

Scham und Schönheit

Ein Aspekt der Knabenliebe als literarisches Motiv in den *Sokratikoi Logoi*

LIJUAN LIN (Peking)

Abstract – As a literary genre prevailing in the fourth century BC in classical Greece, the so-called *Sokratikoi Logoi* are endowed with fictional characteristics. This paper concentrates on a common literary motive with respect to pederasty in the *Sokratikoi Logoi*, namely, shame and beauty of boys. Drawing examples from Xenophon, Plato, and Aeschines, I try to illustrate how this motive is used in the writings of the Socratics, what kind of social context lies behind it, and how it is related to philosophical themes.

Keywords – Socratic literature, shame and beauty of boys, Xenophon, Plato, Aeschines

Die Entwicklung der Sokratesforschung in den letzten hundert Jahren berechtigt uns dazu, die Aussage des Aristoteles über den fiktionalen Charakter der Sokratischen Dialoge ernst zu nehmen.¹ Wenn die *Sokratikoi Logoi* in

* Mein herzlicher Dank für förderliche Hinweise und wertvolle Anmerkungen gilt Herrn Prof. Andreas Patzer (München) und Herrn Prof. Thomas Buchheim (München). Für sprachliche Verbesserungsvorschläge und klärende Diskussionen danke ich Samuel Stöcklein (Erlangen), David Meißner (München), Wei Cheng (Peking) und Ruobing Xian (Shanghai). Außerdem bin ich Chinese Scholarship Council (CSC) für die finanzielle Unterstützung zu Dank verpflichtet.

¹ Als enge Freunde und Anhänger des Sokrates haben die Sokratiker nach seinem Tod ein neues literarisches Genus erfunden, um Sokrates darzustellen und seine Gedanken weiterzuentwickeln. Dieses literarische Genus wird von Aristoteles als „Sokratischer Dialog“ (διάλογος Σωκρατικός), oder „Sokratische Prosaschrift“ (λόγος Σωκρατικός) bezeichnet und zur Poesie gerechnet, vgl. Arist. Περὶ ποιητῶν Fr. 3 Ross; Po. 1 1447a28-b13; Rh. 3,16 1417a19-21 = SSR I B 1-3. Somit verfügen alle Sokratischen Dialoge, also nicht allein die völlig erhaltenen Dialoge Platons, sondern auch die fragmentarisch erhaltenen Dialoge der anderen Sokratiker wie Aischines (SSR VI A), Antisthenes (SSR V A), Eukleides (SSR II A) und Phaidon (SSR III A), ebenso wie die Sokratischen Memoiren Xenophons, von vornherein schon über einen fiktionalen literarischen Charakter. Vgl. dazu Joël

erster Linie als eine Gattung fiktionaler Prosaliteratur betrachtet werden können, dürfte es naheliegen, weiter anzunehmen, dass in diesen Dialogen gemeinsame Motive existieren könnten, die bei den Sokratikern besonders beliebt sind und daher auch häufig gebraucht werden.² In der vorliegenden Arbeit versuche ich zu zeigen, dass die Verbindung von Knabenschönheit mit der innerlichen Tugend der Zurückhaltung eben ein solches Motiv bei den Sokratikern, vor allem bei Xenophon, Platon und Aischines, ist.

Am Anfang von Xenophons *Symposion* wird die äußere Schönheit des jungen Autolykos als „etwas Königliches“ geschildert, und zwar in einer besonderen Verbindung mit zwei inneren Tugenden, nämlich αἰδώς und σωφροσύνη:

Αὐτόλυκος μὲν οὖν παρὰ τὸν πατέρα ἐκαθέζετο, οἱ δ' ἄλλοι, ὥσπερ εἰκός, κατεκλίθησαν. εὐθὺς μὲν οὖν ἐννοήσας τις τὰ γινόμενα ἠγήσατ' ἄν φύσει βασιλικόν τι κάλλος εἶναι, ἄλλως τε καὶ ἄν μετ' αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης, καθάπερ Αὐτόλυκος τότε, κεκτῆται τις αὐτό. (Smp. 1,8)

Autolykos setzte sich neben seinen Vater, die andern aber lagerten sich wie üblich. Wenn man rückschauend die Vorgänge beobachten würde, müßte man auf jeden Fall zugeben, dass die Schönheit etwas Königliches habe, besonders

1893; Robin 1910, 26; Maier 1913, 27 Anm. 1; Deman 1942; Dupréel 1922; Gigon 1947; Magalhães-Vilhena 1952, 12f.; Adorno 1970; Momigliano 1971, 46f.; Patzer 1979; id. 1987; id. 2006, 42-46; id. 2012, 135-139; Vander Waerdt 1994, 1-19; Montuori 1988; id. 1992; Clay 1994; Kahn 1990; id. 1996; Döring 1998; id. 2010; Dorion 2000; id. 2006; id. 2010.

² Aus der sogenannten holistischen Perspektive sind die Sokratischen Schriften in dieser Arbeit zu untersuchen. Zur holistischen Perspektive der *Sokratikoi Logoi* vgl. Rossetti/Stavru 2008; eid. 2010; De Luise/Stavru 2013. Eine schöne Begründung für diese Forschungsmethode bietet Rossetti 2004, 82: „... most dialogues were written in the space of few decades and almost only in Athens on the part of ca. a dozen of direct pupils of Socrates who knew each other well; moreover, authors often tried to give an idea of approximately the same cultural atmosphere. It follows that not only authors, but also a number of customary readers of the time, were surely aware that each dialogue was part of a larger set of similar writings of a new kind and, *i.a.*, had to win the comparison with other *Sokratikoi logoi* in order to be appreciated. As a consequence it is simply certain that the whole has affected the parts since the ideation phrase of almost every new *logos*.“

wenn sie jemand in Verbindung mit Scham und Besonnenheit besitzt, wie Autolykos damals.³

Diese Stelle weist uns *prima facie* darauf hin, dass die äußere Schönheit idealerweise von inneren Tugenden nicht zu trennen ist. Dies entspricht auch dem alten Ideal einer Kongruenz von außen und innen bei den Griechen.⁴ Besonders auffällig ist aber, dass allein αἰδώς und σωφροσύνη als die für den schönen Knaben passenden inneren Tugenden gefordert werden. Die Kombination der beiden Wörter ist insofern verständlich, als ihre Bedeutungen einander eigentlich sehr nahe stehen: Obwohl σωφροσύνη (σαοφροσύνη) ursprünglich den „gesunden Sinn“ auf intellektueller Ebene bezeichnet, entwickelt der Begriff später auch die Bedeutung „Selbstbeschränkung“ und gehört somit zu den verwandten Begriffen von αἰδώς, die zunächst als eine zurückhaltende Haltung, also Scham, Ehrfurcht, Schüchternheit usw., zu verstehen ist.⁵ Durch die Kombination der beiden Wörter wird hier offenbar die zurückhaltende, gehorsame und bescheidene Haltung des schönen Knaben Autolykos hervorgehoben und unterstrichen.⁶

³ Den in dieser Arbeit verwendeten Zitaten aus dem Xenophontischen *Symposion* liegt die leicht modifizierte Bux-Übersetzung zugrunde.

⁴ Zur engen Verbindung zwischen körperlicher Schönheit und innerlicher Exzellenz bei den Griechen vgl. Erler 2000, 60f. Dass Körperkraft und Schönheit entsprechende innere Qualitäten vermuten lassen, wird schon durch allgemeine Ausdrücke wie καλὸς κάγαθός angedeutet. Zu καλὸς κάγαθός allgemein vgl. Jüthner 1930, 99-119; Classen 1959, 138-150; Wankel 1961; Dover 1974, 41-45 *apud* Stemmer 1985, 503 Anm. 9. Zur Harmonie zwischen Leib und Seele bei den Griechen vgl. Classen 1959, 146 Anm. 2. Καλὸς κάγαθός wird bei Xenophon mehrmals als etwas Königliches beschrieben, vgl. Huß 1999, 92.

⁵ Zur Bedeutung von αἰδώς im allgemeinen vgl. Erffa 1937; Cairns 1993. In Bezug auf die Bedeutungsentwicklung von σωφροσύνη vgl. Erffa 1937, 127; North 1966, 3-5. Über die enge Beziehung zwischen αἰδώς und σωφροσύνη vgl. North 1966, 6f.; Cairns 1993, 104. 126-130. Die Gleichsetzung und der ähnliche Gebrauch der beiden Begriffe lassen sich auch in anderen antiken Werken finden, vgl. z.B. Hom. Il. 21,462ff.; Thgn. 479ff.; Th. 1,84,3; Isoc. Areopagiticus 48; Pl. Chrm. 160e; Prt. 322c-323a; Phdr. 253d; Plt. 310d-311b; Lg. 635e-650b usw. Andere Belegstellen vgl. Huß 1999, 95. Bemerkenswert ist auch Charmides' zweite Definition von σωφροσύνη in Platons *Charmides*, in der σωφροσύνη eben mit αἰδώς gleichgesetzt wird (Chrm. 160e-161b).

