

## SOKRATES UND IPHIKRATES

Matris carissimae

in a.d. XIII. Kal. Dec. A.D. MDCCCCLXXXIII  
pietatis ergo

Diogenes Laertius 2.30 überliefert in seiner Sokratesbiographie folgende bemerkenswerte Notiz: *ἐπῆρε δὲ καὶ εἰς φρόνημα Ἴφικράτην τὸν στρατηγόν* (sc. Socrates), *δεξας αὐτῷ τοῦ κουρέως Μειδίου ἀλεκτρούνας ἀντίον τῶν Καλλίου περυξαμένους καὶ αὐτὸν Γλαυκωνίδης ἡξίου περιποιεῖν τῇ πόλει καθάπερ φασιανὸν ὄρνυ ἢ ταῶ.*

Der ganze Abschnitt zerfällt formal in zwei selbständige Sätze, deren erster eine Paränese des Iphikrates enthält (*ἐπῆρε ... εἰς φρόνημα Ἴφικράτην*), während der zweite eine Meinungsäußerung des Glaukonides referiert (*ἡξίου Γλαυκωνίδης*). Obwohl beide Sätze durch die Partikel *καὶ* verbunden sind, so daß ein enger Zusammenhang vermutet werden darf, stellen sie doch jeweils so unterschiedliche inhaltliche und methodische Probleme, daß sich eine getrennte Interpretation empfiehlt.

### 1. Die Iphikratesparänese

Um diese Geschichte richtig zu beurteilen, muß man zunächst den Kontext näher ins Auge fassen. Diogenes Laertius (2.29) berichtet, daß Sokrates sowohl das Zureden (*προτρέψαι*) wie auch das Abmahnen (*ἀποτρέψαι*) verstanden habe: So habe er, wie Platon berichte, den Theaitetos nach einem Gespräch über die Erkenntnis gottbegeistert entlassen; den Euthyphron dagegen, der gegen seinen eigenen Vater eine Klage wegen Tötung eines Fremden einbringen wollte, habe er durch ein Gespräch über das Fromme davon abgehalten; den Lysis habe er durch seine Mahnreden zu einem äußerst moralischen Menschen geformt; seinen Sohn Lamprokles, der zornig auf seine Mutter war, habe er, wie Xenophon sage, zur Sinnesänderung bewogen; den Glaukon, Platons Bruder, der in die Politik gehen wollte, habe er, wie Xenophon berichte, davon abgehalten, weil ihm die Erfahrung fehle; dagegen habe er den Charmides, weil er Talent habe, zur Politik ermuntert; folgt die Iphikratesparänese.

Der Abschnitt bildet eine Einheit, indem einzelne Beispiele aneinandergereiht werden, die jeweils die These beweisen, daß Sokrates sowohl das Zureden wie das Abmahnen verstanden habe. Daß auch die Iphikratesgeschichte in diesen Zusammenhang gehört, lehrt nicht nur die Verbindungspartikel *καὶ*, sondern mehr noch die Wendung *ἐπῆρε ... εἰς φρόνημα*, deren protreptische Aussage sich dem Gesamtkontext nahtlos einfügt. Es ist der so oft schädliche Einfluß der modernen Kapiteleinteilung, wenn die Ausgaben diese Geschichte wider alle kompositorische Logik durch Absatz aus dem in sich geschlossenen Textzusammenhang herauslösen.

Diogenes nennt für das Theätetexempel Platon, für das Lamprokles- und Glaukonexempel jeweils Xenophon als Gewährsmann. Aber der Kontext legt nahe, was sich anhand der erhaltenen Schriften überdies auch beweisen läßt: daß die Euthyphron- und Lysisgeschichte ebenfalls aus Platon, die Charmidesgeschichte, die als Pendant zur Glaukongeschichte konzipiert ist, ebenfalls aus Xenophon genommen ist. Dagegen ermangelt die Iphikratesparänese einer Quellenangabe, und der Text läßt sich auch nicht anderweitig verifizieren. Aber soviel ist aus dem Zusammenhang sicher, daß Diogenes auch dieses Beispiel, wie eingeständenermaßen oder nachweislich alle vorhergehenden, einem Sokratischer verdankt, der auf seine Weise in einem Dialog ein Stück sokratischer Protreptik dargestellt hat.

Mehr noch. Sieht man vom Lysisexempel ab, das so nichtssagend und allgemein gehalten ist, daß der Verdacht naheliegt, Diogenes habe diese Passage samt dem störenden Folgesatz (*ἦν γὰρ ἱκανὸς ἀπὸ τῶν πραγμάτων τοὺς λόγους εὐρίσκειν*) selbständig eingefügt, um den Bericht seines Gewährsmannes aus Eigenem zu ergänzen, so geben alle Beispiele, wie sich unschwer nachprüfen läßt, trotz ihrer Kürze Inhalt und Zweck wie auch die Einzelheiten des jeweiligen Dialoges durchaus zutreffend und zuverlässig wieder. Dasselbe muß demnach auch für das Iphikratesbeispiel gelten, dessen ausgesuchte Wortwahl und detaillierte Sachkenntnis ohnehin einen günstigen Eindruck vermitteln.

Die Iphikratespassage ist demnach nichts Geringeres als ein zuverlässiges Exzerpt aus einem verlorenen Sokratischen Dialog, und es lohnt sich wohl, diesen ebenso kostbaren wie problematischen Text näher ins Auge zu fassen.

Der Text hat, seiner Bedeutung ungeachtet, bisher nur wenig Aufmerksamkeit gefunden. O. Gigon, der die anonyme Sokratesüberlieferung recht eigentlich entdeckt und für die Forschung erschlossen hat, äußert sich folgendermaßen: „Leider ist das Referat so verkürzt, daß man zwar den Gesamtsinn, nicht aber die Einzelheiten versteht. Der Gegensatz zwischen den Besitzern der Hähne, dem lächerlichen Banausen Meidias und dem reichen Kallias, muß eine Rolle gespielt haben.“<sup>1</sup> Demgegenüber urteilt H. Allmann, nachdem er die antiken Testimonien über Meidias und Kallias durchmustert hat: „... nach allem, was wir über sie gehört haben, können Kallias und Meidias nicht die Rolle gespielt haben, die Gigon ihnen zugeordnet hat, es ist ausgeschlossen, daß Sokrates auf Gegensätze in ihrer Wesensart oder ihrem Verhalten hinweisen wollte, um Iphikrates vor dem einen zu warnen, ihm aber zugleich mit dem anderen ein Leitbild für den eigenen Lebensweg zu geben. Bei der Fragwürdigkeit ihres Treibens können vielmehr nur beide als abschreckende Beispiele gedient haben; sie mögen den Athenern manches Schauspiel geboten haben, erhebend im Sinne des *ἐπῆρε ... εἰς φρόνημα*, mit dem Diogenes Laertius seine Wiedergabe des Dialoges einleitet, sind sie sicher nicht gewesen!“<sup>2</sup> L. Rossetti und

<sup>1</sup> Xenophontea, in: *Eranos* 44, 1946, 151.

<sup>2</sup> Über die beste Erziehung. Zum Dialog 'Kallias' des Sokratischers Aischines, in: *Philologus* 116, 1972, 219.

C. Lausdei bemerken schließlich: „Quanto poi ai galli di Callia e del barbiere Midia, si direbbe che essi esprimano, con la loro animalesca tracotanza, precisamente i lati negativi della personalità morale dei loro proprietari, cattivi cittadini da non imitare. Ad essi Socrate contrappone il *φρόνημα* che farà di Ificrate un cittadino degno di stima, capace di conferire lustro alla città con le sue gesta ...”<sup>3</sup>

Eine genaue Analyse des Textes wird zeigen, daß Gignons Bemerkungen zu kurz greifen, während die Ausführungen Allmanns, denen Rossetti und Lausdei im wesentlichen folgen, den Sinn der Geschichte verfehlen.

