Die nachfolgenden Blätter behandeln eine Frage aus dem Gebiet der griechischen Litteraturgeschichte; es ist die nach dem Verfasser eines kleinen Schriftchens, des Dialogs „Axiochus", welcher unter die „unechten" Schriften Platos gerechnet wird. Aus der Absicht, diese Untersuchung auch einem grösseren Leserkreise verständlich zu machen, erklärt sich eine gewisse Ausführlichkeit der Darstellung.

Ich setze zunächst das Büchlein selber in getreuer Uebersetzung her, im wesentlichen nach dem Text, wie er im 6. Bande der Hermannschen Platoausgabe unter den „nicht echtbürtigen" Schriften des grossen Philosophen Seite 134 bis 144 abgedruckt ist.

Kap. I. Sokrates. Als ich nach Kynosarges hinausging und in die Gegend des 364 B
Ilissos gekommen war, drang die Stimme jemandes zu mir, welcher rief: „Sokrates, Sokrates!"
Wie ich mich umwandte und umherschaute, woher sie käme, da sehe ich den Kleinias, des
Axiochus Sohn, nach der Kallirrhoë hineilen in Begleitung des Musikers Damon und des
Charmides, des Glaukon Sohn; der eine war sein Musiklehrer, der andere vom Klub her sein 5
Liebhaber und Geliebter zugleich. Ich beschloss nun vom geraden Weg abzubiegen und
ihnen entgegen zu gehen, damit wir uns möglichst schnell vereinigten. Kleinias aber rief
unter Thränen: „Sokrates, jetzt ist es Zeit, die stets von Dir im Munde geführte Weisheit
zu bethätigen. Mein Vater ist nämlich infolge einer plötzlichen Ohnmacht schwach und
seinem Ende nahe, und er empfindet den Tod schmerzlich, obwohl er früher über diejenigen, 10
welche den Tod fürchteten, wie das Kind die Gespenster, höhnte und spottete. So komme C
denn und tröste Du ihn, wie Du es zu thun pflegst, damit er ohne Seufzen sein Geschick
erfülle und ich wie in allem übrigen, so auch darin meiner Kindespflicht Genüge leiste."

Sokrates. „Nun, mein lieber Kleinias, nicht umsonst sollst Du Dich an mich gewandt
haben in irgend einer Sache, die möglich ist, noch dazu da Du mich zu einem frommen 15
Thun rufst. Eilen wir also; denn wenn es so steht, ist Eile nöthig."

Kleinias. „Wenn er Dich nur sieht, wird er sich leichter fühlen; ist es ihm doch D
schon oft so ergangen, dass er sich von einem Anfall erholte."

Kap. II. Sokrates. Als wir nun etwas schneller den Weg an der Mauer entlang
gingen, am itonischen Thor — denn er wohnte nahe am Thor, bei der Säule der Amazone — 365 A
da fanden wir ihn schon seiner Glieder wieder mächtig und körperlich kräftig, aber schwachen
Geistes, des Trostes durchaus bedürftig, oft sich hin und her wälzend und unter Thränen
und Zusammenschlagen der Hände Seufzer ausstossend. Als ich ihn aber sah, rief ich aus:
„Aber, Axiochus, was soll das bedeuten? Wo sind jetzt Deine früheren hochtrabenden Worte
und Deine beständigen schönen Redensarten von Tugend und der unzerbrechliche Mut in 25
Dir? Denn wie ein feiger Wettkämpfer, der auf dem Ringplatz mutig scheint, bist Du im
Kampfe selbst zurückgeblieben. Willst Du nicht besonnen den Lauf der Dinge erwägen, Du B
als Mann in solchem Alter und als einer, der der Vernunft Gehör giebt und der, wenn er
nichts anderes wäre, so doch ein Athener ist, dass — wie jener triviale und von allen im
Munde geführte Spruch besagt — das Leben eine Reise ist, und dass man, nachdem man 30
dies in schicklicher Weise hingebracht hat, heiter, ja mit Freudenliedern hinübergehen müsse,
wohin uns das Schicksal ruft? Aber so weichlich und verzweiflungsvoll wie ein kleines Kind
sich zu geberden, ziemt nicht einem vernünftigen Lebensalter."

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

C ***Axiochus.*** „Das ist wahr, lieber Sokrates, und Du scheinst mir Recht zu haben. Aber kommt man an die Schreckensstunde selbst heran, dann schwinden, ich weiss nicht wie, die mutigen und hochtrabenden Worte ganz unvermerkt und werden vergessen, es überwiegt aber eine gewisse Furcht, die meinen Sinn verschiedenartig nach allen Seiten zerrt, wenn ich nun des Sonnenlichtes und der Güter dieser Welt beraubt sein soll und dagegen ungesehen und ungehört irgendwo liegen und verfaulen, in Würmer und kriechendes Getier mich verwandelnd.“

D ***Kap. III. Sokrates.*** „Natürlich, lieber Axiochus, denn Du verbindest wegen Deiner [philosophischen] Unbildung, ohne daran zu denken, Empfindung mit der Empfindungslosigkeit und widersprichst Dir im Denken und im Handeln, ohne zu bedenken, dass Du einerseits die Empfindungslosigkeit bedauerst, andrerseits über das Verfaulen und Entbehren der Lebensgenüsse Schmerz empfindest, als ob Du in ein andres Leben hinübersterben und nicht vielmehr in vollständige Empfindungslosigkeit, nämlich dieselbe wie vor der Geburt, Dich verwandeln solltest. Wie es also zur Zeit der politischen Wirksamkeit des Drakon oder Kleisthenes für Dich kein Übel gab — denn Du existiertest überhaupt nicht, den es hätte betreffen können — so wird es ebenso wenig nach Deinem Tode sein, denn Du wirst nicht existieren, den es betreffen könnte.

Drum wirf all solchen Unsinn von Dir und erwäge dies, dass, wenn die Zusammensetzung einmal aufgelöst und die Seele an den ihr zukommenden Ort versetzt ist, der übrigbleibende Körper, etwas Irdisches und der Vernunft Bares, nicht der Mensch ist. Denn wir sind Seele, ein unsterbliches Wesen, eingeschlossen in ein sterbliches Gefängnis. Diese
A 366 Hülle aber legte die Natur als ein Übel um uns, mit welchem sie einerseits das Angenehme als etwas Oberflächliches und Flüchtiges und mit viel mehr Schmerzen Verbundenes, andrerseits das Schmerzliche als etwas Unvermischtes und Langandauerndes und des Angenehmen Entbehrendes, dazu aber noch Krankheiten und Entzündungen der Sinneswerkzeuge, und ausserdem die inneren Leiden verknüpfte. An diesen Leiden nimmt nun die Seele, weil sie durch alle Öffnungen des Körpers zerstreut [1]) ist, notwendigerweise Anteil und sehnt sich nach dem himmlischen und verwandten Äther und dürstet gierig nach dem Leben und
B Tanz dort. Daher ist die Befreiung vom Leben ein Übergang vom Schlechten zum Guten.“

Kap. IV. Axiochus. „Wenn Du also das Leben für etwas Schlechtes hältst, Sokrates, warum verharrst Du denn darin, noch dazu, da Du ein Denker bist und uns, die Menge, an Verstand überragst?“

Sokrates. „Du gibst mir kein richtiges Zeugnis, Axiochus, und glaubst wie die Masse der Athener, weil es meine Art ist den Dingen nachzuforschen, so müsse ich auch ein festes Wissen von etwas haben. Ich aber möchte mir wünschen, dass ich selbst das
C Allergewöhnlichste wüsste, so weit bin ich davon entfernt, etwas Besonderes zu wissen. Und auch das, was ich sage, ist der Widerhall des weisen Prodikos, was ich für eine halbe, anderes für zwei und vier Drachmen mir gekauft habe; denn gratis belehrt dieser Mann niemanden, vielmehr führt er immer das Wort des Epicharm im Munde:

„Eine Hand wäscht ja die andre; gieb, und Du bekommst etwas“.

Und neulich, als er bei Kallias, des Hipponikos Sohn, einen Vortrag hielt, sprach er so viel Böses vom Leben, dass ich beinahe mein Leben ausgestrichen hätte, und seitdem wünscht meine Seele den Tod, Axiochus.“

[1]) Es ist mir unbegreiflich, wie Dümmler (Akademika 281) hierzu die Definition Epikurs (Laert. Diog. X, 63), die Seele sei ein *σῶμα λεπτομερὲς παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον* anführen und trotzdem die Überlieferung anzweifeln kann.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Axiochus. „Was war denn das, was er sagte?“

Kap. V. Sokrates. „Ich will Dir davon berichten, was mir im Gedächtnis ge- D
blieben ist. Er sagte nämlich: Welches Lebensalter ist frei von Beschwerden? Weint nicht
das Kind gleich bei der Geburt, weil es mit dem Schmerz das Leben beginnt? Gewiss, 80
denn es bleibt von keinem Schmerz befreit, sondern es leidet entweder aus Nahrungsmangel
oder aus Kälte oder Hitze oder infolge von Schlägen; es kann aber noch nicht sagen, was
es leidet, darum winselt es und hat nur dies eine Mittel, sein Missvergnügen zu erkennen
zu geben. Wenn es aber ins siebente Jahr kommt, nachdem es viele Leiden durchgemacht E
hat, treten an dasselbe heran der Aufseher, der Elementarlehrer, der Turnlehrer, die es 85
tyrannisieren; wenn es älter wird, der Litteraturprofessor, der Mathematiker, der Taktiker,
eine grosse Menge von Herren. Wenn es aber in die Ephebenliste eingetragen ist, der
Zuchtmeister und eine noch schlimmere Angst, darauf das Lyceum, die Akademie und 367 A
Gymnasiarchen und Rutenhiebe und ein Übermass von Übeln. Und die ganze Zeit des
jungen Menschen vergeht unter den Sophronisten und der Kommission des Areopags zur 90
Beaufsichtigung der Jünglinge. Wenn er aber von diesen befreit ist, tauchen fort und fort
Sorgen auf und Erwägungen, welchen Lebensweg er einschlagen soll, und im Vergleich mit
den späteren Leiden erscheinen die ersten kindisch und wirklich als Schreckmittel für Knaben.
Denn nun kommen Feldzüge und Wunden und beständige Kämpfe. Dann schleicht un- B
merklich das Alter heran, in welches zusammenfliesst, was es an Hinfälligkeit der Natur 95
und Unheilbarem giebt. Und wenn man nicht das Leben schnell wie eine Schuld zurück-
zahlt, dann tritt die Natur wie ein Wucherer an einen heran und nimmt als Pfand dem
einen sein Gesicht, dem andern sein Gehör, oft auch beides. Zögert man aber, so lähmt,
schädigt und verrenkt sie einen. Aber die meisten verblühen im Alter auch an Verstand,
und die Greise werden zweimal Kinder, wie das Sprichwort sagt. 100

Kap. VI. Deswegen auch pflegen die Götter, die doch das menschliche Leben kennen,
diejenigen, die sie am meisten lieben, um so schneller dem Leben zu entreissen. Agamedes C
wenigstens und Trophonios, welche den Tempel des Gottes in Pytho gebaut hatten, da sie
gebeten hatten, es möchte ihnen werden, was das Beste sei, standen, als sie sich zur Ruhe
gelegt hatten, nicht mehr auf. Und die Söhne der argivischen Priesterin, als ähnlich für 105
sie ihre Mutter gebeten hatte, dass ihnen von der Hera für ihre Frömmigkeit eine Gnade
zu teil werde, da sie, weil das Gespann zu spät kam, sich selbst vorgespannt uud ihre
Mutter in den Tempel gezogen hatten, starben Nachts nach dem Gebet. Es würde zu weit D
führen, die Worte der Dichter, welche mit göttlicherem Munde über das menschliche Leben
Orakel erteilen, anzuführen, wie sie das Leben als etwas Bejammernswertes darstellen. 110
Nur an den einen Erwähnenswertesten will ich erinnern, welcher sagt:

„Denn das haben die Götter den armen Menschen beschieden,
Stets zu leben in Leid“

oder:

„Denn wo gäb' es ein Wesen, das mehr mit Leide beladen 115
Wär als der Mensch, von allem was atmet und wandelt auf Erden?“

Und was sagt er vom Amphiaraos? 368 A

„Der dem aegisschwingenden Zeus lieb war und Apollon
Vor den andern; drum kam er auch nicht an die Schwelle des Alters.“

Und der, welcher uns auffordert: 120

„Den Neugebornen klaget, dass er kommen muss
In solchen Leides Füll“ —

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Was meinst Du von ihm? Doch ich höre auf, damit ich nicht durch die Erwähnung Anderer gegen mein Versprechen die Sache ausdehne.

125 ***Kap. VII.*** Welchen Lebensberuf aber, oder welche Beschäftigung soll man denn wählen, in der man nicht Anlass zu Tadel findet und über sein augenblickliches Los zürnt? Sollen
B wir die Handwerker und die Lohnarbeiter aufsuchen, die sich von einer Nacht in die andre abmühen und mit Mühe und Not die Lebensbedürfnisse sich verschaffen, die sich selbst bejammern und die ganze Zeit, in der sie wachen, mit Klagen und Sorgen anfüllen? Oder
130 sollen wir das Leben des Seefahrers erwählen, der durch so viele Gefahren hindurchgeht
C und, wie Bias sagt, weder zu den Toten noch zu den Lebenden zu rechnen ist? Denn der für die Erde geborene Mensch stürzt sich wie ein Amphibium ins Meer, ganz und gar dem Schicksal hingegeben. Doch der Landmann hat ein angenehmes Leben; das ist doch klar! Aber ist es nicht ein Geschwür durch und durch, wie man sagt, findet er nicht fortwährend
135 Grund zu klagen? Bald über Dürre, bald über zu viel Regen, bald über Überschwemmung, bald über Mehlthau, bald über unzeitige Hitze oder Kälte? Ferner die vielgerühmte politische Laufbahn — denn vieles übergehe ich —, durch wie viel Gefahren hat sich die zu winden! Denn ihre Freude ist wie eine entzündete Stelle am Körper unter schnellen Pulsschlägen
D zitternd und zuckend, ihr Misslingen aber gar schmerzlich und schlimmer als 1000 Tode.
140 Wer, der im Hinblick auf den Pöbel lebt, könnte wohl glücklich sein, wenn er auch geliebkost und beklatscht würde, ein Spielball des Volkes, verbannt, ausgezischt, verurteilt, aufs Schaffot geführt, begnadigt? Denn wahrlich, Du staatskundiger Axiochus, wo ist Miltiades gestorben, wo Themistokles, wo Ephialtes, wo die zehn Strategen von neulich? Damals, als ich nicht abstimmen liess; denn es schien mir nicht ehrenvoll zu sein, einem verblendeten
E 145 Volke auf diesem Wege mit voranzugehn. Theramenes aber und Kallixenos schoben am folgenden Tage neue Vorsitzende unter und verurteilten die Männer ohne Urteil und Recht zum Tode. Und doch leisteten Du und Euryptolemos ihnen allein Widerstand, obwohl
A 369 30 000 in der Volksversammlung waren."

Kap. VIII. Axiochus. „So ist es, Sokrates. Und auch ich bekam infolge jenes
150 Ereignisses genug davon öffentlich aufzutreten, und es erschien mir nichts lästiger als Staatsangelegenheiten. Und das ist auch klar für jeden, der sich mit der Sache beschäftigt hat. Denn Du sprichst so darüber, wie einer, der es aus der Vogelperspektive betrachtet; wir aber, die wir durch die Erfahrung hindurchgegangen sind, kennen es genauer. Denn das Volk, mein bester Sokrates, ist undankbar, wählerisch, roh, neidisch, ungebildet, sozusagen
155 aus Einzelbeiträgen an zusammengelaufenen Menschen und gewaltthätigen Narren erwachsen
B und wer sich als Freund zu ihm hält, ist bei weitem unglücklicher als er vorher war."

Sokrates. Wenn Du also, Axiochus, die eines freien Mannes würdigste Wissenschaft für die verabscheuenswerteste von allen hältst, was sollen wir denn von den übrigen Beschäftigungen denken? Sind die nicht zu fliehen?

160 Ich hörte aber einst auch den Prodikos sagen, dass der Tod weder die Lebenden, noch die Gestorbenen angehe."

Axiochus. „Wieso?"

Kap. IX. „Weil er auf die Lebenden [selbstverständlich] keinen Bezug habe, die
C Toten aber nicht mehr existieren. Darum bezieht er sich weder auf Dich, denn Du bist
165 nicht tot, noch wird er es, wenn Dir etwas zustossen sollte, denn Du wirst dann nicht sein. Es ist also eine thörichte Trauer, wenn Axiochus über den Axiochus jammert, der weder ist, noch sein wird. Das ist grade so, als ob jemand über die Scylla oder über den

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Kentauren Cheiron [1]) wehklagen wollte, die Dich weder jetzt etwas angehn, noch später nach dem Tode angehn werden. Denn das Furchtbare existiert nur für solche, die sind; wer aber nicht ist, wie sollte es für den existieren?" 170

Axiochus. „Du hast freilich diese weisen Worte aus der Modeweisheit, die jetzt oben D auf ist, entlehnt; denn daher stammt dies Geschwätz, das für unreife Jünglinge ausstaffiert ist. Mich aber betrübt es, der Güter des Lebens beraubt zu werden, wenn Du auch noch überzeugendere Worte ertönen lassen wolltest als diese. Denn der Verstand hört nichts davon, wenn er umherirrt unter den zierlichen Phrasen, und dies dringt nicht einmal bis 175 auf die Haut, sondern es verhilft wohl zu hochtrabendem Wortklang, der Wahrheit aber ermangelt es. Leiden aber ertragen nicht Redekünsteleien, sondern finden allein Genüge an dem, was bis an die Seele zu dringen vermag."

