zu sein, ist der gleiche wie derjenige, welcher bei Xenophon zur Widerlegung des Pausanias dient (ἐκείνοις μὲν γὰρ ταῦτα νόμιμα), während nirgends in der Rede des Pausanias (oder Phädrus) das Beispiel der Eleer und Böoter als Beweis für die Stärke eines Liebhaberheeres angeführt wird. Wenn man die Priorität des Platonischen Gastmahls nicht gelten lässt, bietet sich für die Stelle eine einfache Erklärung in der Bezugnahme auf eine mündliche Aeussderung, welche Pausanias bei irgend einer Gelegenheit gethan und die dann weitere Verbreitung gefunden

haben kann. An eine solche hat Böckh, welcher zuerst entschieden für die Priorität des Xenophontischen Gastmahls eingetreten ist (de simultate quam Plato cum Xenophonte exercuisse fertur. 1811, p. 8), gedacht. Man hat dieser Ansicht wenig Gewicht beigelegt; dass sie nicht unannehmbar ist, möchte ich mit einer Stelle von Platons Gorg. 487 C darthun, wo, wie es scheint, die Anregung zur Abfassung des Dialogs angegeben wird: *οἶδα ὑμᾶς ἐγώ, ὃ Καλλίκλεις, τέτταρας ὄντας κοινωνοὺς γεγονότας σοφίας, σέ τε καὶ Τίσανδρον τὸν Ἀφιδναῖον καὶ Ἄνδρωνα τὸν Ἀνδροτίωνος καὶ Ναυσικύδην τὸν Χολαργέα. καὶ ποτε ὑμῶν ἐγὼ ἐπήκουσα βουλευομένων, μέχρι ὅποι τὴν σοφίαν ἀσκητέον εἶη, καὶ οἶδα ὅτι ἐνίκα ἐν ὑμῖν τοιάδε τις δόξα μὴ προθυμεῖσθαι εἰς τὴν ἀκρίβειαν φιλοσοφεῖν κτέ.* Auch hier wird auf mündliche Aeusserungen Bezug genommen, und warum sollte das nicht der Fall sein in einer Zeit, wo nicht alles, was gesprochen, auch niedergeschrieben wurde? Einem Einwand gegen die Ansicht Böckhs weiss ich freilich nicht recht entgegenzutreten, der Bemerkung von Schenkl (Xenophont. Studien II, S. 145), dass bei Bezugnahme auf ein mündliches Gespräch Xenophon nicht *εἶρηκεν*, sondern *εἶπέ ποτε* gesagt haben würde. Doch lässt sich das Perfekt in dem Sinne „es liegt eine Aeusserung vor, es ist eine Aeusserung bekannt“, auffassen. Jedenfalls also kann diese Stelle die Priorität des Platonischen Gastmahls nicht ausser Zweifel setzen.

Sehr begreiflich ist es, dass man, da man sozusagen die Wahl hatte, ob man Platon oder Xenophon die Erfindung der Symposien zuerkennen solle, zuerst an Platon dachte. So urteilt auch C. Fr. Hermann (Philol. 8, S. 329): „Es wird gewiss nicht zu verkennen sein, dass die Originalität und Schöpferkraft des Platonischen Genius es an sich und bis auf positiven Beweis des Gegenteils wahrscheinlicher macht, dass eine Einkleidungsform, die er mit einem anderen, noch dazu minder begabten Schriftsteller teilt, seine Erfindung, als dass sie erst dem letzteren entlehnt sei.“ Man kann sehr gerne zugeben, was bald nachher folgt: „Fragen wir die Litteratur aller Zeiten, so ist es nichts weniger als ein Gesetz ihrer Entwicklung,