Die Iphikratesparänese besteht aus einem Hauptsatz (*ἐπιῆρε*), der durch ein Partizipium näher erläutert wird (*δελξας*). Der Hauptsatz sagt aus, *was* Sokrates getan hat; die Partizipialkonstruktion beschreibt, *wie* er erreichte, was er getan hat. Beide Satzglieder bedürfen gesonderter Behandlung.

Der Hauptsatz berichtet, daß Sokrates dem Strategen Iphikrates zu einer selbstbewußten Gesinnung (*φρόνημα*) verhalf. Das setzt voraus, daß Sokrates und Iphikrates einander begegnet sind und daß Iphikrates verzagt und mutlos war, so daß er einer Ermunterung bedurfte.

Wenn Sokrates und Iphikrates einander begegnet sind, wie der Text voraussetzt, so kann Iphikrates noch nicht der berühmte Feldherr gewesen sein, als den ihn die Geschichte kennt. Iphikrates nämlich vollbrachte seine ersten militärischen Großtaten während des Korinthischen Krieges (die Quellen bei Kirchner, *Prosop. Att.* I p. 511 sq.), und es ist kaum glaublich, ja recht eigentlich ausgeschlossen, daß ein Sokratischer Dialog den Anachronismus begangen haben sollte, auf Ereignisse anzuspielen, die notorisch Jahre nach Sokrates' Tod datieren. Der platonische *Menexenos* jedenfalls beweist nicht das Gegenteil, da er seine anachronistischen Anspielungen in einer rhetorischen *Epideixis* versteckt, die im Rahmen der Sokratischen Literatur so ungewöhnlich und einmalig gewesen sein dürfte, wie sie es im Rahmen des platonischen Gesamtwerkes nachweislich ist.

Andererseits konnte Iphikrates aber auch nicht als beliebiger athenischer Bürger vorgeführt werden, ohne daß von seiner zukünftigen ruhmreichen Laufbahn als Militärführer irgendwie andeutungsweise die Rede gewesen wäre; es muß vielmehr vorausgesetzt werden, daß er bereits gewisse Eigenschaften besaß und gewisse Erfolge aufweisen konnte, die seine spätere Karriere als Stratege wenigstens ahnen ließen. Gigon bemerkt sehr richtig: „Die Szene spielt ganz am Anfang der Karriere des Iphikrates.”<sup>4</sup>

Wie die Karriere des Iphikrates begann, schildert Plutarch (*Apophth. reg. imp.* p. 187 A): Iphikrates habe seinen ersten Ruhm verdient, als er, obwohl verwundet, einen Feind gepackt und mitsamt den Waffen in seine Triere gezogen habe. Diese Ersttat des Iphikrates, über die nichts Näheres bekannt ist, muß *vor* dem Korinthischen Krieg geschehen sein und läßt sich, da weder an ein ganz unbedeutendes

<sup>3</sup> Socratico-Laertiana, in: Studi Italiani di Filologia classica 51, 1979, 74.

<sup>4</sup> Xenophontea 151.

Gefecht zu denken ist noch gar an die Niederlage bei Aigospotamoi, die für dergleichen Heldenstücke keinen Raum bot, am ehesten auf das Jahr 406 datieren, als die Athener bei den Arginusen ihren letzten großen Sieg zur See gegen die Spartaner erfochten. Iphikrates, der das Greisenalter erreichte und zwischen 354 und 352 starb (Kirchner *l. c.* p. 514), muß damals eher zwanzig als dreißig Jahre alt gewesen sein.

Der Text sagt nicht, warum Iphikrates so niedergeschlagen und mutlos war, daß er einer Aufmunterung durch Sokrates bedurfte. Doch läßt sich der Grund unschwer erraten. Plutarch (*l. c.* p. 186 F) berichtet, bevor er von der ersten Ruhmestat des Iphikrates erzählt, Iphikrates sei in Athen allgemein verachtet worden, weil er als Sohn eines Schusters galt. Und was der junge, noch unbewiesene Mann zu hören bekam, das mußte sich noch der ruhmreiche Feldherr sagen lassen, als ihn Aristogeiton im Jahre 371 während eines Prozesses ob seiner *δυσγένεια* verspottete (O. A. II p. 180 Sauppe). Iphikrates gab damals zur Antwort (Sauppe *l. c.*): τὸ μὲν ἐμὸν ἀπ' ἐμοῦ γένος ἄρχεται, τὸ δὲ σὸν ἐν σοὶ πάσεται. Diese Antwort artikuliert ebenso unverhohlen den Stolz eines Mannes, der es aus kleinen Verhältnissen zu Ruhm und Ehre gebracht hat, wie das berühmte Iphikrateswort (Arist. *Rhet.* 1367a18; vgl. 1365a28): ἐξ οἴων εἰς οἶα.

Die Äußerungen Plutarchs über Iphikrates, die zur Erklärung des Textes dienlich waren, verdienen noch einmal im Zusammenhang zitiert zu werden. Plut., *Apophth. reg. imp.* p. 186 F - 187 A: Ἴφικράτης, δοκῶν υἱὸς εἶναι σκωτοτόμου, κατεφρονεῖτο· δόξαν δὲ τότε πρῶτον ἔσχεν, ὅτε τραυματίας (ναυμαχίας ὀύσης) περπεραμ Bernardakis) πολέμιον ἄνδρα ζῶντα εἰς τὴν ἑαυτοῦ τριήρη μετήνεγκεν.

Zunächst ist zu konstatieren, daß diese Stelle im Rahmen des Iphikratesabschnittes, ja im Rahmen der ganzen Sammlung eine Sonderstellung einnimmt, weil sie kein Apophthegma bietet, sondern eine Geschichte erzählt. Bemerkenswert ist ferner, daß die Geschichte von der Jugend des Iphikrates erzählt, von der keine andere Quelle das Geringste weiß. So stellt sich die Frage, wo Plutarch dieses einzigartige Zeugnis gefunden hat. Die Iphikratesüberlieferung (Kirchner *l. c.* p. 511-515) beruht im wesentlichen auf Nachrichten aus Reden und aus Geschichtswerken. Daß in einer Rede von der Jugendtat des Iphikrates gesprochen wurde, ist nicht eben wahrscheinlich; daß ein Geschichtsschreiber davon kündete, erscheint ausgeschlossen. So bleibt das Sokrates-Iphikrates-Gespräch. Und in der Tat: Wo anders ließ sich eine Geschichte über die Jugend des Iphikrates finden als in einem Dialog, der Sokrates im Gespräch mit dem *jungen* Iphikrates zeigte? Es kommt hinzu, daß Iphikrates' niedrige Abkunft, von der Plutarch im Zusammenhang mit jener ersten Ruhmestat erzählt, aufs beste die Eingangssituation dieses Gesprächs begründet, das Iphikrates mutlos und niedergeschlagen zeigte. Wie denn schließlich eine so novellistisch getönte Geschichte, wie sie Plutarch vom jungen Iphikrates erzählt, am allerbesten und eigentlich nur in den Rahmen eines Sokratischen Dialoges paßt.

Es läßt sich nach alledem für die Iphikratesparänese folgende Eingangssituation erschließen: Sokrates trifft auf den jungen Iphikrates, der sich mutlos und niederge-

schlagen zeigt, weil er glaubt, daß seine niedrige Herkunft seiner militärischen Laufbahn, für die er sich durch eine ruhmvolle Einzeltat qualifiziert fühlen durfte, hinderlich sein werde.

Die folgende Partizipialkonstruktion erzählt, wie Sokrates den Mutlosen wieder aufrichtete: Er wies ihn auf die Kämpfe hin, die zwischen den Hähnen des Meidias und denen des Kallias stattfanden. Um diese Szene richtig zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, wer die Besitzer der Hähne gewesen sind und was die Hähne getan haben.