⁶ Zu den anderen Belegstellen von αἰδώς und σωφροσύνη bei Xenophon vgl. Huß 1999, 93f. Mit Recht meint Huß, dass αἰδώς bei Xenophon im Allgemeinen „ein

Dass die Zuordnung der beiden Qualitäten zu Autolykos nicht willkürlich ist, lässt sich gleich im folgenden Text sehen. Es ist erstens zu beobachten, dass Autolykos ganz selten am Gespräch teilnimmt und im ganzen Symposium ziemlich passiv erscheint. Somit wird seine Beschreibung als zurückhaltende Persönlichkeit durch das lange Schweigen bestätigt. Zweitens verraten auch die wenigen kurzen Aussagen Autolykos' und seine Haltung dabei gleich seine Schüchternheit und seinen Gehorsam: Als sein Vater meint, er sei auf seinen Sohn sehr stolz, und ein anderer weiter sagt, Lykon sei offenbar auf den ruhmvollen Sieges seines Sohns stolz, reagiert er schüchtern: „Und Autolykos sagte errötend: ‚Nein, wirklich nicht‘“ (καὶ ὁ Αὐτόλυκος ἀνευθριάσας εἶπε· Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγε, 3,12); danach als er an der Reihe ist zu äußern, worauf er selbst stolz sei, zeigt er sich ebenso sanftmütig und gehorsam: „Der (Autolykos) aber antwortete: ‚Auf den Vater!‘ und lehnte sich dabei an ihn“ (ὁ δ' εἶπεν· Ἐπὶ τῷ πατρὶ, καὶ ἅμα ἐνεκλίθη αὐτῷ, 3,13). Auch eine Bemerkung des Sokrates bestätigt den Gehorsam des Autolykos gegenüber seinem Vater: Als Lykon Autolykos fragt, ob er die von Sokrates zitierte Dichtung des Theognis über richtige Ausbildung gehört habe, kommentiert Sokrates mit den folgenden Worten: „Ja, bei Gott ... und er handelt auch danach“ (ναὶ μὰ Δί' ... καὶ χρῆταί γε, 2,5). Sokrates' Betonung von Autolykos' Besonnenheit taucht übrigens in 8,8 wieder auf: „... der allen seine Kraft, Abhärtung, Tapferkeit und Besonnenheit zeigt“ (... πᾶσιν ἐπιδεικνυμένου ῥώμην τε καὶ καρτερίαν καὶ ἀνδρείαν καὶ σωφροσύνην).

Eine ähnliche Verbindung von Schönheit und zurückhaltender Haltung bei Knaben kommt auch in den Eingangsszenen zweier Platonischer Frühdialoge vor, nämlich im *Charmides* und im *Lysis*. Charmides, den damals alle für den Schönsten hielten (154ab) und der von den Anwesenden sogar wie „ein Götterbild“ (ἄγαλμα, 154c) betrachtet wird, sei nach Meinung seines Vormundes Kritias auch „der Besonnenste“ (σωφρονέστατος, 157d).⁷ Die Prüfung des Charmides auf seine σωφροσύνη hin bildet dann auch das zentrale Thema des ganzen Dialoges, dessen Untertitel deswegen von den antiken Grammatikern als περὶ σωφροσύνης angegeben wurde. Im

schickliches Verhalten junger Menschen, Bescheidenheit, Enthaltensamkeit und respektvolle Unterordnung“ bedeutet, vgl. S. 94.

⁷ Den in dieser Arbeit verwendeten Platonzitataten liegt die leicht modifizierte Schleiermacher-Übersetzung zugrunde.

folgenden Gespräch wird die zurückhaltende Haltung des Charmides auf ganz ähnliche Weise wie die des Autolykos in Xenophons *Symposium* dargestellt: Nachdem Sokrates Charmides' edle Abstammung gelobt hat, indem er ihn als „in allem der erste“ (εἰς πάντα πρῶτον, 158a) bezeichnet, und ihn dann fragt, ob er wirklich, wie Kritias gesagt hat, über die Besonnenheit verfüge, errötet (ἀνερυθριάσας, 158c) Charmides. Diese Schüchternheit lässt ihn dann sogar schöner als vorher erscheinen (πρῶτον μὲν ἔτι καλλίων ἐφάνη, *ibid.*) und sie wird auch als für seine Jugend sehr passend angesehen (καὶ γὰρ τὸ αἰσχυντηλὸν⁸ αὐτοῦ τῇ ἡλικίᾳ ἔπρεψεν, *ibid.*). Die Schüchternheit und die Zurückhaltung des Charmides werden ferner durch eine Reihe weiterer Handlungen bestätigt: Vor Sokrates' Frage: „Was behauptest du, dass die Besonnenheit ist nach deiner Vorstellung“ (τί φῆς εἶναι σωφροσύνην κατὰ τὴν σὴν δόξαν, 159ab) scheint Charmides ganz zögerlich zu sein: „Anfänglich nun war er bedenklich und wollte gar nicht recht antworten“ (καὶ ὅς τὸ μὲν πρῶτον ὄκνει τε καὶ οὐ πάνυ ἠθέλεν ἀποκρίνασθαι, 159b); nachdem seine erste Antwort widerlegt und er zu einem zweiten Versuch aufgefordert wird, antwortet er wieder nicht sofort auf die ihm gestellte Frage: „Hierauf hielt er an sich und überlegte sehr wacker die Sache bei sich“ (καὶ ὅς ἐπισχὼν καὶ πάνυ ἀνδρικῶς πρὸς ἑαυτὸν διασκεψάμενος, 160e). Die zurückhaltende und respektvolle Haltung des Charmides wird ferner durch seinen Gehorsam gegenüber seinem Vormund Kritias unterstrichen: Auf Kritias' Aufforderung, dass er Sokrates folgen solle, erwidert er: „Gewiß ... werde ich ihm folgen und nicht von ihm lassen. Es wäre ja auch arg von mir, wenn ich dir, meinem Vormunde, nicht gehorchte und nicht täte, was du befiehlst“ (ὡς ἀκολουθήσοντος ... καὶ μὴ ἀπολειπομένου. δεινὰ γὰρ ἂν ποιοίην, εἰ μὴ πειθοίμην σοὶ τῷ ἐπιτρόπῳ καὶ μὴ ποιοίην ἃ κελεύεις, 176bc).⁹

Eine gleichartige Verbindung von Schönheit mit der inneren Tugend der Zurückhaltung bei Knaben findet man ferner am Anfang des *Lysis*. Auch dort wird die Schönheit des Lysis geschildert, und zwar ebenfalls im Verein mit seiner Tugend: „Um diese her standen andere zusehend, deren einer dann auch Lysis war, welcher dastand unter den Knaben und Jünglin-

⁸ Αἰσχύνη und ihre verschiedenen Formen sind ebenfalls mit αἰδώς sehr eng verwandt. Αἰσχύνεσθαι und αἰδεῖσθαι sind schon bei Homer auf ganz ähnliche Weise gebraucht, vgl. Cairns 1993, 138f.; Erffa 1937, 120. 202.

⁹ Vgl. auch Chrm. 162b: Charmides lächelte (ὕπεγέλα, aber nicht ἐγέλα).

gen, bekränzt und durch sein Aussehen sich auszeichnend vor allen, nicht etwa nur schön zu heißen verdienend, sondern schön und edel.“¹⁰ Worin besteht nun die Tugend des Lysis? Eben auch in seiner zurückhaltenden und respektvollen Haltung, die wir im folgenden Text gleich beobachten können: Als Lysis sieht, dass Sokrates und seine Freunde dort sitzen, will er zwar zu ihnen gehen und mit ihnen ein Gespräch beginnen, handelt aus Unsicherheit und Scham jedoch nicht sofort: „Lysis aber sah sich häufig um nach uns und hatte offenbar große Lust, sich zu uns zu gesellen. Solange nun war er verlegen und zögerte, allein heranzukommen; Hernach kam Menexenos während des Spiels aus dem Vorhofe herein, und als er mich und den Ktesippos gewahr ward, kam er, um sich zu uns zu setzen. Als ihn Lysis sah, folgte er ihm und setzte sich ebenfalls zu uns neben den Menexenos.“¹¹ Als die Untersuchung zwischen Sokrates und Menexenos in eine Aporie gerät und Sokrates fragt, ob die jetzige Untersuchung sich als problematisch erwiesen hat, verrät Lysis’ Reaktion darauf offensichtlich seine Schüchternheit und Bescheidenheit: „So dünkt es mich wohl, o Sokrates, sagte Lysis, und wie er es gesagt, so errötete er. So dass das Wort ihm schien wider Willen entschlüpft zu sein, weil er mit ganzer Seele darauf achtete, was gesprochen ward. Und so hatte er offenbar auch, als er zuhörte, immer getan“.¹² Hier wird die Zurückhaltung des Lysis auch mit seinem Lerneifer in Verbindung gebracht, der von Sokrates besonders hochgeschätzt wird: „Ich also, teils weil ich den Menexenos zur Ruhe kommen lassen wollte, teils auch in der Freude über seine Liebe zur Weisheit, wand-

¹⁰ 206e-207a: τούτους δὲ περιέστασαν ἄλλο θεωροῦντες. ὦν δὴ καὶ ὁ Λύσις ἦν, καὶ εἰστήκει ἐν τοῖς παισὶ τε καὶ νεανίσκοις ἐστεφανωμένος καὶ τὴν ὄψιν διαφέρων, οὐ τὸ καλὸς εἶναι μόνον ἄξιος ἀκοῦσαι, ἀλλ’ ὅτι καλὸς τε κάγαθός. Zur Schönheit des Lysis vgl. auch Ly. 204b-e.

¹¹ 207ab: περιστρεφόμενος οὖν ὁ Λύσις θαμὰ ἐπεσκοπεῖτο ἡμᾶς, καὶ δῆλος ἦν ἐπιθυμῶν προσελθεῖν. τέως μὲν οὖν ἠπόρει τε καὶ ὄκνει μόνος προσιέναι, ἔπειτα ὁ Μενέξενος ἐκ τῆς αὐλῆς μεταξὺ παίζων εἰσέρχεται, καὶ ὡς εἶδεν ἐμέ τε καὶ τὸν Κτήσιππον, ἦει παρακαθιζήσομενος· ἰδὼν οὖν αὐτὸν ὁ Λύσις εἶπετο καὶ συμπαρακαθέζετο μετὰ τοῦ Μενεξένου.

