

Renate Zoepffel

Sokrates und die Pythagoreer

Ausgangspunkt meiner Überlegungen sind die pseudo-aristotelischen *Oikonomika*, die zu übersetzen und zu kommentieren ich für die Akademie-Ausgabe des Aristoteles übernommen habe¹. Von ihnen gelangt man selbstverständlich zu Xenophons *Oikonomikos*, und von diesem aus ist der Schritt zum historischen Sokrates fast unvermeidlich. Jedenfalls wenn man nach der Herkunft des Nachdenkens über die Hausverwaltung fragt. Die Pythagoreer erschienen dabei unerwartet, aber doch so entscheidend im Blickfeld, daß sie im Titel erscheinen mußten. Leider ist mir kein informativerer Titel eingefallen. Deshalb stelle ich das für Sokratesverehrer wichtigste Ergebnis meines Nachsuchens gleich voran, damit Sie wissen, worauf meine Darlegungen hinauslaufen: Ich meine gefunden zu haben, erstens daß es einen, von der Forschung bisher vernachlässigten, gleichwohl recht bedeutenden Einfluß einer pythagoreischen Alltagsethik auf Sokrates und über ihn auf den Kreis der Sokratiker gegeben haben muß. Und zweitens, daß Xenophon in seinem *Oikonomikos* die Rolle des historischen Sokrates so deutlich herausgearbeitet hat, daß sein Wert als Quelle für diesen entschieden höher einzuschätzen ist, als das in der Forschung im allgemeinen geschieht.

Ich werde zunächst kurz die *Oikonomika* vorstellen, denn wegen ihres geringen literarischen Wertes sind sie zumeist unbekannt. Davon ausgehend werde ich das bisher als solches nicht beachtete pythagoreische Gedankengut zum Thema *Oikonomia* vorführen und zeigen, wie es sich in den beiden

Büchern, die sich mit der Hausverwaltung im engeren Sinn beschäftigen, wiederfindet. Auf dieser Grundlage erfolgt der Übergang zu Xenophon, in dessen *Oikonomikos* Sokrates eine – allerdings bezeichnenderweise nur zum Teil – führende Rolle spielt. Zum Schluß werde ich meine Beobachtungen auswerten für die schon genannte These, daß es eine pythagoreische Haushaltslehre gegeben hat und daß der historische Sokrates indirekt eine nicht unbedeutende Rolle in der Rezeption dieser Ethik im Kreis der Sokratiker gespielt hat. Damit ist zugleich wieder eine Lanze gebrochen für den Wert des Xenophon als Quelle für den historischen Sokrates.

I. Die pseudo-aristotelischen Oikonomika

Es handelt sich dabei um drei kleine Schriften, jeweils nur ein paar Seiten lang und von sehr verschiedener Form. Buch I und II sind von allem Anfang an, soweit sich das noch feststellen läßt, im Corpus Aristotelicum überliefert worden². Buch III dagegen liegt nur in einer lateinischen Übersetzung des späten Mittelalters bzw. der frühen Neuzeit vor und ist deshalb noch weniger behandelt worden als die beiden anderen Bücher. Dabei steht es als eine Art Schrift *Über die Ehe* (Περὶ γάμου) dem Buch I, das eine ziemlich umfassende Hauswirtschaftslehre in rudimentärer Form enthält, inhaltlich viel näher als das Buch II, das den Begriff oikonomia bereits auf andere Gebiete als den Privathaushalt überträgt. Deshalb ist dieses lateinische Buch III im Aristoteles Latinus meistens als Buch II gezählt worden. Andererseits ähneln sich die Bücher I und II des griechischen Corpus darin, daß sie zumindest versuchen, ihren Stoff in der Form eines systematischen Lehrbuchs darzubieten. Auf dem Wege von Homer über Hesiod und die Sprüche der Sieben Weisen ist das Wissen über die richtige Lebens- und Haushaltsführung damit in diese neue Vermittlungsform gebracht worden, als deren Urheber im allgemeinen die Sophisten gelten³. Diese Tatsache ist bisher erstaunlicherweise noch überhaupt nicht zur Kennt-

nis genommen worden. Auch Fuhrmann, dessen Untersuchung zum systematischen Lehrbuch immer noch nicht überholt ist⁴, hat diese Schriften nicht einbezogen, obwohl sie, besonders Buch I, den von ihm herausgearbeiteten Kriterien Punkt für Punkt entsprechen.

Buch I beginnt mit einer Begriffsbestimmung, die mit Hilfe einer Abgrenzung vom nächstverwandten Begriff, dem der polis, vorgenommen wird (Kapitel I). Ein typischer Scharniersatz leitet über zur Hauswirtschaft selbst und zu ihrer Aufgabe. Der Autor fragt systematisierend nach den Teilen der Haushaltung⁵ und nennt als diese Mensch und Besitz (κτῆσις) auf Grund des Hesiodverses, den auch Aristoteles⁶ zur Definition des oikos zitiert: „Zuerst ein Haus und eine Frau und ein Pflugochse“, „denn der Ochse vertritt bei den Armen die Stelle des Hausknechts“, wie Aristoteles kommentierend hinzufügt. Ein knapper vorausgreifender Hinweis auf das, was hinsichtlich der Frau am meisten zu beachten sei, unterbricht die Systematik. Ihm folgt die Untersuchung des Besitzes, die auf ein Lob der Landwirtschaft und einen „Angriff des Sokrates auf die βανουσικὰ τέχνα“⁷ hinausläuft (Kapitel II). Die Inkonsequenz dieser Zwischenbemerkung ist dem Autor in der Forschung sehr verübelt und als Beleg seiner Unfähigkeit gedeutet worden. Aber Fuhrmann hat an den von ihm untersuchten Schriften gezeigt, daß derartiges in systematischen Lehrbüchern häufiger vorkommt⁸. In Kapitel III wird die Ehefrau als erster, wichtigster Mensch im Haushalt eingeführt. In Ableitung von der göttlichen Kosmosordnung werden die jeweiligen Aufgaben von Mann und Frau festgelegt. In Kapitel IV geht es dann äußerst knapp um den Umgang des Mannes mit der Frau. Kapitel V wendet sich den Sklaven zu, die den ersten und notwendigsten Bestandteil des Besitzes darstellen, und Kapitel VI schließlich behandelt vier Funktionen des Hausherrn: das Erwerben, das Bewahren, das Anordnen und das Gebrauchen. Der Erwerb wird nur erwähnt, die übrigen Aufgaben werden knapp behandelt. So wird für die Bewahrung zum Beispiel auf eine lakonische,

eine persische und eine attische Art verwiesen, wobei die persische Art sogar mit einer Anekdote über Dion und Dionysios von Syrakus und zwei Sprichwörtern aus dem persischen Bereich erläutert wird. Kurz streift der Autor das Problem der richtigen Einteilung der Vorräte und den Hausbau. Danach bricht das Buch unvermittelt ab. Insgesamt handelt es sich um den Versuch, einen, wie der Vergleich mit Xenophon zeigt, bekannten Stoff, nämlich eine Lehre von der besten Haushaltsführung, unter möglichst enger Anlehnung an aristotelische Gedanken in die Form eines systematischen Lehrbuchs zu bringen, was eine nicht zu verachtende geistige Leistung darstellt.

Buch II erweitert den Horizont, indem der Begriff *oikonomia* über den Privathaushalt hinaus ausgedehnt wird. Der Autor kennt vier Arten von „Verwaltung“: die eines Königs, eines Satrapen, einer Polis und eines Privatmanns. Wiederum in systematischer Art werden diese vier Arten ganz kurz mit ihren Haupteinkünften und -ausgaben vorgeführt. Es schließt sich an eine umfangreiche Beispielsammlung dafür, wie Könige, Satrapen und Feldherrn sowie Städte in Notsituationen Geldmittel beschafft haben, sicherlich in Anlehnung an Aristoteles, der in der *Politik* den Verehrern der Erwerbskunst empfahl, „sich die zerstreuten Erzählungen darüber, durch welche Mittel dieser und jener zu Reichtum gekommen ist, zu sammeln“⁹. Dieses Buch hat vor allem die Wirtschaftshistoriker interessiert, die sich in einem äußerst negativen Urteil über die geistigen Fähigkeiten des Autors einig sind, meiner Meinung nach zu Unrecht, aber das interessiert hier nicht.

Buch III hat die Form einer Paränese. Es beginnt unvermittelt mit den Aufgaben der Hausfrau, wendet sich dann den Pflichten des Hausherrn zu und behandelt schließlich die beiden Partnern gemeinsamen Bereiche. Natürlich hat das Fehlen eines griechischen Textes zu Zweifeln an der Echtheit geführt. Aber die Spezialisten für die mittelalterliche und frühneuzeitliche lateinische Literatur konnten überzeugend beweisen,

daß neben der erhaltenen Übersetzung noch mindestens zwei andere vorgelegen haben müssen. Sie sind zwar nur noch in Glossen und kurzen Zitaten überliefert, aber diese zeigen deutliche Abweichungen vom erhaltenen Text und untereinander, so daß drei unabhängig voneinander entstandene Übersetzungen nachzuweisen sind¹⁰. Früher hat man in dem zugrundeliegenden griechischen Text die von Aristoteles im Schriftenkatalog überlieferten *Gesetze für Ehegatten* (νόμοι ἀνδρὸς καὶ γυναικῆς) sehen wollen¹¹, aber diese Ansicht hat sich nicht durchsetzen können, zumal der Charakter der Schrift so sehr verschieden ist von dem des Buches I. Wegen der inhaltlichen und atmosphärischen Nähe zu den von Stobaios überlieferten Auszügen aus neupythagoreischen Haushaltsschriften – hier schon ein Hinweis auf pythagoreischen Geist – hat man auch dazu tendiert, Buch III erst der neupythagoreischen Schule zuzuordnen, deren Datierung allerdings auch unklar ist. Nach M. Wellmann¹² gab es Neupythagoreer schon im dritten Jahrhundert v. Chr. in Alexandria. Den Schwerpunkt setzt man aber im allgemeinen in die Zeit vom ersten Jahrhundert vor Christus bis zum zweiten Jahrhundert nach Christus. Ich habe in Buch III keine Anhaltspunkte finden können, die eine Datierung in das vierte oder frühe dritte Jahrhundert verbieten würden.