Meidias wird im Text ausdrücklich als „Barbier“ (*κουρεύς*) bezeichnet, und man muß nicht viel von attischer Sozialgeschichte verstehen, um zu erkennen, daß er mit dieser Berufsbezeichnung als Banause und Proletarier abgestempelt werden soll. In dieselbe Richtung weist auch die Attische Komödie, der wir die wesentlichsten Informationen über den Mann verdanken (Kirchner *l. c.* II p. 56). Die Komiker Platon (I p. 623 Kock) und Phrynichos (I p. 371 Kock) nennen Meidias übereinstimmend ein „übles Subjekt“ (*πονηρός*), und Phrynichos (*l. c.*) bezeichnet ihn darüber hinaus als „Gauner“ (*κόβαλος*) und „prahlerischen Bettler“ (*πρωχαλαζών*). Hierzu paßt, daß Metagenes (I p. 708 Kock) Meidias Diebstahl von Staatseigentum und Sykophantie vorwirft. Wie denn der Mann überhaupt auch politischen Ehrgeiz besessen haben muß, so daß ihn Pseudoplaton (*Alc.* I p. 120a) als Musterbeispiel eines schlechten Politikers anführen kann, der dem Volke nach dem Munde redet, statt es zu führen. Meidias reiht sich so ein in die Reihe der sogenannten *Kleinen Leute*, die nach dem Tode des Perikles in Athen Einfluß zu bekommen trachteten und bisweilen auch wirklich bekamen.

Anders als Meidias trägt Kallias keine charakterisierende Apposition. Aber auch so wußte man über ihn als einen der prominentesten Athener seiner Zeit Bescheid (Kirchner *l. c.* I p. 520 sq.): Ältester Adel, Daduchos, Proxenos von Sparta, als Stiefsohn des Perikles und Schwager des Alkibiades mit den vornehmsten und einflußreichsten Kreisen Athens verwandtschaftlich eng verbunden, unermeßlich reich, dabei ohne größeren politischen Ehrgeiz, vielmehr dem Wohlleben und dem Luxus zugetan, aber auch ein Freund und Förderer der neuen sophistischen Bildung, zwei Passionen, für die ihn die Komiker ebenso leidenschaftlich verspottet haben wie später die Sokratiker.

Wie hat man sich das Zusammentreffen dieser beiden Männer vorzustellen? Allmann ist der Meinung, Kallias und Meidias seien als zwei Kumpane beschrieben, „die selbstgefällig auf ihre Mitmenschen herabschauen, ja herabspucken und ein Leben im Überfluß führen, bei dem sie kein Maß und kein Ziel kennen“<sup>5</sup>. Diese Beschreibung stützt sich jedoch nicht auf den prosopographischen Befund, sondern auf Lukian, der zweimal (*Iupp. conf.* 16; *Iupp. trag.* 48) Kallias, Alkibiades und Meidias bzw. Kallias, Meidias und Sardanapal als reiche Nichtsteuer Phokion und Aristoteles bzw. Phokion, Aristoteles und Sokrates gegenüberstellt, die in Armut

<sup>5</sup> Über die beste Erziehung 215; vgl. Rossetti und Lausdei, Socratico—Laertiana 74.

ein hochanständiges Leben geführt hätten. Aber der hier genannte Meidias ist nicht der *κωμωδούμενος*, sondern ein anderer, der Sohn des Kephisodoros (Kirchner *l. c.* II p. 56): ein reicher Athener, der in der Politik des 4. Jahrhunderts keine unbedeutende Rolle gespielt hat und unsterblich wurde, weil Demosthenes, dem er im Streit über die Choregie für das Jahr 350 im Theater eine Ohrfeige versetzt hatte, eine Anklagerede (*or.* 21) gegen ihn schrieb, die sich, wenn auch unvollständig, erhalten hat und vom Leben und Treiben dieses Mannes einen nachhaltigen Eindruck vermittelt. Allmann hat sich, wie viele andere Gelehrte auch, durch das Scholion zu *Iupp. trag.* 48 in die Irre führen lassen, das die beiden Homonymi konfundiert und so dem Demosthenesgegner zuschreibt, was allein auf den *κωμωδούμενος* des 5. Jahrhunderts zutreffen kann.

In Wahrheit läßt der prosopographische Befund nicht den geringsten Zweifel daran, daß Gigon recht hat, wenn er zwischen Meidias und Kallias einen „Gegensatz“<sup>6</sup> konstatiert. Der Gegensatz könnte in der Tat nicht größer sein: Da trifft der Unbemittelte auf den Reichen, der erfolglose Mächtigen-Demagoge auf den unpolitischen Genießer und der soziale Niemand und Banause auf den adligen Grandseigneur. Ebendiese Gegensätze müssen in der Geschichte eine entscheidende Rolle gespielt haben, und hier wieder besonders der letztgenannte Gegensatz, der soziale, den der Text ausdrücklich hervorhebt, wenn er (übrigens er allein) Meidias als *κουρεύς* bezeichnet.

Der Text stellt Meidias und Kallias als Besitzer von Kampfhähnen dar. Meidias muß die Aufzucht solcher Tiere nachgerade professionell betrieben haben, sonst würde Phrynichos (I p. 381 Kock) ihn nicht ausdrücklich als einen Mann erwähnen, „der sich vollen Ernstes mit Hähnen befaßt“ (*ὡς περὶ ἀλεκτρούνας αὐτοῦ ἐσπουδακότος*); und wenn Pseudoplaton (*l. c.*; vgl. Aristoph. *Av.* 1297 und Platon I p. 630 Kock) den Mann als „Wachtelzüchter“ (*ὄρνυγοτρόφος*) titulierte, so geht daraus hervor, daß er nicht nur Hähne, sondern auch Wachteln als Kampftiere abgerichtet hat. Wenn ähnliche Aktivitäten nicht auch für Kallias bezeugt sind, so will das nicht viel besagen. Denn daß dieser Lebemann, der jeder Art von Luxus und Zerstreung zugetan war, auch dem ebenso beliebten wie grausamen Sport des Hahnenkampfes nachgegangen ist, versteht sich von selbst.

Es sind also gewissermaßen zwei Experten, die hier ihre Hähne gegeneinander kämpfen lassen: der eine ein bekannter Züchter von dunkler Herkunft und banausischer Profession, der andere der vornehmste und reichste athenische Herr, dessen Vögel nicht minder gut ausgebildet gewesen sein werden als die seines proletarischen Gegenspielers.

Es steht zu vermuten, daß eine so prominent besetzte Konkurrenz im Hahnenkampf nicht irgendwo an einer Straßenecke oder in einem Gymnasium stattfand, sondern während des großen staatlichen Agons, der jedes Jahr im Monat Poseideon im Dionysostheater abgehalten wurde (die Belege bei Schneider, *RE* 7 [1912]

<sup>6</sup> Xenophontea 151.

Sp. 2210f.). Dafür spricht auch die Tatsache, daß der Text von den Hähnen des Meidias und Kallias in der Mehrzahl spricht, so daß, da nicht mehrere gegnerische Hähne auf einmal gegeneinander kämpfen können, an eine Mehrzahl von aufeinanderfolgenden Kämpfen zu denken ist, wie sie für den Agon ausdrücklich belegt sind. Und da uns überdies berichtet wird (Lukian, *Anach.* 37), daß die wehrfähige Jugend Athens gesetzlich verpflichtet war, diesem Agon beizuwohnen, so erklärt sich auch zwanglos die Anwesenheit des jungen Iphikrates bei diesem Schauspiel.

Um zu verstehen, was sich während dieser Kämpfe ereignet hat, muß man prüfen, was von den Hähnen des Meidias und Kallias ausgesagt wird.

Auszugehen ist von den vorliegenden Übersetzungsvorschlägen. Ambrosius Traversarius übersetzt: „gallos gallinaceos tonsoris Midiae adversus eos qui erant Calliae alis dimicantes“<sup>7</sup>; O. Apelt paraphrasiert: „die Hahnenkämpfe zwischen den Hähnen des Barbiers Meidias und denen des Kallias“<sup>8</sup>; R.D. Hicks: „the fighting cocks of Midias the barber flapped there wings in defiance of those of Callias“<sup>9</sup>; schließlich M. Gigante: „i galli del barbiere Midia battevano le ali sfidando quelli di Callia“<sup>10</sup>.