¹² 213d: οὐκ ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, ἔφη, ὁ Λύσις, καὶ ἅμα εἰπὼν ἠρυθρίασεν· ἐδόκει γάρ μοι ἄκοντ’ αὐτὸν ἐκφεύγειν τὸ λεχθὲν διὰ τὸ σφόδρα προσέχειν τὸν νοῦν τοῖς λεγομένοις, δῆλος δ’ ἦν καὶ ὅτε ἠκροᾶτο οὕτως ἔχων. Vgl. auch Ly. 211a: ταῦτα μὲν σὺ αὐτῷ ἐρεῖς, ὦ Λύσι· πάντως γὰρ προσεῖχες τὸν νοῦν. (Sokrates:) „Dieses kannst du ihm ja sagen, o Lysis, denn du hast sehr genau achtgegeben.“

te mich zu Lysis, und die Rede an ihn richtend, sagte ich ...“.¹³ Es wird somit klar, dass Sokrates diese zurückhaltende und respektvolle Haltung sogar für ein Zeichen der Liebe zur Weisheit, also der Philosophie hält.¹⁴

Wenn sich eine solche Verbindung von Knabenschönheit und ihrer inneren Tugend der Zurückhaltung sowohl bei Xenophon als auch bei Platon findet, scheint es naheliegend, weiter zu fragen, ob es auch parallele Texte in den Werken der anderen Sokratiker gibt. Die Antwort scheint positiv zu sein, wenn wir ein Fragment von Aischines' *Miltiades* in den Blick nehmen, das sicherlich auch am Anfang des Dialogs stand:¹⁵

Αἰσχίνου Σωκρατικοῦ· οὗτός ἐστι Μιλτιάδης ὁ Στησαγόρου, ὃς παῖς μὲν ὢν ἤσκει Ὀλύμπια καὶ κρείττων ἦν τοὺς πόνους πονῶν ἢ παιδοτρίβης ἐπιτάττων· ἐκεῖ δὲ μείζους παῖδας αὐτοῦ καὶ πρεσβυτέρους κατεμαχέσατο καὶ ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ τοῦ στεφάνου ἄκων ὑπὸ τοῦ παιδοτρίβου ἐξήχθη· ἔτι δὲ ἐπίτροποι αὐτοῦ ἐγένοντο οὔτε τὰς αὐτὰς ἡλικίας ἔχοντες οὔτε τοὺς αὐτοὺς τρόπους· καὶ τούτων ἀπάντων ἦν κατήκοος. παιδαγωγὸς αὐτῷ ἠκολούθει οὐ πάνυ σπουδαῖος καὶ τούτῳ οὐδὲν πάποτε ἠναντιώθη. ταῦτα μὲν παιδὶ ὄντι αὐτῷ ἐπιτετήδευται· ἐπεὶ δὲ μεράκιον ἤρχετο γίνεσθαι, σιωπᾶν καλὸν ἠγήσατο εἶναι· σεσιώπηται αὐτῷ μᾶλλον ἢ τοῖς χαλκοῖς ἀνδριᾶσι. τοῦ σώματος αὐτῷ καλὸν ἐδόκει εἶναι ἐπιμελεῖσθαι· ἐπιμεμέληται τούτου, ὥστ' ἔτι καὶ νῦν τῶν ἡλικιωτῶν ἄριστα ἔχει τὸ σῶμα. (SSR VI A 77 = Stob. 2,31,23 p. 205f. Wachsmuth)

Dies ist Miltiades, des Stesagoras Sohn, der als Knabe in Olympia auftrat und im Aushalten von Anstrengungen sogar seinen Turnlehrer übertraf, der sie ihm auferlegte. Dort kämpfte er größere und ältere Knaben, als er selbst war, nieder und, als er mit ihnen um den Kranz in die Schranken treten wollte, ließ er sich nur ungern von seinem Turnlehrer hinausführen. Dazu führten noch Leute über ihn die Aufsicht, die ihm weder im Alter noch im Charakter ähnlich waren: diesen allen gehorchte er. Ein nicht sehr tüchtiger Erzieher pflegte ihn zu begleiten, aber auch gegen ihn war er niemals widerspenstig. Das war sein Tun und Treiben im Knabenalter. Als er aber ins Jünglingsalter eintrat, hielt er es für einen schönen Grundsatz zu schweigen, und er war schweigsamer als Standbilder aus Erz. Es schien ihm auch als ein schöner Grundsatz, auf seinen Körper Sorgfalt zu verwenden, und er hat dies in solchem Maße getan, daß er noch jetzt unter

¹³ 213de: ἐγὼ οὖν βουλόμενος τόν τε Μενέξενον ἀναπαύσαι καὶ ἐκείνου ἡσθεῖς τῇ φιλοσοφίᾳ, οὕτω μεταβαλὼν πρὸς τὸν Λύσιν ἐποιοῦμην τοὺς λόγους, καὶ εἶπον·

¹⁴ Vgl. unten Anm. 40.

¹⁵ Vgl. Patzer 1974, 278.

seinen Altersgenossen sich am besten konserviert hat. (Übers. Nestle, leicht modifiziert)

Offensichtlich werden hier die zurückhaltende Haltung des Knaben Miltiades, nämlich sein Gehorsam gegenüber seinen Vormündern (egal, welchen Alters und Charakters sie sind) und gegenüber seinem Pädagogen (obwohl dieser kein guter Pädagoge ist), auf spezielle Art und Weise hervorgehoben, und zwar auch hier in einer perfekten Verbindung mit seiner körperlichen Schönheit, die er auch im Jünglingsalter am besten zu wahren weiß – eine Verbindung, die sich auch bei Platon und Xenophon findet, und die uns schon bekannt ist.¹⁶ Wahrscheinlich zieht sich das Thema Schweigen¹⁷ weiterhin durch Aischines' ganzen Dialog, wie wir durch ein dem verlorenen *Miltiades* zugeschriebenes Fragment¹⁸ erfahren können:

πανταχοῦ μὲν οὖν τῷ νέῳ κόσμος ἀσφαλῆς ἐστὶν ἢ σιωπῆ, μάλιστα δ' ὅταν ἀκούων ἑτέρου μὴ συνταράττηται μηδ' ἐξυλακτῆ πρὸς ἕκαστον, ἀλλὰ κἂν ὁ λόγος ἦ μὴ λίαν ἀρεστὸς ἀνέχηται καὶ περιμένη παύσασθαι τὸν διαλεγόμενον, καὶ παυσαμένον μὴ εὐθέως ἐπιβάλλῃ τὴν ἀντίρρησιν, ἀλλ', ὡς Αἰσχίνης φησί, διαλείπῃ χρόνον. εἴτε προσθεῖναι τι βούλοιο τοῖς λελεγμένοις ὁ εἰρηκῶς, εἴτε μεταθέσθαι καὶ ἀφελεῖν. (SSR VI A 78 = Plu. Aud. 39bc)

Bei einem jungen Menschen ist es immer ein sicheres Zeichen des Anstandes, wenn er zu schweigen versteht, dass er nicht, während er einem andern zuhört, in Aufregung gerät oder gegen jedermann wiederbellt, sondern dass er, auch wenn ihm in der Unterhaltung ein Wort nicht gefällt, sich ruhig verhält und wartet, bis der andere ausgesprochen hat. Hat dieser dann ausgesprochen, so soll er auch nicht sogleich eine Erwiderung gegen ihn loslassen, sondern, wie Aischines gesagt hat, ein Weilchen zuwarten, ob der, welcher gesprochen hat, vielleicht zu dem Gesagten noch etwas hinzufügen, etwas daran ändern oder etwas davon zurücknehmen möchte. (Übers. Nestle, leicht modifiziert)¹⁹

¹⁶ Vgl. Patzer 1974, 273.

¹⁷ Ein berühmtes Thema bei Aischines, vgl. Dittmar 1912, 184 Anm. 25: „Dass die Erörterung des Aischines über das σιωπᾶν ein berühmtes Stück war, lehrt die Anekdote (bei Stob. 3,34,10 p. 684 Hense), die ihr ihre Entstehung verdankt: Αἰσχίνου. Αἰσχίνης ὁ Σωκρατικὸς ἐπιπληχθεὶς ὅτι Σωκράτει ἐσχολακῶς σιωπᾶ ‘οὐ γὰρ μόνον’ εἶπε ‘λέγειν ἔμαθον παρὰ Σωκράτει, ἀλλὰ καὶ σιωπᾶν’.“

¹⁸ Schon nach Hermann soll dieses Fragment Aischines' *Miltiades*-Dialog zuzuschreiben sein, vgl. Hermann 1850, 29.

¹⁹ Vgl. auch SSR VI A 78f. = Aristid. De quattuor p. 324 Dindorf.

Es scheint insofern kein Zufall zu sein, dass dasselbe Thema bei drei wichtigen Sokratikern, also Xenophon, Platon und Aischines, auf ganz ähnliche Weise auftaucht. Mit Recht darf man sich deshalb vorstellen, dass die Verbindung von Schönheit mit der inneren Tugend der Zurückhaltung bei Knaben eigentlich ein häufig gebrauchtes Motiv bei den Sokratikern war. In den *Sokratikoi Logoi* nämlich, besonders in der Schilderung der Eingangsszene eines Sokratischen Gespräches, wird oft ein Knabe vorgestellt, der sowohl über wunderbare äußere Schönheit als auch über innere Tugend verfügt; seine Tugend äußert sich aber zunächst in seiner zurückhaltenden und respektvollen Haltung, also Schweigsamkeit, Schüchternheit, Bescheidenheit und Gehorsam – kurz, αἰδώς und σωφροσύνη.

– Die Wichtigkeit der zurückhaltenden Haltung besonders für Knaben lässt sich in der Tat in zahlreichen antiken Werken bestätigen. Die ältesten Beschreibungen dazu kann man schon bei Homer finden: Sowohl αἰδώς (Od. 3,24)²⁰ als auch σαοφροσύνη (Od. 4,158-160)²¹ werden dem Knaben Telemachos zugeschrieben. Bei Euripides werden beide Knaben: Achilleus in der *Iphigeneia in Aulis*²² und Hippolytos im *Hippolytos*²³,

²⁰ (Τηλέμαχος:) αἰδώς δ' αὖ νέον ἄνδρα γεραίτερον ἐξερέεσθαι. (Telemachos:) „Scheue mich auch, als junger den älteren Mann zu befragen“ (Übers. Hampe).

