

DAS PROÖMIUM DES ISOKRATEISCHEN *EUAGORAS* UND DIE EPITAPHIENREDEN

Mit seinem Enkomion auf den jüngst verstorbenen kyprischen König Euagoras hebt Isokrates seine eigene Leistung hervor, das erste Prosaenkomion auf einen Zeitgenossen verfaßt zu haben¹. Seine Enkomien *Helena* und *Busiris* beziehen sich nicht auf historische, sondern auf mythische Persönlichkeiten, und obwohl man Zweifel erheben kann, ob die stolze Aussage des Isokrates im allgemeinen gerechtfertigt ist oder nicht², wird die Bedeutung des *Euagoras* für die Abfassung ähnlicher Schriften in der heutigen Forschung anerkannt und immer wieder herausgestellt³.

Isokrates sieht in seinem Enkomion die Aufgabe, Lob und Ruhm an Zeitgenossen zu verteilen (Euag. 5), und Nikokles, den Nachkommen des Euagoras, bzw. die Leser zur Nachahmung seines Exemplums zu ermuntern (76–77). Woran lehnt sich aber die Enkomiaistik des *Euagoras* an? Verschiedene Einflüsse machen sich darin geltend: einerseits die Epinikien der Chorlyriker der Vergangenheit, Pindar und Bakchylides, andererseits die Epitaphienreden. In letzter Zeit hat die Isokratesforschung die Konkurrenz des Redners mit der Dichtung und die poetischen Reminiszenzen im *Euagoras* immer wieder in den Vordergrund gestellt: nach T. Krischer ist *Euagoras* „rhetorische Heldendichtung“⁴. Das Proömium besteht aus drei Teilen (1–4, 5–7, 8–11), und im drit-

¹ Siehe Euag. 5–6 und bes. 8: *περὶ δὲ τῶν τοιούτων οὐδεὶς πώποτ' αὐτῶν συγγράφειν ἐπεχείρησεν.*

² Aristoteles erwähnt (Rhet. 1368a 17) als erstes ein Enkomion auf Hippolochos, das nach U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Lesefrüchte*, in: *Hermes* 35, 1900, 533–534 lange vor *Euagoras* verfaßt wurde. Was Aristoteles damit gemeint haben soll, bleibt fraglich, und daß Isokrates dieses ansonsten bedeutungslose Enkomion kannte, ist eher zu bezweifeln. Vgl. E. Drerup, *Isocratis opera omnia*, I, Leipzig 1906, CXLIII; V. Buchheit, *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles*, München 1960, 64 mit Anm. 2; D.K. Mason, *Studies in the Evagoras of Isocrates*, Chapel Hill 1975, 38 Anm. 11; L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I. Histoire et technique, Paris 1993, 21–22. Es gibt auch Probleme mit der Textüberlieferung dieser Aristoteles-Stelle, mit wahrscheinlich späteren Interpolationen; vgl. die Edition von Kassel, der diese Zeile als einen fremden Einschub einklammert. Anders jedoch C. Rapp, *Aristoteles Rhetorik*. Übersetzt und erläutert, II, Berlin 2002, 424.

³ Siehe zunächst I. Bruns, *Das literarische Porträt der Griechen im fünften und vierten Jahrhundert vor Christi Geburt*, Berlin 1896, 115–126 und ausführlich E. Alexiou, *Ἰσοκράτης Εὐαγόρας*. Ερμηνευτική έκδοση, Thessaloniki 2005, 55–63.

⁴ So T. Krischer, *Die Stellung der Biographie in der griechischen Literatur*, in: *Hermes* 110, 1982, 63. Vgl. W.H. Race, *Pindaric Encomium and Isocrates' Evagoras*, in: *TAPHA* 117, 1987, 131–155; Ders., *Rhetoric and Lyric poetry*, in: I. Worthington (Hrsg.), *A Companion to*

ten Teil betont Isokrates nachdrücklich die Schwierigkeiten dieser Konkurrenz: Die Dichtung verfüge über viele Möglichkeiten des Wortschmucks, mit denen sie das Gedicht attraktiv für die Zuhörer gestalten kann, die Rhetorik hingegen ist in der schwierigen Lage, mit einer prosaischen Sprache und ohne alle die in der Dichtung möglichen Figuren hervorragende Männer gebührend zu würdigen. Auf der anderen Seite hat bereits J. Sykutris in einem bahnbrechenden Aufsatz auf die unleugbare Anlehnung des *Euagoras* an die Leichenreden hingewiesen⁵. Er behauptet sogar, daß sich die Kritik des Isokrates im Proömium (5) an die ἄλλοι, die keine zeitgenössischen ἀγαθοί zu loben wagen, vor allem auf die Epitaphienredner richtet; die Leichenreden zeigen nämlich eine unpersönliche Darstellungsweise und beschränken sich auf Allgemeinheiten oder auf das Lob der mythischen oder der marathonschen Vorfahren.

Im folgenden werden wir das Proömium des *Euagoras* (1–11), das eine programmatische Rolle spielt, in seinen Beziehungen zu der Tradition der attischen Epitaphien untersuchen. Der Vergleich zwischen dem *Euagoras* und den überlieferten Leichenreden bietet sich an für das Verständnis der Voraussetzungen, die zu der Entstehung des Enkomions geführt haben, und der Thematik, auf die sich Isokrates im Proömium seiner Schrift gestützt hat. Die Ähnlichkeiten und die Unterschiede herauszuarbeiten ist Ziel dieser Studie. Sie können zeigen, welche Funktion die Tradition der öffentlichen Leichenrede bei der Ausgestaltung der Lobrede erhalten hat: Isokrates übernimmt, neben der Konkurrenz mit den Dichtern, auch die mit den Epitaphienrednern, d.h. er ahmt die Leichenrede nach und modifiziert sie absichtlich.

I

Von den klassischen attischen Epitaphien sind uns fünf erhalten, von denen drei mit Sicherheit vor den *Euagoras* zu datieren sind: der thukydidische (Thuc. 2,35–46) und der lysianische (or. 2) Epitaphios sowie der platonische *Menexenos* (236d ff.)⁶. Bei der

Greek Rhetoric, Oxford 2007, 509–525, bes. 515 f.; M. Vallozza, Alcuni motivi del discorso di lode tra Pindaro e Isocrate, in: QUCC 64, 1990, 43–58, bes. 49 ff.; A. Ford, The Price of Art in Isocrates: Formalism and the Escape from Politics, in: T. Poulakos (Hrsg.), Rethinking the History of Rhetoric. Multidisciplinary Essays in Rhetorical Tradition, Boulder 1993, 31–52, bes. 48 ff.; T. Papillon, Isocrates and the Greek Poetic Tradition, in: Scholia 7, 1998, 41–61, bes. 45 f. 50 f.; R. Nicolai, Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria nel IV sec. a.C. e i nuovi generi della prosa, Roma 2004, 87–93.

⁵ J. Sykutris, Isokrates' *Euagoras*, in: Hermes 62, 1927, 24–53, bes. 40 ff. (abgedr. in: F. Seck [Hrsg.], Isokrates, Wege der Forschung 351, Darmstadt 1976, 74–105).

⁶ Die spärlichen Fragmente des gorgianischen Epitaphios (82 B5a–6 D.-K.) können in diesem Rahmen außer Acht gelassen werden. Den sicheren terminus post quem für die Datierung des *Euagoras* bietet der Tod des kyprischen Königs (374/3 v. Chr.; Diodor 15,47,8). Die Rede ist vor 365 v. Chr. zu datieren, möglicherweise um 370. Siehe ausführlich Alexiou, Εὐαγόρας (wie Anm. 3) 63–65. Über die Datierung des platonischen *Menexenos* um 386 v. Chr. vgl. S. Tsitsiridis, Platons *Menexenos*. Einleitung, Text und Kommentar, Stutt-

Interpretation des Proömiums des *Euagoras* werden wir allerdings auch die zwei nach der Mitte des vierten Jahrhunderts entstandenen Epitaphien, die des Demosthenes (or. 60, 338 v.Chr.) und des Hypereides (or. 6, 322 v.Chr.), miteinbeziehen. Damit machen wir nicht das Spätere zum Maßstab des Früheren. Bedenkt man, daß die Gattung des Epitaphios trotz der verschiedenen Akzente eine traditionelle Typik mit vorgegebenen Topoi und Motiven bewahrt⁷, aus denen ein Redner schöpfen kann, dürfte ein Vergleich auch mit später zu datierenden Epitaphien Aufschluß darüber geben, wie sich Isokrates mit seinem *Euagoras* in diese Tradition eingliedert, wie er sie übernimmt oder auch von ihr abweicht.

Bereits in den Scholien (Euag. 1,121 Dind. = I 242 Mand.) läßt sich das Dilemma, ob *Euagoras* ein Enkomion oder ein Epitaphios ist, folgendermaßen umreißen: Es handelt sich um einen Epitaphios, weil die Rede dem verstorbenen Euagoras gewidmet ist, es ist aber auch ein Enkomion, weil ihm die zwei Teile einer Leichenrede fehlen, das $\theta\rho\eta\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ im Proömium und das $\pi\alpha\rho\alpha\mu\upsilon\theta\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ im Epilog; die Bezeichnung als Enkomion habe sich jedoch durchgesetzt. Nach dem Rhetor Menander dürfte die Zeit der Abfassung einer Rede der entscheidende Punkt sein: Eine lange nach dem Tod angefertigte Leichenrede ist ein echtes Enkomion; um seine These zu begründen, nennt er als Beispiel gerade unseren *Euagoras*⁸. Diese Diskussion konzentriert sich allerdings eher auf formale Unterschiede bei der Gattungsfrage, die zu der weiteren Problematik dieser Studie nicht wesentlich beitragen können. *Euagoras* ist zweifellos eine fiktive, keine echte Grabrede und wurde erst einige Zeit nach dem Tod des Königs verfaßt⁹. Aber der Epitaphios gehört auch der antiken Enkomiasitik an, und wenn bereits in der Antike die Frage nach dem Enkomion *Euagoras* oder nach dem Epitaphios *Euagoras* gestellt wird, ist ein sicheres Indiz dafür gegeben, daß die Beziehung zu den Epitaphien zutrifft.

Wenden wir uns nun dem ersten Teil des Proömiums (1–4) zu. Durch das $\tau\iota\mu\acute{\omega}\nu\tau\alpha\ \tau\acute{o}\nu\ \tau\acute{\alpha}\phi\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\tau\rho\acute{\omicron}\varsigma$ (1) bildet die Idee der Ehre den Rahmen der gesam-

gart/Leipzig 1998, 41–52. Mit dem Korinthischen Krieg (395–387 v.Chr) verbindet sich der lysianische Epitaphios. Vgl. V. Frangeskou, Tradition and Originality in Some Attic Funeral Orations, in: CW 92, 1999, 315–336, bes. 317; S.C. Todd, A Commentary on Lysias, Speeches 1–11, Oxford 2007, 157–164.

⁷ Siehe vor allem N. Loraux, L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique, Paris 1981. Vgl. G. Kennedy, The Art of Persuasion in Greece, Princeton 1963, 154–166; J.E. Ziolkowski, Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens, New York 1981; K. Prinz, Epitaphios Logos: Struktur, Funktion und Bedeutung der Bestattungsreden im Athen des 5. und 4. Jahrhunderts, Frankfurt a.M. 1997; J. Herrman, The Athenian Funeral Orations, Newburyport MA 2004; I. Worthington, Demosthenes, Speeches 60 and 61, Prologues, Letters, Austin 2006, 21–25; C. Carey, Epideictic Oratory, in: Worthington, Companion (wie Anm. 4) 240–246; Todd, Lysias (wie Anm. 6) 149 ff.