Es läßt sich zeigen, daß alle diese Vorschläge, von denen die beiden letztgenannten ungleich genauer sind als die vorhergehenden, in einem entscheidenden Punkt den Sinn des Textes verfehlen, weil sie die Bedeutung des Verbums *περύσσειν*, das das Verhalten der Hähne prägnant beschreibt, nicht exakt genug ermittelt haben.

Das vergleichsweise seltene Verbum medium *περύσσειν* besagt in seiner Grundbedeutung soviel wie 'aufgrund innerer Anteilnahme die Flügel bewegen' (vgl. besonders Aelian, *De nat. anim.* 7,7 [aus Aristoteles]). Dem Hahn eignet dieser Gestus, wie jeder weiß, als Imponiergehabe, das stets mit lautem Krähen verbunden ist. So schlägt denn auch der Kampfhahn, wenn er seinen Gegner besiegt hat, triumphierend mit den Flügeln und läßt ein lautes Krähen ertönen (Schneider, *a. a. O.*, Sp. 2212). Einen amüsanten Beleg für diesen allerdings ohnehin einleuchtenden Sachverhalt liefert Demosthenes (*or.* 54,8 sq.): Ariston wird von Konon und seinen betrunkenen Spießgesellen so mißhandelt, daß er schließlich schwer verwundet und hilflos im Straßenstaub liegt; damit nicht genug, führen die Täter auch noch Spott- und Drohreden gegen den Wehrlosen, die in folgendem ihren Gipfel finden: ἦδε γὰρ (sc. Cono) τοὺς ἀλεκτρύονας μμοῦμενος τοὺς νευκηκότας, οἱ δὲ (sc. Cononis socii) κροτεῖν τοῖς ἀγκώσω αὐτὸν ἤξιοῦν ἀπὲρ περὲργων τὰς πλευράς. Das heißt: Der betrunkene Übeltäter hat, „wie ein siegreicher Hahn“, sein am Boden liegendes Opfer

<sup>7</sup> Bei H.G. Huebner (Hrsg.), *Diogenis Laertii de vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri X*, 1. Bd., Leipzig 1828, 115.

<sup>8</sup> Diogenes Laertius. *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*, übersetzt und erläutert von -, 1. Bd., Leipzig 1921, 76.

<sup>9</sup> Diogenes Laertius. *Lives of eminent philosophers*, hrsg. und übersetzt von -, 1. Bd., London 1925 (Nachdruck ebd. 1959), 161.

<sup>10</sup> Diogene Laerzio. *Vite dei filosofi*, übersetzt und erläutert von -, 1. Bd., Bari 1976, 59.

angekräht, und seine Kumpane haben ihn aufgefordert, sich nun auch noch mit den Ellenbogen an die Rippen zu schlagen, um auch das zum Siegeskrähen hinzugehörnde triumphierende Flügelschlagen zu erleben. Ebendieser Gestus ist es, den der Text im Auge hat.

Eine exakte Paraphrase der Stelle müßte demnach dahingehend lauten, daß die Hähne des Meidias gegenüber den Hähnen des Kallias das typische, von einem Krähen begleitete, Triumphgeflatter an den Tag legten. Das aber heißt nicht, daß sie sie 'verachteten' (Hicks) oder 'herausforderten' (Gigante), sondern daß sie sie besiegt hatten.

Es kann hiernach nicht zweifelhaft sein, welche Lehre aus dem Hahnenkampfespektakel zu ziehen ist. Wenn die Hähne des banausischen Meidias die Hähne des adligen Kallias im Kampfe besiegen, so besagt das, daß es im Kampf nicht darauf ankommt, daß einer von vornehmer oder niedriger Abkunft ist, sondern daß einer siegt. Es liegt auf der Hand, daß eine solche Erkenntnis, die Sokrates nicht nur sinnfällig demonstriert, sondern auch *expressis verbis* expliziert haben wird, ermutigend und stärkend auf einen jungen Mann wie Iphikrates wirken mußte, der, trotz bester Anlagen, wegen seiner niedrigen Herkunft an einer Laufbahn als Stratege verzweifeln zu müssen glaubte.

Es läßt sich nach alledem folgende Gesamtrekonstruktion des Sokrates-Iphikrates-Gesprächs erstellen: Sokrates und der junge Iphikrates treffen beim Hahnenkampf zusammen; Iphikrates, der gerade eine Probe seiner militärischen Tapferkeit gegeben hat, als er, verwundet, einen Feind mitsamt den Waffen in seine Triere zog, zeigt sich mutlos und niedergeschlagen, weil er befürchtet, daß seine niedrige Herkunft aus eines Schusters Familie seiner Karriere als Stratege hinderlich sein werde, zu der er sich zu Recht berufen fühlt; Sokrates verweist den Mutlosen auf den soeben beendeten Agon im Hahnenkampf: dort habe man gesehen, daß die Hähne des Barbiers Meidias die Hähne des adligen Kallias besiegt hätten; und daraus könne man ersehen, daß es beim Kampf nicht auf vornehme Abstammung ankomme, sondern allein auf den Sieg, und daß, wer sich aus eigener Kraft siegreich durchsetze, ein Anrecht auf Stolz und Selbstgefühl habe, er sei im übrigen, wer-er wolle. Iphikrates zeigt sich durch diese Überlegungen überzeugt und faßt wieder Mut für die Zukunft ...

So ergibt sich eine in sich geschlossene Eingangsszene, die das typische Kolorit und Gepräge eines Sokratischen Dialoges zeigt und am ehesten an den platonischen *Laches*, aber auch an den *Charmides* und an das xenophontische *Symposion* erinnert.

Es bleibt zu fragen, wie das Gespräch seinen Fortgang genommen haben könnte. Allmann ist der Meinung, daß alsbald nicht mehr die kämpfenden Hähne, sondern deren Besitzer, Kallias und Meidias, das Interesse der Unterredner auf sich gezogen hätten: „So entspinnt sich eine lebhaftete Debatte über sie, über den Sinn ihres Lebens und Treibens, wobei Sokrates und Iphikrates zwangsläufig auf ihre Herkunft und Erziehung zu sprechen kommen, was ihnen wiederum zu einer kritischen Betrachtung

der sophistischen *παιδευσις* Anlaß gibt.<sup>11</sup> So wahrscheinlich es ist, daß das Gespräch für eine Weile bei der Persönlichkeit der beiden einander so ungleichen Teilnehmer des Hahnenkampfes verweilt hat, so wenig glaublich erscheint es, daß die sophistische Erziehung beider der Mittelpunkt der Erörterung gewesen sein kann. Die Eingangsszene legt vielmehr nahe, daß ein ganz anderes Thema für die weitere Unterhaltung leitend gewesen ist: daß die Tapferkeit, oder allgemeiner: daß die Tüchtigkeit nicht auf den Privilegien einer hohen Geburt beruht, sondern allein auf der eigenen Leistung.