²¹ (Πεισίστρατος:) ἀλλὰ σαόφρων ἐστί, νεμεσσᾶται δ' ἐνὶ θυμῷ / ὦδ' ἐλθὼν τὸ πρῶτον ἐπεσβολίας ἀναφαίνειν / ἅντα σέθεν, τοῦ νῶϊ θεοῦ ὡς τερπόμεθ' αὐδῆ. „Freilich ist er (Telemachos) besonnen; er haßt es tief im Gemüte / Grad so beim ersten Kommen mit Worten um sich zu werfen, / Eben vor dir, dessen Stimme uns freut wie die einer Gottheit“ (Übers. Weiher).

²² Z.B. 821-824: (Ἀχιλλεύς:) ὦ πότνι' αἰδώς, τήνδε τίνα λεύσσω ποτὲ / γυναῖκα, μορφήν εὐπρεπῆ κεκτημένην; / (Κλυταιμῆστρα:) οὐ θαυμά σ' ἡμᾶς ἀγνοεῖν, οἷς μὴ πάρος / προσῆκες· αἰνῶ δ' ὅτι σέβεις τὸ σωφρονεῖν. (Achilleus:) „O heilige Scham! Was seh ich? Welch ein Frauenbild / In würdevoller Schönheit Glanz erblick ich hier? (Klytaimnestra:) Mich wundert dein Verkennen nicht: du sahst mich nie / Zuvor, und schön ist, daß du fromme Scheu bewahrst.“ Siehe auch 833: (Ἀχιλλεύς:) τί φήεις; ἐγὼ σοι δεξιάν; αἰδοίμεθ' ἄν / Ἀγαμέμνον', εἰ ψάουιμεν ὦν μὴ μοι θέμις. (Achilleus:) „Wie sagst du? Dir ich meine Hand? Ich müßte wohl / Agamemnon scheuen, berührt' ich, was mir nicht geziemt“ (Übers. Donner).

²³ Z.B. 73-81: (Ἰππόλυτος:) σοὶ τόνδε πλεκτὸν στέφανον ἐξ ἀκηράτου / λειμῶνος, ὃ δέσποινα, κοσμήσας φέρω, / ἔνθ' οὔτε ποιμὴν ἀξιοῖ φέρβειν βοτὰ / οὔτ' ἠλθέ πο σίδηρος, ἀλλ' ἀκήρατον / μέλισσα λειμῶν' ἠρινὴ διέρχεται, / Αἰδώς δὲ ποταμίαισι κηπεύει δρόσοις / ὅσοις διδακτὸν μηδὲν ἀλλ' ἐν τῇ φύσει / τὸ σωφρονεῖν εἴληχεν ἐς τὰ πάντ' αἰεὶ, / τούτοις δρέπεσθαι, τοῖς κακοῖσι δ' οὐ θέμις. / ἀλλ', ὃ φίλη δέσποινα, χρυσέας κόμης / ἀνάδημα δέξαι χειρὸς εὐσεβοῦς ἄπο. (Hippolytos:) „So nimm denn diese Blumen, die zum Kranz / Ich dir auf unbe-

durch αἰδώς und σωφροσύνη charakterisiert. Aus vielen anderen antiken Überlieferungen erfahren wir weiter, dass αἰδώς und σωφροσύνη in der Tat einen der wichtigsten Teile der griechischen Jugenderziehung bilden: In den *Anecdota Graeca* finden wir, dass die zehn Aufseher, unter deren Leitung die Knaben in Athen damals standen, nicht anders denn als σωφρονισταί bezeichnet wurden und dass ihre Pflicht gerade darin bestand, sich um die Besonnenheit der Jungen zu kümmern (ἐπεμελοῦντο δὲ τῆς σωφροσύνης τῶν ἐφήβων);²⁴ in Aristophanes' *Wolken* werden σωφροσύνη und αἰδώς als Gesetz und Pflicht in der vorbildlichen Jugenderziehung der älteren Zeit beschrieben;²⁵ nach Demokrit umschließt αἰδώς zuallererst Tugend und ist deshalb auch insbesondere bedeutsam für die Knaben;²⁶ auf ähnliche Weise werden αἰδώς und σωφροσύνη von Isokrates²⁷ als unentbehrliche Tugenden für die Kna-

rührter Wiese brach, / Wo nie ein Hirt die Herden weiden darf, / Wo keine Sichel klinget, wo nur im Lenz / Die Biene durch die lichten Auen schwärmt; / Der Keuschheit Göttin wässert sie mit kühlem Quell. / Nur wer im allertiefsten Herzen rein ist, darf / Hier ernten – andere haben hier kein Recht. / Nimm, liebste Herrin, für dein goldenes Haar / Hier diesen Kranz aus einer frommen Hand!“ (Übers. Buschor). Ferner vgl. auch 998. Zu anderen Belegstellen in Bezug auf Hippolytos' σωφροσύνη vgl. Cairns 1993, 314 Anm. 177.

²⁴ Vgl. AG p. 301,7-10 Bekker.

²⁵ Nu. 961f.: (Δίκαιος Λόγος:) λέξω τοίνυν τὴν ἀρχαίαν παιδείαν ὡς διέκειτο, / ὅτ' ἐγὼ τὰ δίκαια λέγων ἦνθουν καὶ σωφροσύνη νενόμιστο. (Anwalt der guten Sache:) „So verkünd ich euch denn, wie vor alters es stand um die Zucht und die Bildung der Knaben, / als ich in der Blüt', als Vertreter des Rechts, und die Besonnenheit erstes Gesetz war.“ Ferner vgl. auch 993-995: καὶ τῶν θάκων τοῖς πρεσβυτέροις ὑπανίστασθαι προσιοῦσιν, / καὶ μὴ περὶ τοὺς σαυτοῦ γονέας σκαιουργεῖν, ἄλλο τε μηδὲν αἰσχρὸν ποιεῖν, ὅτι τῆς αἰδοῦς μέλλεις τὰ γαλμ' ἀναπλάττειν. „Und vom Sitze dich schnell zu erheben, sobald sich ein würdiger Alter dir nähert. / Deine Eltern kränkst du durch Unart nie und bestehst in jeder Versuchung, / Weil für heilige Pflicht du es achtest, ein Bild der Scham aus dir selber zu schaffen“ (Übers. Seeger).

²⁶ Fr. B 179 Diels/Kranz: τοῦ αὐτοῦ. † ἐξωτικῶς † μὴ πονεῖν παῖδες ἀνιέντες οὔτε γράμματ' ἄν μάθοιεν οὔτε μουσικὴν οὔτε ἀγωνίην οὐδ' ὅπερ μάλιστα τὴν ἀρετὴν συνέχει, τὸ αἰδεῖσθαι. μάλα γὰρ ἐκ τούτων φιλεῖ γίνεσθαι ἢ αἰδώς. „Wenn man die Knaben nicht zum Arbeiten frei läßt, so werden sie weder Lesen und Schreiben erlernen, noch Musik, noch Sportkampf, noch, was vor allen Dingen die Tüchtigkeit (Tugend) umschließt: Ehrfurcht haben; denn gerade aus diesen Übungen pflegt die Ehrfurcht (Bescheidenheit) zu erwachsen“ (Übers. Diels).

²⁷ Areopagiticus 48f.: ... ἀλλ' ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἔμενον, ἐν οἷς ἐτάχθησαν, θαυμάζοντες καὶ ζηλοῦντες τοὺς ἐν τούτοις πρωτεύοντας. οὕτω δ' ἔφευγον τὴν

ben empfohlen; nach Xenophon spielen αἰδώς und σωφροσύνη eine wichtige Rolle in der Ausbildung der Knaben sowohl in Sparta²⁸ als auch in Persien²⁹ – mit seiner zurückhaltenden Haltung wird der junge Kyros als ein Vorbild für alle Knaben dargestellt.³⁰

ἀγοράν, ὥστ', εἰ καί ποτε διελθεῖν ἀναγκασθεῖεν, μετὰ πολλῆς αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης ἐφαίνοντο τοῦτο ποιοῦντες. ἀντειπεῖν δὲ τοῖς πρεσβυτέροις ἢ λοιδορήσασθαι δεινότερον ἐνόμιζον ἢ νῦν περὶ τοὺς γονέας ἐξαμαρτεῖν. „Sie blieben vielmehr bei den Beschäftigungen, die ihnen aufgetragen wurden, voll Bewunderung für die darin Besten und voller Eifer, es ihnen nachzutun. Die Agora aber mieden sie so, dass sie, wenn sie diese einmal überqueren mussten, es offensichtlich voller Scheu und Zurückhaltung taten. Älteren Menschen zu widersprechen oder diese gar zu beschimpfen, hielt man für eine größere Unverschämtheit als man heute Verfehlungen gegen die eigenen Eltern ansieht“ (Übers. Ley-Hutton). Siehe auch unten Anm. 45.