Kap. X. Sokrates. „Ja [dass Du immer noch Furcht hast, ist ganz natürlich], denn Du verbindest ohne Nachdenken, Axiochus, indem Du an die Stelle des Verlusts der 180 Güter die Empfindung des Unangenehmen setzest, wobei Du vergisst, dass Du ein Toter 370 A bist; denn denjenigen, welcher der Güter verlustig geht, schmerzt das Gefühl des Unglücks, das an dessen Stelle tritt; wer aber nicht mehr ist, der empfindet die Beraubung auch nicht. Wie kann also mit einem Zustande, der es uns nicht ermöglichen würde, das, was uns schmerzen könnte, wahrzunehmen, Schmerz verbunden sein? Denn wenn Du nicht irgendwie 185 doch eine Empfindung mit unterschöbest infolge Deines Mangels an [philosophischer] Bildung, so könntest Du vor dem Tode überhaupt nicht scheu werden. Jetzt aber drehst Du Dich im Kreise, indem Du einerseits den Verlust der Seele fürchtest, andrerseits dem Verlust eine Seele beilegst; und wiederum fürchtest Du die eintretende Empfindungslosigkeit, glaubst aber die nicht mehr vorhandene Empfindung durch eine Empfindung wahrnehmen zu 190 können — abgesehen davon, dass es viele schöne Beweise für die Unsterblichkeit der Seele B giebt. Denn es würde sich die sterbliche Natur nicht zu so grossen Unternehmungen erhoben haben, dass sie die Kräfte überlegener Tiere verachtete, die Meere durchfuhr, Städte gründete, Staaten einrichtete, zum Himmel emporschaute und die Drehung der Gestirne beobachtete und den Lauf der Sonne und des Mondes und die Verfinsterung und die Schnelligkeit der 195 Wiederkehr der Gestirne, Tag- und Nachtgleiche im Winter und Sommer, Auf- und Unter- C gang der Plejaden, und Winde und Niederfallen von Regen und wunderbare Sternschnuppenfälle und die Erlebnisse des Weltalls in der Zeit zu bezeichnen, wenn nicht in der That ein göttlicher Hauch unsre Seele durchwehte, durch welchen sie Einsicht und Verständnis für so grosse Dinge erhielte. 200

Kap. XI. So wirst Du also nicht in den Tod, sondern in Unsterblichkeit übergehn, lieber Axiochus, und die Güter des Lebens nicht verlieren, sondern vielmehr einen weit reineren Genuss derselben haben und die Freuden nicht so, dass sie mit einem sterblichen Körper verknüpft sind, sondern von allen Schmerzen befreit. Denn losgelöst aus diesem D Gefängnis wirst Du dorthin gelangen, wo es keine Arbeit, keine Seufzer und kein Alter 205 giebt, wo ein stilles und neidloses Leben ist, welches in unerschütterlicher Ruhe behaglich geführt wird, und wo man die Natur ringsum sich betrachtet und eine Philosophie treibt, die nichts mit den gewöhnlichen Leuten und öffentlichen Schauplätzen zu thun hat, sondern auf vollkommene Wahrheit gerichtet ist."

Axiochus. „In die entgegengesetzte Meinung hast Du mich durch Deine Rede 210

[1]) Da *τοῦ Κενταύρου* „über den Kentauren" unverständlich ist, so möchte ich, weil an einen bestimmten Kentauren gedacht zu sein scheint, den Namen des bekanntesten unter ihnen, des Cheiron, einschieben und lesen: *ἢ Χείρωνος τοῦ Κενταύρου.*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

umgestimmt, denn ich habe keine Furcht mehr vor dem Tode, sondern ich sehne mich sogar schon nach ihm —, um auch einmal die Redner nachahmend grossprahlerische Worte zu gebrauchen; und umgekehrt spreche ich nun von himmlischen Dingen und durchlaufe die ewige göttliche Laufbahn, und aus meiner Schwachheit habe ich mich emporgerafft und
215 bin ein anderer geworden."

A 371 ***Kap. XII. Sokrates.*** „Wenn Du noch eine andere Rede hören willst, welche mir der Magier Gobryas verkündete, so vernimm sie. Er sagte, auf dem Zuge des Xerxes sei sein gleichnamiger Grossvater nach Delos geschickt, um die Insel, auf welcher die beiden Götter geboren waren, zu bewachen. Da habe er aus einigen ehernen Tafeln, die Opis und
220 Hekaerge aus dem Lande der Hyperboräer gebracht hätten, gelernt, dass nach der Auflösung des Körpers die Seele nach dem unsichtbaren Ort komme, hinab in die unterirdische Be-
B hausung, wo der Palast des Pluto, nicht kleiner als der des Zeus, sich befinde, da die Erde die Mitte des Weltenraums einnehme, das All[1]) aber kugelförmig sei, wovon die himmlischen Götter die eine, die unteren Götter die andere Halbkugel inne hätten, die einen Brüder, die
225 andern Geschwisterkinder. Der Eingang aber zum Palast des Pluto ist mit eisernen Riegeln und Schlössern befestigt; wer die öffnet, den nimmt der Fluss Acheron auf, dann der Cocytus, über welche man hinübersetzen muss, um ins Reich des Minos und Rhadamanthys zu kommen, welches das Feld der Wahrheit genannt wird.

C ***Kap. XIII.*** Dort sitzen sie als Richter und forschen jeden der Ankommenden aus,
230 was für ein Leben er geführt hat und in welche Beschäftigung er sich hineingelebt hat während seiner körperlichen Existenz. Eine Lüge aber[2]) ist ein Ding der Unmöglichkeit.

Wen nun im Leben ein guter Gott angehaucht hat, der wird am Ort der Seligen angesiedelt. Dort schwellen in Fülle die Jahreszeiten von fruchtreichem Wachstum, dort fliessen Quellen reinen Wassers, da giebt es allerlei Wiesen, die mit bunten Blumen der
235 Lenz schmückt, Unterhaltungen von Philosophen, dramatische Darstellungen von Dichtern,
D Chöre, die lyrische Gedichte aufführen, musikalische Vorträge, liederreiche Trinkgelage und von selbst sich darbietende Festschmäuse, reine Freude und angenehme Lebensweise. Denn dort herrscht weder heftige Kälte, noch Hitze, sondern reine, durch milde Sonnenstrahlen temperierte Luft. Dort ist auch ein Ehrenplatz für die Eingeweihten, und die heiligen
240 Weihen vollführen sie auch da. Warum solltest Du vor allem nun dieser Ehre nicht teil-
E haftig werden, der Du doch ein Stammverwandter[3]) der Götter bist? Hier sollen auch nach einer früheren Sage Herkules und Dionysos, als sie in den Hades hinabstiegen, eingeweiht worden sein und den Mut zur Reise dorthin an der eleusinischen Gottheit entzündet haben.

Wer aber sein Leben in Verbrechen hinbrachte, der wird von den Erinyen in den
245 Erebos und das Chaos durch den Tartaros geführt, wo der Ort für die Gottlosen ist und

---

[1]) Ich lese hier *τοῦ δ' ὅλου* statt *τοῦ δὲ πόλου*.

[2]) Statt *ψεύσασθαι μὲν οὖν ἀμήχανον* möchte ich *ψεύσασθαι δὲ ἀμήχανον* lesen mit Stob. ecl. phys. I, 415, 17 W. Vergl. H. Petersen, Geneth. Gott. Seite 169.

[3]) Die Stelle ist dunkel. Was soll mit *γεννήτης τῶν θεῶν* bezeichnet werden? Mit obiger Übersetzung durch „Stammverwandter der Götter" finde ich mich, wie ich sehe, in Übereinstimmung mit E. Rohde: Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, Leipzig 1894. Dort heisst es p. 510, Anm. 4: . . . „im übrigen ist es richtig, dass die Weihe gelegentlich betrachtet wird wie eine Adoption von Seiten der Göttin oder des Gottes, eine Aufnehmung des Geweiheten in das göttliche *γένος*. So lässt sich zum Beispiel im Axiochus 371 E die Bezeichnung des Axiochus als *γεννήτης τῶν θεῶν*, dem Zusammenhang nach, kaum anders verstehen als dass man annimmt, Axiochus sei als einer der *μεμυημένοι* (371 D) in das *γένος* der Göttinnen aufgenommen worden."

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

das fruchtlose Wasserschöpfen der Danaiden und der Durst des Tantalos und die Eingeweide des Tityos und des Sisyphos Fels, der nicht ans Ziel gebracht werden kann, wo

„Das Ende stets von neuem mit der Qual beginnt.“ [1]) 372 A

Da werden sie von wilden Tieren umleckt und fortwährend mit Fackeln der Rachegöttinnen gebrannt und auf jede Art und Weise durch ewige Strafen gequält und gemisshandelt. 250

Kap. XIV. Dies hörte ich von Gobryas, Du aber magst darüber Dein Endurteil abgeben, Axiochus. Denn ich weiss, indem mich die Erwägung nach entgegengesetzten Seiten fortzieht,[2]) das allein sicher, dass die Seele unsterblich ist, sowie dass sie, aus diesem ihrem Ort weggezogen, auch des Schmerzes unteilhaftig ist. Du musst also glücklich sein, magst Du nun hier unten oder dort oben sein, wenn Du nur rechtschaffen gelebt hast.“ 255

Axiochus. „Ich schäme mich, Dir etwas zu sagen, o Sokrates. Weit entfernt nämlich B den Tod zu fürchten, erfasst mich jetzt schon eine Sehnsucht nach ihm. So hat mich diese Rede, wie auch jene himmlische, überzeugt, und ich verachte schon das Leben, da ich in eine bessere Behausung kommen werde. Nun aber will ich still für mich das Gesagte erwägen, nach Mittag aber besuche mich wieder,[3]) o Sokrates.“ 260

Sokrates. „Das will ich thun, jetzt aber will ich nach Kynosarges, von wo ich hierher abberufen wurde, zum Spaziergang zurückkehren.“

Ich sagte vorher, dass unser Dialog unter die unechten Schriften Platons gerechnet wird; wir rechnen ihn dazu nicht etwa auf Grund moderner Forschung, sondern auf Grund einer ausdrücklichen Angabe bei dem antiken Historiographen der Geschichte der Philosophie, Diogenes Laertius (III, 62), der ihn unter zehn anderen in der Reihe der „nicht echtbürtigen“ *(νοθευόμενα)* Schriften Platons aufführt. Dass solche Fälschungen im Altertum häufig waren, wird uns nicht befremden, wenn wir einmal bedenken, wie leicht solche Gaunerarbeit zu einer Zeit war, wo die Bücher nur durch Abschreiben verbreitet wurden und sodann wie verlockend, seit die Könige des egyptischen und pergamenischen Reiches hohe Summen für jeden neuen Zuwachs ihrer Bibliotheken bezahlten.

Man hat sich indessen mit diesem negativen Ergebnis nicht begnügt, sondern versucht, dem Findelkinde einen Vater zu geben; als solchen aber hat man schon vor Jahrhunderten einen andern Schüler des Sokrates, den Aeschines, genannt. Und den Spuren ehrwürdiger Gelehrter, wie eines Hemsterhuis, Ruhnken u. a. folgend hat vor einigen Jahren Carl Buresch von neuem für Aeschines eine Lanze gebrochen. In einer umfangreichen und gelehrten Abhandlung „Consolationum a Graecis Romanisque scriptarum historia critica“ [4]) hat er dem Dialog „Axiochus“ einen breiten Platz eingeräumt und die Ansicht der eben erwähnten Gelehrten aufzufrischen und zu befestigen versucht.

In der vorliegenden Abhandlung möchte ich nun versuchen den Nachweis zu liefern, dass Buresch's Hypothese falsch ist.[5]) Es gilt also zu beweisen, erstens, dass der Dialog

---

[1]) *οὔ τὰ τέρματ' αὖθις ἄρχεται πόνων* als trim. jamb.

[2]) *ἐγὼ γὰρ λόγῳ [ἐπὶ τἀναντία] ἀνθελκόμενος* zu lesen.

[3]) *ἐκ μεσημβρίας δὲ [αὖθις] παρέσει μοι, ὦ Σώκρατες.*

[4]) In: Leipziger Studien zur klassischen Philologie IX, 1 ff.

[5]) Wem es etwa auffällig erscheinen sollte, dass ein Versuch der Widerlegung der Bureschschen Hypothese erst jetzt erscheint, nachdem seit der Veröffentlichung der Dissertation bereits acht Jahre verflossen sind, dem muss ich entgegnen, dass die Abhandlung bereits vor mehr als vier Jahren druckfertig bereit lag, jedoch infolge einer ungünstigen Verkettung der Umstände nicht veröffentlicht werden konnte. Auch scheint ein Eingehn auf diese Frage selbst jetzt noch nicht überflüssig zu sein, da meines Wissens Buresch's Ansicht keine Widerlegung erfahren hat.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nicht als Aescheineisch erwiesen ist und zweitens, dass er — von wem er auch immer sei — von Aeschines, dem Zeitgenossen und Schüler des Sokrates, nimmermehr geschrieben sein kann. Die Frage nach dem wirklichen Verfasser wird sich soweit, dass ein bestimmter Name genannt werden kann, überhaupt kaum beantworten lassen; man wird sich begnügen müssen, das Schriftchen einem bestimmten Zeitabschnitt und Kulturkreise zuzuweisen. Da aber auch diese Frage eine zu schwierige und umfangreiche ist, als dass sie in dieser durch Raum und Zeit in bestimmte Schranken gewiesenen Abhandlung erschöpfend gelöst werden könnte, so muss ich dieselbe einer etwaigen späteren Untersuchung vorbehalten und mich zunächst mit dem negativen Resultat, der Zurückweisung des Sokratikers Aeschines als Verfasser, begnügen. —

Buresch stützt wie jene früheren Philologen seine Ansicht auf die uns erhaltene Notiz, dass unter den (verlorenen) Dialogen des Aeschines einer war, der den Titel „Axiochos" trug. Hier ist ein Schriftsteller des fünften bis vierten Jahrhunderts v. Chr., der einen Dialog Axiochos geschrieben hat, dort ein autorloser Dialog Axiochos, der jener Zeit angehört — also gehören dieser Autor und jener Dialog wohl zu einander.

Das klingt einleuchtend, aber dieser Hypothese, dass der Sokratiker Aeschines der Verfasser unseres „Axiochos" sei, stehen drei Überlieferungen der alten Schriftsteller entgegen, d. h. in diesem Falle alles, was wir über den verlorenen Axiochus des Aeschines wissen. Zunächst berichtet nämlich Pollux I, 35, dass in dem vom Sokratiker Aeschines geschriebenen Dialog *Ἀξίοχος* das Wort *ἀλεκτρυονοτρόφοι*[1]) vorkomme, ebenso bezeugt Athenaeus XIII, 611 D, dass ebendaselbst Alcibiades als Ehebrecher und Trunkenbold charakterisiert werde: in unserm Dialog steht aber weder das eine noch das andere. Ferner sagt Lucian de paras. c. 32, die Dialoge des Aeschines hätten sich durch ihren grossen Umfang ausgezeichnet: Der in Rede stehende ist aber recht kurz. Um nun diese nicht zu übersehenden Widersprüche zu lösen und den infolge dessen zu erwartenden Einwürfen gleich zu begegnen, nimmt Buresch an, unser Dialog sei in der Überlieferung verstümmelt, und mehrere nicht unbeträchtliche Lücken seien in demselben vorhanden.[2])

Prüfen wir einmal diese Annahme.

Die erste Lücke soll nach Buresch pag. 370 B[3]) vor den Worten *πρὸς τῷ πολλοὺς καὶ καλοὺς εἶναι λόγους περὶ τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς* (abgesehen davon, dass es viele schöne Beweise von der Unsterblichkeit der Seele giebt) liegen. Er begründet seine Ansicht mit folgenden Worten: neminem sanum argumentatione satis implicata ex inopinato abrupta ad positionem contrariam pergere posse (kein vernünftiger Mensch könne eine ziemlich verwickelte Beweisführung unversehens abbrechen und zu einer genau entgegengesetzten Behauptung übergehen). Prüft man jedoch die ganze Stelle von den Worten *συνάπτεις γὰρ* (Ja, denn du verbindest, vergl. Seite 5, Zeile 179 ff.) bis zu jenem *πρὸς τῷ* ff. genauer, so dürfte sich schwerlich ein Grund finden, warum hier eine Lücke zu konstatieren wäre; vielmehr ist die ganze Stelle des Verfassers des Axiochos durchaus würdig. Sokrates tadelt den Axiochos mit den Worten *συνάπτεις γὰρ* ff. so: Du lässt Dich durch Deine Todesangst soweit hinreissen, dass Du Dir ganz falsche Vorstellungen machst und von Deinen sonst geäusserten Ansichten völlig abweichst. Es ist aber gar kein vernünftiger Grund zur Furcht vorhanden, wenn Du nur annimmst, dass Du als Toter gefühllos bist; wenn Du aber nichts fühlst, so kannst Du auch

[1]) „Hahnenzüchter" mit Bezug auf den im alten Athen eifrig gepflegten Sport der Hahnenkämpfe und gewiss angewandt auf den leichtsinnigen Alcibiades.

[2]) Buresch a. a. O. Seite 10—14.

[3]) S. oben Übersetzung des Dialogs, Seite 5, Zeile 191.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

keine Empfindung von etwas Unangenehmem haben; abgesehen davon, dass es viele schöne Schlüsse für die Unsterblichkeit der Seele giebt, d. h. dem Sinne nach: Dazu kommt, dass es noch keineswegs sicher ist, ob die Empfindungslosigkeit (*ἀναισθησία*) wirklich eintritt; denn es giebt zahlreiche Beweise für die Unsterblichkeit der Seele.

Im Gedankengang ist also durchaus keine Lücke. Freilich, will man dagegen einwenden, dass der Gebrauch des Infinitivs *πρὸς τῷ* ff. in dieser nackten, unabhängigen Form Anstoss erregt, so bekenne ich, dass mir ein ähnliches Beispiel nicht gegenwärtig ist. Aber wollte man selbst ein Wort oder einen Satz einschieben, wodurch der Infinitiv abhängig würde, wie soll man dennoch annehmen, dass Worte ausgefallen sein können, die einen Übergang von Trostesworten zum Alcibiades oder *ἀλεκτρυονοτρόφος* rechtfertigen?

Man könnte nun einwenden, dass der Verfasser, wer es auch sei, an dieser Stelle zwei einander diametral entgegengesetzte, sich ausschliessende Ansichten in wunderbarer Weise friedlich nebeneinander gestellt habe. Darauf ist zu erwidern: Was bei jedem andern Schriftsteller sicherlich auffallend wäre, ist es bei dem Verfasser des Axiochus nicht. Denn durch den ganzen Dialog zerstreut findet sich eine Unzahl von Verkehrtheiten, ungeschickt verknüpften oder einander widersprechenden Anschauungen, albernen Wiederholungen, kurz ein reiches Mass von Fehlern aller Art.