Allmann glaubte, das Sokrates-Iphikrates-Gespräch repräsentiere „ohne Zweifel wichtige Teile des Aischineischen ‘Kallias’“<sup>12</sup>. Aber man muß nur das Generalthema, wie es sich aus der Eingangsszene zwanglos erschließen ließ, näher ins Auge fassen, um ein ganz anderes Ergebnis zu gewinnen. Der Satz, daß die Tüchtigkeit nicht auf ererbtem Adel beruhe, sondern allein auf Leistung, läßt sich ja auch so formulieren, daß allein die Tüchtigen die wirklich Adelligen sind. Ebendiese Aussage aber ist wörtlich für Antisthenes bezeugt (frg. 69 Caizzi): *τοὺς ἀποὺς εὐγενεῖς καὶ ἐναπέτους*. Wie denn Antisthenes überhaupt – ganz im Gegensatz zu Platon – der Überzeugung gewesen ist, daß die Vortrefflichkeit allein eine Sache der Leistung sei (fr. 70 Caizzi): *τὴν τ' ἀρετὴν τῶν ἔργων εἶναι μῆτε λόγων πλείστων δεομένην μῆτε μαθημάτων*. Antisthenes fand dieses Leistungsideal, das er gerne mit dem Worte *ισχύς* bezeichnet, vor allem in Sokrates verwirklicht, so daß er sagen konnte, zur Glückseligkeit bedürfe es allein der „Leistungskraft“ des Sokrates (frg. 70 Caizzi): *ἀτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος*. Kein Wunder, daß er als Haupt- und Idealfiguren seiner Dialoge mit Vorliebe Männer wie Herakles (frg. 29-33 Caizzi) und Kyros (frg. 19-21; 29-33 Caizzi) wählte, die trotz widrigster Umstände, die sie von Geburt an benachteiligten, dennoch durch eigene Kraft und Leistung zu Ruhm und Ansehen gekommen sind. Wie sollte diesem Manne, der selbst ein *νόθος* war (frg. 122, 123, 145, 146 Caizzi), nicht auch Iphikrates gefallen haben und als Hauptfigur für einen Dialog geeignet erschienen sein, der sich aus niedrigster Herkunft allen Schwierigkeiten zum Trotz zum namhaftesten Feldherrn seiner Zeit emporgearbeitet hatte?

Es läßt sich im übrigen auch noch mit ziemlicher Sicherheit bestimmen, in welcher Schrift des Antisthenes das Sokrates-Iphikrates-Gespräch seinen Platz hatte. Der umfangreiche Schriftenkatalog, den Diogenes Laertios 6.15-17 (frg. 1 Caizzi) für Antisthenes überliefert, führt im zweiten τόμος an vierter Stelle folgenden Titel auf: *Περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀνδρείας προτρεπτικός πρῶτος, δεύτερος, τρίτος, περὶ Θεόγυδος δ' ε'*. Dieser vergleichsweise komplizierte Titel, der anderwärts einfacher durch die Wendung *ἐν τοῖς Προτρεπτικοῖς* (frg. 7 Caizzi) oder *ἐν Προτρεπτικῶ* (frg. 17, 18 AB Caizzi) zitiert wird, stellt außer Zweifel, daß als Thema der umfangreichen Schrift die Protreptik im Vordergrund gestanden haben muß, und

<sup>11</sup> Über die beste Erziehung 229.

<sup>12</sup> Über die beste Erziehung 230.

zwar besonders im Hinblick auf Gerechtigkeit, Tapferkeit und Adel (Theognis); und da weiterhin wohl bezeugt ist, daß die Schrift ein Sokratischer Dialog gewesen ist (frg. 7, 18D Caizzi), so muß es Sokrates gewesen sein, der sich protreptisch über Tapferkeit, Gerechtigkeit und Adel, kurz: über die Vortrefflichkeit hat vernehmen lassen. Das eine wie das andere geschieht aber auch in der Iphikratesparänese, und so spricht alles dafür, daß das Sokrates-Iphikrates-Gespräch ein Teil des antisthenischen *Προτρεπτικός* gewesen ist.

Es ist ein glücklicher Zufall, daß sich sowohl die fiktive wie auch die absolute Chronologie dieses Gesprächs vergleichsweise exakt bestimmen läßt.

Was die fiktive Chronologie betrifft, so muß das Gespräch *nach* der Seeschlacht bei den Arginusen und *vor* Sokrates' Tod stattgefunden haben, also in den Jahren zwischen 406 und 399. Woraus folgt, daß auch dieser Dialog, wie so viele, ja die meisten der Sokratischen Dialoge in Sokrates' letzten Lebensjahren spielt.

Die absolute Chronologie wird dadurch bestimmt, daß der Autor bereits von Iphikrates' Heldentaten im Korinthischen Kriege wußte, als er den Dialog verfaßte. Diese Heldentaten gipfeln im Jahre 390, als Iphikrates vor Korinth eine spartanische More vernichtete (Kirchner *l. c.* p. 512). Aber an diesem Erfolg war Kallias maßgeblich beteiligt (Kirchner *l. c.* p. 521), und es ist nicht gut vorstellbar, daß der Autor Kallias oder doch wenigstens die Hähne des Kallias dem Iphikrates als kampfuntüchtig vorführte, wenn er wußte, daß Iphikrates und Kallias gemeinsam einen so großen militärischen Erfolg errungen hatten. Der Zeitraum der Abfassung läßt sich somit auf die Jahre 395 bis 391 eingrenzen. Wie die fiktive, so zeigt also auch die absolute Chronologie einen typischen Befund, wie er sich für die frühplatonischen Dialoge und auch für die *Κατηγορία Σωκράτους* des Polykrates und Lysias' Erwiderung feststellen läßt.

## 2. *Das Glaukonidesdictum*

Dieser Satz hat schon früh den konjekturalen Scharfsinn der Gelehrten angeregt. So bemerkt A. Menagius: „Locus obscurus et meo iudicio mutilus. An legendum, *καὶ αὐτὸν Γλαυκωνίδην ἡξίου τὴν πόλιν περιποιεῖν* etc. Id est: Atque etiam Glauconidem eadem cura civitatem conservare iubebat qua et phasianos et gallos et pavones conservaret.“<sup>13</sup> Ganz anders Allmann, der zunächst die Lesart *καὶ αὐτὸν γλαυκ+ ἡξίου τῇ πόλει περιποιεῖν καθάπερ φασιανὸν ὄρνιν ἢ ταῶ* in Betracht zieht, dann aber eine ganz andere Lösung befürwortet: „Eine weitere Textänderung, die sich ohne Schwierigkeiten durch eine Haplographie erklären läßt, bringt uns auf den richtigen Weg. Die Lesart *καὶ αὐτὸν γλαυκ+ τῇ πόλει περιποιεῖν ἡξίου, οὐ καθάπερ φασιανὸν ὄρνιν ἢ ταῶ*, in der die Lücke vielleicht durch *γλαυκῶδη* oder die Wendung *ἐν γλαυκὸς εἶδει* zu schließen wäre ...“<sup>14</sup> Rossetti und Lausdei urteilen

<sup>13</sup> Bei Huebner (Hrsg.), *Commentarii in Diogenem Laertium*, 1. Bd., Leipzig 1830, 345.

<sup>14</sup> Über die beste Erziehung 221.

schließlich: „Si consideri ora l'eventualità di emendare Γλαυκωνίδης in γλαυκὸν εἶδος ... In tal modo si sanerebbero le oscurità del testo tradito senza eccessive acrobazie.“<sup>15</sup>

Bevor man die Berechtigung und Richtigkeit dieser teilweise recht kühnen Konjekturen in Betracht zieht, bleibt zu prüfen, ob der überlieferte Text nicht in sich stimmig und verständlich ist.

Auszugehen ist wieder von den Übersetzungen. Ambrosius Traversari: „Ipsum Glauconides civitati applicare optabat non secus ac fasianum avem aut pavonem.“<sup>16</sup> Apelt: „Und ihn selbst wollte Glaukonides zum Schmuck der Stadt machen wie einen Fasan oder Pfau.“<sup>17</sup> Hicks: „Glauconides demanded that he should be acquired for the state as if he were some pheasant or peacock.“<sup>18</sup> Gigante: „E il Glauconide credeva che egli potesse conferire prestigio alla città come un fagiano o un pavone.“<sup>19</sup>

Die Übersetzungen lehren, daß sich dem überlieferten Text sehr wohl ein Sinn abgewinnen läßt, und wenn sie gleichwohl untereinander differieren, so liegt dies an der unterschiedlichen Auffassung des Verbums *περιποιεῖν*.