²⁸ Vgl. X. Lac. 3,4: πρὸς δὲ τούτοις τὸ αἰδεῖσθαι ἰσχυρῶς ἐμφῦσαι βουλόμενος αὐτοῖς καὶ ἐν ταῖς ὁδοῖς ἐπέταξεν ἐντὸς μὲν τοῦ ἱματίου τῷ χειρὶ ἔχειν, σιγῇ δὲ πορεύεσθαι, περιβλέπειν δὲ μηδαμοῖ, ἀλλ' αὐτὰ τὰ πρὸ τῶν ποδῶν ὀρᾶν. ἔνθα δὴ καὶ δῆλον γεγένηται ὅτι τὸ ἄρρεν φύλον καὶ εἰς τὸ σωφρονεῖν ἰσχυρότερόν ἐστι [τῶν] τῆς θηλείας φύσεως. „Des weiteren verordnete er, um ihnen schamhaftes und bescheidenes Auftreten fest einzuprägen, dass sie in der Öffentlichkeit ihre Hände unter dem Gewand halten, schweigend gehen und nicht umherblicken, sondern ihre Augen nur auf das richten sollen, was vor ihren Füßen liegt. Dadurch wurde zugleich offenkundig, dass das männliche Geschlecht in Bezug auf die Besonnenheit stärker ist als die weibliche Natur“ (Übers. Rebenich). Vgl. auch X. Lac. 5,2-6.

²⁹ Die zurückhaltende Haltung des jungen Kyros – als ein Vorbild für Knaben – wird in der *Kyrupaedia* von Xenophon ausführlich beschrieben, und zwar auf ganz ähnliche Weise wie er über Autolykos, wie Platon über Charmides und Lysis und wie Aischines über Miltiades geschrieben hat, vgl. X. Cyr. 1,4,4: ὡς δὲ προῆγεν αὐτὸν ὁ χρόνος σὺν τῷ μεγέθει εἰς ὥραν τοῦ πρόσηβον γενέσθαι, ἐν τούτῳ δὴ τοῖς μὲν λόγοις μανοτέροις ἐχρήτο καὶ τῇ φωνῇ ἡσυχαιτέρα, αἰδοῦς δ' ἐνεπίμπλατο ὥστε καὶ ἐρυθραίνεσθαι ὅποτε συντυγχάνοι τοῖς πρεσβυτέροις, καὶ τὸ σκυλακῶδες τὸ πᾶσιν ὁμοίως προσπίπτειν οὐκέθ' ὁμοίως προπετὲς εἶχεν. οὕτω δὴ ἡσυχαιτερος μὲν ἦν, ἐν δὲ ταῖς συνουσίαις πάμπαν ἐπίχαρις. καὶ γὰρ ὅσα διαγωνίζονται πολλάκις ἥλικες πρὸς ἀλλήλους, οὐχ ἅ κρείττων ἦδει ὢν, ταῦτα προυκαλεῖτο τοὺς συνόντας ... „Als er aber mit der Zeit größer wurde und allmählich zum jungen Mann heranwuchs, redete er seltener und mit ruhigerer Stimme. Er wurde so schüchtern und zurückhaltend, dass er sogar errötete, wenn er mit den Älteren zusammenkam, und sein bedenkenloses Vertrauen zu allen Menschen ging allmählich zurück. So wurde er zwar ruhiger, blieb aber im Umgang mit anderen durchaus lebenswürdig. Denn in den unter den jungen Leuten üblichen Wettkämpfen forderte er seine Kameraden nicht heraus, wenn er wusste, dass er besser war, sondern ließ sich nur auf die Disziplinen ein, bei denen er ge-

- Der Grund, warum die zurückhaltende Haltung vor allem für Knaben empfehlenswert ist, ist auch für uns heutzutage nicht schwer zu finden: Im Vergleich zu den Erwachsenen sind Kinder oft von größeren Begierden erfüllt, lassen sich leichter in Aufregung versetzen und sie begehen auch öfter Fehler; αἰδώς und σωφροσύνη können ihnen daher helfen, fehlerhaften Handlungen vorzubeugen und nach dem Vorbild der Erwachsenen tüchtige Bürger zu werden.³¹ Auffallend ist jedoch die für uns ungewöhnliche Wertschätzung dieser Qualitäten bei Knaben von Seiten der Griechen. Die jugendliche Scham in der Seele ist hier sogar – wie Grasberger meint – „der wichtigste Faktor für die sittliche Erzie-

nau wusste, dass er schwächer war“ (Übers. Nickel). Vgl. ferner X. Cyr. 1,2,8: διδάσκουσι δὲ τοὺς παῖδας καὶ σωφροσύνην· μέγα δὲ συμβάλλεται εἰς τὸ μανθάνειν σωφρονεῖν αὐτοὺς ὅτι καὶ τοὺς πρεσβυτέρους ὁρῶσιν ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν σωφρόνως διάγοντας. διδάσκουσι δὲ αὐτοὺς καὶ πείθεσθαι τοῖς ἄρχουσι· μέγα δὲ καὶ εἰς τοῦτο συμβάλλεται ὅτι ὁρῶσι τοὺς πρεσβυτέρους πειθόμενους τοῖς ἄρχουσιν ἰσχυρῶς. „Sie lehren die Knaben aber auch Besonnenheit. Das Lernen der Besonnenheit wird dadurch ganz besonders gefördert, daß die Knaben auch die Älteren den ganzen Tag in Besonnenheit verbringen sehen. Sie lehren sie auch den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit. Das wird auch dadurch sehr gefördert, daß sie sehen, wie die Älteren der Obrigkeit bedingungslos gehorchen“ (Übers. Nickel).

³⁰ Für weitere Beispiele zu diesem Thema vgl. Grasberger 1875, 72-75.

³¹ Vgl. Isoc. Areopagiticus 43: ἀπάντων μὲν οὖν ἐφρόντιζον τῶν πολιτῶν, μάλιστα δὲ τῶν νεωτέρων. ἐώρων γὰρ τοὺς τηλικούτους ταραχωδέστατα διακειμένους καὶ πλείστων γέμοντας ἐπιθυμιῶν, καὶ τὰς ψυχὰς αὐτῶν μάλιστα δαμασθῆναι δεομένας ἐπιμελείαις καλῶν ἐπιτηδευμάτων καὶ πόνοις ἡδονὰς ἔχουσιν· ἐν μόνοις γὰρ ἂν τούτοις ἐμμεῖναι τοὺς ἐλευθέρως τεθραμμένους καὶ μεγαλοφρονεῖν εἰθισμένους. „Unsere Vorfahren nun bemühten sich zwar um alle Bürger, insbesondere aber um die Jugendlichen. Denn sie sahen, daß junge Menschen sehr labil sind und eine Fülle unstillbarer Sehnsüchte haben, daß ihre Gemüter am meisten gebändigt werden müßten, indem sie sich guten Beschäftigungen widmen und Mühen unterziehen, die Freude machen. Allein bei solchen Beschäftigungen nämlich dürften Menschen ausharren, die frei erzogen und daran gewöhnt sind, großzügig zu denken“ (Übers. Ley-Hutton). Vgl. ferner auch Arist. EN 4,15 1128b15-20: οὐ πάση δ' ἡλικία τὸ πάθος ἀρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ. οἴομεθα γὰρ δεῖν τοὺς τηλικούτους αἰδήμονας εἶναι διὰ τὸ πάθει ζῶντας πολλὰ ἀμαρτάνειν, ὑπὸ τῆς αἰδοῦς δὲ κωλύεσθαι· καὶ ἐπαινοῦμεν τῶν μὲν νέων τοὺς αἰδήμονας, πρεσβύτερον δ' οὐδεὶς ἂν ἐπαινέσειεν ὅτι αἰσχυνηθλός. „Wir meinen nämlich, dass der Jugendliche schamhaft sein müsse, weil er im Affekt lebt und viele Fehler begeht, die Scham aber hindert ihn daran. Also loben wir, wer in der Jugend schamhaft ist, von einem älteren Menschen indes wird man dies nicht rühmen“ (Übers. Rolfes).

hung“.³² Im Vergleich zu heute werden von den griechischen Kindern weit mehr Gehorsam und mehr Zurückhaltung gefordert. Dies darf man wahrscheinlich zum Teil auf die griechische Organisation der Gesellschaft zurückführen, in der die erwachsenen männlichen Bürger die Hauptrolle spielten.³³ Alle anderen Mitglieder, die in der Gesellschaft eine unterlegene Rolle spielen – in der Tat nicht allein die Knaben, sondern auch die Frauen – sollen dementsprechend Gehorsam und Zurückhaltung üben.³⁴

- Die Tatsache, dass in den *Sokratikoi Logoi* die zurückhaltende Haltung der Knaben insbesondere mit ihrer Schönheit in Verbindung gebracht wird, weist uns direkt auf einen anderen eigenartigen Aspekt der griechischen Jugenderziehung hin, nämlich die Knabenliebe.³⁵ Sowohl die Schönheit als auch die zurückhaltende Haltung erweisen sich als passende Qualitäten des jungen Geliebten (ἑρώμενος), der im Vergleich zu seinem Liebhaber (ἑραστής) eine relativ unterlegene und passive Rolle in der Liebesbeziehung spielt.³⁶ Dennoch ist die sogenannte griechische

³² Vgl. Grasberger 1875, 73.

³³ Vgl. North 1966, 5.

³⁴ Nach Conford ist σωφροσύνη in der damaligen populären Auffassung „the special virtue of all those members of society who are not adult male citizens – viz., παῖδες under age, and women“, vgl. Conford 1912, 252. Ferner siehe auch North 1966, 131 Anm. 24: „Whatever else it may become, sophrosyne throughout Greek literature is always the virtue proper to the young and of course to women – i.e., to all those members of society of whom obedience is required.“ Zu zahlreichen Überlieferungen hinsichtlich αἰδώς und σωφροσύνη als passende Tugenden für Frauen im antiken Griechenland vgl. Cairns 1993, 120-125. 185-188. 305-340; Conford 1912, 251-253.

³⁵ Zur griechischen Knabenliebe vgl. Dover 1978; Patzer 1983; Reinsberg 1989, 163-215. Zur Knabenliebe als Erziehung vgl. Marrou 1957, 47-60.