Man vergleiche nur zu unsrer Stelle pag. 365 D bis 366 B: *συνάπτεις γάρ, ὦ Ἀξίοχε, παρὰ τὴν ἀνεπιστασίαν ἀνεπιλογίστως τῇ ἀναισθησίᾳ αἴσθησιν, καὶ σεαυτῷ ὑπεναντία καὶ ποιεῖς καὶ λέγεις, οὐκ ἐπιλογιζόμενος, ὅτι ἅμα ὀδύρει τὴν ἀναισθησίαν, ἅμα δὲ ἀλγεῖς ἐπὶ σήψεσι καὶ στερήσει τῶν ἡδέων, ὥσπερ εἰς ἕτερον ζῆν ἀποθανούμενος, ἀλλ' οὐκ εἰς παντελῆ μεταβαλῶν ἀναισθησίαν καὶ αὐτὴν τῇ πρὸ τῆς γενέσεως. ὡς οὖν ἐπὶ τῆς Δράκοντος ἢ Κλεισθένους πολιτείας οὐδὲν περὶ σὲ κακὸν ἦν· ἀρχὴν γὰρ οὐκ ἦς, περὶ ὃν ἂν ἦν· οὕτως οὐδὲ μετὰ τὴν τελευτὴν γενήσεται· σὺ γὰρ οὐκ ἔσει περὶ ὃν ἔσται.*[1]) Da haben wir ganz denselben Gedanken wie oben, dem sich ebenso unvermittelt wie pag. 370 B der andere dem ersten völlig entgegenstehende anschliesst, mit den Worten: *πάντα τοιγαροῦν τὸν τοιόνδε φλύαρον ἀποσκέδασαι, τοῦτο ἐννοήσας, ὅτι τῆς συγκρίσεως ἅπαξ διαλυθείσης καὶ τῆς ψυχῆς ἐς τὸν οἰκεῖον ἱδρυθείσης τόπον τὸ ὑπολειφθὲν σῶμα, γεῶδες ὂν καὶ ἄλογον, οὐκ ἔστιν ὁ ἄνθρωπος. ἡμεῖς μὲν γάρ ἐσμεν ψυχή, ζῶον ἀθάνατον ἐν θνητῷ καθειργμένον φρουρίῳ· τὸ δὲ σκῆνος τοῦτο πρὸς κακοῦ περιήρμοσεν ἡ φύσις, ᾧ τὰ μὲν ἥδοντα ἀμυχαῖα καὶ πτηνὰ καὶ πλείοσιν ὀδύναις ἀνακεκραμένα, τὰ δὲ ἀλγεινὰ ἀκραιφνῆ καὶ πολυχρόνια καὶ τῶν ἡδόντων ἄμοιρα· [νόσους δὲ καὶ φλεγμονὰς τῶν αἰσθητηρίων, ἔτι δὲ τὰς ἐντὸς κακότητας] οἷς ἀναγκαστῶς, ἅτε παρεσπαρμένη τοῖς πόροις, ἡ ψυχὴ συναλγοῦσα τὸν οὐράνιον ποθεῖ καὶ σύμφυλον αἰθέρα, καὶ διψᾷ τῆς ἐκεῖσε διαίτης καὶ χορείας ὀριγνωμένη· ὥστε ἡ τοῦ ζῆν ἀπαλλαγὴ κακοῦ τινός ἐστιν εἰς ἀγαθὸν μεταβολή.*[2])

Also hier wie dort werden grob materialistische Anschauungen, wonach mit dem Tode alles zu Ende ist, und spiritualistische, wonach das rechte Leben erst beginnt, wenn die Seele von den Banden des Körpers frei ist, nebeneinander entwickelt und ohne jegliche Verknüpfung in einem Atemzuge vorgebracht. Wenn nun aber pag. 365 D. ff. alles ohne Lücke dahinfliesst, warum soll man denn an dieser Stelle anders urteilen?

Buresch fügt noch einen andern Grund zur Stütze seiner Ansicht hinzu, indem er bemerkt: wenn Axiochus pag. 369 D erst erklärt habe, dass Sokrates ihm absolut keinen Trost gebracht, so könne er nun „wenige Zeilen" später unmöglich schon so getröstet sein, dass er sogar sich nach dem Tode sehne.

Ganz abgesehen davon, dass hier von „wenigen Zeilen" nicht die Rede sein kann —

[1]) S. Seite 2, Zeile 41—50.

[2]) Vergl. Seite 2, Zeile 51—62.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Sokrates hat vielmehr inzwischen eine längere, schon die zweite Auseinandersetzung über die Nichtigkeit der Todesfurcht und die Unsterblichkeit der Seele gegeben — so wolle man beachten, was Axiochus ein wenig unten, pag. 372 B, selber bekennt: *οὕτω με οὗτος ὁ λόγος, ὡς καὶ ὁ οὐράνιος, πέπεικεν.* Diese eben von Dir gehaltene Rede (nämlich des Gobryas Ansichten über das Schicksal der Toten in der Unterwelt) hat mich nicht weniger getröstet als auch jene himmlische. Es ist sofort klar, dass Axiochus mit der himmlischen Rede jene pag. 370 B ff. gehaltene meint (cf. ebendort B *ἀναβλέψαι δὲ εἰς τὸν οὐρανόν* ff.). Axiochus bezeugt also ausdrücklich, aus den „wenigen" Worten des Sokrates viel Trost geschöpft zu haben.

Vollends wunderbar aber erscheint, was Buresch — natürlich nur um seine Lückentheorie zu stützen — an derselben Stelle weiter sagt. Er vermutet nämlich, dass der Dialog zum Schulgebrauch excerpiert sei, woraus sich die Weglassung der Bemerkungen über Alcibiades' lockeren Lebenswandel erkläre.[1]) Woher hat denn Buresch den Stoff zu solcher Ansicht genommen? Angenommen aber, der vorliegende Dialog sei Schullektüre gewesen — sollte man wohl im alten Griechenland an einer derartigen Erwähnung des Alcibiades, selbst Schülern gegenüber, Anstoss genommen haben? Man hat Homer im Altertum nicht um jene Stellen verkürzt, wo er selbst seine Götter in nur allzu menschliche Situationen versetzt, sondern unserm „decenteren" Jahrhundert diesen Ruhm gelassen.

Die zweite Lücke nimmt Buresch nach pag. 369 B Mitte an, vor den Worten *ἤκουσα δέ ποτε καὶ τοῦ Προδίκου λέγοντος κτλ.* Er sagt darüber folgendes: Socrates in perpulchra illa et longa vitae molestiarum descriptione postquam regendae rei publicae artem et ipsam miseram esse Axiocho adsentiente demonstravit, ita pergit: „Quoniam igitur, inquit, etiam omnium artem maxime liberalem putas detestandam esse, *τί τὰς λοιπὰς ἐπιτηδεύσας ἐννοήσομεν; οὐ φευκτάς;* * * * *ἤκουσα δέ ποτε καὶ τοῦ Προδίκου* sqq." Quis unquam ad rem diversissimam tam praeruptum transitum ferre sustinuit, a regendae rei publicae arte ad mortem?" (Nachdem Sokrates in jener wunderschönen und langen Beschreibung der Leiden des Lebens auch das Elend der politischen Laufbahn mit Axiochus' Zustimmung erwiesen hat, fährt er so fort: „Da Du also auch die Beschäftigung, die von allen am meisten eines frei geborenen Mannes würdig ist, für verabscheuungswürdig hältst, was sollen wir denn von den übrigen Beschäftigungen denken? Sind sie nicht zu fliehen? Ich hörte aber einmal ebenfalls den Prodikos sagen ..... ff." Wer hätte es je vermocht, einen so abrupten Übergang zu einem völlig verschiedenen Gegenstande zu ertragen, von der Politik zum Tode?)

Der Zusammenhang ist folgender: Dem Axiochus, welcher zugiebt, dass selbst der Staatsmann mit unzähligen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, die ihm das Vergnügen an der sonst edelsten Beschäftigung rauben, antwortet Sokrates: „Nun also? Sind denn nicht die übrigen Beschäftigungen noch weit mehr zu verabscheuen?" Da er nun schon im vorigen Kapitel über diese Frage sich eingehend ausgesprochen hat, so liegt kein Grund vor, sie noch einmal zu erörtern. Wenn nun also alle Künste und Beschäftigungen verabscheuungswürdig sind, so kann der Tod überhaupt kein Übel sein, denn er befreit uns ja von ihnen. Es ist aber der Tod auch an und für sich betrachtet nicht einmal ein Übel, wenn anders Prodikus mit seinem Ausspruch, dass der Tod weder die Lebenden noch die Toten berühre, Recht hat.

Wenn man den Zusammenhang auf diese einfache Weise erklärt, so stösst einem auch nicht die kleinste Lücke auf. Und wenn Buresch im folgenden an der Wiederholung des-

[1]) Vergl. Buresch, pag. 14, Absatz 2: his et talibus pridem adductus sum ut Axiochum ..... nescio quo tempore ita tractatum esse censerem, ut — fortasse in scholarum usum — summa eius excerperetur; quare scilicet mordaces illae de Alcibiadis lascivia adnotationes et sine dubio multa alia omittebantur.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

selben Gedankens Anstoss nimmt (*συνάπτεις γὰρ* pag. 365 C und pag. 369 A), so thut das nichts zur Sache; denn einerseits steht das, wie bereits oben bemerkt, mit der ganzen Anlage des Dialogs nicht im Widerspruch, andrerseits wird die Wiederholung durch Annahme einer Lücke nicht beseitigt.

Buresch's Versuch, die berechtigten Einwände durch Annahme von Lücken zu beseitigen, darf demnach wohl als völlig verfehlt angesehen werden.

Ich gehe nun zu den Beweisen selber über, die Buresch's Hypothese stützen sollen. Er sagt nun: In Fragmenten des Epikur, Krates und Krantor — d. h. bei Schriftstellern des vierten und dritten Jahrhunderts — finden sich Stellen, die aus eben unserm Axiochus geschöpft sind. Folglich ist der Verfasser des Axiochus älter als diese, d. h. er gehört dem vierten Jahrhundert an. Da nun Diogenes Laertius überliefert hat, dass der Sokratiker Aeschines einen *Ἀξίοχος* betitelten Dialog geschrieben hat, so nimmt Buresch an, dass das unser Dialog sei. Die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Ansicht lässt sich nun nur eruieren, wenn man das Verhältnis, in dem jene Schriftsteller und Axiochus zu einander stehen, genau untersucht, genauer als es von Buresch geschehen ist.

Ich beginne mit Epikur und stelle die Fragmente Epikurs, soweit sie für uns in Frage kommen, mit dem Text des Axiochus zusammen.

I. ***Epikur*** bei Diog. Laert. IX, 125:

Τὸ φρικωδέστατον οὖν τῶν κακῶν ὁ θάνατος οὐδέν πρὸς ἡμᾶς, ἐπειδήπερ ὅταν μὲν ἡμεῖς ὦμεν, ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν. ὅταν δ' ὁ θάνατος παρῇ, τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν. οὔτ' οὖν πρὸς τοὺς ζῶντας ἐστὶν οὔτε πρὸς τετελευτηκότας, ἐπειδήπερ περὶ τοὺς μὲν οὐκ ἔστιν, οἱ δ' οὐκέτι εἰσίν.

(Das Schauerlichste nun von allen Übeln, der Tod, trifft uns nicht; denn so lange wir leben, ist der Tod nicht da; wenn aber der Tod da ist, dann sind wir nicht. Er trifft also weder die Lebenden, noch die Toten, denn für die Einen ist er nicht da, die Andern aber sind selbst nicht mehr.)

Axiochus,
pag. 369 B Ende und C.

Ὅτι περὶ μὲν τοὺς ζῶντας οὐκ ἔστιν [θάνατος], οἱ δὲ ἀποθανόντες οὐκ εἰσίν. ὥστε οὔτε περὶ σὲ νῦν ἐστίν, οὐ γὰρ τέθνηκας, οὔτε εἴ τι πάθοις, ἔσται περὶ σέ· σὺ γὰρ οὐκ ἔσει.

Vergl. Seite 4, Zeile 163—165.

II. ***Lucretius*** III, 830 ff.

Nil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum,
Quandoquidem natura animi mortalis habetur.
Et velut ante acto nil tempore sensimus aegri
Ad confligendum venientibus undique Poenis . . . . . .
Sic ubi nos erimus . . . . . .
Scilicet haud nobis quidquam, qui non erimus tum,
Accidere omnino poterit sensumque movere.

(Übersetzung von Knebel.)

Nichts ist also der Tod, nicht geht er im mindesten uns an,
Sintemal der Seele Natur für sterblich erkannt wird.
Und wie in voriger Zeit kein Ungemach wir empfanden,
Als der Pöner zum Streit von allen Seiten herandrang . . . . . .

So wird auch, wenn wir nun nicht sind, ...
Nichts treffen uns können,
Uns, die wir dann nicht sind, nichts können Empfindung erregen.

Axiochus, pag. 365 D Ende.

Ὡς οὖν ἐπὶ τῆς Δράκοντος ἢ Κλεισθένους πολιτείας οὐδὲν περὶ σὲ κακὸν ἦν, οὕτως οὐδὲ μετὰ τὴν τελευτὴν γενήσεται. σὺ γὰρ οὐκ ἔσει περὶ ὃν ἔσται.

Vergl. Seite 2, Zeile 47—50.

III. ***Lucretius*** III, 870 ff.

Proinde ubi se videas hominem indignarier ipsum
Post mortem fore ut aut putescat corpore posto

Axiochus, pag. 365 C.

Ἀντίσχει δὲ δέος τι, ποικίλως περιαμύττον τὸν νοῦν, εἰ στερήσομαι

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Aut flammis interfiat malisve ferarum.
. . . . . quamvis neget ipse
Credere se quemquam sibi sensum in morte futurum:
Non ut opinor enim dat quod promittit et unde
Nec radicitus e vita se tollit et eicit,
Sed facit esse sui quidquam super inscius ipse
. . . . . .
Ipse sui miseret: neque enim se dividit illinc
Nec remoret satis a proiecto corpore et illum
Se fingit sensuque suo contaminat astans.

(Uebersetzung von Knebel.)

Siehest Du Menschen demnach voll Unmut über sich selber,
Dass es ihnen bestimmt, dereinst verfaulen zu müssen
Oder von Flammen verzehrt, von Tieren zermalmet zu werden . . . .
. . . . . obgleich ein solcher noch immer behauptet,
Dass er nicht glaube Gefühl und Empfindung zu haben im Tode.
Was er verspricht, das hält er nicht ganz, wie mich dünkt, noch von Herzen,
Reisst und schleudert sich nicht mit der Wurzel hinaus aus dem Leben,
Sondern er lässt von sich selbst unwissend noch etwas zurücke.
. . . . . .
Er klagt über sich selbst; er trennt und sondert sich selber
Nicht hinlänglich genug vom hingeworfenen Leichnam,
Bildet sich ein, er sei's und steckt ihn mit seinem Gefühl an.

τοῦδε τοῦ φωτὸς καὶ τῶν ἀγαθῶν, ἀειδὴς δὲ καὶ ἄπνστος ὁποίποτε κείσομαι σηπόμενος, εἰς εὐλὰς καὶ κνώδαλα μεταβάλλων.

ΣΩ. Συνάπτεις γάρ, ὦ Ἀξίοχε, παρὰ τὴν ἀνεπιστασίαν ἀνεπιλογίστως τῇ ἀναισθησίᾳ αἴσθησιν, καὶ σεαυτῷ ὑπεναντία καὶ ποιεῖς καὶ λέγεις, οὐκ ἐπιλογιζόμενος, ὅτι ἅμα μὲν ὀδύρει τὴν ἀναισθησίαν, ἅμα δὲ ἀλγεῖς ἐπὶ σήψεσι καὶ στερήσει τῶν ἡδέων, ὥσπερ εἰς ἕτερον ζῆν ἀποθανούμενος . . . . . .

Vergl. Seite 2, Zeile 36—45.

Unleugbar hängt dies so miteinander zusammen, dass entweder Epikur aus Axiochus oder der Verfasser des Axiochus aus Epikur geschöpft hat. Aber warum verwirft Buresch dieses und nimmt jenes an? Gründe hat er nicht angeführt, also kann er eine solche Ansicht nur gewinnen auf Grund seiner allzusichern Annahme, dass die Worte, die der Verfasser des Axiochus dem Prodikus in den Mund legt, als wirklich von ihm gesprochen anzusehen seien. Wenn das der Fall wäre — denn „des Prodikus Reden waren ja nicht in besonderen Bänden verbreitet", wie Buresch sagt —, so könnte allerdings Epikur diese Rede des Prodikus nur aus dem Axiochus entnommen haben. Das werde ich aber später widerlegen und zu beweisen suchen, dass der Verfasser des Axiochus diese Rede nicht vom Prodikus, sondern anderswoher entnommen und nur den Namen des Prodikus dieser Rede vorangesetzt hat. Durch diese Argumentation hat Buresch also nichs bewiesen.

Gegen seine Ansicht dürfte aber noch folgendes sprechen: Wenn Epikur so bedeutende Stücke seiner philosophischen Lehre aus Aeschines entlehnt hätte, wie sie in unserm Dialog sich finden, so würde sicherlich irgend einer der alten Schriftsteller dieses Umstandes Erwähnung gethan haben, da sie doch über das, was Epikur dem Demokrit verdankt, ausdrücklich Zeugnis abgeben. Da wir in Betreff des Aeschines nirgends etwas derartiges lesen, so müssen wir Buresch's Hypothese so lange ihre Berechtigung absprechen, als sie nicht durch andere bessere Argumente gestützt wird.

Der zweite, welcher den Verfasser des Axiochus zum Vorbild gehabt haben soll, ist Krates. Die Sache liegt folgendermassen: Im Axiochus befindet sich jene oben erwähnte ausführliche Schilderung der Übel des menschlichen Lebens (pag. 366 D bis 367 B Ende). Auf ganz dieselbe Weise werden die menschlichen Leiden vom Kyniker Krates, einem Philosophen des dritten Jahrhunderts vor Christo, in einem Werke geschildert, das von Teles excerpiert ist und von dem ein Fragment sich im Florilegium des Johannes Stobaeus erhalten

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hat (98, 72). Nun versucht Buresch seine Behauptung, dass Krates seine Schilderung aus dem Axiochus entnommen habe, durch folgende Worte zu beweisen (pag. 16): Primum malorum humanorum descriptionem exprimi a Cratete Thebano sive cynico cuivis vacua mente contemplanti rem liquebit .... Immo ipse Hermannus cognationem vidit, ita tamen ut Teletem exprimi ab Axiochi auctore statueret. Perperam haud dubie: nam in Cratete potius deprehendimus imitatorem ducis sermonem simplicem exprimentem amplificantem exornantem. (Dass erstlich die Schilderung der menschlichen Leiden von Krates nachgeahmt ist, wird jedem, der die Sache unbefangen betrachtet, klar sein ..... Ja selbst Hermann hat die Verwandtschaft erkannt, so jedoch, dass er behauptete, der Verfasser des Axiochus ahme den Teles nach. Ohne Zweifel mit Unrecht: denn in Krates finden wir vielmehr den Nachahmer, der die schlichte Darstellung seines Vorbildes nachahmt, erweitert und ausschmückt).

Das ist das einzige Fundament, worauf sich Bureschs Ansicht stützt, eine Ansicht, die zwar mit viel Zuversicht ausgesprochen ist, aber nur geringen Anspruch auf Beifall finden dürfte. Nach meiner Meinung wenigstens enthalten die angeführten Worte nicht den Schatten eines Beweises.

Weiter unten (pag. 17) fährt Buresch nun fort: Itaque statuendum est: aut scriptor Axiochi ex Cratete vel Crantore totum quem adfert Prodici sermonem hausit — id quod me iudice paene esset somnia fingere, quoniam Axiochus multo plura praebet quam illos (scil. Krates oder Krantor) habuisse ex eorum fragmentis liceat conicere — aut illi ex Axiocho sermonem Prodici cognitum habuerunt, quia nusquam traditur eius sermones peculiaribus voluminibus vulgatos fuisse. (Also, wir müssen die Alternative statuiren: entweder hat der Verfasser des Axiochus aus Krates oder Krantor seine ganze Rede des Prodikus entlehnt — woran man meinem Urteil nach selbst im Traum nicht denken könnte, da Axiochus viel mehr bietet, als es von jenen auf Grund ihrer Fragmente sich vermuten lässt — oder sie haben die Rede des Prodikus aus dem Axiochus gekannt, weil nirgends überliefert wird, dass seine Reden besonders publiciert gewesen sind).

