

STREITGESANG UND STREITGESPRÄCH BEI THEOKRIT UND PLATON*

Wenn wir heute jemanden als Eristiker oder eine Argumentation als eristisch bezeichnen, dann wollen wir damit die Person oder ein Argument disqualifizieren. Eine als eristisch eingestufte Beweisführung wird als unseriös empfunden.

Mit dieser Beurteilung folgen wir einer Wertung, die auf Platon zurückgeführt werden kann¹. Die als eristisch bezeichneten Streitgespräche in seinem Dialog 'Euthydemus' machen auf den Leser, sowohl was die Unlogik der Argumentation selbst als auch was das Verfahren als ganzes angeht, einen eher lächerlichen Eindruck. Wilamowitz bezeichnet dementsprechend auch Dionysodor und Euthydemus, die Protagonisten des Dialoges, als „Gelichter“ und „Taschenspieler des Witzes“². Praechter nennt sie gar „Windbeutel einer hohlen Antilogik“³. Diese Beurteilung ist ganz in Platons Sinn. Ein Grund, den 'Euthydemus' zu verfassen, ist sicher in seinem Bestreben zu sehen, einer offenbar ungläubigen Öffentlichkeit den Unterschied zwischen der Eristik und der in der Akademie praktizierten Dialektik zu verdeutlichen⁴.

Nimmt man das Ziel des sokratisch-platonischen allein auf Verständigung und Wissenserwerb ausgerichteten Gespräches als Maß für die Bewertung der von den Eristikern im 'Euthydemus' vorgeführten Methode, dann kann dieser Dialog einer Verdammung nicht entgehen. Zu unseriös müssen vor diesem Hintergrund Äußerungen der Eristiker wie: Sokrates solle auf ihre Fragen nur irgendetwas antworten, gleichgültig, ob es inhaltlich etwas zur Sache beitrage oder nicht (295C), wirken. Die inhaltliche Analyse dessen, was von den Eristikern vorgetragen wird, verstärkt dieses Urteil nur noch⁵.

* Erweiterte Fassung eines auf dem 4. internationalen Symposium (*Metageitnia*) der Klassischen Philologen der Universitäten Basel, Freiburg, Konstanz, Mulhouse, Straßburg, Tübingen und Zürich am 14.1.1983 in Zürich gehaltenen Vortrages.

¹ Zur negativen Bewertung der eristischen Methode vgl. die Testimonien bei H. Keulen, Untersuchungen zu Platons 'Euthydem', Wiesbaden 1971, 62f. Anm. 6. Zum Wort Eristik vgl. E.S. Thompson, *The Meno of Plato*, ed. with introduction, notes and excurses, London 1901, App. V.

² U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon 1*⁵ (hrsg. v. B. Snell, Berlin 1959), 234.

³ K. Praechter, *Platon und Euthydemus*, *Philologus* 87, 1932, 121.

⁴ „Platon muß ein für allemal zeigen, daß er kein Eristiker ist“: K. Ries, *Isokrates und Platon im Ringen um die Philosophia*, Diss. München 1959, 39.

⁵ Für Analysen der Sophismen vgl. R.K. Sprague, *Plato's Use of Fallacy: a Study of the Euthydemus and some other Dialogues*, London 1962, und den Kommentar von R.S.W. Hawtrey, *Commentary on Plato's Euthydemus*, Philadelphia 1981.

So ist Platon die Abwertung der Eristik in der Tat nachhaltig gelungen. Dies zeigt sich schon allein daran, daß das Wort *ἐρίζεω* vor dem 'Euthydemos' z.B. bei Thukydides oder Euripides⁶, einen durchaus neutralen Charakter hat. Ja, selbst Platon verwendet es bisweilen noch ohne negative Wertung⁷. Das ändert sich aber mit dem 'Euthydemos'. Daß Platons Absicht zumindest verstanden, wenn auch nicht allgemein akzeptiert wurde, zeigt die Reaktion des Isokrates in der 'Helena'⁸. Festzuhalten bleibt indes, daß seit dem 'Euthydemos' mit Eristik eine Scharlatanerie assoziiert wird, die moralisch bedenklich erscheint.

Daß dies nicht allgemeine Ansicht war, zeigt schon der 'Euthydemos' selbst. Offenbar hat die in ihm kritisierte und karierte Methode in der Öffentlichkeit großen Erfolg gehabt. Auch wenn Platon das im Dialog ironisch überzeichnet – bei einem Sieg über den Gegner kommen die Zuhörer beinahe um vor Lachen, und die Säulen des Lykeions tosen beinahe mit (303B) –, so darf man doch mit Wilamowitz festhalten, daß Euthydemos den Zeitgenossen nicht als Geck erschienen ist⁹. Man könnte das mit Platon dem Unwissen der Menge zuschreiben. Dennoch ist die Frage erlaubt, ob irgend jemand 'Beweisführungen', die mit dem Ergebnis enden, daß Sokrates keinen Vater hatte (298B) oder Ktesipp der Bruder von jungen Hunden ist (298D), inhaltlich hat ernstnehmen können. Offenbar kam es auf die von den Eristikern vorgeführte Methode an.

Interessant ist nun, daß auch in einer ganz anderen Gattung, dem V. Idyll Theokrits, ein mit dem Wort *ἐρισθεω* charakterisierter Streitgesang von Hirten vorgeführt wird. Was hier ganz wertfrei als Streitgesang bezeichnet wird, läßt sich, wie R. Merkelbach gezeigt hat¹⁰, auf einen alten, in vielerlei Kultur verbreiteten und bestimmten Regeln folgenden Brauch mündlicher Streitrede zurückführen.

Dieser Umstand soll zum Anlaß genommen werden, im folgenden gegen Platons Anweisung auch die im 'Euthydemos' vorgeführte Methode ohne Wertung zu betrachten und zu fragen, ob sich womöglich eine Ähnlichkeit zwischen den bei Theokrit ablesbaren Regeln und der Methode erkennen läßt, nach der die Eristiker vorgehen. Es soll also gefragt werden, ob sich in der von Platon literarisch gestalteten Auseinandersetzung im 'Euthydemos' noch Reste des alten Brauches mündlichen Streitgesanges erkennen lassen. Damit würde zwar nicht die Herkunft der von den Eristikern vorgeführten paralogischen Argumentationsweise geklärt, wohl aber könnte das Grundschema ihrer Methode, sich nicht inhaltlich um das zu kümmern, was gesagt wird, und sich an jedes Wort anzuhängen (305A5 *οὐδὲν μέλει ὅτι ἂν λέγῳσιν, παντός δὲ ῥήματος ἀντέχονται*), verständlicher werden.

⁶ Vgl. Thuk. VI 35,1; Eur., Bakch. 715; Soph., El. 467; Pind. Nem. V 39. Zum Wandel in der Wertung des Wortes vgl. Chr. Eucken, Isokrates, Berlin 1983, 6 ff.

⁷ Vgl. Prot. 343D3.

⁸ Vgl. die Angriffe des Isokrates in der 'Sophistenrede' (13,2) und die 'Richtigstellung' in der 'Helena' (10,1), welche Ries (49, s. oben Anm. 4) zu Recht als Antwort auf Platons 'Euthydemos' interpretiert, jedoch als Billigung einer Trennung von Eristik und Dialektik durch Isokrates mißversteht, vgl. Burkert, Gnomon 33, 1961, 351, und Eucken (s. oben Anm. 6) 51.

⁹ Platon I (s. oben Anm. 2) 232, und ders. Bd. II³ (hrsg. v. R. Stark, Berlin 1962), 155.

¹⁰ ΒΟΥΚΟΛΙΑΣΤΑΙ. Der Wettgesang der Hirten, in: RhM 99, 1956, 97-133, bes. 98 ff.

Geleitet von den durch die eristischen Schaustücke aufgeworfenen inhaltlichen Problemen wird die Herkunft der Eristik im Bereich der Philosophie gesucht¹¹. Eine Nachricht freilich will nicht in diesen Rahmen passen. Einem Scholion zu Aristophanes' *Wespen*¹² zufolge soll Lasos von Hermione der Erfinder von *ἐριστικοὶ λόγοι* gewesen sein¹³. Mag man diese Nachricht auch im Zusammenhang mit den von Lasos überlieferten Wortwitzen (*λασίματα*) sehen, so muß sie doch „gänzlich unerklärlich“¹⁴ bleiben, wenn man die Herkunft der Eristik allein im philosophischen Bereich sucht. Man wird durch diese Nachricht vielmehr ermuntert, den Blick über den Bereich der Philosophie hinaus zu richten und dem oben vermuteten Zusammenhang mit der Methode des bei Theokrit geschilderten Hirtenstreites nachzugehen.

Liegt ein derartiger Zusammenhang vor, dann läßt sich zeigen, daß die Abwertung der eristischen Methode nicht nur durch Platons literarische Gestaltung des Dialoges bedingt ist. Vielmehr trägt schon zur Abwertung bei, daß ein auf Mündlichkeit basierender Brauch in ein anderes Medium übertragen wird.

I

Theokrit schildert in seinem V. Idyll¹⁵ die Begegnung des Ziegenhirten Komatas und des Schafhirten Lakon. Der Leser wird unmittelbar in einen Streit hineinversetzt, denn der Schafhirte Lakon wird von Komatas beschuldigt, sein Fell gestohlen zu haben (2). Lakon aber setzt sich nicht etwa gegen diesen Vorwurf sofort zur Wehr, sondern beschuldigt nun seinerseits Komatas, dieser habe ihm seine Syrinx gestohlen (4).

Die beiden streiten sich nun eine Weile darüber, inwiefern die jeweiligen Vorwürfe nicht zutreffend seien (5 ff.). Endlich fordert Lakon Komatas auf, mit ihm um die Wette zu singen. So lange soll der Streit gehen, bis, wie Lakon hofft, Komatas aufgibt. „Ich will mit dir beständig singen, bis du aufgibst“ (22 ἀλλ' ἄγε τοὺ διαείσομαι ἔστε κ' ἀπέιπης)¹⁶.

Damit ist also das Ziel des eigentlichen Wettgesanges vorgegeben. Lakon will versuchen, den Gegner so weit zu bringen, daß er im Streit eine Antwort schuldig bleibt. Er will ihn 'aussingen'.