³⁶ Αἰδώς und σωφροσύνη sind vor allem für die Knaben als Geliebte angemessene Tugenden, vgl. Golden 1984, 313; Cairns 1993, 315. Sobald ein Knabe ein wirklicher Mann geworden ist, passt σωφροσύνη im Sinne von Schüchternheit und Gehorsam zu ihm nicht mehr, vgl. Conford 1912, 257f. Ein Beispiel dazu liefert Euripides' *Hippolytos*: Hippolytos bleibt unpassender Weise immer noch zurückhaltend, auch wenn er schon erwachsen ist, vgl. oben Anm. 23; Cairns 1993, 317. Ein weiteres Beispiel dafür, dass die zurückhaltende Haltung dem Liebhaber nicht angemessen ist, stellt Hippothales in Platons *Lysis*, dar der sich im Gespräch mit Sokrates über seine Liebe zu Lysis voll von Scham und Zurückhaltung zeigt (Ly. 204bc. 205ab. 207b). Seine übertriebene Scham ist ein Hindernis für ihn, ein echter Liebhaber zu werden, der in der Liebesbeziehung eine leitende Rolle spielen

Knabenliebe keineswegs allein im Sinne von sexuellem Kontakt zu verstehen. Mit ihrem sittlichen Anspruch könnte sie sogar „die schönste Erziehung“ (καλλίστη παιδεία)³⁷ sein: In der Knabenliebe hat sich der Liebhaber als Mentor zunächst dazu verpflichtet, seinen jüngeren Partner in die Rolle des erwachsenen Mannes und des tüchtigen Bürgers einzuführen.³⁸ Dass die Verwirklichung dieses Ziels Gehorsam des jungen Geliebten erfordert, ist offensichtlich. Die Tugenden der Zurückhaltung, in erster Linie Scham und Besonnenheit, zeigen sich in diesem Kontext als die unentbehrlichen Qualitäten und die innerliche Schönheit des idealen Geliebten. Die Wichtigkeit der αἰδώς wird manchmal so stark hervorgehoben, dass sogar behauptet wird, ohne αἰδώς könnte es überhaupt keine Schönheit des Geliebten geben.³⁹

Bemerkenswert ist auch, dass speziell in den Platonischen Dialogen der zurückhaltenden Haltung der Knaben eine neue Bedeutung hinzuge-

soll und muss. Dadurch dass Sokrates ein elenkisches Gespräch mit Lysis durchführt, das ihn demütigt und zur Ordnung bringt, versucht Sokrates dem Hippothales zu zeigen, wie man seinen Geliebten richtig behandeln soll (Ly. 210e). Wenn nicht im Sinne von Schüchternheit und Gehorsam, sind αἰδώς und σωφροσύνη jedoch im Sinne von Schamgefühl vor Unrecht und Zurückhaltung vor *rebus Veneris* für die erwachsenen Bürger und Liebhaber schätzenswert, dazu vgl. auch unten Anm. 46. Zum Bedeutungsfeld von σωφροσύνη vgl. Rademaker 2005, 251-287.

³⁷ Vgl. X. Lac. 2,13.

³⁸ Vgl. z.B. die Rede des Pausanias in Platons *Symposion*, besonders 183d-185c.

³⁹ Vgl. ein Fragment von Lykophronides, das sich in Ath. 13,564b p. 243 Kaibel findet: καὶ γὰρ τὸ παλαιὸν παίδων ἤρων, ὡς καὶ ὁ Ἄριστων ἔφη, ὅθεν καὶ καλεῖσθαι τοὺς ἐρωμένους συνέβη παιδικά. πρὸς ἀλήθειαν γάρ, καθάπερ φησὶ Κλέαρχος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ἐρωτικῶν, Λυκοφρονίδην εἰρηκέναι φησὶν· οὔτε παιδὸς ἄρρενος οὔτε παρθένων / τῶν χρυσοφόρων οὐδὲ γυναικῶν βαθυκόλπων / καλὸν τὸ πρόσωπον, ἐὰν μὴ κόσμιον πεφύκη. / ἢ γὰρ αἰδὼς ἄνθος ἐπισπείρει. „Denn es entspricht der Wahrheit, was Lykophronides geäußert hat, wie Klearchos im ersten Buch seiner ‚Liebesgeschichten‘ bemerkt: Denn weder eines Knaben Antlitz noch das der mit Gold / geschmückten Mädchen oder das der Frauen, deren Brüste voll, / ist schön, wenn es nicht sittsam ist. / Die Sittsamkeit legt ja den Keim für neue Blüte“ (Übers. Ley-Hutton). Auffallend ist auch ein Fragment von Aristoteles zum Thema αἰδώς der Geliebten, das an derselben Stelle bei Athenaios überliefert wird: καὶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲ ἔφη τοὺς ἐραστὰς εἰς οὐδὲν ἄλλο τοῦ σώματος τῶν ἐρωμένων ἀποβλέπειν ἢ τοὺς ὀφθαλμούς, ἐν οἷς τὴν αἰδῶ κατοικεῖν. „Aristoteles hat erklärt, daß die Liebhaber auf nichts anderes am Körper ihrer geliebten Personen schauen als auf die Augen, in denen die anständige Gesinnung ihren Sitz hat“ (Übers. Friedrich).

fügt wird: Sokrates hält die zurückhaltende und respektvolle Haltung des Lysis für ein Zeichen der Liebe zur Weisheit, also der Philosophie (Ly. 213d), die in der Lage ist, den Jungen bei der Wahrheitssuche weiter zu helfen. Sowohl Lysis als auch Charmides gehören zu den bescheidenen und lerneifrigen Knaben, mit denen Sokrates gern philosophische Diskussionen führt.⁴⁰ Im Fall der anderen Knaben, die nicht bescheiden, sondern eher hochmütig sind, Alkibiades zum Beispiel, versucht Sokrates hingegen durch seine elenktische Kunst bzw. Liebeskunst sie zum Bewusstsein ihrer Unwissenheit und zu Scham zu bringen, damit sie gewissermaßen auch eine zurückhaltende Haltung vor der Wahrheitssuche erreichen können.⁴¹

⁴⁰ Der Charakter der Gesprächspartner spielt daher eine wichtige Rolle im Sokratischen *elenchos*, vgl. z.B. Schmid ²2000; Teloh 1986, 11-14; Seeskin 1987, 3. Zu ähnlicher zurückhaltender und respektvoller Haltung vgl. auch Hippokrates im *Protagoras* (Prt. 312a), Nikias und Laches im *Laches* (La. 188b. 189b), Glaukon in der *Politeia* (R. 474ab). Eine solche Haltung finden wir aber niemals bei den Sophisten oder ihren Schülern in den Platonischen Dialogen, eher im Gegenteil: Die Platonischen Sophisten sind meistens sehr stolz. Im Gespräch zielen sie oft vorrangig darauf ab, sich vor den Anwesenden zu zeigen und Lob zu ernten (Gorgias im *Gorgias* 458bc; Protagoras im *Protagoras* 317cd; Kritias im *Charmides* 162c. 169c; Hippias im *Hippias Maior* 281a. 282de und im *Hippias Minor* 364a; Thrasymachos in *Politeia* 335b. 336b. 338a. 338c); auch ihre Schüler sind auf ähnliche Weise unbelehrbar und ungehorsam, z.B. ärgert sich Menon, als seine zwei Definitionen der Tugend von Sokrates widerlegt werden, vgl. Men. 79e-80b; Polos versucht durch Lachen Sokrates zu widerlegen, vgl. Grg. 473e; Kallikles reagiert auf ganz feindliche Art und Weise auf Sokrates' Frage und will schließlich sogar die Fragen nicht weiter beantworten und lässt somit – überhaupt beispiellos in den Platonischen Dialogen – Sokrates alleine das Gespräch zu Ende bringen, vgl. Grg. 497bc. 498d. 505c. 506c.

⁴¹ Vgl. Pl. Smp. 216ab: πέπονθα δὲ πρὸς τοῦτον μόνον ἀνθρώπων, ὃ οὐκ ἄν τις οἴοιτο ἐν ἐμοὶ ἐνεῖναι, τὸ αἰσχύνεσθαι ὄντινοῦν· ἐγὼ δὲ τοῦτον μόνον αἰσχύνομαι. „Und mit diesem (Sokrates) allein unter allen Menschen ist mir begegnet, was einer nicht in mir suchen sollte, dass ich mich vor irgend jemand schämen (τὸ αἰσχύνεσθαι) könnte; indes vor diesem allein schäme ich mich doch.“ Ferner siehe auch Ap. 29de; Alc. 1 127d; Sph. 230b-d; Tht. 167d-168b. Wie Sokrates durch seinen *elenchos* den hochmütigen Alkibiades zur Scham bewegt hat, wird auch von Aischines beschrieben, vgl. SSR VI A 51,6f.: κλάειν θέντα τὴν κεφαλὴν ἐπὶ τὰ γόνατα ἀθυμήσαντα, / ὡς οὐδ' ἐγγὺς ὄντα τῷ Θεμιστοκλεῖ τὴν παρασκευήν. „Alkibiades brach in Tränen aus und legte den Kopf auf meine Knie ganz niedergeschlagen, daß er an Geschicklichkeit sich entfernt nicht mit Themistokles vergleichen könne“; 52,1-3: *cum se Alcibiades adflicaret lacrimansque Socrati supplex esset, ut sibi virtutem traderet turpitudinemque depelleret ...* „er bat mich flehentlich, ich möge

Scham und Besonnenheit stellen in diesem Sinne einen unentbehrlichen Teil des Charakters der echten Wahrheitssuchenden dar.⁴² Es ist deshalb kein Wunder, dass in der späteren *Politeia* die zurückhaltende Haltung nicht allein zu den Zielen der ersten Phase der jugendlichen Erziehung gehört,⁴³ sondern auch als erforderliche Qualität der zukünftigen Philosophen gewürdigt wird.⁴⁴

Eben die zurückhaltende Haltung, die traditionellerweise als Tugend der Knaben und bei Platon insbesondere als Zeichen der Liebe zur Weisheit betrachtet wird, wird in den *Sokratikoi Logoi* mit der Schönheit der Knaben in Verbindung gesetzt – eine Verbindung, die wahrscheinlich als ein häufig gebrauchtes Motiv bei den Sokratikern betrachtet werden darf.⁴⁵

ihn tüchtig machen und von seiner schmähhlichen Unzulänglichkeit befreien ...“ (Übers. Nestle).