Widerspricht sich Buresch nicht hier? Vorhin nennt er die Rede des Axiochus einfach, die des Krates, seines Nachahmers, eine Erweiterung jener, jetzt wiederum behauptet er, dass Axiochus ausführlicher sei als Krates. Auch scheint es mir durchaus unberechtigt zu sein, aus dem Umstande, dass Krates' Darstellung ausführlicher und ausgeschmückt ist, schliessen zu wollen, dass er der Nachahmer sei. Denn seit wann ist es üblich, dass der Nachahmende sein Vorbild an Ausführlichkeit übertrifft? Das Gegenteil dürfte vielmehr der Fall sein. Überhaupt weiss ich nicht, was Buresch mit dieser Behauptung bezweckt. Denn aus einem Vergleich Beider ergiebt sich weiter nichts, als dass Krates die menschlichen Leiden mit weit lebhafteren Farben schildert als der Verfasser des Axiochus. Heisst das etwa ausführlicher sein? Darum sehe Buresch sich vor, dass er nicht selber den Vorwurf des „somnia fingere" auf sich lade.

Bewiesen hat Buresch also nichts. Ich möchte nun versuchen, das Gegenteil seiner Behauptungen zu beweisen.

Auf Seite 77 ff. hat Buresch mit Recht angenommen, dass die Frage nach dem Elend des menschlichen Lebens bereits von dem Sophisten Antiphon, dem Zeitgenossen des Sokrates, in einer uns nur durch einige Fragmente bekannten Schrift „*τέχνη ἀλυπίας*" erörtert worden ist und dass hierher die Fragmente 8, 7, 12, 9 des Antiphon gehören. Die drei ersten nebst den dazu gehörigen Stellen des Axiochus und Krates stelle ich nachfolgend zur Vergleichung zusammen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Axiochus, pag. 366 D ff.

. . . . . *Τί μέρος τῆς ἡλικίας ἄμοιρον τῶν ἀνιαρῶν; οὐ κατὰ μὲν τὴν πρώτην γένεσιν τὸ νήπιον κλαίει, τοῦ ζῆν ἀπὸ λύπης ἀρχόμενον; οὐ λείπεται γοῦν οὐδεμιᾶς ἀλγηδόνος, ἀλλ' ἢ δι' ἔνδειαν ἢ περιψυγμὸν ἢ θαλπος ἢ πληγὴν ὀδυνᾶται, λαλῆσαι μὲν οὔπω δυνάμενον ἃ πάσχει, κλαυθμυριζόμενον δὲ καὶ ταύτην τῆς δυσαρεστήσεως μίαν ἔχον φωνήν. ὁπόταν δὲ εἰς τὴν ἔπταετίαν ἀφίκηται πολλοὺς πόνους διαντλῆσαν, * ἐπέστησαν * παιδαγωγοὶ καὶ γραμματισταὶ καὶ παιδοτρίβαι τυραννοῦντες· αὐξομένου δὲ κριτικοί, γεωμέτραι, τακτικοί, πολὺ πλῆθος δεσποτῶν· ἐπειδὰν δὲ εἰς τοὺς ἐφήβους ἐγγραφῇ, κοσμητὴς καὶ φόβος χείρων, ἔπειτα Λύκειον καὶ Ἀκαδημία καὶ γυμνασιαρχία καὶ ῥάβδοι καὶ κακῶν ἀμετρίαι· καὶ πᾶς ὁ τοῦ μειρακίσκου χρόνος ἐστιν ὑπὸ σωφρονιστὰς καὶ τὴν ἐπὶ τοὺς νέους αἵρεσιν τῆς ἐξ Ἀρείου πάγου βουλῆς. ἐπειδὰν δὲ ἀπολυθῇ τούτων, φροντίδες ἄντικρυς ὑπέδυσαν καὶ διαλογισμοί, τίνα τὴν τοῦ βίου ὁδὸν ἐνστήσεται, καὶ τοῖς ὕστερον χαλεποῖς ἐφάνη τὰ πρῶτα παιδικὰ καὶ νηπίων ὡς ἀληθῶς φόβητρα· στρατεῖαί τε γὰρ καὶ τραύματα καὶ συνεχεῖς ἀγῶνες. εἶτα λαθὸν ὑπῆλθε τὸ γῆρας, εἰς ὃ πᾶν συρρεῖ τὸ τῆς φύσεως ἐπίκηρον καὶ δυσαλθές. κἂν μή τις θᾶττον ὡς χρέος ἀποδιδῷ τὸ ζῆν, ὡς ὀβολοστάτις ἡ φύσις ἐπιστᾶσα ἐνεχυράζει τοῦ μὲν ὄψιν, τοῦ δὲ ἀκοήν, πολλάκις δὲ ἄμφω. κἂν ἐπιμείνῃ τις, παρέλυσεν, ἐλωβήσατο, παρήρθρωσεν. ἀλλ' οἱ πολλοὶ γήρως ἀπακμάζουσι καὶ τῷ νῷ, καὶ δὶς παῖδες οἱ γέροντες γίγνονται * κατὰ τὴν παροιμίαν *.*

Vergl. Seite 3, Zeile 79—100.

Krates (bei Stob. Flor. 98, 72).

Ἐκ τῶν Τέλητος „περὶ τοῦ μὴ εἶναι τέλος ἡδονήν.“

Εἰ δὲ δεῖ τὸν εὐδαίμονα βίον ἐκ τῶν πλεοναζουσῶν ἡδονῶν ἐγκρῖναι, οὐδείς, φησὶν ὁ Κράτης, εὐδαίμων γεγονὼς ἂν εἴη. ἀλλ' εἰ θέλει τις ἐκλογίσασθαι ἐν ὅλῳ τῷ βίῳ πάσας τὰς ἡλικίας, εὑρήσει πολλῷ πλείους τὰς ἀλγηδόνας. πρῶτον μὲν γὰρ τοῦ παντὸς χρόνου ὁ ἥμισυς ἀδιάφορος, ἐν ᾧ καθεύδω. εἶθ' ὁ πρῶτος ὁ κατὰ τὴν παιδοτροφίαν[1]) *ἐπίπονος. πεινᾷ τὸ παιδίον, ἡ δὲ τροφὸς κατακοιμίζει· διψᾷ, ἡ δὲ λούει· κοιμηθῆναι θέλει, ἡ δὲ κρόταλον ἔχουσα ψοφεῖ. εἰ δ' ἐκπέφευγε τὴν τιτθήν, παρέλαβε πάλιν ὁ παιδαγωγός, παιδοτρίβης, γραμματοδιδάσκαλος, ἁρμονικός, ζωγράφος. προάγει ἡλικία· προσγίγνεται ἀριθμητικός, γεωμέτρης, πωλοδάμνης, [ὑπὸ τούτων πάντων μαστιγοῦται]* (del. Wyttenbach), *ὄρθρου ἐγείρεται, σχολάσαι οὐκ ἔστιν. ἔφηβος γέγονεν· ἔμπαλιν τὸν κοσμητὴν φοβεῖται, τὸν παιδοτρίβην, τὸν ὁπλομάχον, τὸν γυμνασίαρχον. ὑπὸ πάντων τούτων μαστιγοῦται, παρατηρεῖται, τραχηλίζεται. ἐξ ἐφήβων ἐστὶ καὶ ἤδη εἴκοσιν ἐτῶν· ἔτι φοβεῖται καὶ παρατηρεῖ καὶ γυμνασίαρχον καὶ στατηγόν. παρακοιτεῖν ὅπου δεῖ, οὗτοι παρακοιτοῦσι· φυλάττειν καὶ ἀγρυπνεῖν, οὗτοι φυλάττουσι, εἰς τὰ πλοῖα ἐμβαίνειν, οὗτοι ἐμβαίνουσιν. ἀνὴρ γέγονε καὶ ἀκμάζει· στρατεύεται καὶ πρεσβεύει ὑπὲρ τῆς πόλεως, πολιτεύεται, στρατηγεῖ, χορηγεῖ, ἀγωνοθετεῖ· μακαρίζει ἐκεῖνον τὸν βίον, ὃν παῖς ὢν ἐβίωσε. παρήκμασε καὶ ἔρχεται εἰς γῆρας· πάλιν παιδοτροφίαν ὑπομένει καὶ ἐπιποθεῖ τὴν νεότητα καὶ*

ἡ νεότης μοι φίλον, τὸ δὲ γῆρας
βαρύτερον Αἴτνης.

οὐχ ὁρῶ οὖν, πῶς εὐδαίμονά τις βίον ἔσται βεβιωκώς, εἴπερ δεῖ τῷ πλεονασμῷ τῶν ἡδέων ἐκμετρῆσαι.

(Aus dem Werke des Teles „Über die Behauptung, dass die Lust nicht das höchste Gut sei.“

Wenn man das Glück des Lebens nach dem Übergewicht an Freuden dafür erklären wollte, so dürfte wohl kein glücklicher, sagt Krates, geboren sein. Vielmehr, wenn man vom ganzen Leben alle einzelnen Abschnitte gründlich wahrnehmen will, dann wird man die Schmerzen in weit grösserer Zahl antreffen. Zunächst nämlich ist die Hälfte der ganzen Zeit weder ein Gut, noch ein Übel, nämlich die, in welcher wir schlafen. Dann ist gleich von Anfang an der erste Abschnitt, die Erziehung der Kinder, mit Mühe und Anstrengung verbunden. Es hungert das Baby, die Amme aber bringt es zur Ruhe; es dürstet, sie aber wäscht es; es will einschlafen, sie aber macht Geräusch mit der Klapper. Wenn es aber der Amme entronnen ist, fällt es wieder dem Pädagogen,[2]) dem Turnlehrer, dem Lehrer der Grammatik, dem Musiklehrer, dem Maler in die Hände. Es rückt vor im Alter: da kommen hinzu der Rechenlehrer, der Mathematiklehrer, der Reitlehrer. Beim Morgengrauen steht der Knabe auf, Musse giebt es für ihn nicht. Er ist Ephebe geworden. Nun beginnt wiederum die Angst vor der Aufsichtsbehörde im Gymnasium, dem Turnlehrer, dem

[1]) Die Codices haben *παιδοποιίαν· παιδοτροφίαν* Wyttenbach, *παιδοκομίαν* Bücheler. Ich ziehe *παιδοτροφίαν* vor, vergl. später *πάλιν παιδοτροφίαν ὑπομένει.*

[2]) *Παιδαγωγός* ist hier unübersetzbar; bei uns würde die „Bonne“ eintreten.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Fechtmeister, dem Gymnasiarchen (dem Vorsteher des Gymnasiums). Von allen diesen wird er gepeitscht, bewacht, geplagt. Er ist aus den Ephebenjahren und schon im zwanzigsten Lebensjahre. Da kommt weiter Furcht und Angst vor dem Gymnasiarchen[1]) und dem Feldherrn. Wo er schlafen muss, da schlafen die auch; muss er auf Wachtposten ziehn und des Schlafes entbehren, so bewachen die ihn auch; steigt er in ein Schiff, so gehen die mit.

Er ist Mann geworden und steht in der Blüte seiner Jahre. Er nimmt an Feldzügen und Gesandtschaften zum Besten des Staates teil, er beteiligt sich an der Politik, ist Feldherr, Chorführer, Kampfrichter. Jetzt preist er jene Zeit glücklich, die er als Kind verlebte.

Er verblüht und kommt ins Greisenalter: da muss er sich wiederum Kindererziehung gefallen lassen und sehnt sich nach der Jugend zurück und er spricht:

„Jugend, Jugend, Du süsses Wort!
Ach wie drückt mich des Alters Last,
Schwer wie des Ätna Felsengeklipp!“[2])

Ich begreife daher nicht, wie einer ein glückliches Leben geführt haben soll, wenn anders man ein Überwiegen von Freuden als Massstab annimmt.)

Stob. Flor. 5, 67.

Ἐκ τοῦ Τέλητος περὶ αὐταρκείας.

. . . . . *καθάπερ καὶ ἐξ οἰκίας, φησὶν ὁ Βίων, ἐξοικιζόμεθα, ὅταν τὸ ἐνοίκιον ὁ μισθώσας οὐ κομιζόμενος τὴν θύραν ἀφέλῃ, τὸν κέραμον ἀφέλῃ, τὸ φρέαρ ἐγκλείσῃ, οὕτω, φησί, καὶ ἐκ τοῦ σωματίου ἐξοικίζομαι, ὅτιν ἡ μισθώσασα φύσις τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀφαιρῆται, τὰ ὦτα, τὰς χεῖρας, τοὺς πόδας.*

(Aus des Teles Schrift „Über die Genügsamkeit“.

Wie wir, sagt Bion, aus der Wohnung vertrieben werden, wenn der Vermieter den Mietzins nicht erhält und uns infolge dessen die Thür wegnimmt, die Dachziegel wegnimmt, den Brunnen verschliesst — so, sagt er, werde ich auch aus dem armen Leibe ausgestossen, wenn die Natur, die den Leib nur sozusagen in Miete gegeben hat, mich der Augen, Ohren, Hände und Füsse beraubt.)

Antiphon (bei Stob. Flor. 98, 56).

Fragment VIII: *εὐκατηγόρητος πᾶς ὁ βίος θαυμαστῶς, ὦ μακάριε, καὶ οὐδὲν ἔχων περιττόν, οὐδὲ μέγα καὶ σεμνόν, ἀλλὰ πάντα σμικρὰ καὶ ἀσθενῆ καὶ ὀλιγοχρόνια καὶ ἀναμεμιγμένα λύπαις μεγάλαις.*

(Wunderbar leicht lässt sich das Leben tadeln, mein Liebster, und es bietet garnichts Besonderes, noch Grosses, noch Erhabenes, vielmehr ist alles klein, schwach, von geringer Dauer und mit grossen Schmerzen vermischt.)

Fragment VII (bei Stob. Flor. 68, 37): *φέρε δὴ προελθέτω ὁ βίος εἰς τὸ πρόσθεν καὶ γάμων καὶ γυναικὸς ἐπιθυμησάτω. αὕτη ἡ ἡμέρα, αὕτη ἡ νύξ καινοῦ δαίμονος ἄρχει, καινοῦ πότμου· μέγας γὰρ ἄγων γάμος ἀνθρώπῳ. εἰ γὰρ τύχοι μὴ ἐπιτηδεία γενομένη,*[3]) *τί χρὴ τῇ συμφορᾷ χρῆσθαι . . . . . φέρε δὴ καὶ παῖδες γενέσθωσαν· φροντίδων ἤδη πάντα πλέα καὶ ἐξοίχεται τὸ νεοτήσιον σκίρτημα ἐκ τῆς γνώμης καὶ τὸ πρόσωπον οὐκέτι τὸ αὐτό.*

(Nun gut, das Leben rücke weiter vor, und es soll das Verlangen nach Ehe und Weib auftreten. Der Tag und die Nacht beginnen mit einem bösen Geist, mit einem neuen Verhängnis. Denn ein grosser Kampf ist die Ehe für den Menschen; denn wenn man keine passende [Frau] findet, wie soll man sich einem solchen Missgeschick gegenüber verhalten? . . . . Weiter, es sollen auch Kinder geboren werden. Nun giebt es Sorgen in Hülle und Fülle, verschwunden ist die Zeit, wo man noch fröhlich war wie ein junges Füllen, und das Angesicht ist nicht mehr dasselbe.)

Fragment XII (bei Clem. Alex. Strom. VI. p. 265, 45): *γηροτροφία γὰρ προσέοικε παιδοτροφίᾳ.*

(Denn die Pflege eines Alten ist ähnlich der von Kindern.)

Über diese Fragmente urteilt Buresch nun, dass sie aus einer gemeinsamen Quelle geflossen sein müssen. Freilich, — doch wer den Gedanken zuerst gefunden, das ist die Frage.

---

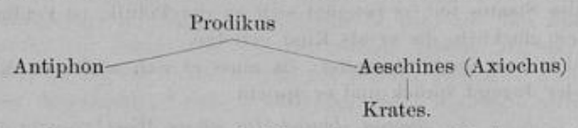
[1]) Was der Gymnasiarch hier soll, ist nicht abzusehen, da er doch einem erwachsenen Athener nichts mehr anhaben kann; ist vielleicht *ταξίαρχον* zu schreiben?

[2]) Aus Euripides Hercules furens v. 637, aus dem Gedächtnis citiert und nicht ganz genau. Bei Euripides steht nämlich hinter *Αἴτνας* noch *σκοπέλων*.

[3]) Ich lese hier *ἐπιτηδεία γενομένη* statt *ἐπιτήδεια γενόμενα*.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Da nun Buresch als ausgemacht annimmt, dass die ganze Rede über das Elend des Lebens wirklich von Prodikus gehalten sei, so muss er folgende Schlüsse ziehn: Als erster hat Prodikus dies Thema erörtert, da er ja älter war als Antiphon und Aeschines; folglich ist Prodikus die Urquelle gewesen für Antiphon[1]) und den Verfasser des Axiochus, diesen wiederum hat Krates nachgeahmt. Sein stemma würde demnach sein:



Also Krates verdankt alles, was er geschrieben hat, dem Verfasser des Axiochus.

Soweit Buresch. Wenn das aber richtig gefolgert ist, so verwickelt sich Buresch in eine bedenkliche Schwierigkeit. Denn wenn Krates den Axiochus las und ausschrieb, so mussten ihm auch jene Worte in die Augen fallen: *δὶς παῖδες οἱ γέροντες γίγνονται.* Warum hat nun Krates, wenn er alles übrige aus dem Axiochus schöpfte, nicht auch diese dem ganzen Gedanken vortrefflich angepassten Worte mitaufgenommen? Aber anstatt dies zu thun, hat er vielmehr „propius ad Antiphontem", wie Buresch es nennt, *πάλιν παιδοτροφίαν ὑπομένει* geschrieben, d. h. dasselbe wie Antiphon, der im Fragment XII sagt *γηροτροφία προσέοικε παιδοτροφίᾳ.* Wie ist diese Übereinstimmung zu erklären? Wer Buresch's stemma annimmt, kann sich aus dieser Schwierigkeit nicht herauswickeln; wir, die wir jene den Prodikus betreffende Ansicht für falsch erklären — was wir auf Seite 25 f. aufs evidenteste zu beweisen hoffen — finden uns leicht zurecht. Denn zugegeben, dass der Name des Prodikus nur ein fingierter ist, bleibt als Quelle jener drei Männer und als derjenige, welcher das Thema von den Misèren des Lebens zuerst erörtert hat, nur einer übrig: Antiphon. Der zweite ist derjenige, welcher Antiphons Wort *παιδοτροφία* aufnahm: Krates, der dritte derjenige, welcher an dessen Stelle das Sprichwort *δὶς παῖδες οἱ γέροντες γίγνονται* setzte: Der Verfasser des Axiochus.