⁸ Menand. Περὶ ἐπιθ. 419,1–3 (Russ.-Wils.). Bei Steph. In art. rhet. 302,1–2 (Rabe) wird der *Euagoras* als Epitaphios bezeichnet: ἐπιτάφιον οὖν τῷ Εὐαγόρᾳ ποιήσας ὁ Ἰσοκράτης πέπομφε τῷ Νικοκλεῖ.

⁹ Siehe oben Anm. 6.

ten Schrift, die als eine Ehrung eines Verstorbenen bei den Begräbnisfeierlichkeiten konzipiert ist. Alle überlieferten Epitaphien heben, nicht nur im Proömium, als Forderung und erstrebenswertes Ideal die gerechte Anerkennung der ἀγαθοί hervor, und Ehre steht letztlich über allen ihren Leistungen. Wir sehen einen charakteristischen Zug des griechischen Denkens, im Prinzip der Gegenseitigkeit, d.h. im Bereich von Leistung und Gegenleistung, veranschaulicht¹⁰. Bei Thukydides sieht Perikles für ἀγαθοί, die ihr Leben für die Stadt geopfert haben, die öffentlich veranstalteten Gefallenenehrungen (τιμαί) als gebührende Privilegien (2,35,1; vgl. 2,46). Lysias spricht von der gesetzlich geordneten Anerkennung der ἀγαθοί (2,19), auch der *Menexenos* und der demosthenische Epitaphios lassen sich problemlos in diese Thematik einordnen¹¹.

Daß auch Euagoras ein ἀγαθός gewesen ist, scheint selbstverständlich zu sein, und wird leicht aus Euag. 5 geschlossen, wo Isokrates Kritik an denjenigen übt, die den zeitgenössischen ἀγαθοί kein gebührendes Lob zuteilen¹². Den Gedankengang des Proömiums bestimmt allerdings nicht die Frage, ob Euagoras durch seine Leistungen den Titel ἀγαθός verdient – das wird das eigentliche Enkomion beweisen –, das Proömium spielt vielmehr eine programmatische Rolle, zu deren Diskussion der kyprische König Anlaß und Möglichkeit gibt. Die Auseinandersetzung des Isokrates mit seinen Konkurrenten, Dichtern und Prosaikern, bewegt sich auf zwei Ebenen: Er will einerseits die hervorragende Leistung eines Redners bei der Lobpreisung eines ἀγαθός unterstreichen und andererseits klarmachen, welche Schwierigkeiten aus seinem ehrgeizigen Unternehmen, einen Zeitgenossen zu würdigen, entstehen können. Isokrates nimmt somit im Proömium, das genau wie der Epilog außerhalb des eigentlichen Lobes des Euagoras steht¹³, an einer literarischen Diskussion teil. Das ist nicht neu; Isokrates verfährt auch sonst so: Im Proömium seiner Programmschrift *Helena* (1–13) wendet er sich gegen die eristischen Philosophen und die Verfasser von paradoxen Reden. Man wird aufgefordert, die „Spitzfindigkeiten“ beiseitezulassen und die Wahrheit zu erstreben. Diese Wahrheit hat einen sozialen Bezugspunkt, sie bezieht sich auf das tägliche

¹⁰ Siehe Arist. Eth. Nic. 1123b 35–36: τῆς ἀρετῆς γὰρ ἄθλον ἢ τιμή, καὶ ἀπονέμεται τοῖς ἀγαθοῖς. Vgl. 1163b 3–4; Rhet. 1388b 12–13; Thuc. 2,87,9; Demosth. 20,86. 114. 116. 141. 154. 155; Andoc. 2,18; Isocr. Paneg. 1–3; Antid. 99. Über das Thema ‚Ehre in der Antike‘, besonders bei Isokrates, siehe E. Alexiou, *Ruhm und Ehre. Studien zu Begriffen, Werten und Motivierungen bei Isokrates*, Heidelberg 1995.

¹¹ Menex. 236d. 249b; Demosth. 60,2. 36; vgl. Hyper. 6,1–3.

¹² Vgl. Euag. 11. Im Epilog (74) wird Euagoras zu den καλοὶ καγαθοί eingeordnet. Über ἀγαθός siehe J. Gerlach, *Ἀνὴρ ἀγαθός*, München 1932; A.W.H. Adkins, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Oxford 1960, 31 ff. 156 ff.; K.J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford 1974, 63–65, 235–239; Loraux, *Invention* (wie Anm. 7) 99–105; Ziolkowski, *Speeches* (wie Anm. 7) 115–117.

¹³ Das eigentliche Enkomion des Euagoras umfaßt 12–72. Im Proömium (1–11) und im Epilog (73–81) wendet sich Isokrates an Nikokles, den Sohn des Euagoras, und erläutert wichtige literarische und erzieherische Themen. Das Proömium und der Epilog zeigen eine symmetrische dreiteilige Gliederung und bilden eine Einheit. Siehe hierzu F. Blass, *Die attische Beredsamkeit*, II, 2. Aufl., Leipzig 1892, 285–286; Sykutris, *Euagoras* (wie Anm. 5) 36–38.

politische Leben. Isokrates demonstriert selbstbewußt seine eigenen Ziele, indem er die paradoxen Themen von den allgemeinen und vertrauenswürdigen Reden absetzt, die von dem allgemein Guten berichten¹⁴. Im *Busiris* (1–9) kritisiert er heftig Polykrates, dessen Βουσίριδος ἀπολογία und Σωκράτους κατηγορία er als mangelhaft erweist, und verfolgt die Absicht, ihm und seinen Lesern zu erklären, wie ein echtes Enkomion zu verfassen ist¹⁵. Ähnlich ist der Fall im *Panegyrikos* und im *Panathenaikos*, die zwei Enkomien von Athen umfassen. Die Proömien bieten Isokrates die Gelegenheit, wichtige literarische Probleme zu erläutern und seine eigene Position zu festigen¹⁶.

Über die Idee der Ehre hinaus legt Isokrates den ersten Worten des *Euagoras*-Proömiums das Problem des Unterschiedes zwischen den übrigen Feierlichkeiten und der Lobrede zugrunde. Diese Feierlichkeiten bestanden zum Teil aus Agonen, die an archaische Leichenspiele erinnern. Isokrates erwägt, was Euagoras, wenn er diese Veranstaltung wahrnehmen könnte, davon halten würde. Gewiß wüßte er alle diese Bemühungen zu schätzen, besonders aber die Darstellung seiner κίνδυνοι und ἐπιτηδεύματα:

Ὅρων, ὃ Νικόκλεις, τιμῶντά σε τὸν τάφον τοῦ πατρὸς οὐ μόνον τῷ πλήθει καὶ τῷ κάλλει τῶν ἐπιφερομένων, ἀλλὰ καὶ χοροῖς καὶ μουσικῇ καὶ γυμνικοῖς ἀγῶσιν, ἔτι δὲ πρὸς τούτοις ἵππων τε καὶ τριήρων ἀμίλλαις, καὶ λείποντ' οὐδεμίαν τῶν τοιούτων ὑπερβολήν, ἡγησάμην Εὐαγόραν, εἴ τις ἐστὶν αἰσθησις τοῖς τετελευτηκόσιν περὶ τῶν ἐνθάδε γιγνομένων, εὐμενῶς μὲν ἀποδέχεσθαι καὶ ταῦτα, καὶ χαίρειν ὄρωντα τήν τε περὶ αὐτὸν ἐπιμέλειαν καὶ τήν σὴν μεγαλοπρέπειαν, πολὺ δ' ἂν ἔτι πλείω χάριν ἔχειν ἢ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν εἴ τις δυνηθεῖη περὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτοῦ καὶ τῶν κινδύνων ἀξίως διελεθεῖν τῶν ἐκεῖνῳ πεπραγμένων (Euag. 1–2).

Der Redner ordnet Begräbnisfeierlichkeiten, wie Grabspenden, Musenkunst, Wettkämpfe und andere Kunstfertigkeiten, seiner eigenen rhetorischen Kunst unter. In einer treffenden Parallele aus dem Epilog des lysianischen Epitaphios (2,80) werden solche Ehrenbezeugungen zusammengefaßt: Lobpreisungen, öffentliche Bestattungen und verschiedene Agone. Auch im *Menex.* 249b wird von musischen und athletischen Wettbewerben oder Pferderennen berichtet¹⁷. Isokrates stellt seinen *Euagoras* in die Traditi-

¹⁴ Siehe hierzu C. Eucken, *Isokrates. Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*, Berlin/New York 1983, 44–74; E. Alexiou, *Rhetorik, Philosophie und Politik: Isokrates und die homologoumene arete*, in: *Rhetorica* 25, 2007, 1–14, bes. 3 f.

¹⁵ Vgl. N. Livingstone, *A Commentary on Isocrates' Busiris*, Leiden 2001, 8–13.

¹⁶ Vgl. E. Buchner, *Der Panegyrikos des Isokrates. Eine historisch-philologische Untersuchung*, Wiesbaden 1958, 16–27; P. Roth, *Der Panathenaikos des Isokrates. Übersetzung und Kommentar*, München/Leipzig 2003, 72–105.

¹⁷ Vgl. auch Demosth. 60,36. Für eine Gegenüberstellung zwischen den übrigen Ehrenbezeugungen und dem Logos vgl. Thuc. 2,35,1–2 und Demosth. 60,13–14. Hierzu J. Roisman, *Rhetoric, Manliness and Contest*, in: *Worthington, Companion* (wie Anm. 4) 396.

on der Epitaphientopik, von der er sich gleichwohl absetzt, indem er die größere Bedeutung des rhetorischen Logos unterstreicht. Diese Bedeutung liegt in der würdigen Darstellung der Leistungen des Euagoras (Euag. 2). Das ἀξίως διελεθεῖν, der Größe des Gegenstandes gerecht zu werden, deckt sich zunächst mit einem Topos, der zu dem Repertoire eines Epitaphios gehört¹⁸. Der Redner spricht gewöhnlich von der Größe des Gegenstandes, d.h. von den Leistungen der Gefallenen, aber im Sinne von einem χαλεπόν- oder ἀδύνατον-Motiv, d.h. von der Schwierigkeit bzw. dem Unmöglichen eines adäquaten Lobes. Die sog. ‚Bescheidenheitstopik‘ wird in den Epitaphien zur Wirkung gebracht: Bei Lysias (2,1) ὁ πᾶς χρόνος οὐχ ἱκανὸς λόγον ἴσον παρασκευάσαι τοῖς τούτων ἔργοις; die Antithesis zwischen Logoi und Erga besteht darin, daß jede Lobrede hinter ihrem Gegenstand, den Leistungen der Gefallenen, zurückbleibt (ähnlich bei Hyper. 6,2; 6,4). Bei Demosthenes (60,1) läuft das Ganze auf ein ἀδύνατον-Motiv hinaus: ἀξίως εἰπεῖν ... ἔν τι τῶν ἀδυνάτων ἠύρισκον ὄν.