dass das Schwächere immer der Vorläufer des Stärkeren sein müsse; im Gegenteil ist es ungleich häufiger, dass der geniale Griff eines grossen Geistes alsbald Nachahmer hervorruft, deren jeder sich schmeichelt, es besser machen zu können.“ Aber die Voraussetzung, dass das Vollkommene dem minder Vollkommenen vorausgehen müsse, ist ebenso unsicher wie die entgegengesetzte. Dass in der griechischen Litteratur die Scheu, den glücklichen Gedanken eines anderen aufzugreifen und umzugestalten, eine verhältnismässig geringe gewesen ist, zeigt das Beispiel der Tragiker. Immer wieder bearbeiteten sie die schon von anderen behandelten Mythen, und zwar nicht bloss solche, deren Brauchbarkeit so zu sagen auf der Hand lag, wie die Oedipus- und Orestessage, sondern auch entlegene, deren Hervorholen als eine Entdeckung betrachtet werden konnte. Den von Aeschylos gefundenen Stoff des Philoktet behandelte Euripides wieder, nach ihm Sophokles. Und nicht bloss die Mythen im allgemeinen, auch einzelne gelungene Mittel der dramatischen Oekonomie scheute sich der Nachfolger nicht für sein Werk zu verwerten. Wie Euripides in seinem Philoktet den Diomedes als verkleideten Kauffahrer auftreten lässt, so spielt im Philoktet des Sophokles ein verkleideter Handelsmann eine Rolle. Ja, sogar einzelne schöne Verse und Wendungen werden wörtlich oder umgestaltet entlehnt. Der Vers des Aeschylos *οὐ δ' ὥστε ναὸς κεδνὸς οἰακοστρόφος* (Sieb. 62) kehrt bei Euripides wieder Med. 523 *ἀλλ' ὥστε ναὸς κεδνὸν οἰακοστρόφον*. Aus dem Vers des Aeschylos *ἀπλᾶ γὰρ ἔστι τῆς ἀληθείας ἔπη* (Frgm. 176) hat Euripides (Phön. 469) den schönen Vers *ἀπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφην* gemacht. Die spitze Wendung Aesch. Cho. 885 *τὸν ζῶντα καίνειν τοὺς τεθνηκότας λέγω* hat Sophokles El. 1477 verwertet: *οὐ γὰρ αισθάνη πάλαι ζῶντας θανοῦσιν οὔνεκ' ἀνταδᾶς ἴσα*. Ich erinnere daran, dass ein ähnlicher Prioritätsstreit über der Medea des Euripides und der Medea des Neophron schwebt. Mit solchen allgemeinen Erwägungen lässt sich die Originalität der Euripideischen Medea nicht erweisen. Nicht das Schlechtere hat die Wahrscheinlichkeit für sich, dem Besseren voranzugehen, wohl aber das Historische dem Freierfindenen. Wenn die