Folglich statuieren wir folgendes stemma:

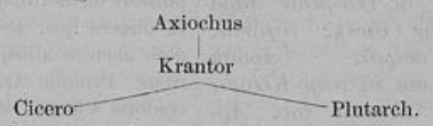
Weitaus das grösste Gewicht lege ich aber auf die Lösung der Frage, wie es sich mit Krantor als Nachahmer des Axiochus verhält. Und wenn sie mit der nötigen Sorgfalt behandelt wird, so wird, denke ich, als unumstössliches Resultat herauskommen, dass der fragliche Dialog „Axiochus" auf keine Weise von dem Sokratiker Aeschines herstammen kann. Daher wird diese Frage einen nicht unbedeutenden Raum dieser Arbeit einnehmen.

In Ciceros „Tusculanischen Gesprächen" und in Plutarchs „Trostschrift an Apollonius" finden sich nicht wenige Gedanken, die gleichfalls im Axiochus vorkommen. Nun steht fest — denn sie bezeugen es selbst — dass Beide bei der Abfassung ihrer Werke dem Akademiker Krantor, welcher eine Trostschrift „*περὶ πένθους*" schrieb, gefolgt sind, und es ist unzweifelhaft, dass, wo Beide übereinstimmen, sie einer und derselben Quelle folgen,

[1]) Vielleicht liesse sich auch gegen diese Ansicht manches anführen. Denn sie stützt sich allein darauf, dass Sokrates den Prodikus seinen Lehrer nennt. Betreffs Antiphons aber steht nur fest, dass er ein Zeitgenosse des Sokrates gewesen ist. Er kann aber doch ebensowohl ein beträchtlich älterer Zeitgenosse gewesen sein. Doch, — lassen wir diese Frage unerörtert und geben wir Buresch zu, dass Prodikus älter war als Antiphon.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nämlich Krantor. Es fragt sich nun: wie hängen Krantor und Axiochus mit einander zusammen? Buresch muss selbstverständlich, seiner Hypothese folgend, annehmen, dass Krantors Buch aus dem Axiochus geflossen ist, da Aeschines ja weit älter war als Krantor. Seine Ableitung würde demnach folgende sein:



Mit welchem Recht, werden wir sehn.

Es scheint mir nun folgender Weg eingeschlagen werden zu müssen: dass man alles, was der Axiochus mit Cicero und Plutarch gemeinsam hat, vor allen Dingen aber diejenigen Stellen vergleicht und genau prüft, an welchen alle drei eine auffallende Ähnlichkeit aufweisen, um auf diese Weise ausfindig zu machen, in welchem Verhältnis Krantor und Axiochus zu einander stehn.

Da fällt nun jedem aufmerksamen Leser zunächst die dreifache Übereinstimmung in der Erzählung der Geschichte von Cleobis und Biton in die Augen. Buresch fertigt diese auffällige Erscheinnng mit folgenden kurzen Worten ab (pag. 51): „Ex his quae adhuc de Plutarchi et Ciceronis communi fonte eiusque usu exposui, cogor concludere quod iam indicavi: propria quae sint sive elocutionum sive sententiarum lumina illis communia, siquidem unus idemque fons agnoscatur, Crantori esse tribuenda.“ (Aus meinen bisherigen Auseinandersetzungen über die gemeinsame Quelle des Plutarch und des Cicero und ihre Verwendung muss ich schliessen, was ich bereits angegeben habe: was an besonderen Schmuckstücken in Ausdruck und Gedanken bei ihnen gemeinsam vorhanden ist, muss, wenn man eine und dieselbe Quelle anerkannt dem Krantor zugeschrieben werden.)

Das haben wir oben bereits zugegeben. „Quod ad amussim in multos locos quadrat, quibus praemitto eos in quibus tertius accedit socius Axiochus. Sed hic nimirum non tam Crantorem adhibuisse quam ab eo adhibitus esse censendus est.“ (Das trifft bei vielen Stellen genau zu, denen ich die vorausschicke, wo als Dritter im Bunde Axiochus hinzutritt. Aber von diesem müssen wir natürlich annehmen, dass er nicht Krantor benutzt habe, sondern von ihm benutzt sei.)

Nachdem nun Buresch jene drei Stellen angeführt hat, fährt er so fort: „In narrationibus fabulae quae est de Cleobide et Bitone tanta similitudo elocutionum (quamvis adstrictius Aeschines narret) observatur, ut artissima a quovis perspiciatur cognatio.“ (Bei der Erzählung der Geschichte von Cleobis und Biton zeigt sich eine solche Ähnlichkeit des Ausdrucks (wiewohl Aeschines gedrungener erzählt), dass jeder die engste Verwandtschaft erkennt.)

Das sind Behauptungen, aber keine Beweise. Freilich, dass Beziehungen, und zwar die engsten, zwischen den drei Schriftstellern vorliegen, entgeht Niemandem. Was aber Buresch sich vorgenommen hat zu beweisen, nämlich dass Krantor jene Geschichte aus dem Axiochus geschöpft habe, das hat er mit keinem Wort glaubhaft gemacht, wie überzeugt und sicher er seine Behauptung auch vorbringt. Im Gegenteil, bei sorgfältigem Vergleichen und Forschen nach den Gründen der Übereinstimmung muss ein völlig anderes Resultat sich ergeben. Die ganze Frage aber lässt sich nur dann lösen, wenn wir — was Buresch zu thun versäumt hat — denjenigen Schriftsteller, welcher jene Geschichte zuerst überliefert, aufschlagen und zur Vergleichung heranziehn: das ist Herodot. Der klareren Übersicht wegen setze ich die einzelnen in Frage kommenden Stellen neben einander.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Herodot, I, 31.

Λέγεται ὅδε ὁ λόγος· ἐούσης ὁρτῆς τῇ Ἥρῃ τοῖσι Ἀργείοισι ἔδεε πάντως τὴν μητέρα αὐτῶν ζεύγεϊ κομισθῆναι ἐς τὸ ἱρόν, οἱ δέ σφι βόες ἐκ τοῦ ἀγροῦ οὐ παρεγίνοντο ἐν ὥρῃ· ἐκκληιόμενοι δὲ τῇ ὥρῃ οἱ νεηνίαι ὑποδύντες αὐτοὶ ὑπὸ τὴν ζεύγλην εἷλκον τὴν ἅμαξαν, ἐπὶ τῆς ἁμάξης δέ σφι ὠχέετο ἡ μήτηρ, σταδίους δὲ πέντε καὶ τεσσαράκοντα διακομίσαντες ἀπίκοντο ἐς τὸ ἱρόν. ταῦτα δέ σφι ποιήσασι καὶ ὀφθεῖσι ὑπὸ τῆς πανηγύριος τελευτὴ τοῦ βίου ἀρίστη ἐπεγένετο, διέδεξε δὲ ἐν τούτοισι ὁ θεὸς, ὡς ἄμεινον εἴη ἀνθρώπῳ τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζώειν . . . . . ἡ δὲ μήτηρ περιχαρὴς ἐοῦσα τῷ τε ἔργῳ . . . . . εὔχετο . . . . . δοῦναι τὴν θεὸν, τὸ ἀνθρώπῳ τυχεῖν ἄριστόν ἐστι. μετὰ ταύτην δὲ τὴν εὐχὴν ὡς ἔθυσάν τε καὶ εὐωχήθησαν, κατακοιμηθέντες ἐν αὐτῷ τῷ ἱρῷ οἱ νεηνίαι οὐκέτι ἀνέστησαν, ἀλλ' ἐν τέλεϊ τούτῳ ἔσχοντο.

Man erzählt sich folgende Geschichte. Als die Argiver einst ein Fest der Hera feierten, musste die Mutter derselben (scil. des Kleobis und Biton) durchaus auf einem Wagen in das Heiligtum der Göttin gebracht werden. Das Ochsengespann war aber nicht znr rechten Zeit vom Felde da. Daher durch die Zeit gedrängt bückten die Jünglinge selbst sich unter das Joch und zogen den Wagen — auf demselben aber fuhr ihre Mutter —, und nachdem sie ihn 45 Stadien gefahren

Plutarch, p. 108 EF.

Λέγεται δὲ τούτοις μαρτυρεῖν καὶ τὸ θεῖον. Πολλοὺς γὰρ παρειλήφαμεν δὶ εὐσέβειαν παρὰ θεῶν ταύτης τυχόντας τῆς δωρεᾶς . . . . . πρῶτα δή σοι τὰ περὶ Κλέοβιν καὶ Βίτωνα τοὺς Ἀργείους νεανίσκους διηγήσομαι· φασὶ γὰρ τῆς μητρὸς αὐτῶν ἱερείας οὔσης τῆς Ἥρας ἐπειδὴ τῆς εἰς τὸν νεὼν ἀναβάσεως ἧκεν ὁ καιρός, τῶν ἑλκόντων τὴν ἀπήνην ὀρέων ὑστερησάντων καὶ τῆς ὥρας ἐπειγούσης, τούτους ὑποδύντας ὑπὸ τὴν ἀπήνην ἀγαγεῖν εἰς τὸ ἱερὸν τὴν μητέρα, τὴν δ' ὑπερησθεῖσαν τῇ τῶν υἱέων εὐσεβείᾳ κατεύξασθαι τὸ κράτιστον αὐτοῖς παρὰ τῆς θεοῦ δοθῆναι τῶν ἐν ἀνθρώποις, τοὺς δὲ κατακοιμηθέντας μηκέτ' ἀναστῆναι, τῆς θεοῦ τὸν θάνατον αὐτοῖς τῆς εὐσεβείας ἀμοιβὴν δωρησαμένης.

(Man sagt aber, dass hierfür auch die Gottheit Zeugnis ablege. Denn wir kennen viele, die wegen frommen Thuns dies Geschenk von der Gottheit erhalten haben. . . . . Zuerst also will ich die Geschichte von den argivischen Jünglingen Kleobis und Biton erzählen. Man berichtet nämlich: Als für deren Mutter, eine Priesterin der Hera, die Zeit herankam, wo sie zum Tempel hinauffahren musste, die den Wagen ziehenden Maultiere aber zu spät kamen und die Zeit drängte, dass diese sich unter den Wagen bückten und die Mutter zum Tempel zogen; diese nun, in der Freude über die Frömmigkeit ihrer Kinder,

Cicero,
Tusc. disp. I, 113.

Deorum immortalium iudicia solent in scholis proferre de morte, nec vero ea fingere ipsi, sed Herodoto auctore aliisque pluribus. Primum Argiae sacerdotis Cleobis et Biton filii praedicantur. Nota fabula est. Cum enim illam ad sollemne et statutum sacrificium curru vehi ius esset satis longe ab oppido ad fanum, morarenturque iumenta, tum iuvenes ei, quos modo nominavi, veste posita corpora oleo perunxerunt, ad iugum accesserunt. Ita sacerdos advecta in fanum, cum currus esset ductus a filiis, precata a dea dicitur, ut id illis praemii daret pro pietate, quod maxime hominibus dari posset a deo; post epulatos cum matre adulescentis somno se dedisse, mane inventos esse mortuos.

(Sie pflegen in den Vorlesungen Urteile der unsterblichen Götter über den Tod vorzubringen und zwar sie nicht selbst zu dichten, sondern sich auf Herodot und andere als Gewährsleute zu beziehen. Zunächst werden die Söhne der argivischen Priesterin, Kleobis und Biton, gepriesen. Die Geschichte ist bekannt. Als nämlich jene zu einer feierlichen und bestimmten Opferhandlung fahren musste, und zwar eine ziemlich weite Strecke von der Stadt bis zum Tempel, die Zugtiere aber ausblieben, da legten jene eben erwähnten Jünglinge ihr Gewand ab, salbten ihren Leib mit Öl und legten sich das Joch auf. Die auf diese Weise zum Tempel fah-

Axiochus, p. 367 C.

Οἵ τε τῆς Ἀργείας ἱερείας υἱεῖς ὁμοίως εὐξαμένης αὐτοῖς τῆς μητρὸς γενέσθαι τι τῆς εὐσεβείας παρὰ τῆς Ἥρας γέρας ἐπειδὴ τοῦ ζεύγους ὑστερήσαντος ὑποδύντες αὐτοὶ διήνεγκαν αὐτὴν εἰς τὸν νεών, μετὰ τὴν εὐχὴν νυκτὶ μετήλλαξαν.

Vgl. Seite 3, Zeile 105—108.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hatten, kamen sie zum Heiligtum. Diesen, die solches thaten und von der Festversammlung gesehen wurden, ward das schönste Lebensende zu teil, und die Gottheit zeigte dadurch, dass es für einen Menschen besser sei tot zu sein, als zu leben..... Die Mutter aber, welche ob solcher That sehr erfreut war..... flehte....., die Gottheit möchte ihnen das geben, was für die Menschen das Beste sei. Als sie nun nach diesem Gebet geopfert und geschmaust hatten, legten sich die Jünglinge in ebendemselben Heiligtume zur Ruhe nieder und standen nicht wieder auf, sondern wurden von einem solchen Tod umfangen.)

habe gebetet, die Göttin möchte ihnen das Beste verleihen, was es für Menschen gebe. Diese aber hätten sich zur Ruhe gelegt und seien nicht wieder aufgestanden. Die Göttin verlieh ihnen also als Gegengeschenk für ihre Frömmigkeit den Tod.)

rende soll, da der Wagen von ihren Söhnen gezogen worden war, zu der Göttin gebetet haben, sie möchte jenen einen Lohn für ihre kindliche Liebe gewähren, wie er Menschen von Göttern nicht grösser zu teil werden könne. Darauf hätten sich die Jünglinge, nachdem sie mit der Mutter an dem Festschmause teilgenommen, sich dem Schlaf hingegeben und seien frühmorgens tot aufgefunden.)

Auf den ersten Blick wird klar, dass Cicero und Plutarch eine und dieselbe Quelle benutzt haben, und niemand wird bezweifeln, dass dies Krantor ist. Wenn sie hier und da in einzelnen Worten abweichen, so thut das nichts zur Sache, denn im Ausschmücken, im Hinzufügen und Weglassen folgt eben jeder seiner individuellen Neigung. In der Sache selbst stimmen sie überein. Ja, die Übereinstimmung ist so gross, dass, wenn man, was dem einen fehlt, aus dem andern substituiert, Krantor vollständig restituiert wird.

Vergleichen wir nun Krantor mit Herodot.

Herodot.	***Krantor.***
ἔδεε πάντως τὴν μητέρα αὐτῶν ζεύγεϊ κομισθῆναι ἐς τὸ ἱρόν	***Plutarch:*** *τῆς μητρὸς αὐτῶν ..... ἐπειδὴ τῆς εἰς τὸν νεὼν ἀναβάσεως ἦκεν ὁ καιρός.* Genauer ist ***Cicero:*** cum enim illam ad sollemne et statutum sacrificium curru vehi ius esset ..... ad fanum.
οἱ δέ σφι βόες ἐκ τοῦ ἀγροῦ οὐ παρεγίνοντο ἐν ὥρῃ· ἐκκληιόμενοι δὲ τῇ ὥρῃ ..... ὑποδύντες αὐτοὶ ὑπὸ τὴν ζεύγλην εἷλκον τὴν ἅμαξαν	***Plutarch:*** *τῶν βρέων ὑστερησάντων* ***Cicero:*** morarenturque iumenta. ***Plutarch:*** *καὶ τῆς ὥρας ἐπειγούσης ..... τούτους ὑποδύντας ὑπὸ τὴν ἀπήνην ἀγαγεῖν.* ***Cicero:*** ad iugum accesserunt ..... cum currus ductus esset a filiis.
ἡ δὲ μήτηρ περιχαρὴς οὖσα τῷ τε ἔργῳ εὔχετο δοῦναι τὴν θεὸν, τὸ ἀνθρώπῳ τυχεῖν ἄριστόν ἐστι.	***Plutarch:*** *τὴν δ' ὑπερησθεῖσαν τῇ τῶν υἱῶν εὐσεβείᾳ* ***Plutarch:*** *κατεύξασθαι τὸ κράτιστον αὐτοῖς παρὰ τῆς θεοῦ δοθῆναι τῶν ἐν ἀνθρώποις* ***Cicero:*** precata dea dicitur, ut id illis daret, quod maxime homini dari posset a deo.
μετὰ ταύτην δὲ τὴν εὐχὴν ὡς (ἔθυσάν τε καὶ) εὐωχήθησαν κατακοιμηθέντες ..... οὐκέτι ἀνέστησαν.	***Cicero:*** post epulatos cum matre ***Plutarch:*** *κατακοιμηθέντας μηκέτ' ἀναστῆναι.* ***Cicero:*** somno se dedisse, mane inventos esse mortuos.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Haben wir hier nicht ganz Herodot vor uns? Also hat ohne Zweifel Krantor die Geschichte aus Herodot selbst ausgeschrieben, und zwar fast wörtlich, dies haben wiederum Plutarch und Cicero in ihre Bücher aufgenommen.

Nunmehr lässt sich leichter eruieren, welches Verhältnis zwischen Krantor und dem Verfasser des Axiochus obwaltet. Vergleicht man nämlich des Letzteren wenigen Worte mit dem aus Plutarch und Cicero restituierten Krantor, darauf mit Herodot, so wird sich der wahre Sachverhalt bald ergeben. Zunächst folgt schon aus der Übereinstimmung mehrerer Wendungen und Ausdrücke,[1]) dass irgend eine verwandtschaftliche Beziehung zwischen Krantor und dem Verfasser des Axiochus vorliegt; nicht minder leuchtet ein, dass Beider Erzählung auf Herodot zurückgeht. Nun aber schliesst sich Krantor viel genauer an Herodot an, als der Verfasser des Axiochus. Wäre nun Buresch's Ansicht, dass der Sokratiker Aeschines den Axiochus verfasst und dass Krantor wiederum diesen bei der Abfassung seines Buches *περὶ πένθους* benutzt habe, richtig, dann würden wir in folgende Schwierigkeit geraten: Herodot erzählt die Geschichte von Kleobis und Biton als Erster; darauf benutzt Aeschines sie, jedoch so, dass er sie nur mit wenigen und sogar noch recht abweichenden Worten wiedergiebt; nun kommt schliesslich Krantor, des Aeschines Nachtreter, und erzählt die Geschichte wieder von Anfang bis zum Ende mit den Worten des Herodot in ausführlichster Weise. Da lässt sich ja garnicht einsehen, welche Rolle dem in der Mitte zwischen Beiden stehenden Aeschines zuzuweisen ist. Leicht wird dagegen diese Schwierigkeit gelöst, wenn wir folgende Schlüsse ziehen: Krantor schrieb zuerst die Geschichte aus dem Herodot aus, seiner (des Krantor) Erzählung folgten wieder Plutarch und Cicero; den Krantor ferner excerpierte der Verfasser des Axiochus, wer immer es auch sein mag.

Dies zugegeben liegt auf der Hand, dass der Sokratiker Aeschines den Axiochus nicht geschrieben haben kann: die ganze Hypothese Buresch's fällt in sich zusammen.