Auf diesen Topos hat Isokrates bereits vor dem *Euagoras* Bezug genommen und energisch reagiert. Im Proömium des *Panegyrikos* konkurriert er mit seinen Vorgängern: Er will über sein Lieblingsthema sprechen, d.h. über die Einheit der Griechen und den Krieg gegen die Perser, und verkündet seine Absicht, alle seine Vorgänger zu übertreffen (4). Im Paneg. 13–14 tragen die isokrateischen Aussagen den Charakter einer bewußten Opposition gegen die üblichen Entschuldigungen der Epitaphienredner: die Kürze der Vorbereitungszeit und die Schwierigkeit eines adäquaten Lobes. Im *Menexenos* (235c) befindet sich der Redner in der schlimmen Lage, fast ohne Vorbereitung zu sprechen, weil er erst kurz zuvor den Auftrag erhielt (ἐξ ὑπογύου). Isokrates wiederholt absichtlich das ἐξ ὑπογύου¹⁹, um diese Haltung bewußt zu ironisieren. Und während Lysias (2,1) mit Bezug auf den πᾶς χρόνος die Schwierigkeit der Adäquatheit zwischen Worten und Taten betont, stellt Isokrates den ganzen Topos um (Paneg. 14): Er soll verlacht und verachtet werden, wenn er nicht des Gegenstandes, seines Ansehens und seiner ganzen Lebenszeit entsprechend würdig spricht (τοῦ χρόνου συμπαντος οὐ βεβίωκα). Daß Isokrates sich damit in die Tradition des ἀξίως εἰπεῖν-

¹⁸ Siehe Ziolkowski, *Speeches* (wie Anm. 7) 69. Allgemein über den Topos des ἀξίως εἰπεῖν in der antiken Enkomastik siehe Pernot, *Éloge* (wie Anm. 2) 664–667. Zu Isokrates speziell siehe Euag. 40; Hel. 13; Paneg. 13. 82. 187; Panath. 137; H. Wersdörfer, *Die ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ des Isokrates im Spiegel ihrer Terminologie*, Leipzig 1940, 25–26.

¹⁹ Paneg. 13: τοὺς μὲν γὰρ ἄλλους ἐν τοῖς προσιμίαις ὁρῶ καταπραΰνοντας τοὺς ἀκροατὰς καὶ προφασίζομένους ὑπὲρ τῶν μελλόντων ρηθήσεσθαι καὶ λέγοντας τοὺς μὲν ὡς ἐξ ὑπογύου γέγονεν αὐτοῖς ἢ παρασκευή, τοὺς δ' ὡς χαλεπὸν ἔστιν ἴσους τοὺς λόγους τῷ μεγέθει τῶν ἔργων ἐξευρεῖν. Vgl. Buchner, *Panegyrikos* (wie Anm. 16) 24–26; J. Hammerstaedt, *Improvisation*, RAC 17, 1996, 1221. Das Wort ὑπόγους (der Lesart ὑπόγυιος vorzuziehen; vgl. Chantraine, *Dict. etym. s.v. *γύη* 2; Frisk, *Etym. Wört. s.v. ἐγγύη*) heißt entweder ‚neuerlich geschehen‘ (Euag. 81; Paneg. 13; Call. 29) oder ‚nahe bevorstehend‘ (Antid. 4; Epist. VI 2). Für den Verweis auf Menex. 235c vgl. Tsitsiridis, *Menexenos* (wie Anm. 6) 159.

Motivs stellt, ist offenbar; zugleich weicht er aber wesentlich vom Sinn der Bescheidenheitstopik ab.

In diesem Rahmen verdient der thukydeische Epitaphios besonderes Interesse. Es sieht so aus, als ob Isokrates gerade das Proömium dieses Epitaphios vor Augen hat und im *Euagoras* auf seine Postulate antworten möchte. Es sei gleich auf die weitgehenden Ähnlichkeiten zwischen den zwei Proömien hingewiesen:

οἱ μὲν πολλοὶ τῶν ἐνθάδε ἤδη εἰρηκότεων ἐπαινοῦσι τὸν προσθέντα τῷ νόμῳ τὸν λόγον τόνδε, ὡς καλὸν ἐπὶ τοῖς ἐκ τῶν πολέμων θαπτομένοις ἀγορεύεσθαι αὐτόν. ἐμοὶ δὲ ἀρκοῦν ἂν ἐδόκει εἶναι ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργῳ γενομένων ἔργῳ καὶ δηλοῦσθαι τὰς τιμάς, οἷα καὶ νῦν περὶ τὸν ταφὸν τόνδε δημοσίᾳ παρασκευασθέντα ὄρατε, καὶ μὴ ἐν ἐνὶ ἀνδρὶ πολλῶν ἀρετὰς κινδυνεύεσθαι εἶτε καὶ χειρὸν εἰπόντι πιστευθῆναι. χαλεπὸν γὰρ τὸ μετρίως εἰπεῖν ἐν ᾧ μόλις καὶ ἡ δόκησις τῆς ἀληθείας βεβαιοῦται (Thuc. 2,35,1–2).

Perikles distanziert sich von der Tradition der Redner, die die Leichenrede als eine wichtige Ehrenbezeugung der Gefallenen anerkennen; er stellt, ähnlich wie Isokrates, den Begräbnisfeierlichkeiten die Leichenrede gegenüber, aber überraschenderweise gibt er den ersten den Vorzug. Nach Perikles: „Es würde genügen, Männern, die ihren Wert durch ein Tun erwiesen haben, auch ihre Ehre durch ein Tun zu bezeugen“. Die in den Epitaphien übliche Gegenüberstellung zwischen den Erga der Gefallenen und der Rede nimmt durch die Gegenüberstellung zwischen den Erga der Bestattung und der Rede eine andere Richtung. Den Gedankengang hat Kakridis richtig getroffen²⁰: Während das Lob der Taten der Gefallenen von den Fähigkeiten des Redners abhängig ist, wird das Andenken des Verstorbenen durch die sichtbaren Erga der öffentlichen Bestattung nicht gefährdet. Der Redner steht allein den ἀρεταῖ vieler Männer gegenüber, und keine Rede vermag den Ruhm der Verstorbenen zu gewährleisten. Auch der eigentliche Grund für diese Vorstellung, das χαλεπὸν-Motiv, d.h. die Schwierigkeit eines gebührenden Lobes, weil die Rede immer hinter dem Gegenstand zurückbleibt, wird teilweise modifiziert: Perikles verschiebt das Motiv hin zur Schwierigkeit des Redners, das rechte Maß zwischen einem Zuwenig und einem Zuviel zu finden (τὸ μετρίως εἰπεῖν), d.h. eine sachangemessene Darstellung zu erreichen.

Isokrates knüpft an die obengenannte Epitaphienthematik an, aber zugleich setzt er andere Akzente. Erstens: Der Vergleich zwischen den Feierlichkeiten der Bestattung und der enkomiaistischen Rede setzt die Diskussion des perikleischen Epitaphios fort, anders aber als bei Thukydides hebt Isokrates die Überlegenheit der rhetorischen Kunst

²⁰ J. Kakridis, Der thukydeische Epitaphios. Ein stilistischer Kommentar, München 1961, 3. Siehe auch die sehr guten Beobachtungen von T. Krischer, Die enkomiaistische Topik im Epitaphios der Perikles, in: Mnemosyne 30, 1977, 122–134. Vgl. ferner K. Gaiser, Das Staatsmodell des Thukydides. Zur Rede des Perikles für die Gefallenen, Heidelberg 1975, 25–26; J. Grehtlein, Gefahren des λόγος. Thukydides' ‚Historien‘ und die Grabrede des Perikles, in: Klio 87, 2005, 41–71, bes. 47 ff. mit weiterer Literatur.

hervor. Nur die kunstvoll ausgearbeiteten Reden sind in der Lage, der ἀρετή des Königs ewiges Andenken bei allen Menschen zu verleihen (Euag. 4). Zweitens: In *Euagoras* wird das in den Epitaphien übliche ἀξίως εἰπεῖν-Motiv erwähnt, aber ganz anders konzipiert. Anstelle eines Zurücktretens des Logos hinter den bedeutenden Gegenstand, die Erga des Toten, sind gerade die Fähigkeiten des Redners gefragt, um die hervorragenden Leistungen des Gepriesenen zu verherrlichen und jegliche Hindernisse zu überwinden. Das Augenmerk des Isokrates wird somit von der Schwierigkeit des Gegenstandes auf die Verantwortung des Redners übertragen.

Isokrates versteht es meisterhaft, diese Gedanken organisch miteinander zu verbinden. Im Proömium des *Euagoras* bedient er sich der literarischen Technik der Priamel²¹, in doppelter Form und mit einem Unterschied. Wir folgen dem Wortlaut der Rede. Zwischen dem Aussagegegenstand und der ersten zugeordneten Priamel besteht zunächst ein gemäßigter „relativer Gegensatz“ in dem Sinne: „a, b, c sind zwar gut, aber ...“ Das heißt (2): Alle Ehrenbezeugungen sind zwar Euagoras willkommen, aber er wäre weit mehr als allen anderen einem Mann verpflichtet, der seine Leistungen und Gefahren darstellen und entsprechend würdigen kann. Es ist klar, daß die rhetorische Kunst hier einen überlegenen Rang erhält, indem sie die Wünsche des Toten am besten erfüllt. Es folgt in einer schwingvollen Passage (3) die zentrale Idee, die die erste Priamel weiter verstärkt: Euagoras wird unter die φιλότιμοι eingereiht, und daraus wird, im Anschluß an die seit der archaischen Zeit traditionelle Ruhmesvorstellung, sein Wunsch nach unsterblichem Ruhm abgeleitet²². In ähnlicher Ausdrucksweise bringt Diotima den Ehrgeiz in Platons *Symposion* 208c im Rahmen der platonischen Eroslehre zur Sprache; es ist der Trieb, berühmt zu werden und sich auf ewige Zeiten

²¹ Zu Recht Race, *Pindaric Encomium* (wie Anm. 4) 132–133. Über die Priamel siehe W. Kröhlting, *Die Priamel (Beispielreihung) als Stilmittel in der griechisch-römischen Dichtung*, Greifswald 1935; E. Bundy, *Studia Pindarica I. The Eleventh Olympian Ode*, Berkeley/Los Angeles 1962, 4–10; T. Krischer, *Die logischen Formen der Priamel*, in: GB 2, 1974, 79–91; W.H. Race, *The Classical Priamel from Homer to Boethius*, Leiden 1982; N. Georgantzoglou, *To Priamel στην αρχαϊκή λυρική ποίηση: υφολογικές-ερμηνευτικές παρατηρήσεις*, in: *Hellenica* 55, 2005, 219–238.

²² Über φιλοτιμία in der Antike siehe J. de Romilly, *Les Phéniciennes d'Euripide ou l'actualité dans la tragédie grecque*, in: RPh 39, 1965, 28–47, bes. 35–41; M. Landfester, *Das griechische Nomen ‚philos‘ und seine Ableitungen*, Hildesheim 1966, 148–150; D. Whitehead, *Competitive Outlay and Community Profit: φιλοτιμία in Democratic Athens*, in: C&M 34, 1983, 55–74; F. Frazier, *A propos de la ‚philotimia‘ dans les ‚vies‘*. Quelques jalons dans l'histoire d'une notion, in: RPh 62, 1988, 109–127, bes. 110–118; D.M. MacDowell, *Demosthenes: Against Meidias (Oration 21)*, Oxford 1990, 378–379; P. Wilson, *The Athenian Institution of the Khoregia. The Chorus, the City and the Stage*, Cambridge/New York 2000, 144–197, bes. 187 ff.; Roisman, *Manliness* (wie Anm. 17) 402–405; C. Veligianni-Terzi, *Φιλοτιμία*, in: A.-F. Christidis (Hrsg.), *A History of Ancient Greek. From the Beginnings to Late Antiquity*, Cambridge 2007, 849–854. Besonders bei Isokrates siehe Alexiou, *Ruhm und Ehre* (wie Anm. 10) 47–49; Ders., *Εὐαγόρας* (wie Anm. 3) 112–113.

einen unsterblichen Namen zu erwerben²³. Alle Ehrenbezeugungen müssen jetzt an diesem Wunsch des Verstorbenen gemessen werden. Das Motiv des fortdauernden Ruhmes taucht ohnehin wiederholt in den Epitaphien auf²⁴, aber nach Isokrates kann nur der Logos diesen unsterblichen Ruhm gewährleisten. Für diese Vorstellung bringt nun eine zweite Priamel, die die zentrale Idee umrahmt, neue Anhaltspunkte. Die Priamel besteht diesmal, gesteigert, in einem „absoluten Gegensatz“ zwischen der enkomiastischen Rede und den übrigen Feierlichkeiten: „a, b, c bedeuten nichts im Vergleich zu d“. Einerseits sind Aufwendungen nur Zeichen von Reichtum, andererseits verschaffen Musenkunst oder Wettkämpfe nur den Künstlern und den Athleten Ansehen. Unter der Voraussetzung einer treffenden Darstellung der Taten des Euagoras werden nur die kunstvoll ausgearbeiteten Reden in der Lage sein, der ἀρετή des Königs ewiges Andenken bei allen Menschen zu verleihen (4). Betrachtet man diese Argumentation, so zeigt sich, daß durch die zugespitzte Form der zweiten Priamel, in einer Art Ringkomposition²⁵, die Auszeichnung der Lobrede einen Höhepunkt erreicht.