Schrift des Xenophon als die wenigstens teilweise wahrheitsgetreue Beschreibung eines wirklichen Gastmahls betrachtet werden kann, so gibt die von dem Verfasser (I 1) mit Rücksicht auf die *Ἀπομνημονεύματα* ausgesprochene Absicht, die geistige Grösse des Sokrates nicht bloss in ernstest philosophischen Gesprächen, sondern auch in heiterer Unterhaltung zu zeigen, einen sehr natürlichen Entstehungsgrund für die Litteraturgattung der Symposien, einen weit natürlicheren, als wenn wir die nach allen Seiten, nach Anlass, Personen, Inhalt freie Erfindung des Platon an die Spitze stellen. Auch das Ungesuchte, Natürliche, Unwillkürliche pflegt dem Gesuchten, Künstlichen, Willkürlichen voranzugehen. In beiden Symposien tritt ein ungeladener Gast ein. Bei Xenophon ist es ein hungriger Spassmacher, dessen Auftreten zumal bei dem Mahle des reichen Kallias gewiss durch das häufige Vorkommen bei Gastmählern sehr nahe gelegt war. Bei Platon wird mit dem ungeladenen Gaste die Rolle des Erzählenden gewonnen und zugleich das Wortspiel mit *ἀγαθῶν* und *Ἀγάθων*' (174 B). Im übrigen ist die Einführung des Aristodemos vollkommen willkürlich. — In beiden Symposien wird die Versteinerung durch den Anblick des Gorgonenhaupts zum Vergleich gebraucht. In der Stelle des Xenophon IV 24 *πρόσθεν μὲν γὰρ ὥσπερ οἱ τὰς Γοργόνας θεώμενοι λιθίνως ἔβλεπε πρὸς αὐτὸν καὶ οὐδαμοῦ ἀπήει ἀπ' αὐτοῦ* wird man, wenn man an Eur. Or. 1520 *μὴ πέτρος γένη δέδοικας ὥστε Γοργόν' εἰσιδών*; oder Alk. 1118 *καὶ δὴ προτείνω, Γοργόν' ὡς καρατομῶν* denkt, eine infolge häufigen Gebrauchs nahe liegende bildliche Ausdrucksweise finden; bei Platon 198 C *καὶ γὰρ με Γοργίου ὁ λόγος ἀνεμίμνησεν, ὥστε ἀτεχνῶς τὸ τοῦ Ὀμήρου ἐπεπόνθη· ἐφοβούμην μὴ μοι τελευτῶν ὁ Ἀγάθων Γοργίου κεφαλὴν [δεινοῦ λέγειν ἐν τῷ λόγῳ]¹⁾ ἐπὶ τὸν ἐμὸν λόγον πέμψας αὐτὸν με λίθον τῇ ἀφρονίᾳ ποιήσεις* ist die bildliche Wendung zu einem witzigen Wortspiel mit *Γοργίας* und *Γοργώ* verwendet. Dort haben wir eine naive, hier eine witzige Ausdrucksweise und wenn man an eine Entlehnung denken

¹⁾ Usener hat nach H. Stephanus *ἐν τῷ λόγῳ* getilgt, der ganze Zusatz verdirbt die witzige Redeweise.

will, wird man das Witzige aus dem Naiven entstehen lassen. Freilich bedurfte Platon ebensowenig des Xenophon wie dieser Platons, um an das Bild der Gorgo erinnert zu werden. — Bei Xenophon bezeichnet Sokrates den Eros bald als *θεός* bald als *δαίμων* z. B. VIII 1 ἄρ'. . *εἰκὸς ἡμᾶς παρόντος δαίμονος μεγάλου καὶ τῷ μὲν χρόνῳ ἰσὴλικος τοῖς ἀειγενέσι θεοῖς, τῇ δὲ μορφῇ νεωτάτου καὶ μεγέθει μὲν πάντα ἐπέχοντος, ψυχῇ δὲ ἀνθρώπου ἰδρυσμένου,*¹⁾ Ἐρωτος, μὴ ἀμνημονῆσαι, ἄλλως τε καὶ ἐπειδὴ πάντες ἐσμὲν τοῦ θεοῦ τούτου θιασῶται; Bei Platon nennt Phädrus 178 B den Eros den ältesten der Götter (*πρῶτον* *τῶν θεῶν*), Agathon (195 A) dem Phädrus widersprechend den jüngsten der Götter (*νεώτατος θεῶν*); die jugendliche *ἀπαλότης* desselben aber beweist er mit dem Gedanken: *ἐν τοῖς μαλακωτάτοις τῶν ὄντων καὶ βαίνει καὶ οἰκεῖ. ἐν γὰρ ἦθεσι καὶ ψυχαῖς θεῶν καὶ ἀνθρώπων τὴν οἴκησιν ἰδρυσται κτέ.* Wenn Xenophon diese Gedanken in der angeführten Stelle verwertet hat, so könnte man annehmen, dass er auch die Stelle des Platon (202 D f.) beachtet hätte, in welcher dem Eros die Würde eines *θεός* entschieden abgestritten und ihm nur die eines *δαίμων*, der zwischen einem Unsterblichen und einem Sterblichen in der Mitte steht, eingeräumt wird. Wenn dagegen die Schrift des Xenophon vorhegeht, so ist es ganz natürlich, dass er sich dem gewöhnlichen Sprachgebrauch anschliessend *θεός* und *δαίμων* unterschiedslos gebraucht. — Bei Platon (180 D) konstruiert Pausanias aus der doppelten Aphrodite (*οὐρανία . . πάνδημος*) einen doppelten Eros: *πάντες ἴσμεν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἐρωτος Ἀφροδίτη. μιᾶς μὲν οὖν οὐσης εἷς ἂν ἦν Ἐρωτος· ἐπεὶ δὲ δὴ δύο ἐστὸν, δύο ἀνάγκη καὶ Ἐρωτε εἶναι.* Bei Xenophon (VIII 9) spricht Sokrates den gleichen Gedanken aus: *εἰ μὲν οὖν μία ἐστὶν Ἀφροδίτη ἢ διταί, οὐρανία τε καὶ πάνδημος, οὐκ οἶδα· καὶ γὰρ Ζεὺς ὁ αὐτὸς δοκῶν εἶναι πολλὰς ἐπωνυμίας ἔχει· ὅτι γε μέντοι χωρὶς ἐκατέρῃ βωμοί τε καὶ ναοί εἰσι καὶ θυσίαι τῇ μὲν πανδήμῳ ἑραδιουργότεραι, τῇ δὲ οὐρανίᾳ ἀγνότεραι, οἶδα. εἰκάσαις δ' ἂν καὶ τοὺς ἔρωτας τὴν μὲν πάνδημον τῶν σωμάτων ἐπιπέμπειν, τὴν δ' οὐρανίαν τῆς ψυχῆς τε*