*Περιποιεῖν* bedeutet zunächst: 'Machen, daß einer oder etwas übrig ist, einen am Leben erhalten, etwas bewahren'. In Verbindung mit einem Dativobjekt erhält das Wort dann in klassischer wie in hellenistischer Sprache jene Bedeutung, die das Medium *περιποιεῖσθαι* notorisch hat: 'etwas für einen erübrigen, einem etwas verschaffen, für einen etwas erwerben' (vgl. bes. Isocr. *or.* 15,11; Polyb. 4,82,6 und 20,6,3; Lucian. *Somn.* 12). Demnach hat allein Hicks richtig übersetzt, und die Stelle ist dahingehend zu paraphrasieren, daß Glaukonides „dafür hielt“ (*ἡξίου*), man solle jemanden für die Stadt erwerben gleichwie einen Fasanen oder einen Pfauen.

So ergibt sich eine grammatisch tadellose Satzkonstruktion, deren Sinn sich freilich nur dann erschließt, wenn man weiß, was der Vogelvergleich besagen will, wem er gilt und wer jener Glaukonides gewesen ist, der ihn äußert.

Der Fasan (vgl. Wellmann *RE* 6 [1909] Sp. 2001 f.) und der noch prächtigere Pfau (Steier *RE* 19[1938]Sp. 1414-1421) werden in Athen während der Perikleischen Zeit bekannt als eine aus dem Orient importierte zoologische Rarität. Dementsprechend war Besitz und Zucht der Tiere nur den Reichsten und Vornehmsten vorbehalten. Aristophanes (*Nub.* 109) berichtet, daß der adlige Lebemann Leogoras, der Vater des Andokides, Fasanen gezüchtet habe; ebenfalls aus einer Komödie notiert Plutarch (*Vit. Pericl.* 13,10), daß Pyrilampes, der Sohn des Antiphon und Stiefvater Platons, den Frauen, denen sich sein *ἑταῖρος* Perikles nähern wollte, aus seiner Vogelzucht heimlich Pfauen als Geschenk überlassen habe, um sie gefügig zu machen; schließlich erzählt Antiphon in der Rede gegen Erasistratos (frg. 57-59 Blass-Thalheim),

<sup>15</sup> Socratico-Laertiana 73.

<sup>16</sup> Bei Huebner (Hrsg.), Diogenes Laertii ... libri X 115.

<sup>17</sup> Diogenes Laertius 76.

<sup>18</sup> Diogenes Laertius 161.

<sup>19</sup> Diogene Laerzio 59.

daß Demos, der Sohn des Pyrilampes, ebenfalls der Pfauenzucht obgelegen habe und die seltenen Tiere, deren jedes zu 10.000 Drachmen gehandelt worden sei, bei Neumond gegen Geld den Schaulustigen vorgeführt habe, die sogar aus Lakedaimon und Thessalien angereist seien, nur um dieses Schauspiel zu erleben.

Glaukonides will demnach sagen, daß jener Mann, von dem er spricht, ein Bürger von solcher Einzigartigkeit und solchem Wert sei, wie es Fasan und Pfau sind, und er fordert, man solle sich dieses Mannes von Staats wegen versichern, koste es was es wolle, da er der Stadt Ruhm und Nutzen bringe, nicht anders als die Pfauen des Demos dem Demos. Fragt sich nur, wer hier als *rara avis* gekennzeichnet werden soll: Sokrates oder Iphikrates.

Außer Hicks fügen alle Übersetzer dem einfachen Personalpronomen (*αὐτόν*) das Demonstrativum 'selbst' bei und deuten so an, daß sie die Aussage des Glaukonides auf Sokrates beziehen. Demgegenüber erklärt Allmann: „Der zweite Abschnitt von Diogenes Laertios' Referat kann ... nicht sinnvoll auf Sokrates angewendet werden ... Mit dem Pronomen muß Iphikrates gemeint sein.“<sup>20</sup>

Es ist für die Lösung dieses schwierigen Problems viel gewonnen, wenn man sich vergegenwärtigt, daß Glaukonides, gleichviel ob er Sokrates oder Iphikrates im Auge hatte, von Diogenes Laertios nicht in dem Sinne als Gewährsmann zitiert wird wie vorher Platon und Xenophon. Das beweist allein schon die syntaktische Struktur der Stelle, die Glaukonides zum Subjekt macht, während vorher (und auch später) stets Sokrates Subjekt ist und die Quellenautoren jeweils in Form eines kurzen Nebensatzes zitiert werden. Wie es denn auch ganz und gar ungewöhnlich wäre, wenn das Zitat eines Gewährsmannes statt durch ein *verbum dicendi* durch das finale *ἀξιούv* eingeleitet würde. Und schließlich: Auch wenn man unsere überlieferungsbedingte Unkenntnis hoch veranschlagt — daß ein Glaukonides, wer immer er gewesen sein mag, als gleichrangiger *literarischer* Gewährsmann neben Platon und Xenophon zu stehen gekommen wäre, ist ganz unglaublich.

Diese Vermutung wird zu Gewißheit, wenn man die rätselhafte Persönlichkeit des Glaukonides näher ins Auge faßt.

Der Name Glaukonides erscheint auf den ersten Blick so obskur, daß es wohl verständlich ist, wenn man neuerdings versucht hat, ihn durch konjekturale Eingriffe wie *γλαυκώδη* bzw. *ἐν γλαυκός εἶδει* (Allmann) oder *γλαυκόν εἶδος* (Rossetti—Lausei) zu eliminieren. Aber daß solche Eingriffe unberechtigt sind, lehrt nicht nur die Namensform, die sprachlich einwandfrei gebildet ist und so auch für die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts zweimal inschriftlich bezeugt ist (Kirchner *l. c.* p. 220), sondern lehren auch die Handschriften des Diogenes, die diesen überaus seltenen Namen einhellig und ohne Abweichungen überliefern. Eine solche Überlieferung darf man nicht antasten, und dies um so weniger, als die zahlreichen vorhergehenden Eigennamen des Abschnittes ebenfalls allesamt tadellos überliefert sind.

Das Rätsel um die Person läßt sich lösen, wenn man in Betracht zieht, daß ein

<sup>20</sup> Über die beste Erziehung 220; ebenso Rossetti—Lausei, *Socratico—Laertiana* 73.

Griechen, der den Namen *Γλαυκωνίδης* hörte, nicht nur an das Adjektiv *γλαυκός*, sondern auch an das als etymologisch als verwandt empfundene Substantiv *γλαῦξ* dachte, zumal wenn dieser Name, wie hier, in Verbindung mit anderen Vogelnamen auftrat. Wie nun aber Fasan und Pfau die allerseltensten und kostbarsten Vögel waren, so war die Eule in Athen so häufig und verbreitet, daß es sprichwörtlich war; so daß sich ein witziger Kontrast ergibt, indem es ausgerechnet „der Sohn des Euler“ ist, der Pfau und Fasan als vorbildliche Vögel anführt.

Nach alledem liegt die Vermutung nahe, daß diese Namensform nur des Witzes wegen gewählt wurde; das heißt: der Name Glaukonides ist nicht als Eigenname zu verstehen, sondern als Patronymikon, das auf jeden angewendet werden konnte, dessen Vater Glaukon hieß, er habe selber geheißt, wie er wolle.

Gesucht wird demnach ein namhafter Athener, dessen Vater Glaukon hieß und der selber zur Zeit des Sokrates oder des Iphikrates lebte. Die Prosopographie (Kirchner *l.c.* p. 197-200), die nicht weniger als 25 *Γλαυκωνες* verzeichnet, kennt, da auch Leagros, der Vetter des Andokides, als zu unbedeutend ausscheidet, nur *einen* Mann, auf den die genannten Kriterien zutreffen: Charmides, den Vetter des Kritias und Onkel Platons. So bestätigt sich, was unlängst Gigante vermutet hat: „Intendo Carmide, figlio di Glaucone.“<sup>21</sup> Gigante empfiehlt zugleich eine Änderung des überlieferten Textes: „Scrivo, infatti, ὁ Γλαυκωνίδης = ὁ Γλαυκωνος (Senofonte *Mem.* III 7).“<sup>22</sup> Aber auch dieser Eingriff ist unnötig, da Diogenes bzw. seine Quelle durchaus nicht mehr die wirkliche Identität des Glaukonides durchschaut haben müssen.