Aber nicht auf dieser einen Stelle allein beruht unsere Ansicht, sondern sie findet eine, wenn es überhaupt möglich ist, noch kräftigere Unterstützung in einer zweiten. Es giebt nämlich in unserm Dialog noch eine Stelle, in welcher jenes Triumvirat miteinander übereinstimmt: ich meine die, wo von Trophonios und Agamedes erzählt wird. Auch diese Stelle behandelt Buresch mit mehr als gerechtfertigter Kürze, ja den Axiochus absolviert er auf Seite 52 mit folgenden Worten: „ad quos conferas Aeschinem (mit grösserer Zuversichtlichkeit als Wahrheit legt er dem Verfasser des Axiochus bereits diesen Namen bei), brevissimum eum quidem".

Wiederum möchte ich die fraglichen Stellen neben einander niederschreiben.

Plutarch, pag. 109 A.	***Cicero,*** Tusc. disput. I, 113.	***Axiochus,*** p. 367 C.
Καὶ περὶ Ἀγαμήδους δὲ καὶ Τροφωνίου φησι Πίνδαρος τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς οἰκοδομήσαντας αἰτεῖν παρὰ τοῦ Ἀπόλλωνος μισθόν, τὸν δ' αὐτοῖς ἐπαγγείλασθαι εἰς ἑβδόμην[2]) *ἡμέραν ἀποδώσειν, ἐν τοσούτῳ δ' εὐωχεῖσθαι παρακελεύσασθαι· τοὺς δὲ*	Simili precatione Trophonius et Agamedes usi dicuntur; qui cum Apollini templum exaedificassent, venerantes deum, petiverunt mercedem non parvam quidem operis et laboris sui, nihil certi, sed quod esset optumum homini. Quibus Apollo se id daturum esse ostendit post eius diei diem tertium;[2]) qui ut inluxit, mortui sunt reperti.	*Ἀγαμήδης γοῦν καὶ Τροφώνιος οἱ δειμάμενοι τὸ Πυθοῖ τοῦ θεοῦ τέμενος, εὐξάμενοι τὸ κράτιστον αὐτοῖς γενέσθαι κοιμηθέντες οὐκέτ' ἀνέστησαν.* Vgl. Seite 3, Zeile 102—105.

[1]) Axiochus, pag. 367 B: *a) οἵ τε τῆς Ἀργείας ἱερείας υἱεῖς* = Cicero: Argiae sacerdotis filii. — *b) ἐπειδὴ τοῦ ζεύγους ὑστερήσαντος* = Plutarch: *τῶν ὀρέων ὑστερησάντων* = Cicero: morarenturque iumenta. — *c) ὑποδύντες αὐτοὶ διήνεγκαν αὐτὴν εἰς τὸν νεών* = Plutarch: *ὑποδύντες ὑπὸ τὴν ἀπήνην ἀγαγεῖν εἰς τὸ ἱερὸν τὴν μητέρα* = Cicero: ad iugum accesserunt ..... cum currus esset ductus a filiis.

[2]) Plutarch sagt: am siebenten, Cicero: am dritten Tage, beides Zahlen von einer gewissen geheiligten Bedeutung. Beim eiligen Niederschreiben hat nun Einer von Beiden — wer, lässt sich schwer sagen, ist

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ποιήσαντας τὸ προσταχθὲν τῇ ἑβδόμῃ νυκτὶ κατακοιμηθέντας τελευτῆσαι.

(Und auch über Trophonios und Agamedes berichtet Pindar, dass sie, nachdem sie den Tempel in Delphi erbaut, den Apollo um ihren Lohn gebeten hätten; der hätte ihnen versprochen, dass er ihnen denselben bis zum siebenten Tag bezahlen werde, und ihnen anbefohlen, unterdessen zu schmausen. Als die Beiden nun den Befehl ausgeführt hätten, hätten sie in der siebenten Nacht, nachdem sie sich zur Ruhe niedergelegt, ihr Leben beschlossen.)

(Eine ähnliche Bitte sollen Trophonios und Agamedes ausgesprochen haben. Als diese, in hoher Verehrung des Gottes Apollo, ihm einen Tempel erbaut hatten, baten sie um einen Lohn für ihre Mühe und Arbeit, und zwar um keinen geringen, aber um nichts Bestimmtes, sondern was für die Menschen das Beste sei. Daraufhin versprach Apollo, ihnen am dritten Tage von da an gerechnet das Gewünschte verleihen zu wollen. Als nun dieser Tag anbrach, wurden sie tot aufgefunden.)

Auch hier muss entweder Axiochus von Krantor oder dieser von jenem abhängig sein. Man vergleiche nur Plutarch: *τὸν νεὼν τὸν ἐν Δελφοῖς οἰκοδομήσαντας* = Axiochus: *οἱ δειμάμενοι τὸ Πυθοῖ τοῦ θεοῦ τέμενος* = Cicero: qui cum Apollini Delphis templum exaedificassent. Ferner Cicero: petiverunt mercedem . . . . . , quod esset optumum homini = Plutarch: *αἰτεῖν μισθόν* = Axiochus: *εὐξάμενοι τὸ κράτιστον αὐτοῖς γενέσθαι.* Endlich Plutarch: *κατακοιμηθέντας* = Axiochus: *κοιμηθέντες.*

Man sieht von vornherein, dass Krantor manches ausführlicher und genauer bietet, als der Verfasser des Axiochus.

Ist es daher nicht sonnenklar, dass wir in Krantor den Führer, in dem Verfasser des Axiochus dagegen den Nachahmer zu suchen haben? Aber damit auch nicht der kleinste Zweifel übrig bleibe, so verweise ich auf folgendes: Krantor hat in seiner Erzählung von Kleobis und Biton, dem Herodot folgend, die Worte *οὐκέτ' ἀνέστησαν*; der Verfasser des Axiochus nun, ein konfuser, alles durcheinander mischender Mann, schiebt dieselben Worte in seine Geschichte von Trophonios und Agamedes ein; dasselbe gilt von den Worten *εὐξάμενοι τὸ κράτιστον αὐτοῖς γενέσθαι.*

Da nun nach Vergleichung beider Stellen klar sein dürfte, dass nicht Krantor aus dem Axiochus geflossen sein kann, sondern vielmehr dieser aus jenem, so kommt folgendes stemma heraus:

Es erübrigt nun noch, eine Frage zu erörtern, nämlich die, ob der Verfasser des Axiochus sich stark an Plato angelehnt und ob er, wie C. F. Hermann behauptet hat, bei der Wahl der Personen des Dialogs, bei der Anlage der Einleitung, bei den am Schluss eingestreuten Erzählungen sich den Plato so zum Muster genommen hat, dass man wohl mit Recht von einer „pinguis imitatio" und von einem „pinguis pedisequus" reden kann. Denn wenn sich dies beweisen lässt, so ist dadurch ein neuer Beweis geliefert für unsere Behauptung, dass der Dialog nicht von Aeschines herrühren kann: oder wollen wir einem namhaften Zeitgenossen Platos zutrauen, dass er diesen in so offenkundiger Weise geplündert habe?

---

auch ziemlich gleichgiltig — die ursprüngliche Zahl bei Krantor verwechselt. Wenn ferner Plutarch hier nicht den Krantor, sondern den Pindar als seinen Gewährsmann bezeichnet, so ist natürlich anzunehmen, dass Krantor den Namen des Pindar genannt hatte und Plutarch wiederum diesen in sein Buch aufnahm.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Buresch sagt auf Seite 15 folgendes: „(In Axiocho) nusquam conspicio pinguem Platonicorum dialogorum imitationem quam in dialogi personis eligendis, in prooemii indole, in illis fabulis quas in fine inseruit scriptor, grassari Hermannus pag. 316 sq.[1]) contendit. Nam quasdam compositionis artes, quosdam locos, quaedam lumina omnibus Socraticis communia fuisse sumas necesse est quatenus ex uno omnes fonte hausisse concedis. Quid quod consuetudo inserendi fabulas utique Platone antiquior est? Quid? Platonis pinguis pedisequus inferos describens num ita discrepuerit plane a Platonis notissimis narrationibus[2]) et in universum et in singulis[3]) atque, id quod gravissimum est, sibi ita placuerit in pingendis Tartari et Acheruntis terroribus quos utpote vanos et ad perterrendos homines fictos vel memorari idem Plato tam acriter vetuit?[4]) **Sed omnino non inveniuntur in Axiocho loci qui cum illius locis ita concinant, ut ex eo fluxisse censendi sint:** rursus totum colorem Socraticum esse nec doctrinas quae de mortis natura proferuntur cum Platonis de eadem re praeceptis pugnare iam Geelius et Welcker[5]) adnotaverunt.“ (Ich finde nirgends eine stumpfe Nachahmung der platonischen Dialoge, die nach Hermann in der Auswahl der Personen des Dialogs, der Anlage des Prooemiums, den Mythen, die der Verfasser am Schluss einfügt, hervortritt. Denn dass einige Kunstmittel der Komposition, einige Gedanken, einige Kraftstellen allen Sokratikern gemeinsam gewesen sind, muss man annehmen, wenn man zugiebt, dass alle aus einer Quelle geschöpft haben. Und ist nicht die Gewohnheiten, Mythen einzuflechten, jedenfalls älter als Plato? Wäre Platos stumpfer Nachahmer bei der Beschreibung der Unterwelt so völlig von den wohlbekannten Erzählungen Platos abgewichen, im Ganzen und im Einzelnen, und hätte er, was die Hauptsache ist, sich so gefallen in der Ausmalung der Schrecken des Tartarus und Acheron, deren blosse Erwähnung, da sie unwahr und zur Ängstigung der Menschen ersonnen seien, derselbe Plato so eifrig verbot? **Aber überhaupt finden sich im Axiochus keine Stellen, die mit Stellen von ihm so stimmen, dass man annehmen müsste, sie seien aus ihm geflossen;** andrerseits haben schon Geel und Welcker bemerkt, dass die ganze Färbung sokratisch sei und dass die Lehren über die Natur des Todes mit denen des Plato über denselben Gegenstand nicht in Widerspruch stände.)

Das sind wiederum Behauptungen ohne Belege. Es wird daher nötig sein, diejenigen Stellen aus dem Axiochus und aus Platonischen Dialogen, welche unleugbar auf einander sich beziehen, einander sichtbar gegenüber zu stellen. Hierbei möchte ich nicht unterlassen zu bemerken, dass mir wohl bekannt ist, dass nicht wenige derselben bereits von Hermann aufgeführt sind; manche andere dagegen fehlen bei ihm. Es scheint mir aber nützlich, ja notwendig, alle für unsere Frage in Betracht kommenden Stellen vorzulegen, damit ersichtlich werde, wie sehr der Verfasser des Dialogs sich mit fremden Federn geschmückt hat.

I. ***Axiochus,*** p. 364 A:	***Plato Symposion*** pag. 172 A: *καὶ γὰρ ἐτύγχανον πρώην εἰς ἄστυ οἴκοθεν ἀνιὼν Φαληρόθεν· τῶν οὖν γνωρίμων τις ὄπισθεν κατιδών με πόρρωθεν ἐκάλεσε . . . . . κἀγὼ ἐπιστὰς περιέμεινα.*
Ἐξιόντι μοι ἐς Κυνόσαργες καὶ γενομένῳ κατὰ τὸν Ἰλισσὸν διῆξε φωνὴ βοῶντός του, Σώκρατες, Σώκρατες. ὁς δὲ ἐπιστραφεὶς περιεσκόπουν ὁπόθεν εἴη κτλ.	(Denn neulich erst ging ich eben von Hause aus nach der Stadt Phaleron, als ein Bekannter, der mich von hinten gewahr wurde, mir von weitem zurief . . . . . Da blieb ich stehn und erwartete ihn.)
Vergl. Seite 1, Zeile 1—3.	

[1]) C. Fr. Hermann: Geschichte und System der Plat. Philosophie, Heidelberg 1839.
[2]) Phaedo am Schluss und Gorgias, pag. 523 C ff.
[3]) Vergl. Welcker: Kleine Schriften II, Seite 500.
[4]) Respublica III, pag. 386 ff.
[5]) Geel: historia critica sophistarum, pag. 13. — Welcker a. a. O., Seite 502.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Respublica, pag. 327 B: *κατιδὼν οὖν πόρρωθεν ἡμᾶς οἴκαδε ὡρμημένους Πολέμαρχος ὁ Κεφάλου ἐκέλευσε δραμόντα τὸν παῖδα περιμεῖναι ἑ κελεύσαι. καί μου ὄπισθεν λαβόμενος ὁ παῖς τοῦ ἱματίου, κελεύει ὑμᾶς, ἔφη, Πολέμαρχος περιμεῖναι. καὶ ἐγὼ μετεστράφην τε καὶ ἠρόμην ὅπου αὐτὸς εἴη. Οὗτος, ἔφη, ὄπισθεν προσέρχεται. ἀλλὰ περιμένετε.* (Wie nun Polemarchos, der Sohn des Kephalos, uns von fern auf dem Wege nach Hause sah, hiess er seinen Burschen laufen und uns bitten ihn zu erwarten. Und der Bursche fasste mich von hinten beim Mantel und sprach: Polemarchos heisst euch warten. Da wendete ich mich um und fragte, wo er denn selbst wäre. Hier, sprach er, kommt er hinter euch, aber wartet doch nur.)

II. ***Axiochus,*** ebendort: *Κλεινίαν ὁρῶ τὸν Ἀξιόχου θέοντα ..... μετὰ ..... Χαρμίδου τοῦ Γλαύκωνος ..... ὁ δ'* (scil. *ἦν*) *αὐτῷ ἐξ ἑταιρείας ἐραστὴς ἅμα καὶ ἐρώμενος.*

Vergl. Seite 1, Zeile 3—6.

Euthydem, pag. 271 B: *ἐν μέσῳ δ' ὑμῶν τὸ Ἀξιόχου μειράκιον ἦν ..... οὗτος δὲ προφερὴς καὶ καλὸς καὶ ἀγαθὸς τὴν ὄψιν* (und mitten zwischen euch sass der junge Sohn des Axiochus ..... dieser aber älter von Aussehn und schön und wacker von Gesicht.)

Ebendort pag. 273 A: *εἰσέρχεται Κλεινίας ..... ὄπισθεν δὲ αὐτοῦ ἐρασταὶ πάνυ πολλοί τε καὶ ἄλλοι καὶ Κτήσιππος, νεανίσκος τις Παιανιεύς, μάλα καλός τε κἀγαθὸς τὴν φύσιν, ὅσον μὴ ὑβριστὴς διὰ τὸ νέος εἶναι.* (Da kommt Kleinias herein ..... hinter diesem aber kamen viele von seinen Verehrern, untern anderen auch Ktesippos, ein junger Mann aus dem päanischen Demos, von ganz schönen Naturanlagen, nur etwas übermütig, wie die Jugend zu sein pflegt.)

Ebendort pag. 274 B: *δεικνὺς αὐτῷ τοὺς ἐραστὰς τοὺς Κλεινίου ..... βουλόμενός τε οὖν θεάσασθαι ὁ Κτήσιππος τὰ παιδικά .....* (indem ich ihm die Verehrer des Kleinias zeigte ..... Ktesippos also, der seinen Liebling sehen wollte .....)

Charmides, pag. 154 A: *οὗτοι γὰρ τυγχάνουσιν οἱ εἰσιόντες πρόδρομοί τε καὶ ἐρασταὶ ὄντες τοῦ δοκοῦντος καλλίστου εἶναι τά γε δὴ νῦν* (denn diese Eintretenden sind eben die Vorläufer und Verehrer dessen, der für den schönsten gehalten wird, wenigstens augenblicklich.) Gemeint ist Charmides, dessen Schönheit Plato im folgenden ausführlicher beschreibt, vergl. pag. 154 C: *ἀτὰρ οὖν δὴ καὶ τότε ἐκεῖνος ἐμοὶ θαυμαστὸς ἐφάνη τό τε μέγεθος καὶ τὸ κάλλος, οἱ δὲ δὴ ἄλλοι πάντες ἐρῶν ἔμοιγε ἐδόκουν αὐτοῦ· οὕτως ἐκπεπληγμένοι τε καὶ τεθορυβημένοι ἦσαν, ἡνίκ' εἰσῄει· πολλοὶ δὲ δὴ ἄλλοι ἐρασταὶ καὶ ἐν τοῖς ὄπισθεν εἵποντο ..... ἀλλὰ πάντες ὥσπερ ἄγαλμα ἐθεῶντο αὐτόν κτλ.* (Aber wahrlich, auch damals erschien jener mir bewunderungswürdig in Bezug auf seine Grösse wie seine Schönheit; aber auch die andern alle schienen mir in ihn verliebt zu sein; so entzückt und verwirrt waren sie, als er hereintrat. Viele Liebhaber waren auch noch unter denen, die ihm folgten ..... sondern alle betrachteten wie ein Götterbild nur ihn.)

Aus diesen Beispielen ist klar, dass der Verfasser des Axiochus die Personen seines Dialogs einfach aus Plato entlehnt hat; während dieser aber nur die ganz besondere Schönheit beider Freunde lobpreist, werden sie im Axiochus als in einem erotischen Verhältnis zu

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

einander stehend dargestellt, was durch die Worte *ἐραστὴς ἅμα καὶ ἐρώμενος* angezeigt wird; vergl. Sympos., pag. 222 B und Protag., pag. 314 E.

III. ***Axiochus,*** pap. 365 B: *οὐκ ἐπιλογιεῖ . . . . . ὅτι . . . . . παρεπιδημία τις ἐστιν ὁ βίος.*

Vergl. Seite 1, Zeile 30.

IV. ***Axiochus,*** pag. 365 E: *. . . . . τοῦτο ἐννοήσας, ὅτι τῆς συγκρίσεως ἅπαξ διαλυθείσης καὶ τῆς ψυχῆς εἰς τὸν οἰκεῖον ἱδρυθείσης τόπον κτλ.*

Schon hier füge ich hinzu pag. 371 A: *ἐκμεμαθηκέναι μετὰ τὴν τοῦ σώματος λύσιν τὴν ψυχὴν εἰς τὸν ἄδηλον χωρεῖν τόπον κατὰ τὴν ὑπόγειον οἴκησιν, ἐν ᾗ βασίλεια Πλούτωνος . . . . .*

Vergl. Seite 2, Zeile 51 und 52 und Seite 6, Zeile 220—222.

V. ***Axiochus,*** p. 365 E—366 B: *τὸ ὑπολειφθὲν σῶμα, γεῶδες ὂν καὶ ἄλογον, οὐκ ἔστιν ὁ ἄνθρωπος. ἡμεῖς μὲν γάρ ἐσμεν ψυχή, ζῶον ἀθάνατον ἐν θνητῷ καθειργμένον φρουρίῳ*[1]) *τὸ δὲ σκῆνος τουτὶ πρὸς κακοῦ περιήρμοσεν ἡ φύσις, ᾧ τὰ μὲν ἥδοντα ἀμυχιαῖα καὶ πτηνὰ καὶ πλείοσιν ὀδύναις ἀνακεκραμένα, τὰ δὲ ἀλγεινὰ ἀκραιφνῆ καὶ πολυχρόνια καὶ τῶν ἡδόντων ἄμοιρα, νόσους δὲ καὶ φλεγμονὰς τῶν αἰσθητηρίων, ἔτι δὲ τὰς ἐντὸς κακότητας [περιῆψε], οἷς . . . . . συναλγοῦσα κτλ.*

Vergl. Seite 2, Zeile 52—59.