¹⁾ Doch wohl *ἐνιδρυσμένου*.

καὶ τῆς φιλίας καὶ τῶν καλῶν ἔργων. Xenophon geht also hier von dem religiösen Kultus aus und wagt es noch nicht, eine doppelte Aphrodite zu unterscheiden; man kann demnach annehmen, dass er den Gedanken nicht aus dem Platonischen Symposion, sondern aus den religiösen Gebräuchen entnommen habe. Freilich nimmt sich auch wieder der Gedanke καὶ γὰρ Ζεὺς ὁ αὐτὸς δοκῶν εἶναι πολλὰς ἐπωνυμίας ἔχει wie eine Kritik der Platonischen Stelle aus, als sollte gesagt werden: „aus den zwei Beinamen der Aphrodite darf nicht auf zwei Aphroditen geschlossen werden, wie es bei Platon geschieht“.

Die eben angeführte Unterscheidung eines doppelten Eros, der sinnlichen und sittlichen Liebe, ist der Hauptgedanke in der längeren Rede des Sokrates bei dem Gastmahl des Kallias. Hug, welcher als der bedeutendste Vorkämpfer der Priorität des Xenophontischen Symposion aufgetreten ist (Philol. VII, 1852, S. 638 ff.), bemerkt dazu nicht ohne Grund (S. 786): „Dem Pausanias, dessen Rede so gemein war, der selbst eines verdächtigen Verhältnisses zu Agathon beschuldigt wurde, den der Xen. Sokrates in sittlicher Entrüstung als ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἀκρασίᾳ συγκυλιωδουμένων bezeichnet, soll eben dieser selbst die Grundlage seiner eigenen Rede entnommen haben? Zu dieser nicht nur unwahrscheinlichen, sondern auch unmöglichen Annahme müssten wir uns bequemen, sobald wir die Priorität des Xenophontischen Symposion voraussetzen.“ Mit Recht legt er dem von C. Fr. Hermann gemachten Einwand, dass es im umgekehrten Falle eine Verletzung aller Pietät gegen Sokrates gewesen sein würde, wenn Platon die von Sokrates bei Xenophon dargelegten Gedanken dem Pausanias in den Mund gelegt und zur Verteidigung der unsittlichsten Anschauung benutzt hätte, kein so grosses Gewicht bei. Platon übte Kritik nicht an Sokrates, sondern nur an dem Xenophontischen Sokrates und man kann darin sogar den Anlass dafür finden, dass Platon seine eigene höhere Auffassung des Eros nicht dem Sokrates, sondern der Diotima in den Mund legt. Wie aber der Einwurf Hermanns an Bedeutung verliert, wenn wir der Ausführung des Sokrates bei Xenophon den historischen