II

Fraustadt hat angenommen, daß dem ersten Teil des Proömiams des *Euagoras* (1–4) über die Wichtigkeit der rednerischen Aufgabe der dritte Teil (8–11) über die Schwierigkeit derselben gegenüber der Dichtung problemlos angeschlossen werden könnte²⁶. Welche Rolle spielt aber dann der Mittelteil (5–7)? Es ist das Verdienst von Münscher²⁷, darauf hingewiesen zu haben, daß trotz kleiner Unstimmigkeiten zwischen den drei Teilen die Gedanken des Proömiams, auch die des Mittelteils, sich ohne Anstoß aneinanderschließen und zusammenfügen. Unter Berücksichtigung der Epitaphientopik wird die folgende Analyse nicht nur den engen Zusammenhang der zwei ersten Teile bestätigen; sie wird auch zeigen, daß die Problematik des ersten Teils gerade in diesem zweiten Teil fortgesetzt wird und beide eine solide Einheit bilden.

²³ Siehe J. Wippern, Eros und Unsterblichkeit in der Diotima-Rede des Symposions, in: H. Flashar/K. Gaiser (Hrsgg.), *Synusia*. Festschrift W. Schadewaldt, Pfullingen 1965, 123–159, bes. 132 ff.; K. Sier, *Die Rede der Diotima*. Untersuchungen zum platonischen Symposion, Stuttgart/Leipzig 1997, 129 ff. 249–254. Vgl. auch Xenoph. *Cyrop.* 1,2,1 zu möglichem Einfluß des *Euagoras*.

²⁴ Thuc. 2,43,6; Lys. 2,23; Plat. *Menex.* 246d; Demosth. 60,2. 26. 32; Hyper. 6,24. 42. Die bedeutendste Parallele zu Euag. 2–3 bietet der demosthenische Epitaphios 60,2.

²⁵ Race, *Pindaric Encomium* (wie Anm. 4) 133, weist auf die Wiederholung der Ausdrücke εἰ ... δυνήθειη ... ἀξίως διελθεῖν ... πεπραγμένων (2) und εἰ καλῶς διέλθοι τὰς ἐκείνου πράξεις (4) hin.

²⁶ G. Fraustadt, *Encomiorum in litteris Graecis usque ad Romanam aetatem historia*, Leipzig 1909, 58.

²⁷ K. Münscher, *Isokrates' Euagoras*, in: *Philologische Wochenschrift* 47, 1927, 1063–1070. 1098–1103, hier 1065 (abgedr. in: F. Seck [Hrsg.], *Isokrates, Wege der Forschung* 351, Darmstadt 1976, 106–121).

Das Hauptgewicht des Mittelteils liegt auf der Beziehung des Redners zu dem Publikum. In den Epitaphien strebt der Redner die *benevolentia* der Hörer an. Unter Berufung auf die kurze Vorbereitungszeit, die die Stadt dem Redner als wohlwollende Entschuldigung bietet, will sich Lysias die Verzeihung seiner Hörer sichern, weil seine Darstellung die Leistungen der Gefallenen kaum würdigen kann (2,1). Im demosthenischen Epitaphios wird zugegeben, daß allein die Überzeugungskraft der Rede nicht genügt: das Wohlwollen der Zuhörer ist eine notwendige Voraussetzung rednerischen Erfolgs (60,14: ἡ δὲ τῶν λόγων περὶ τῆς τῶν ἀκούοντων εὐνοίας προσδεῖται). Bei Hypereides wird zu der Furcht des Redners, daß das Lob zu gering erscheint, die Hoffnung hinzugefügt, daß die Hörer von sich aus das Fehlende hinzusetzen; sie sind keine Unkundigen, sondern Zeugen der Taten der Gefallenen (6,2). Das Thema ‚Akzeptanz der Rede‘ ist dementsprechend zentral.

Im Euag. 6 liefert Isokrates das wichtige φθόνος-Motiv, worauf der mangelnde Mut der Redner, ihre Scheu vor dem Mißerfolg beruht. Eine bloße Erwähnung des φθόνος braucht man nicht speziell auf die Epitaphientopik, nicht einmal generell auf die enkomiasische Literatur zu beschränken. Sie entspricht traditionellen griechischen Vorstellungen seit der archaischen Zeit und gilt als ein verbreitetes Merkmal der menschlichen Natur²⁸. In der Enkomiasik Pindars hängen Lob und Neid eng miteinander zusammen: der Neid pflegt sich bei jeder großen Leistung einzustellen (Fr. 94a,8–9 Maehler). Nach Thukydides kann die menschliche Natur niemanden über sich leiden (3,84,2), und in seiner Rede vor der sizilischen Expedition geht Alkibiades von der Feststellung aus, daß seine Leistungen in der Stadt Neid nach sich ziehen, weil es in der Natur der Sache liege (6,16,3).

Und trotzdem! Obwohl das φθόνος-Motiv an sich einen allgemeinen Charakter trägt, muß man sich auch klarmachen, daß der Gedankengang des Isokrates sich von einem ähnlichen Interesse wie das Proömium des thukydideischen Epitaphios leiten läßt. Wird dieser Text dem *Euagoras* gegenübergestellt, ergeben sich auffallende Parallelen²⁹:

²⁸ So Herod. 3,80,3: φθόνος δὲ ἀρχῆθεν ἐμφύεται ἀνθρώπῳ. Vgl. Eur. Med. 295–297; Arist. Rhet. 1387b 22–35. Siehe P. Walcot, *Envy and the Greeks. A Study of Human Behaviour*, Warminster 1978; P. Bulman, *Phthonos in Pindar*, Berkeley 1992; D. Konstan/N.K. Rutter (Hrsgg.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edinburgh 2003; D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto 2006, 111–128. Über φθόνος in den Epitaphien siehe Thuc. 2,35,2. 45,1; Plat. Menex. 242a; Demosth. 60,23.

²⁹ Das ganze *Euagoras*-Proömium nur unter pindarischem Einfluß zu interpretieren, wie Race tut (*Pindaric Encomium* [wie Anm. 4] 132–138), ist oft ein erkünstelter Erklärungsversuch, zumal er selbst zugibt (135 Anm. 14), daß das φθόνος-Motiv eine prominente Stelle im thukydideischen Epitaphios besitzt. Zu Recht Krischer, *Biographie* (wie Anm. 4) 62 Anm. 22, der auf die Entlehnungen des *Euagoras* aus Thukydides, stark gehäuft im Proömium, hinweist.

χαλεπὸν γὰρ τὸ μετρίως εἰπεῖν ἐν ᾧ μόλις καὶ ἡ δόκησις τῆς ἀληθείας βεβαιούται. ὃ τε γὰρ ξυνειδῶς καὶ εὖνους ἀκροατῆς τάχ' ἂν τι ἐνδεεστερώς πρὸς ἃ βούλεται τε καὶ ἐπίσταται νομίσειε δηλοῦσθαι, ὃ τε ἄπειρος ἔστιν ἃ καὶ πλεονάζεσθαι, διὰ φθόνον, εἴ τι ὑπὲρ τὴν αὐτοῦ φύσιν ἀκούει. μέχρι γὰρ τοῦδε ἀνεκτοὶ οἱ ἐπαινοὶ εἰσι περὶ ἑτέρων λεγόμενοι, ἐς ὅσον ἂν καὶ αὐτὸς ἕκαστος οἴηται ἰκανὸς εἶναι δρᾶσαι τι ᾧν ἤκουσεν· τῷ δὲ ὑπερβάλλοντι αὐτῶν φθονοῦντες ἤδη καὶ ἀπιστοῦσιν. ἐπειδὴ δὲ τοῖς πάλαι οὕτως ἐδοκιμάσθη ταῦτα καλῶς ἔχειν, χρῆ καὶ ἐμὲ ἐπόμενον τῷ νόμῳ πειρᾶσθαι ὑμῶν τῆς ἑκάστου βουλήσεώς τε καὶ δόξης τυχεῖν ὡς ἐπὶ πλεῖστον (Thuc. 2,35,2–3).

Das in den Epitaphien übliche Motiv der Inadäquatheit von Wort und Tat ist die Basis des perikleischen Proömiums. Aus der Schwierigkeit des Redners, die Leistungen der Toten gebührend zu würdigen, erwächst allerdings nicht ein ἀξίως εἰπεῖν, sondern ein μετρίως εἰπεῖν, ein Bestreben, das rechte Maß zwischen einem Zuwenig und einem Zuviel zu finden. Als eigentümliche Begründung dieser Auffassung wird die Schwierigkeit der Wahrheit bzw. des Anscheins der Wahrheit angegeben, der von den unterschiedlichen Reaktionen des Publikums abhängt. Das Wort ἀλήθεια ist ein wichtiges Stichwort; Flashar meint³⁰, es gehe Perikles um die Ermittlung der Wahrheit, die in der Mitte zwischen den zu hoch gegriffenen Erwartungen der wohlwollenden und den die Darstellung als übertrieben tadelnden Empfindungen der mißgünstigen Hörer liegt. Diese Behauptung ist im Grunde gültig, doch muß man die Argumentation teilweise modifizieren, weil die δόκησις τῆς ἀληθείας (etwa „der Anschein der Wahrheit“) nachdrücklich auf die Annahme der Rede vom Publikum hinweist; das Hauptgewicht der perikleischen Aussage liegt nicht auf der Wahrheit an und für sich, sondern auf der Akzeptanz der Rede bzw. ihrer Wahrheit, und aus diesem Grund erläutert Perikles länger die psychologischen Motive der Hörer³¹. Er teilt sie in zwei Kategorien ein: Der kundige und wohlwollende Hörer (ὃ τε γὰρ ξυνειδῶς καὶ εὖνους ἀκροατῆς) wird das Lob als zu gering einschätzen, der unkundige und mißgünstige (ὃ τε ἄπειρος ἔστιν ἃ καὶ πλεονάζεσθαι, διὰ φθόνον) wird die Darstellung für übertrieben halten. Wie wichtig gerade diese zweite Kategorie der Mißgünstigen für Perikles ist, beweist die exkursartige Reflexion über den φθόνος, zu der er anschließend ausholt. Die-

³⁰ H. Flashar, *Der Epitaphios des Perikles. Seine Funktion im Geschichtswerk des Thukydides*, Heidelberg 1969, 13.

³¹ Auch eine unterschiedliche Übersetzung der δόκησις τῆς ἀληθείας wie „die subjektive Meinung, daß etwas wahr sei“ (so Grehtlein, *Gefahren [wie Anm. 20] 48 Anm. 33* mit weiterer Literatur) führt in diesem Zusammenhang zu keinem anders lautenden Ergebnis. Vgl. A. Tsakmakis, *Leaders, Crowds, and the Power of the Image: Political Communication in Thucydides*, in: A. Rengakos/A. Tsakmakis (Hrsgg.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden/Boston 2006, 186: “the recipient of the image is the measure of evaluation”.

ser Abschnitt ist viel breiter ausgeführt als der über die *ξυνειδότες*³². Ein Lob ist so weit erträglich, solange der Hörer glaubt, er sei auch imstande, Ähnliches zu leisten, was hingegen darüber hinausgeht, stößt auf Mißgunst. Umso überraschender klingt dann der Schluß dieses Abschnittes, indem in Perikles' Worten ein Unterton des Verzichts mitschwingt und seine Äußerungen eine neue Wendung nehmen. Der Redner schiebt die Diskussion über eine sachangemessene Darstellung beiseite: Er beruft sich auf die athenischen Vorfahren und entschließt sich, dem Brauche der Stadt zu folgen und zu versuchen, jedem von den Zuhörern Wunsch und Erwartung zu erfüllen. Es bleibt dem Leser schwer verständlich, wie Perikles die so unterschiedlichen Erwartungen aller Hörer erfüllen kann. An diesem prekären Punkt redet er vorbei.