Apologie, pag. 40 E: *εἰ δ' αὖ οἷον ἀποδημῆσαί ἐστιν ὁ θάνατος ἐνθένδε εἰς ἄλλον τόπον* (wenn nun aber hinwiederum der Tod eine Reise ist von hier nach einem andern Ort.)

Phaedon, pag. 108 C: *(ἡ ψυχὴ) φέρεται εἰς τὴν αὐτῇ πρέπουσαν οἴκησιν . . . . . ᾤκησεν τὸν αὐτῇ ἑκάστη τόπον προσήκοντα* (die Seele wird in die ihr zugewiesene Behausung gebracht . . . . . eine jede bewohnt den ihr zukommenden Ort.)

Ebendort pag. 80 D: *ἡ δὲ ψυχὴ ἄρα, τὸ ἀειδές, τὸ εἰς τοιοῦτον τόπον ἕτερον οἰχόμενον γενναῖον καὶ καθαρὸν καὶ ἀειδῆ, εἰς Ἅιδου ὡς ἀληθῶς* (die Seele also, jenes unsichtbare Wesen, das an einen andern solchen edlen, reinen und unsichtbaren Ort sich begiebt, nämlich wirklich in das Haus des Hades.)

Vergl. ebendort pag. 81 A: *(ἡ ψυχὴ) εἰς τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ ἀειδὲς ἀπέρχεται* (die Seele begiebt sich an den ihr ähnlichen unsichtbaren Ort.)

Ähnlich spricht sich Plato in Phaedon über die Seele aus: Obwohl sie selbst an und für sich keine Verwandtschaft mit dem Körper hat, so bedient sie sich doch bisweilen der Sinne, d. h. des Körpers und wird dadurch hinabgezogen zur Betrachtung der den Sinnen unterworfenen Dinge. Denn wegen der fortwährenden Berührung und des Verkehrs mit dem Körper ist die Seele mit Körperlichem ganz durchsetzt und wird hauptsächlich durch die Empfindungen der Freude und des Schmerzes gleichsam wie mit Klammern festgehalten.

Vergl. ***Phaedon,*** pag. 79 C: *ἡ ψυχή, ὅταν μὲν τῷ σώματι προσχρῆται εἰς τὸ σκοπεῖν τι ἢ διὰ τοῦ ὁρᾶν ἢ διὰ τοῦ ἀκούειν, ἢ δι' ἄλλης τινὸς αἰσθήσεως — τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ διὰ τοῦ σώματος, τὸ δι' αἰσθήσεων σκοπεῖν τι —, τότε μὲν ἕλκεται ὑπὸ τοῦ σώματος εἰς τὰ οὐδέποτε κατὰ ταὐτὰ ἔχοντα, καὶ αὐτὴ πλανᾶται καὶ ταράττεται καὶ ἰλιγγιᾷ ὥσπερ μεθύουσα, ἅτε τοιούτων ἐφαπτομένη* (Wenn die Seele sich des Leibes bedient, um etwas zu betrachten, sei es durch das Gesicht oder das Gehör oder durch irgend einen andern Sinn — denn das heisst etwas betrachten vermittels des Körpers, vermittels eines der Sinne —, dann wird sie zu dem sich niemals gleich Bleibenden hingezogen, und sie selbst irrt umher und schwankt und taumelt wie trunken, weil sie eben mit solchen Dingen in Berührung kommt.)

Ebendort pag. 81 C: *ἀλλὰ καὶ διειλημμένην γε, οἶμαι, ὑπὸ τοῦ σωματοειδοῦς, ὃ αὐτῇ ἡ ὁμιλία τε καὶ συνουσία τοῦ σώματος διὰ τὸ ἀεὶ ξυνεῖναι καὶ διὰ τὴν πολλὴν μελέτην ἐνεποίησε ξύμφυτον* (sondern vielmehr, wie ich glaube, ganz durchzogen von dem Körperlichen, welches in sie hineingewachsen ist

[1]) Vergl. Phaedrus, pag. 62 B: *ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι.* An andern Stellen bedient er sich des Ausdrucks: *εἱργμός* (pag. 82 E), oder *ἐκ δεσμῶν τοῦ σώματος* pag. 67 D, womit zu vergleichen Axiochus, pag. 370 D: *εἱρκτή.* — Vergl. Buresch, Seite 80 und ebendort, Anm. 3.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

durch den Umgang und Verkehr mit dem Körper infolge des fortwährenden Zusammenseins mit demselben und der vielen Sorgen um ihn.)

Vergl. pag. 83 D: *Καταδεῖται ψυχὴ ὑπὸ σώματος, ὅτι ἑκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη ὥσπερ ἧλον ἔχουσα προσηλοῖ αὐτὴν πρὸς τὸ σῶμα καὶ προσπερονᾷ καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ* (Die Seele wird von dem Leibe gefesselt, weil jede Empfindung der Lust oder Unlust sie, gleichsam wie mit einem Nagel, an den Körper annagelt und anheftet und zu etwas Körperlichem macht.)

Vergl. auch pag. 82 E: *διαδεδεμένην ἐν τῷ σώματι καὶ προσκεκολλημένην* (scil. *τὴν ψυχήν*) — (in dem Körper festgebunden und ihm angeklebt.)

VI. ***Axiochus,*** pag. 366 A: *οἷς . . . . . συναλγοῦσα τὸν οὐράνιον ποθεῖ καὶ σύμφυλον αἰθέρα, καὶ διψᾷ τῆς ἐκεῖσε διαίτης καὶ χορείας ὀριγνωμένη.*

Pag. 370 E: *κἄμπαλιν μετεωρολογῶ καὶ δίειμι τὸν ἄϊδιον καὶ θεῖον δρόμον.*

Vergl. Seite 2, Zeile 59—62 und Seite 6, Zeile 213 und 214.

Diese Worte gehen ohne allen Zweifel auf jene bekannte Stelle im ***Phaedrus,*** pag. 246 E—247 E zurück, von den Worten *ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν* ff. bis zu *καὶ οὗτος μὲν θεῶν βίος.*

Man vergleiche ferner Timaeus, pag. 40 C.

VII. ***Axiochus,*** pag. 366 B: . . . . . *καὶ ταῦτα φροντιστὴς ὤν* (scil. Sokrates) *καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς τοὺς πολλοὺς τῷ νῷ διαφέρων;*

Apologie, pag. 18 B: *τά τε μετέωρα φροντιστής* (scil. Sokrates) (der über die himmlischen Dinge nachgrübelt.)

Ebendort pag. 34 E: *ἀλλ' οὖν δεδογμένον γέ ἐστι τὸ Σωκράτη διαφέρειν τινὶ τῶν πολλῶν ἀνθρώπων* (aber es ist ja einmal ausgemachte Sache, dass Sokrates sich in irgend etwas auszeichne vor der Masse der Menschen.)

ΣΩ: Ἀξίοχε, ... οἴει δὲ καθάπερ Ἀθηναίων ἡ πληθύς, ἐπειδὴ ζητητικός εἰμι τῶν πραγμάτων, ἐπιστήμονά του εἶναί με.

Vergl. Seite 3, Zeile 64 und 68.

Theaetet, pag. 150 C: *εἰμὶ δὴ οὖν αὐτὸς μὲν οὐ πάνυ τις σοφός* (ich bin also selbst keineswegs ein Weiser.)

Ebendort pag. 157 C: *οὐ μνημονεύεις, ὦ φίλε, ὅτι ἐγὼ μὲν οὔτ' οἶδα οὔτε ποιοῦμαι τῶν τοιούτων οὐδὲν ἐμόν κτλ.* (Du vergisst, mein Lieber, dass ich meinerseits garnichts weiss und auch nichts Derartiges für das Meinige ausgebe.)

VIII. ***Axiochus,*** pag. 366 C: *καὶ ταῦτα δὲ, ἃ λέγω, Προδίκου ἐστι τοῦ σοφοῦ ἀπηχήματα, τὰ μὲν δμοίρου ἐωνημένα, τὰ δὲ δυοῖν δραχμαῖν, τὰ δὲ τετραδράχμου. προῖκα ἀνὴρ οὗτος οὐδένα διδάσκει.*

Vergl. Seite 2, Zeile 69—72.

Vergl. ***Kratylos,*** pag. 384 B: *εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ἤδη ἠκηκόη παρὰ Προδίκου τὴν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν . . . . νῦν δὲ οὐκ ἀκήκοα, ἀλλὰ τὴν δραχμιαίαν* (ja freilich, wenn ich schon beim Prodikos die Fünfzigdrachmen-Vorlesung gehört hätte . . . . . nun aber habe ich nur die für eine Drachme gehört.)

Vergl. auch Hippias maior, pag. 282 B.

Hier sei es gestattet, das einzuschalten, worauf ich bereits im Beginn dieser Abhandlung (Seite 12) hingewiesen habe. Im Axiochus hält Sokrates pag. 366 D bis pag. 368 D eine längere Rede über die Leiden des menschlichen Lebens und giebt ausdrücklich an, dass er diese Rede nur dem Prodikus nachspreche, der über diesen Gegenstand im Hause des Kallias einen eingehenden Vortrag gehalten habe. Hierin erblicke ich eine ganz besondere Nachahmung des Plato. Denn wer wollte leugnen, dass es eine charakteristische Eigentümlichkeit des Platonischen Sokrates ist, überall da, wo er einen längeren Vortrag über irgend ein Thema hält, irgend eine andere Person als seinen Gewährsmann dafür anzugeben?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Man vergleiche nur Symposion, pag. 201 D bis pag. 212 B, wo er der Diotima, Phaedrus, pag. 237 B bis pag. 241 D, wo er dem Myrrhinusier Phaedrus, ebendaselbst pag. 244 A bis 257 B, wo er behauptet dem Stesichorus aus Himera alles nachzusprechen, was er vorträgt; desgleichen giebt er im Phaedrus, wo er pag. 274 C bis 275 B eine lange Auseinandersetzung über die Erfindung der Buchstaben vorbringt, an, dass diese ihm von den Vorfahren überliefert sei. Zu vergleichen sind ferner Theaetet, pag. 157 C, ebendaselbst pag. 161 Anfang und pag. 201 D.

Es dürfte demnach über allen Zweifel erhaben sein, dass der Verfasser des Axiochus diese Gewohnheit des Plato in seinem Dialog absichtlich nachgeahmt hat, und dass die Person des Prodikus demnach nur eine fingierte ist.

IX. ***Axiochus,*** pag. 367 B: *καὶ δὶς παῖδες οἱ γέροντες γίγνονται*

X. ***Axiochus,*** pag. 366 E: *ἐπέστησαν παιδαγωγοὶ καὶ γραμματισταὶ καὶ παιδοτρίβαι τυραννοῦντες . . . . . πολὺ πλῆθος δεσποτῶν.*
Vergl. Seite 3, Zeile 85—87.

XI. ***Axiochus,*** pag. 370 CD: *ὥστε οὐκ εἰς θάνατον ἀλλ' εἰς ἀθανασίαν μεταβαλεῖς, ὦ Ἀξίοχε, οὐδὲ ἀφαίρεσιν ἕξεις τῶν ἀγαθῶν, ἀλλ' εἰλικρινεστέραν τὴν ἀπόλαυσιν, οὐδὲ μεμιγμένας θνητῷ σώματι τὰς ἡδονάς, ἀλλ' ἀκράτους ἁπασῶν ἀλγηδόνων. ἐκεῖσε γὰρ ἀφῖξει μονωθεὶς ἐκ τῆσδε τῆς εἱρκτῆς κτλ.*
Vergl. Seite 6, Zeile 201—205.

Leges, pag. 646 A: *οὐ μόνον ἄρ, ὡς ἔοικεν, ὁ γέρων δὶς παῖς γίγνοιτ' ἄν ἀλλὰ καὶ ὁ μεθυσθείς* (also nicht blos der Greis, wie es scheint, sondern auch der Trunkene wird wieder zum Kinde.)

Lysis, pag. 208 C: *ἀλλ' ἄρχει τίς σου; Ὅδε, παιδαγωγός, ἔφη . . . . . τί δὲ ποιῶν αὖ οὗτος ὁ παιδαγωγός σου ἄρχει; Ἄγων δήπου, ἔφη, εἰς διδασκάλου. Μῶν μὴ καὶ οὗτοί σου ἄρχουσιν, οἱ διδάσκαλοι; Πάντως δήπου. Παμπόλλους ἄρα σοι δεσπότας καὶ ἄρχοντας ἑκὼν ὁ πατὴρ ἐφίστησιν* (Sondern es herrscht jemand über Dich? Ja, der Aufseher hier, sagte er . . . . . Was thut denn der Aufseher hier, dass er über Dich gebietet? Indem er mich doch wohl in die Schule führt. Und gebieten diese, die Lehrer, nicht auch über Dich? Ja freilich. Gar viele Herren und Gebieter also setzt Dir Dein Vater mit Absicht.)

Nur wenn die Seele von den Fesseln des Körpers befreit ist, erreicht sie eine Erkenntnis der Wahrheit. Vergl. ***Phaedon,*** pag. 67 A: *καὶ οὕτω μὲν καθαροὶ ἀπαλλαττόμενοι τῆς τοῦ σώματος ἀφροσύνης, ὡς τὸ εἰκός, μετὰ τοιούτων τε ἐσόμεθα καὶ γνωσόμεθα δι' ἡμῶν αὐτῶν πᾶν τὸ εἰλικρινές· τοῦτο δ' ἔστιν ἴσως τὸ ἀληθές* (und so werden wir rein und befreit von der Thorheit des Körpers, wie es scheint, mit eben solchen zusammen sein und durch uns selbst alles Reine erkennen; und das ist vielleicht das Wahre.)

Das Wort *εἰλικρινής* braucht Plato ferner Phaedrus, pag. 81 C, Phil. 52 D, Sympos. 211 E und öfter.

Vergl. auch Phaedrus, pag. 81 A: *οἳ ἀφικομένῃ* (scil, *τῇ ψυχῇ*) *ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι, πλάνης καὶ ἀνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων ἀπηλλαγμένῃ κτλ.* (dort angekommen ist ihr vergönnt glücklich zu sein, von Irrtum, Thorheit, Furcht, leidenschaftlicher Liebe und allen menschlichen Übeln befreit.)

Zu dem folgenden — nämlich was über den Zustand der Seele nach dem Tode gesagt ist — möchte ich einiges hinzufügen. Buresch bestreitet die Behauptung, dass der Verfasser des Axiochus ein Nachahmer des Plato sei, auch aus dem Grunde, weil er bei der Beschreibung der Unterwelt sowohl im Allgemeinen, wie im Einzelnen von den bekannten Schilderungen Platos vollständig abgewichen sei. Dabei ist es aber Buresch vollständig entgangen, dass die einzelnen Schilderungen über diese Sache bei Plato selbst unter einander

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

abweichen. Er vergleiche nur die Stellen, wo diese Frage behandelt wird, in den Dialogen Phaedo (pag. 113 D ff.), Gorgias (pag. 523 C ff.) und Respublica (pag. 614 B ff.). Indessen finden sich auch mannigfache Anklänge an Plato, wie z. B. folgende:

1. Die ganze Erzählung über das Leben der Seele nach dem Tode wird im Axiochus als Mythus angeführt; auch steht sie am Ende des Dialogs. Dass dies nun eine Eigentümlichkeit des Plato ist, werden wir erkennen aus einer Vergleichung der denselben Gegenstand behandelnden Stellen. Man vergleiche Respublica, pag. 614 B ff., Gorgias, pag. 523 C ff., Phaedon, pag. 113 D ff., Protag., pag. 320 C ff.
2. Der Verfasser des Axiochus nennt als seinen Gewährsmann einen gewissen Gobryas. Eine ähnliche Beobachtung können wir bei Plato machen, der in der Respublica einen Pamphylier Er, im Timaeus (pag. 22 B ff.) einen Saïtischen Priester redend einführt. Und zwar hat Plato absichtlich Leute orientalischer Abstammung gewählt und in Nachahmung desselben der Verfasser des Axiochus, weil die Alten den Orientalen uralte Erbweisheit zuschrieben.
3. Freilich fehlt bei Plato die Schilderung jenes Ortes *(εὐσεβῶν χῶρος)*[1]), der im Axiochus mit so mannigfaltigen und satten Farben gezeichnet ist. Aber das gehört vielleicht zu jenem Mystischen, Orphischen, wovon nach der Behauptung Useners[2]) in unserm Dialog Spuren vorhanden sein sollen. Auf eine genauere Untersuchung dieser Frage kann ich hier nicht eingehn.
4. Schliesslich finden sich in der Schilderung vom Leben der Seelen nach dem Tode auch manche Wendungen, die der Verfasser des Axiochus einzelnen Platonischen Dialogen entnommen hat.

XII. ***Axiochus,*** pag. 371 B: *τοῦ δὲ ὅλου ὄντος σφαιροειδοῦς.*

XIII. Ebendaselbst: *ὃ κλῄζεται πεδίον ἀληθείας.*

XIV. ***Axiochus,*** pag. 371 C ff.: *ἐνταυθοῖ καθέζονται δικασταὶ ἀνακρίνοντες τῶν ἀφικνουμένων ἕκαστον, τίνα βίον βεβίωκε καὶ τίσιν ἐπιτηδεύμασιν ἐνῳκίσθη τῷ σώματι. ψεύσασθαι δὲ ἀμήχανον. ὅσοις μὲν οὖν ἐν τῷ ζῆν δαίμων αγαθὸς ἐπέπνευσεν, εἰς τὸν τῶν εὐσεβῶν χῶρον οἰκίζονται, ἔνθα . . . . . ὅσοις δὲ τὸ ζῆν διὰ κακουργημάτων ἠλάθη, ἄγονται πρὸς Ἐρινύων ἐπ' ἔρεβος καὶ χάος διὰ Ταρτάρου, ἔνθα . . . .*

Vergl. Seite 6, Zeile 229 ff.