Charakter ganz oder teilweise absprechen, so wird umgekehrt dem Hauptgrund Hugs sein Gewicht entzogen, sobald man die Unterscheidung eines doppelten Eros als eine dem Sokrates eigentümliche Idee auffasst. Denn man kann sich denken, dass Xenophon entrüstet darüber, dass die Idee seines Lehrers zu so unsittlichen Consequenzen missbraucht worden, darthun wollte, wie Sokrates jene Idee gefasst und ausgeführt hatte. Deshalb kann ich einem anderen Gegengrund Hugs keine entscheidende Bedeutung zuerkennen. Er sagt nämlich (S. 666): „Wie unwahrscheinlich wäre es, dass, nachdem eine Schrift vorhanden war, die so consequent von Anfang bis Ende ihre Idee verfolgte, nun eine andere gegen dieselbe aufgetreten wäre, die ebenfalls den Eros zu ihrem Hauptgegenstand erwählte, aber diese consequente Einheit, die ihr als Muster vorlag, so sehr aus dem Auge verlor, dass sie den Eros von dem einen und einzigen Thema zu der Stellung des hervorragendsten Gegenstandes der Besprechung unter vielen gleichberechtigten herabsinken liess!“ Xenophon konnte die Beschreibung des ganzen scherzhaften Verlaufs eines Gastmahls, bei welchem sich durchweg Sokrates als Hauptperson und Leiter des Gesprächs gibt, als einen würdigen Gegenstand seiner Schriftstellerei betrachten.

Nirgends hat sich bisher ein Kriterium ergeben, dem man eine Ausschlag gebende Bedeutung einräumen könnte. Es wäre sehr erwünscht, wenn ein minder subjektiver Entscheidungsgrund gefunden werden könnte. Einen solchen glaubt Schanz in dem Gebrauch von $\tau\tilde{\omega} \delta\upsilon\tau\iota$ und $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ entdeckt zu haben. Platon nämlich gebraucht in den älteren Schriften $\tau\tilde{\omega} \delta\upsilon\tau\iota$, in den späteren tritt $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ neben $\tau\tilde{\omega} \delta\upsilon\tau\iota$, zuletzt verschwindet $\tau\tilde{\omega} \delta\upsilon\tau\iota$ ganz. Das Symposion gehört zu denjenigen Schriften, in denen $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ noch nicht vorkommt. Auch bei Xenophon erscheint in den älteren Schriften $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ nicht, in den späteren findet sich gleichfalls $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ neben $\tau\tilde{\omega} \delta\upsilon\tau\iota$. Da nun im Symposion des Xenophon $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ zweimal neben dreimaligem $\tau\tilde{\omega} \delta\upsilon\tau\iota$ vorkommt, so wird geschlossen, dass die Schrift Xenophons jünger sei. Platon soll den Gebrauch von $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ in die Prosa eingeführt haben. Da aber $\delta\upsilon\tau\omega\varsigma$ sich nicht bloss bei Euripides,

sondern auch bei Aristophanes¹⁾ findet, so ist es sehr gewagt, das Wort der älteren Prosa abzusprechen. Auch sind die Zahlen zu niedrig, um nicht dem Zufall Raum zu lassen. Wenn z. B. in den *Ἀπομνημονεύματα* zweimal τῷ ὄντι, in der *Anabasis* einmal τῷ ὄντι vorkommt, kann es nicht Zufall sein, dass kein ὄντως sich daneben findet, im *Symposion* aber ein dreimaliges τῷ ὄντι zweimal ὄντως zur Seite hat? Wie leicht könnten diese zwei Beispiele von ὄντως fehlen, was dann einen Beweis für das Gegenteil abgeben müsste!

Wir haben also bisher kein zuverlässiges Kriterium für die Priorität der einen oder der anderen Schrift gefunden. Allerdings lässt sich nicht leugnen, dass der Hinweis auf die Rede des Pausanias in denjenigen, welche Xenophon die Priorität zuerkennen, einen gewissen Skrupel hinterlassen muss. Auch haben wir gesehen, dass die Stelle des Xenophon VIII 9 καὶ γὰρ Ζεὺς ὁ αὐτὸς δοκῶν εἶναι κτέ. mit einiger Wahrscheinlichkeit als eine Kritik der Schlussfolgerung des Pausanias 180 D angesehen werden kann. Aber eine überzeugende Kraft scheint noch keinem dieser Beweise innezuwohnen.

In solchen Fragen gibt oft eine Nebensache oder eine Kleinigkeit, in der sich die Bezugnahme verrät, mehr Gewissheit als Hauptgedanken und die leitenden Ideen. Auf eine solche Kleinigkeit, die in einem einfachen καὶ besteht, ist schon hingewiesen worden. Bei Platon (197 D) schliesst die Rede des Agathon mit einem Raketenfeuer Gorgianischer Rhetorik: *πραότητα μὲν πορίζων, ἀργιότητα δ' ἐξορίζων· φιλόδορος εὐμενείας, ἄδωρος δυσμενείας κτέ.*, was zu dem oben erwähnten Scherze mit *Γοργίου κεφαλὴν* Anlass gibt. Bei Xenophon (II 26) sagt Sokrates: *ἦν δὲ ἡμῖν οἱ παῖδες μικραῖς κύλιξι πικρὰ ἐπιπρακάδωσιν, ἵνα καὶ ἐγὼ ἐν Γοργιεῖσις ῥήμασι εἶπω κτέ.* C. Fr. Hermann (Progr. 1834, p. VI) bemerkt zu dieser Stelle: quod Xenophon ait se quoque Gorgianis verbis uti velle, nonne Agathonis orationem apud Platonem spectare possit? Hug

¹⁾ Plut. 289 und 327. Ich verstehe nicht, inwieferne L. Campbell (vgl. Zeitschr. f. Philos., N. F., 111, S. 237) in den beiden Stellen eine Parodie der Tragödie sieht.

(S. 670) erwidert: „Welcher Leser oder Zuhörer soll denn diese Anspielung verstehen, wenn nicht ausdrücklich beigefügt ist: wie Agathon? Offenbar muss das *καί* vielmehr auf Zuhörer des Sokrates gehen, die sich dadurch selbst getroffen fühlen, d. h. auf Kallias“. In der That liegt die Erklärung des *καί* in der Beziehung auf die Stelle I 5, wo Sokrates zu Kallias sagt: *ἀεὶ σὺ ἐπισκώπτεις ἡμᾶς καταφρονῶν, ὅτι σὺ μὲν Πρωταγόρα τε πολὺν ἀργύριον δέδωκας ἐπὶ σοφίᾳ καὶ Γοργίᾳ καὶ Προδίκῳ καὶ ἄλλοις πολλοῖς*. An der obigen Stelle will Sokrates sagen: „auch wir können uns, wenn wir auch den Unterricht des Gorgias nicht genossen haben, Gorgianischer Ausdrücke bedienen“. Obwohl sich aber *καί* in solcher Weise erklärt, liegt so wenig Anlass zu dem Gedanken vor, dass er dem Schriftsteller kaum gekommen wäre, wenn er sich nicht jener Partie des Platon erinnert hätte. Ganz entschieden aber glaube ich diese Art der Beweisführung auf eine andere Stelle des Xenophon anwenden zu können auf Grund der Erfahrung, dass viele Menschen erst durch Opposition auf ihre Ideen gebracht werden. Sehr überraschend und auffallend ist der Gedanke über Notzucht bei Xenophon (VIII 20): *καὶ μὴν ὅτι γε οὐ βιάζεται, ἀλλὰ πείθει, διὰ τοῦτο μᾶλλον μισητέος. ὁ μὲν γὰρ βιαζόμενος ἑαυτὸν πονηρὸν ἀποδεικνύει, ὁ δὲ πείθων τὴν τοῦ ἀναπειδομένου ψυχὴν διαφθείρει*. Bei diesem Gedanken lässt sich wirklich behaupten, dass man ihn nur begreifen kann, wenn man an eine polemische Beziehung zu Platon und zwar wieder zur Rede des Pausanias denkt. Dort (182 B) heisst es: *ὁ περὶ τὸν ἔρωτα νόμος ἐν μὲν ταῖς ἄλλαις πόλεσι νοῆσαι ῥᾷδιος· ἀπλῶς γὰρ ὄρισται· ὁ δ' ἐνθάδε καὶ ἐν Λακεδαίμονι ποικίλος. ἐν Ἡλιδι μὲν γὰρ καὶ ἐν Βοιωτοῖς καὶ οὗ μὴ σοφοὶ λέγειν, ἀπλῶς νενομοθέτηται καλὸν τὸ χαρίζεσθαι ἔρασταῖς, καὶ οὐκ ἄν τις εἴποι οὔτε νέος οὔτε παλαιὸς ὡς αἰσχρόν, ἵνα, οἶμαι, μὴ πράγματ' ἔχωσι λόγῳ πειρώμενοι πείθειν τοὺς νέους, ἅτε ἀδύνατοι λέγειν*. Hiernach gilt es als ein Vorzug der Athener, dass sie die Fähigkeit besitzen, durch schöne Worte Jünglinge zu überreden, sich ihnen hinzugeben. Gegen diese Auffassung wendet sich augenscheinlich Xenophon mit der Be-

merkung, dass derjenige, welcher überrede, hassenswerter sei als derjenige, welcher nötige.

Mit solcher Beziehung dürften wir ein Ausschlag gebendes Kriterium für die Priorität des Platonischen Symposion gefunden haben und nehmen wir dazu die oben besprochene Polemik gegen den Anfang der Rede und die bittere Aeusserung über den unsittlichen Zweck der Rede des Pausanias (*ἀπολογοῦμενος ἐπὲρ τῶν ἀκρασίᾳ συγκυλινομένων*), so wird uns der Zusammenhang aller dieser Aeusserungen klarer: Xenophon ent-rüstete sich, dass Pausanias von demselben Princip wie Sokrates ausgehend, nämlich von der Unterscheidung einer geistigen und einer sinnlichen Liebe, zu so unsittlichen Folgerungen, der Rechtfertigung eines verfeinerten Sinnengenusses gelangte. Mit Recht findet es Hug, wie oben bemerkt wurde, unglaublich, dass der Xenophontische Sokrates die Grundlage seiner Ausführung dem so heftig angefeindeten Pausanias entlehnt haben soll. Dieses Bedenken fällt eben weg, wenn die Unterscheidung eines doppelten Eros dem Sokrates eigentümlich war. Dann begreift man, dass Xenophon gerade durch die Rede des Pausanias sich veranlasst fühlte, ein zweites Symposion zu schreiben, um die Lehre seines Meisters in reinerer Gestalt vorzutragen.¹⁾ So versteht man auch, dass er die in gewissem Zusammenhang mit der Rede des Pausanias stehende Rede des Phädrus nicht unterschied und den Gedanken, welchen Phädrus über das Liebhaberheer ausspricht, dem Pausanias zuwies. Immerhin ist es glaublich, dass er nur aus dem Gedächtnis citierte. Aus inneren Gründen also, die wir gerade der entgegengesetzten Auffassung Hugs verdanken, werden wir trotz der Priorität des Platonischen Gastmahls die Unterscheidung einer geistigen und einer sinnlichen Liebe als eine Idee des Sokrates festhalten, und was man gewöhnlich als Platonische Liebe bezeichnet, sollte eigentlich