Wie geht Isokrates dabei vor? Er begründet seine Aufforderung an die Redner (Euag. 5), Zeitgenossen zu rühmen, mit zwei Absichten, von denen die zweite rein protreptisch ist: damit die Jüngeren mehr Ehrgeiz für die Tugend entwickeln. Diese paradeigmatische Akzentsetzung des Lobes wird als erzieherische Aufgabe im Epilog des *Euagoras* ausführlich behandelt (73–81). Dort will Isokrates Nikokles zur Nachahmung des Euagoras als Exemplum aufmuntern; das entspricht dem paränetischen Zweck einer Leichenrede³³. Viel relevanter für unsere Fragestellungen ist allerdings die erste Absicht, auf der Isokrates alles aufbaut: Durch ein Enkomion auf einen Zeitgenossen werden alle, die fähig sind, Lob zu spenden, sich an die Wahrheit halten, weil sie vor kundigen Hörern eine Rede halten werden (5: ἐν εἰδόσιν ποιούμενοι τοὺς λόγους ταῖς ἀληθείαις ἐχρῶντο περὶ αὐτῶν).

Die Schlüsselbegriffe dieser Passage, ἀλήθεια und εἰδότες, kennen wir aus dem Proömium des thukydideischen Epitaphios. Die Übereinstimmungen in der Gedankenführung und im Worttext erlauben uns, Isokrates in einen gemeinsamen Rahmen einzuordnen und seine eigene Position darin zu beleuchten. Denn wenn Perikles die Bedingungen analysiert, die auf Seiten der Hörer für den Erfolg der Rede notwendig sind, und dementsprechend als Wahrheit das rechte Maß zwischen einem Zuwenig und einem Zuviel darstellt, stellt Isokrates höhere Anforderungen an die Kunst des Redners. Wie im ersten Teil des *Euagoras*-Proömiums die führende Rolle der Rhetorik bei den Ehrenbezeugungen ausgezeichnet wird, ist diesmal dieselbe Rolle zum Verhältnis mit dem Publikum gefragt: Isokrates will keinen mutlosen, sondern einen selbstbewußten Redner vor kundigen Hörern sprechen lassen. Die enkomiasische Darstellung, die die überragenden Lobpreisungen umfassen wird, muß wahrhaft sein, weil die größten Leistungen allen bekannt sind, d.h. sie unterliegen einem übereinstimmenden Urteil der

³² Vgl. Kakridis, Epitaphios (wie Anm. 20) 5. Das φθόνος-Motiv erscheint auch im Epilog (2,45,1): φθόνος γὰρ τοῖς ζῶσι πρὸς τὸ ἀντίπαλον.

³³ Vgl. Menex. 236e: τοῖς δὲ ζῶσιν εὐμενῶς παραινέσεται ἐκγόνοις μὲν καὶ ἀδελφοῖς μιμεῖσθαι τὴν τῶνδε ἀρετὴν παρακελεύόμενος. Siehe auch 246b–247c; Thuc. 2,43,4; Lys. 2,3. 69. 79; Todd, Lysias (wie Anm. 6) 215. Siehe auch die Scholien (Euag. 1, 122 Dind. = I 242 Mand.): τὸ δὲ παραινετικὸν ἐν τῷ τέλει ἀντὶ τοῦ παραμυθητικοῦ.

Allgemeinheit. In diesem Sinne versteht Isokrates die Verbindung ‚überragend und wahrhaft‘ fast wie ein ‚Hendiadyoin‘. Diese Verschiebung der perikleischen Perspektive von der Macht des Publikums auf die Verantwortung des Redners erklärt, warum sich Isokrates anschließend der Steigerungstopik bedient und die mythischen Helden des trojanischen Krieges und die noch Früheren heranzieht (6). Ihre Leistungen werden keinesfalls als unübertrefflich dargestellt. Die hochgelobten mythischen Exempla dienen als Folie. Sie sind ein geeignetes Vergleichsobjekt für die Leistungen eines Zeitgenossen; Isokrates führt also durch, was in rhetorischer Terminologie eine σύγκρισις πρὸς τοὺς ἐνδόξους ist. Diese literarische Technik gilt als ein Kunstgriff der enkomiastischen Auxesis³⁴.

Daß ein Schriftsteller des Anfangs des 4. Jahrhunderts v. Chr. weit davon entfernt ist, dem Mythos Glauben zu schenken, ist gewiß. Isokrates bedarf dennoch der mythischen Exempla und wendet sie an: Er versucht sie in eine rhetorisch verwertbare Realität zu übersetzen, um Leistungen anderer mit ihnen zu vergleichen und Raum für die Steigerung eines Protagonisten des eigenen Zeitalters zu schaffen³⁵. Was Isokrates dem Mythos nicht zubilligt, ist das Fabelhafte, das Abenteuerliche³⁶. Daß er auch im eigentlichen Enkomion auf der Wahrheit insistiert, wird daraus verständlich. Aber dem Enkomion-Konzept gemäß handelt es sich um keine geschichtliche Wahrheit³⁷. Isokrates befürwortet das würdige und daher wahrhafte Lob von hervorragenden Leistungen, die die Zeitgenossen auf die gleiche Stufe mit den mythischen Helden stellen.

³⁴ Siehe Arist. Rhet. 1368a 21–22: δεῖ δὲ πρὸς ἐνδόξους συγκρίνειν· αὐξητικὸν γὰρ καὶ καλόν, εἰ σπουδαίων βελτίων; Menand. Περὶ ἐπίδ. 421,8–10 (Russ.-Wils.): δεῖ γὰρ καλοῦ καλλίονα ἀποδεικνύναι ἢ ὀτρωῦν ἐνδόξω ἐφάμιλλον, οἷον ἢ τῷ Ἡρακλέους βίῳ τὸν βίον αὐτοῦ ἢ τῷ Θησέως παραβάλλοντα. Vgl. Anax. Ars Rhet. 3,7. Über die Auxesis siehe O. Navarre, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Paris 1900, 301–311; W. Plöbst, *Die Auxesis (Amplificatio). Studien zu ihrer Entwicklung und Anwendung*, München 1911; Buchheit, *Genos Epideiktikon* (wie Anm. 2) 15–26; B. Bauer, *Amplificatio*, *Hist. Wört. der Rhet.* 1, 1992, 445–471; Pernot, *Éloge* (wie Anm. 2) 675–680.

³⁵ Über Isokrates und den Mythos siehe P.B. Wagner, *Isokrates und der Mythos*, Wien 1968, bes. 51 ff.; Y.L. Too, *The Rhetoric of Identity in Isocrates: Text, Power, Pedagogy*, Cambridge 1995, 57–58; T. Papillon, *Isocrates and the Use of Myth*, in: *Hermathena* 160, 1996, 9–21; A. Masaracchia, *Isocrate e il mito*, in: W. Orth (Hrsg.), *Isokrates – Neue Ansätze zur Bewertung eines politischen Schriftstellers*, Trier 2003, 150–168; Nicolai, *Studi* (wie Anm. 4) 79–83.

³⁶ Vgl. Panath. 1: οὐ τοὺς μυθῶδεις οὐδὲ τοὺς τερατείαις καὶ ψευδολογίας μεστός, und 78: τὰς θαυματοποιίας τῶν εὐεργεσιῶν καὶ τὰς ψευδολογίας τῆς ἀληθείας.

³⁷ Gegen E. Mikkola, *Isokrates. Seine Anschauungen im Lichte seiner Schriften*, Helsinki 1954, 85, der die Gegenüberstellung von ἀλήθεια und μῦθοι im *Euag.* 66 mißinterpretiert. Die Darstellung z.B. des Todes des *Euagoras* (*Euag.* 71) ist ein rhetorischer Kunstgriff, von der historischen Wahrheit weit entfernt. Zu Recht C.D. Hamilton, *Greek Rhetoric and History: the Case of Isocrates*, in: G.W. Bowersock/W. Burkert/M.C.J. Putnam (Hrsgg.), *Arktouros. Hellenic Studies presented to Bernard M.W. Knox*, Berlin/New York 1979, 294. Über die Ermordung des *Euagoras* siehe *Diod.* 15,47,8; *Theop. FGrH* 115 F103,12.

Es lohnt sich, einige Beispiele zu erläutern: Das Auslassen von Weissagungen, Orakelsprüchen und Träumen über die Geburt des Euagoras wird dadurch begründet, daß diese nicht allen Bürgern bekannt sind (21: *μη πάντες οἱ πολῖται συνίσασιν*). Der persönliche Erfolg des Euagoras, Monarch zu werden, übertrifft alle mythischen Heimkehrgeschichten (36). Auch die Gegenüberstellung des Euagoras mit dem Perser Kyros dem Älteren endet zugunsten des kyprischen Königs mit Berufung auf die Wahrheit (39: *διὰ τὴν τοῦ πράγματος ἀλήθειαν*). Dabei ist es nach dem Gesagten von vornherein zu erwarten, daß Isokrates auch den Troja-Krieg als ein hochberühmtes Unternehmen heranzieht, an dem die Leistung des Euagoras gemessen wird³⁸. Dieser Vergleich mit den trojanischen Helden (65) – das Motiv kommt auch in den Epitaphien vor³⁹ – wird die programmatische Aussage des Proömiums bestätigen: Hätte Euagoras so viele Lobredner wie jene Heroen, hätte er noch größeren Ruhm als sie geerntet. Hier findet sich auch das Hauptgewicht des Makarismos für Euagoras (72): Mit dem Wort *ὑπερβολαί* an dieser Stelle will Isokrates keine Kritik an den Dichtern im Sinne eines Thukydides ausüben, daß sie nämlich sagenhafte und meistens unglaubhafte Dinge erzählen⁴⁰. „Ist einer der Früheren von den Dichtern als Gott unter Menschen oder als eine sterbliche Gottheit gerühmt worden, dürfte all dies auch von Euagoras zutreffend gesagt werden.“ Einer solchen Aussage liegt die Vorstellung des Proömiums von überragenden Leistungen eines Zeitgenossen und der einzigen ihnen angemessenen Ausdrucksform zugrunde, die zu solchen Übertreibungen berechtigt⁴¹.

Liest man die Fortsetzung des *Euagoras*-Proömiums (6–7), so zeigt sich, daß die Problematik des thukydideischen Epitaphios weiter verfolgt wird, aber hier etwas ganz anderes intendiert ist:

τούτων δ' αἴτιος ὁ φθόνος, ὃ τοῦτο μόνον ἀγαθὸν πρόσσεστιν, ὅτι μέγιστον κακὸν τοῖς ἔχουσίν ἐστιν. Οὕτω γάρ τινες δυσκόλως πεφύκασιν, ὥσθ' ἥδιον ἂν εὐλογουμένων ἀκούοιεν οὐς οὐκ ἴσασιν εἰ γεγόνασιν, ἢ τούτων ὑφ' ὧν εὔπεπονθότες αὐτοῖς τυγχάνουσιν. Οὐ μὴν δουλευτέον τοὺς νοῦν ἔχοντας τοῖς οὕτω κακῶς φρονούσιν, ἀλλὰ τῶν μὲν τοιοῦτων

³⁸ Über den trojanischen Krieg als Vergleichsobjekt bei Isokrates vgl. Paneg. 83. 181–186; Phil. 111–112. 144.

³⁹ Demosth. 60,10–11; Hyper. 6,35. Vgl. M. Nouhaud, *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*, Paris 1982, 15 ff.; S. Gotteland, *Mythe et rhétorique. Les exemples mythiques dans le discours politique de l'Athènes classique*, Paris 2001, 213–229.

⁴⁰ Siehe Thuc. 1,21,1: *καὶ οὔτε ὡς ποιηταὶ ὑμνῆκασιν περὶ αὐτῶν ἐπὶ τὸ μείζον κοσμοῦντες μάλλον πιστεύων, οὔτε ὡς λογογράφοι ξυνέθεσαν ἐπὶ τὸ προσαγωγότερον τῇ ἀκροάσει ἢ ἀληθέστερον, ὄντα ἀνεξέλεγκτα καὶ τὰ πολλὰ ὑπὸ χρόνου αὐτῶν ἀπίστως ἐπὶ τὸ μυθῶδες ἐκνενηκῆkota.*

⁴¹ Vgl. Hel. 13. 54; Panath. 27; S. Zajonz, *Isokrates' Enkomion auf Helena. Ein Kommentar*, Göttingen 2002, 254. Vgl. das kollektive Lob der Epitaphien, Lys. 2,80: *οἱ πενθοῦνται μὲν διὰ τὴν φύσιν ὡς θνητοί, ὑμνοῦνται δὲ ὡς ἀθάνατοι διὰ τὴν ἀρετὴν*; Demosth. 60,34; Sykutris, *Euagoras* (wie Anm. 5) 30; Alexiou, *Εὐαγόρας* (wie Anm. 3) 208–210.

ἀμελητέον, τοὺς δ' ἄλλους ἐθιστέον ἀκούειν περὶ ὧν καὶ λέγειν δίκαιόν ἐστιν, ἄλλως τ' ἐπειδὴ καὶ τὰς ἐπιδόσεις ἴσμεν γιγνομένας καὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων οὐ διὰ τοὺς ἐμμένοντας τοῖς καθ' ἐστῶσιν, ἀλλὰ διὰ τοὺς ἐπανορθοῦντας καὶ τολμῶντας αἰεὶ τι κινεῖν τῶν μὴ καλῶς ἐχόντων.

In den isokratischen Worten vernimmt man die Opposition gegen anders lautende Reaktionen. Gleich wie im ersten Teil des Proömiums, wo das in den Epitaphien übliche ‚Bescheidenheitsmotiv‘ nicht auftaucht, ist auch hier kein Ton von Verzicht oder Resignation zu erkennen. Keine Rede von der Aufteilung in kundige und unkundige Hörer, wie bei Thukydides, die entsprechend wohlwollend oder mißgünstig sind. Bei Isokrates sieht das so aus: Nachdem alle Hörer die großen Leistungen von Zeitgenossen kennen, ist im Grunde genommen eine solche Mißgunst ungerechtfertigt; sie liegt am Fehlen der φρόνησις. Hiermit ist Isokrates die Wendung gelungen, aus der das Verhältnis ‚Redner – Publikum‘ sich entfalten läßt. Die Hörer werden in zwei neue, sehr ‚isokratische‘ Kategorien aufgeteilt: es sind die Unvernünftigen (κακῶς φρονοῦντες), die von der Mißgunst besessen sind, und die Übrigen (ἄλλοι), die nicht gewöhnt sind, Lob von Zeitgenossen zu hören. Diese zweite Kategorie besitzt noch nicht die richtige Einsicht, sie benötigt eine Art Erziehung von jenen, die vernünftig sind (νοῦν ἔχοντες), d.h. von den Rednern. Mit der Einführung von intellektuellen Kriterien ist Isokrates zu seiner Erkenntnislehre gelangt und hat sein wesentliches Argument für seine Kritik gegen die Mißgunst gewonnen. Das Hauptunterscheidungsmerkmal aller Mitbeteiligten, d.h. sowohl des Publikums als auch der Redner, wird die Urteilsfähigkeit.

Die φρόνησις, die richtigen Urteile im Leben zu fällen, spielt eine zentrale Rolle im isokratischen Erziehungssystem, sie ist die praktische Verständigkeit⁴². Um sie bemühen sich Euagoras (Euag. 41) und Nikokles (80). Da eine Wissenschaft zu erlangen, um wirklich wissen zu können, was zu tun und zu sagen ist, der menschlichen Natur verwehrt ist, so Isokrates, sind diejenigen weise, welche in ihren Meinungen meistens das Beste treffen können, und weisheitsliebend die, welche sich damit beschäftigen, wodurch sie am schnellsten eine solche Einsicht (φρόνησις) erlangen können (Antid. 271). Die Erziehung zum Rednertum bewirkt, daß der Schüler gleichzeitig mit der Formulierungskunst auch intellektuelle Fähigkeiten erwirbt. Über rhetorische Formulierungskunst hinaus wird also praktisches Denk- und Urteilsvermögen beansprucht. Im Panath. 30–31 erwähnt Isokrates das treffende Urteil und die Wohlerzogenheit in den Umgangsformen als zwei wichtige Eigenschaften, aufgrund derer ein Mensch ge-

⁴² Zum Thema φρόνησις bei Isokrates siehe W. Steidle, Redekunst und Bildung bei Isokrates, in: *Hermes* 80, 1952, 257–296, bes. 261 ff.; Mikkola, *Anschauungen* (wie Anm. 37) 203–205; T. Poulakos, *Isocrates' Civic Education and the Question of Doxa*, in: T. Poulakos/D. Depew (Hrsgg.), *Isocrates and Civic Education*, Austin 2004, 44–65, bes. 56 ff.; Alexiou, *Εὐαγόρας* (wie Anm. 3) 170–171.

bildet ist. So lernt man, sich den jeweiligen Umständen und Erfordernissen des Lebens anzupassen.

Im Euag. 6–7 wird der φθόνος im Gegensatz zur φρόνησις eines gebildeten Menschen und als eine Krankheit dargestellt, die das schlimmste Übel für denjenigen ist, der davon von Natur aus befallen ist⁴³. Nur eine solche krankhafte Disposition kann Aufschluß darüber geben, wie die kundigen und trotzdem mißgünstigen Hörer lieber Lob von Menschen hören wollen, von denen sie nicht wissen, ob sie je gelebt haben, d.h. von mythischen Gestalten, als von zeitgenössischen Wohltätern. Die Kritik des Isokrates ist scharf und strenger als die des Perikles; an Offenheit hat er ihn eindrucksvoll übertroffen. Isokrates beschwert sich wiederholt über die Mißgunst seiner Mitbürger⁴⁴. Manchmal sieht er den φθόνος als ein Faktum, das man hinnehmen und klug berücksichtigen muß, manchmal bekämpft er ihn pädagogisch. In diesem Punkt bietet der athenische Demos einige Beispiele⁴⁵, und ein zentrales findet sich in der *Antidosisrede*: Es handelt sich um den Strategen und Schüler des Isokrates Timotheos. In einem Exkurs (Antid. 101–139) fertigt Isokrates eine Enkomion-Apologie des athenischen Strategen an, der die natürliche Veranlagung hatte, sich für seine Stadt und Griechenland als καλὸς κάγαθός zu erweisen, aber keine Popularität bei den Athenern erlangen konnte⁴⁶. Isokrates schreibt der εὐνοία eine überwältigende Macht zu, die sogar die Wahrheit übertreffen kann (134)⁴⁷, und zieht mehrere Faktoren in Betracht, die zum Fehlurteil der Polis beigetragen haben: die Irrtumsfähigkeit bei der Allgemeinheit und den φθόνος, der sich in allen Menschen regt (130), die μεγαλοφροσύνη seines Schülers, die leicht als antidemokratisches Verhalten verkannt wurde (131), aber auch jene Redner, die ψευδολογίαι gegen Timotheos geäußert haben (136).

⁴³ Vgl. Antid. 13; Demosth. 20,140.

⁴⁴ Panath. 21. 23; Antid. 4. 13. 142. 163. 259. Über φθόνος bei Isokrates siehe J. Ober, *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton 1998, 264–273; S. Said, *Envy and Emulation in Isocrates*, in: D. Konstan/N.K. Rutter (Hrsgg.), *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edinburgh 2003, 217–234.

⁴⁵ Daß der isokrateische Vorwurf im Euag. 6 sich gegen den athenischen Demos richtet, hat bereits Münscher, *Euagoras* (wie Anm. 27) 1067–1068, angenommen.

⁴⁶ Antid. 138: ἦν καλὸς μὲν κάγαθός ἀνὴρ καὶ τῆς πόλεως καὶ τῆς Ἑλλάδος ἄξιος, οὐ μὴν σύμμετρός γε τοῖς τοιοῦτοις τῶν ἀνθρώπων, ὅσοι τοῖς ὑπὲρ αὐτοῦ πεφυκόσιν ἀχθόμενοι τυγχάνουσιν. Siehe die eingehende Behandlung von Alexiou, *Ruhm und Ehre* (wie Anm. 10) 68–87. Vgl. Ober, *Political Dissent* (wie Anm. 44) 268–277; Nicolai, *Studi* (wie Anm. 4) 102–103; Y.L. Too, *A Commentary on Isocrates' Antidosis*, Oxford 2008, 144–162.

⁴⁷ Über εὐνοία bei Isokrates siehe J. de Romilly, *Eunoia in Isocrates or the Political Importance of Creating Good Will*, in: *JHS* 78, 1958, 92–101 (abgedr. als: *Eunoia bei Isokrates oder die politische Bedeutung der Gewinnung von Wohlwollen*, in: F. Seck [Hrsg.], *Isokrates, Wege der Forschung* 351, Darmstadt 1976, 253–274). Vgl. auch Alexiou, *Rhetorik* (wie Anm. 14) 1–14, bes. 9 f.

Man hat längst bemerkt⁴⁸, daß gerade diese letzte Passage (Antid. 136) sich mit direktem Bezug zu Euag. 6 interpretieren läßt: Isokrates redet von Vielen, die wegen falscher Aussagen der Redner ins Unglück gebracht worden und unbekannt geblieben sind, obwohl sie vorzüglicher waren als jene, die von Dichtern und Prosaikern viel gerühmt wurden: ἀλλ' οἱ μὲν, οἷμαι, ποιητῶν ἔτυχον καὶ λογοποιῶν, οἱ δ' οὐκ ἔσχον τοὺς ὑμνήσοντας. Isokrates denkt erneut an die Heroen der Vergangenheit. Er verwirft die Verherrlichung der mythischen Gestalten⁴⁹, während die Männer der Jetztzeit vernachlässigt werden. Es wurde aber kaum beachtet, daß Isokrates hier auch etwas anderes kritisiert, was im *Euagoras* nur implizit gesagt wird: die völlig destruktive Rolle einiger Redner, die die Macht ihres Logos mißbrauchen. Von ihnen hängt der Erfolg oder der Mißerfolg eines Menschen ab. Es ist ein interessanter Gedanke, der aus der Erfahrung der täglichen Politik gewonnen ist⁵⁰. Nach der isokratischen Auffassung ist es für das Wertgefüge der Gesellschaft wesentlich, daß der Zusammenhang von Leistung und Anerkennung intakt bleibt, nicht etwa durch Eifersucht und Mißgunst gestört wird. Unvernünftige Redner werden sich nach unvernünftigen Hörern richten, etwas reden oder schreiben, was ihnen genehm ist. Für einen verständigen Lobredner darf die Mißgunst des Publikums kein echtes Hindernis sein (Euag. 7): οὐ μὴν δουλευτέον τοὺς νοῦν ἔχοντας τοῖς οὕτω κακῶς φρονοῦσιν. Im thukydideischen Epitaphios ist Perikles eher geneigt, die Mißgunst der Unwissenden zu entschuldigen. Er wird, trotz seines Bedenkens, letztendlich dem Brauch der Polis folgen und versuchen, die Erwartungen aller seiner Hörer zu erfüllen. Die *captatio benevolentiae* steht im Vordergrund. Im *Euagoras* lautet das isokratische Postulat anders: Der urteilsfähige Lobredner, der die höchsten Forderungen an sich stellt, kann und darf sich von den Unvernünftigen, die nur mythische Exempla akzeptieren, nicht abschrecken lassen.

So ergibt sich, daß *Euagoras* nicht nur ein Exemplar der isokratischen Kunst ist, die sich mit dem Rühmen oder der pädagogischen Nachahmung der idealisierten Gestalt des kyprischen Königs begnügt. Die Rede scheint auch dazu bestimmt zu sein, die Vorteile der isokratischen Initiative den anderen Rednern gegenüber exemplarisch aufzuzeigen und sie zur Nachahmung seines Unternehmens aufzufordern. Wenn Isokrates im Proömium auf das φθόνος-Motiv Bezug nimmt, tut er das nicht um des

⁴⁸ Fraustadt, *Encomiorum* (wie Anm. 26) 57 f.

⁴⁹ Auch hier gibt es allerdings Ausnahmen. Siehe z.B. Agamemnon (Panath. 75): καὶ μεγίστων μὲν ἀγαθῶν αἰτίφ γεγενημένφ περὶ ἐκεῖνον τὸν χρόνον, ἦττον δ' ἐπαινοῦμένφ τῶν οὐδὲν ἄξιον λόγου διαπεπραγμένων.

⁵⁰ Vgl. Antid. 138–139 und besonders De pac. 129, wo Isokrates nachdrücklich von den pονηρίαὶ der Redner spricht: θαυμάζω δ' εἰ μὴ δύνασθε συνιδεῖν ὅτι γένος οὐδὲν ἐστὶ κακονούστερον τῷ πλήθει πονηρῶν ῥητόρων καὶ δημαγωγῶν. Siehe auch De pac. 5. 124–128. 133; Panath. 15–22; Antid. 141–149; Nic. 1–5; M.R. Christ, *The Litigious Athenian*, Baltimore/London 1998, 101; K. Piepenbrink, *Reflexionen über Rhetorik in der attischen Demokratie des 4. Jh. v.Chr.: Isokrates und die ‚aktiven‘ Redner im Vergleich*, in: Orth, *Isokrates* (wie Anm. 35) 43–61, bes. 47 ff.; I. Worthington, *Rhetoric and Politics in Classical Greece: Rise of the Rhetores*, in: Ders., *Companion* (wie Anm. 4) 255–271.

Wohllollens willen, sondern weil er sich veranlaßt findet, seine neuen rhetorischen Pläne anzukündigen. Der einsichtige Lobredner tritt besonders stark als ein Neuerer hervor, der aus edlen Beweggründen zu handeln und die entsprechende Neuorientierung in rhetorischer Hinsicht den vernünftigen Hörern beizubringen hat. Das ist seine pädagogische Aufgabe. Er soll sie daran gewöhnen, von Würdigen, d.h. von Zeitgenossen, Lobpreisungen zu hören. Die Unvernünftigen scheinen unheilbar zu sein, sie müssen außer Acht gelassen werden (7: τῶν μὲν τοιοῦτων ἀμελητέον, τοὺς δ' ἄλλους ἐθιστέον ἀκούειν περὶ ὧν καὶ λέγειν δίκαιόν ἐστιν). Diese Betrachtungen lassen es verständlich erscheinen, daß Isokrates am Ende des Mittelteils von dem Gedanken des Fortschrittes spricht. Fortschritte in den Künsten und in allen anderen Bereichen (τὰς ἐπιδόσεις καὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων), so Isokrates, werden von Neueren bewirkt, die nicht bei dem Bestehenden bleiben, sondern immer wieder etwas, was nicht recht ist, zu ändern und zu verbessern wagen. Dieses pointierte Aporphthegma erinnert an den Fortschrittsgedanken in der zweiten Korintherrede im ersten Buch des Thukydides (1,71,3), der etwas vom ehrgeizigen Charakter der athenischen πολυπραγμοσύνη erkennen läßt: ἀνάγκη δὲ ὥσπερ τέχνης αἰεὶ τὰ ἐπιγιγνώμενα κρατεῖν⁵¹. In verwandtem Wortlaut erweist sich Isokrates im Paneg. 10 als Neuerer, der seine Wünsche nach Fortschritt in der Rhetorik offen ausdrückt. Auch im Euag. 39 setzt Isokrates seine eigenen Prinzipien in die Praxis um, indem er Euagoras freimütig lobt, ohne Scheu und Angst vor der Mißgunst (μηδὲ δείσαντα τὸν φθόρον).

Schließlich dient demselben innovativen Zweck das in den Epitaphien übliche χαλεπὸν-Motiv, das letztendlich doch im dritten Teil des *Euagoras*-Proömiums (8–11) auftritt (χαλεπὸν ἐστὶν ... ἀνδρὸς ἀρετῆν διὰ λόγων ἐγκωμιάζειν). Dabei geht es nicht um die Schwierigkeit der Adäquatheit zwischen Worten und Taten, sondern um die Schwierigkeit der Konkurrenz zwischen den bescheidenen Kräften der Rhetorik und den Vorteilen der Dichtung. Um dieser Konkurrenz besonderen Nachdruck zu verleihen, bedient sich Isokrates einer Auxesis-Technik, die auch sonst bei ihm zu finden ist⁵²: Sie umfaßt die Vergrößerung und Übertreibung der Schwierigkeiten, damit die rhetorische Leistung in umso schönerem Licht erscheint⁵³. Durch die Überbetonung der

⁵¹ Das αἰεὶ und das Präfix ἐπι- (ἐπιγιγνώμενα) weisen auf eine lineare, weitergehende Entwicklung hin; sie sei eine unabdingbare Gesetzmäßigkeit. Hierzu M. Hagmaier, *Rhetorik und Geschichte. Eine Studie zu den Kriegereden im ersten Buch des Thukydides*, Berlin/New York 2008, 73. Über den Fortschrittsgedanken in der Antike siehe L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore 1967; K. Thraede, *Fortschritt*, RAC 8, 1972, 141–182.

⁵² Das Hindernismotiv ist in ähnlicher Formulierung bereits im Paneg. 43–46 entwickelt. Trotz der vielen Vorteile der panhellenischen Festversammlungen erweist sich Athen, als eine dauernde Festversammlung, überlegen. Vgl. besonders die zwei zusammenfassenden konzessiven Partizipien im Paneg. 44 (γιγνομένων) und im Euag. 11 (πλεονεκτούσης).

⁵³ Vgl. Anonym. In Hermog. 7,906 Walz (= I 406 Mand.): ὁ μὲντοι Ἴσοκράτης διὰ τὸ συμφέρον αὐτῷ μόνοις τοῖς ποιηταῖς φησι ταῦτα προσεῖναι, ἵνα ἑαυτὸν,

Vorteile der Dichtung, wie Metren, Rhythmen etc., erhält somit das Unternehmen des Isokrates, tüchtige Männer mit Prosaworten rühmen zu können, einen eigenen Wert. Der Redner richtet sich nach folgendem, rhetorisch bedingten Grundsatz: „je schwieriger die Konkurrenz, desto süßer der Sieg“. Es spiegelt sich also die Vorstellung eines geistigen Agons zwischen der Dichtung und der Rhetorik wider, in dem der Redner trotz aller Nachteile der Prosa den Anspruch erhebt, durch sein Prosaenkomion an diesem Agon teilzunehmen und den Siegerpreis zu erlangen⁵⁴. Das ganze Proömium ist in diesem Sinne in einer agonistischen Form aufgefaßt, von Bescheidenheit ist keine Spur.

III

Aus der vorgelegten Untersuchung ist es evident, daß in der Reihe der literarischen Einflüsse, die das Unternehmen des Isokrates, einen jüngst Verstorbenen durch eine Lobrede zu würdigen, erfahren hat, die Tradition der Epitaphienreden ein besonderes Gewicht erhält. Die zwei ersten Teile des *Euagoras*-Proömiums (1–4, 5–7) weisen wörtliche und gedankliche Übereinstimmungen mit den Epitaphien auf, vor allem mit dem thukydeischen Epitaphios, von dem sie prägend beeinflusst sind. Isokrates stützt sich auf die Epitaphientopik, die er nachahmt, aber auch wesentlich modifiziert und sogar manchmal ins Gegenteil verkehrt. Die Gegenseitigkeit von Leistungen und Ehrungen, die Gegenüberstellung von λόγοι und ἔργα, das χαλεπόν-Motiv, das ἀξίως εἰπεῖν, die ἀλήθεια des Lobes, der φθόνος des Publikums lassen sich als gemeinsame literarische Motive ausweisen. Aus dem Vergleich mit den Epitaphien hat es sich zugleich ergeben, daß Isokrates an einer literarischen Diskussion teilnimmt und die Enkomiaistik der Epitaphientradition ausnutzt, um sie durch seine Lobrede umzuformen und gleichzeitig in neue konstruktive Bahnen zu lenken. Das erklärt, warum in Gedankenführung und im φθόνος-Motiv des Publikums sich die Parallelität zwischen dem Proömium des *Euagoras* und dem thukydeischen Epitaphios zwar augenfällig zu erkennen gibt, Isokrates aber, anders als Perikles, eine direkte Kritik an der Scheu der Redner übt und nicht auf die *captatio benevolentiae* des Publikums zielt. Es muß darauf hingewiesen werden, daß *Euagoras* keine Demegorie vor einer Gemeinschaft ist, wie die Leichenrede des Perikles. Isokrates hält keine öffentliche Grabrede und fühlt sich weder von den Vorschriften dieses kollektiven Lobes noch von der Typik der Gattung abhängig. Im Hauptteil des *Euagoras* (12–72) lobt er keine demokratische Gemeinschaft, sondern einen Monarchen, den er als Verwirklichung seiner politischen und erzieherischen Ideen

φησί, σεμνύνη, εἰ διὰ μόνων πολιτικῶν λέξεων ἐγκωμιάζειν Εὐαγόραν δύναται. Vgl. Buchheit, *Genos Epideiktikon* (wie Anm. 2) 67: „Übertreibung in höchster Form“.

⁵⁴ Vgl. E.V. Haskins, *Logos and Power in Isocrates and Aristotle*, Columbia SC 2004, 20: “Isocrates enumerates these advantages as an implicit promise to surpass the poets”. Vgl. auch S. Usener, *Isokrates, Platon und ihr Publikum. Hörer und Leser von Literatur im 4. Jahrhundert v. Chr.*, Tübingen 1994, 60–62, bes. Anm. 43; Too, *Identity* (Anm. 35) 33–34.

präsentiert. Auch der Epilog des Enkomions (73–81), der dem paränetischen Zweck eines Epitaphios entspricht, wird wesentlich erweitert und inhaltlich in eine Darstellung der isokratischen φιλοσοφία verwandelt⁵⁵.