⁴² Dass Sokrates Schweigsamkeit hochschätzt und sie als einen Hinweis auf perfekte Intelligenz bezeichnet, wurde auch in der arabischen Literatur des Mittelalters zahlreich überliefert. Dazu vgl. Haskin 1944, 77-87; Alon 1991, 156-159.

⁴³ Heroen und Götter dürfen den Knaben gegenüber nicht als jammernd, lachend oder unbesonnen dargestellt werden, vgl. Pl. R. 387d-392a, besonders 388d: εἰ γὰρ, ὦ φίλε Ἀδείμαντε, τὰ τοιαῦτα ἡμῖν οἱ νέοι σπουδῇ ἀκούοιεν καὶ μὴ καταγελοῦεν ὡς ἀναξίως λεγομένων, σχολῆ ἂν ἑαυτὸν γέ τις ἄνθρωπον ὄντα ἀνάξιον ἠγήσαιοτο τούτων καὶ ἐπιπλήξοιεν, εἰ καὶ ἐπίοι αὐτῷ τοιοῦτον ἢ λέγειν ἢ ποεῖν, ἀλλ’ οὐδὲν αἰσχυρόμενος οὐδὲ καρτερῶν πολλοὺς ἐπὶ μικροῖσιν παθήμασιν θρήνους ἂν ἄδοι καὶ ὀδυρμούς. „Denn, lieber Adeimantos, wenn dergleichen unsere Jünglinge ernsthaft anhören und nicht darüber lachen als über ganz unwürdige Rede, ist es kaum möglich, dass einer sich selbst, der doch nur ein Mensch ist, solcher Dinge unwert halten und sich selbst strafen sollte; wenn ihm etwa in den Sinn käme, dergleichen zu reden oder zu tun; sondern ohne sich zu schämen oder sich zurückzuhalten, würde jeder uns auch über geringe Ereignisse gar viel Jammer und Wehklagen vorsingen.“ Zum Schweigen des Jüngeren vor den Älteren vgl. ferner R. 425b. In den *Nomoi* mahnt Platon die Eltern, παισὶν δὲ αἰδῶ χρῆ πολλήν, οὐ χρυσὸν καταλείπειν („man muß den Kindern vielmehr Ehrfurcht in großer Fülle und nicht Gold hinterlassen“), vgl. Lg. 729b.

⁴⁴ Dass die philosophische Natur mit Milde (τὸ ἥμερον) eng verbunden ist, wird mehrmals in der *Politeia* erwähnt, vgl. R. 410e. 486b.

⁴⁵ Nicht allein in den *Sokratikoi Logoi* lässt sich dieses Motiv finden. In der Lobrede für Euagoras hat Isokrates ebenso die körperliche Schönheit und die innere Tugend der Zurückhaltung des jungen Euagoras in Zusammenhang gebracht, und meint, dass sie „Menschen in diesem Alter am besten anstehen“: παῖς μὲν γὰρ ὢν ἔσχε κάλλος καὶ ῥώμην καὶ σωφροσύνην, ἅπερ τῶν ἀγαθῶν πρεπωδέστατα τοῖς τηλικούτοις ἐστίν. καὶ τούτων μάρτυρας ἂν τις ποιήσαιο, τῆς μὲν σωφροσύνης τοὺς συμπαιδευθέντας τῶν πολιτῶν, τοῦ δὲ κάλλους ἅπαντας τοὺς ἰδόντας, τῆς

Die mit αἰδώς und σωφροσύνη verbundene Schönheit, also die besonnene Schönheit, ruft dann eine wunderbare Wirkung bei ihren Liebhabern und den anderen Anwesenden hervor. Die sittsame Schönheit bringt weiter besonnene Liebe (σώφρων ἔρωσ) hervor, die dann auch bei den Anwesenden Ehrfurcht und Scham verursacht.⁴⁶ Deshalb stellen Liebe (ἔρωσ) und Freundschaft (φιλία) ein Hauptthema in den jeweils folgenden Gesprächen in Xenophons *Symposion* und in Platons *Lysis* dar. Der Fall in Platons *Charmides* scheint etwas anders gelagert zu sein: Hier ist die zurückhaltende Haltung der Knaben, also σωφροσύνη selbst, das Hauptthema des weiteren Dialogs geworden. In beiden Fällen geht es aber wesentlich um die richtige Erziehung der Jugend, die wohl auch das Thema in Aischines' *Miltiades*

δὲ ρώμης ἅπαντας τοὺς ἀγῶνας ἐν οἷς ἐκεῖνος τῶν ἡλικιωτῶν ἐκρατίστευσεν. „Schon als Kind besaß er Schönheit, Kraft und Besonnenheit, Vorzüge, die Menschen in diesem Alter am besten anstehen. Als Zeugen für diese seine Vorzüge könnte man zunächst für seine Besonnenheit diejenigen unter den Bürgern anführen, die mit ihm erzogen worden sind, für seine Schönheit die, die ihn gesehen haben, für seine Kraft alle Wettkämpfe, in denen Euagoras seinen Altersgenossen überlegen war“ (Isoc. Evagoras 22, Übers. Ley-Hutton). Dies sollte als ein Hinweis darauf angesehen werden, dass dieses Motiv auch in anderen antiken Literaturen gebraucht wurde. Die Knaben, die sowohl über körperliche Schönheit als auch über die innere Tugend der Zurückhaltung verfügen, sind Vorbilder für alle Knaben und ideale Geliebte im antiken Griechenland.

⁴⁶ Vgl. X. Smp. 1,9f.: ἔπειτα τῶν ὁρώντων οὐδεὶς οὐκ ἔπασχέ τι τὴν ψυχὴν ὑπ' ἐκεῖνου. οἱ μὲν γε σιωπηρότεροι ἐγίνοντο, οἱ δὲ καὶ ἐσχηματίζοντό πως. πάντες μὲν οὖν οἱ ἐκ θεῶν του κατεχόμενοι ἀξιοθέατοι δοκοῦσιν εἶναι ... οἱ δ' ὑπὸ τοῦ σώφρονος ἔρωτος ἐνθεοὶ τὰ τε ὄμματα φιλοφρονεστέρως ἔχουσι καὶ τὴν φωνὴν πραοτέραν ποιοῦνται καὶ τὰ σχήματα εἰς τὸ ἐλευθεριώτερον ἄγουσιν. „Außerdem war unter den Schauenden keiner, auf dessen Seele er nicht irgendeinen Einfluß ausgeübt hätte. Die einen wurden schweigsamer, die anderen gaben es zum mindesten irgendwie durch Gesten zu erkennen. Alle, die von einem Gotte besetzt sind, scheinen das Anschauen wert zu sein ... wer aber von einer besonnenen Liebe begeistert ist, hat gütigere Augen, eine sanftere Stimme und die edelste Haltung.“ Das Schamgefühl vor den Geliebten kann den Verliebten weiter helfen, schöne Taten zu vollbringen und alle anderen Güter zu erreichen – dies wird in beiden *Symposien*, sowohl Platons als auch Xenophons, erzählt, vgl. Pl. Smp. 178c; X. Smp. 4,15. In beiden *Symposien* wird auch bemerkt, dass ein Heer aus Liebhabern und Lieblingen am wehrhaftesten wäre, denn sie hätten die meiste Scheu etwas Schändliches zu tun, vgl. Pl. Smp. 178e-179a; X. Smp. 8,32-34. In Bezug darauf, wie Scham dem Liebhaber dabei helfen kann, der Anziehungskraft der sinnlichen Lust zu widerstehen, vgl. Pl. Phdr. 254b-e.

darstellt.⁴⁷ Somit lässt sich klar erkennen, dass in allen diesen Werken das anfängliche Motiv der zurückhaltenden Haltung und Schönheit der Knaben im Lauf des Dialogs allmählich auf eine philosophische Ebene gehoben wird, und zwar in unterschiedlichem Maß: Der Aischineische Sokrates, der sich allein aus den erhaltenen Fragmenten rekonstruieren lässt, versucht wahrscheinlich durch seine Liebeskunst, besonders durch die Kraft seiner Persönlichkeit,⁴⁸ den Knaben Miltiades zu erziehen; der Xenophonische Sokrates, nachdem er kurz über Salben, Tanzen und seine Kupplerkunst gescherzt hat, redet weiter über die im Vergleich mit der körperlichen viel höherwertige seelische Liebe, jedoch immer noch im Rahmen der traditionellen Tugendlehre; es ist letztlich der Platonische Sokrates, der mit den Knaben in Bezug auf ihre traditionellen Qualitäten und das damit zusammenhängende Erosthema ein rein philosophisches Gespräch führt – gefragt sind jetzt die Definitionen von σωφροσύνη und φιλία, ohne die das Streben nach der wirklichen Liebe, also der Liebe zu dem Wesen der Schönheit, dem Göttlichen und dem wahren Seienden, verlorene Mühe ist.⁴⁹

lijuanlin@pku.edu.cn

⁴⁷ Nach Hermann soll das Thema des *Miltiades* die jugendliche Erziehung gewesen sein, vgl. Hermann 1850, 12. Diese Vermutung wird auch von zwei Fragmenten aus POxy. 39 2890 (SSR VI A 79. 80) unterstützt, die wohl zum *Miltiades* gehören (nach Lobel 1972, 47-50), vgl. Patzer 1974, 279-285. Nach Hirzel wird im *Miltiades* eine Diskussion über σωφροσύνη durchgeführt, vgl. Hirzel 1895, 134. Richtige Erziehung erweist sich vermutlich auch als das zentrale Thema der Dialoge des Aischines insgesamt, vgl. Döring 1998, 206.