II. Pythagoreische Oikonomia und Buch I und III der Oikonomika

In Kapitel 4 von Buch I (1344 a 10f.) behandelt der Autor, wie gesagt, den wichtigsten menschlichen Bestandteil eines oikos, die Ehefrau, und zitiert dabei „die Pythagoreer“ (Πυθαγόρειοι), die da sagen, man müsse im Umgang mit der Frau bedenken, daß sie „wie eine Schutzfliehende vom Altar aufgenommen“ worden sei. Dieses Diktum gehört nach der *Pythagoras-Vita* des Iamblich einerseits zu den Sprüchen bzw. Akusmata, in denen die Lehre des Pythagoras zusammengefaßt war. Kapitel 84 heißt es: „Die eigene Frau nicht

verjagen, denn sie ist eine Schutzflehende, daher führen wir sie vom Herd aus zum Hochzeitslager und empfangen sie durch Handschlag¹³. Nach dem Iamblich-Text wird auch die an dieser Stelle verderbte Lesung des Textes von Buch I korrigiert. Nach Walter Burkert, der mit seinem Buch „Weisheit und Wissenschaft“ die immer noch unübertroffene Grundlage zur Forschung über Pythagoras und die Pythagoreer gelegt hat, stammt die Passage über die Akusmata bei Iamblich aus der Schrift des Aristoteles über die Pythagoreer¹⁴. Damit scheint die Quellenfrage für den Autor von Buch I hinreichend beantwortet, und die bisherigen Kommentatoren haben sich höchstens noch den Kopf darüber zerbrochen, ob sich irgendwo ein entsprechender Hochzeitsritus feststellen läßt, bisher ohne Erfolg¹⁵. Andererseits findet sich aber derselbe Gedanke bei Iamblich auch im Zusammenhang der Rede des Pythagoras vor dem Rat der Tausend in Kroton: „Beherzigt, daß ihr eure Frau wie eine Schutzflehende unter Trankopfern vom Herd aufgehoben und so im Angesicht der Götter ins Haus geführt habt“ (Kapitel 48). Mir erschien es notwendig, mich eingehender mit der Ethik der Pythagoreer zu beschäftigen. Leider konnte ich mich dabei kaum auf die bisherige Forschung stützen, denn ihr ging es vorrangig um den historischen Pythagoras sowie um die „Entstehung der Wissenschaft“ und die Frage nach der Priorität zwischen Pythagoras und Platon. Ich mußte mir also meine Informationen mühsam zusammenklauben, und ich fühle mich unbehaglich bei dem Gedanken, Quellen und Literatur eventuell nicht ausreichend zu überblicken.

Ich schicke voraus, daß es mir in keiner Weise um den historischen Pythagoras geht, sondern um die Lehre, wie sie in der Klassik den Pythagoreern zugewiesen wurde. Auf sie verweist ja auch nur der Autor von Buch I. Walter Burkert hat ausführlich dargelegt, daß schon in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts und dann vor allem im 4. Jahrhundert Kenntnisse über pythagoreisches Gedankengut in Athen verbreitet waren. Die ersten Pythagoreer kamen höchstwahrscheinlich

nach den Vertreibungen aus Unteritalien bereits ungefähr um die Mitte des 5. Jahrhunderts ins Mutterland¹⁶. Für unseren Zusammenhang genügt das Zeugnis der *Dissoi Logoi*, in denen der Autor (Kapitel 6, 8) im Zusammenhang der Frage nach der Lehrbarkeit von Weisheit und Tugend die rhetorische Frage stellt, was denn die Sophisten, was die Schüler des Anaxagoras und die Pythagoreer anderes gewesen seien als Lehrer dieser Materie. Die *communis opinio* datiert diese Schrift an das Ende des 5. Jahrhunderts. Cornelia De Vogel¹⁷ rekonstruiert auf Grund von Polybios erste Vertreibungen von Pythagoreern in der Zeit zwischen 460 und 440 v. Chr. Aus der Übereinstimmung zwischen Versen des Aristophanes in den *Ekklesiazusen* (468 – 472) und einer Passage aus der Rede des Pythagoras an die Frauen von Kroton bei Iamblich (*Leben des Pythagoras*, 55), über die weibliche Bereitschaft zu selbstverständlichem Ausleihen und Zurückgeben von Gegenständen des täglichen Gebrauchs, schließt De Vogel weiter, daß die sog. Krotoniatischen Reden des Pythagoras zur Zeit der Aufführung dieser Komödie, also um 392 v. Chr., in Athen gelesen und diskutiert worden seien, nachdem die Pythagoreer sie auf ihrer Flucht aus dem Westen nach Athen bzw. ins griechische Mutterland gebracht hätten¹⁸. Da es sich der Überlieferung zufolge um öffentlich gehaltene Reden handelt, kann das Geheimhaltungsgebot, das sonst für die Lehren des Pythagoras erwähnt wird, hier keine Rolle gespielt haben.

Zur Datierung erster direkter Kontakte mit Pythagoreern schon im 5. Jahrhundert paßt eine völlig ungewöhnliche Münze aus Abdera mit dem Idealporträt des Pythagoras, die von Numismatikern in die Zeit um 430 v. Chr. datiert und dem Demokrit als für die Münzprägung verantwortlichen Beamten zugewiesen wird¹⁹. Von ihm existierte nicht nur ein Buch mit dem Titel *Pythagoras*, das im Katalog des Thrasyllus unter den ethischen Schriften eingeordnet ist, sondern man schrieb ihm auch ein Buch *Georgika* zu²⁰. Es ist kein Abschweifen vom Thema, wenn ich hier gleich erwähne, daß

selbst wenn M. Wellmann mit seiner These recht hat, daß diese Landwirtschaftsschrift nicht dem großen Demokrit zuzuschreiben sei, sondern dem Neupythagoreer Bolos Demokrit, den er in das dritte Jahrhundert v. Chr. datiert, ein besonderes Interesse von Pythagoreern an der Landwirtschaft belegt bleibt. Dieses Interesse bestand möglicherweise schon bei Archytas von Tarent, den Varro (I 1, 8), neben Demokrit, Xenophon, Aristoteles und Theophrast unter den Philosophen nennt, die sich in unterschiedlicher Weise zu Fragen der Landwirtschaft geäußert haben, später dann bei Ocellus Lucanus und Cato. Und es kann auch kein Zufall sein, daß gerade unter dem Namen des als Schüler des Pythagoras bekannten Bryson, von dem nach einem Vorwurf des Theopomp Platon abgeschrieben haben soll²¹, eine Hauswirtschaftslehre überliefert ist. Auch wenn die uns in arabischer Übersetzung erhaltene Schrift erst in die Zeit der Neupythagoreer gehören mag, muß es doch einen Grund dafür gegeben haben, daß gerade diese ein so ausgeprägtes Interesse am Thema Hausverwaltung hatten, das auch durch die Auszüge des Stobaios aus den Schriften des Kallikratidas, der Periktione und der Phintys belegt wird²².

Nur kurz zur Erläuterung, damit es nicht erscheint, als packe ich hier Äpfel und Birnen in einen Sack: Der Zusammenhang zwischen Landwirtschafts- und Hauswirtschaftslehre ist, wie schon Hesiods *Erga* und Xenophons *Oikonomikos* zeigen, äußerst eng. Mit der Schrift des Theophrast meinte Varro aller Wahrscheinlichkeit nach das Buch I der pseudo-aristotelischen *Oikonomika*, das jedenfalls Philodem diesem Autor zugeschrieben hat. Wann sich die beiden Themenbereiche voneinander getrennt haben und ob das jemals vollständig geschah, ist ganz offen.

Von Antisthenes ist ebenfalls Interesse an pythagoreischen Lehren bezeugt, jedenfalls äußerte er sich über die Krotoniatischen Reden des Pythagoras²³, und: „Daß Antisthenes Herakles zum beispielhaften Vertreter des $\pi\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ macht, ist nichts

Neues: er steht damit in pythagoreischer Tradition“²⁴. Der von ihm überlieferte Oikonomikos wurde schon von K. Joel²⁵ wegen großer Übereinstimmungen als gemeinsame Vorlage für Xenophon und Musonius angesehen. Ulrich Victor sah in seinem Kommentar zu Buch I der *Oikonomika* Antisthenes' Schrift als gemeinsame Vorlage für diesen Autor und Xenophon²⁶.

Wichtiger erscheint mir aber noch, daß Iamblich in seiner *Pythagoras-Vita* großes Interesse an der Oikonomik für den Meister selbst überliefert:

„Da manchmal auch Geldmangel viele mit dazu bestimmt“, heißt es in der *Vita* (Kapitel 169), „etwas Widerrechtliches zu tun, sorgte er auch für diesen Fall gut vor: durch die Kunst des Haushaltens (διὰ τῆς οἰκονομίας) verschaffte er sich in genügender Menge Geldmittel, wie sie einem Freien gerechterweise zustehen. Auch sonst ist ja die gerechte Ordnung im einzelnen Hauswesen der Ursprung der guten Gesamtordnung in den Gemeinwesen; denn aus Häusern setzen sich die Gemeinwesen zusammen.“ Diese Begründung hört sich natürlich völlig aristotelisch an und erinnert außerdem an eine Formulierung aus dem Eingangskapitel von Buch I der *Oikonomika*²⁷. Sie erklärt sich m. E. aus der Überlieferungsgeschichte. Wenn eine von Iamblichs Quellen das Buch des Aristoteles über die Pythagoreer war²⁸, konnte eine derartige erläuternde Bemerkung, die das pythagoreische Gedankengut in Verbindung brachte mit eigenen Vorstellungen, leicht in die aristotelische Vorlage und von ihr in den Iamblich-Text eindringen. Der Grundgedanke des Zusammenhangs zwischen Haushalts- und Staatsführung erscheint aber auch schon in der Rede vor den führenden Krotoniaten, in der Pythagoras diese aufgefordert haben soll, ihre eigenen Haushalte so zu führen, „daß man eure politischen Entscheidungen an den privaten messen kann“ (Kapitel 47). Diese Maxime einer förderlichen Verquickung von Oikonomia und Politik, die bei Herodot (V 28f.) auftaucht, die Thukydides zum Beispiel sei-

nen Perikles als athenisches Ideal vortragen läßt (II 40, 2, vgl. VI 9, 2) und die letztlich bei Xenophon in der Vorstellung von der Herrschaftsfähigkeit des „königlichen Mannes“ gipfelt, steht in diametralem Gegensatz zu Platons Auffassung vom polis-schädigenden Wirken des oligarchischen Menschen²⁹. Sie ist möglicherweise Kern einer Kontroverse zwischen Xenophon und Platon, von der später noch die Rede sein wird.

Bestätigt wird das Interesse der Frühpythagoreer an der Haushaltsführung durch Nachrichten über die Organisation der Bruderschaft, deren Gründung durch den historischen Pythagoras selbst nicht angezweifelt wird und die deshalb an das Ende des 6. Jahrhunderts zu setzen ist³⁰. Iamblich berichtet im Kontext der „Ausbildung“ der Pythagoreer (72): „Zu dieser Zeit wurde auch das Besitztum jedes einzelnen – seine Güter – der Gemeinschaft übereignet und den dazu bestimmten Mitgliedern anvertraut, die ‚Politiker‘ (politikoi) hießen und teils ‚Verwalter‘ (oikonomikoi), teils ‚Gesetzgeber‘ (nomothetikoi) waren.“ An anderer Stelle (74) heißt es: „Auch das Geld bewahrten sie ja gemeinsam auf und ließen es von hierfür geeigneten Leuten verwalten, die man nach ihrem Amt ‚Verwalter‘ (oikonomikoi) nannte.“ Sicher muß damit gerechnet werden, daß die Berichterstatter über die Pythagoreer sich der jeweils zeitgenössischen Sprache bedient haben, so daß später gebräuchliche Begriffe in ihre Berichte eingedrungen sein können. Andererseits müssen aber schon die Frühpythagoreer Bezeichnungen für die von ihnen eingerichteten Funktionen gehabt haben. Die Existenz der pythagoreischen Bruderschaften steht außer Frage, und an den antiken Berichten über ihre Organisation muß nicht in demselben Maße gezweifelt werden wie an den Berichten über Pythagoras selber³¹, so daß in der Forschung die von Iamblich überlieferte Aufgabenverteilung auch nicht bezweifelt wird, allerdings interessiert sie auch nicht. Hätten die Pythagoreer aber ausgefallene Bezeichnungen für die von ihnen eingerichteten Aufgabenbereiche gewählt, so wären diese bei der Vorliebe der Griechen für das Antiquarische, Al-

tertümliche mit Sicherheit mit überliefert worden³². Die Pythagoreer bedienten sich also offenkundig einer Begrifflichkeit, die uns sonst erst später in den Schriften des Platon, Xenophon und Aristoteles begegnet, und es ist schließlich nicht unmöglich, daß diese Begrifflichkeit von ihnen geprägt worden ist. Die Bedeutung von Haushaltsführung muß innerhalb der pythagoreischen Gemeinschaften mit ihrer Gütergemeinschaft wegen der Bedeutung der richtigen Verwaltung des gemeinsamen Vermögens in besonderer Weise ins Bewußtsein gerückt und reflektiert worden sein. Bisher gilt es unter Alt- und Wirtschaftshistorikern als ausgemacht, daß es die Sophisten waren, die in ihrer Neigung für das Praktische zuerst über ‚ökonomische Fragen‘ nachdachten³³. Es ist aber nach der hier skizzierten Überlieferungslage zumindest nicht unwahrscheinlich, daß im Kreis der Pythagoreer nicht nur über die zwischenmenschlichen Beziehungen (dazu gleich), sondern auch über Chrematistik, also über den Erwerb und Gebrauch von Geldmitteln, besondere Überlegungen angestellt werden mußten, um die Gemeinschaft stabil zu erhalten.

Die Zeit drängt. Deshalb liste ich jetzt die deutlichsten Übereinstimmungen zwischen der pythagoreischen Alltagsethik nach Iamblich und Passagen in den Büchern I und III der *Oikonomika* nur noch kurz auf. Von der Ehefrau als einer Schutzfliehenden war schon die Rede. In Buch III (143, 24f.) wird betont, daß die Frau im Angesicht der Götter und unter Opfern ins Haus genommen worden sei, was völlig der Formulierung aus der Krotoniatischen Rede an den Rat der Tausend entspricht (Iamblich 48). Die Frau wird als Teilhaberin des Lebens und der Kinder angesehen (Iamblich 47 – zu III 141, 27 u.ö.), die Freundschaft des Mannes zu ihr wird ausdrücklich verlangt (69, 101, 229f. – zu III 143, 28 und 146, 25f.), Zweck der Ehe ist die Hinterlassung von Gläubigen für die Götter (83, 86 – zu III 143, 21f.), Ehebruch verfälscht das Geschlecht (48 zu III 144, 13f.), außerehelicher Verkehr des Mannes ist strikt untersagt (132, 195 zu I 4, 1344 a 12f. und

III 143, 26f. sowie 144, 10ff.). Dazu gehört sehr wahrscheinlich das Akusma (84), man solle mit einer Frau, die Goldschmuck trägt, keine Kinder zeugen, denn nach anderweitig belegten Gesetzen, die auch in den Umkreis pythagoreischen Denkens gehören können, sollten nur Hetären Goldschmuck tragen dürfen³⁴. Die Ritterlichkeit gegenüber Penelope, mit der Odysseus das Unsterblichkeitsangebot der Kalypso ablehnte, gilt als vorbildlich (56 zu III 146, 3ff.) und führt zu der Schlußfolgerung, daß es nun an den Frauen sei, ihren Männern gegenüber denselben sittlichen Adel zu beweisen, um gleiches Lob zu verdienen, was sich fast schon wörtlich wiederfindet in III 146, 12; die Zeugungsvorschriften verlangen große Besonnenheit und Zurückhaltung (211ff. zu III 144, 16ff.); freundliche Fehlerkorrektur in der Erziehung wird bei Iamblich zwischen Älteren und Jüngeren allgemein (101), in Buch III 144, 20f. vom Mann gegenüber der Frau verlangt; die pythagoreischen Überlegungen zur Diätetik schlagen sich ebenso in den Vorschriften zur Sklavenbehandlung nieder, wofür in Buch I 5, 1344 a 35ff. ein Gleichgewicht zwischen Arbeit, Nahrung und Ruhe verlangt wird (163, 244), wie in der Forderung an den Hausherrn, den Schlaf zu beschränken (69 zu I 6). Das Akusma, demzufolge man keine Schwalbe ins Haus lassen solle (Porphyrios VP 42), entspricht der Warnung von dem Gerede der Marktweiber in Buch III (140, 9f.), da mit der Schwalbe die Schwatzhaftigkeit gemeint ist. Ein Symbolon lautete, man solle nicht von einem unversehrten Brot essen, was gedeutet wurde als Rat, seinen Besitz nicht zu vermindern, sondern vom Ertrage zu leben, ein Grundsatz, der in Buch II (1, 6, 1346 a 15f.) als wichtigster Punkt aller Arten der Haushaltung hervorgehoben wird.

Obwohl das Verhältnis zwischen Orphismus und Pythagoreismus alles andere als geklärt ist³⁵, soll doch noch auf Beziehungen zu ersterem hingewiesen werden. Sie zeigen sich in Buch I (2, 1343 a 30 – 32), in der Nennung der Erde als Mutter, die sich, soweit ich gefunden habe, sonst nur auf orphischen Goldplättchen findet, und in Buch III in einem Or-

pheus zitat (142, 16) und in einem Pindar zitat (147, 19³⁶), das orphisch-pythagoreischen Jenseitsglauben spiegelt.

Insgesamt läßt sich festhalten, daß eine Vielzahl von Überlegungen zur Haushaltsführung in pythagoreischen Texten auftauchen. Das Bild, das in Platons *Phaidon* vom pythagoreischen Philosophen und seiner „Lebensform“ entworfen wird³⁷, kann in seiner Betonung der Weltabgewandtheit und Leibfeindlichkeit gerade nicht Quelle für eine eventuelle neupythagoreische „Erfindung“ oikonomischer Interessen des Pythagoras oder der Frühpythagoreer gewesen sein. Diese Überlieferung muß frei sein von platonisch-akademischer Über- bzw. Verformung und gewinnt damit an Glaubwürdigkeit. Darüber hinaus besteht eine ganz erstaunlich große Übereinstimmung gerade zwischen diesen pythagoreischen oikonomischen Überlegungen und solchen, die sich in den pseudo-aristotelischen *Oikonomika* wiederfinden. Natürlich ist vieles Allgemeingut der Popularethik und findet sich schon in den frühesten literarischen Zeugnissen. Aber manche Formulierungen und Beispiele in den *Oikonomika* sind so spezifisch pythagoreisch, daß Impulse zum Thema Ethik aus dem Kreis der Pythagoreer gekommen sein müssen. Das bezeugen schon im 5. Jahrhundert die *Dissoi Logoi*, wie bereits gesagt, und Demokrit, demzufolge sich unter seinen Vorgängern nur die Pythagoreer ernsthaft mit Ethik und Pädagogik beschäftigt haben³⁸. Einen Hinweis auf letztlich pythagoreischen Ursprung des gesteigerten Interesses an der Haushaltsführung gibt vielleicht auch Demokrits Schrift *Euesto*³⁹, wenn Hesych diesen Begriff richtig erläutert als „die Glückseligkeit, die aus der guten Ordnung des Hauses entspringt“ (B 140 DK). F. Wilhelm, der sich immer noch am eingehendsten mit den oikonomischen Schriften der Neupythagoreer befaßt hat⁴⁰, ist außerdem (S. 210f.) zu der Ansicht gelangt, daß die Frauenfrage zuerst bei den Pythagoreern behandelt worden sei. Das setzt auch ihr ziemlich abruptes Auftauchen in Athen in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts, also genau zu der Zeit, als die westgriechischen Flüchtlinge dorthin gelangten,

in ein neues Licht. In seinem neuen Buch hat schließlich Leonid Zhmud ein „Streben der Pythagoreer, in allem, was den Menschen umgibt, Harmonie und Ordnung zu suchen, bzw. wo diese fehlt, sie zu stiften“ erkannt⁴¹, was nun schon an Xenophon, den Ordnungsfanatiker, denken läßt. Wer das alles nur für Projektion und spätere Erfindung halten will, müßte zeigen können, warum sich gerade Pythagoras bzw. die Pythagoreer so ideal als Projektionsfläche eigneten⁴². Und er müßte die Quellenfrage für Diodors Bericht über Pythagoras klären.

III. Xenophons *Oikonomikos* und Sokrates

Der Name ist eben schon gefallen, und es wird auch höchste Zeit, daß ich mich endlich Xenophon und mit ihm Sokrates zuwende. Ich schicke gleich vorweg, daß sich nach den *Memorabilien* Sokrates ausgerechnet auch mit den beiden Pythagoreern Simmias und Kebes darüber unterhielt, wie man seinen Haushalt richtig führen könne (I 2, 48), und von diesem Simmias wiederum gingen nach Diogenes Laertios (II 124f.) „in einem Band 23 Dialoge um“, die u.a. „Weisheit“, „Gute Lebensführung“ sowie „Hab und Gut“ zum Thema hatten⁴³.

Xenophons *Oikonomikos* ist die erste und, abgesehen von Buch I der pseudo-aristotelischen *Oikonomika* und der *Oikonomik* des Bryson, auch die einzig vollständig erhaltene antike Hauswirtschaftslehre. Die Beziehungen zwischen Xenophons *Oikonomikos* und Buch I der *Oikonomika* hat Ulrich Victor in seinem Kommentar aufgelistet⁴⁴. Sie sind, bei offensichtlicher direkter Unabhängigkeit untereinander, stellenweise bis in die Formulierungen hinein so eng, daß Victor, wie gesagt, Antisthenes als gemeinsame Vorlage angenommen hat⁴⁵. Obwohl Xenophon ja auch in der Abfassung von rein technischen Schriften geübt war, wählte er für den *Oikonomikos* die Form des sokratischen Dialogs, wohl auch in der

Absicht, schon rein äußerlich die Zugehörigkeit des Themas zur Ethik und damit zum Interessengebiet des Sokrates hervorzuheben. Im ersten Teil dieses auffällig zweigegliederten Werks ist denn auch Sokrates die führende Persönlichkeit. Er ist es, der in einem einleitenden Gespräch mit dem jungen Kritobulos, der auch sonst in sokratischen Schriften häufiger auftaucht als „Typ des eleganten jungen Herrn, der nichts als Liebe im Kopf hat“⁴⁶, die Frage nach der Hauswirtschaft aufwirft. Nachdem deren Wesen und Aufgabe über eine Definition des Begriffs *oikos* und über eine Diskussion des rechten Gebrauchs (*ὀρθὴ χρῆσις*) von Besitz geklärt worden ist, bittet der inzwischen von der Wichtigkeit des Themas überzeugte Kritobulos den Sokrates um Rat für die Vermehrung seines Hauswesens, welche sich als wesentlicher Zweck der Hausverwaltung erwiesen hatte. Der erklärt sich zwar auf Grund seiner Armut für inkompetent, verspricht aber, Kritobulos das Wissen der einschlägigen Fachleute zu vermitteln⁴⁷. Daß hier Aspasia als Spezialistin für die Erziehung der Hausfrau erwähnt wird, hängt wohl damit zusammen, daß Aischines in seinem gleichnamigen Dialog Xenophon und dessen junge Ehefrau als Schüler der Aspasia dargestellt hatte⁴⁸. Allgemein neigt man in der Forschung dazu, die Nennung der Aspasia als Xenophons Dank an Aischines für die Aufnahme in dessen Dialog aufzufassen⁴⁹. Nach der Motivation des Aischines für diese Gesprächspartnerwahl wird in der Forschung merkwürdigerweise überhaupt nicht gefragt. Sie läßt sich doch wohl am ehesten damit erklären, daß zumindest ein Interesse des jungen Xenophon an Fragen der Ehe oder Haushaltsführung schon früh im Kreis der Sokratiker bekannt war, so daß sich mit seinem Namen ein Signal dafür verband (zur Bedeutung der Gesprächsteilnehmer s. u. S. 183). Allein dies genügt m.E., um zu belegen, daß Xenophon auch schon vor seinem Weggang nach Asien (die *Aspasia* des Aischines wird zwischen 393/2 und 385/4 datiert⁵⁰) doch kein so unbedeutender Sokratesschüler war. Es bleibt jedenfalls bei dieser einen Erwähnung der Aspasia im *Oikonomikos*.

Kapitel III liefert eine „Art Inhaltsangabe oder Dispositionsschema“⁵¹ des anschließenden Ischomachosgesprächs mit den Themen: Hausbau, Aufbewahrung des Hausrats, Behandlung der Sklaven, Möglichkeiten der Landwirtschaft, Pferdezucht und Ehefragen. Da Xenophon kein systematisches Lehrbuch vorlegen wollte, erstaunt es mich nicht, wenn diese Reihenfolge später nicht eingehalten wird. Der folgende „Angriff des Sokrates“ auf die banausischen Künste, „ein Gedankenblock, der in der sokratischen Literatur zwar öfters auftritt, aber wohl ursprünglich aus einem anderen Bereich als dem sokratischen stammt“⁵², findet in Buch I der *Oikonomika* eine Entsprechung an ähnlich exponierter, einleitender Stelle (1443 a 25 – b 6), ebenfalls in Verbindung mit einem Lob der Landwirtschaft, wie es Xenophon in den anschließenden Kapiteln seinen Sokrates vortragen läßt, zunächst in der Person des vorbildlichen Perserkönigs Kyros, dann in eigenen Worten. Auf eine Zusammenfassung der bisher im Dialog erreichten Ergebnisse folgt dann in den Kapiteln VII bis zum Schluß der Bericht des Sokrates über sein Gespräch mit Ischomachos. Dieser wird interessanterweise nicht als idealer Hauswirt eingeführt, sondern insgesamt als kalos kai agathos, also als vollendeter Mensch. Damit ist der Dialog in seinem Mittelteil (den Schluß bilden die Kapitel über die Landwirtschaft) trotz der viel konkreteren Behandlung der Einzelbereiche doch nicht auf eine bloß praktische, die Besitzsteigerung zum einzigen Ziel setzende Seite der Haushaltsführung ausgerichtet, sondern er stellt das Thema auf eine höhere Ebene, auf der guter Hauswirt, guter Bürger und guter Mensch zusammenfallen in dem Beherrscher der „königlichen Kunst“ der Menschenführung, welche die Selbstbeherrschung (enkrateia, sowohl bei den Pythagoreern als auch bei Antisthenes ein Schlüsselwort) zur Grundlage hat⁵³.

Ischomachos behält in diesem Gespräch das Schlußwort. In einem längeren Monolog preist er die königliche Kunst des gerechten Herrschens, weist auf die Schwierigkeiten hin, die ihrer Erlangung entgegenstehen, und schließt mit einem Ver-

weis auf die Tantalos-Qualen, die den ungerechten Herrscher quälen. Daß Xenophon die Idealgestalt des Ischomachos als Sprachrohr für seine eigenen Überzeugungen benutzte, ist seit langem behauptet worden. Werner Jaeger sah in ihr sogar „ein zur Dichtung gesteigertes Selbstporträt des Verfassers“⁵⁴. Daß Sokrates selbst bei seiner bekannten Gleichgültigkeit gegen Haushalt und Erwerb für diese Rolle nicht zur Verfügung stand, ist einleuchtend und sicher historisch bedingt. Die Auffassung, daß Xenophon auch andere Persönlichkeiten als Sprachrohre eigener Gedanken auftreten ließ, veranlaßte Bernhard Huss kürzlich in seinem Kommentar zum xenophontischen *Symposion* zu der Kapitelüberschrift: „Sokrates ist Antisthenes ist Lykurg ist Kyros ist Agesilaos. Xenophons Sokratesbild“⁵⁵. Mir scheint diese Beurteilung der literarischen Technik des sokratischen Dialogs nicht gerecht zu werden.

Nicht nur Xenophon bediente sich ja dieser Taktik. Platon entwickelte eine extreme Subtilität und Raffinesse bei der Auswahl der Gesprächsteilnehmer in seinen Dialogen, durch welche er verdeckte Hinweise auf die geistige Herkunft einzelner Positionen oder die Weiterentwicklung des Philosophierens seit Sokrates gab, wie David Sedley sehr überzeugend gezeigt hat⁵⁶. Zum Beispiel lasse Platon seinen Sokrates im *Timaios* nicht zufällig zu den Füßen dieses offenkundigen Pythagoreers sitzen, um von diesem zu lernen. Die Verschiebung der Rollen spiegelt nach Sedley Platons Bewußtsein davon, daß sein sokratisches Erbe ungenügend für das Thema des *Timaios* sei und daß er jetzt auf den Pythagoreismus zurückgreifen müsse, um einen neuen Weg einschlagen zu können. Diese Auswahl der Sprecher als Repräsentanten philosophischer Traditionen sei ein prägender Zug in Platons späteren Dialogen, in denen die Auswahl der Sprecher weitgehend symbolischen Wert habe als sorgfältig durchdachte Zuweisung eines intellectual copyrights⁵⁷. Es ist nicht anzunehmen, daß nur Platon sich dieses Stilmittels bediente, das als solches ja erkennbar und damit bekannt sein mußte, mag

er es auch als größter Dichter unter den Sokratesschülern mit besonderer Kunstfertigkeit gehandhabt haben. Die überwiegende Zahl der Sokratiker-Dialoge tragen als Titel Personenamen, deren Träger irgendwie in Beziehung gestanden haben müssen zu dem Hauptthema der Schrift⁵⁸, und auch der übrige am Gespräch beteiligte Personenkreis war sicher nicht willkürlich gewählt. Von Aischines' *Aspasia* und Xenophon als Gesprächspartner war schon die Rede. Der Ischomachos des *Oikonomikos* bereitet deshalb Schwierigkeiten, weil er für uns ein weitgehend Unbekannter ist. Die historisch bezeugten Namensträger, die chronologisch in Frage kommen könnten, bleiben weitgehend konturlos, jedenfalls was ihr Denken angeht⁵⁹. Wir können nicht, wie bei Lykurg, Kyros usw. direkt vom Namen her ableiten, wofür Ischomachos steht, warum gerade er von Xenophon für das Thema Hausverwaltung als der geeignete Sprecher ausgewählt worden ist. In einem Dialog des Aischines fand sich die Anekdote, der Sokratesschüler Ischomachos habe in Olympia durch seinen Bericht über die Gesprächsführung des Sokrates den Aristipp derart beeindruckt, daß dieser so schnell wie möglich nach Athen gereist sei⁶⁰. Der Namensträger gehörte also zumindest in den „Figurenkosmos“ der Sokratiker.

Fabio Roscalla hat in einem sehr anregenden Artikel⁶¹ in Ischomachos quasi einen athenischen Kyros zu erkennen gesucht, der einen persischen Typ der Haushaltsführung propagiere. Als Ausgangs- und klarer Anhaltspunkt für seine These dient Roscalla (S. 43ff.) ein Kapitel aus Xenophons *Kyropädie* (VIII 1, 9 – 16), in welchem das Problem diskutiert wird, wie die angemessene Sorge um eine befriedigende Haushaltsführung (in diesem Fall der königliche Palast mit seinen Einkünften aus Tributen) vereinbart werden könne mit der Notwendigkeit, freie Zeit (σχολή) für andere Aufgaben zu behalten⁶². Diese Problematik, die im Athen des 4. Jahrhunderts durchaus als solche gespürt wurde, habe Xenophon auf athenische Verhältnisse übertragen und in der Persönlichkeit des Ischomachos dargestellt, der es sich, weil er seinen

Haushalt so gut geordnet hat, leisten kann, auf dem Markt untätig auf seine Freunde zu warten. Weil sich Xenophon im *Oikonomikos* wiederholt auf Persien und seinen König bzw. seine Könige beziehe, weil der Begriff *epitropos* für den Verwalter bei Herodot fast ausschließlich im Zusammenhang mit der persischen Reichsverwaltung vorkomme, weil das Modell der *Oikonomia*, das *Ischomachos* verkörpere, eine Übertragung des persischen Organisationstyps darstelle (der auch in Buch I der pseudo-aristotelischen *Oikonomika* auftaucht⁶³) und weil natürlich Xenophon aus seinen direkten persischen Erfahrungen schöpfen konnte, bietet sich für Roscalla die Schlußfolgerung als fast zwingend an, die gesamte *Oikonomik* stamme letztlich aus Persien und sei von dort prägend beeinflusst. Wenn es auch sicher richtig ist, daß die persische Reichsverwaltung auf die *Oikonomikkonzeption* zumindest von Buch II der pseudo-aristotelischen *Oikonomika* eingewirkt hat, so hat Roscalla doch die Tradition des innergriechischen Nachdenkens über die beste Ordnung des Hauses, dessen Intensivierung schon bei Aristophanes⁶⁴ karikiert wird, zu Unrecht ebenso außer Acht gelassen wie die Behandlung der *Kyros*figur in der griechischen Literatur vor Xenophon, besonders bei einem Autor wie Antisthenes⁶⁵. Es bleibt sein Verdienst, darauf hingewiesen zu haben, daß griechisches Denken nicht auf Griechenland beschränkt blieb, weder in der Rezeption von Anregungen noch in seiner Auswirkung.

Gerade das Motiv der freien Zeit, die sich *Ischomachos* nimmt, scheint mir dagegen seine zwar sehr diskrete, aber eindeutige Charakterisierung als *Pythagoreer* zu ermöglichen. Xenophon läßt Sokrates berichten, er habe *Ischomachos* zu seiner Verwunderung untätig in der Halle des *Zeus Eleutherios* angetroffen. Auf seine Frage, wieso der sonst nie Müßige sich so gegen seine Gewohnheit verhalte, habe dieser geantwortet, er sei nur deswegen untätig, weil er vereinbart habe, an diesem Treffpunkt auf Freunde zu warten (VII 1f.). Als das Gespräch sich dann immer mehr in die Länge zieht,

fragt Sokrates wiederum (Kapitel XII Anfang): „Aber halte ich dich auch nicht auf, Ischomachos, ... wenn du etwa schon gehen willst? Nein, ganz gewiß nicht, Sokrates, entgegnete er; denn ich möchte nicht eher weggehen, bis der Markt sich völlig aufgelöst hat. Beim Zeus, sagte ich, du achtest allerdings sehr darauf, daß du deinen Beinamen nicht verlierst – ein ‚kalòs kai agathòs‘ genannt zu werden. Denn während zur gleichen Zeit vielleicht viele Dinge deiner Aufsicht bedürfen, wartest du hier, da du es nun einmal versprochen hast, auf deine Freunde, um nicht unglaubwürdig zu werden.“⁶⁶ Nach Iamblich nun war es ein Erkennungszeichen der Pythagoreer, Verabredungen auf jeden Fall genau einzuhalten: „Ebenso (erregte es Verwunderung), daß sie, wenn ein Mitschüler sie an einen bestimmten Ort bestellte, dort warteten, bis er kam, und wenn es auch den ganzen Tag und die Nacht währte.“⁶⁷ Außerdem betont Ischomachos in seinem Bericht über das Gespräch mit seiner jungen Frau (VII 8) auffällig, daß er es nicht begonnen habe, ohne vorher den Göttern geopfert zu haben. Ein Pythagoreer aber sollte keine bedeutendere Handlung ohne vorhergehendes Opfer beginnen (z.B. „Goldene Sprüche“, Z. 48f.). Ischomachos charakterisiert sich also als solcher und hebt dabei zugleich die Bedeutung des Gesprächs besonders hervor.

Wenn Xenophon seinen Sokrates im zweiten Teil des *Oikonomikos* die Ansichten des Ischomachos nur referieren läßt, macht er damit ebenso wie Platon in seinem *Timaios* – ganz unabhängig von der sachlichen Inkompetenz des Sokrates in Hauswirtschaftsfragen – deutlich, daß nun Auffassungen wiedergegeben werden, die nicht von Sokrates selber entwickelt worden sind. Auffälligerweise überschneiden sich die Ansichten gerade dieses Dialogteils besonders mit denen des Autors von Buch I der *Oikonomika*, der explizit auf die Pythagoreer Bezug nimmt und dessen Nähe zu pythagoreischem Gedankengut schon aufgezeigt worden ist. Auch Xenophon unterschob also im *Oikonomikos* dem Lehrer nicht einfach seine eigenen Ansichten, sondern bediente sich des Mittels

der Zuweisung eines intellectual copyrights. Der Kenner verstand den Hinweis auf Ischomachos als Pythagoreer, und durch dieses so charakterisierte Sprachrohr brachte Xenophon im zweiten Dialogteil pythagoreische Haushaltslehren vor sein Publikum, während er sich im ersten Teil stärker an dem orientierte, was aus dem Kreis des Sokrates selbst stammte⁶⁸. Besonders die Definitionsbemühungen sind hier zu erwähnen⁶⁹. Indem er allerdings Sokrates an keiner Stelle dem Ischomachos widersprechen läßt und letzterem auch das emphatische Schlußwort in den Mund legt, gibt er zu erkennen, daß seiner Meinung nach Sokrates diesen Anschauungen, die, wie gesagt, im Athen seiner Zeit und, nach Ausweis der *Memorabilien*⁷⁰, auch von Sokrates selbst diskutiert wurden, nicht abgeneigt war.

Wenn Aristoxenos in seiner Sokratesbiographie⁷¹ diesem einen „schlechten“, auf jeden Fall völlig unpythagoreischen Lebenswandel vorwarf, so kann das keinesfalls als Argument gegen die Historizität von Unterhaltungen über Fragen der Hauswirtschaft mit den Pythagoreern Simmias und Kebes angesehen werden. Niemand bezweifelt doch wegen Aristoxenos' Invektiven die Unterredung mit diesen beiden Pythagoreern über das Schicksal der Seele nach dem Tod in Platons *Phaidon*. Aber auch daß Sokrates wie der pythagoreischen Seelenlehre so auch der pythagoreischen Haushaltsethik eventuell durchaus zustimmte, kann nicht wegen Aristoxenos bezweifelt werden, da wir nicht wissen, in welchem Zusammenhang die Invektiven geäußert waren. Eine enge Verbindung zwischen Sokrates und Pythagoras sah zumindest die kynische Tradition wegen der Bedürfnislosigkeit beider, wie der Bericht des Onesikritos (bei Strabon XV 63ff., 715f.) zeigt, er habe den indischen Gymnosophisten auf ihre Frage, ob es bei den Griechen ihnen ähnliche Weise gebe, mit dem Hinweis auf Pythagoras, Sokrates und Diogenes geantwortet. Es könnte ja sein, daß Aristoxenos beweisen wollte, Sokrates befolge in seiner Lebensführung gar nicht das, was er in seinen Gesprächen befürwortete und sei deshalb ein schlechter

Pythagoras-Nachahmer⁷². In seiner *Pythagoras-Vita* ließ Aristoxenos dagegen nach Dittmar „den Pythagoras das tun, was Plato den Sokrates seinen jüngern (sic) raten läßt (Phaid. 78 A)“⁷³. Auch Aischines brachte in seinem Dialog *Telauges* Sokrates in Verbindung mit einem Pythagoreer. Nach Dittmar traten sich dabei in diesen beiden Personen zwei Ideale der Bedürfnislosigkeit gegenüber, wobei Sokrates die falsche Bedürfnislosigkeit des Pythagoristen kritisierte⁷⁴. Wie Sedley⁷⁵ es wegen der verschiedenen Reaktionen des Simmias und Kebes auf die Fragen des Sokrates im Fall der Seelenlehre im *Phaidon* annahm, gab es auch in der Alltagsethik verschiedene Ausprägungen und Richtungen der pythagoreischen Lehre, die sich z.B. in der Erscheinung der Pythagoristen manifestierten und wahrscheinlich bekämpften. Die Aristoxenos-Fragmente können deshalb nicht als Gegenargument gegen eine zustimmende Haltung des historischen Sokrates zu pythagoreischer Haushaltsethik dienen. Auch Theodor Eberts These⁷⁶, Platon wende sich im *Phaidon* an eine pythagoreische Leserschaft (S. 4) und habe deshalb Sokrates als pythagoreischen philosophos stilisiert (S. 13) bzw. einen „Pythagoreer Sokrates“ „erfunden“ (S. 16), um den unteritalischen Pythagoreern nahezu legen, Dialektik zu treiben (S. 93), kann doch, ganz abgesehen von ihrer sonstigen Überzeugungskraft, ganz ohne einen Anhalt in der Überlieferung über die Person des Sokrates kaum vorstellbar sein. Ebert sieht das allerdings anders (S. 16): „Keine antike Quelle, insbesondere nicht Xenophon, weiß irgend etwas über pythagoreische Neigungen des Sokrates. Auch die (neu-)pythagoreische Tradition, die immerhin Platon und sogar Aristoteles zu Pythagoreern macht, weiß nichts von einem Pythagoreismus des Sokrates. Dieser Sokrates des *Phaidon*, diese *anima naturaliter Pythagorica*, hat mit dem historischen Sokrates wenig zu tun; er ist eine Erfindung Platons.“ Hier wird nun allerdings Platons historische Glaubwürdigkeit in dem zentralen Punkt der Todesdarstellung restlos erschüttert. Mich hat Ebert nicht überzeugt.

Der historische Sokrates war sicherlich kein Pythagoreer⁷⁷, er vertrat überhaupt keine festgefügte „Lehre“, aber er war offenbar die Persönlichkeit, durch deren Insistieren auf gründlichem Nachdenken nicht nur die pythagoreische Seelenlehre, wie Platons *Phaidon* auch unabhängig von Eberts Interpretationsvorschlag zeigt, sondern unter anderem auch die Thematik der Haushaltsführung für die Schüler zur allerdings dann verschieden gearteten geistigen Weiterentwicklung vorbereitet worden war⁷⁸. Bei Aischines und Antisthenes hat das Thema Oikonomia in verschiedenen Brechungen offenkundig eine Rolle gespielt, und gegenseitige Bezugnahmen, wie im schon erwähnten Fall der *Aspasia* des Aischines, deuten eine Diskussion innerhalb des Sokratikerkreises darüber an. Dabei muß das Interesse keineswegs auf das rein „Private“ beschränkt gewesen sein. Xenophon geht es letztlich um den vorbildlichen Politen, da oikonomia und politike untrennbar miteinander verbunden sind⁷⁹. Ich halte deshalb W. Jaegers Charakterisierung für völlig verfehlt, wenn er schreibt: „Was sich uns hier als die echte Kalokagathie enthüllt, ist nichts anderes als das Leben eines vortrefflichen Landwirts, der seinen Beruf mit wahrer Freude und vollem Verständnis ausübt und das Herz auf dem rechten Fleck hat.“⁸⁰ Damit wird Xenophons Anliegen gründlich mißverstanden.

Daß sich bei Platon davon nur so schwache Reflexe finden, ist nicht verwunderlich, denn dieser war in seinen Poliskonstruktionen am privaten Haushalt gerade nicht interessiert, sah er doch in Privatinteressen grundsätzlich eine Gefahr für die politische Einheit. Fabio Roscalla hat in seinem schon erwähnten Artikel⁸¹ eine mich sehr überzeugende Analyse des Verhältnisses zwischen Xenophon und Platon hinsichtlich des Themas Oikonomia vorgelegt. Sie erscheint mir geeignet, sowohl die Lebendigkeit des Diskurses unter den Sokratikern als auch die Bedeutung Xenophons darin neu zu beleuchten. Nach Roscalla entwirft Xenophon mit seinem idealen Hausverwalter, der es versteht, den Reichtum seines Hauses zu vermehren und dann damit auch der Polis zu dienen, ein Ge-

genmodell zu dem „oligarchischen“ Menschen aus Platons *Staat* (VIII 551ff.). Der gesamte *Oikonomikos* wird damit zu einer klaren Antwort Xenophons auf Platons Idealstaat. Der Chrematist bzw. Oligarch ist für Xenophon nicht, wie bei Platon, die Ursache für eine Degeneration der Polis, sondern ganz im Gegenteil die Grundlage für ihre Gesundung. Auch für die Entwicklung des wirklichen Philosophen ist das Interesse am Besitz für Xenophon die notwendige und unvermeidbare Voraussetzung. Der königliche Mann Ischomachos stellt eine polemische Gegenposition zu Platons Ideen im Staat und letztlich auch im *Politikos* dar.

Daß Roscalla zur Unterstützung seiner These Gellius⁸² heranzieht, versteht sich: Nach den Biographen dieser beiden Sokratiker zeige sich ihre gegenseitige Eifersucht und Mißgunst in der Verherrlichung der Monarchie in Xenophons *Kyropädie*, mit der er auf die Veröffentlichung von Platons *Staat* reagiert habe. Platon wiederum habe daraufhin in den *Gesetzen* (694 c/d) Kyros in Fragen der Haushaltsführung und damit Xenophon herabgesetzt. Sicherlich hatten diese Biographen auch keine anderen Quellen für ihre Spekulationen als die Werke der Autoren, und sie haben offenbar, wie Roscalla in ihrem bzw. in Gellius' Gefolge, nicht beachtet, daß es auch von Antisthenes einen Dialog *Kyros* oder gar *Kyros oder über die Königsherrschaft* gegeben haben soll⁸³, auf den sich Platons Kritik ja auch bezogen haben könnte. Aber Roscallas Hinweis bleibt deshalb doch anregend und weiterführend, zeigt er doch wieder, wie ungesichert das Bild Xenophons als „Außenseiter“⁸⁴ ist, der weitab von der Diskussion der Sokratiker in Athen, in Skillus etwas unbedarft als ehemaliger Militär und nur mit Hilfe seiner glücklicherweise großen Bibliothek nachahmend vor sich hin schreibt⁸⁵. Auch die Beziehungen zwischen ihm und Aischines sowie Antisthenes⁸⁶ lassen erkennen, daß Xenophon durchaus mitgewirkt hat an dem Diskurs, der von den Impulsen ausging, die Sokrates seinen Hörern gab.

Die Abfassung des *Oikonomikos* wird allgemein in die Phase von Xenophons Aufenthalt in Skillus, also in die 380er Jahre versetzt, die der Autor, angeblich zurückgezogen und behaglich, auf seinem Landgut verbrachte⁸⁷, was ihn denn auch, so die überwiegende Meinung, auf dieses eher abwegige, jedenfalls unphilosophische Thema verfallen ließ. Da aber auch eindeutig Beziehungen zu den *Memorabilien* bestehen und diese sehr spät zu datieren sind, nimmt man an, Xenophon habe den *Oikonomikos* erst in Athen fertiggestellt (woraus dann die Zweiteilung des Dialogs erklärt wird). Dann konnte er auch den *Oikonomikos* des Antisthenes benutzen (dessen Datierung allerdings noch viel unklarer ist), der von Ulrich Victor, wie gesagt, trotz aller methodischer Vorsicht, die er sonst walten läßt, als gemeinsame Vorlage für den *Oikonomikos* und Buch I der *Oikonomika* benannt worden ist. Angesichts der Tatsache, daß uns nur ein Bruchteil der einmal vorhandenen Schriften aus dem Umkreis der Sokratiker, von den übrigen Autoren ganz zu schweigen, auch nur dem Titel nach überliefert ist, halte ich diese Zuweisung für wenig hilfreich. Sie verleitet nur dazu, den Blick einzuengen und die Vielfalt der Möglichkeiten vergessen zu lassen. Rainer Nickel hat in seinem Xenophon-Buch auch für den *Oikonomikos* mögliche Vorläufer für verschiedene dort behandelte Themen zusammengestellt⁸⁸. Das Spektrum reicht von den unvermeidlichen Sophisten über Drama und Tragödie zu Platon und anderen Sokratikern sowie zu unbekanntem Verfassern von Spezialschriften, z.B. über die Ordnung (*περὶ κόσμου*) oder medizinisch-hygienischen Inhalts (zu XI 12 – 19). Nach meiner Analyse ist gerade in letzteren der pythagoreische Einfluß wieder besonders deutlich greifbar, ohne daß wir sagen könnten, in welcher Form er vermittelt wurde.

Von der Beschäftigung mit der Oikonomik her gesehen, scheint mir hier die Zentralfrage zu sein, wie aus einer langen Tradition von Weisheitslehren zur guten Lebensführung sich ein Themenkomplex als spezifische Haushaltslehre herausbildet, die sich unterscheiden von den Regeln für den in der Öff-

fentlichkeit tätigen Bürger. Buch I der *Oikonomika* spiegelt das vollständige Erreichen dieses Stadiums, während bei Xenophon, wie gesagt, guter Hauswirt, guter Bürger und guter Herrscher nach althomerischer Auffassung – Odysseus ist hier das ideale Vorbild⁸⁹ – noch zusammenfallen. Andererseits ähneln sich diese beiden Schriften in Aufbau und Inhalt wiederum so sehr, daß man nicht umhinkommt, eine Vorformung der Materie anzunehmen. Im allgemeinen sieht man, wie gesagt, die Sophisten als die Verursacher von Techneschriften an⁹⁰, aber in ihren Fragmenten wird die Haushaltung noch ganz unspezifisch und vermischt mit anderen Themen der „richtigen Lebensführung“⁹¹ behandelt. Protagoras lehrte zwar nach Platon neben der Fähigkeit, die Staatsangelegenheiten gut zu verwalten und gut über sie zu reden, auch die Wohlberatenheit (εὐβουλία) in Haushaltsfragen (318 e f.), wobei allerdings nicht klar wird, ob das zwei getrennte Lehrgegenstände sein sollen oder nur einer. Aber bei keinem anderen Sophisten findet sich die Lehre von der Haushaltsführung als eigenständiges Wissensgebiet belegt. Auf der anderen Seite wird, wie schon gesagt, das gesteigerte Interesse der Bürger an der Haushaltung bereits von Aristophanes karikiert⁹², der besonders Euripides als Lehrmeister in dieser Kunst hinstellt, was wiederum die Forschung dazu bewogen hat, die Sophisten als letztlich Urheber anzunehmen. Belegt ist aber lediglich, daß das Thema in Athen diskutiert wurde, indirekt auch in den Dramen des Euripides. Hier muß noch weiter geforscht werden. Das Thema Oikonomia eignet sich offenbar besonders, weil es bisher vernachlässigte Bereiche in den Blick nimmt und damit zu neuen Ergebnissen führen kann.

IV. Ergebnis

Mein in diesem Sinne vorläufiges Ergebnis lautet, daß Sokrates eine ganz entscheidende Rolle in der Verarbeitung all der geistigen Strömungen, gerade auch der alltagsethischen, ge-

spielt hat, die im Athen seiner Zeit zusammentrafen. Sedley formuliert m. E. sehr treffend, wenn er von Platon sagt, er scheine beinahe sagen zu wollen: „wir brauchten Sokrates, um uns zu zeigen, daß wir nichts wußten, damit wir dann weiterschreiten konnten, um die Wahrheit herauszufinden“⁹³. Daß diese Wahrheit auf verschiedenen Gebieten gesucht werden konnte und doch Sokrates als Anreger und Kristallisationspunkt zur Erfassung der Sache selbst nötig war, müßte eigentlich nicht weiter betont werden, wenn nicht immer Platon als der einzig wahre Sokratesschüler und Sokratesdarsteller angesehen würde, was mehr mit seinen dichterischen Fähigkeiten zu tun hat als mit der historischen Wahrheit. Eine unvoreingenommene Analyse von Xenophons *Oikonomikos* zeigt, wie zentral die Beschäftigung mit der Hausverwaltung für das Selbstbild eines Menschen war, der sich um Vervollkommnung bemühte. Platon hat dieses „Sich-um-sich-selbst-Kümmern“ des Sokrates⁹⁴ auf den rein seelischen Bereich konzentriert und in seiner Ideenlehre die absolute Grundlage für das Handeln des Philosophen gesucht. Aber damit ist doch nicht bewiesen, daß der historische Sokrates sich in seinem langen Leben nicht auch über die vordergründigere *Kalokagathia* unterhalten haben kann. So scheint mir das Bild, das Xenophon von ihm zeichnet, nicht ungläubwürdiger zu sein⁹⁵. Xenophon differenziert genau: Im Kritobulos-Gespräch zeigt er den spezifisch sokratischen Beitrag zu der die Athener damals bewegenden Diskussion über die beste Hausführung, nämlich das Drängen auf genaue Erfassung des Gegenstandes und der mit ihm verbundenen Begriffe. Im Ischomachos-Gespräch führt er dann die Lehre vor, die Sokrates nicht selbst entwickelt hat, der er aber durch sein Nachfragen zu der besonderen Form verholfen hat, die sie unter seinen Schülern annahm.

Ich fasse die Ergebnisse noch einmal zusammen: Es gab eine pythagoreische Ethik, die im Athen der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts diskutiert wurde und die noch weiter zu untersuchen ist.

Sokrates spielte durch sein Insistieren auf genauem Nachdenken und auf Prüfung jeder Behauptung eine wesentliche Rolle in der Diskussion dieser Ethik und bewirkte damit bei verschiedenen Schülern verschiedene Reaktionen.

Xenophon ist kein Außenseiter im Kreis der Sokratiker. Wie andere Sokratesschüler auch, widmete er sich dem Thema „Oikonomik“, das für ihn eindeutig zur Ethik gehörte, weit über deren direkten praktischen Nutzen hinaus, und vertrat dabei kraftvoll eine eigene Anschauung, die Platons Verurteilung des „oligarchischen Menschen“ widersprach. Andere Sokratiker haben Bezug auf ihn genommen und damit gezeigt, daß sie ihn ernstnahmen.

Xenophon ist als Quelle für den historischen Sokrates deshalb entschieden ernster zu nehmen. Er liefert keineswegs einen nur „tertiären Sokrates“⁹⁶, man muß ihn nur unvoreingenommener lesen.

Anmerkungen

Ich danke den Teilnehmern an der Diskussion dieses Vortrags in Mannheim für die hilfreichen kritischen Anregungen. Ich habe versucht, die sehr bedenkenswerten Einwände in meine Argumentation aufzunehmen und so zu entkräften. Die Form des Vortrags wurde beibehalten.

- 1 In dieser Ausgabe finden sich besonders in den Kapiteln I und II der Einleitung, die ökonomisches Denken der Griechen bis Theophrast behandeln, sowie im Kommentar weitere Belege und Ausführungen zum Thema.
- 2 Zur handschriftlichen Überlieferungsgeschichte von Buch I und II s. Ulrich Victor, [Aristoteles], OIKONOMIKOS, Beiträge zur Klassischen Philologie, Heft 147, Königstein/Ts., 1983, S. 15 – 42, zu Buch III s. H. Goldbrunner, Durandus de Alvernia, Nicolaus von Oresme und Leonardo Bruni. Zu den Übersetzungen der pseudo-aristotelischen Ökonomik, Archiv f. Kulturgeschichte 50, 1968, S. 200 – 239. Insgesamt Renato Laurenti, Studi sull' Economico attribuito ad Aristotele, Mailand 1968.

- 3 S. R. Löbl, *TEXNH – Techne: Untersuchungen zur Bedeutung dieses Wortes in der Zeit von Homer bis Aristoteles, I: Von Homer bis zu den Sophisten*, Würzburg 1997.
- 4 Manfred Fuhrmann, *Das systematische Lehrbuch. Ein Beitrag zur Geschichte der Wissenschaften in der Antike*, Göttingen 1960.
- 5 Μέροϛ als terminus technicus im Lehrbuch – s. Fuhrmann, S. 19.
- 6 *Erga* 405 in *Politik* I 2, 1252 b 10.
- 7 H. R. Breitenbach, *Xenophon von Athen*, Sonderdruck aus Pauly's RE, Bd. IX A2, Stuttgart 1966, Sp. 1841.
- 8 O. Anm. 4, S. 26 und passim.
- 9 I 11, 1259 a 3ff.
- 10 S. H. Goldbrunner, o. Anm. 2.
- 11 So Valentin Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum Fragmenta*, Leipzig 1886, S. 138f.
- 12 Die Georgika des Demokritos, *Abh. Preuß. Akad. Wiss.*, Berlin, 1921, 4, S. 187ff.
- 13 Ich benutze immer die Übersetzung von Michael von Albrecht.
- 14 *Weisheit und Wissenschaft, Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg 1962, S. 154.
- 15 So Victor, o. Anm. 2, S. 130ff.
- 16 Polybios II 39, aus Timaios? Vgl. Plutarch, *de genio Socratis*, 582 E ff.
- 17 *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Assen 1966, S. 5.
- 18 Zu erneuter Flucht unter der Bedrohung durch Dionysios I. von Syrakus s. Kurt von Fritz, *Pythagorean Politics in Southern Italy*, New York 1940, S. 75ff.
- 19 Ch. Seltman, *Greek Coins*, 2. Auflage, London 1955, S. 142f., W. Schwabacher, *Pythagoras auf griechischen Münzbildern*, *Stockholm Studies in Classical Archeology* 5, 1968, S. 59 – 63. S. aber dagegen die Neubearbeitung von Karl Schefolds „Die Bildnisse der antiken Dichter, Redner und Denker“, Basel 1997, S. 107f. mit Abbildung auf S. 37f.; neuere Literatur, S. 439, in der betreffenden Anmerkung.
- 20 Diogenes Laertios, *Philosophenleben* IX 46 und 48.
- 21 Athenaios, *Deipnosophisten* XI 508 cd.
- 22 S. F. Wilhelm, *Die Oeconomica der Neupythagoreer Bryson, Kallikratis, Periktione, Phintys*, *Rhein. Mus.* 70, 1915, S. 161 – 223.
- 23 Dindorf, *Scholia Graeca in Homer. Odyss.* 1,1, Bd. I, S. 9 – 11.
- 24 So Christian Mueller-Goldingen, *Untersuchungen zu Xenophons Kyrupädie*, *Beiträge zur Altertumskunde* Bd. 42, Stuttgart u. Leipzig 1995, S. 36. In seiner Anmerkung 62 schränkt Mueller-Goldingen die Tragweite seiner Aussage allerdings sofort gemäß der Tradition der deutschen Pythagoreer-Forschung wieder ein: „Dies zwingt nicht zu der von M. Dettienne, *Rev. d'Hist. des Religions* 158, 1960, 19 – 53, hier: 34ff. vertretenen Annahme, Antisthenes hänge direkt von pythagoreischen Quellen

- ab. Es ist vielmehr mit einer weiten Verbreitung dieses Heraklesbildes zu rechnen“. Mir scheint dagegen doch viel für direkte Kontakte zu sprechen, aber hier fehlen weitere Untersuchungen.
- 25 Der echte und der xenophontische Sokrates, Bd. II, 1, Berlin 1901, S. 370. S. jetzt auch Fabio Roscalla, *Influssi antistenici nell' Economico di Senofonte*, Prometheus 16, 1990, S. 207 – 216.
- 26 S. o. Anmerkung 2, S. 187ff.
- 27 I 1343 a 10.
- 28 S. Walter Burkert, o. Anm. 14, S. 220; allgemein auch S. 26 – 46.
- 29 *Staat* VIII 551ff.
- 30 S. C. De Vogel, o. Anm. 17, S. 6ff.
- 31 Neuerdings versucht allerdings Leonid Zhmud in seiner Tendenz einer „Reinigung“ der Überlieferung von „nichtwissenschaftlichen“ Zügen, die pythagoreischen Gemeinschaften als einfache Hetairien zu erweisen: Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus, Antike in der Moderne, Berlin 1997, S. 67 – 104.
- 32 Zur Bewahrung pythagoreischer Spezialterminologie s. z.B. Iamblich, *Leben des Pythagoras* 197. C. De Vogel (o. Anm. 17) listet S. 218ff. 17 Wörter auf, deren Neuprägung Pythagoras in der Überlieferung zugeschrieben wurde. Zur Diskussion über den Begriff philosophia als Schöpfung des Pythagoras s. jetzt Theodor Ebert, Sokrates als Pythagoreer und die Anamnesis in Platons Phaidon, Abh. Akad. Mainz, phil.-hist. Kl., Mainz 1994, Nr. 13, S. 11f. mit Anmerkung 14.
- 33 So z.B. Peter Spahn, Die Anfänge der antiken Ökonomik, Chiron 14, 1984, S. 301 – 323.
- 34 Zu Syrakus s. Athenaios, *Deipnosophisten* XII 521 b; zu Zaleukos von Lokroi Diodor XII 21.
- 35 S. dazu jetzt Lars Albinus, The House of Hades. Studies in Ancient Greek Eschatology, Studies in Religion 2, Aarhus/Oxford 2000, S. 101ff.
- 36 Es handelt sich um Verse, die auch Platon, *Staat*, I 331 a, zitiert.
- 37 Vgl. Th. Ebert, o. Anm. 32, S. 6ff.; zum „Pythagorean flavour“ dieses Dialogs: Anm. 5, S. 7f.
- 38 C. De Vogel, o. Anm. 17, S. 176f., sowie L. Zhmud, o. Anm. 31, S. 40f.
- 39 Wohl identisch mit Περὶ εὐθυμίας: VS 68 B 2c Diels/Kranz.
- 40 S. o. Anm. 24.
- 41 O. Anm. 31, S. 234.
- 42 Dazu W. Burkert, o. Anm. 14, S. 26 – 46 und 86 – 97.
- 43 Gegen die allgemein in der Forschung akzeptierte Ansicht, es handle sich bei Simmias und Kebes um Pythagoreer (die Literatur s. bei Ebert, S. 8, Anm. 6), hat neuerdings Theodor Ebert, o. Anm. 32, S. 8ff., Einspruch erhoben, gestützt auf die Beobachtung, daß in Plutarchs *De genio Socratis* „der angebliche Pythagoreismus des Simmias“, obwohl dieser in dem Dialog eine wichtige Figur sei, keine Rolle spiele. Ebert beruft sich auch

- auf G. M. A. Grube, *Plato's Thought*, London 1935, S. 294, der im *Phaidon* keinen Anhaltspunkt für ein Pythagoreertum des Simmias und Kebes finden konnte, da die beiden ja hinsichtlich der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele erst von Sokrates sozusagen belehrt werden müßten. Andererseits lassen sich die Nachrichten darüber, daß die beiden Schüler des Philolaos in Theben gewesen seien, zwar in ihrer Bedeutung herunterspielen, aber nicht aus der Welt schaffen, und Ebert verweist selbst darauf (S. 5, Anm. 2), daß es offenbar orthodoxe und „andere“ Pythagoreer, also verschiedene Richtungen innerhalb des Pythagoreismus, gab. Eberts argumentum e silentio überzeugt mich deshalb weniger als David Sedleys Deutung der *Phaidon*-Gespräche, s. u. Anm. 56. Zu „Sokrates als Pythagoreer“ im *Phaidon* s. u. S. 188f.
- 44 O. Anm. 2, S. 177 – 186.
- 45 Vorsichtiger ist Fabio Roscalla, o. Anm. 25, der zwar auch enge Beziehungen herausarbeitet, aber eben doch nur von „Einflüssen“ spricht.
- 46 Olof Gigon, Kommentar zum ersten Buch von Xenophons *Memorabilien*, Basel 1953, S. 105.
- 47 Vgl. dazu *Memorabilien* IV 7.
- 48 Cicero, *de inventione* I, 31, 51.
- 49 S. Klaus Meyer, Xenophons <Oikonomikos>. Übersetzung und Kommentar, RES Philologische Beiträge zur Realienforschung im antiken Bereich, Bd. 1, Marburg 1975, S. 110f. unter Berufung auf H. Dittmar, u. Anm. 53, S. 34.
- 50 S. Barbara Ehlers, Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros. Der Dialog *Aspasia* des Sokraters Aischines, *Zetemata* Bd. 41, München 1966, S. 95.
- 51 H. R. Breitenbach, o. Anm. 7, Sp. 1840.
- 52 Ebd. Sp. 1841.
- 53 Vgl. *Memorabilien* IV 2, 11; nach Heinrich Dittmar, Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokrater, Untersuchungen und Fragmente, Berlin 1912, S. 163, Anm. 1: „aus dem sinne (sic) des Antisthenes“.
- 54 *Paideia*, Bd. III, Berlin 1947, S. 247.
- 55 Xenophons *Symposion*. Ein Kommentar, Stuttgart u. Leipzig, 1999, S. 25 – 27, S. 25.
- 56 *The Dramatis Personae of Plato's Phaedo*, in: Timothy Smiley (ed.), *Philosophical Dialogues. Plato, Hume, Wittgenstein*, *Proceed. British Acad.* Vol. 85, Oxford/New York 1995, S. 3 – 26.
- 57 Vollständig anders deutet Theodor Ebert, o. Anm. 32, Platons Verwendung zumindest des Sprechers Sokrates im *Phaidon*, s. dazu u. S. 188.
- 58 Ob die Autoren selbst schon ihren Schriften Titel gaben oder das erst durch die alexandrinischen Gelehrten erfolgte, ändert an dieser Tatsache nichts; vgl. H. Dittmar, o. Anm. 53, S. 189: die Namensangabe lehre, daß

- die betreffende Person die Schrift „irgendwie beherrschte, als mitunterredner oder als beispiel für die lehre (Kleinschreibung jeweils sic), die vorgetragen wird.“
- 59 S. John S. Traill, *Persons of Ancient Athens*, vol. 9: Th- to Iooana-, Toronto 2000, S. 576f., Nr. 542570 – 542665 s.v. Ischomachos. Traill identifiziert unter der Nr. 542575 den Ischomachos der Aristipp-Anekdote (s. u. Anm. 60) mit dem des xenophontischen *Oikonomikos*. Vgl. den Überblick bei Sarah Pomeroy, *Xenophon Oeconomicus. A social and historical commentary*, Oxford 1994, S. 259ff.
- 60 Plutarch, *de curiositate* 516 c.
- 61 La dispensa di Iscomaco. Senofonte, Platone e l'amministrazione della casa, *Quaderni di storia* 16, 1990, S. 35 – 55. 1991 erschien sein Kommentar zum *Oikonomikos* in Mailand.
- 62 Vgl. die Interpretation bei Christian Mueller-Goldingen, o. Anm. 24, 225ff., wo in erster Linie die Bedeutung des Gehorsams hervorgehoben wird.
- 63 1344 b 3ff.
- 64 *Frösche*, Vers 966ff.
- 65 S. dazu Christian Mueller-Goldingen, o. Anm. 24, S. 1 – 44. Nach Hoistad, R., *Cynic Hero and Cynic King*, Uppsala 1948, S. 82ff., hängt Xenophons *Kyrupädie* direkt von Antisthenes und letztlich von einer „Ionic Cyrus Tradition“ über Kyros den Jüngeren ab.
- 66 Übersetzung von Klaus Meyer, o. Anm. 49.
- 67 *Leben des Pythagoras* 256, vgl. die ausführliche Anekdote Kapitel 185.
- 68 Vgl. H. Dittmar, o. Anm. 53, S. 198f. und 210 zur Thematik des Wertes von Reichtum und des richtigen Gebrauchs in anderen Sokratikerdialogen, z.B. dem *Eryxias* und dem von Dittmar rekonstruierten *Kallias* des Aischines. S. dazu auch F. Roscalla, *Influssi*, o. Anm. 25.
- 69 Vgl. S. Pomeroy, o. Anm. 59, S. 43.
- 70 Z.B. IV 2, 11.
- 71 Fg. 51 – 60, Fritz Wehrli, *Schule des Aristoteles II*, Basel 1945.
- 72 Wehrli schreibt in seinem Kommentar, S. 65: „Die (trotz A. v. Meß, Rh. M. 71, 1916, S. 86) lieblose Behandlung des Sokrates läßt sich aus der herabsetzenden Haltung Platon gegenüber verstehen (J. Geffcken, *Anti-platonica*, *Hermes* 64, 1929, S. 91ff.). In seiner Unbeherrschtheit soll Sokrates als Gegensatz zum disziplinierten Archytas (fr. 49) wirken.“
- 73 Dittmar, o. Anm. 53, S. 171f., Anm. 32.
- 74 O Anm.53, S. 216ff., besonders S. 237f.
- 75 O. Anmerkung 56.
- 76 S. o. Anm.32.
- 77 Wenn Cicero in *de finibus*, V 87, die rhetorische Frage stellt, aus welchem anderen Grund denn Platon nach Tarent zu Archytas gereist sei und mit den anderen Pythagoreern Kontakt gesucht habe, als aus dem

- Wunsch, die pythagoreische Lehre und „das, was Sokrates zurückgewiesen habe“, hinzuzulernen, so spiegeln sich darin die bekannten Tatsachen, daß Sokrates einerseits überhaupt keine feste Lehre vertrat und andererseits Spekulationen außerhalb der Ethik ablehnte. Dankbar nehme ich zwei Anregungen von Reinhard Häußler auf. Er verweist brieflich auf O. Gigon, der im Kommentar zu seiner zweisprachigen Ausgabe von *de finibus*, München/Zürich 1988, S. 562, Theophrast als Grundlage dieser Passage annimmt, und schlägt selbst folgende Deutung vor: „Jedenfalls ist Cicero skeptisch beeinflusst, und in der skeptischen Linie liegt es, den vorbildhaften Aporetiker Sokrates von aller späteren Dogmatik freizuhalten, also auch von Platons pythagoreischen Erkenntnis-Zugewinnen, die er in Unteritalien empfing.“
- 78 Zu pythagoreischen Einflüssen auf Sokrates s. Fritz Wehrli, *Hauptrichtungen des griechischen Denkens*, Zürich 1964, S. 140ff. (freundlicher Hinweis von R. Häußler).
- 79 Vgl. S. Pomeroy, o. Anm. 59, S. 52, zur Verbindung von Reichtum und politischen Aufgaben.
- 80 *Paideia*, o. Anm. 54, S. 247.
- 81 *La dispensa di Iscomaco*, o. Anm. 61.
- 82 *Noctes Atticae* XIV 3.
- 83 Diogenes Laertios VI 16. S. dazu Klaus Döring, Antisthenes, in: *Grundriß der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie der Antike*, Bd. 2/1, hrsg. von Hellmut Flashar, Basel 1998, S. 271. S. auch Chr. Mueller-Goldingen, o. Anm. 24, S. 35 – 44.
- 84 K. Döring, ebd. S. 185.
- 85 Starke Bestätigung findet Roscallas These durch Chr. Mueller-Goldingen, o. Anm. 24, S. 51 – 55, der zur Datierung der *Kyropädie* feststellt, das Prooimion dieser Schrift sei „im Ergebnis gegen Platon gerichtet“ (S. 51), und dieser nehme in den *Gesetzen* weniger auf den *Oikonomikos*, aber auf die *Kyropädie*, insbesondere Kapitel VIII 6, 1ff., Bezug (S. 53f.).
- 86 S. dazu das allerdings durch den Wagemut seiner Dialogrekonstruktionen etwas beeinträchtigte Bild, das Dittmar (o. Anm. 53) in seinen Untersuchungen entwirft: S. 124ff., 130ff., 209, 228f. und 235f. Zum Verhältnis zwischen Aischines und Xenophon s. auch Barbara Ehlers, o. Anm. 50, S. 101 – 123. Zu einem positiveren Ergebnis gelangt auch F. Roscalla, *Influssi*, o. Anm. 25, S. 216.
- 87 Kritisch dazu Godfrey Tanner, *Xenophon's Socrates – Who were his informants?*, *Prudentia* 28, 1996, S. 35 – 47, der einleitend gewichtige englische Forschungsurteile über Xenophon und seine Bedeutung zitiert. Platon scheint in England sehr viel weniger heroisiert worden zu sein als in Deutschland.
- 88 *Xenophon, Erträge der Forschung*, Bd. 111, Darmstadt 1979, S. 100ff.

- 89 S. dazu Hermann Strasburger, *Zum antiken Gesellschaftsideal*, Abh. Akad. Heidelberg, phil.-hist. Klasse, 1976, 4, S. 19. Vgl. Xenophon, *Symposion* IV 6: der homerische Odysseus als vorbildlicher Hausherr.
- 90 Z.B. o. Anm. 3 und 33.
- 91 S. insgesamt Albrecht Dihle, s. v. „Ethik“, RAC VI, Stuttgart 1966, S. 648.
- 92 O. Anm. 54.
- 93 O. Anm. 56, S. 21.
- 94 K. Döring, o. Anm. 81, S. 157f.
- 95 Vgl. R. Zoepffel, *Die erfundene Vergangenheit oder: Wie wissen wir Historiker, was wir zu wissen glauben?*, in: Heinz-Dieter Ebbinghaus und Gerhard Vollmer (Hrsg.), *Denken unterwegs. Fünfzehn metawissenschaftliche Exkursionen*, Stuttgart 1992, S. 223 – 236, hier S. 232f.
- 96 O. Anm. 55.