Vergl. ***Timaeus,*** pag. 62 D: *τοῦ γὰρ παντὸς οὐρανοῦ σφαιροειδοῦς ὄντος.*

Phaedrus, pag. 248 B: . . . . *τὸ ἀληθείας ἰδεῖν πεδίον οὗ ἐστίν.*

Phaedon, pag. 113 D ff.: *τούτων δὲ οὕτως πεφυκότων, ἐπειδὰν ἀφίκωνται οἱ τετελευτηκότες εἰς τὸν τόπον οἱ ὁ δαίμων ἕκαστον κομίζει, πρῶτον μὲν διεδικάσαντο οἵ τε καλῶς καὶ ὁσίως βιώσαντες καὶ οἱ μή. καὶ οἱ μὲν ἂν δόξωσι μέσως βεβιωκέναι, πορευθέντες ἐπὶ τὸν Ἀχέροντα, ... καὶ ἐκεῖ οἰκοῦσί τε καὶ καθαιρόμενοι τῶν τε ἀδικημάτων διδόντες δίκας ἀπολύονται, εἴ τίς τι ἠδίκηκεν, τῶν τε εὐεργεσιῶν τιμὰς φέρονται κατὰ τὴν ἀξίαν ἕκαστος· οἳ δ' ἂν δόξωσιν ἀνιάτως ἔχειν διὰ τὰ μεγέθη τῶν ἁμαρτημάτων . . . . . τούτους δὲ ἡ προσήκουσα μοῖρα ῥίπτει εἰς τὸν Τάρταρον, ὅθεν οὔποτε ἐκβαίνουσιν. οἳ δ' ἂν ἰάσιμα μὲν, μεγάλα δὲ δόξωσιν ἡμαρτηκέναι ἁμαρτήματα . . . . . τούτους δὲ ἐμπεσεῖν μὲν εἰς τὸν Τάρταρον ἀνάγκη . . . . . οἳ δὲ δὴ ἂν δόξωσι διαφερόντως πρὸς τὸ ὁσίως βιῶναι, οὗτοί εἰσιν οἱ τῶνδε μὲν τῶν τόπων τῶν ἐν τῇ γῇ ἐλευθερούμενοί τε καὶ ἀπαλλαττόμενοι ὥσπερ*

[1]) Dieser Name scheint dem gewöhnlichen Leben entnommen zu sein, denn er findet sich nicht selten in Grab-Epigrammen.

[2]) Cf. Usener: Epicurea, Einl. pag. 57: „non equidem loquor de Axiocho dialogo, cuius scriptor, dum Epicurea cum Platonicis Orphicisque componit, ne sensit quidem quam pugnantia sociaret.“ (ich spreche nicht von dem Dialog Axiochus, dessen Verfasser, indem er Epikuräische Philosophie mit Platonischer und mit orphischen Gedanken zusammenbringt, nicht einmal gemerkt hat, wie Widersprechendes er mit einander vereinigte.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ähnlich ***Axiochus,*** pag. 372 A: *ὥστε ἢ κάτω ἢ ἄνω εὐδαιμονεῖν σε δεῖ, Ἀξίοχε, βεβιωκότα εὐσεβῶς.*

Vergl. Seite 7, Zeile 254 u. 255.

Ferner pag. 365 B: *ὅτι δεῖ τοῦτον ἐπεικῶς διαγαγόντας εὐθύμως μόνον οὐχὶ παιανίζοντας εἰς τὸ χρεὼν ἀπέναι;*

Vergl. Seite 1, Zeile 30—32.

XV. ***Axiochus,*** pag. 371 D: *ἐνταῦθα τοῖς μεμυημένοις ἐστί τις προεδρία.*

Vergl. Seite 6, Zeile 239.

XVI. ***Axiochus,*** Schluss: *νυνὶ δὲ ἠρέμα κατ' ἐμαυτὸν ἀναριθμήσομαι τὰ λεχθέντα, ἐκ μεσημβρίας δὲ [αὖθις] παρέσει μοι, ὦ Σώκρατες.*

Vergl. Seite 7, Zeile 259 u. 260.

δεσμωτηρίων, ἄνω δὲ εἰς τὴν καθαρὰν οἴκησιν ἀφικνούμενοι καὶ ἐπὶ γῆς οἰκιζόμενοι. (Sobald nun die Toten an dem Ort angelangt sind, an den der Gott einen jeden bringt, erhalten erst die ihr Urteil, welche gut und fromm gelebt haben und welche nicht. Und diejenigen, deren Lebenswandel als ein mittelmässiger befunden wird, wandern nach dem Acheron .....; hier wohnen sie und reinigen sich, und für etwaige Vergehungen büssen sie und werden dann losgesprochen, während sie für gute Thaten ihren Lohn erhalten, jeder nach seinem Verdienst. Die aber wegen der Grösse ihrer Vergehungen für unheilbar befunden werden, diese wirft das ihnen gebührende Los in den Tartarus, aus dem sie nie wieder herauskommen. Wer aber zwar grosse, jedoch heilbare Sünden begangen hat, der muss freilich auch in den Tartarus stürzen, aber ..... Diejenigen aber, deren Lebenswandel als ganz besonders fromm erkannt wird, das sind diejenigen, welche von allen diesen Orten in der Erde befreit und losgesprochen werden wie von Gefängnissen, dagegen hinauf in die reine Behausung gelangen und auf der Erde ihren Wohnsitz erhalten.)

Dasselbe Thema, aber mit kurzen Worten, behandelt Plato noch an folgenden Stellen desselben Dialogs: pag. 63 C, pag. 72 D.

Vergl. ***Phaedrus,*** pag. 248 E: *ἐν δὴ τούτοις ἅπασιν ὃς μὲν ἂν δικαίως διαγάγῃ, ἀμείνονος μοίρας μεταλαμβάνει, ὃς δ' ἂν ἀδίκως, χείρονος.* (wer nun unter all diesen sein Leben auf gerechte Weise hinbringt, der wird eines guten, wer aber auf unrechte Weise, eines schlechten Loses teilhaftig.)

Gorgias, pag. 523 A: *ἦν οὖν νόμος ..... τῶν ἀνθρώπων τὸν μὲν δικαίως τὸν βίον διελθόντα καὶ ὁσίως, ἐπειδὰν τελευτήσῃ, εἰς μακάρων νήσους ἀπιόντα οἰκεῖν ἐν πάσῃ εὐδαιμονίᾳ ἐκτὸς κακῶν, τὸν δὲ ἀδίκως καὶ ἀθέως εἰς τὸ τῆς τίσεώς τε καὶ δίκης δεσμωτήριον, ὃ δὴ Τάρταρον καλοῦσιν, ἰέναι.* (es gab nun folgendes Gesetz: wer von den Menschen ein gerechtes und frommes Leben geführt hat, der kommt nach seinem Tode auf die Inseln der Seligen; dort wohnt er, befreit von allen Übeln, in vollkommener Glückseligkeit; wer aber ungerecht und gottlos gelebt hat, der wandert in das für die Busse und Strafe bestimmte Gefängnis, welches man Tartarus nennt.)

Phaedon, pag. 69 C: *ὁ δὲ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει* (ein Eingeweihter aber, der dorthin kommt, wird in Gemeinschaft mit den Göttern wohnen.)

Ebendort pag. 81 A: *ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν μεμυημένων, ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ τῶν θεῶν διάγουσα* (scil. *ἡ ψυχή*). (sie, die Seele, lebt dann nach Art der Eingeweihten in Wahrheit die übrige Zeit mit den Göttern.)

Theaetet, pag. 210 D: *νῦν μὲν οὖν ἀπαντητέον μοι ..... ἕωθεν δέ, ὦ Θεόδωρε, δεῦρο πάλιν ἀπαντῶμεν* (Jetzt muss ich mich nach ..... begeben, morgen früh aber, lieber Theodoros, wollen wir uns wieder hier treffen.)

Protag., pag. 361 E: *καὶ περὶ τούτων δὲ εἰσαῦθις, ὅταν βούλῃ, διέξιμεν* (darüber wollen wir ein andermal, wenn Du willst, wieder verhandeln.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Laches, pag. 201 C: *αὔριον ἕωθεν ἀφίκου οἴκαδε . . . . ἵνα βουλευσώμεθα περὶ αὐτῶν τούτων . . . . . ΣΩ. ἀλλὰ ποιήσω . . . . . ταῦτα* (komme morgen früh zu mir in mein Haus, damit wir über eben diese Sache uns beratschlagen . . . . . Sokrates: Ja, das werde ich thun.)

Kratyl., pag. 440 E: *εἰσαῦθις τοίνυν με, ὦ ἑταῖρε, διδάξεις, ἐπειδὰν ἥκῃς· νῦν δὲ . . . . .* (so unterweise mich denn ein andermal darin, mein Freund, wenn Du wiederkommst; jetzt aber . . . . . .)

Euthyphr., pag. 15 E: *εἰςαῦθις τοίνυν, ὦ Σώκρατες· νῦν γὰρ σπεύδω ποι, καί μοι ὥρα ἀπιέναι* (ein andermal denn, o Sokrates; jetzt aber eile ich irgendwohin, und es ist Zeit, dass ich gehe.)

Einen nicht unbedeutenden Teil seiner Trostworte im Dialog Axiochus giebt Sokrates nicht als eigene Weisheit an, sondern als Widerhall der Weisheit des Prodikus *(Προδίκου ἐστὶ τοῦ σοφοῦ ἀπηχήματα* pag. 366 C). Zunächst ist es die kurze Erörterung über die Seele (pag. 365 E—366 B)[1]; dann die längere Rede über die Plagen, die das menschliche Leben von der Geburt an bis ins Greisenalter mit sich bringt (pag. 366 D—369 A); schliesslich giebt er als ebenfalls dem Prodikus angehörend den Satz an *ὅτι ὁ θάνατος οὔτε περὶ τοὺς ζῶντάς ἐστιν οὔτε περὶ τοὺς μετηλλαχότας* (pag. 369 B). Die längere Rede soll Prodikos im Hause des Kallias, jenes Maecenas der Sophisten, als *ἐπίδειξις* (Vorlesung) gehalten haben. Von dieser lässt der Verfasser des Axiochus den Sokrates so viel wiedergeben, als er noch in der Erinnerung hat.

Nun giebt es Gelehrte, welche das, was Sokrates als vom Prodikus herstammend bezeichnet, auch für wirklich von ihm gesprochen halten, und zwar so, dass es dem Verfasser des Axiochus handschriftlich vorgelegen habe und dieser nun den Hauptinhalt in unserm Dialog im Auszug mitteile. Sie nehmen also an, dass im „Axiochus" ein wirkliches Werk des Prodikus, wenn auch nur auszugsweise, enthalten sei.

Für diese Ansicht ist namentlich Welcker in seiner umfangreichen Abhandlung „Prodikos von Keos, der Vorgänger des Sokrates" eingetreten.[2] Ihm ist ausser Buresch in seiner im Vorstehenden behandelten Dissertation auch Ferd. Dümmler[3] gefolgt.

---

[1]) Die Worte *καὶ ταῦτα δὲ, ἃ λέγω, Προδίκου ἐστὶ τοῦ σοφοῦ ἀπηχήματα* sind natürlich auf das im cap. III Vorhergegangene zu beziehen.

[2]) Welcker: Kleine Schriften II, 393—541, wo es pag. 412 heisst: „Nur von zwei ausgearbeiteten Vorträgen des Prodikos, über die Entscheidung des Jünglings in der Person des Herakles zwischen Tugend und Untugend und über die Mühseligkeiten des Lebens und die Erlösung durch den Tod, dann von einem angeblich gehaltenen Gespräch über die Lehre, dass Reichtum ohne Tugend kein Gut sei, ist mit Bestimmtheit zu reden. Die Quellen, woraus wir schöpfen, sind die Denkwürdigkeiten des Xenophon und die Sokratischen Gespräche Axiochus und Eryxias, wovon die ersten bald nach dem Tode des Sokrates (Ol. 95, 2) verfasst wurden. In allen Dreien genannten Schriften gebraucht Sokrates die Formel „so viel ich mich erinnere", und im Eryxias (17) und Axiochus (7) konnten ihn die Verfasser nicht anders als so sprechen lassen, wenngleich sie selbst so gut wie Xenophon eine aufgeschriebene Epideixis vor sich hatten, bei Xenophon (II, 1, 21) thut er es ausdrücklich in Bezug auf die gelesene Schrift, wobei aber dieser sich selbst mit dem Sprechenden zu verwechseln scheint."

[3]) Ferd. Dümmler: Akademika. Ein Beitrag zur Litteraturgeschichte der sokratischen Schulen. Giessen 1889.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

In der vorstehenden Abhandlung ist nun, wie ich hoffe, unter anderem auch das bewiesen, dass der Verfasser des Axiochus keinen Glauben verdient, wenn er die Zusammenstoppelung von Gedanken, die er den verschiedensten Schriftstellern, vor allem dem Krantor, entlehnt hat, mit dem Namen des Prodikos schmückt,[1]) dass also, wer ein Bild von Prodikos entwerfen will, hieraus keinerlei Farben entnehmen darf.

Diese Erkenntnis ist aber nicht unwichtig. Denn Welcker hat gerade in der genannten Abhandlung das ganze Rüstzeug seiner Gelehrsamkeit und Kombinationsgabe aufgeboten, um Prodikos aus der grossen Menge der Sophisten herauszuheben, ihn als einen Mann hinzustellen, der hohe sittliche Ziele mit tiefem Ernst verfolgt und bedeutende Menschen wie Sokrates und Euripides wirksam angeregt habe. Dazu muss nun besonders die Lehre des Prodikos „vom Leben, Tod und Unsterblichkeit" dienen (a. a. O. 497—520), wo die Anschauungen, welche der Axiochus ihm beilegt, aufs scharfsinnigste mit gewissen Sitten der Keer, denen Prodikos angehörte, kombiniert und dann ein Einfluss dieses Pessimismus auf Euripides, Sophokles und weit in das spätere Altertum hinab aufgedeckt wird. Es ist ein eigener Reiz, den dieses geistreiche Hypothesengebäude auf jeden Leser ausübt: aber niemand wird andrerseits jetzt leugnen können, dass das ganze Fundament, auf dem es ruht, Sand und nichts weiter ist. Die Rede des Prodikos im Axiochus ist fingiert — also wissen wir von einem Pessimismus des Prodikos nichts, schlechterdings gar nichts.

Wir können aber einen Theil des Ruhmes, den wir dem Prodikos nehmen mussten, demjenigen zurückerstatten, dem er gebührt. In den „Schutzflehenden" des Euripides sagt Theseus (196 f.):

ἔλεξε γάρ τις, ὡς τὰ χείρονα
πλείω βροτοῖσίν ἐστι τῶν ἀμεινόνων;

Welcker (S. 509) hat unser diesem *τις* ohne weiteres Prodikos verstanden. Davon kann jetzt keine Rede mehr sein; wenn wir aber die Stellen erwägen, die Seite 15 zusammengestellt sind, so werden wir kein Bedenken tragen, Antiphon für den von Euripides berücksichtigten Autor zu halten.

Die Nachwirkungen der Mystification, die der Verfasser des Axiochus sich mit seinen Lesern erlaubt hat, lassen sich aber noch weiter verfolgen. Ferdinand Dümmler bespricht a. a. O. Seite 86 f. die Frage, von wem doch Plato die sinnreichen Gleichnisse entlehnt habe, die er pag. 493 A ff. dem Kallikles entgegenhält. „Von älteren Schriftstellern ist Prodikos der einzige, auf welchen sowohl die hohe sittliche Tendenz wie die pessimistische Grundstimmung dieser Gleichnisse passen würde."[2]) Woher stammt diese Charakteristik des Keers? Die „hohe sittliche Tendenz" mag Dümmler aus der bei Xenophon erhaltenen Geschichte von Herakles am Scheidewege erschlossen haben; die „pessimistische Grundstimmung" kann nur aus dem Axiochus stammen. Sie ist also als ein fremder Zug aus dem Bilde des Prodikos zu entfernen.

---

[1]) Vermutet ist dies schon früher; vergl. ausser der Seite 27 angeführten Äusserung Useners noch Rohde: Psyche pag. 538 f. und Heinze (Berichte über die Verhandlungen der Königl. sächs. Ges. d. Wiss. phil. hist. Cl. XXXVI, 315 ff.), dessen Ansicht, dass „der ganze Axiochus ein gedankenlos gearbeitetes rhetorisches Übungsstück ist, in welchem dem Prodikos eine Bedeutung zugeschrieben wird in Anlehnung an die xenophontischen Memorabilien" ich durchaus billige. Mit Recht „zweifelt" auch Heinze daran, dass der Schluss *ὅτι ὁ θάνατος* ff. wirklich Eigentum des Prodikos sei. Nur den exacten Beweis hat er nicht geliefert.

[2]) Es ergiebt sich ihm dann allerdings aus anderen Gründen, dass Prodikos der Urheber nicht sein kann.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wir wollen fortfahren, derartige Züge zu tilgen.

In den xenophontischen Memorabilien finden sich 2 Kapitel (I, 4 und IV, 3), in denen Sokrates die Existenz und die Fürsorge der Götter für die Menschen daraus beweisst, dass die gesamte Welt und der menschliche Körper insbesondere so zweckmässig eingerichtet sei. Dümmler (Seite 97—126) sucht es wahrscheinlich zu machen, dass Xenophon hier nicht etwa wirklich von Sokrates gehaltene Gespräche wiedergab, sondern dass er (Seite 126) „abhängig sei von einem Manne, welchem er ein tieferes Verständnis des Sokrates als sich selbst zutraute, welcher sich aber ebensowenig als Plato scheute, dem Sokrates spekulative Gedanken zu leihen". Dümmler geht den Spuren dieses Mannes weiter nach und glaubt ihn in Antisthenes gefunden zu haben (Seite 153). Indessen glaubt er noch eine andere Möglichkeit berücksichtigen zu müssen (Seite 156). „Es wäre möglich, dass Xenophon für jene teleologischen Kapitel auf Prodikos zurückginge, der ja in so vielen Punkten Antisthenes vorgearbeitet hatte". Fragen wir nun, wie Dümmler diesen letzten Satz beweist. Die Antwort giebt Seite 78 Anmerkung „Zur kynischen Litteratur rechne ich auch den Axiochos." Also zwischen dem Axiochos und den Anschauungen des Kynikers Antisthenes finden sich vielfache Berührungen; nun hat aber der Verfasser des Axiochus seine Weisheit von Prodikos; folglich ist Prodikos in vielen Punkten ein Vorgänger des Antisthenes. Der Mittelsatz dieses Schlusses ist falsch: also fällt auch der Schlusssatz.[1])

Ich bin zu Ende. Auch den nicht-philologischen Leser, dessen Geduld ausgereicht haben sollte, mir bis hierher zu folgen,[2]) hoffe ich von meinem Ergebnis überzeugt zu haben. Ich finde dieses nicht allein in dem Nachweis, dass der Verfasser des Dialogs „Axiochos", der nebenbei auch wohl als ungeschickter Kompilator entlarvt sein dürfte, in eine weit spätere Zeit zu setzen ist, als Buresch es will, sondern auch in der Erwartung, dass es jedem Leser aus obiger Darstellung eingeleuchtet haben wird, wie durch die richtige oder falsche Auslegung einer einzigen Stelle das gesamte geschichtliche Bild eines Menschen geklärt oder getrübt werden kann.

---

[1]) Und damit fällt recht vieles, vergl. Seite 277 „Als Vorläufer des Antisthenes aber können wir Prodikos mit Sicherheit bezeichnen, und durch Antisthenes sind sehr bedeutende positive Anregungen sowohl des Prodikos wie des Hippias in die Stoa und weiter in die Patristik übergegangen".

[2]) Ich darf vielleicht bemerken, dass ich um solcher Leser willen den griechischen und lateinischen Citaten eine Übersetzung beigefügt habe.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf