

Apuleius

Über den Gott des Sokrates

(Sapere Bd. 7)

WBG-BIBLIOTHEK

Matthias Baltes (†)/Marie-Luise Lakmann/John M. Dillon/
Pierluigi Donini/Ralph Häfner/Lenka Karfíková

APULEIUS
ÜBER DEN GOTT DES SOKRATES

SAPERE

Scripta Antiquitatis Posterioris
ad Ethicam RELigionemque pertinentia

Schriften der späteren Antike
zu ethischen und religiösen Fragen

BAND VII

Herausgegeben von
Heinz-Günther Nesselrath, Ulrich Berner,
Reinhard Feldmeier, Bernhard Heiningen
und Rainer Hirsch-Luipold

APULEIUS
DE DEO SOCRATIS
ÜBER DEN GOTT DES SOKRATES

Eingeleitet, übersetzt
und mit interpretierenden Essays versehen

von

Matthias Baltes (†)/Marie-Luise Lakmann/John M. Dillon/
Pierluigi Donini/Ralph Häfner/Lenka Karfíková



Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Das Projekt SAPERE wird von der Fritz-Thyssen-Stiftung gefördert.

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in
und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

© 2004 by Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-darmstadt.de

Sonderausgabe 2010
gedruckt von BoD, Books on Demand

Zum Geleit:
Matthias Baltes und *De deo Socratis* in SAPERE

Als ich im Frühjahr 2001 an Matthias Baltes mit der Bitte herantrat, für einen geplanten SAPERE-Band zu Apuleius, *De deo Socratis* die nicht geringe Aufgabe der Hauptbetreuung zu übernehmen, sagte er sofort zu, und häufige Korrespondenz zwischen uns in den folgenden anderhalb Jahren legt ein beredtes Zeugnis dafür ab, wie tatkräftig und erfolgreich er während dieser Zeit an dem Projekt gearbeitet hat. Als er dann im Dezember des Jahres 2002 mitteilte, dass das zu dem Band geplante Colloquium (im Rahmen einer Tagung der *Academia Platonica Septima Monasteriensis*) nicht – wie ursprünglich vorgesehen – in Dublin stattfinden könne, sondern in sein heimatliches Münster verlegt werden müsse, weil sein Gesundheitszustand eine solche weite Reise nicht mehr zulassen werde, konnte ich noch nicht ahnen, wie bald darauf dieses so produktive Forscherleben zu Ende gehen würde. Im Januar 2003 erhielt ich die Nachricht, dass er im Krankenhaus gestorben sei, aber noch bis zur buchstäblich letzten ihm möglichen Minute an dem Projekt gearbeitet und auch noch dafür gesorgt habe, dass es in den Händen von Frau Dr. Lakmann einen guten Abschluss nehmen werde. Matthias Baltes' beispielhaftem und zugleich fast übermenschlichem Arbeitswillen verdankt der vorliegende Band seine Existenz, und deshalb werden ihm die Herausgeber von SAPERE stets ein dankbares und ehrendes Andenken bewahren.

H.-G. Nesselrath, im Namen der SAPERE-Herausgeber

Inhalt

SAPERE	9
Vorwort	10

A. Einführung in die Schrift (*Marie-Luise Lakmann*)

I. Einleitung	13
II. Der Titel „ <i>De deo Socratis</i> “	19
III. Der ‘falsche’ Prolog (I-V 103-113)	23
IV. Die Philosophie in „ <i>De deo Socratis</i> “	26
V. Sprache und Stil	34
VI. Inhalt und Gliederung	39
VII. Zum Text	44

B. Text und Übersetzung (*Matthias Baltes †*)

<i>De deo Socratis</i> – Der Gott des Sokrates	46
Anmerkungen zur Übersetzung (<i>Matthias Baltes †</i>)	92

C. Essays

I. Dämonologie im frühen Platonismus (<i>John M. Dillon</i>)	123
1. Die Ursprünge der Lehre in der Alten Akademie	123
2. Die Dämonologie bei Philon von Alexandrien	134
3. Die mittlplatonische Dämonenlehre bei Alkinoos	137
4. Die Lehre von den Dämonen bei Calcidius	139
II. Sokrates und sein Dämon im Platonismus des 1. und 2. Jahrhunderts n.Chr. (<i>Pierluigi Donini</i>)	142
III. Augustins Polemik gegen Apuleius (<i>Lenka Karfíková</i>)	162
1. Die Nachwirkung der Schrift <i>De deo Socratis</i> bei den lateinischen Kirchenvätern und im Mittelalter	162
2. Augustins Polemik gegen Apuleius in <i>De civitate Dei</i> VIII–IX .	172

3. Die Verehrung mehrerer Götter ist Verehrung der Dämonen . . .	174
4. Die Dämonen sind ausschließlich böse	175
5. Die Dämonen können zwischen den Menschen und den Göttern nicht vermitteln	180
6. Eine nicht „körperliche“, sondern moralische Vermittlung . . .	182
7. Nicht einmal die guten Engel können die ewige Glückseligkeit vermitteln	184
8. Augustins Interpretationsanliegen	185
IV. Wandlungen in der Wahrnehmung paganer Literatur:	
Frühneuzeitliche Apuleius-Editionen mit Blick auf <i>De deo Socratis</i> (1469-1625) (<i>Ralph Häfner</i>)	190
Anhang: Besprochene Apuleius-Editionen	207
D. Anhang (<i>Marie-Luise Lakmann</i>)	
I. Bibliographie	213
1. Ausgaben / Übersetzungen / Kommentare	213
2. Sekundärliteratur	215
II. Indices	220
1. Stellen (in Auswahl)	220
2. Namen und Sachen	225

SAPERE

Griechische und lateinische Texte des späteren Altertums (1.–4. Jh. n. Chr.) standen lange Zeit gegenüber den sogenannten 'klassischen' Epochen (5.–4. Jh. v. Chr. in der griechischen, 1. Jh. v. – 1. Jh. n. Chr. in der lateinischen Literatur) eher im Schatten. Dabei brachten die ersten vier nachchristlichen Jahrhunderte in beiden Sprachen eine Fülle von Werken hervor, die auch heute noch von großem Interesse sind, da sie sich mit philosophischen, ethischen und religiösen Fragen von bleibender Aktualität beschäftigen. Die Reihe SAPERE (Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia, 'Schriften der späteren Antike zu ethischen und religiösen Fragen') hat es sich zur Aufgabe gemacht, gerade jene Texte so zu erschließen, dass sie über enge Fachgrenzen hinaus ein interessiertes Publikum ansprechen können.

SAPERE möchte dabei bewusst an alle Konnotationen des lateinischen *sapere* anknüpfen – nicht nur an die intellektuelle (die Kant in der Übersetzung von *sapere aude*, „Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen“, zum Wahlspruch der Aufklärung gemacht hat), sondern auch an die sinnliche des „Schmeckens“; SAPERE möchte Leserinnen und Leser nicht zuletzt auch „auf den Geschmack“ der behandelten Texte bringen. Deshalb wird die sorgfältige wissenschaftliche Untersuchung der Texte verbunden mit einer sprachlichen Präsentation, welche die geistesgeschichtliche Relevanz im Blick behält und die antiken Autoren als Gesprächspartner verständlich macht, die auch zu gegenwärtigen Fragestellungen interessante Antworten geben können.

Im Zentrum jedes Bandes steht eine bestimmte Schrift. Einleitend werden deren Autor und die Schrift selbst vorgestellt. Der textkritisch geprüfte Originaltext ist mit einer gut lesbaren und zugleich möglichst genauen deutschen Übersetzung sowie mit Anmerkungen versehen. An jedem Band sind entsprechend den Erfordernissen des Textes Fachleute aus verschiedenen Disziplinen – der Theologie, Religionswissenschaft, Philosophie, Geschichte, Archäologie, der älteren und neueren Philologien – beteiligt, die in Form von Essays das Werk aus ihrer jeweiligen Perspektive kommentieren. Vor allem durch diese Form einer interdisziplinären Erschließung unterscheidet sich SAPERE deutlich von herkömmlichen Textausgaben.

Vorwort

Dem *Rhetor* Apuleius in *SAPERE 5 (De magia)* tritt in diesem Band der platonische *Philosoph* Apuleius gegenüber. *De deo Socratis* ist das ausführlichste erhaltene Dokument zur Dämonologie der Platoniker und zugleich als Lehrvortrag ein eindrucksvolles Zeugnis für die Redekunst des 2. Jh.s n.Chr.

Die Entstehung des Bandes war geprägt durch den frühzeitigen Tod von Matthias Baltes am 21. Januar 2003. In den letzten Monaten seines Lebens widmete er sich intensiv der Planung dieses Bandes und der Vorbereitung von Text, Übersetzung und Anmerkungen. Gleichzeitig traf er erste Vorbereitungen für eine Tagung der von ihm im Jahre 1999 gegründeten *Academia Platonica Septima Monasteriensis e.V.*, die im September 2003 in Münster stattfand, ermöglicht durch großzügige Unterstützung seitens der European Science Foundation und der Fritz-Thyssen-Stiftung. Zusammen mit den Herausgebern dieser Reihe diskutierten zahlreiche namhafte Platonismus-Forscher aus ganz Europa über die Schrift des Apuleius und die in diesem Band vorgelegten Essays. Die angeregten Diskussionen erbrachten eine Fülle von Verbesserungen, die unmittelbaren Eingang in die Endfassungen fanden. Allen Teilnehmern der Tagung sei an dieser Stelle für ihre engagierten Beiträge gedankt.

Danken möchte ich weiterhin allen, die mir nach dem Tod von Matthias Baltes geholfen haben, das umfassende und schwierige Erbe weiterzuführen und diesen Band zu einem guten Abschluss zu bringen. Unschätzbare Hilfe bei den Korrekturgängen erhielt ich von den Mitarbeitern des Forschungsprojektes „Der Platonismus in der Antike“: Monika Buschmann, Cecilie Koch, Bettina Koop, Sonja Koroliiov, Ulrike Röttger, Atlantis Rolf, Christoph Stenmans, Katrin Stöpelkamp und Susanne Triphaus. Dank gebührt auch Herrn Dr. Michael Lurje (Göttingen) für das Layout dieses Bandes. Mein besonderer Dank aber gilt Prof. Dr. Christian Pietsch für seinen fachlichen Rat und nicht zuletzt meinem Mann Jürgen Schmidt, der mir vor allem in den schwierigen Phasen stets aufmunternd zur Seite gestanden hat.

Gewidmet sei dieser Band dem Andenken an Matthias Baltes.

Münster, im April 2004

Marie-Luise Lakmann

A. Einführung in die Schrift

A. Einführung in die Schrift*

(Marie-Luise Lakmann)

I. Einleitung

An der Person und den Lehren des Sokrates herrschte zu allen Zeiten lebhaftes Interesse. Bezüge auf seine Person nehmen in der antiken Literatur einen breiten Raum ein. Dennoch bleibt die Figur des historischen Sokrates weitgehend im Dunkeln, zum einen, weil er selbst keine Schriften hinterlassen hat, zum anderen, weil die Bilder, die seine unmittelbaren Schüler und späteren Biographen von ihm gezeichnet haben, in hohem Maße differieren, wie z.B. in unseren Hauptquellen seiner Schüler Platon und Xenophon. Sie verstanden sich nicht als Biographen im eigentlichen Sinne; es lag nicht in ihrer Absicht, ein historisches, authentisches Lebensbild ihres Lehrers zu zeichnen, sondern sie stilisierten ihn zu einer Figur, auf die sie ihre eigenen – von Sokrates beeinflussten – Anschauungen und philosophischen Lehren projizierten. Und je nach der Intention der Schreiber variieren die entworfenen Sokratesbilder und kommen z.T. zu gegensätzlichen Bewertungen: Die Stoiker beispielsweise zeichnen ein durchaus positives, die Epikureer dagegen ein eher negatives Bild.

In der platonischen Tradition fehlen für die übrigen Schüler des Sokrates – neben Platon und Xenophon – die entsprechenden Zeugnisse, um eine Aussage über ihr – sicherlich positives – Sokratesbild machen zu können. Die sog. Akademiker in der Folge des Arkesilaos (315–240 v.Chr.) erhoben später Sokrates zu ihrer zentralen Figur. Das von ihm propagierte ‘Wissen des Nichtwissens’ wurde zur

* Auf eine eigene Darstellung von Leben und Werken des Apuleius wird hier verzichtet, da beides schon von J. HAMMERSTAEDT in der Einleitung zu *SAPERE 5* (Apuleius, *Über die Magie* = HAMMERSTAEDT U.A. 2002) 9–22 ausführlich dargestellt worden ist. Zum Leben und den Werken des Apuleius s. ferner FLAMAND 1989, 299–315; BINGENHEIMER 1993, 15–24; DILLON 1996, 306–311; HARRISON 2000, 1–38.

Grundlage ihres Skeptizismus, für den eine sichere Sinneswahrnehmung und eine sichere Erkenntnis prinzipiell nicht möglich sind. In der Zeit des sog. Mittelplatonismus (1. Jh.v. – 2. Jh.n.Chr.) finden sich viele Bezeugungen für Sokrates, oftmals im Zusammenhang mit Platoninterpretationen. Gegenstand spezieller Abhandlungen wird Sokrates hauptsächlich im Hinblick auf zwei Themenbereiche: den Sokratischen Eros (ἔρως), der als psychagogisches Mittel dazu dient, den rechten Weg zu weisen,¹ und das Sokratische Daimonion.² Nach Plotin (204–270 n.Chr.), in der Zeit des Neuplatonismus, geht das Interesse an dem Philosophen Sokrates zurück.³

Ein wesentlicher Aspekt der antiken Sokratesrezeption war der Vorbildcharakter dieses Weisen. Vor allem in popularphilosophischen Werken wurde er neben Gestalten aus dem Mythos, vor allem neben Odysseus, immer wieder als Beispiel für einen tugendhaften, vollkommenen Menschen angeführt.⁴

In dieser Funktion als *exemplum* findet Sokrates auch bei Apuleius höchste Verehrung, vor allem in der vorliegenden Schrift *De deo Socratis*. Er verknüpft diesen Aspekt mit der Behandlung des rätselhaften Daimonion und vereinigt auf diese Weise kunstvoll die beiden Merkmale, die im Wesentlichen das Bild von Sokrates und das Interesse an ihm geprägt haben. Auch in seinen anderen Werken beruft sich Apuleius oftmals auf Sokrates, vor allem als Autorität, die bestimmte Aussagen oder Argumente stützt (z.B. *Flor.* 20,5; *Apol.* 15,4; 18,7; 27,3). Er lässt keinen Zweifel daran, dass Sokrates diese Autorität besaß, denn er war für ihn „der weiseste von allen“ (*vir omnium sapientissimus*, *Apol.* 15,7). Und nicht ohne Stolz bezeichnet er sich selbst als dessen Schüler („mein Lehrer“, *maior meus Socrates*, *Flor.* 2,1).⁵

In *De deo Socratis* charakterisiert Apuleius Sokrates als eine herausragende und vorbildhafte Persönlichkeit: Nach der systematischen

¹ Vgl. beispielsweise Maximus von Tyros, *Or.* 18–21 oder Plutarchs *Erotikos*.

² Vgl. hierzu J. DILLON (unten S. 123ff.) und P. DONINI (unten S. 142ff.).

³ Einen Überblick über die Sokratesrezeption in der antiken Literatur gibt DÖRING 1979, 1–17.

⁴ Vgl. DÖRING 1979, 18ff.

⁵ Interessanterweise ist *Socrates* auch der Name eines Kaufmanns im ersten Buch der *Metamorphosen* (I 6–20).

Untersuchung über das Wesen und die Natur der Dämonen und einer Erklärung zum Wesen des Sokratischen Daimonion mündet die Schrift in einen dringenden Appell an die Hörer bzw. Leser, sich dem Studium der Philosophie zu widmen und sich so den Göttern anzugleichen.⁶ In diesem letzten adhortativen Teil spielt der Philosoph Sokrates eine entscheidende Rolle. Er ist der Inbegriff des vollkommenen Weisen,⁷ der alle Menschen überragt und den Göttern ähnlich ist, d.h. der das Ziel allen menschlichen Strebens erreicht hat.⁸ Er kann und soll den Menschen als Vorbild dienen, und die Erinnerung an ihn soll ihnen helfen, sich aufzurichten und sich dem Studium der Philosophie zu widmen.⁹ An ihm können sie sich orientieren, wie z.B. an seiner Armut, die bewies, dass er alle Äußerlichkeiten verschmähte und nur nach unvergänglichen Gütern strebte (23,174f.).

Das Daimonion des Sokrates ist hauptsächlich aus den Schriften Platons und Xenophons bekannt.¹⁰ Es handelt sich um eine übernatürliche, göttliche oder dämonische Stimme, die allein Sokrates eigen war und die er von Zeit zu Zeit vernahm, wenn sie ihm von Dingen, die er zu tun vorhatte, abriet. Sie war nach Platon ausschließlich eine abwehrende, niemals zuratende Instanz, die er als „Stimme“ (φωνή), „Zeichen“ (σημείον) oder „Daimonion“ (δαμόνιον), bisweilen auch als „Gott“ bezeichnete.¹¹ Bei Xenophon sind die Funktionen des Daimonion erweitert: Es gibt Zeichen sowohl in positiver als auch in negativer Hinsicht,¹² und die Voraussagen beschränken sich nicht nur auf die Person des Sokrates, sondern er kann auch seinen Freunden entsprechenden Rat geben.¹³

⁶ DS 21,167: ... *ac nos secundo studio philosophiae pari<s fieri> similium numinum [c]aventes permittimus.*

⁷ Vgl. DS 17,156: *vir adprime perfectus et Apollinis quoque testimonio sapiens*; 19,163: *vir adprime perfectus.*

⁸ DS 20,167: ... *quem cuivis amplissimo numini sapientiae dignitas coaequarat.*

⁹ DS 21,167: *Socratis exemplo et commemoratione erigimur.*

¹⁰ Zu den Belegstellen s. unten S. 92, Anm. 1.

¹¹ Vgl. unten S. 20f.

¹² Xen. *Mem.* I 4,15; IV 3,12.

¹³ Xen. *Mem.* I 1,4; *Apol.* 13; vgl. auch [Plat.] *Theag.* 128d – 131a. Zum Ganzen s. J. DILLON unten S. 126ff.

Von anderen Schülern des Sokrates (und Platons) sind keine Zeugnisse erhalten, in denen das Daimonion des Sokrates behandelt wurde. Gleichwohl berichtet Cicero, dass in den Büchern der Sokratiker (*in libris Socraticorum*) häufig davon die Rede sei.¹⁴ Mit Sicherheit kann man davon ausgehen, dass Xenokrates sich in seiner ausführlichen Dämonenlehre mit diesem Phänomen auseinandergesetzt hat. Ferner wissen wir, dass der Stoiker Antipater von Tarsos ein (verlorenes) zweibändiges Werk über die Mantik verfasst hat, in dem er auch zahlreiche wunderbare Prophezeiungen des Sokrates auflistete (*permulta ... quae mirabiliter a Socrate divinata sunt*).¹⁵

Besonderes Interesse fand das Daimonion des Sokrates zur Zeit des sog. Mittelplatonismus. Im 1. und 2. Jh.n.Chr. entstanden vier bedeutende Schriften zu diesem Thema, die alle erhalten sind: Plutarch und Apuleius verfassten je eine Monographie, Maximus von Tyros behandelt dieses Phänomen in zwei seiner Reden. Diese und weitere Hinweise auf das Daimonion bei den Mittelplatonikern, z.B. bei Numenios, behandelt ausführlich P. DONINI in seinem Essay „Sokrates und sein Dämon im Platonismus des 1. und 2. Jahrhunderts n.Chr.“ (C. I). Die Neuplatoniker beschäftigten sich mit dem Sokratischen Daimonion vorrangig in den Kommentaren zum Großen Alkibiades (Proklos, Olympiodor). Eine Monographie mit dem Titel *De deo Socratis* stammt wahrscheinlich von dem platonisierenden Dichter Tiberianus.¹⁶

Apuleius erwähnt das Daimonion des Sokrates außer in *De deo Socratis* nur noch an einer weiteren Stelle: In seiner *Apologia* (27,1–3) nennt er zahlreiche Beispiele dafür, dass oftmals die Philosophen durch den Irrtum und das Unverständnis der gewöhnlichen Menschen zu Unrecht angeklagt werden, vor allem diejenigen, die die Vorsehung der Welt ergründen. In diesem Zusammenhang verweist er neben Platons τὸ ἀγαθόν, den Reinigungsriten (καθαρμοί) des Empedokles¹⁷ u.a. auch auf das Daimonion des Sokrates.

Die Schrift *De deo Socratis* gehört zu einem Genus, welches philosophisches Allgemeingut rhetorisch ausgeschmückt für ein breites Publikum darbietet. Ähnliche Schriften sind bekannt von Favorinus,

¹⁴ Cic. *Div.* I 122.

¹⁵ Cic. *Div.* I 123; vgl. I 6; dazu DÖRRIE/BALTES III (1993) 315.

¹⁶ Einzelheiten bei DÖRRIE/BALTES III (1993) 319.

¹⁷ Vgl. HAMMERSTAEDT 2002, 249, Anm. 197–199.

Dion von Prusa, Plutarch und vor allem Maximus von Tyros; die letzten beiden haben ebenfalls Abhandlungen zu dem Sokratischen Daimonion verfasst (s.o.).

De deo Socratis ist das Manuskript einer öffentlichen Rede, die Apuleius vor einem offenbar lateinisch sprechenden Publikum gehalten hat. Ausdrücklich nimmt er Rücksicht auf den Umstand, dass seine Hörer mit der lateinischen Sprache vertrauter waren als mit der griechischen: Die Arten der Dämonen, wie sie von den Philosophen unterschieden werden, will er „in lateinischer Sprache“ (*Latine*) darlegen, damit das Publikum „eine noch klarere und umfassendere Erkenntnis“ (*quo liquidius et plenius ... cognoscatis*, 14,150) von dem Daimonion des Sokrates gewinne. Zudem verzichtet er im Wesentlichen auf die Verwendung griechischer Begriffe und wählt seine Zitate überwiegend aus lateinischen Autoren (Vergil, Lukrez, Ennius, Plautus). Dennoch bedeutet das nicht zwingend, dass das Publikum des Griechischen nicht mächtig war – auch wenn er die lateinische Sprache als *nostra lingua* („unsere Sprache“, 15,150) bezeichnet. Denn seine beifallheischende Stegreif-Übersetzung eines Homerzitates (11,145) kann nur von denjenigen gewürdigt werden, die auch das griechische Original kennen und verstehen.

Konkrete Hinweise auf den Ort und das Datum der Rede gibt es nicht. Es wird vermutet, dass er sie um 160 oder 170 n.Chr. in Karthago gehalten hat – wie auch zahlreiche andere in den *Florida* erhaltene Reden.¹⁸

Mit seinem popularphilosophischen Vortrag über die Frage nach den Dämonen und dem Daimonion des Sokrates verbindet Apuleius vor allem ein Ziel: Er will seinen Zuhörern und Lesern die Konsequenzen deutlich vor Augen führen, die aus der Dämonenlehre für das Leben und die Ethik der Menschen gezogen werden müssen. Im Verlauf seiner Rede prangert er unterschiedliche Missstände an, die unter den Menschen seiner Zeit vorherrschten, vor allem religiöse und moralische Verfehlungen. Dazu gehören die zu seiner Zeit vielfach geübten Praktiken des Aberglaubens (3,122f.) und die Unsitte, seine eigenen Entscheidungen von Vorzeichen und unseriösen Wahrsagern abhängig zu machen (19,164f.). Scharfe Kritik äußert er auch an den verfehlten Wertvorstellungen der Menschen, die äußere Güter wie

¹⁸ BEAUJEU 1973, XXXV; BINGENHEIMER 1993, 67; HARRISON/HILTON/HUNINK 2001, 187f.

Reichtum und Herkunft über die seelischen Güter stellen (3,125ff.; 21,168ff.).¹⁹ Die Rede mündet in einen nachdrücklichen Appell, sich am Beispiel des Sokrates zu orientieren und der Philosophie zu widmen, um so das Ziel aller Ethik zu erreichen: Die Angleichung an die Götter (21,167ff.).

Problematisch ist der abrupt erscheinende *A n f a n g* der Schrift: *Plato omnem naturam rerum ...* Das Fehlen jeglicher Vorrede an das Publikum oder einer Art Einleitung in die Thematik, die eine Verbindung mit dem Titel des Werkes herstellen könnte,²⁰ legt die Vermutung nahe, dass der Anfang möglicherweise verlorengegangen ist.²¹ Der markante Beginn mit dem Namen *Plato* ist aber für Apuleius Programm: An vielen Stellen präsentiert er sich nachdrücklich und mit Stolz als platonischer Philosoph (z.B. *Apol.* 10,6; 39,1; vgl. *Int.* 4,267), der sein Leben und Handeln nach dem Vorbild Platons ausrichtet (z.B. *Apol.* 10,7; 11,5).²² Platon ist für ihn die unübertroffene Autorität, seine Weisheit „erhaben und göttlich“ (*divina sententia*, 16,155; *alta illa et divina Platonica*, *Apol.* 12,1). Daher verbürgt sein Name unmittelbar zu Beginn den philosophischen Gehalt und die Wertigkeit der ganzen Rede, unterstützt im Folgenden durch zahlreiche weitere Verweise auf Platon vor allem an Stellen mit zentralen Aussagen.²³ Apuleius betont ausdrücklich, dass er sich selbst lediglich als Vermittler und Erklärer der Platonischen Lehren verstehe (*me interprete*, 16,155). Neben dieser philosophischen Autorität bewun-

¹⁹ Vgl. BINGENHEIMER 1993, 73.

²⁰ Zum Problem des Titels s unten A. II; zum vorausgehenden ‘falschen’ Prolog unten A. III.

²¹ So BINGENHEIMER 1993, 67; HARRISON 2000, 142.

²² Seine rhetorische und erste philosophische Ausbildung erhielt Apuleius in früher Jugend in Karthago (*Flor.* 18,15. 36). Zur Vervollkommnung seiner Bildung reiste er nach Athen und studierte dort neben anderen Wissenschaftszweigen – er nennt Poetik, Geometrie, Musik und Dialektik (*Flor.* 20,2) – vor allem (platonische) Philosophie. Wer seine Lehrer waren, ist nicht bekannt. Da er um 150 n.Chr. dort verweilte, ist ein Zusammentreffen mit Tauros, der um diese Zeit in Athen der Vertreter der platonischen Philosophie war, nicht auszuschließen (vgl. FLAMAND 1989, 314; zu Tauros vgl. M.-L. LAKMANN, *Der Platoniker Tauros in der Darstellung des Aulus Gellius*, *Philosophia Antiqua* 63, [Leiden [u. a.] 1995]).

²³ Vgl. 1,115: Kosmologie; 2,120f.: sichtbare Götter; 3,123ff.; 4,128: unsichtbare Götter; 5,132f.: Dämonenlehre; 16,155: persönlicher Dämon.

dert Apuleius gleichermaßen auch die „himmlische Beredsamkeit“ Platons (*caelestis facundia*, 3,124; *Apol.* 49,1), hinter die er selbst mit vermeintlicher Bescheidenheit zurücktritt (3,125).

Einen ähnlichen Anfang wählt Apuleius auch in seiner Schrift *De Platone et eius dogmate*, die er ebenfalls mit dem Namen seines verehrten Lehrers beginnen lässt: *Platoni habitudo corporis ...*

Ebenso abrupt wie der Anfang ist auch der Schluss der Schrift, und es ist umstritten, ob sie vollständig vorliegt.²⁴ Es fehlt jede Art von Zusammenfassung, es gibt keinen Rückblick auf das Thema und keine Adresse an das Publikum. Sie endet mit einer Auflistung der Widrigkeiten, die Odysseus in seiner Klugheit überwunden hat. Aber auch hier liegt eine besondere Absicht des Apuleius zugrunde: Die stilistisch besonders ausgefeilten letzten Kapitel markieren offenbar ein bewusst formuliertes Ende: Der Zuhörer verlässt den Redner, und in seinem Kopf hallen noch die dringenden, markigen Formulierungen nach, die ihn auffordern, sich zu bemühen, seine Seele zu vervollkommen und ein besserer, gottgefälliger Mensch zu werden. Der Gedanke bleibt mit Absicht in gewisser Weise offen; er soll in den Hörern nachwirken und weitergedacht werden.

II. Der Titel „*De deo Socratis*“

Der Titel „*De deo Socratis*“ lässt vordergründig eine Schrift über das bekannte Daimonion des Sokrates erwarten. Dieser Erwartung wird Apuleius jedoch nur bedingt gerecht; denn die Behandlung des Sokratischen Daimonion nimmt innerhalb der ganzen Schrift lediglich eine untergeordnete Stellung ein. Den größten Teil bilden eine allgemeine Einführung in die Dämonologie (Kap. 1–16) und ein abschließender dringlicher Aufruf zur Philosophie (Kap. 21–24). Sokrates selbst wird in Kap. 14 (150) zum ersten Mal genannt, die Ausführungen über sein Daimonion umfassen nicht mehr als vier Kapitel (17–20).

Auffällig ist ferner die Wahl des Begriffs *deus* statt des zu erwartenden *daemon* oder *daemonium* – entsprechend den Titeln in den Schriften des Plutarch von Chaironeia („*Περὶ τοῦ Σωκράτους δαιμονίου*“) oder Maximus von Tyros („*Τί τὸ δαιμόνιον Σωκρά-*

²⁴ Vgl. BALTES unten S. 119, Anm. 273.

τους;“).²⁵ Die Echtheit des Titels, der einhellig überliefert ist, wird schon von Augustinus bestätigt (*Civ.* 8,14),²⁶ der die Wortwahl kritisiert und als eine bewusste Inkonsequenz des Apuleius interpretiert: Dieser habe zwar in seiner Schrift das Daimonion des Sokrates als einen Dämon und nicht als einen Gott erwiesen, jedoch wollte er offensichtlich im Titel einen Begriff vermeiden, der mit negativen Vorstellungen behaftet war und die Hörer bzw. Leser abgeschreckt hätte.

Die Inkonsequenz des Apuleius bzw. die Erwartungshaltung des Lesers spiegelt sich auch in den modernen Übersetzungen wider: Einige weichen von dem wortgetreuen „Gott“²⁷ ab und ziehen eine sinngemäße Wiedergabe mit „Schutzgeist“²⁸ oder „Dämon“²⁹ vor.

Gleichwohl gibt es einige Argumente, die den Titel „Der Gott des Sokrates“ rechtfertigen:

1. Die Bezeichnung „Gott“ für das Daimonion des Sokrates geht schon auf Platon zurück; Sokrates selbst spricht gelegentlich von seinem Daimon als einem „Gott“.³⁰ Überwiegend verwendet er jedoch den Begriff „Daimonion“ (δαίμόνιον³¹), bisweilen „Zeichen“

²⁵ Eine weitere Spezialschrift zu diesem Thema, die offenbar von dem Dichter Tiberianus stammt, trug möglicherweise ebenfalls den Titel *De deo Socratis*; vgl. F. LENZ, «Tiberianus», RE VI 1 A (1936) 773. Zur Problematik des Titels vgl. BEAUJEU 1973, 201–203; CAGLI 1992, 71, Anm. 1; REGEN 1999, 438f.

²⁶ Ebenso auch von Priscian, *Inst. gramm.* X 17 S. 509,9f. HERTZ (*Grammatici Latini* II 1).

²⁷ BEAUJEU 1973; DEL RE 1966; HARRISON in HARRISON/HILTON/HUNINK 2001; DÖRRIE/BALTES III (1993) 85.

²⁸ BINGENHEIMER 1993; DILLON 1996, 309: „The Guardian Spirit of Sokrates“.

²⁹ BARRA/PANNUTI 1962/63; CAGLI 1992.

³⁰ *Apol.* 40b2: τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον; 31c8f.: θεῖόν τι καὶ δαίμόνιον; *Alc.* 1, 105d5f.; 124c8: θεός; vgl. Xen. *Apol.* 12: θεοῦ ... φωνή; *Socraticorum epistulae* I 7 S. 10,25; I 10 S. 12,12 KÖHLER (*Philologus*, Suppl. 20, 1928). Es waren vor allem die Ankläger des Sokrates, die das Daimonion als einen personifizierten Gott ansahen; vgl. *Euthphr.* 3b1ff.

³¹ Substantivisch: *Euthphr.* 3b5; *Th.* 151a3f.: τὸ δαίμόνιον; vgl. *Apol.* 40a4f.: μαντικὴ ἢ τοῦ δαίμονιου; adjektivisch: *Alc.* 1, 103a5f.: τι δαίμονιον ἐναντίωμαι; *Rep.* VI 496c4: τὸ δαίμονιον σημεῖον; *Hipp. Ma.* 304c1: δαίμονία τις τύχη; *Euthyd.* 272e3f.: τὸ εἰωθὸς σημεῖον τὸ δαίμονιον; *Phdr.*

(σημεῖον³²) oder „Stimme“ (φωνή³³). An keiner Stelle spricht er von einem persönlichen „Daimon“.

Auch nach Apuleius sprach Sokrates selbst von seinem „göttlichen Zeichen“ (*signum divinum*, 20,166) bzw. von einer Stimme, die von den Göttern stammt (*divinitus*, 20,166).³⁴

2. In der Hierarchie der Dämonen, den Mittelwesen zwischen den Menschen und den Göttern, steht das Daimonion des Sokrates an erhabenster Stelle. Ausdrücklich weist Apuleius darauf hin, dass es in der Schar der Dämonen zu der Art gehört, die den anderen an Rang und Würde überlegen sind (*superius aliud augustius genus daemonum*, 16,154).
3. Da nach Apuleius jeder *daemon* eine (niedere, mittlere) Gottheit ist,³⁵ kann er auch nach seiner Klärung der Dämonologie noch davon sprechen, dass Sokrates auf diese *seine* Gottheit (*hunc deum suum*) achtet und sie ehrt (17,156f.; 18,162). Der Dämon ist also die ganz *persönliche* Gottheit des Sokrates (*deus suus*),³⁶ was ihm umso angemessener ist, als er selbst durch seine Vollkommenheit jeder überragenden Gottheit gleichgestellt ist (*cuius amplissimo numini ... coaequarat*, 20,167).
4. Wie schon Augustinus argumentierte, war der Begriff *daemon* bzw. *daemonium* zur Zeit des Apuleius von negativer Wertigkeit. Diese entspricht allerdings nicht der ursprünglichen Bedeutung des Wortes *daimon*, sondern markiert das Ende einer Bedeutungsentwick-

242b8f.: τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖον; vgl. [Plat.] *Theag.* 128d3; 131a2; *Socraticorum epistulae* 1,8 S. 11,17; 1,9 S. 12,1 KÖHLER.

³² *Apol.* 41d6: τὸ σημεῖον; vgl. *Socraticorum epistulae* 1,9 S. 11,22f. KÖHLER.

³³ *Apol.* 31d3; φωνή τις; vgl. [Plat.] *Theag.* 128d3; *Socraticorum epistulae* 1,9 S. 12,1 KÖHLER.

³⁴ Vgl. *DS* 19,163: *vocem quampiam divinitus exortam*.

³⁵ Apuleius verwendet die Begriffe *daemones* und „Gottheiten“ fast gleichbedeutend, z.B. *DS* 6,132: *divinae mediae potestates*; 7,137: *medii divi*; vgl. ferner 14,148: *divi*; 14,150: *numen*; 15,151. 153: *deus*.

³⁶ Vgl. Cic. *Div.* I 122f.: *divinum quiddam, quod δαιμόνιον appellat ... deterreri se a deo dixit*.

lung, die noch heute Gültigkeit besitzt.³⁷ Etymologisch wird δαίμων meist auf das Verb δαίομαι („teilen“) zurückgeführt, Platon interpretiert die Dämonen im *Kratylos* (398b6f.) als δαήμονες („kundig“, „wissend“). Homer verwendet den Begriff hauptsächlich in neutraler Bedeutung, entweder gleichbedeutend mit θεός („Gott“)³⁸ oder zur allgemeinen Bezeichnung einer nicht personifizierten göttlichen Macht.³⁹ In der Folgezeit wird „Dämon“ ambivalent mit positiver und negativer Wertigkeit verwendet; erst allmählich und besonders im Volksglauben wird seine Bedeutung auf alle die Mächte eingeschränkt, die dem Menschen feindlich gesinnt sind und ihm Schaden zufügen. Vor allem in den christlichen Zeugnissen verkörpern die Dämonen ausschließlich die bösen Mächte, die dem guten Gott entgegenwirken.⁴⁰

5. J. BEAUJEU vermutet mit gewissem Recht, dass „le terme *deus*, plus familier aux Romains, avait une acception plus générale et englobait l'espèce particulière des démons“.⁴¹ Diese Rücksicht auf sein Lateinisch sprechendes Publikum zeigt Apuleius schon gleich zu Beginn seiner Darlegung über die Dämonen (6,132f.): Er führt sie mit einer allgemeinen Umschreibung als „gewisse mittlere göttliche Mächte“ (*quaedam divinae mediae potestates*) ein und fügt erklärend hinzu, dass der Begriff *daemones* von den Griechen stamme (*hos Graeci nomine daemonas nuncupant*). Ebenso betont er, dass er die Arten der Dämonen, für die er sich auf die Philosophen beruft, „in lateinischer Sprache darlegen“ (*Latine dissertare*) will, um seinen Zuhörern zu einem besseren Verständnis zu verhelfen (*quo liquidius et plenius ... cognoscatis*, 14,150).

³⁷ Vgl. H. NOWAK, *Zur Entwicklungsgeschichte des Begriffs Daimon. Eine Untersuchung epigraphischer Zeugnisse vom 5. Jh.v.Chr. bis zum 5. Jh. n. Chr.* (Diss. Bonn 1960).

³⁸ Vgl. z.B. Hom. *Il.* I 222; III 420; VI 115; XIX 188; XXIII 595; *Od.* XV 261.

³⁹ Vgl. z.B. Hom. *Il.* XVII 98f.; *Od.* III 27. Zum Ganzen s. NILSSON 1976, 216–222.

⁴⁰ Vgl. z.B. die Darstellung der Wirkungsweise der Dämonen bei Tertulian (*Apol.* 22,1ff.), einem ungefähren Zeitgenossen des Apuleius. Zu den neutestamentlichen Texten vgl. E. SCHWEIZER, «Geister (Dämonen)», *RAC* 9 (1976) 688ff.; zu den Kirchenvätern s. A. KALLIS, ebd. 700ff und P.G. VAN DER NAT, ebd. 715ff.

⁴¹ BEAUJEU 1973, 202f.