¹¹ Dies war schon in der Antike umstritten, vgl. die von Keulen (s. oben Anm. 1) 77 Anm. 68 angeführten Stellen. Zur Frage Keulen 77 ff.

¹² Zu Vers 1410.

¹³ Vgl. auch Suda s.v. Lasos und U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Pindaros, Berlin 1922, 112 Anm. 4. Zu Lasos vgl. G.A. Privitera, Laso di Ermione nella cultura ateniese e nella tradizione storiografica, Roma 1965, bes. 59 f.

¹⁴ Keulen (s. oben Anm. 1) 77 Anm. 68.

¹⁵ Zitiert nach der Ausgabe mit Kommentar von A.S.F. Gow (Bucolici Graeci, rec. A.S.F. Gow, Oxford 1952).

¹⁶ Trotz des anakolouthischen *μὲν* (ohne Entsprechung bei Theokrit) lese ich gegen Gow mit Wilamowitz (Bucolici Graeci, Oxford² 1910) ἀλλ' ἄγε getrennt wegen der Parallelität zu Vers 24 (Enjambement, Prosodie); vgl. U. Ott, Die Kunst des Gegensatzes in Theokrits Hirtengedichten, Hildesheim 1969, 22 Anm. 62.

Komatas ist zu diesem Streit bereit und setzt einen Ziegenbock als Preis aus (21). Lakon stiftet ein Lamm dagegen (24). Allerdings beginnt der eigentliche Streit auch jetzt noch nicht sofort, sondern es gibt noch einiges Hin und Her über den Ort, wo um die Wette gesungen werden soll (28-60). Ein Schiedsrichter wird benötigt, und so rufen die beiden den Holzfäller Morson herbei (65 ff.). Er soll sein Urteil sprechen, dabei aber niemanden bevorzugen (68 μήτ' ἐμέ, Μόρσων, | ἐν χάριτι κρίηης).

Nun kann der angekündigte Wettgesang beginnen, den Theokrit mit dem Wort *βουκολιάσδειν* bezeichnet (44 *βουκολιάξῃ*). Aber auch das Wort *ἐρίζειν* wird verwendet (60 *αὐτόθε μοι ποτέρισδε καὶ αὐτόθε βουκολιάσδευ*)¹⁷. Dieser Wettgesang soll im folgenden etwas näher betrachtet werden, wobei das Augenmerk auf die Art, wie gestritten wird, gerichtet sein soll.

Der Streitgesang wird mit folgenden vier Verspaaren eröffnet (Komatas beginnt, Lakon antwortet [80-87]):

- *ταὶ Μοῖσαι με φιλεῦντι πολὺ πλεόν ἢ τὸν ἀοιδόν*
Δάφνω · ἐγὼ δ' αὐταῖς χιμάρως δύο πρᾶν ποκ' ἔθυσσα.
- *καὶ γὰρ ἐμ' Ὀπόλλων φιλέει μέγα, καὶ καλὸν αὐτῷ*
κρίον ἐγὼ βόσκω · τὰ δὲ Κάρνεα καὶ δῆ' ἐφέρει.
- *πλὴν δύο τὰς λοιπὰς διδυματόκος αἴγας ἀμέλγω,*
καὶ μ' ἅ παῖς ποθορεῦσα, ἄταλαν', λέγει, ἄποσ ἀμέλγεις;
- *φεῦ, φεῦ, Λάκων τοι ταλάρως σχεδὸν εἵκατι πληροῖ*
τυρῷ, καὶ τὸν ἄναβον ἐν ἄνθεσι παῖδα μολύνει.

Es ist zu beobachten, daß Komatas in seinem Verspaar jeweils ein Thema vorgibt, z. B. die Liebe eines Gottes (80), den Reichtum der Herde (84), die Bewunderung eines Dritten (85). Lakon nimmt dieses Thema jeweils auf und wirft es Komatas gleichsam wieder zurück.

Dabei verlangt offenbar eine Regel, daß Lakon dieses vorgegebene Thema variiert. So wird denn aus den Musen Apoll (83), das Mädchen ist bei Lakon ein Knabe (87) und dem Melken der Ziegen wird das Füllen der Töpfe mit Käse entgegengesetzt (86)¹⁸. Festzuhalten ist, daß der Zwang dieser angenommenen Regel Lakon dazu bringt, immer der Themenvorgabe des Komatas zu folgen.

Besonders deutlich wird das bei den Verspaaren 92-98. Als Komatas damit prahlt, Klearista bewerbe ihn, den Ziegenhirten, mit Äpfeln, wenn er seine Ziegen vorbeitreibe (88 f.), und wispere ihm zu (89 *ποπυλιάσδει*), da greift Lakon den Ball auf und wirft ihn seinem Kontrahenten zurück, nicht ohne seine Vorgabe zu variieren: auch ihn, sagt er, mache der Knabe Kratidas rasend vor Liebe, wenn dieser

¹⁷ Das Wort *ἐρίζειν* wird auch verwendet v. 30, v. 67 und v. 136. Es spezifiziert das allgemeinere *βουκολιάσδειν*. Die Bedeutung 'Streitgesang' erhält das Wort *βουκολιασμός* erst später, vgl. K.J. Dover, *Theocritus. Select poems*, Glasgow 1971, S. LV, und D.M. Halperin, *Before Pastoral. Theocritus and the Ancient Tradition of Bucolic Poetry*, New Haven und London 1983, 143.

¹⁸ Vgl. Merkelbach (s. oben Anm. 10) 110.

freundlich (90 *λεῖως*) daherkomme mit seinem blonden Haar.

Dann folgen die Verse 92-98. Komatas beginnt:

- ἀλλ' οὐ συμβλήτ' ἐστὶ κυνόσβοτος οὐδ' ἀνεμῶνα
πρὸς ῥόδα, τῶν ἀνθηρα παρ' αἰμασιαῖσι πεφύκει.
- οὐδὲ γὰρ οὐδ' ἀκύλοις ὀρομαλίδες· αἶ μὲν ἔχοντι
λεπτόν ἀπὸ πρίνοιο λεπύριον, αἶ δὲ μελιχραί.
- κήγῳ μὲν δωσῶ τᾶ παρθένῳ αὐτίκα φάσσαν,
ἐκ τᾶς ἀρκεύθῳ καθελῶν· τηρεῖ γὰρ ἐφίσδει.
- ἀλλ' ἐγὼ ἐς χλαῖναν μαλακὸν πόκον, ὀππόκα πέξω
τὰν οἶν τὰν πέλλαν, Κρατίδα δωρήσομαι αὐτός.

Man sieht, Lakon variiert wiederum das, was Komatas vorgibt¹⁹. Besonders aber ist festzuhalten, daß Komatas sich um den Inhalt dessen, was Lakon als 'Antwort' auf seine Vorgabe bietet, gar nicht kümmert. Komatas geht auf Lakons Vergleich nicht ein, sondern spinnst vielmehr das weiter, was er selbst zuletzt gesagt hat. Es ist also festzustellen, daß eine Regel des Streitgesprächs verlangt, Lakon müsse seinem Kontrahenten Komatas folgen, wohin und zu welchem Thema dieser auch führt, diese Themenvorgabe variieren und schließlich die Variation wie einen Ball seinem Partner zurückwerfen.

Dies zeigt sich auch, wenn Komatas den Schiedsrichter Morson anspricht (120 f.) und dabei den Blick auf Lakon richtet:

ἦδη τις, Μόρσων, πικραίνεται· ἢ οὐχὶ παρήσθευ;
σκίλλας ἰὼν γραίας ἀπὸ σάματος αὐτίκα τίλλοις.

Lakon geht, der Regel folgend, darauf ein mit den Versen (122 f.):

κήγῳ μὲν κνίζω, Μόρσων, τινά· καὶ τὸ δὲ λεύσσεις.
ἐνθῶν τὰν κυκλάμων ὄρυσσέ νιν ἐς τὸν Ἄλεντα.

Aus dem Wort 'ärgern' (*πικραίνεται*) wird das Wort 'verspotten' (*κνίζω*) bei Lakon; aus der Meerzwiebel (*σκίλλα*) das Saubrot (*κυκλάμων*). Beiden Pflanzen ist gemeinsam, daß ihnen apotropäische Wirkung zugesprochen wird²⁰.

Das Variieren betrifft aber nicht nur den Inhalt des Gesagten, sondern auch den sprachlichen Ausdruck. Ein Wechsel von Wörtern ist häufig zu beobachten. Anderer-

¹⁹ Vgl. Merkelbach (s. oben Anm. 10) 111. Die Themenwahl liegt beim 'fragenden' Komatas. Wenn z.B. Komatas den Ziegen zuruft, sie sollen vom Ölbaum fort (100), so jagt Lakon die Schafe von der Eiche weg (102). Sollen die Ziegen zu einem Hügel gehen (100), müssen die Schafe nach Osten (103). Besitzt Komatas einen Eimer aus Zypressenholz (104), hat Lakon einen Hund (106). Vgl. (108) ἀκρίδες ~ (110) τέττιγες; (112) μισέω τὰς δασυκέρκους ἀλώπεκας ~ (114) μισέω τὼς καθάρους; (116) ἢ οὐ μέμασ' ~ (118) τοῦτο μὲν οὐ μέμαμ'; (124) Ἰμέρα ἀνθ' ἕδαπος βείτω γάλα ~ (126) βείτω χά Συβαρίτις ἐμὶν μέλι; (128) ταί μὲν ἐμαὶ κῆτισόν τε καὶ αἰγίλον αἰγες ἔδουσι ~ (130 f.) ταῖσι δ' ἐμαῖς διέσσει πάρεσι μὲν ἂ μελίτεια | φέρβεσθαι; (132) οὐκ ἔραμ' Ἀλκίπας ~ (134) ἀλλ' ἐγὼ Εὐμήθευς ἔραμαι μέγα.

²⁰ Vgl. K. Lembach, Die Pflanzen bei Theokrit, Heidelberg 1970, 67 ff.

seits wird bisweilen auch das gleiche Wort aufgegriffen. Man hängt sich gleichsam an das vorgegebene Wort an und spinnst von da aus den Faden weiter (80 *φιλῆντι* – 82 *φλέει*; 112 *μισέω* – 114 *μισέω*; 116 *οὐ μέμνασ'* – 118 *οὐ μέμναμι*; 124 *ρείτω* – 126 *ρείτω*; 132 *οὐκ ἔραμι'* – 134 *ἀλλ' ... ἔραμαι*).

Charakteristisch ist auch, daß in den 'Antworten' Lakons sehr häufig das Wort *καί* zu finden ist. Dieses *καί* unterstreicht gerade, daß Lakon das von Komatas Vorgegebene aufgreift²¹.

Im Verlaufe des Streites wird nicht mit anzüglichen Bemerkungen gespart (115 ff.). Lakon zahlt mit gleicher Münze heim. Diese Beschimpfungen werden aber offenbar, wie auch die Beschuldigungen zu Beginn des Idylls, nicht persönlich genommen. Vielmehr geht Komatas zu einem anderen Thema über und erhält dann das entsprechende Echo von Lakon²².

Dieses Vorgeben und Aufgreifen geht so lange hin und her, bis schließlich auf ein Verspaar des Komatas hin keine Antwort von Lakons Seite mehr erfolgt²³. Nimmt man nun die Übereinkunft ernst, welche zu Beginn des Idylls Lakon formuliert hat, er wolle Komatas 'aussingen', bis dieser nichts mehr zu sagen wisse (22 *ἀλλ' ἄγε τοι διαείσομαι ἔστε κ' ἀπέιπης*), so muß man folgern, daß gerade dies nun mit Lakon geschehen ist. Ihm ist 'die Luft ausgegangen'. Er weiß die Vorgabe des Komatas nicht mehr zu variieren und hat deshalb verloren.

Dieser Umstand führt dann dazu, daß der Schiedsrichter Morson den Schaffhritten aufhören läßt und Komatas den Sieg zuspricht (138 f. *πάσασθαι κέλομαι τὸν ποιμένα*)²⁴.

Es handelt sich bei dem Streitgesang des V. Idylls um ein von Theokrit nachgestaltetes Spiel mündlicher Unterhaltung, das offenbar festen Regeln folgt. Grundlage ist die Forderung, daß der 'Antwortende' dem 'Fragenden' folgen muß, wohin dieser führt. Dabei muß das vorgegebene Thema variiert zurückgeworfen werden. Der Umfang der Antwort ist durch die Frage vorbestimmt. Jedenfalls stimmen die Verszahlen überein. Daß der Antwortende den schwereren Part übernimmt, wird nicht gesagt. Lakon sieht in dieser Rolle keinen Grund, sich zu beklagen²⁵.

Diese Regeln sind den beiden Kontrahenten offenbar ohne jede Absprache von vornherein klar. Schon im Vorgeplänkel zu dem eigentlichen Streitgang folgen sie ihnen²⁶.

²¹ Vgl. 82. 85. 90. 94. 96. 106. 114. 122. 126.

²² Merkelbach (s. oben Anm. 10) 112.

²³ Unbeantwortet bleibt das Verspaar 136 f.

²⁴ Vgl. Merkelbach (s. oben Anm. 10) 112. Gegen andere Interpretationen zu Recht wieder hervorgehoben von A. Köhnken, Komatas' Sieg über Lakon, in: *Hermes* 108, 1980, 122-125. Bezeichnend ist der Unterschied zum unechten Idyll VIII. Dort fällt der Schiedsrichter das Urteil, nachdem jeder Sänger eine gleiche Anzahl von Versen gesungen hat und begründet es mit der Schönheit der Verse (81 ff.). Morson hingegen konstatiert nur das Ende des Kampfes und spricht den Preis zu. Da die Regeln offenbar klar sind, bedarf es keiner Begründung.

²⁵ Später hat man das allerdings anders empfunden, vgl. Servius, ad *Verg. ecl.* 3, 59.

²⁶ (31) *μη σπεῦδ'* ~ (35) *οὔτι σπεῦδω*; (33) *ψυχρὸν ὕδωρ* ~ (47) *ὑδατος ψυχρῷ κρᾶναι δύο*; (34) *ποιά* ~ (55) *πέρω*; (34) *ἀκρίδες ... λαλῶντι* ~ (48) *ὄρνιχες λαλαγεῦντι*; (51) *αἶ κ'*

Es ist nun interessant zu beobachten, daß es ganz ähnlich verlaufende, gleiche Regeln befolgende Wettgesänge in der volkstümlichen Mundartdichtung gibt. Erinert seien an die *sfi*de in Italien und die *Schnaderbüpfel* in Bayern und Österreich. Merkelbach²⁷ hat diese und Wettgesänge aus anderen Kulturkreisen mit dem Wettgesang des Komatas und Lakon verglichen und aus dem parallelen Vorgehen den Schluß gezogen, daß es sich bei Theokrits Hirtenstreit um die Wiedergabe und Gestaltung einer Form von Zeitvertreib handele, der aus dem Bereich des mündlichen Brauchtums stamme, bei welchem Findigkeit und schnelles Reagieren auf die jeweils schnell wechselnden Vorgaben notwendig waren.

Auch in anderen Gattungen der griechischen Literatur – und nicht nur da²⁸ – läßt sich eine derartige Methode mündlicher Auseinandersetzung noch beobachten, bei welcher Themen oder Wörter vorgegeben und aufgegriffen werden, das Aufgegriffene dann aber variiert wird. Auf diese Weise versuchen die Kontrahenten, den Gegner auszusagen.

Genannt seien hier der Agon in der Komödie, der in seiner epirrhematischen Form an den geschilderten Hirtenstreit erinnert²⁹, und besonders die Stichomythie

ἔνθης ~ (55) αἰ δέ κε καὶ τὸ μὀλῆς; (50) ἀρνακίδας τε καὶ εἶρια ... / ... μαλακώτερα· (57) δέρματα ... μαλακώτερα; (50) πατησεῖς ~ (55) πατησεῖς; (53) στασιῶ δὲ ... γάλακτος ~ (58) στασιῶ δ' ... γάλακτος; (68f.) τὸ δ', ὠγαθέ, μήτ' ἐμέ, Μόρσων, / ἐν χάριτι κρίνης ~ (70f.) Μόρσων φίλε, μήτε Κομάτα / τὸ πλέον ἰθύνης, μήτ' ὦν πύγα τῶδε χαρίζῃ. (75) ὡς λάλος ἐσσί ~ (77) φιλοκέρτομος ἐσσί ~ (79) στωμύλος ἦσθα. Dieses Aufgreifen ist für das Verständnis des Spieles wesentlich, wie Merkelbach (oben Anm. 10 [114 Anm. 51]) gezeigt hat.

²⁷ Dazu Merkelbach 98 ff.; vgl. auch A. Pagliaro, AUMLA 44, 1975, 189-193. Über Wortwettkämpfe in der Türkei aus jüngerer Zeit berichten A. Dundes, J.W. Leach, B. Özkök, The strategy of Turkish boy's verbal dueling rhymes, in: Journ. of American folklore 83, 1970, 325-349 (Hinweis von Prof. Burkert).

²⁸ Für den lateinischen Bereich sei auf das *par pari respondere* bei Plautus (Persa 223) verwiesen, das wohl im Zusammenhang mit den *versus Fescennini* zu sehen ist (zu diesen vgl. Hor. ep. 2,1,145; Liv. 7,2,7). Bei dieser Art von 'Dialog' gehen die Partner nicht aufeinander ein, sondern setzen Rede gegen Rede und steigern sich bis zur Beschimpfung (Persa 215 ff.); vgl. Ter. Eun. 440-445; Plaut. Most. 406-426 (weitere Stellen gesammelt bei G. Thamm, Beobachtungen zur Form des plautinischen Dialoges, in: Hermes 100, 1972, 558-567, bes. 564). Auch ein Aufgreifen von Wörtern ist zu beobachten, z.B. Plaut. Amph. 353. 367 ff.; Bacch. 809 ff. (weitere Beispiele bei Thamm 564).

²⁹ Vgl. L. Radermacher, Aristophanes' Frösche, Wien ²1954, 24 ff. Erinert sei z.B. an Lys. 362 ff. und ähnlich Ran. 209 ff., wo trotz Unterschieden auf Merkelbachs Beobachtungen verwiesen werden kann (B. Zimmermann, Untersuchungen zur Form und dramatischen Technik der Aristophanischen Komödie, Bd. 1: Parodos und Amoibaion, Königsstein 1984, 163). Zum Certamen Homeri et Hesiodi vgl. die Bemerkungen von K. Heldmann, Die Niederlage Homers im Dichterwettstreit mit Hesiod, Göttingen 1982, 58 ff. Besonders hingewiesen sei auf den Melierdialog bei Thukydides. Er wird ausdrücklich als Auseinandersetzung in Wechselrede charakterisiert (V 85,16), wodurch er sich von den anderen Dialogen bei Thukydides unterscheidet (vgl. z.B. den Dialog der Kerkyräer und Korinther I 32-36; 37-43). Der Melierdialog stellt eine regelrechte Stichomythie dar (schon vermerkt von G. Deininger, Der Melierdialog, Diss. Erlangen 1938, 114 ff.). Es lassen sich ganz ähnliche Beobachtungen machen wie bei Theokrit und im Euthydemos. Interessant auch, daß der zentrale Begriff *σπηρια* homonym verwendet wird: Rettung verstehen die Melier darunter, Unterwerfung die Athener, vgl. H.-J. Horn, Sophistisch rhetorische Argumentationsstrukturen im Melierdialog des Thukydides, in: Gesellschaft und Universität, Festschrift zur 75-Jahr-Feier der Universität, Mannheim 1982, 255-272, bes. 264. Man darf also auch hier vermuten, daß nicht nur sophistische Einflüsse (vgl. Deininger 123 ff.)

der Tragödie. Wenn in den 'Eumeniden' des Aischylos zu Beginn eines Verhörs der Chor Orest auffordert *λέξομεν δὲ συντόμως, / ἔπος δ' ἀμείβου πρὸς ἔπος ἐν μέρει τιθείς* (585 f.), dann beschreibt das die Stichomythie allgemein sehr gut. Denn deren Kennzeichen sind Kürze (*συντόμως*), regelmäßiger Wechsel der Sprechenden (*ἐν μέρει*) und der Austausch von Satz gegen Satz und Wort gegen Wort (*ἔπος πρὸς ἔπος*), wobei dieser 'Austausch' häufig durch ein variierendes Aufgreifen eines Wortes des Partners geschieht.

Seidensticker³⁰, der dieses Aufgreifen von Worten in der Stichomythie „Stichworttechnik“ nennt, unterscheidet vier Arten der Wiederaufnahme: a) durch dasselbe Wort in gleicher oder veränderter grammatischer Form; b) durch ein Wort aus derselben Wortfamilie; c) durch Synonyma; d) durch Antonyma. Mit diesen Kategorien könnte man gut auch das beschreiben, was beim Hirtenstreit Theokrits zu beobachten war. Beiden Formen mündlicher Auseinandersetzung liegt offenbar die gleiche Grundstruktur zugrunde, und es wundert deshalb nicht, wenn die Stichworttechnik beinahe in allen Stichomythien vorkommt, „bei Aischylos jedoch nur in Streit- und Gebets-Stichomythien“³¹.

Als Beispiel für eine Streitstichomythie sei auf die Auseinandersetzung zwischen Klytaimestra und Orest in Aischylos' Choephoren verwiesen (908 ff.)³². Rede und Gegenrede sind hier durch gleiche oder ähnliche Ausdrücke eng verzahnt. Wenn W. Jens das mit den Worten beschreibt: „Einer knüpft an die Worte des anderen an, hakt ein und wirft die Sätze zurück“³³, gilt dies auch für den Hirtenstreit bei Theokrit. In den Choephoren behält Orest das letzte Wort (930). Klytaimestra schweigt und gibt auf diese Weise zu verstehen, daß sie geschlagen ist. Man könnte sagen, Klytaimestra ist 'ausgesungen'³⁴.

Dieses Beispiel und der Hinweis auf andere Gattungen sollten zeigen, daß die Erscheinung des Streitgesprächs, das bestimmten Regeln folgt, auf altes Brauchtum

vorliegen, sondern ein Zusammenhang mit der oben dargestellten Weise mündlicher Auseinandersetzung besteht.

³⁰ B. Seidensticker, Die Gesprächsverdichtung in den Tragödien Senecas, Heidelberg 1969, 25 ff.; ders., Die Stichomythie, in: W. Jens, Die Bauformen der griechischen Tragödie, München 1971, 183 ff.

³¹ Seidensticker, Die Gesprächsverdichtung 26.

³² Vgl. schon die ersten Verse (908-916):

Kl. ἐγὼ σ' ἔθρεψα, σὺν δὲ γηράναι θέλω.

Or. πατροκτονουσα γὰρ ξυνοικήσεις ἐμοί;

Kl. ἡ Μοῖρα τούτων, ὦ τέκνον, παραίτια.

Or. καὶ πῦδε πῶνν Μοῖρ' ἐπόρουνεν μῦθον.

Kl. οὐδὲν σεβίξῃ γενεθλίουσ ἀράσ, τέκνον;

Or. τεκοῦσα γὰρ μ' ἔρριψας ἐς τὸ δυστυχές.

Kl. οὔτοι σ' ἀπέρριψ' ἐς δόμους δορυξένους.

Or. αἰκῶσ ἐπράθην ὦν ἔλευθέρου πατρός.

Kl. ποῦ δῆθ' ὀτῖμος, ὄντιν' ἀντεδεξάμην.

³³ Die Stichomythie in der frühen griechischen Tragödie, München 1957, 24.

³⁴ O. Taplin, The stagecraft of Aeschylus, Oxford 1977, 205.

zurückgeht und aus dem Bereich der Mündlichkeit in verschiedene Gattungen der Literatur Eingang gefunden hat.

Nun zu Platon und seiner Schilderung eines Streitgespräches im 'Euthydemos'.

II

Als Bezeichnung des Wettsingens in Theokrits V. Idyll wurde nicht nur *βουκολιάσδew*, sondern auch *ἐρίσδew* verwendet: Lakon fordert Komatas auf, gegen ihn zu streiten (60), und Komatas vergleicht Lakon mit einem Eichelhäher, der unerlaubt gegen die Nachtigall streitet (136). Ihr Wettgesang kann also als Streitgesang gelten, und sie selbst als Streithansln (*ἐριστικοί*). Wie schon erwähnt, wird von Platon mit eben diesem Wort *ἐρίζew* die Kunstfertigkeit bezeichnet, in welcher sich Euthydemos und Dionysodor als Meister erweisen wollen.

Derartige Streitkünstler sind im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts offenbar aufgetreten, und zumindest für Euthydem darf man annehmen, daß er wirklich gelebt hat³⁵. Zu untersuchen ist nun, ob bei der Methode der Eristiker eine Ähnlichkeit mit dem festzustellen ist, was sich als Regel für den Streitgesang der Hirten ergeben hat.

Zu diesem Zweck sollen zwei Streitgänge³⁶ des Dialogs 'Euthydemos' betrachtet werden, die für die Methode der Eristiker besonders charakteristisch sind. Dabei wird wie bei Theokrit der Blick vor allem auf den formalen Ablauf des Gespräches gerichtet sein. Wir folgen damit einer Anweisung, die Sokrates selbst in dem Dialog gibt, wenn er erzählt, daß er genau achtgegeben habe, auf welche Weise die beiden Eristiker den Logos behandelten (283 A 2 *καὶ ἐπεσκόπουν τίνα ποτὲ τρόπον ἄψουωτο τοῦ λόγου*). Die Eristiker ihrerseits erwarten auch gar nichts anderes, denn sie wollen ihre Kunstfertigkeit 'übergeben' (*παραδοῦναι*)³⁷. Man lernt durch Nachmachen, was einem der Teilnehmer der Streirunden dann auch gelingen wird (303 E 8 *ὡς ταχὺ ὑμᾶς ἐκ τοῦ παραχρήμα μμειῖσθαι οἷός τε ἦν*).

Das geschilderte Gespräch findet im Ankleideraum des Lykeions statt. Teilnehmer sind Kleinias, dessen Bewunderer und Lehrer Ktesipp, Sokrates und die Brüder Euthydemos und Dionysodor. Anlaß für die Vorführung (274 A 10 *ἐπ' αὐτό γε πούτο πάρεσμεν, ὡ Σώκρατες, ὡς ἐπιδείξοντε καὶ διδάξοντε, ἐάν τις ἐθέλῃ μαθηθῆναι*) ist Sokrates' Wunsch, bei den beiden Eristikern deren Kunst zu erlernen. Die Unterhaltung wird von Platon nicht direkt geschildert, sondern er läßt Sokrates seinem Freund Kriton davon Bericht geben.

Zu Beginn des ersten Streitanges, der hier betrachtet werden soll (282 E - 286 B), fordert Sokrates Dionysodor auf zu zeigen, welches Wissen glücklich mache (282 E) und bewirke, daß man weise werde (*σοφὸν γενέσθαι*). Dionysodor führt aus,

³⁵ Zur realen Existenz des Euthydemos vgl. Keulen (s. oben Anm. 1) 8. Als Text wird die Ausgabe von Burnet (*Platonis opera omnia*, Oxford ¹⁷1984) zugrunde gelegt.

³⁶ 282 E - 286 B 7; 297 C - 303 A.

³⁷ Als Sophisten glauben sie, ihre Kunstfertigkeit wie einen Besitz weiterreichen zu können, vgl. Theaet. 198 B. Zu Platons Auffassung vgl. Resp. 518 C 1.

daß es unsinnig sei, jemanden weise machen zu wollen, denn das laufe darauf hinaus, den jeweiligen Schüler vernichten zu wollen (283D6 ἀπολωλέναι). Man wolle dann nämlich, daß dieser Schüler nicht mehr derjenige sei, der er jetzt noch ist (D2 βούλεσθε αὐτὸν γενέσθαι, ὃς δ' ἔστι νῦν, μηκέτι εἶναι). Sokrates gerät in Verwirrung (283D4 ἐθορυβήθη) und sagt nichts mehr.

Ktesipp aber wird zornig. Er will seinen Schützling Kleinias verteidigen und beschuldigt Dionysodor der Lüge (E4 καταψεύδει). Dionysodor aber schert sich nicht um diesen Vorwurf, sondern greift das Wort 'Lüge' auf und fragt, ob es denn überhaupt möglich sei, daß man lügen könne. Denn man könne doch nicht sagen, was nicht sei (284B3 μὴ ὄντα). Als Ktesipp mit Recht einzuwenden versucht, man könne doch schließlich etwas von einer Sache sagen, nämlich wie diese sich nicht verhalte (284C8 οὐ μέντοι ὡς τε ἔχει), da läßt Dionysodor diesen sehr berechtigten Einwand unberücksichtigt und erwidert nichts darauf. Vielmehr übernimmt er aus Ktesipps Satz nur den Ausdruck 'wie es sich verhält' (ὡς ἔχει) und treibt mit diesem sein Spiel (284D ff.).

Ktesipp aber zeigt sich aufgebracht (E6) und muß sich von Dionysodor tadeln lassen, weil er schmähe (E6). Nachdem aber Sokrates schlichtend eingegriffen hat – allzu hart scheinen die beiden miteinander umzugehen (285A2 ἐδόκουν ἀγριωπέως πρὸς ἀλλήλους ἔχειν) –, da beruhigt sich Ktesipp. Er habe ja nur widersprechen wollen (285D3 ἀντιλέγω). Sofort stürzt sich Dionysodor auf eben dieses Wort 'widersprechen' und bestreitet grundsätzlich, daß es überhaupt möglich sei zu widersprechen.

Da weiß Ktesipp nicht mehr weiter und verfällt in Schweigen (286B7 ἐσίγησεν). Damit ist dieser Streitgang abgeschlossen.

Auf ähnliche Weise verlaufen andere 'Diskussionsrunden' innerhalb der Auseinandersetzungen zwischen Sokrates und Ktesipp auf der einen und Dionysodor und Euthydem auf der anderen Seite. Immer wieder wird eine Frage gestellt, welche meist dilemmatische Form hat³⁸. Der Partner wird dann gezwungen, eine Alternative herauszugreifen und kurz eine Antwort zu geben. Dabei ist sich der Streitkünstler meist gewiß, daß er seinen Kontrahenten zum Schweigen bringen wird, weil dieser keine Antwort mehr weiß. Schweigen bedeutete somit Niederlage³⁹. Dionysodor flüstert vor einem Streitgang mit Kleinias dem Sokrates selbstbewußt ins Ohr, er werde ihn widerlegen – das soll also heißen: zum Schweigen bringen –, welche Alternative der Frage er auch wähle (275E4 πάνν μειδιάσας τῷ προσώπῳ, Καί μὴν, ἔφη, σοί, ὦ Σώκρατες, προλέγω ὅτι ὅποτερ' ἂν ἀποκρίνηται τὸ μειράκιον, ἐξελεγχθήσεται).

³⁸ Nach der Art von (275D3) πότεροί εἰσι τῶν ἀνθρώπων οἱ μανθάνοντες, οἱ σοφοὶ ἢ οἱ ἀμαθεῖς; vgl. 276C4. 276D7. 277C1. 283C7. 283E9. 286A4. 287D7. 293B1. 295B2. 295B3. 295E4. 296A5. 296B3. 300A1. 303A7. Zur Fragemethode gute Beobachtungen bei Keulen (s. oben Anm. 1) 68 ff. Allerdings berücksichtigt er bei seiner Suche nach den Wurzeln der eristischen Methode (77 ff.) den Zusammenhang nicht, der hier untersucht werden soll.

³⁹ Dieses Verstommen wird in verschiedener Form angezeigt: 276B4 ἐπένευσε; D3 ἐκπεπληγμένοι ἐσιωπῶμεν; 283D4 ἐθορυβήθη (eine Antwort bleibt aus); 299C8 ἐσίγησεν; 303A5 ἄφωνος; 303A9 ἀπίσταμαι.

Für neue Fragen wird willkürlich eine Art Stichwort aus der vorhergehenden Antwort des Kontrahenten genommen, an welches dann neue Schaustücke angehängt werden⁴⁰.

Betrachten wir ein weiteres Beispiel: Als sich Sokrates beklagt, sein Los in der Auseinandersetzung mit den Eristikern sei schlimmer als das des Herakles gegen die 'Sophisten' Hydra und den 'Sophisten' Seekrebs (297C), weil diesem sein Neffe (*ἀδελφιδούς*) Iolaos zu Hilfe gekommen sei, bei ihm aber Hilfe alles noch schlimmer machen würde, da greift Dionysodor das Wort 'Neffe' auf und benutzt es als Aufhänger für neue Kunststücke.

Ist Iolaos in höherem Maß Neffe des Herakles oder des Sokrates (297D4), fragt er. Nein, er ist nicht Neffe des Sokrates, denn dieser ist nicht Sohn seines Bruders Patrokles (E4), lautet die Antwort. Weiter geht es mit dem Wort 'Bruder', und es ergibt sich, daß Patrokles Bruder und wieder auch nicht Bruder des Sokrates ist. Dionysodor läßt dabei einfach den Einwand von Sokrates, er sei nur Bruder mütterlicherseits, nicht väterlicherseits (E4 f.), unberücksichtigt, kommt auf das Wort 'Vater' zurück und zeigt, daß Chairedem, der Vater des Patrokles, in Wirklichkeit gar nicht Vater ist (298A). Denn Sophroniskos ist der Vater des Sokrates, Chairedem aber ein anderer als Sophroniskos. Also, so folgert er, ist er nicht Vater (A3). Sokrates sei ja auch nicht derselbe wie ein Stein. Das Ende vom Lied ist, daß Sokrates ohne Vater dasteht (298B3).

Da springt Ktesipp ein (298A4) und beweist nun ganz nach der Weise der Eristiker, indem er das Wort 'Vater' aufgreift, daß der Vater der beiden Streithansln auch sein eigener Vater und überhaupt der Vater aller Menschen sei (298BC). Und nicht nur das, auch Vater von Tieren sei er (C9). Das gleiche gelte auch für Euthydems Mutter. Sie sei auch Mutter von Seeigeln, jungen Hunden und Ferkeln (D4). Euthydems Vater hingegen sei ein Eber und ein Hund (D5).

Euthydem weist diese Folgerung nun nicht etwa als beleidigend und unsinnig von sich, indem er auf die Fehlerhaftigkeit der Argumentation verweist, sondern er kontert durch ein beständiges „das gilt auch für deine Mutter“ (D3 *καὶ ἡ σὴ γ', ἔφη*) und „das gilt auch für deinen Vater“ (D5). Wir haben diese Rolle des *καὶ* schon bei Theokrit kennengelernt.

Umgekehrt geht es dann weiter. Ktesipp antwortet und Dionysodor fragt (298 D7 ff.). Dabei ergibt sich, daß die Brüder Ktesipps junge Hunde sind (298E8). Ktesipp möchte nun wieder die Rolle des Fragenden übernehmen, aber Dionysodor kommt ihm zuvor (298E6 *καὶ αὖτις ταχὺ ὑπολαβὼν ὁ Διονυσόδωρος, ἵνα μὴ πρότερον τι εἴποι ὁ Κτήσιππος*) und zeigt, daß Ktesipp seinen Vater schlägt, denn er schlage ja auch einen Hund. Lieber sollte man euren Vater verprügeln, ist die Antwort. Aber sicher hat er von euch Gutes erfahren (299A).

Euthydem geht auf diesen Spott nicht ein, greift das Wort 'Gutes' auf und zeigt, daß kein Mensch viel Gutes braucht (299C9 ff.). Denn auch wenn Medizin

⁴⁰ Vgl. 283E4 *καταψέδη* ~ E8 *ψεύδεσθαι*; 284B2 *οὐτὰ ὄντα* ~ B3 *τὰ δὲ μὴ ὄντα*; 284C8 *ὡς γε ἔχει* ~ D1 *ὡς ἔχει*; 285D3 *ἀντιλέγω* ~ D7 *ἀντιλέγω*.

und Waffen ein Gut sind, so braucht man davon doch nicht immer unbegrenzt große Mengen. Manchmal sei auch ein Speer genug. Gilt das, kontert Ktesipp, auch für Geryoneus mit den drei Köpfen und für Briareus mit den 50 Armen (299C5)? Da verstummt Euthydem und ist geschlagen (C8 ἐσίγησεν)⁴¹.

Dionysodor aber springt ein und spinnt den Faden mit Hilfe des Wortes 'gut' weiter (299D). Ktesipp zeigt, daß er aufgepaßt und den Streitkünstlern ihre Kunst abgelauscht hat, wie Sokrates später sagt (300D). Als Dionysodor nämlich 'beweist', daß man ein Gut wie z.B. Gold immer haben muß und überall, und man es deshalb im Magen, in den Augen und im Kopf haben soll, da versetzt Ktesipp, dann seien die Skythen am glücklichsten, denn diese hätten Gold in den Schädeln (E5), aus denen sie tranken und in welche sie hineinschauten (E5 ff.). Er spielt damit auf die Sitte der Skythen an, aus vergoldeten Köpfen erschlagener Feinde zu trinken, wie Herodot berichtet⁴². Ktesipps Trick liegt im äquivoken Gebrauch des Possessivums 'ihr', was ihre eigenen wie auch andere Köpfe in ihrem Besitz bezeichnen kann⁴³. Ktesipp sagt selbst, daß er sich in seinem Verhalten genau nach der Methode der Eristiker zu richten versuche (299E6 ὥσπερ σὺ νυνδὴ ἔλεγες τὸν κύνα τὸν πατέρα).

Euthydem aber gibt sich nicht geschlagen, sagt auch nichts gegen den unsinnigen Inhalt, sondern greift das Wort 'sehen' in Ktesipps Argument auf und treibt mit ihm sein Spiel (300A1). Im Verlaufe dieser Runde kommt es zu der von Ktesipp aufgestellten Alternative „entweder redet alles oder schweigt alles“ (300C5 ff.). Das versieht Euthydem mit dem erklärenden Zusatz, „alles was redet (C6 τὰ γε δήπου λέγοντα), spricht“. Aber diese Einschränkung läßt Ktesipp nicht zu, sondern besteht auf einem klaren 'Ja' oder 'Nein', wie das die Eristiker früher auch schon getan haben⁴⁴. Da prescht Dionysodor vor und sagt, „beides und keines“ gelte (300D1 οὐδέτερα καὶ ἀμφοτέρα). Doch hat er mit dieser Antwort verloren, wie Ktesipp feststellt. Er habe nämlich nicht klar mit 'Ja' oder 'Nein' geantwortet, sondern die Aussage zweideutig gelassen (300D4 ἐξημφοτέρικεν τὸν λόγον)⁴⁵.

⁴¹ Auch hier ist wiederum die 'Stichworttechnik' zu beobachten: 297B1 ἀδελφός ~ B2 ἀδελφός; 297C7 ... Ἰόλεων ἀδελφίδων ~ D4 Ἰόλεως ... ἀδελφίδους; 297E7 πατήρ ~ E8 πατήρ; 298D4 κναρίων ~ D5 κίων ~ D9 κίων; 299A3 πολλ' ἀγαθὰ ~ A6 πολλῶν ἀγαθῶν; 299D7 ἑαυτῶ ~ E5 ἑαυτῶν; 299E8 καθορώσω ~ 300A1 ὀρώσω; 300A8 λέγοντα μηδὲν λέγειν ~ B1 σιγῶντα λέγειν; 300B3 λέγοντα σιγᾶν ~ B8 λέγοντα σιγᾶν; 300E2 πράγμασι καὶ καλοῖς ~ E3 καλὸν πρᾶγμα; 301C3 δημιουργοί ~ C6 δημιουργῶν; 301E2 οικεῖα ~ E4 οικεῖαν; 301E8 ἄρχεσθαι ~ E10 ἄρξης; 303A6 πνππάξ ~ A7 πνππάξ.

⁴² IV 65.

⁴³ Er schlägt die Eristiker mit deren eigenen Waffen, vgl. 298E und dazu Hawtrey (s. oben Anm. 5) 164.

⁴⁴ Vgl. besonders 295E ff., wo Sokrates wegen Zusätzen (παραφθέγματα) (296A8. 296B7) nach dem Vorwurf der Eristiker einräumt, mehr als nötig gesagt zu haben (296A3) und sich für seine ἀπαιδευσία entschuldigt πλέον αὐ, ἔφην ἐγώ, τοῦ δέοντος ἀπεκράωμην ὑπὸ ἀπαιδευσίας. Wenn er dies auch ironisch meint, so stimmt es in Bezug auf die Spielregeln auf jeden Fall.

⁴⁵ Das ist auch für Aristoteles ein Charakteristikum, Soph. el. 175b8 ὅ τ' ἐπιζητοῦσι νῦν μὲν ἤττων πρότερον δὲ μάλλον οἱ ἐριστικοί, τὸ ἢ 'ναί' ἢ 'οὐ' ἀποκρίνεσθαι.

Aus diesen Beobachtungen ergibt sich, daß eine Regel des Spieles offenbar darin besteht, jeweils ohne Zusatz auf die gestellte Frage einzugehen und nur die Alternative zu beantworten. Immer wieder weisen die Eristiker in verschiedenen Diskussionsrunden Sokrates darauf hin, der sich besonders ungelehrig anstellt.

Festgehalten sei, daß aus der Sicht der Spielregeln Zusätze einen Regelbruch bedeuten. Auch bei Theokrit bestand ja die Aufgabe des 'Antwortenden' allein darin, sich nach der Vorgabe zu richten.

Noch eine Beobachtung ist wichtig. Als der letzte 'Beweisgang' beendet ist und Sokrates geschlagen und sprachlos dasteht (303 A4 *ὡσπερ πληγείς ὑπὸ τοῦ λόγου, ἐκέμην ἄφωνος*), da will ihm Ktesipp zu Hilfe kommen, wie er sagt (303 A5 *ὁ δὲ Κτήσιππος μοι ἰὼν ὡς βοηθήσων*). Seine Hilfe besteht in dem Ausruf: „Pyppax, Herakles, welch ein schönes Argument“ (303 A6 *Πυππὰξ ὦ Ἡράκλεις, ἔφη, καλοῦ λόγου*). Doch auch auf diesen Topf hat Dionysodor einen Deckel: „Ist Herakles Pyppax oder Pyppax Herakles“, fragt er, wobei er den einfachen Ausruf personifiziert (303 A6). Da gibt auch Ktesipp auf (A9 *ἀφίσταμαι*).

Die Niederlage nicht nur in diesem Streitgang besteht also offenbar darin, daß der Kontrahent verstummt und den Kunststücken der Eristiker nichts mehr entgegensetzen hat. Nur deshalb ist verständlich, warum Dionysodor seinen Ausruf als 'Hilfe' für Sokrates verstehen kann. Denn ein wirkliches Argument hat er ja nicht vorzubringen. Man kann also sagen, daß Ktesipp und Sokrates ausgesungen worden sind wie Lakon von Komatas.

Die hier betrachteten Streitgänge des 'Euthydemos' lassen folgende allgemeine Beobachtungen zu:

- a) Fragen, Antworten und Fragen werden hin- und hergeworfen wie ein Ball. Sokrates selbst gebraucht dieses Bild im Verlaufe des Dialogs (277 B4).
- b) Bestimmend ist immer der Fragende, der dem Befragten die Alternative bietet. Hat der sich entschieden, muß er konsequent den Fragen des Kontrahenten folgen. Daher hat die Rolle des Fragenden Vorteile, und jeder will das Heft des Fragens in die Hand bekommen⁴⁶. Eine Antwort muß immer eindeutig sein. Ein 'keines' oder 'beides' macht den Logos uneindeutig und bedeutet Niederlage. Ebenfalls sind Ergänzungen oder Gegenfragen, auch wenn sie inhaltlich berechtigt zu sein scheinen, nicht erlaubt. Wer eine Antwort meidet, hat verloren (297 B7).
- c) Der Argumentationsverlauf unterliegt keiner inneren Ordnung, sondern die Fragesteller greifen beliebig ein Wort aus dem Gesagten heraus und nehmen dies zum Anlaß einer erneuten dilemmatischen Frage. Dies wird am Schluß des 'Euthydemos' als besondere Charakteristik des Spiels hervorgehoben (305 A4 *παντός δὲ ῥήματος ἀντέχονται*)⁴⁷.

⁴⁶ Der Fragende beherrscht geradezu den Verlauf des Gespräches (287 D5 *σὺ γὰρ ἄρχεις*), der Befragte gehorcht (287 D3). Bisweilen entsteht Streit über die Rolle des Fragenden (295 B f.). Der Befragte wird beständig aufgefordert zu antworten (287 C6. 287 D4. 293 B7. 295 A4. 295 A10. 295 C3. 10. 295 E4. 296 B1. 296 C1).

⁴⁷ Das entspricht der 'Stichworttechnik' bei Theokrit und in der Stichomythie.

d) Ziel des Streites ist nicht inhaltliche Klärung der aufgeworfenen Frage, sondern die Niederlage des Gegners, die in seinem Verstummen zu sehen ist. Wie Sokrates richtig sagt, versuchen die Eristiker, den Mund des Gegners 'zuzunähen' (303E1 *συρράπτετε τὰ στόματα*)⁴⁸. Es kommt nur auf den Überraschungseffekt des Vorgehenden an. Auf die Absurdität der Schlußfolgerungen wird nicht hingewiesen. Auch Ktesipp hat das nach anfänglichem Zaudern verstanden. Spott und bösertige Anspielungen werden in Kauf genommen.

f) Ein letztes, wesentliches Merkmal des Spiels, wie es Sokrates mit Recht bezeichnet (277D9), liegt offenbar in der Schnelligkeit⁴⁹. Schnell greifen die Kontrahenten das Argument auf (297B2. 298E6), schnell werden die Pointen aneinandergereiht, schnell der Ball weitergeworfen, bis endlich einem Mitspieler die Luft ausgeht. Das kann bis zu einem bloßen Schlagabtausch führen (298D).

Vergleicht man diese Beobachtungen mit dem Streitgesang bei Theokrit, so ist bei allen inhaltlichen Unterschieden die Ähnlichkeit in der Methode deutlich. In beiden Fällen ist es der Fragende, der das Gespräch bestimmt und dem der Antwortende folgen muß. In beiden Fällen bedeutet Verstummen Niederlage. Stichworte, Variieren und Schlagfertigkeit spielen bei beiden eine Rolle.

Es darf also festgestellt werden, daß in den von Platon im 'Euthydemos' geschilderten Diskussionsrunden noch das Grundmuster des auch bei Theokrit zu beobachtenden Vorgehens kenntlich ist. Deshalb ist es wohl nicht richtig, den Ursprung der Eristik allein im philosophischen Bereich zu suchen. Das trifft zwar für einzelne von den Eristikern aufgegriffene Probleme und die innerhalb des Streites verwendeten logischen Tricks zu, nicht aber für das Grundschema, nach dem sie vorgehen. Dieses stammt aus dem Bereich mündlicher Streitrede. Es ist also nicht „völlig unverständlich“, warum auf der Suche nach einem Vater dieser Kunst auch Lasos von Hermione eine Rolle spielen konnte, ohne daß er Philosoph ist⁵⁰.

Weiter wird erklärlich, warum dieses Spiel einen offenbar so großen Publikumerfolg hatte. Die beiden führen ein Spiel vor, dessen Regeln sicher von Festen oder anderen Anlässen allgemein bekannt waren. Neu waren die Tricks, die sie innerhalb des von den Spielregeln gesteckten Rahmens vorführten.

Ist das bisher Dargelegte richtig, dann läßt sich jetzt auch besser verstehen, wie Platon diese Kunstfertigkeit beim Leser seines Dialoges so nachhaltig disqualifizieren konnte.

Zwei Punkte sind zu berücksichtigen:

a) Zunächst ist auf einen grundsätzlichen Unterschied der Sichtweise zu achten, unter der Sokrates auf der einen und die Eristiker auf der anderen Seite die Fragen betrachten. Das kommt besonders an *einer* Stelle zur Sprache (295B). Euthydem

⁴⁸ Zum Ausdruck vgl. Lucian conv. 23; zum Sieg als Ziel der Eristik vgl. Soph. el. 171b 25 f. *τῆς νίκης ἀπῆς χάρις*; dazu Keulen (s. oben Anm. 1) 65 Anm. 25.

⁴⁹ Vgl. Gellius, N. A. IX 15,9, wo eine Art der 'controversia' erklärt wird, welche die Griechen *ἄπορον* nennen und zu der die Schnelligkeit des Vortragenden gehört.

⁵⁰ Siehe oben S. 75.

verbietet dort, entsprechend den oben dargestellten Spielregeln, Gegenfragen zu stellen. Das gelte auch dann, wenn er die Frage inhaltlich nicht richtig verstanden habe (295B8). Irgendetwas verstehe er sicher, und mit Bezug darauf solle er antworten (295C3 *πρὸς τοῦτο τοῖσιν ἀποκρίνου ὃ ὑπολαμβάνεις*). Wie wir gesehen haben, entspricht das genau den Regeln des Spiels. Auch bei Theokrit galt es, Worte aufzugreifen, und die Eristiker verhalten sich genauso.

Gerade dies ist aber für Sokrates der Stein des Anstoßes. Er bezweifelt, daß eine Antwort hinreichend sei, die nicht den Sinn der Frage treffe (295C4 *τί οὖν, ἔφην, ἂν σὺ μὲν ἄλλη ἐρωτᾶς διανοοῦμενος, ἐγὼ δὲ ἄλλη ὑπολάβω, ἔπειτα πρὸς τοῦτο ἀποκρίνωμαι, ἔξαρκεῖ σοι, ἐὰν μηδὲν πρὸς ἔπος ἀποκρίνωμαι*). Die Eristiker hingegen sind mit jeder Antwort zufrieden, wenn nur überhaupt eine geboten wird. Wenn Sokrates nach dem Sinn fragt, ist das altmodisch (295C11). Auch ist es nicht erlaubt, auf schon Gesagtes zurückzugreifen. Wie beim bukolischen Streitgesang kommt es im Streitgespräch ganz auf den Augenblick, die jeweilige Pointe, an (287B4 *τοῖς δ' ἐν τῷ παρόντι λεγομένοις οὐχ ἕξεις ὅτι χρῆ*). Sein Ziel ist die verblüffende Widerlegung, die den Gegner zum Schweigen bringen soll (273A3). Voraussetzung ist, daß der Partner mitspielt, d.h. daß er eine Antwort nicht verweigert oder unerlaubt nachfragt.

Indem Sokrates nun auf den Sinn des Gesagten verweist, wird auch der Blick des Lesers des 'Euthydemos' dorthin gelenkt. Diese Blickwendung wird durch das auffallend störrische Verhalten des Sokrates gefördert, das ihn immer wieder Regelbrüche begehen läßt. So, als verstünde er die Regeln nicht – aus Mangel an Bildung, wie er ironisch sagt (296A) –, versucht er immer wieder, die Fragen der Eristiker zu ergänzen, indem er z.B. hervorhebt, daß *ἐπιστήμη* ein Wissen von etwas bedeutet (293C ff.). Er verhindert damit zwar ein absolutes und damit willkürliches Verständnis des Wortes und weist auf den Trick der Eristiker hin. Für das Spiel aber bedeutet das dauernde Unterbrechung, und für den Leser einen Hinweis, über den Inhalt des Gesagten nachzudenken. Dies führt zu dem zweiten Punkt, welcher zur negativen Beurteilung der Eristiker verhilft.

b) Eine wesentliche Rolle spielt die Tatsache, daß von Platon ein Spiel in den Bereich der Schriftlichkeit übertragen wird, dessen Grundregeln in Zusammenhang mit dem mündlichen Brauch der Streitrede zu sehen sind. Indem Platon die Streitgespräche in der Weise, wie es im 'Euthydemos' geschehen ist, schriftlich gestaltet, fördert er eine Bewertung, welche ihren eigentlichen Charakter nicht berücksichtigt.

Es hat sich ja gezeigt, daß ein Grundpfeiler dieses Spiels die Schnelligkeit ist, mit der Schlag auf Schlag die Schaustücke mit ihren Pointen zur Verblüffung des Publikums erfolgen. Nun liegt bei aller Skepsis Platons über den Wert der Schrift⁵¹ nach seiner Ansicht doch ein Vorzug darin, daß sie ermöglicht, Gesagtes zu wiederholen⁵². Kommt es beim Streitgespräch auf Schnelligkeit und situationsgebundene Pointe an, steht dem das Medium Schrift geradezu entgegen. Denn diese bietet ja

⁵¹ Besonders Phdr. 274C ff.

⁵² Vgl. lgg. 891 A; Polit. 294 A ff.

die Möglichkeit, das Gesagte zu wiederholen; man kann sich von der Überraschung erholen und dann in Ruhe die Stücke analysieren⁵³.

Daß Platon sich dieser Möglichkeit bewußt war, zeigt die Sturheit, mit welcher er Sokrates immer wieder die Regeln brechen läßt. Dies geschieht nämlich gerade an für den Argumentationsverlauf wichtigen Stellen und auf eine Weise, welche den aufmerksamen Leser auf die Tricks der Eristiker hinweist. Aber nicht nur das. Eine genaue Analyse, wie sie hier nicht geboten werden kann⁵⁴, würde zeigen, daß es sich dabei nicht nur um Lösungen logischer Probleme handelt, sondern daß gerade durch diese Lösungen der Weg zu Problemen und deren Überwindung gewiesen wird, die in Platons Philosophie eine wesentliche Rolle spielen. So stellt der 'Euthydemos' nicht nur eine Übungsschrift für das logische Denken dar, sondern bietet auch eine Einführung in die platonische Philosophie, eine Einführung allerdings, die sich der kundige Leser selbst erarbeiten muß.

Beides zusammen also, die Sichtweise des Sokrates und die schriftliche Fixierung führen dazu, das Verhalten der Eristiker unter einem Aspekt zu betrachten, der von Platon gewollt ist, dem Spielcharakter des Vorgetragenen aber nicht gerecht wird.

Es scheint also, daß Platon ein von ihm prinzipiell gering geschätztes Mittel, die Schrift, benutzt, um einer Tradition aus dem von ihm hochgeschätzten Bereich der Mündlichkeit den Boden zu entziehen. Ein kleines Beispiel soll illustrieren, wie allein schon durch das schriftliche Fixieren eine Bewertungsänderung wie hier angenommen, bewirkt werden kann.

Im 11. Buch der Ilias heißt es von Agamemnon, er stürme gegen die Helden Isos und Antiphos an, um sie der Waffen zu berauben (v. 101): *ἀντάρ ὁ βῆ ῥ' Ἴσόν τε καὶ Ἀντιφόν ἐξεναρξῆων*. Das Scholion zu dieser Stelle⁵⁵ berichtet, der Dichter Poseidipp habe den Namen *Berisos* in einem Epigramm verwendet, das in einer Epigrammsammlung mit dem Namen 'Soros' gestanden habe. Später aber habe er ihn fortgelassen. Aristarch habe den Namen *Berisos* im 'Soros' gefunden und ihn als Variante zu Vers 101 notiert.

Der Name *Berisos* ist sonst nicht belegt. Wie er entstanden ist kann man vielleicht erklären, wenn man berücksichtigt, daß bei Gelagen gerne Skolien auf Helden vor Troia gesungen wurden. Klearch⁵⁶ berichtet von Gelagespielen, bei welchen reihum Epigramme auf die Helden vor Troia gedichtet wurden. Man begann mit A,

⁵³ Damit wird ein Vorgang unterstützt, den Platon als wichtiges Element beim Lernen bezeichnet: das beständig erneute Durchdenken des Problems (Men. 75 A. 85 C).

⁵⁴ Dazu vgl. meine Konstanzer Habilitationsschrift 'Der Sinn der Aporien in den Dialogen Platons', Berlin–New York 1987. Vgl. Verf., Platons Schriftkritik im historischen Kontext, in: AU 28, 4, 1985, 27–41. Heranzuziehen sind auch die Beobachtungen bei Keulen (s. oben Anm. 1) 34 ff. und 47 ff.

⁵⁵ Scholion A und T zu Λ 101; dazu vgl. H. Lloyd–Jones, JHS 83, 1963, 96, und 'The Greek anthology. Hellenistic epigrams', ed. by A.S.F. Gow and D.L. Page, Cambridge 1965, 483; zur Interpretation vgl. Merkelbach (s. oben Anm. 10) 123 Anm. 65.

⁵⁶ Frg. 63 Wehrli (F. Wehrli, Die Schule des Aristoteles 3, Basel 1948).

wobei erst ein Grieche, dann ein Troianer zu benennen war, und setzte dann das Spiel in der Reihenfolge des Alphabetes fort.

Man kann sich nun gut vorstellen, Poseidipp habe an einem Symposion teilgenommen, bei dem dieses Spiel gespielt wurde. Dabei fiel ihm dann kein Troianer ein, dessen Name mit B beginnt; eine peinliche Lage, denn für Verlierer waren Strafen ausgesetzt. Poseidipp aber rettete sich, indem er 'Berisos' sagte. Da gab es Protest, weil es den bei Homer doch nicht gebe. Poseidipp aber rechtfertigte sich mit eben dem Vers 101: *ὠτὰρ ὁ Β Η Ρ Ι Σ Ο Ν τε καὶ Ἄντιφον ἐξεναρξίωεν*. Die Verblüffung der Mitspieler wird groß gewesen sein, hat sich Poseidipp doch geistreich aus der Affäre gezogen. Wie er das gemacht hat, wird in diesem Augenblick keine Rolle gespielt haben. Allein die Pointe zählt. Erst aufgeschrieben und damit aus der eigentlichen Situation gerissen, konnte Β Η Ρ Ι Σ Ο Ν als wirklicher Name verstanden und als mögliche Textvariante diskutiert werden. Der 'Berisos' ist somit ein Kind des Augenblicks⁵⁷. Dies mag illustrieren, was mit den eristischen Streitgesprächen geschah, die ja ebenfalls ganz auf den Überraschungseffekt in einer bestimmten Situation zielten, wie gezeigt worden ist.

Man kann also sagen, daß die Darstellung im 'Euthydemos' einerseits noch Strukturen des alten mündlichen Brauches kenntlich werden läßt, andererseits aber durch die schriftstellerische Gestaltung Platons zu einer Analyse auffordert, die dem Spielcharakter des Vorgetragenen eigentlich nicht gerecht wird. Der Dialog wird zu einer Art Übungsschrift, die dem Leser ein logisches Training abverlangt. Die 'Sophistici Elenchi' des Aristoteles, in denen von den Wortgefechten Euthydems und Dionysodors nur noch ein trockenes Gerüst logischer Regeln übrigbleibt, zeigen, daß der Dialog auf diese Weise Verwendung fand. Der Spielcharakter ist verloren⁵⁸.

War festzustellen, daß Platon die Schrift gegen eine mündliche Tradition einsetzte, so hat sich gezeigt, daß dies nicht geschieht, um Mündlichkeit zu ersetzen, sondern um auf eine andere Form mündlicher Auseinandersetzung hinzuweisen, die sich zur Eristik verhält wie das Positiv zum Negativ eines Photos.

Geht es der Eristik um Sieg des einen und Niederlage des anderen Partners, so ist die Dialektik allein an der Wahrheit des Ergebnisses interessiert. Streit wird immer

⁵⁷ Ähnliches könnte auch für das Entstehen der Variante in Ψ 886 Ρ Η ΜΟΝΕΣ gelten. Plutarch (Quaest. conv. 675 A) wehrt sich gegen die Lesung, welche einen Wortwettstreit bei Homer nahelege. Die Scholien zu 886 A, B, C stellen fest, daß diese Lesung nicht in den Kontext passe. Das Wort ist sonst nicht überliefert. Man kann sich nun ein Spiel vorstellen, bei welchem aufzuzählen geboten war, was es bei Homer alles gab. Auch den Redeagon? Kein Beleg fällt ein. Also bedient man sich des Verses 886, wobei *ρήμων* als altertümlich für *ρήτωρ* verstanden wurde. Wenn Ohlert (K. Ohlert, Rätsel und Gesellschaftsspiele der alten Griechen, Berlin² 1912, Nachdruck Hildesheim–New York 1979, 74) das „läppisch“ findet, so sollte man doch auch die Situation in Rechnung stellen, wo bei einem Symposion jemand durch diesen Trick den Hals aus der Schlinge ziehen konnte. Der Trick wirkt wie bei den Eristikern nur im Augenblick.

⁵⁸ Durch die Analyse und durch richtiges Verständnis wird aus dem Spiel der Eristiker Ernst, wie es Sokrates von den Eristikern beständig fordert (277 D. 278 C. 288 C. 294 B). Diese können Ernst aber nicht bieten, dazu vgl. Th. A. Szlezák, Sokrates' Spott über Geheimhaltung. Zum Bild des *φιλόσοφος* in Platons 'Euthydemos', in: AuA 26, 1980, 75–89.

wieder abgelehnt und ihm die Milde (*πραότης*)⁵⁹ als angemessenes Verhalten gegenübergestellt. Die Schnelligkeit, die sich als ein Grundstein des alten Spieles erwiesen hat, wird durch beständige Forderung nach ruhigem Suchen ersetzt⁶⁰. Sogar Umwege sollen in Kauf genommen werden⁶¹. Dem eristischen Logos wird ausdrücklich vorgeworfen, daß er träge macht⁶². Dies bewirkt er, wie wir jetzt sagen können, indem er den Partner zum Verstummen bringt. Wenn bei Platon der Gesprächspartner aufgefordert wird, nicht aufzugeben, dann könnte man dies auch Lakon bei Theokrit zurufen. Bei Platon jedoch gilt diese Ermunterung der Suche nach Wahrheit, nicht dem Siegeswillen eines Gesprächspartners⁶³.

Besonders deutlich wird der spiegelverkehrte Zusammenhang der beiden Gesprächsmethoden, wenn Sokrates im 'Euthyphron' sagt, der Fragende müsse immer dem Befragten folgen, wohin dieser führt (14C1), auch wenn dies auf Umwege führe. Hier geschieht also genau das Umgekehrte wie bei Lakon und Komatas, bei denen der Fragende die Richtung vorgab. Bezeichnend ist auch, daß Platon ein neues Wort für sein Verfahren einführt: die 'Methode'. Dieses Wort bedeutet ja gerade, jemandem nachzugehen⁶⁴.

Wie es zu der Umkehrung kommt, zeigt eine Stelle in der 'Politeia'. Dort beschuldigt Thrasymachos Sokrates, dieser wolle keine Antwort auf seine Frage geben (337E4). Sokrates aber beruft sich auf seine Unwissenheit. Diese erlaube es nur, daß er Fragen stelle⁶⁵. Man sieht: Sokrates beansprucht zwar den gleichen Part wie die Eristiker. Die Begründung für diesen Anspruch aber ist eine völlig andere.

Auch Sokrates bringt seine Gegner bisweilen zum Schweigen, wie der 'Lysis' und besonders der 'Protagoras' zeigen (360C). Dort kann Protagoras schließlich nur noch 'Ja' sagen, nicken und dann schweigen (*συνέφη ... ἐπένευσε ... ἔφη ... ἐπένευσε ... πάνυ μόγις ἐπένευσε ... οὐκέτι ἐνταῦθα οὐτ' ἐπινεῦσαι ἠθέλησεν εἰσίγα τε*). Er hat also nach den Regeln des Wettstreites verloren, denn er ist 'ausgesungen', und deshalb beklagt er, daß Sokrates mit ihm zu streiten scheine, wobei er den Part des Antwortenden habe (*φιλονικεῖν μοι ... δοκεῖς ... τὸ ἐμὲ εἶναι τὸν ἀποκρωδόμενον*). Doch Sokrates geht es nicht um Sieg, sondern um die Wahrheit; der Gegner soll von Scheinwissen befreit werden. Wenn der Partner keinen Gegenzug mehr machen

⁵⁹ Theaet. 144 A. Dazu vgl. F. Muthmann, Anmut und Milde. Das sanfte Gesetz Platonischer Dialektik, in: AU 15 (Heft 2), 1972, 5-11.

⁶⁰ Theaet. 172 D.

⁶¹ Vgl. den *λόγος μείζων* im 'Theaetetus', der als Abschweifung bezeichnet wird (177B) und in der Tat ein Exkurs ist, ein Exkurs aber, bei welchem Wesentliches zur Sprache kommt. Sokrates beherrscht das Gespräch nicht, sondern leitet es nur bisweilen (Euthyd. 278 C. 288 C), unterwirft sich aber immer dem Logos. Übereinstimmung ist das Ziel (Men. 75 D), nicht Beschämen des Gegners.

⁶² Men. 81 D.

⁶³ Vgl. Theaet. 200D5 *οὐ γὰρ ἀπειροῦμεν*; vgl. Lys. 219 C; Phaed. 85 C.

⁶⁴ Vgl. C.J. Classen, Untersuchungen zu Platons Jagdbildern, Berlin 1960, 33 ff.

⁶⁵ Vgl. auch Arist. Soph. el. 183 b6.

kann, liegt das nicht an der eristischen Kunst des Sokrates, sondern am falschen Verständnis des Partners.

Es hat sich also gezeigt, daß im Wettgesang der Hirten in Theokrits V. Idyll und in den Streitreden der Eristiker im 'Euthydemos' die Reste eines alten Brauches mündlicher Auseinandersetzung noch kenntlich sind. Gleichzeitig wird deutlich, auf welche Weise der von Platon gewollte negative Eindruck zustande kommt, den der Leser des 'Euthydemos' von diesem Gespräch gewinnt. Der Umstand der schriftlichen Fixierung und der schriftstellerischen Gestaltung spielen dabei eine nicht unwesentliche Rolle. Der 'Euthydemos' als Übungsbuch erfüllt mit seinem Angebot an den Leser, das Gesagte in Ruhe zu analysieren und Lösungen selbständig zu finden, die Funktion, die nach Platons Auffassung geschriebenen Texten zukommen soll. Das soll natürlich nicht heißen, daß inhaltsorientierte Dialektik erst mit Hilfe der Schrift möglich wird. Festzuhalten bleibt, daß es Platon nicht zuletzt deshalb so nachhaltig gelingt, die Eristik zu desavouieren, weil er sich der Schrift bedient. Gleichzeitig wird auch deutlich, daß Eristik und die von Platon gewünschte Gesprächsführung sich zwar wie das Positiv und Negativ eines Photos zueinander verhalten, aber dennoch, jeweils auf ihre Weise, in der Grundstruktur die gleiche Wurzel zu erkennen geben.

Das ist später nicht mehr recht gewürdigt worden. Die milde Form der Auseinandersetzung, welche mit Platons Dialogen den Bereich der Literatur eroberte, war so normbildend, daß es als Regelbruch empfunden wurde⁶⁶, wenn ein Autor innerhalb der Gattung 'Dialog' die alte Form des Streitgesprächs anklingen ließ. Deshalb entschuldigt sich Lukian ironisch im 'Bis accusatus' für die unerlaubte Vermischung, indem er dort den Dialogus dem Syrer vorwerfen läßt, er habe Momus und Mimos in den Dialog hineingebracht⁶⁷. Dadurch sei der Dialog auf die Stufe eines Eupolis und Aristophanes geraten. In Wirklichkeit hat Lukian zwei unterschiedliche Kinder gleicher Herkunft zusammengebracht. Momus gehört zum Streitgespräch und wurde dann durch die Milde gemeinsamen Suchens ersetzt.

Was Lukian sich noch ironisch zum Selbstvorwurf macht, hat Scaliger ihm ernsthaft übelgenommen. Lukian habe, so tadelt er, durch die erwähnte Verbindung den Dialog gänzlich verdorben⁶⁸. Die ursprüngliche Form ist durch das 'milde' Verfahren verdrängt worden. Es ist das gleiche geschehen wie bei den bukolischen Streitgedichten. Auch dort gibt es im Corpus Theocriteum Gedichte wie das unechte VIII. Idyll, das sich im Gegensatz zum V. Idyll durch größere Milde und sogar

⁶⁶ Vgl. R. Bauer, Das Gespräch als Literatur, in: Jb.d.deutschen Sprache und Dichtung, Darmstadt 1976, 29 ff., bes. 31.

⁶⁷ 29, 33.

⁶⁸ J.C. Scaliger, Poetices libri septem (Facsimile-Neudruck der Ausgabe von Lyon 1561), Stuttgart-Bad Cannstatt 1964, 6c1.

durch Verkennung des eigentlichen Spielcharakters des Hirtenstreites auszeichnet. Und gerade diese 'milde' Form, in der die Hirten höflich miteinander umgehen und es nicht mehr zu einem wirklichen 'Aussingen' kommt, ist für Hirtenstreit normbildend geworden⁶⁹.

Konstanz

MICHAEL ERLER

⁶⁹ Merkelbach 161. Auch beim Dialog ist die 'milde' Form der Dialogführung für den literarischen Dialog normbildend geworden. Im Kontrast dazu steht die Art mündlicher Auseinandersetzung, die dialektisch genannt wird, aber in vielem dem bei Theokrit und im 'Euthydemos' Beobachteten gleicht und gut in den mitstenographierten Protokollen der antimanichäischen Disputationen des Augustinus beobachtet werden kann. Ein Vergleich der Gesprächsführung in Augustinus' literarischen Dialogen und in seinen Disputationen gegen Fortunatus und Felix (in: CSEL 25, Wien 1891, c. Fort. S. 83-112; c. Fel. S. 801-852; vgl. auch die Ausgabe von R. Jolivet und M. Jourjon, in: OEuvre de Saint Augustin 17. Six traités antimanichéens, 1961, 117-193; 644-756) kann hier nicht geboten, soll aber an anderer Stelle nachgeholt werden. Gute Beobachtungen bei B. R. Voss, Der Dialog in der frühchristlichen Literatur, München 1970, 292 ff. und zur Literarisierung von Disputationsprotokollen bei P. L. Schmidt, Zur Typologie und Literarisierung der frühchristlichen Literatur, München 1970, 292 ff. und zur Literarisierung von Disputationsprotokollen bei P. L. Schmidt, Zur Typologie und Literarisierung des frühchristlichen lateinischen Dialoges, in: Christianisme et Formes Littéraires de l'Antiquité tardive en Occident, Entr. Fond. Hardt XXIII, hrsg. v. A. Cameron, Genève 1976, 101-173.