Niemand wird ernsthaft glauben, daß Diogenes hier eine Äußerung des historischen Charmides zitiert hat. Abgesehen davon, daß von Charmides kein einziges Apophthegma überliefert ist, widerspricht einer solchen Annahme entschieden die Verwendung des Patronymikons, das deutlich genug auf eine *literarische* Quelle hinweist, in der die Identität des Sprechers und damit der Witz des ganzen Satzes erklärt wurde. Da an die Komödie nicht gut zu denken ist, gerät man nachgerade zwangsläufig in die Sphäre des Sokratischen Dialoges, dem ja auch alle vorhergehenden Äußerungen entnommen waren, die Diogenes referiert. Exakt in diese Sphäre weist denn auch die hier vorliegende Verwendung des Patronymikons, das ironisch auf Charmides' adlige Herkunft anspielt und zugleich ein witziges Wortspiel evoziert. Dergleichen hat Sokrates geliebt. So spielt er etwa bei Platon (*Gorg.* p. 513b) in ganz ähnlicher Weise mit dem Doppelsinn des Namens Demos; und man darf in diesem Zusammenhang auch daran erinnern, daß Antisthenes (frg. 35 bzw. 36, 37 Caizzi) in seinem Dialog *Aspasia* den Namen *Ἀσπασία* von *ἀσπάζεσθαι* ableitete und in einem gegen Platon gerichteten Dialog den Namen *Πλάτων* in *Σάθων* verkehrte.

So erweist sich auch das Glaukonidesdictum als ein Exzerpt aus einem Sokratischen Dialog, in dem Charmides jemanden mit einem Fasan oder Pfau verglich

<sup>21</sup> Diogene Laerzio, 2. Bd., Bari 1976, 474 Anm. 93.

<sup>22</sup> Diogene Laerzio 2, 474 Anm. 93.

und deshalb, wahrscheinlich von Sokrates, ironisch als Glaukonides apostrophiert wurde.

Es stellt sich die Frage, ob dieser Dialog derselbe gewesen ist, aus dem die Iphikratesparänese genommen worden ist, oder ein anderer, der vollends unbekannt wäre. Die Beantwortung dieser Frage hängt ab von der Beantwortung jener anderen Frage, die bereits gestellt wurde: ob die Bemerkung des Glaukonides dem Sokrates oder dem Iphikrates gilt. Galt sie Sokrates, so könnte sie sowohl demselben wie auch einem beliebigen anderen Dialog angehören; war hingegen Iphikrates gemeint, so handelt es sich mit größter Wahrscheinlichkeit um ein und denselben Dialog, wenn man nicht voraussetzen will, daß Iphikrates in zwei verschiedenen Sokratischen Dialogen den Gegenstand der Unterhaltung bildete.

Gesetzt, Sokrates wäre Objekt der Satzaussage gewesen, so hätte Diogenes die geschlossene Struktur seines Abschnittes über die pro- und apotreptischen Fähigkeiten des Sokrates unterbrochen und resümierend mit einem allgemeinen Lob enden lassen. Daß er zu diesem Zwecke die Quelle gewechselt hätte, ist äußerst unwahrscheinlich. Denn um Sokrates zu loben, bedurfte es keiner so schwerverständlichen und ausgesuchten Bemerkung, wie sie das Glaukonidesdictum ist, das nur verdunkelt hätte, was es hätte eigentlich bekräftigen sollen, sondern es genügte eine einfache lobende Abschlusssentenz, wie sie sich ja auch zwischen das Lysis- und Lamproklexempel eingeschoben findet. Ungleich näher läge demgegenüber die Annahme, daß Diogenes hier ein und dieselbe Quelle benutzt hätte, diese aber, wie er gerne tut, ausführlicher ausgeschrieben hätte, als vom Kontext her erforderlich ist, so daß außer der Iphikratesparänese auch noch ein Stückchen des folgenden Gesprächs erhalten wäre, das nicht mehr der Paränese des Iphikrates, sondern dem Lob des Sokrates gegolten hätte. Aber auch diese Vermutung hält genauerer Prüfung nicht stand. Diogenes schreibt zwar kein klassisches Attisch, aber doch immerhin eine noch leidlich gepflegte *κοινή*, und es bleibt zu erwägen, ob nicht auch er, wenn er das in der ganzen Passage durchgängig auftretende Subjekt 'Sokrates' unvermutet hätte zum Objekt machen wollen, statt der Wendung *καὶ αὐτόν* die Wendung *τοῦτον δέ* oder besser noch *τὸν δὲ Σωκράτη* hätte gebrauchen müssen, um jede Verwechslung mit dem unmittelbar vorhergehenden Objekt 'Iphikrates' zu vermeiden. Und schließlich der Inhalt: Glaukonides stellt die Forderung, man möge jemanden für die Stadt 'erwerben' (*περιποιεῖν*) gleich wie einen Fasan oder Pfauen. Der Erwerb eines solchen Tieres kostete aber, wie gezeigt, erhebliches Geld; wofür es dann seinerseits dem Besitzer Ruhm brachte und Ansehen. Ein solcher Vergleich paßt nicht auf Sokrates, der für Geld nicht zu haben war und, solange er lebte, eher verachtet und gehaßt als berühmt war, wohl aber auf Iphikrates, der als Führer eines Söldnerheeres seine Dienste je und je nach persönlichem oder politischem Gutdünken verdingte und so seit dem Korinthischen Kriege die Interessen Athens strategisch und politisch auf das eindrucksvollste zur Geltung gebracht hat.

So spricht alles dafür, daß das Glaukonidesdictum Iphikrates galt, und da es höchstwahrscheinlich in demselben Zusammenhang stand wie die vorhergehende

Paränese, so muß es dem jungen Iphikrates gegolten haben, dessen spätere Erfolge als Strategie es in Form einer Forderung prophezeiend vorwegnimmt und so für den Augenblick ebenfalls ermutigend-protreptische Wirkungen zeitigen mußte.

Das Glaukonidesdictum stellt sich mithin als eine Fortsetzung der Iphikratesparänese dar, indem Charmides hier noch einmal auf seine Weise bekräftigend resümiert, was Sokrates vorher exemplifiziert hatte: daß dieser junge und noch unbewiesene Mann von niederer Herkunft noch eine große Zukunft als Feldherr haben werde, wenn es ihm gelinge, seinen sozialen Kleinmut zu überwinden.

So stehen beide Sätze inhaltlich in engem Zusammenhang, und es dürfte kaum ein Zufall sein, daß hier wie dort, wenn auch auf ganz verschiedene Weise, von Vögeln die Rede ist. Vielmehr liegt die Vermutung nahe, daß es Sokrates' pädagogisch-protreptisches Gespräch über die Hahnenkämpfe gewesen ist, das Charmides dazu bewogen hat, nun auch seinerseits ein Bild aus derselben Sphäre zu wählen und, wie naheliegend für einen Adligen, Fasan und Pfau ins Gespräch einzuführen, was ihm dann im folgenden die witzige Anrede durch das Patronymikon Glaukonides eingetragen haben dürfte.

Im übrigen läßt sich wohl denken, daß eine Konfrontation zwischen dem adligen Politiker Charmides, der bald auf seiten der extremen Oligarchen sein Leben im Straßenkampf lassen sollte, und dem jungen Niemand Iphikrates, der gut zehn Jahre später im Korinthischen Kriege zum berühmtesten Feldherrn Athens aufsteigen würde, die schönste Gelegenheit bot, um über das Verhältnis von *ἀρετή* und *εὐγένεια* nachzudenken, das sich ja als Hauptthema des Gesamtgespräches erschließen ließ.

*Sed haec hactenus.* Alle weiteren Vermutungen und Hypothesen, so verlockend und naheliegend sie wären, würden schließlich die Interpretation dieses ohnehin problematischen Textes nur noch problematischer machen, als sie schon ist.