Der ehrgeizige Isokrates wählt seinen eigenen Weg und ist stolz darauf. V. Buchheit hat im Ehrgeiz des Isokrates und im Auftreten der Einzelpersönlichkeit am Anfang des 4. Jahrhunderts zwei wichtige Voraussetzungen für die Entstehung des *Euagoras* erkannt⁵⁶. Der Ehrgeiz des Isokrates, mit anderen zu konkurrieren und sie zu übertreffen, der in der Forschung oft als „Eitelkeit“ betrachtet wurde⁵⁷, ist ein sehr persönliches Anliegen und stark im isokratischen Denken verwurzelt; es taucht wiederholt in seinen Schriften auf. Im Panath. 10 ff. berichtet er, wie er, obwohl von Natur aus nicht befähigt, öffentlich aufzutreten, nicht ruhmlos bleiben wollte. Er hat in der erzieherischen und publizistischen Tätigkeit die Gebiete erkannt, die seinen Fähigkeiten am ehesten angemessen waren, und hofft, darin Erfolg zu haben. In der Antid. 275 wird die φιλοτιμία in sein Erziehungsprogramm eingebettet: Der rhetorische Ehrgeiz ist eine wichtige Motivation, die bei jungen Leuten, die seine Schüler werden wollen, für die Entfaltung ihrer Naturanlagen und für die Überwindung ihrer Beschränkungen vorausgesetzt wird. Der Ehrgeiz besteht in dem Entschluß, Reden zu halten oder zu schreiben, die des Lobes oder der Ehre würdig sind. *Euagoras* ist eine solche Rede. Es ist kein Zufall, daß im Proömium der Schrift zweimal vom Ehrgeiz geredet wird: *Euagoras* ist φιλότιμος und μεγαλόψυχος (3), und auch die Jugendlichen werden mehr φιλοτιμία für die Tugend entwickeln, wenn sie Lobreden auf Zeitgenossen hören (5). Isokrates selber ist ein ἀνὴρ φιλότιμος⁵⁸. Seine Neigung, seine Verdienste in helles Licht zu rücken, versteht er nicht als Charakterschwäche, sondern als eine Stärke, die zu pflegen, nicht zu unterdrücken ist.

Daß Isokrates im *Euagoras* die gravierende Rolle des Lobredners auszeichnet, anders als Perikles, der in seinem Epitaphios die athenischen Taten selbst als μνημεῖα

⁵⁵ Siehe *Euag.* 78: φιλοσοφεῖν καὶ πονεῖν ἐπικεχειρήκας; 80: ἐπιμελεῖσθαι καὶ τὴν ψυχὴν ἀσκεῖν ... περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι τὴν φρόνησιν; 81: ἐμμένης τῇ φιλοσοφίᾳ. Über die φιλοσοφία bei Isokrates, die er als die von schulischen Methoden abhängige Bildung versteht und oft als *terminus technicus* für seine rhetorische Bildung verwendet, siehe Eucken, *Isokrates* (wie Anm. 14) 14–18; A.W. Nightingale, *Genres in Dialogue. Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge 1995, 14 ff.; E. Schiappa, *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*, London 1999, 174 ff.; N. Livingstone, *Writing Politics: Isocrates' Rhetoric of Philosophy*, in: *Rhetorica* 25, 2007, 15–34, bes. 24 ff.; Too, *Antidosis* (wie Anm. 46) 23–26, 99.

⁵⁶ Buchheit, *Genos Epideiktikon* (wie Anm. 2) 66–74.

⁵⁷ G. Teichmüller, *Literarische Fehden I*, Breslau 1881, 285; H. Gomperz, *Isokrates und die Sokratik I*, in: *WS* 27, 1905, 166; F. Dümmler, *Chronologische Beiträge zu einigen platonischen Dialogen aus den Reden des Isokrates*, in: *Kleine Schriften I*, Leipzig 1901, 85. 100 (zuerst: Programm zur Rektoratsfeier der Universität Basel 1890).

⁵⁸ Isokrates nennt sich φιλότιμος im *Phil.* 12. Vgl. *Phil.* 82; *Paneg.* 3–4. 188–189; *Epist.* IX 16; *Panath.* 11; *Antid.* 3. 7. 142.

αἰδία darstellt, welche nicht auf einen lobenden Dichter wie Homer angewiesen sind⁵⁹, ist wegen dieser prägenden agonistischen Einstellung des Redners nicht verwunderlich. Perikles folgt mit Bedenken dem Brauch des Epitaphios, der isokrateische Redner legt besonderes Gewicht auf seine eigene Leistung: Er beansprucht eine unentbehrliche Mittlerrolle zwischen dem gepriesenen *Euagoras* und dem Rezipienten seiner Rede. Ohne seine literarischen Fähigkeiten würden weder die Taten des *Euagoras* gebührendes Lob erhalten noch seine Tugenden nachgeahmt. Nur die Lobrede garantiert ihm das ewige Andenken seiner ἀρετή. Man braucht sich deshalb nicht zu verwundern, wenn Isokrates als Verfasser stilistisch kunstvoll gestalteter Reden bahnbrechend sein will und sein *Euagoras* tatsächlich stark weitergewirkt hat. Wir wissen von einer Reihe von Schriften, die ihm folgten. Werke wie Xenophons *Agesilaos* und *Kyrroupädie* oder der Pseudo-Demosthenische *Erotikos* sind in diese Tradition einzuordnen. Mehrere Enkomien wurden auf den bei Mantinea gefallenen Sohn des Xenophon, Gryllos, verfaßt (Aristot. Frg. 68 Rose = Diog. Laert. 2,55). Isokrates berichtet in seiner Epist. IX 1 von vielen Lobreden auf den Spartaner Archidamos, seinen Vater und seine ganze Familie. Theopomp scheint Lobreden auf die Makedonen Philipp und Alexander verfaßt zu haben (FGrH 115 F255–256). Ein Lobredner-Agon wurde von Artemisia nach dem Tod ihres Gatten Mausolos veranstaltet (352 v.Chr.); zu den Teilnehmern gehörte auch ein Isokrates, möglicherweise der gleichnamige Schüler des Redners aus Apollonia⁶⁰. Literarisch gesehen hat *Euagoras* die Entwicklung des Enkomions erheblich beeinflusst, und die isokrateische Initiative hat Nachahmer gefunden.

Wenn Isokrates bei der Abfassung seines *Euagoras* der öffentlichen Grabrede als Enkomiasitik der Polisideale einiges verdankt, muß man auch die umgekehrte Tendenz beobachten: den Einfluß der neuen Ideen, d.h. der „Emanzipation des Individuums“⁶¹, auf die offizielle Polissprache. Daß im später zu datierenden Epitaphios des Hypereides nicht nur die anonymen Gefallenen, sondern gerade der Stratege Leosthenes ausführlich gelobt wird, ist ein deutliches Zeichen dafür. Leosthenes wird zu der dominanten Figur der Rede. Die Einzelpersönlichkeit des Feldherrn tritt neben die Polis (6,10) und, wenn er allein – nicht die Gemeinschaft – mit den trojanischen Helden verglichen wird und sich als überlegen erweist (6,35–36), kann man im *Euag.* 65 sein direktes Vorbild erkennen. Das Ganze ist tatsächlich ein bezeichnendes *Novum* in der Epitaphienliteratur⁶². Man kann darüberhinaus eine Änderung der Motivationsformel

⁵⁹ Thuc. 2,41,4: καὶ οὐδὲν προσδεόμενοι οὔτε Ὀμήρου ἐπαινέτου οὔτε ὅστις ἔπειτι μὲν τὸ αὐτίκα τέρπει, τῶν δ' ἔργων τὴν ὑπόνοιαν ἢ ἀλήθεια βλάπτει, ἀλλὰ ... πανταχοῦ δὲ μνημεῖα κακῶν τε κάγαθῶν αἰδία ξυγκατοικίσαντες.

⁶⁰ Siehe Gell. 10,18,5–6; [Plut.] Vit. dec. or. 838B. Vgl. auch Suda ι 653 s.v. Ἰσοκράτης und θ 138 s.v. Θεοδέκτης; R. Jebb, *The Attic Orators*, II, London 1875, 11 mit Anm. 1; K. Brodersen, *Zum Stand der Forschung über die Isokrates-Fragmente*, in: Orth, *Isokrates* (wie Anm. 35) 169 Anm. 3.

⁶¹ So A. Dihle, *Studien zur griechischen Biographie*, 2. Aufl., Göttingen 1970, 39.

⁶² So G. Wirth, *Der Epitaphios des Hypereides und das Ende einer Illusion*, in: R. Kinsky (Hrsg.), *Diorthoseis. Beiträge zur Geschichte des Hellenismus und zum Nachleben Alexan-*

der Ehrendekrete – vor allem nach der Mitte des 4. Jahrhunderts – feststellen, als anstelle der traditionellen, im Grunde genommen sehr allgemeinen und wenig besagenden Formel ἀγαθὸν εἶναι oder πρόθυμον εἶναι vielfache qualifizierende Begriffe und moralische Eigenschaften auftauchen, aus denen die konkreten gemeinnützigen Leistungen des Geehrten hervorgehen⁶³. Nach der Besprechung von vier Dekreten, die die Motivation des Einzelnen entscheidend ausdehnen, seine konkreten Leistungen sogar beschreiben und als Enkomien erscheinen lassen, gelangt Rosen zu folgender Beurteilung: „Fast sieht es so aus, als wollten die vier Ehrendekrete verwirklichen, was Isokrates bereits vierzig Jahre zuvor gefordert hatte. In der Einleitung des *Euagoras* (or. 9) verurteilt er Leute, die nur Loblieder auf die Helden der Vorzeit hören möchten“⁶⁴.

Thessaloniki

Evangelos Alexiou

ders des Großen, München/Leipzig 2004, 41. Vgl. H. Hess, Textkritische und erklärende Beiträge zum Epitaphios des Hypereides, Leipzig 1938, 51. 91; Loraux, Invention (wie Anm. 7) 110–112; Prinz, Epitaphios Logos (wie Anm. 7) 272 ff., bes. 277; Frangeskou, Funeral Orations (wie Anm. 6) 316 mit Anm. 8; S. Usher, Greek Oratory. Tradition and Originality, Oxford 1999, 336; Carey, Epideictic (wie Anm. 7) 245; Roisman, Manliness (wie Anm. 17) 397 mit Anm. 23.

⁶³ IG II² 283,6–12: χρήσιμον ἑαυτὸν παρασκευάζων διατετέλεκεν ... τὴν εὐνοϊαν ἦν ἔχων διατελεῖ; 338,12–13: καλῶς καὶ φιλοτίμως; 354,22–23: ἀρετῆς ἔνεκα καὶ δικαιοσύνης; 410,27: δικαίως καὶ φιλοτίμως. Siehe E. Nachmanson, Zu den Motivformeln der griechischen Ehreninschriften, *Eranos* 11, 1911, 180–196 (= G. Pfohl [Hrsg.], *Inschriften der Griechen*, Darmstadt 1972, 153–172); D. Whitehead, Cardinal Virtues: The Language of Public Approbation in Democratic Athens, in: *C&M* 44, 1993, 37–75; C. Veligianni-Terzi, Wertbegriffe in den attischen Ehrendekreten der klassischen Zeit, Stuttgart 1997, 219–224. 228–246. Zu beachten auch die Ähnlichkeiten zwischen Euag. 5 (ἴνα ... οἱ τε νεότεροι φιλοτιμοτέρως δέικεντο πρὸς τὴν ἀρετὴν, εἰδότες) und den Ehrendekreten: z.B. IG II² 300,2–5 (vgl. SEG XL 70): ὅπως ἂν καὶ τὸ λοιπὸν ἅπαντες φιλοτιμῶνται εἰδότες ὅτι ὁ δῆμος χάριτας ἀποδίδωσιν τοῖς εἰς ἑαυτὸν φιλοτιμουμένοις; 360,63–65: ὅπως ἂν καὶ οἱ ἄλλοι φιλοτιμῶνται εἰδότες. Vgl. Whitehead, *Competitive Outlay* (wie Anm. 22) 62–64; A. Henry, The Hortatory Intention in Athenian State Decrees, in: *ZPE* 112, 1996, 105–119; Veligianni-Terzi, wie oben 172–174.

⁶⁴ K. Rosen, Ehrendekrete, Biographie und Geschichtsschreibung. Zum Wandel der griechischen Polis im frühen Hellenismus, in: *Chiron* 17, 1987, 277–292, bes. 286.