⁴⁸ Vgl. Patzer 1987, 3.

⁴⁹ Vgl. Pl. Phdr. 254b. 246e. 247e.

Bibliographie

- Adorno, F., *Introduzione a Socrate*, Bari 1970.
- Alon, I., *Socrates in Mediaeval Arabic Literature*, Leiden/Jerusalem 1991.
- Buschor, E./Seeck, G.A. (edd.), *Euripides Sämtliche Tragödien*, 2 Bände, München 1972-1977.
- Bux, E. (ed.), *Xenophon. Die Sokratischen Schriften*, Stuttgart 1956.
- Cairns, D.L., *Αἰδώς: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993.
- Classen, H.J., *Sprachliche Deutung als Treibkraft Platonischen und Sokratischen Philosophierens*, München 1959.
- Clay, D., *The Origins of the Socrates Dialogue*, in: Vander Waerdt, P.A. (ed.), *The Socratic Movement*, Ithaca 1994, 23-47.
- Conford, F.M., *Psychology and Social Structure in the Republic of Plato*, in: *Classical Quarterly* 6 (1912) 246-265.
- De Luise, F./Stavru, A. (edd.), *Socratica III. Studies on Socrates, the Socratics, and Ancient Socratic Literature*, Sankt Augustin 2013.
- Deman, T., *Le Témoignage d'Aristote sur Socrate*, Paris 1942.
- Diels, H./Kranz, W. (edd.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1952.
- Dindorf, W. (ed.), *Aristides, recensuit*, 3 Bde., Lipsiae 1829.
- Dittmar, H. (ed.), *Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker, Untersuchung und Fragmente*, Berlin 1912.
- Donner, J.J./Kannicht, R./Hagen, B./Jens, W. (edd.), *Euripides: Sämtliche Tragödien in zwei Bänden*, Stuttgart 1958.
- Döring, K., *Sokrates*, in: Flashar, H. (ed.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Antike Philosophie*, Bd. 2.1, Basel 1998.
- , *Kleine Schriften zur antiken Philosophie und ihrer Nachwirkung*, Stuttgart 2010.
- Dorion, L.-A., *Introduction*, in: id./Bandini, M. (edd.), *Xénophon: Les Mémoires*, introduction, traduction et notes; histoire du texte et texte grec, Bd. 1, Paris 2000, vii-cccxxxii.
- , *Xenophon's Socrates*, in: Ahbel-Rappe, S./Katemkar, R. (edd.): *A Companion to Socrates*, Oxford 2006, 93-109.
- , *The Rise and Fall of the Socratic Problem*, in: Morrison, D.R. (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge 2010, 1-23.
- Dover, K.J., *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974.
- , *Greek Homosexuality*, London 1978.
- Dupréel, E., *La légende socratique et les sources de Platon*, Brussels 1922.

- Erffa, C.E.F., Αἰδώς und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit, Leipzig 1937.
- Erler, M., Geschlechterdifferenz als Konvention. Zum Verhältnis von Körper und Rolle der Geschlechter bei Platon, in: Klinger, E./Böhm, S./Seidel, Th. (edd.): *Der Körper und die Religion. Das Problem der Konstruktion von Geschlechterrollen*, Würzburg 2000, 47-66.
- Friedrich, C./Brodersen, K. (edd.), Athenaios: *Das Gelehrtenmahl*, 2 Bände, Stuttgart 1993-1997.
- Gigon, O., Sokrates: Sein Bild in Dichtung und Geschichte, Bern 1947.
- Golden, M., Slavery and Homosexuality at Athens, in: *Phoenix* 38 (1984) 308-324.
- Grasberger, L., Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum, II. Teil: Der Musische Unterricht oder die Elementarschule bei den Griechen und Römern, Würzburg 1875.
- Hampe, R. (ed.), *Odyssee* (Griechisch/Deutsch), Stuttgart 2010.
- Haskin, A.S., Classical and Arabic Material in Ibn ‘Aḩnān’s “Hygiene of the Soul”, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 14 (1944) 25-147.
- Hense, O. (ed.), Ioannis Stobaei *Anthologii libri duo posteriores*, recensuit, Bd. 3, Berlin 1894.
- Hermann, C.F., *Disputatio de Aeschinis Socratici reliquiis*, Göttingen 1850.
- Hirzel, R., *Der Dialog. Ein Literarhistorischer Versuch*, Leipzig 1895.
- Huß, B. (ed.), Xenophons *Symposion*: Ein Kommentar, Stuttgart 1999.
- Joël, K., *Der echte und der xenophontische Sokrates*, Bd. 1, Berlin 1893.
- Jüthner, J., Kalokagathia, in: *Charisteria. A. Rzach zum 80. Geburtstag dargebracht*, Reichenberg 1930, 99-119.
- Kahn, C.H., Plato as a Socratic, in: *Hommage à Henri Joly. Recherches sur la philosophie et le langage* 12 (1990) 287-301.
- , *Plato and the Socratic Dialogue: the Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge 1996.
- Kaibel, G. (ed.), Athenaei Naucraticae *Dipnosophistarum libri I-XV*, recensuit, 3 Bde., Leipzig 1887-1890.
- Konstan, D., *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto/Buffalo/London 2006.
- Ley-Hutton, Ch./Brodersen, K. (edd.), Isokrates: *Sämtliche Werke*, 2 Bände, in: Wirth, P./Gessel, W. (edd.): *Bibliothek der Griechischen Literatur*, Band 44, Stuttgart 1993-1997.
- Lobel, E. (ed.), *Oxyrhynchus Papyri*, Bd. 39, London 1972.
- Magalhães-Vilhena, V. de, *Le problème de Socrate. Le Socrate historique et le Socrate de Platon*, Paris 1952.
- Maier, H., *Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Tübingen 1913.

- Marrou, H.-I., *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, Freiburg 1957.
- Momigliano, A., *The Development of Greek Biography*, Cambridge 1971.
- Montuori, M., *Socrates: An Approach*, Amsterdam 1988.
- , *The Socratic Problem. The History, the Solutions*, Amsterdam 1992.
- Nestle, W. (ed.), *Die Sokratiker in Auswahl*, Jena 1922 [ND: Aalen 1968].
- Nickel, R. (ed.), *Xenophon: Kyropädie. Die Erziehung des Kyros* (Griechisch/Deutsch), Darmstadt 1992.
- North, H., *Sophrosyne: Self-knowledge and Self-restraint in Greek Literature*, Ithaca 1966.
- Patzer, A., Αἰσχίνου Μιλτιάδης, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 15 (1974) 271-287.
- , *Mutmaßungen über den historischen Sokrates*, in: Neukam, P. (ed.): *Verpflichtung der Antike*, München 1979, 50-70.
- , *Einleitung*, in: id. (ed.), *Der historische Sokrates*, Darmstadt 1987, 1-40.
- , *Der Xenophontische Sokrates als Dialektiker*, in: Pestalozzi, K. (ed.), *Der fragende Sokrates*, Stuttgart/Leipzig 1999, 50-76.
- , *Wort und Ort*, Freiburg 2006.
- , *Studia Socratica: zwölf Abhandlungen über den historischen Sokrates*, Tübingen 2012.
- Patzer, H., *Die Griechische Knabenliebe*, Wiesbaden 1983.
- Rademaker, A., *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-restraint: Polysemy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*, Leiden 2005.
- Rebenich, S. (ed.), *Xenophon: Die Verfassung der Spartaner* (Griechisch/Deutsch), Darmstadt 1998.
- Reinsberg, C., *Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*, München 1989.
- Robin, L., *Les Mémorables de Xénophon et notre connaissance de la philosophie de Socrate*, in: *Année philosophique* 21 (1910) 1-47.
- Rolfes, E./Bien, G. (edd.), *Die Nikomachische Ethik*, Hamburg 1985.
- Ross, W.D. (ed.), *Aristotelis fragmenta selecta, recognovit brevis adnotatione critica instruxit*, Oxford 1955.
- Rossetti, L., *The Sokratikoi logoi as a Literary Barrier. Toward the Identification of a Standard Sokrates through them*, in: Karasmanis, V. (ed.), *Socrates. 2400 Years since his Death*, Athens 2004, 81-94.
- Rossetti, L./Stavru, A. (edd.), *Socratica 2005. Studi sulla letteratura socratica antica presentati alle giornate di studio di Senigallia*, Bari 2008.
- , *Socratica. Studies in Ancient Socratic Literature*, Bari 2010.
- Schmid, W.T., *Socrates's Practice of Elenchus in the Charmides*, in: Prior, J.W. (ed.), *Socrates: Critical Assessments III: Socratic Method*, London/New York 2000, 20-27.

- Seeger, L. (ed.), *Aristophanes*, 3 Bände, Frankfurt 1845-1848.
- Seeskin, K., *Dialogue and Discovery: a Study in Socratic Method*, Albany 1987.
- Stemmer, P., Unrecht Tun ist schlechter als Unrecht Leiden. Zur Begründung moralischen Handelns im platonischen ‚Gorgias‘, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 39.4 (1985) 501-522.
- Teloh, H., *Socratic Education in Plato's Early Dialogues*, Indiana 1986.
- Vander Waerdt, P.A. (ed.), *The Socratic Movement*, Ithaca 1994.
- Wachsmuth, C. (ed.), *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae*, recensuit, Bd. 2, Berlin 1884.
- Wankel, H., *καλὸς καὶ ἀγαθός*, Diss. Würzburg 1961.
- Weiher, A./Heubeck, A. (edd.), *Homerus: Odyssee (Griechisch/Deutsch)*, Düsseldorf¹³2007.