### 3. Nachspiel: *Quasi una fantasia*

*Sokrates:* Sei begrüßt, Iphikrates! Woher des Wegs? Oder kommst auch du, wie Charmides hier und ich, aus dem Theater, wo sie, wie jedes Jahr, die Hahnenkämpfe veranstaltet haben?

*Iphikrates:* Wie denn nicht, Sokrates? Befiehlt doch das Gesetz, daß die jungen wehrfähigen Männer sich dieses Schauspiel ansehen müssen, damit sie tapferer werden im Kampfe und mutiger.

*Sokrates:* Ich erinnere mich. Aber Iphikrates, denke ich, bedarf dergleichen Ermunterung nicht.

*Iphikrates:* Wie nicht?

*Sokrates:* Erzählen sie doch überall, wie du unlängst, als die Athener in der Seeschlacht siegten, wiewohl verwundet, einen Feind mitsamt seinen Waffen in deine Trieren gezogen hast.

*Iphikrates:* Ich glaube nicht, Sokrates, daß mir diese Tat nützen wird, und auch nicht, wenn ich dergleichen und noch Größeres öfter täte.

*Sokrates:* Wie das, mein Bester? Warum so mutlos?

*Iphikrates:* Du siehst ja, daß die Athener, wenn sie einen Befehlshaber ernennen auf einem Schiff oder bei der Reiterei oder für die Fußtruppen, nicht darauf schauen, wie tapfer einer im Kriege gewesen ist und was er dort geleistet, sondern die guten Redner ernennen sie und die Reichen, die aus den vornehmen Geschlechtern stammen und Einfluß haben. Ich aber bin, wie du weißt, nur eines Schusters Sohn, und es fehlt mir an allem, so daß die Hoffnung gering ist, dereinst einmal der Stadt als Trierarch oder Reiteroberst oder Stratege Ruhm und Erfolg zu gewinnen.

*Sokrates:* Weißt du, was ich glaube?

*Iphikrates:* Nein.

*Sokrates:* Du bist augenleidend, Iphikrates.

*Iphikrates:* Nein, beim Zeus! Schweig still! Wie sollte ich?

*Sokrates:* Weil du offenbar nicht gesehen hast, was die Athener eben gezeigt haben, obwohl du dabei warst.

*Iphikrates:* Wie meinst du das, Sokrates? Ich verstehe nicht!

*Sokrates:* Wir haben doch eben Hahnenkämpfe gesehen im Theater? Nicht wahr?

*Iphikrates:* Ja.

*Sokrates:* Welches nun waren die besten Kämpfe, die den meisten Beifall bekamen, weil die tapfersten und kampfwilligsten Hähne zu sehen waren?

*Iphikrates:* Die letzten, Sokrates, in denen die Hähne des Meidias gegen die des Kallias kämpften.

*Sokrates:* So ist es. Und wessen Hähne gewannen den Preis?

*Iphikrates:* Die des Meidias; sie haben ja jedesmal über die des Kallias krähend und flügelschlagend den Sieg davongetragen.

*Sokrates:* Du weißt doch, wer Kallias ist?

*Iphikrates:* Beim Zeus, ja! Der Sohn des Hipponikos, von allen Athenern sozusagen der reichste und vornehmste.

*Sokrates:* Und Meidias?

*Iphikrates:* Den kenne ich nicht.

*Sokrates:* Ich auch nicht, mein Bester. Aber ich habe gehört, daß er ein Barbier ist und nicht eben wohlangesehen und geachtet in der Stadt, wenn anders du nicht glaubst, daß Hahnenzucht Achtung und Ehre verleiht.

*Iphikrates:* Gewiß nicht. Aber was soll uns der Mann?

*Sokrates:* Das ist es, weswegen ich meinte, du seiest augenleidend.

*Iphikrates:* Ich verstehe nicht.

*Sokrates:* Die Hähne des Meidias, sagtest du, haben den Preis davongetragen?

*Iphikrates:* Ja.

*Sokrates:* Und die des Kallias sind unterlegen?

*Iphikrates:* So ist es.

*Sokrates:* Kallias aber ist der vornehmste unter den Athenern, den Meidias aber kennt niemand, so wenig angesehen ist des Mannes Beruf und Familie?

*Iphikrates:* Ja.

*Sokrates:* Und siehst du nicht, was folgt?

*Iphikrates:* Nein.

*Sokrates:* Wenn die Hähne des Meidias die des Kallias besiegt haben, was ergibt sich in Hinsicht auf die Herkunft ihrer Besitzer? Ich meine es so: Haben die Hähne des Meidias gesiegt, weil ihr Besitzer adlig war?

*Iphikrates:* Nein.

*Sokrates:* Warum dann?

*Iphikrates:* Weil sie die stärkeren waren und mehr Mut und Kraft hatten.

*Sokrates:* Und wurden die Hähne des Kallias besiegt, weil ihr Besitzer reich war und adlig?

*Iphikrates:* Nein, sondern weil sie schwächer waren und weniger tapfer.

*Sokrates:* Nicht also, so scheint es, kommt es beim Kampfe an auf adlige Abkunft und Vornehmheit, sondern darauf allein, daß einer siegt, er sei, wer er wolle.

*Iphikrates:* So scheint es.

*Sokrates:* Dann hat also Iphikrates kein Recht, mutlos zu sein, weil er keine vornehmen Ahnen hat, sondern kann getrost glauben, daß er, wenn er nur tapfer und mutig ist im Kampf und siegt, die Athener schon noch überzeugen wird, ihn vor allen anderen zum Feldherrn zu ernennen, so daß er dann mit vollem Recht stolz und hochgemut sein darf.

*Iphikrates:* Es scheint so, Sokrates. Und da dieses so ist, will ich alles daransetzen, daß ich so werde, daß die Athener tun, wie du sagst.

*Charmides:* Das werden sie, wenn sie gut beraten sind. Ich jedenfalls, Sokrates, bin der Ansicht, daß die Stadt gut daran täte, diesen jungen Mann für sich zu erwerben, so wie sich die Reichen einen Fasan erwerben oder einen Pfau. So wie diese Vögel ihrem Besitzer den Kaufpreis lohnen, indem sie ihm Ruhm und Ansehen einbringen, so wird auch unser Iphikrates hier bei seinen ausgezeichneten Anlagen, wenn die Stadt sich seiner versichert, noch Großes im Kriege vollbringen und Ruhm erlangen für die Stadt und Ehre und Geld.

*Sokrates:* Da hörst du es, Iphikrates, der Sohn des Glaukon denkt so hoch von dir, daß er dich für viel edler hält als sich selbst, wenn er fordert, die Stadt möge dich erwerben gleichwie einen Pfau oder einen Fasan.

*Iphikrates:* Ich weiß nicht, was ich sagen soll, Sokrates. Aber wenn ihr beide, du und Charmides hier, glaubt, daß ich fähig sein werde, der Stadt als Strategie zu nützen, so werde ich noch einmal soviel Kraft und Mühe einsetzen, um zu erreichen, was ich, wie ihr sagt, erreichen kann.

*Sokrates:* Das tu nur, Iphikrates. Die Zukunft wird lehren, wieviel du den Athenern von Nutzen sein wirst.

*Charmides:* Das wird er, beim Zeus!

*Sokrates:* Laßt uns, ihr Männer, nun noch einmal genauer betrachten, was wir eben gefunden haben. Adlige Herkunft, so sagten wir, nützt nichts in Hinsicht auf Tapferkeit und Mut?

*Iphikrates:* So ist es.

*Sokrates:* Was aber dann?

*Iphikrates:* Kraft und Leistung.

*Sokrates:* Und gilt dies nicht überall, nicht nur im Kampfe: daß Kraft und Leistung einen Mann tüchtig machen, nicht aber edle Geburt?

*Iphikrates:* Ja.

*Sokrates:* Nicht die Adligen also, sagst du, sind tüchtig, sondern vielmehr sind die Tüchtigen adlig und allein in Wahrheit vornehm.

*Iphikrates:* So ist es, Sokrates ...

München

ANDREAS PATZER