¹⁾ Kleinlich erscheint die Auffassung von C. Fr. Hermann: „Xenophon wollte den trockenen Schulpedanten zeigen, wie es zu Sokrates Zeiten bei einem attischen Gastmahle hergegangen sei und was alles dazu gehöre, wenn ein Gespräch dieses Namens wert sein solle“.

Sokratische Liebe heissen. Auch mancher Gedanke der Ausführung gehört sicher ursprünglich Sokrates an. Sehr nahe liegt z. B. der Gegensatz der Fortdauer der geistigen Freundschaft und der Vergänglichkeit der sinnlichen Liebe: Xen. VIII 14 τὸ μὲν τῆς ὥρας ἄνθος ταχὺ δῆπον παρακαμάζει κτέ., 17 πρῶτον μὲν γὰρ τίς μισεῖν δύναται ἂν ὑφ' οὗ εἰδείη καλός τε καὶ ἀγαθὸς νομιζόμενος; ἔπειτα . . πρὸς δὲ τούτοις πιστεύοι μήτ' ἂν παρά τι ποιήσῃ¹⁾ μήτ' ἂν καμῶν ἀμορφότερος γένηται, μειωθῆναι ἂν τὴν φιλίαν; Plat. 183 E πονηρὸς δ' ἔστιν ἐκεῖνος ὁ ἐραστὴς ὁ πάνδημος, ὁ τοῦ σώματος μᾶλλον ἢ τῆς ψυχῆς ἐρῶν· καὶ γὰρ οὐδὲ μόνιμός ἐστιν ἅτε οὐ μόνιμου ἐρῶν πράγματος. ἅμα γὰρ τῷ τοῦ σώματος ἄνθει λήγοντι οὐπερ ἥρα, οἴχεται ἀποπτύμενος κτέ.

Da ich bei dem Studium dieser Frage zuerst die entgegengesetzte Ansicht hegte, bis mir die zuletzt erwähnte auffällige Beziehung entgegentrat, so kann ich hoffen, mich zu der nötigen Unbefangenheit in der Würdigung der Gründe für und wider durchgearbeitet zu haben. Was mir früher die Priorität des Xenophontischen Gastmahls wahrscheinlicher erscheinen liess, war vor allem der schon von Böckh betonte Gedanke, dass die historische Erzählung naturgemäss der freien Komposition vorausgehe. Diesem gewiss richtigen Grundsatz werden wir auch bei der Vertretung der gegenteiligen Ansicht insofern Rechnung zu tragen haben, als wir wie dem Platonischen ebenso dem Xenophontischen Gastmahl den historischen Charakter absprechen. Dazu berechtigt uns schon die Unwahrheit der an die Spitze gestellten Angabe οἷς παραγερόμενος ταῦτα γινώσκω δηλῶσαι βούλομαι. Die Anregung bot das Symposion Platons, die äusseren Verhältnisse gab die Komödie des Eupolis Autolykos an die Hand, den Inhalt entnahm Xenophon der Erinnerung an verschiedene Gastmähler, an denen er mit Sokrates teilgenommen hatte, vielleicht auch schriftlichen Aufzeichnungen von dem dort Gesehenen und Gehörten.

¹⁾ παρά τι ποιήσῃ ist mir unverständlich. Die körperliche Schönheit schwindet mit dem Alter oder wird durch eine Krankheit (καμῶν) zerstört; also erwartet man παραρηβήσῃ.