

DIE KOMÖDIE DER WEISHEITEN

Philosophie, Philosophen und
Philosophenschulen bei Lukian
von Samosata

Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades
der Philosophie an der Fakultät für Human- und
Sozialwissenschaften der Universität Wien

eingereicht von Peter Klien

Wien, Juni 2002

νήφε καὶ μέμνησο ἀπιστεῖν
Sei nüchtern und vergiss nicht,
misstrauisch zu sein

(*Herm.* 47; Lukian zitiert den
Komödiendichter Epicharm)

VORWORT

Ursprüngliches, wenngleich wenig ausgereiftes Ziel der vorliegenden Arbeit war es, doch noch den Philosophen in Lukian zu entdecken. Schnell aber hat sich dieses Unterfangen als aussichtslos herausgestellt. Lukian bleibt leichte, dabei überaus unterhaltsame literarische Kost. Es ist aber nicht zu übersehen, dass er sich mit der Philosophie beschäftigt hat: der alten ebenso wie der zeitgenössischen. Diesen Spuren zu folgen, ist also die neue Aufgabe geworden: einerseits um ihn und sein literarisches Wollen besser zu begreifen; andererseits aber, um seine köstlichen Werke mit dem Wissen einer zeitgenössischen, gebildeten Leserschaft von neuem genießen zu können.

Einigen Seiten schulde ich Dank. Zunächst danke ich dem Betreuer meiner Diplomarbeit, Herrn Prof. Richard Heinrich, für seine verständnisvolle und unaufdringliche Unterstützung, die dem Gedeih des Werkes überaus förderlich war. Ich danke Herrn Prof. Georg Danek von der Klassischen Philologie für manche Anregung zum Thema ebenso wie für mannigfaltige Hilfe während des Studiums (ich werde den Tag nicht vergessen, als ich im Café mit ihm saß und ihm eröffnete, dass ich mein Studium wieder aufnehmen wolle). Ich danke von Herzen meiner lieben Freundin Anna Walcher: Sie hat sich voller Tapferkeit in ihr Schicksal ergeben, monatelang mit einem besessenen Mann zusammenleben zu müssen, um anschließend für ihn auch noch unzählige Nadeln von Tippfehlern, Rechtschreibfehlern und Stilblüten aus seinem Arbeitsheuhaufen herauszuklauben. Dank geht weiter an meinen Arbeitskollegen HR DI Robert Würzl, der bereit war, viele Wochen lang jene Arbeit nahezu allein zu bewerkstelligen, die ich ansonsten mit ihm zu teilen die Freude habe. Natürlich danke ich meinen Eltern für vieles, am meisten für ihre Liebe. Bedanken muss ich mich aber auch bei der gut sortierten Süßwaren-Abteilung meiner Zielpunkt-Filiale: Ohne ihren umfangreichen Beistand hätten mich sicher auf halbem Wege die Kräfte verlassen!

INHALT

Allgemeine Abkürzungen	v
Abkürzungen der zitierten Werke Lukians	vi
1 Einleitung	1
2 Hintergründe zu Lukian	4
2.1 Leben	4
2.1.1 Zeugnisse anderer	5
2.1.2 Die biographischen Selbstzeugnisse	6
2.2 Werk	6
2.2.1 Das Corpus Lucianeum	6
2.2.2 Systematische Einteilung	6
2.2.3 Selbstzeugnisse zum Werk	6
2.2.4 Chronologische Einteilung	6
3 Werk und Autor im Spiegel der Rezeption	6
3.1 Die kontroversiellen Bewertungen	6
3.1.1 Der Spötter	6
3.1.2 Der Philosoph und Moralist	6
3.1.3 Der Journalist	6
3.1.4 Der Schriftsteller	6
3.2 Mögliche Gründe für die unterschiedlichen Bewertungen	6
3.2.1 Auf Seiten des Werkes	6
3.2.2 Auf Seiten des Lesers	6
4 Philosophen und ihre Schulen	6
4.1 Pythagoras und Pythagoreer	6
4.2 Weitere Vorsokratiker: Heraklit, Empedokles, Anaxagoras, Demokrit	6
4.3 Sokrates	6
4.4 Aristipp (und Kyrenaiker)	6
4.5 Platon und Platoniker	52
4.6 Aristoteles und der Peripatos	57
4.7 Pyrrhonische und akademische Skepsis	59
4.8 Epikur und Epikureer	6
4.9 Chrysipp und Stoiker	6
4.10 Antisthenes, Diogenes, Menipp; die Kyniker	6
5 Philosophen und Philosophie im Allgemeinen	87
5.1 Darstellung von Philosophen ohne Schulzugehörigkeit	87
5.2 Aussagen zur Philosophie: Philosophisches	91
6 Schluss	96
Literaturverzeichnis	99

ALLGEMEINE ABKÜRZUNGEN

Folgende Standardwerke zu Lukian werden nur mit dem Familiennamen des Autors und ev. einer abgekürzten Titelform zitiert:

ANDERSON	G. ANDERSON, <i>Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic</i> , Leiden 1976 (Mnemosyne Suppl. 41)
BOMPAIRE	J. BOMPAIRE, <i>Lucien écrivain. Imitation et création</i> , Paris 1958
CASTER	M. CASTER, <i>Lucien et la pensée religieuse de son temps</i> , Paris 1937
CROISET	M. CROISET, <i>Essai sur la vie et les œuvres de Lucien</i> , Paris 1882
HALL	E. HALL, <i>Lucian's Satire</i> , New York 1981
HELM <i>LM</i>	R. HELM, <i>Lukian und Menipp</i> , Leipzig 1906
HELM <i>PW</i>	R. HELM, Art. Lukianos in: <i>RE XIII 2</i> , 1927, 1725-1777
HOUSEHOLDER	F.W. HOUSEHOLDER, <i>Literary Quotation and Allusion in Lucian</i> , Columbia 1941

Die folgenden einschlägigen Arbeiten, die für das Thema dieser Arbeit relevant waren, werden ebenfalls nur mit dem Familiennamen und ev. einer abgekürzten Titelform zitiert:

ALEXIOU	A. S. ALEXIOU, <i>Philosophers in Lucian</i> , Diss., New York 1990
HELM <i>LPh</i>	R. HELM, <i>Lukian und die Philosophenschulen</i> , in: <i>Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Litteratur und für Pädagogik</i> 9 (1902) 188-213, 263-278, 351-369
NEEF	E. NEEF, <i>Lukians Verhältnis zu den Philosophenschulen und seine μίμησις literarischer Vorbilder</i> , Berlin 1940
POLZER	A. POLZER, <i>Die Philosophen im 2. Jahrhundert nach Christus vorzugsweise nach Lukian geschildert</i> , in: <i>Jahresberichte des k.k. zweiten Gymnasiums in Graz</i> 10 (1879) 3-48

(Das Werk von W. H. TACKABERRY, *Lucian's relation to Plato and the post-Aristotelian Philosophers*, University of Toronto Studies, phil. series IX, 1930 war mir leider nicht zugänglich.)

Weitere Abkürzungen:

ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, hrsg. von HILDEGARD TEMPORINI und WOLFGANG HAASE, Berlin 1972-
DL	Diogenes Laertius, <i>Leben und Meinungen berühmter Philosophen</i> (zitiert in der Übers. von O. Apelt)

Die Zitate aus dem Werk Lukians sind in fast allen Fällen zweisprachig angeführt. Der griechische Text folgt dabei der neuen Ausgabe von MACLEOD, die deutsche Übersetzung ist grundsätzlich jene von C. M. WIELAND. Wo mir eine eigene Übersetzung notwendig schien, habe ich sie gekennzeichnet („Übers. d. A.“).

ABKÜRZUNGEN DER ZITIERTEN WERKE LUKIANS

Die Zitierweisen Lukians sind uneinheitlich. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts wurde er überwiegend in lateinischen Abkürzungen wiedergegeben (zumal das Lateinische die Umgangssprache der gelehrten Welt war). Seither wird er – einmal abgekürzt, einmal ausgeschrieben – ebenso gerne in der Landessprache wie lateinisch zitiert. Bezeichnend ist in jedem Fall, dass die griechischen Titel – immerhin die Sprache der Werke –, wenn überhaupt, so nur als Zeichen des guten Willens gewissermaßen in Klammern hinter den tatsächlich verwendeten Titeln aufscheinen.

Der praktischen, quasikanonischen Kurzformen wegen habe ich mich für die lateinischen Abkürzungen entschieden. Im Folgenden sind also alle zitierten Werke genannt zuerst in ihrer abgekürzten lateinischen Form, danach in ausgeschriebener lateinischer Form und zuletzt in Deutsch. Es gibt im Übrigen keine einheitlichen deutschen Werktitel: Jene bei Wieland lauten anders als jene bei Helm 1906 oder jene bei Nesselrath 1999. Aber die Unterschiede sind nicht allzu groß.

<i>Alex.</i>	Alexander	Alexander (Der Lügenprophet)
<i>Adv. ind.</i>	Adversus indoctum	Der ungelehrte Büchernarr
<i>Anach.</i>	Anacharsis	Anacharsis (Die gymnastischen Übungen)
<i>Apol.</i>	Apologia	Verteidigungsrede
<i>Bacch.</i>	Bacchus	Dionysos
<i>Bis. acc.</i>	Bis accusatus	Der doppelt Angeklagte
<i>Char.</i>	Charon	Charon (Die Weltbeschauer)
<i>Calumn.</i>	Calumnia non temere credendum	Gegen die Verleumdung
<i>Catapl.</i>	Cataplus	Die Niederfahrt (Der Tyrann)
<i>Dem. enc.</i>	Demosthenis encomium	Lobschrift des Demosthenes
<i>Dem.</i>	Demonax	Demonax
<i>D.Deor.</i>	Dialogi deorum	Göttergespräche
<i>D.Mar.</i>	Dialogi marini	Meergöttergespräche
<i>D.Mer.</i>	Dialogi meretricii	Hetärengespräche
<i>D.Mort.</i>	Dialogi mortuorum	Totengespräche
<i>Deor. conc.</i>	Deorum concilium	Die Götterversammlung
<i>Dom.</i>	De domo	Lobrede auf einen schönen Saal
<i>Eun.</i>	Eunuchus	Der Eunuch
<i>Fug.</i>	Fugitivi	Die entlaufenen Sklaven
<i>Gall.</i>	Gallus	Der Hahn (Der Traum des Mikyllus)
<i>Harmon.</i>	Harmonides	Harmonides (der Flötenspieler)
<i>Herod.</i>	Herodotus	Herodot (Aktion)
<i>Herc.</i>	Hercules	Der gallische Herakles
<i>Herm.</i>	Hermotimos	Hermotimos (Die Philosophenschulen)
<i>Hes.</i>	Dissertatio cum Hesiodo	Unterredung mit Hesiod

<i>Hipp.</i>	Hippias	Hippias oder Das Bad
<i>Hist. conscr.</i>	Quomodo historia conscribenda sit	Wie man Geschichte schreiben soll
<i>Icar.</i>	Icaromenippus	Ikaromenipp (Die Luftreise)
<i>Imag.</i>	Imagines	Die Bilder (Panthea)
<i>Iud. vocal.</i>	Iudicium vocalium (Lis consonantium)	Der Gerichtshof der Vokale
<i>Iupp. conf.</i>	Iuppiter confutatus	Zeus wird widerlegt
<i>Iupp. trag.</i>	Iuppiter tragodos	Zeus als tragischer Schauspieler
<i>Laps.</i>	Pro lapsu inter salutandum	Verteidigung eines Fehlers beim Grüßen
<i>Lex.</i>	Lexiphanes	Lexiphanes
<i>Luct.</i>	De luctu	Von der Trauer
<i>Merc. cond.</i>	De mercede conductis	Das traurige Los der Gelehrten, die für Lohn unterrichten
<i>Nav.</i>	Navigium	Das Schiff (Die Wünsche)
<i>Nec.</i>	Necyomantia	Menipp (Das Totenorakel)
<i>Nigr.</i>	Nigrinus	Nigrinus
<i>Peregr.</i>	De morte Peregrini	Das Lebensende des Peregrinos
<i>Philops.</i>	Philopseudeis	Die Lügenfreunde (Der Ungläubige)
<i>Pisc.</i>	Piscator	Der Fischer (Die wiederauferstandenen Philosophen)
<i>Prom. es</i>	Prometheus es in verbis	Zu dem, der sagte: Du bist ein liter. Prometheus!
<i>Pseudol.</i>	Pseudologista	Der Lügenkritiker (Apophras gegen Timarchos)
<i>Pseudos.</i>	Pseudosophista (Soloecista)	Der Pseudosophist (Der Solözist)
<i>Rhet. praec.</i>	Rhetorum praeceptor	Der Rednerlehrer
<i>Sacr.</i>	De sacrificiis	Von den Opfern
<i>Salt.</i>	De saltatione	Von der Tanzkunst
<i>Sat.</i>	Saturnalia	Anliegen an Kronos
<i>Somn.</i>	Somnium sive Vita Luciani	Der Traum (Das Leben Lukians)
<i>Symp.</i>	Symposium	Das Gastmahl
<i>Tox.</i>	Toxaris	Toxaris (Über die Freundschaft)
<i>Tim.</i>	Timon	Timon
<i>VH (I+II)</i>	Verae historiae	Wahre Geschichten
<i>Vit. auct.</i>	Vitarum auctio	Versteigerung der Philosophenleben
<i>Zeux.</i>	Zeuxis	Zeuxis

1 Einleitung

So vielfältig und bunt wie die Werke des Lukian von Samosata, so vielfältig und bunt sind die Philosophen, die uns in ihnen begegnen (oder scheinen sie zumindest zu sein). Nicht nur die Philosophen; auch die Rhetoren und Sophisten oder die Gestalten der Mythologie etwa. Aber die Philosophen bilden deutlich eine eigene (und wohl die größte) Gruppe von Figuren in den Werken Lukians, sodass eine selbständige Betrachtung dieser Gruppe sich beinahe wie von selbst ergibt. Überall in den Texten begegnen wir ihnen. Hier schreitet Ehrfurcht gebietend ein weiß gekleideter Pythagoreer durch den Raum, dort deklamiert ein Stoiker stolz den Syllogismus vom Gehörnten. Hier beweist ein Epikureer die Sorglosigkeit der Götter, dort finden sich im Ranzen des Kynikers statt Bohnen und Büchern – Gold, Spiegel, Würfel. Faszinierend ist die Welt dieser verschiedenen Gestalten, die aufrütteln, ermahnen, imponieren, die sich aufspielen und dabei lächerlich machen, die Wasser predigen und sich heimlich mit Wein „anfüllen bis an den Hals“. Aber weit weg ist zugleich diese Welt, und um in sie hineinzugelangen, bedarf es tiefer gehender Kenntnisse der antiken Philosophie: Wer sind ihre Gründerväter und was waren ihre Gedanken? Welche Philosophenschulen (die seit den Tagen des Hellenismus das geistige Leben prägen) gab es und wer waren ihre Hauptvertreter? Solches Hintergrundwissen öffnet die Tür zu den lukianischen Gemächern und macht uns bekannt mit den Gestalten, denen wir dort begegnen. Jetzt begreifen wir ihr Äußeres, jetzt verstehen wir ihre Reden. Allein: auch die Rollen zu verstehen, die ihnen Lukian in seiner bunten Welt zu spielen gibt – darauf wird es ankommen. Die vorliegende Arbeit möchte ihren Beitrag dazu leisten.

Eine Einführung in Leben und Werk des Lukian von Samosata soll zunächst vertraut machen mit dem Autor und eine Basis geben für die weitere Untersuchung (Kapitel 2). Die daran anschließenden Beobachtungen zur Rezeptionsgeschichte müssen ebenso als – wenngleich unerlässliches – Propädeutikum zum eigentlichen Thema verstanden werden (Kapitel 3). Lukian ist einer der umstrittensten Autoren der Antike – wenn nicht überhaupt der umstrittenste –, was die Intention seines schriftstellerischen Wirkens angeht. Jahrhunderte lang tobte ein Streit darüber, wie man seine Werke zu verstehen habe. Mittlerweile scheinen sich zwar die Stürme gelegt, scheint das Schiff der Forschung ruhigere Gewässer erreicht zu haben. Trotzdem muss man sich auch heute noch ein möglichst klares Bild davon machen, wer Lukian war und was er beabsichtigte. War er ein nihilistischer Spötter? War er ein Philosoph? Ein Moralist? Oder war er bloß ein Reporter, der im Stil des Feuilletons seine journalistischen Bemerkungen zum Treiben der Welt anstellte? War er vielmehr ein Schriftsteller, der vor allem unterhalten wollte? Erst die Klärung der Frage, wie er gelesen sein will, ermöglicht es, ihn auch in der richtigen Weise zu lesen! Jetzt erst beginnt die eigentliche Arbeit (Kapitel 4). Zu jedem einzelnen Philosophen / jeder philosophischen Schule sehen wir uns zunächst die historischen und doxographischen Hintergründe an. Dann halten wir dagegen, was Lukian

von ihnen kennt bzw. präsentiert. Mit welchem äußerlichen und mit welchen inhaltlichen Zügen stellt er einen bestimmten Philosophen / eine bestimmte Schule dar? Die derart Charakterisierten haben eine spezifische Wirkung auf den Leser. Sie übernehmen eine gewisse Rolle im philosophischen Kosmos des Lukian (wobei die Vertreter einer Schule durchaus in unterschiedlichen Rollen erscheinen können). Wie diese Rolle jeweils aussieht, wird wichtig sein herauszuarbeiten. Daneben wollen wir uns auch mit Lukians Wertungen einzelner Philosophien beschäftigen und immer auch ein Auge haben auf eventuelle philosophische Einflüsse, die bestimmte philosophische Schulen auf ihn selbst gehabt haben könnten. Kapitel 5 schließlich betrachtet die nicht personen- bzw. schulspezifischen Kennzeichen der Philosophen bei Lukian und dessen eigene, ebenfalls allgemeine Aussagen zur Philosophie sowie, damit verbunden, zum Leben. Am (Im) Schluss (Kapitel 6) sollen dann die Ergebnisse der einzelnen Kapitel zusammengetragen und verbunden werden. Punkt für Punkt soll hier aufgeführt werden, was die Bemühungen der früheren Untersuchungen zutage gefördert haben. So soll diese Arbeit ein Kompendium werden, das einen klaren und präzisen Überblick über alle philosophischen Aspekte im Werk des Lukian von Samosata gibt. Sie betrachtet Lukians philosophische Kenntnisse ebenso wie seine diesbezüglichen (geringen, aber profilierten) Neigungen. Zwischendurch wirft sie auch einen Blick auf die Technik der Darstellung seiner Philosophen. Dabei wird sie sich freuen, wenn sie den Leser Lukians begleitet und ihn in philosophischen Dingen beraten kann. Das nämlich will diese Arbeit sein: ein Handbüchlein zum philosophischen Pläsier an Lukian.

Die vorliegende Arbeit ist freilich nicht die erste auf ihrem Gebiet. Dem umfangreichen Aufsatz von HELM aus dem Jahre 1902 (*LPh*) kommt das Verdienst zu, sehr viel Material zur Philosophie aus allen Werken Lukians zusammengetragen und den einzelnen Philosophenschulen zugeordnet zu haben. Seine Untersuchung war mir in dieser Hinsicht eine wichtige Hilfe. Aber sein falscher Ansatz führt ihn zu falschen Schlussfolgerungen. HELM sieht Lukian immerzu gegen die einen Philosophen wettern und mit den andern sympathisieren. Er schreibt ihm viel zu viele Werturteile zu und verkennt so den Charakter der Schriften. Lukian will unterhalten. Er hat wohl auch eine Botschaft. Aber die kommt leise. – Hilfreich war weiters die Dissertation von A. S. ALEXIOU. Auf (locker beschriebenen) 163 Seiten bringt sie eine Menge nützlicher Beobachtungen zum Thema. Ihre Auffassung von τὸ σπουδογέλοιον als das Ziel von Lukians Schriftstellerei erscheint mir allerdings (zumindest) sonderbar (s. u. Anm. 244). Das Kapitel über die Kyniker ist sehr ausführlich (es umfasst 55 Seiten), dafür bekommen die Stoiker nur mehr gerade 3 Seiten. Die weiteren Philosophenschulen werden leider überhaupt nicht gesondert untersucht. – Die Dissertation von NEEF behandelt zwei eigentlich ganz verschiedene Fragen. Während NEEF für Lukians Verhältnis zu den Philosophenschulen nichts als eine Zusammenfassung der Ansichten HELMs bringt, sind seine Beobachtungen zur Nachahmung literarischer Vorbilder (Platon, Komödie, Menipp) von z. T. originärem Wert. In der Beurteilung Menipps etwa nimmt NEEF gegen HELM *LM* eine weitgehende Selbständigkeit Lukians an. – Die Untersuchung von POLZER war hingegen für mich ohne echten Belang. Zwar liegt ihr Verdienst darin, dass sie sich um Querver-

bindungen zu anderen griechischen wie lateinischen Autoren bemüht, die sie als Zeugen für das philosophische Leben des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts anführt (das präsentierte Material ist reichhaltig). Ihre etwas karge Aussage besteht aber darin, dass fast alle damaligen Philosophen schlecht waren und Lukian das angeprangert habe. Darüber gehen auch die Beobachtungen zu den Texten nicht hinaus. – Obwohl keine eigene Arbeit, muss ich an dieser Stelle noch die ersten beiden Kapitel von CASTERS Buch erwähnen („Lucien et les Philosophes“, 9-122). Sie waren mir eine echte Hilfe und ein beständiger Begleiter; bewundernswert der ruhige, klare Blick des Autors, dem sich die größeren Zusammenhänge preisgeben. Wichtig war des Weiteren die schmale, aber überaus dichte Untersuchung von HOUSEHOLDER, ohne deren großartige Vorarbeiten vieles in der vorliegenden Arbeit nicht in dieser Deutlichkeit hätte herausgearbeitet werden können.

2 Hintergründe zu Lukian

2.1 Leben

Viel wissen wir nicht vom Leben des Lukian aus Samosata. Fast scheint es wie ein Kalkül des Schicksals: So wenig Information blieb erhalten über einen Mann, dessen Werk wild umstritten war (und ist), dass auch sein Leben selber strittig werden musste. Und das nicht allein nach dessen Zwecken und Moral. Viel banaler: nach seinem Geburtsjahr, seiner Ausbildung und Laufbahn, seinen Reisen und Aufenthaltsorten, seinem Erfolg oder Misserfolg, seinen Freunden, seinem Sterbejahr. Über alles das haben wir – bis auf ganz wenige Ausnahmen – keine sicheren Informationen. Indizien allerdings gibt es zahlreiche, Anspielungen, Wahrscheinlichkeiten. Die Forschung hat sie in der Arbeit von Jahrzehnten und Jahrhunderten ans Licht befördert. So sind wir mittlerweile zu einer doch einigermaßen detaillierten Vorstellung vom äußeren Ablauf dieses Lebens gelangt, die, wenn schon keine *communis opinio*, so doch eine ziemlich breit akzeptierte Basis darstellt¹ (zu den Einzelheiten s. u. Kap. 2.1.2). Dennoch ist der Spielraum für mögliche Aufenthaltsorte Lukians, mögliche Reisen, mögliche Kontakte groß; und freilich auch für eine mögliche Chronologie der Werke (die wiederum mit dem Leben in engem Zusammenhang steht;² s. u. Kap. 2.2). Immer wieder wurde der Versuch gemacht, diese Spielräume einzuengen und die leeren Stellen auf der biographischen Karte mit Material zu füllen.³ Aber die Ergebnisse bleiben unbefriedigend, und man wird gut daran tun zu akzeptieren, dass wir, was das äußere Leben des Lukian betrifft, vieles einfach nicht mehr in Erfahrung bringen können. Spekulationen freilich sind erlaubt. Spekulationen werden weiterhin angestellt. Sie können durchaus helfen, uns das Bild unseres Autors in kräftigeren Farben vor Augen zu führen, solange wir wissen, was wir anstellen: Spekulationen eben.

Die Zeugnisse, die uns die wenigen Sicherheiten und mehrere Wahrscheinlichkeiten geben, stammen nur zum kleinen Teil von Zeitgenossen Lukians oder Späteren, zum größeren jedoch stammen sie von ihm selbst.

¹ Z. B. unterscheiden sich die groben Linien in der biographischen Darstellung bei HELM *PW*, ebenso wenig von jenen bei H. GÄRTNER, Art. Lukianos, in: *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, München 1979, Bd. 3, Sp. 772f wie von jenen bei H.-G. NESSELRATH, Art. Lukianos, in: *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Stuttgart etc. 1999, Bd. 7, Sp. 493.

² Hat Lukian z. B. im *Herm.* sich ernsthaft um die Philosophie bemüht, um ihr dann in der *Vit. auct.* eine Absage zu erteilen? Hat er nach seiner Zeit als sophistischer Rhetor noch sophistische Literatur geschrieben oder hat er sich komplett davon losgesagt? etc.

³ Vgl. etwa C. GALAVOTTI, *Luciano nella sua evoluzione artistica spirituale*, Lanciano 1932 und J. SCHWARTZ, *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruxelles 1965 (Collection Latomus vol. 83).

2.1.1 Zeugnisse anderer

Ungewöhnlicherweise möchte ich die überaus kurze Reihe der antiken Äußerungen über Lukian beginnen mit einer, die nicht vorliegt. Philostratos (bekannt als Ph. „II“), dessen Lebenszeit in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts fällt (und damit nur ca. 50 Jahre hinter jene Lukians) veröffentlichte um das Jahr 230 n. Chr. 2 Bücher Βιοὶ σοφιστῶν (Vitae sophistarum), in denen er in chronologischer Folge die Sophisten von etwa 100 n. Chr. bis zu seiner eigenen Zeit behandelt. Beinahe im Plauderton beschreibt er Leben, Werke und Lehren aller damals gefeierten Rhetoren (wenngleich wirkliche Vollständigkeit nicht angestrebt ist). Was ist der Grund dafür, dass Lukian in dieser doch relativ kompletten und umfangreichen Darstellung fehlt? Etwa jener, dass er zu seiner Zeit lange nicht die Aufmerksamkeit genoss, die ihm später entgegengebracht wurde?⁴ Könnte durchaus sein. Vielleicht scheint auch eine Notiz des Eunapios aus Sardes (345-ca. 420 n. Chr.) darauf hinzuweisen, die sich in seinen, in deutlicher Anlehnung an Philostratos verfassten, Βιοὶ σοφιστῶν (Vitae sophistarum, die nun mit Plotin einsetzen) findet. Hier ist Lukian zwar genannt, doch auch nur des Demonax wegen und überdies in nicht besonders vorteilhafter Weise.⁵ Der Kirchenvater Lactantius (ca. 300 n. Chr.) tadelt seinen Spott gegen Götter und Menschen⁶. Dann noch eine Erwähnung bei Isidor von Pelusion⁷ (Mönch, gest. ca. 435) und damit sind die antiken Zeugnisse schon wieder zu Ende. Nicht eben viel für einen Mann, der von seinen Zuhörern zu sagen wusste (*Zeux.* 1) :

ἐπὶ πολὺ γοῦν παρομαρτοῦντες ἄλλος ἄλλοθεν ἐβόων καὶ ἐπήρουν ἄχρι τοῦ καὶ ἐρυθριᾶν με, μὴ ἄρα πάμπολυ τῆς ἀξίας τῶν ἐπαίνων ἀπολειποίμην.

Sie begleiteten mich eine gute Strecke weit, und ich hörte von allen Seiten nichts als laute Ausrufungen und Lobeserhebungen, die mich ganz schamrot machten, da ich nur zu sehr besorgen musste, sie bei weitem nicht verdient zu haben.

Von noch größerem Erfolg konnte er berichten, als er sich mit rhetorischem Geschick selbst auf ein früher erschienenenes Werk ansprach (*Apol.* 3):⁸

⁴ So etwa P. VON MÖLLENDORFF, *Hermotimos oder Lohnt es sich Philosophie zu studieren?* Darmstadt 2000, 2: „Das Schweigen der Zeitgenossen könnte als Beweis dafür gesehen werden, dass er in dieser Branche nicht wirklich zu Ruhm und Ansehen gelangte.“ Vgl. HELM *LM* 1: „Die Zeitgenossen haben von ihm geschwiegen; ihnen war er vermutlich doch nur einer von den kleinen unter den Sophisten“ und mit Bezug auf die *Vit. soph.*: „Philostratos hat den Abgefallenen in der Lebensbeschreibung der Sophisten nicht einmal einer Erwähnung gewürdigt und ihn so die mannigfaltigen Kränkungen entgelten lassen, die er den Rhetoren angetan.“ (*LM* 2). Hier ist freilich schon die Möglichkeit angedeutet, dass Lukian von Philostratos und den anderen Sophisten nicht einfach vergessen, sondern verschwiegen wurde.

⁵ *Vit. soph. prooem.* 9: Λουκιανὸς ὁ ἐκ Σαμοσάτων ἀνὴρ σπουδαῖος ἐς τὸ γελασθῆναι. „Lukian, der Mann aus Samosata, der eifrig darauf aus war, verlacht zu werden / dass man über ihn lachte.“

⁶ *Div. Inst.* I.9.8.

⁷ *Migne PG* 78, 1106c.

⁸ Für weitere Erwähnungen seines Erfolges vgl. *Apol.* 15, *Bacch.* 5, *Harm.* 4. – Auf diese Erwähnungen allein scheint sich auch A. LESKY zu stützen, wenn er schreibt (*Geschichte der griechischen Literatur*,

Παλαί μὲν (...) εὐδοκίμηταί σοι τουτὶ τὸ σύγγραμμα καὶ ἐν πολλῷ πλήθει δειχθέν, ὡς οἱ τότε ἀκροασάμενοι διηγοῦντο, καὶ ἰδίᾳ παρὰ τοῖς πεπαιδευμένοις ὅποσοι ὀμιλεῖν αὐτῷ καὶ διὰ ἔχειν ἠξίωσαν.

Es war eine Zeit, (...) wo jenes Werkchen dir (...) viel Ehre machte und sowohl in der öffentlichen Versammlung, wo du es zum erstenmal vorlasest (wie ich von Personen, die dabei waren, gehört habe), als von den Gelehrten, die es in Abschrift zu besitzen und mehr als einmal zu lesen würdigten, mit nicht gemeinem Beifall aufgenommen wurde.⁹

Hat Lukian etwa als schmutziger Unterliga-Rhetor hier gelogen oder übertrieben?¹⁰ Hat er als syrischer Provinzsophist sich dem Größenwahn überlassen und, unbemerkt von der Creme der griechisch-römischen Welt, sein eigenes Schiff¹¹ gebaut? Die Möglichkeit ist nicht auszuschließen. Und doch spricht vieles dagegen. „Die Annahme, dass Lukian von Samosata schon zu seinen Lebzeiten ein bekannter Autor gewesen sein muss, wird durch die fast lückenlose Erhaltung seiner Werke und durch die Existenz alter Pseudoepigraphen nahegelegt.“¹² STROHMAIER macht (an derselben Stelle) auf ein übersehenes (und einzig wirklich zeitgenössisches) Zeugnis zu Lukian aufmerksam. Galen berichtet in seinem Kommentar zu den „Epidemien“ des Hippokrates (und zwar in einem Teil des Werkes, der im griechischen Original verloren gegangen und nur in seiner arabischen Übersetzung aus dem 9. Jahrhundert erhalten ist) von einem Lukianos, der „die elenden Sophisten entlarven und bloßstellen und ihre Unwissenheit ans Licht rücken“ will:

„Dieser nämlich fabrizierte ein Buch, in das er dunkle Reden niedergeschrieben hatte, hinter denen sich überhaupt kein Sinn verbarg, und schrieb es dem Heraklit zu. Er übergab es anderen, und die brachten es zu einem Philosophen, dessen Wort etwas galt und

Bern etc. 1971³, 938): „Lukian hat zunächst die Bahn des sophistischen Prunkredners mit großem Erfolg beschritten“.

⁹ Die Stelle scheint – unter anderen – doch Aufschlüsse über die interessante Frage der Aufführungspraxis zu geben. Vgl. M. D. MACLEOD, Lucian's Activities as a *μισολόγων*, *Philol.* 123 (1979) 327: „... Lucian as represented by the written word (or indeed the spoken word, if it is right to think of Lucian's dialogues and pamphlets as intended primarily for oral delivery.)“ Ähnlich R. HIRZEL, *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*, Leipzig 1895. Bd. 2, 274: „Als Rhetor suchte er auch durch seine Dialoge zu wirken, die auf ein hörendes Publikum berechnet waren und an denen sich sogar eine besondere Kunst des Vortrags zeigen konnte.“ Vgl. auch K. F. HERMANN, *Gesammelte Abhandlungen*, Göttingen 1849, 221; E. ROHDE, *Der griechische Roman*, Leipzig 1876, 305 Anm. Insofern scheint mir VON MÖLLENDORFF nicht recht zu haben (*Hermotimos* 3): „(...) kommt als weiteres (...) Problem die Tatsache hinzu, dass bei der deutlichen Mehrzahl der erhaltenen Texte ihre ursprünglich intendierte Rezeptionsform nicht klar ist.“ Ich würde glauben: Die Tendenz ist sehr wohl klar, auch wenn sich Details kaum mehr werden klären lassen. Vgl. zum Thema auch *Pisc.* 15 ἐν τοσοῦτῳ θεάτρῳ von der βίῳ πρῶσις und 26; *Bis acc.* 28 und 34; vgl. weiter die Vorreden *Zeux.*, *Prom. es*, *Bacch.*

¹⁰ Oder ist alles gar nur gelehrtes Spiel, pure Fiktion, wo man nach Realitäten nicht suchen darf und wo also Passagen wie die hier zitierte ohne Aussagekraft sind für Lukians tatsächliche Bekanntheit? (s. u. Kap. 3.1.4)

¹¹ Im *Navigium* („Das Schiff oder Die Wünsche“) erzählen einander drei Freunde, was sie bekommen möchten, hätten sie einen Wunsch frei.

¹² G. STROHMAIER, *Übersehenes zur Biographie Lukians*, *Philol.* 120 (1976) 117.

der bei den Leuten Glauben und Zutrauen genoß. Sie baten ihn, es für sie zu kommentieren und zu erklären. Jener Unglückliche merkte nicht, dass sie sich nur über ihn lustig machen wollten. So machte er sich daran, Deutungen zu jenen Reden beizubringen, wobei er sich selbst äußerst scharfsinnig vorkam, und so blamierte er sich.“¹³

Mit Grammatikern sei der Mann ähnlich verfahren. Bezieht sich dieses Zeugnis tatsächlich auf unseren Lukian? Es wurde, soweit ich sehe, von niemandem bestritten, ist im Gegenteil allgemein anerkannt.¹⁴ Dieser Umstand ist wichtig, weil er unser Bild von Lukian doch deutlich prägt (vgl. auch u. Kap. 3.1.4). Wir werden das merkwürdige Faktum, dass Lukian in der Literatur der Zeit nicht öfter genannt wird, anders beurteilen. „Der Grund mag darin liegen, dass er von vielen, die er sich durch seine Schriften wie auch durch sein persönliches Verhalten (...) zu Feinden gemacht hat, geflissentlich mit Schweigen übergangen wurde. Aber daneben sollte man auch den blinden Zufall in der literarischen Überlieferung nicht unterschätzen.“¹⁵

Hinweise auf eine doch größere Bedeutung Lukians schon zu Lebzeiten bzw. in der nachfolgenden Antike geben drei weitere Umstände. Einmal hat er Nachahmer gefunden. Sie veröffentlichten unter seinem Namen unechte Schriften, die später ins Corpus Lucianum aufgenommen wurden (s. u. Kap. 2.2). Dann lassen sich literarische Einflüsse nachweisen, die er auf andere Schriftsteller genommen hat: die Epistolographen Alkiphron und Athenaios v. a., aber auch die Romanschriftsteller Heliodor und Achilles Tatios; auch ein Einfluss auf den kynischen Kaiser Iulian ist möglich. Und schließlich macht eine syrische Paraphrase des Werkes *Calumniæ non temere credendum* (Gegen die Verleumdung) aus dem 6. Jh. die Tatsache wahrscheinlich, dass Lukian auch in seiner Heimat eine länger dauernde Verehrung genoss.¹⁶

¹³ Gal. ad Hippocratis Epidemias 2,6,29 (Escorialensis 804, Fol. 61^v3-10). Übersetzung von STROHMEIER (o. Anm. 9).

¹⁴ Vgl. z. B. C. P. JONES, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge, Mass. etc. 1986, 19: „There can be little doubt that this is Lucian“; NESSELRATH (o. Anm. 1) 493: „In dieser Zeit könnte sich auch der Streit mit erfundenen Heraklit-Sentenzen ereignet haben, den L. einem zeitgenössischen Philosophen laut einem auf arabisch erh. Galen-Zeugnis (...) spielte.“ M. D. MACLEOD (o. Anm. 7) 326: „There can be little doubt that the contemporary Lucian mentioned by Galen is the satirist from Samosata.“ Ein Überblick über die Diskussion bei HALL 4-6. Über das Verhältnis Lukians zu Galen und ob gar eine Freundschaft die beiden verband, darüber lässt sich (höchstens) spekulieren (vgl. STROHMEIER 119 und MACLEOD 327). Eine Vertrautheit mit ärztlicher Theorie und Praxis liegt allerdings vor bei Lukian: In mehr als einem Drittel seiner Werke finden sich Erwähnungen von Ärzten, Krankheiten, medizinischen Geräten u. ä. Vgl. HOUSEHOLDER 65: „Lucian evidently had a strong interest in medicine.“ Vgl. auch J. D. ROLLESTON, *Lucian and Medicine*, *Janus* 20 (1915) 86-108, der glaubt, dass Lukian einige Ärzte zu Freunden hatte und H. LAMAR CROSBY, *TAPA* 54 (1923) XV-XVI (Lukians eigene Krankheit könnte ein Grund für die Beschäftigung mit dem Thema sein).

¹⁵ G. STROHMEIER (o. Anm. 9) 121f. Als Beispiel für den „blinden“ Zufall führt er 122 erhellend an: „So mochte man sich z. B. auch wundern, dass Galen in seinen griechisch erhaltenen Schriften niemals seinen berühmten Landsmann Ailios Aristides erwähnt, bis dann in den nur arabisch vorliegenden Schriften, die doch einen kleinen Bruchteil des Galenischen Corpus ausmachen, bis jetzt zwei Stellen aufgetaucht sind, an denen auf ihn Bezug genommen wird.“

¹⁶ Vgl. M. D. MACLEOD, *Luciani Opera* (OCT), I praef. IX: „Ab oblivione tamen in patria Commagene et Asiae Minoris partibus vicinis revocatus est, unde libelli 15 paraphrasis Syriaca saeculo c. vi facta in

2.1.2 Die biographischen Selbstzeugnisse

Die äußeren Zeugnisse können von Lukian im Grunde nicht mehr berichten, als dass er sich gerne einen - vielleicht spöttischen - Spaß gemacht hat. Alles andere, was wir über ihn nicht nur zu wissen glauben, sondern durchaus auch wissen¹⁷, müssen wir seinen eigenen Aussagen über sich selbst entnehmen. Diese erstrecken sich relativ zahlreich über sein gesamtes Werk.¹⁸

Selbstaussagen sind als Datierungshilfen keine unproblematische Quelle. Sie können unbewusst subjektiv gefärbt sein, aber auch gezielt einer Kosmetik der Eigeninteressen unterliegen. Dazu kommt bei Lukian, dass nur ein Teil seiner Selbstaussagen „einfache“ Selbstaussagen sind. Damit möchte ich jene Selbstaussagen bezeichnen, wo der Schriftsteller in Ich-Form von „sich“ erzählt: also die Briefe (*Nigr.*, *Peregr.*, *Alex.*, *Merc. cond.*, *Hist. conscr.*, *Apol.*), die Vorreden (*προλογιαί*: *Bacch.*, *Herc.*, *Harm.*), aber auch jene Werke, wo „Lukianos“¹⁹ namentlich erwähnt wird. Natürlich sind auch diese Selbstaussagen nicht „einfach“ in dem Sinn, dass das Ich des literarischen Briefes oder der Show-Rede²⁰ in jedem Fall dem Ich des Autors gleichzusetzen wäre. Aber sie sind einfach insofern, als wir es unmittelbar mit dem Autor selbst zu tun haben. Schwieriger wird die Sache noch einmal, wenn der Autor nur mittelbar in Erscheinung tritt, in Person eines anderen also. So gibt es eine Reihe von Dialogen, an denen eine Figur „Lykinos“ teilnimmt.²¹ Im *Pisc.* hat ein „Parrhesiades“ die tragende Rolle. In den *Philops.* treffen wir den ungläubigen Tychiades. Und im *Bis acc.* haben wir es mit einem „Syrer“ zu tun. Sind alle diese Personen eigenständige Figuren? Oder sind sie letztlich nichts anderes als Sprachrohre²² Lukians? – Wir sehen: Selbst wenn wir uns auf die Selbstzeugnisse mit ihren natürlichen Gefahren (unabsichtliche oder absichtliche Verfälschung; literarisch gebrochenes Ich) einzulassen bereit sind, bleibt noch immer die Frage, was überhaupt als Selbstzeugnis gelten darf. Wiederum also viel Spielraum, alles in Lukian hineinzulesen. Wiederum beste Voraussetzungen für ihn, strittig zu werden.

Damit nicht genug. Die Forschung ist in ihrer Auffassung der Selbstzeugnisse – trotz der aufgezeigten Spielräume – zum überwiegenden Teil den direkten Weg gegangen. Sie hat die Möglichkeit absichtlicher oder unabsichtlicher Verfälschung immer einge-

codice Brit. Mus. Syr. 1003 saeculi viii/ix suppetit.” Vgl. weiter M. D. MACLEOD und L. R. WICKHAM, *The Syriac Version of Lucian's 'De calumnia'*, *Classical Quaterly* N.S. 20 (1970) 297-299.

¹⁷ *Contra* G. W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, 114: „Outside Lucian's own works and a wretched derivative notice in a Byzantine lexicon, there is no evidence for Lucian's existence at all.”

¹⁸ Vgl. für dieses Kapitel J. SCHWARTZ (o. Anm. 3), v. a. c.1: *Les données autobiographiques* (S. 9-21) und C. P. JONES (o. Anm. 14), v. a. 167-169 mit einer sehr hilfreichen Liste aller (biographisch wie historisch) datierbaren Aussagen in Lukians Werk.

¹⁹ *VH* II 28; *Pseudos*.

²⁰ Wie man den antiken Terminus der „epideiktischen Rede“ übersetzen könnte.

²¹ *Nav.*, *Symp.*, *Imag.*, *Pro imag.*, *Salt.*, *Hermot.*, *Eun.*, *Diss.*, *Hes.* (*Cyn.*, *Dem. enc.*)

²² „Mouthpieces“, wie in der englischsprachigen Literatur oft zu lesen ist.

standen, ohne sie übermäßig hoch zu veranschlagen²³. Sie hat das literarisch gebrochene Ich als eher unantikes Phänomen beiseite gelassen. Und sie hat Lykinos und die anderen zu einem alter ego Lukians gemacht, der auf diese Weise Abwechslung in seine Dialoge bringen wollte. Tatsächlich besteht kein Grund dazu, die Dinge anders zu sehen als so. Doch selbst bei derart geteilten Voraussetzungen lassen sich die Mosaiksteinchen von Lukians Selbstaussagen zu sehr unterschiedlichen Bildern zusammenlegen – eine neue Möglichkeit also, Lukian strittig werden zu lassen. Im Folgenden gebe ich aber das ge-läufige Bild (vgl. o. Anm. 1 oben); für andere Interpretationen s. u. Kap. 3.1.

Lukian ist um das Jahr 120 (i. e. zwischen 115 und 125 n. Chr.) in Samosata (*Hist. conscr.* 24) am Euphrat (*Pisc.* 19) am östlichen Rand des römischen Syrien geboren.²⁴ Er stammte aus kleineren Verhältnissen (*Somn.* 1. 11) und kam in jungen Jahren zu seinem Onkel in die Bildhauer-Lehre (*Somn.* 2). Auch sein Großvater und ein weiterer Onkel waren Bildhauer und hatten es in ihrer Kunst offenbar zu einigem Ansehen gebracht (*Somn.* 7). Weil er sich aber ungeschickt anstellte und dafür Schläge bekam, lief er sehr bald wieder davon (*Somn.* 4). Er verschrieb sich daraufhin der Gelehrsamkeit (*παιδεία*; *Somn.* 9ff), perfektionierte (wahrscheinlich in Ionien) sein Griechisch²⁵ und besuchte dort auch noch in jungen Jahren die Rhetorenschule (*Bis acc.* 27; über die Mühlen dort vgl. *Rhet. praec.* 8). Anschließend begann er seine öffentlichen Auftritte als Redner und dürfte dabei einigen Erfolg gehabt haben (vgl. o. S. 5f und Anm. 8). Reisen führten ihn nach Griechenland (*Herodot* 5; *Pseudol.* 27) und bis nach Gallien (*Bis acc.* 27; *Somn.* 15; *Herc.* 4). Auch nach Rom ist er gekommen (*Nigr.* 2), und mehrere Male war er in Makedonien (*Herodot.* 7; *Scyth.* 9). Tätigkeiten bei Gericht (*Pisc.* 25) sind durchaus möglich. In den Jahren zwischen 163 und/oder 164 war er – vielleicht längere Zeit – im syrischen Antiochia, wo Lucius Verus (der zweite Kaiser war neben seinem Adoptivbruder Marcus Aurelius) während der Partherkriege (162-66) residierte; einige Schriften legen Lukians Versuch nahe, das Interesse des Kaisers zu gewinnen (*Imag.* sind eine Huldigung an Panthea, die Mätresse des Kaisers; *Pro imag.* eine Palinodie dazu; *Salt.* ist ein Lob der Pantomime, an welcher L. Verus großen Gefallen fand). Zur ungefähr selben Zeit kehrte er auch als gefeierter Redner in seine Vaterstadt zurück (*Somn.* 18). Ebenfalls damals geriet er im paphlagonischen Abonoteichos mit dem Orakelpropheten Alexander aneinander (*Alex.* 55ff), wobei er nur knapp dem Tode entging.

²³ Anders z. B. H.-G. NESSELRATH, Kaiserzeitlicher Skeptizismus in platonischem Gewand: Lukians ‚Hermotimos‘, in: ANRW II 36,5 3451-3482, der S. 3457 zeigt, welche Schwierigkeiten sich etwa ergeben, wenn man alle Selbstzeugnisse unhinterfragt hinnimmt: „dass Lukian um das 40. Lebensjahr herum sowohl seine Liebe zur Philosophie entdeckte (*Bis acc.* 32 – *Hermot.* 24. 51), und dass er zuvor schon sich 20 Jahre lang in Athen aufgehalten hatte (*Hermot.* 2), während er *Bis acc.* 27f. zufolge seine jungen Jahre an völlig anderen Orten zubrachte. Welche von diesen Angaben hätte mehr Anrecht darauf, geglaubt zu werden, als eine andere? Zieht man die eine in Zweifel, kann man auch die andere nicht mehr ohne weiteres für bare Münze nehmen.“

²⁴ Folgerichtig bezeichnet sich Lukian selbst als „Syrer“: *Bis acc.* 14; *Adv. ind.* 19.

²⁵ Es ist wahrscheinlich, dass Lukian im Elternhaus ein (syrisch gefärbtes) Griechisch gesprochen oder es zumindest in der Schule gelernt hat und nicht erst in Ionien als Jugendlicher. Vgl. HOUSEHOLDER 95 Anm. 206.

Im Jahre 165 (das einzige absolute Datum in Lukians Leben) besuchte er zum vierten Mal (*Peregr.* 35) die olympischen Spiele und wohnte dort der Selbstverbrennung des Kynikers Peregrinus bei. Im Alter von circa vierzig Jahren (also ungefähr zwischen 155 und 165) sagte er sich von der Rhetorik los, deren Themen ihm langweilig geworden waren. Stattdessen begann er, (zuerst?) ironische und (später?) satirische Dialoge zu schreiben, die seinen Ruhm noch vermehrt haben dürften (*Zeux.*, *Prom. es.*, *Bacch.*). In den 160er und 170er Jahren war er wohl längere Zeit in Athen (vgl. *Dem.* 1. 11. 63. 65. 67), wo auch viele seiner Schriften spielen.²⁶ Die wahrscheinlich guten Beziehungen auch zu römischen Großen ermöglichten ihm im schon fortgeschrittenen Alter (*Apol.* 4) einen einträglichen Posten in der römischen Provinzverwaltung Ägyptens (*Apol.* 12). Dennoch dürfte er auch im hohen Alter noch (wieder?) rhetorische Vorträge gehalten haben (vgl. *Herc.* und *Bacch.*). Er starb nach 180 (Marc Aurel, der 180 gestorben war, wird *Alex.* 48 als θεός bezeichnet); vielleicht sogar erst viele Jahre danach.

2.2 Werk

2.2.1 Das Corpus Lucianum²⁷

Die neueste Edition von MACLEOD listet 86 Werke: 80 davon zum eigentlichen Corpus gehörig sowie die *libelli adulterini*: 5 sicher gefälschte Büchlein und die Epigramme, von denen allerdings, wenn überhaupt irgendwelche, so nur die wenigsten echt sein dürften. Auch von den zum engeren Corpus gehörigen Werken ist eines sicher von Libanius und nicht von Lukian (Πρὸς Ἀριστείδην περὶ τῶν ὀρχηστῶν). Übrigens zum Vergleich: Die zweite vollständige Ausgabe des 20. Jahrhunderts – die Ausgabe der LOEB Classical Library – bringt 80 Werke. Die Übersetzung Wielands dagegen umfasst „nur“ 76 Titel, darunter solche aus dem Corpus ebenso wie solche aus der Gruppe der *adulterini*. Auch in dieser Hinsicht: Lukian bleibt strittig; Lukian lässt sich nur schwer fassen. Erst recht natürlich, wenn es um die Details geht. Kaum ein Werk, das dem Autor nicht irgendwann von irgendeinem Forscher abgesprochen wurde. BEKKER etwa wollte in seiner Ausgabe von 1853 ganze 28 Schriften als unecht betrachtet wissen, SOMMERBRODT in seiner (1886-99) noch 22. Was machen, wenn man sich bei solcher Ausgangslage dem Autor und seiner Einstellung zu Philosophen und Philosophenschulen nähern will? Wie soll man wissen, ob man es tatsächlich mit ihm, seinen Ansichten, seinen Werken zu tun hat oder mit den Ansichten anderer, die bloß versucht haben, in seinem Geiste/seiner Sprache/seinem Stil zu schreiben? Diesem Dilemma zu entkom-

²⁶ *Dem.*, *Iupp. trag.*, *Vit. auct.*, *Pisc.*, *Bis acc.*, *Nav.*, *Anach.*, *Eun.*

²⁷ Die umfassendste Darstellung aller Handschriften und Fragen zur Überlieferung findet sich weiterhin bei K. MRAS, Die Überlieferung Lukians, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien CLXVII, ABH. VII, 1911. Ihr folgt auch noch M. D. MACLEOD in seiner OCT-Ausgabe (Oxford 1972-1987) (vgl. tom.I, praef. XII: „Inter quos codices quae ratio intercederet K. Mras ... optime monstravit.“ Vgl. weiter M. D. MACLEOD, *Lucianic Studies since 1930*, ANRW II 34, 2, 1362-1421, S. 1405: „First I described the manuscript tradition as I saw it. My general picture of it was, and still remains, close to that of Mras (...).“)

men, ist keine leichte Aufgabe. Eigentlich bieten sich nur zwei Alternativen: Entweder ich vertraue auf Forscher, die bereits Untersuchungen angestellt haben, oder ich prüfe selber die Werke auf ihre Echtheit. Sie selber prüfen zu können, erfordert einerseits neben einer guten Portion Sprachgefühl eine hervorragende Kenntnis des Griechischen, andererseits eine große Vertrautheit mit dem gesamten Oeuvre; erst so kann man einerseits ein Gespür für den spezifisch lukianischen Ton entwickeln und andererseits empirische Beobachtungen zu den Besonderheiten des Stils anstellen. Es versteht sich von selbst, dass im Rahmen dieser Arbeit an ein solches Unterfangen nicht zu denken war. Also blieb nur der andere Weg: sich der Meinung der Forschung anzuschließen. Doch da zeigt sich das Problem, dass es eine solche „Meinung der Forschung“ nicht gibt. Wem also folgen? Der Mehrheit? Dem sympathischsten Forscher? Dem eifrigsten? Fast geht es einem wie dem Lykinos im *Hermotimos*. Inhaltlich kann man die Arbeit der Forscher ja nicht beurteilen; dazu fehlen einem die Grundlagen. „Es bleibt uns also nichts anderes übrig, als ein paar hundert Jahre zu leben, wenn wir alle Sekten prüfen wollen, um die eine aus ihnen zu wählen, die uns (...) zu den glücklichsten Menschen machen soll.“²⁸ Lieber jedoch habe ich eine pragmatische Lösung gewählt: Alle Werke, die noch im vorigen (20.) Jahrhundert von zumindest einem der einschlägigen Forscher für unecht erklärt wurden, habe ich für die Untersuchungen zu meinem Thema nicht in Betracht gezogen; die anderen habe ich – quasi einer wissenschaftlichen *communis opinio* zufolge – als echt betrachtet. Auf diese Weise mussten leider auch in philosophischer Hinsicht interessante Werke ausscheiden: in erster Linie *Der Parasit (De parasito)*²⁹, der eine Parodie ist zugleich auf den platonischen Dialog wie auf die stoische Theorie der *techné*; weiters *Der Kyniker (Cynicus)*³⁰, ein ernsthafter Lobpreis der kynischen Lebensweise. Aber auch kleinere Werke, wo Philosophisches nur am Rande herinspielt, blieben „auf der Strecke“: der *Dialog mit Hesiod (Dissertatio cum Hesiodo)*³¹, *Der Eisvogel (Halcyon)*, die *Lobschrift auf Demosthenes (Demosthenis encomium)* und der *Charidemus (Über die Schönheit)*³².

Obwohl wir davon ausgehen können, dass uns das lukianische Oeuvre ziemlich vollständig vorliegt, wissen wir von zumindest einem Werk, das verloren gegangen ist: ein

²⁸ *Herm.* 49.

²⁹ Der von z. B. H.-G. NESSELRATH (wie vor ihm von M. D. MACLEOD oder von CHR. M. WIELAND) für echt gehalten wird. Vgl. H.-G. NESSELRATH, *Lukians Parasitendialog*, Berlin etc. 1985. Für unecht hält ihn v. a. R. HELM *LM* 357-364 in der Nachfolge von J. BIELER, *Über die Echtheit des lucianischen Dialogs ‚De parasito‘*, Progr. Hildesheim 1890.

³⁰ Der allerdings wesentlich weniger Verteidiger findet (so z. B. CHR. M. WIELAND und H. FLOERKE in ihren deutschsprachigen Ausgaben).

³¹ Ebenfalls philosophisch interessant, denn: „Das Motiv des *Iupp. conf.* ist hier auf die Literaturgeschichte übertragen“ (HELM *PW* 1739): für echt befunden von z. B. HELM *PW*, bestritten von z. B. NESSELRATH (o. Anm. 1).

³² Die jedoch alle drei im 20. Jahrhundert, soweit ich sehe, keine Verteidiger mehr gefunden haben und nur der Vollständigkeit halber genannt seien.

Leben des Philosophen Sostratos, das Lukian selbst *Dem.* 1 erwähnt. Aber auch von den rhetorischen Werken sind mit Sicherheit nicht alle erhalten.

2.2.2 Systematische Einteilung

„Classifying these works is difficult, if not impossible, because some works clearly belong to one category, while others may belong to more than one.“³³ Wie eigentlich überall bisher, so bekommen wir auch hier unseren Autor nur schwer zu fassen. Viele Werke passen nicht in ein herkömmliches Gattungsschema. Lukian schreibt zumeist kein Epos, keine Lyrik, keine Dramen, keine Romane, keine Reden, sondern kürzere oder längere Prosatexte, in die öfters auch Verse eingeflochten sind (ein Stilmittel, das er von Menipp übernommen hat). Mehr noch als das hat er auch eine ganze Literaturgattung neu geschaffen: den humoristischen bzw. den satirischen Dialog. Diese Neuerung der äußeren Form rechnet er sich selbst als sein Verdienst an (wobei er aber auf rührende Weise darum besorgt ist, seine Zuhörer könnten über dieser Neuigkeit vergessen, auf den Inhalt zu achten), und sie wird nicht unwesentlich zu seinem Erfolg beigetragen haben (s. u. Kap. 2.2.3). Man tut gut daran, diese Neuerung Lukian nach zwei Seiten hin anzurechnen: zum einen seinem kreativen Potential (das auch bei der deutlichen Begrenztheit seines Materials nicht unterschätzt werden darf), zum anderen seiner Eigenwilligkeit, die ebenso biographisch wie literarisch ihren Niederschlag gefunden hat. Es sollte nicht unterschätzt werden, welcher Leistung, auch welchen Mutes es bedurfte, um sich außerhalb der in der Antike so strengen Gattungsgrenzen nicht nur zu bewegen, sondern darüber hinaus Neuland zu entdecken.

Mag es also schwierig sein, Lukians Werk in eine klassische Systematik zu zwingen, so besteht angesichts der nicht unbeträchtlichen Anzahl an Werken doch das Bedürfnis, sich in irgendeiner Form zu orientieren. Dabei bietet sich eine generelle Gliederung in dialogische und nicht-dialogische Schriften an. Die nicht-dialogischen lassen sich weiter ungefähr so gruppieren: Rhetorisches, Satirisch-Pamphletartiges, Erzählendes, Sonstiges (Diatriben, Apomnemoneumata).³⁴ Die Dialoge wiederum (in denen sich das meiste Material zu unserem Thema finden wird) lassen sich nach verschiedenen Gesichtspunkten untergliedern: etwa nach 1) „echten“ Dialogen, die durchgängig in Dialogform gehalten sind, 2) „unechten“, bei denen ein Rahmendialog einen erzählenden oder epideiktischen Hauptteil umfasst und 3) Mischformen zwischen beiden³⁵. Oder nach den literarischen Vorbildern: 1) sokratisch-platonische Dialoge, 2) Dialoge als Komödienerbe und 3) menippeische³⁶ Dialoge³⁷. Oder nach klassischeren Kriterien: 1)

³³ A. S. ALEXIOU, *Philosophers in Lucian*, Diss., New York 1990, 8.

³⁴ Eine Unterscheidung nach klassischen, rhetorischen Kriterien versucht HOUSEHOLDER 49f.

³⁵ Vgl. NESSELRATH (o. Anm. 23) 3457f.

³⁶ Zu den möglichen Einflüssen vgl. Helm *LM* (der freilich den Einfluss Menipps zu hoch und die Unselbständigkeit Lukians zu niedrig ansetzt).

sophistische (epideiktische) Dialoge, 2) satirische, 3) philosophische oder ähnliche Dialoge, 4) Novellenkränze in Dialogform.³⁸ HOUSEHOLDER 46-48 unterscheidet Rahmendialoge, Diskussionsdialoge, dramatische Dialoge und Dialogsammlungen. Als eigene Untergruppe der Dialoge lassen sich jene Werke zusammennehmen, in denen „Lykinos“ als Gesprächspartner auftritt (in deutlicher Parallele zum Sokrates des Platon).³⁹

Wichtig scheint mir der Hinweis, dass systematische Gesichtspunkte, wie immer sie gewählt werden, keine eindeutigen Aufschlüsse über die Abfassungszeit eines Werkes geben können. Nachdem er es einmal ausgebildet hatte, beherrschte Lukian sein Metier derart, dass er zu jeder Zeit jede Form schreiben konnte.⁴⁰

2.2.3 Selbstzeugnisse zum Werk

Wie zu seinem Leben können wir auch zu Lukians Werk einiges seinen Schriften selbst entnehmen (s. o. Kap. 2.1.2; die dort genannten allgemeinen Probleme, diese Zeugnisse als Quellen verwenden zu wollen, gelten ebenso hier). Aussagen zu seiner literarischen Entwicklung finden sich v. a. im *Doppelt Angeklagten* und im *Fischer* sowie in den kurzen Vorreden *Zu dem, der sagte: Du bist ein literarischer Prometheus!*, *Zeuxis* und *Bacchus*.

Diese Aussagen beziehen sich in erster Linie auf die Neuerung, die im Werk des Lukian liegt und die ihm durch die Kreuzung bis dahin geschiedener literarischer Gattungen und der Verbindung verschiedener literarischer Vorbilder gelungen ist. Genau dieses Neue sicherte ihm einen beträchtlichen Erfolg bei seinen Zuhörern; denn immer wieder „liefen alle diese Lobsprüche einzig und allein darauf hinaus, es sei in meinen Aufsätzen alles so neu und unerhört“ (*Zeux.* 1).⁴¹ Und weil dieses komische (eigenartige wie lustige) Neue von niemandem im vorhinein richtig eingeschätzt werden kann (mehr weiß man nicht von ihm als dass es σατυρικά και γελοῖά τινα και κομιδῆ κωμικά sein soll - *Bacch.* 5), besiegt es die Zuhörer ebenso unversehens, wie Dionysos in jenem Märchen, das Lukian *Bacch.* 1-4 erzählt, mit seinen wenigen Mänaden, Silenen, Satyrn und Pan das Heer der Inder überwältigt. Auf die Neuigkeit der Werke ist auch im Titel des

³⁷ Vgl. NESSELRATH (o. Anm. 1) Sp. 494-499 und B. P. REARDON, *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.-C.* (Annales litt. Univ. de Nantes 3), Paris, 173.

³⁸ Vgl. HELM *PW* 1728f.

³⁹ Vgl. o. Anm. 21; weiters NESSELRATH (o. Anm. 23) 3459 und H. RICHARD, *Über die Lykinosdialoge des Lukian*, Progr. Hamburg 1886.

⁴⁰ Nur ganz am Rande erwähnt sei die Möglichkeit, dass einzelne Werke, die sich auch inhaltlich stark aufeinander beziehen (*Vit.auct. – Pisc., Imag. – Pro imag.*), nicht nur unmittelbar hintereinander, sondern auch gleichzeitig veröffentlicht worden sein könnten. Zur Problematik der Werkpaare bei Lukian vgl. I. BRUNS, *Lucian's philosophische Satiren*, *RhM* 43 (1888) 86-103 und G. ANDERSON, *Some Alleged Relationships in Lucian's Opuscula*, *American Journal of Philology* 97 (1976) 262-275.

⁴¹ τὸ δὲ οὖν κεφάλαιον αὐτοῖς τοῦτο ἦν, καὶ πάντες ἐν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπεσημαίνοντο, τὴν γνώμην τῶν συγγραμμάτων ξένην οὐσαν καὶ πολὺν ἐν αὐτῇ τὸν νεωτερισμόν.

Prom. es angespielt: Lukian wurde verglichen (oder gibt auch nur vor, dass er verglichen wurde) mit jenem Gott, der aus Lehm und ohne Vorbilder die Menschen erschaffen hatte und bekennt nun, „dass ich etwas Neues gemacht habe und dass niemand unter allen Werken meiner Vorgänger eines zeigen kann, wovon die meinigen die Abkömmlinge wären“ (*Prom. es* 3).⁴² Wie Prometheus aber auch das Mittel eronnen hat, aus Mann und Frau eins zu machen, so hat Lukian „zwei der schönsten Dinge der Welt“ (*Prom. es* 5)⁴³, den ernsthaften und philosophierenden Dialog und die närrische, spöttische Komödie zu einem Neuen vereint: „Wiewohl also der Unterschied zwischen ihnen so groß war, dass er nicht wohl größer sein konnte, so erkühnte ich mich doch des verwegenen Unternehmens, sie zu vereinigen und (...) in Harmonie zu bringen“ (*Prom. es* 6).⁴⁴ Aber noch in einem dritten Punkte sieht sich Lukian dem Prometheus ähnlich: Wie jener den Zeus betrog, indem er unter eine Tierhaut nichts als Knochen zum Opfer schichtete (aber kein Fleisch), so könnte man ihm – wie er im Scherz meint – vorwerfen, er setze seinen Zuhörern nur „komischen Spaß in philosophischen Ernst eingewickelt“⁴⁵ vor (*Prom. es* 7).

Wie er dazu gekommen ist, Komödie und Dialog zu mischen, beschreibt Lukian in autobiographischer Weise im *Doppelt Angeklagten*. Dabei muss er sich in einer fiktiven Gerichtsszene gegen die Anklagen von sowohl Rhetorik wie auch (philosophischem) Dialog verteidigen, die ihm einerseits Untreue, andererseits Missbrauch zum Vorwurf machen. Die Rhetorik hatte aus einem Barbaren einen Gebildeten gemacht und ihm zu Ruhm verholfen, sie hatte ihn durch Ionien, Griechenland, Italien und Gallien geführt und ihm zu ansehnlichen Einkünften verholfen (*Bis acc.* 27). Trotzdem begann er, sich in ihrer Gesellschaft unwohl zu fühlen – sei es ihrer Auswüchse in der Zweiten Sophistik wegen⁴⁶, sei es, weil er der Gerichtshöfe und der rhetorischen Themen („Tyrannen anzuklagen und vortreffliche Männer zu loben“) überdrüssig wurde (32). Mit etwa vierzig Jahren (μοι ἀνδρι ἤδη τετταράκοντα ἔτη σχεδὸν γεγονότι, ebd.) wandte er sich jedenfalls von ihr ab⁴⁷ und dem Dialog zu, der für einen Sohn der Philosophie galt (τὸν

⁴² (...) καινοποιεῖν δοκοίην, μηδὲ ἔχοι τις λέγειν ἀρχαιότερόν τι τοῦ πλάσματος οὗ τοῦτο ἀπόγονόν ἐστιν.

⁴³ ἐκ δυοῖν τοῖν καλλίστοις(...), διαλόγου καὶ κωμωδίας

⁴⁴ καὶ ὁμως ἐτολμήσαμεν ἡμεῖς τὰ οὕτως ἔχοντα πρὸς ἄλληλα ξυναγαγεῖν καὶ ξυναρμόσαι (...)

⁴⁵ γέλωτα κωμικὸν ὑπὸ σεμνότητι φιλοσόφῳ

⁴⁶ Vgl. die Einzelheiten dazu in *Rhet. praec.*

⁴⁷ Was doch auch, zumindest vorübergehend, zu Einbußen im Erfolg geführt haben mag. Jedenfalls lässt es sich die Rhetorik nicht nehmen (*Bis acc.* 28), darauf hinzuweisen, dass er statt mit voller Stimme zu deklamieren nun kurze Reden und Gegenreden zusammenzwänge, „Wovon er dann auch natürlicherweise wenig Ehre hat. Denn an jenen großen Wirkungen meiner Kunst, an jenes schwärmerische Zusammenklatschen, an jene lauten Bravos, die auf einmal aus den Lippen aller Zuhörer zusammenschallen, ist hier gar nicht zu gedenken: ein Lächeln bei dieser oder jener Stelle oder ein leises Aufheben und Bewegen der Hand, ein öfteres Nicken mit dem Kopfe und mitunter ein kleiner Seufzer ist alles, was er sich von seinen Zuhörern versprechen kann.“ Aber auch der Syrer selbst nimmt für sich *Bis acc.* 32 in Anspruch, „unter ruhigen Gesprächen mit diesem wackern Dialogus hier“ herumzuspazieren, „ohne den mindesten Anspruch an jemandes enthusiastischen Beifall und Bewunderung zu machen“

Διάλογον, Φιλοσοφίας υἷον εἶναι λεγόμενον 28). Doch diesem nahm er die ernste, feierliche, tragische Maske ab und, wie der Dialog selber klagt,

κωμικὸν δὲ καὶ σατυρικὸν ἄλλο ἐπέθηκέ μοι καὶ μικροῦ δεῖν γελοῖον. εἶτά μοι εἰς τὸ αὐτὸ φέρων συγκαθεῖρξεν τὸ σκῶμμα καὶ τὸν ἴαμβον καὶ κυνισμόν καὶ τὸν Εὐπολίην καὶ Ἀριστοφάνην, δεινοὺς ἄνδρας ἐπικερτομήσαι τὰ σεμνὰ καὶ χλευάσαι τὰ ὀρθῶς ἔχοντα. τελευταῖον⁴⁸ δὲ καὶ Μένιππὸν τινὰ τῶν παλαιῶν κυνῶν μάλα ὑλακτικὸν ὡς δοκεῖ καὶ κάρχαρον ἀνορύξας, καὶ τοῦτον ἐπεισήγαγεν μοι φοβερόν τινα ὡς ἀληθῶς κύνα καὶ τὸ δῆγμα λαθρῆτιον, ὅσῳ καὶ γελῶν ἅμα ἔδακνεν.

(...) steckte mich in eine andere komische und satyrische (Maske, Anm. d. A.), um nicht gar bürleske zu sagen, und sperrte mich zum Spott, zum Iambus⁴⁹, zum Kynismus und zum Eupolis⁵⁰ und Aristophanes ein, zu ganz entsetzlichen Leuten, sobald es darauf ankommt, die ehrwürdigsten Dinge lächerlich zu machen und über alles, was schön und gut ist, Grimassen zu schneiden. Zuletzt trieb er es gar so weit, dass er einen von den alten Kynikern, einen gewissen Menippus, einen von den bissigsten Belferern des ganzen Ordens aus dem Grabe hervorrief und zu mir ins Haus brachte, einen bitterbösen Hund, von dem man gebissen ist, ehe man sich's versehen kann, weil er sogar lachend beißt.

Die Stelle ist vor allem deshalb bedeutsam, weil uns Lukian hier neben Komödie und Dialog noch eine weitere Quellen nennt: den Kynismus und im Besonderen Menipp. Und auch die platonische (auch xenophontische) Ausprägung des Dialogs, die ja Ausgangspunkt für dieses, von Lukian geschaffene, Zwitterwesen war, verliert übrigens ihre Kontur nicht so völlig, wie es hier den Anschein hat. Sie bleibt immer eine wichtige Quelle für die Werke unseres Autors. Charakteristisch für das entstandene Neue sei im Übrigen die Mischung von Prosa und Vers⁵¹, ein Umstand, der auch auf die nicht erhaltenen Schriften Menipps zutraf.

Die Selbstaussagen zum Werk im *Fischer* fügen den bisher besprochenen nichts Wesentliches hinzu. Sie führen den (aus philosophischer Sicht) Missbrauch des Dialogs zusammen mit der Verwendung Menipps näher aus (*Pisc.* 25-26) und geben eine andere Perspektive der Abkehr Lukians von der Rhetorik (ebd. 29), wobei die (angebliche?) Hinwendung zur Philosophie (die auch schon im *Bis acc.* begegnet war) in den Vordergrund rückt.

(τῷ βελτίστῳ τούτῳ Διαλόγῳ συμπεριπατεῖν ἡρέμα διαλεγόμενους, τῶν ἐπαίνων καὶ κρότων οὐ δεομένων).

⁴⁸ Ob Menipp hier als letzte Zutat des Rezepts aufgezählt wird oder als die chronologisch und literarisch endgültig gefundene Vorlage präsentiert werden soll, ist eine wichtige Frage; doch wohl eher ersteres.

⁴⁹ Des Archilochos von Paros (ca. 680-mind. 630).

⁵⁰ Zusammen mit Kratinos und Aristophanes der bedeutendste Vertreter der Alten Komödie.

⁵¹ Daher der Vergleich mit einem Hippokentauren (*Bis acc.* 33). Derselbe Vergleich in *Prom. es.* 5, dort aber für die Mischung aus Komödie und Dialog.

2.2.4 Chronologische Einteilung

Wirklich datierbar sind nur ganz wenige Schriften. Andererseits finden sich in insgesamt 28 Werken mehr oder weniger deutliche Hinweise auf ihre Entstehungszeit.⁵² Mit weiteren Anhaltspunkte wie ausdrücklichen Hinweisen auf andere Werke, Motivwiederholungen etc. kann man freilich eine Chronologie versuchen. Die Freiräume der Interpretation sind allerdings so groß, dass es eigentlich aussichtslos scheint, eine eindeutige Abfolge und Datierung ausfindig machen zu wollen. Entsprechend unterschiedlich fallen auch die diesbezüglichen Versuche aus.⁵³ Für das Thema der vorliegenden Arbeit ist die Frage der Chronologie eigentlich ohne Bedeutung. Trotzdem sei die schriftstellerische Entwicklung Lukians skizziert, wie sie heute von den meisten Interpreten (vgl. HELM⁵⁴, GÄRTNER⁵⁵, GÖRGEMANNS⁵⁶, SINKO, SCHWARTZ) gesehen wird: Nach einer Ausbildung zum Rhetor viele Jahre rhetorischer Tätigkeit. In dieser Zeit der größere Teil seiner rhetorischen Schriften. Mit ca. 40 Jahre die Wende: unter dem Einfluss zunächst der Komödie die heiter-humoristischen, noch nicht satirischen Dialoge (*D.Mer.*, *D.Deor.*, *D.Mar.*); bald darauf unter dem zusätzlichen Einfluss des Menipp die satirischen Dialoge (stark geprägt von der Philosophensatire!). Im Alter die pamphletartigen Werke und wiederum Sophistisches inkl. Sophistenpolemik. Auch wenn ein solches Schema für die einzelnen Werke oft nicht allzu viel sagt, ist es doch hilfreich, sich ein gewisses Bild auch von Lukians innerer und künstlerischer Entwicklung machen zu können.

⁵² Für eine übersichtliche Zusammenstellung vgl. wieder die Liste von C. P. JONES (o. Anm. 14) 167-169.

⁵³ Umfassendere Versuche sind J. SCHWARTZ und C. GALAVOTTI (o. Anm. 3) sowie T. SINKO, *Symbolae chronicae ad scripta Plutarchi et Luciani*, Cracow, 1947 (basierend auf T. SINKO, *De Luciani libellorum ordine et mutua ratione*, *Eos* 14 (1908) 113-158); ein Versuch der jüngeren Zeit ist K. KORUS, *Zur Chronologie der Schriften Lukians*, *Philol.* 130 (1986) 96 – 103.

⁵⁴ *PW* 1764-1766.

⁵⁵ *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, München 1979, Bd. 3, 773-775.

⁵⁶ H. GÖRGEMANNS (Hg.), *Die griechische Literatur in Text und Darstellung*, Bd. 5, *Kaiserzeit*, Stuttgart 1988, 236ff.

3 Werk und Autor im Spiegel der Rezeption

Wir haben es gesehen: Lukian ist, was die äußeren Daten seines Lebens, aber auch seines Werkes betrifft, nicht leicht zu fassen. Um wie viel schwerer noch ist es, sich angesichts der Vielfalt seiner Themen, aber auch der Uneinheitlichkeit seiner Standpunkte, ein einheitliches Bild von seinem schriftstellerischem Wollen und seiner weltanschaulichen Position zu machen. Da verwundert es nicht, dass er zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Leuten sehr unterschiedlich beurteilt worden ist. Literarische Wertschätzung und literarisches Nachleben waren ihm zwar zu beinahe jeder Zeit beschieden (selbst im Byzanz des Mittelalters; in Europa wieder mit Beginn des Humanismus)⁵⁷; die Urteile über ihn reichen allerdings – und eigentlich auch zu jeder Zeit – von entschiedener Ablehnung bis zu schwärmerischer Begeisterung. Zweifelsohne ist es diese inhaltliche Komponente des Werkes, die am stärksten zu polarisieren vermag. Ihr zum größeren Teil dürften wir es zu verdanken haben, dass über die Äußerlichkeiten von Lukians Werk ebenso wie über sein Leben so wenig auf uns gekommen ist. In ihr begegnet uns der Autor als komplexe Figur. Und die Fragen, denen wir uns gegenüber finden, lauten etwa so: Gibt es eine einheitliche Aussage, eine Moral sozusagen, hinter Lukians Werken? War er gar ein Philosoph? Oder hat er als gewandter Opportunist immer bloß geschrieben, was und wie es der Augenblick oder das Publikum verlangten? Ist er also gar ein windiger Sophist, der immer auf seinen Vorteil sieht und je nach Notwendigkeit entweder bespuckt oder schmeichelt? Ist er ein hasserfüllter Spötter, dessen Lebenssaft die Negation ist? Oder zeigt er echtes, eigenes, warmes Engagement? Oder hatte er am Ende weder eine Botschaft noch war er Opportunist, sondern wollte er bloß, eigenständig und abgeschieden, einige literarische Vergnügungen bereiten? Im folgenden kurzen Spaziergang durch die verschiedenen Wertungen, die Lukian erfahren hat, werden wir jede dieser Meinungen vertreten finden.

3.1 Die kontroversiellen Bewertungen

Schauen wir zunächst, welches Urteil in den einschlägigen Überblickswerken unserer Zeit vorherrschend ist. Und natürlich interessiert uns zunächst die Frage: War Lukian Philosoph? Ein Blick in verschiedene Philosophiegeschichten lässt Zweifel aufkommen: Weder HANS JOACHIM STÖRIG⁵⁸ noch FRIEDO RICKEN⁵⁹ oder WOLFGANG WIELAND⁶⁰

⁵⁷ Für eine ganz hervorragende Untersuchung zum Einfluss Lukians auf die europäische Literatur der Neuzeit vgl. das Buch von C. ROBINSON, *Lucian and his Influence in Europe*, London 1979.

⁵⁸ H. J. STÖRIG, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Stuttgart 1999¹⁷.

⁵⁹ F. RICKEN, *Philosophie der Antike*, Stuttgart 2000³.

⁶⁰ W. WIELAND (Hg.), *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*, Bd. 1, Antike, Stuttgart 1993.

erwähnen ihn mit einem einzigen Wort; und auch WOLFGANG GOMBOCZ⁶¹ führt ihn neben einer Bemerkung in einer Fußnote nur in seiner Zeittafel an. Oder hat es mit dem deutschen Kulturkreis zu tun? BERTRAND RUSSELL in seiner „Philosophie des Abendlandes“⁶² spricht von Lukian gleich zwei Mal⁶³. Doch auch hier ist es beide Male ziemlich kurz. Philosoph scheint also Lukian nach heutigem Urteil keiner gewesen zu sein.

Was haben demnach die Literaturgeschichten von ihm zu berichten?

„Der Meister der prosaischen Satire ist Lukianos von Samosata (...), ein witziger, geistvoller und kritischer Kopf, der einzige Schriftsteller der zweiten Sophistik, der es zu Weltruhm gebracht hat (...) Will man Lukian richtig beurteilen, so darf man in ihm vor allem keinen Philosophen suchen. (...) Die Philosophie interessiert Lukian nur soweit, als sie vom Aberglauben befreit, wozu er alles rechnet, was Religion heißt. Theoretisch hält er es für ganz unmöglich, zu einer festen und gesicherten Lebensanschauung zu gelangen (...); praktisch nimmt er Anstoß an dem Mangel an Übereinstimmung zwischen Leben und Lehre, der sich bei den meisten kleinen Nachtretern der großen Denker der Vergangenheit beobachten lässt. (...) Darum hasst er allen Dogmatismus, vor allem den stoischen, und hält es am liebsten mit dem skeptischen Grundsatz Epicharms ‚Sei nüchtern und lerne zweifeln‘ (Hermet. 74) (...) Die einfachen Leute, wie der Schuster *Mikyllus* sind im Grunde die besten und auch, ohne dass sie es wissen, die glücklichsten“.⁶⁴

Und NESTLE weiter von seiner schriftstellerischen Bedeutung:

„Wenn nun auch Lukian mit manchem erborgtem Gut arbeitet, wenn er sich auch in Bildern und Beispielen manchmal wiederholt, so bleibt er doch ein glänzender Schriftsteller, der mit großer Belesenheit schlagenden Witz und eine unerschöpfliche Fülle komischer und lustiger Einfälle verbindet.“⁶⁵

In anderen Darstellungen wird Lukians Oppositionsgeist stärker betont. So schreibt etwa ALBIN LESKY:

„Die bewunderten Schaustellungen gefeierter Redekünstler, der endlose Streit zwischen philosophischen Diadochenreichen, das stete Vordringen des Irrationalen als weltflüchtiger Mystizismus oder banaler Aberglaube, all das ist in der Antoninenzeit begleitet von dem Gelächter eines Mannes, dessen Weltsicht die Skepsis und dessen Beruf der Spott war.“⁶⁶

⁶¹ WOLFGANG GOMBOCZ, Die Philosophie der ausgehenden Antike und des frühen Mittelalters, München 1997 (Geschichte der Philosophie, hg. von W. RÖD, Bd. 4).

⁶² B. RUSSELL, Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und sozialen Entwicklung, München etc. 1999⁸.

⁶³ Vgl. u. Anm. 92.

⁶⁴ W. NESTLE, Geschichte der griechischen Literatur. Bearb. von W. LIEBICH, Berlin, 1963³, 128f.

⁶⁵ Ebd. 130.

⁶⁶ A. LESKY, Geschichte der griechischen Literatur, Bern etc. 1971³, 937

Ähnlich HERWIG GÖRGEMANNS:⁶⁷

„Versucht man, die Tendenz Lukians im ganzen zu erfassen, so hat man den Eindruck einer skeptisch-nihilistischen Negativität. Das Destruktive überwiegt – freilich, ‚das Moralische versteht sich von selbst‘. Das Lebensideal, das er befürwortet, ist das zurückgezogene Dasein des Privatmannes, der ‚das Nächstliegende in guter Ordnung hält‘ (τὸ παρὸν εὖ θέμενος; *Menippos* 21) und sich weder einer Theorie noch einem hochgesteckten praktischen Lebensziel verschreibt, sondern sorglos und über die Torheit der Welt lachend das Leben durchläuft.“

Und zum Literarischen schreibt GÖRGEMANNS:⁶⁸

„Ein auffallender Zug ist die Motivwiederholung: ein begrenzter Motivvorrat wird geradezu kaleidoskopartig immer neu arrangiert und variiert.“

Die philosophischen und literarischen Charakteristika, die weiters z. B. ALBRECHT DIHLE⁶⁹ vorbringt, unterscheiden sich nicht wirklich von den eben zitierten. Das Bild, das wir aus diesen Äußerungen gewinnen, ist einheitlich und ausgewogen. Doch die längste Zeit über herrschte alles andere als Einmütigkeit in der Frage, wie Lukian von Samosata zu beurteilen sei.

3.1.1 Der Spötter

Das spöttische Element war es, um dessentwillen der Kirchenvater LACTANZ Lukian verurteilte (s. o. Anm. 6). Diese Seite an ihm tadeln auch die byzantinischen Mönche, die Lukian seines Stiles und seiner Ideen wegen hochschätzten; aber sie beschimpften ihn auch wegen seiner verächtlichen Äußerungen über die „Christianer“ im *Peregrinus*. Ohne Zweifel war das die dominierende Meinung über ihn, als er mitsamt der restlichen griechischen Literatur seine Auferstehung in der italienischen Renaissance feierte. ERASMUS schreibt Epist. L.29. Ep.5 in *Luciani Somnium* über die von Lukian um ihrer Heuchelei willen Angeklagten:

Hinc illi Blasphemi, hoc est, maledici vocabulum addidere; sed hi nimirum, quorum ulcera tetigerat.⁷⁰

Diese gaben ihm den Beinamen Blasphemus, d. h. Spottsüchtiger; dabei waren's ohne Zweifel sie, deren wunde Punkte er angerührt hatte.

JOHANN FRIEDRICH REITZ zitiert in einem seiner Ausgabe vorangestellten Aufsatz „De aetate, vita scriptisque Luciani“ eine ältere Meinung:

⁶⁷ (o. Anm. 56) 239.

⁶⁸ (o. Anm. 56) 238.

⁶⁹ Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Justinian, München 1989.

⁷⁰ Zitiert nach Ausgabe HEMSTERHUIS-REITZ, Amsterdam 1743, XXXIX.

Lucianus Samosatensis, cognomen blasphemus, sive maledicus, aut atheus potius appellatus, eo quod in Dialogis suis ridicula etiam illa esse proponit, quae de rebus divinis & sacris prodita sunt.⁷¹

Lukian aus Samosata, Beiname Blasphemus oder Spottsüchtiger, oder eher Atheist genannt, dies deswegen, weil er in seinen Dialogen auch jene Dinge lächerlich macht, die über Götter und Gottesdienst überliefert sind.

Bald darauf⁷² führt er einen gewissen ZVINGERUS (Thomas Zwinger, deren es im 16. und 17. Jh. in Basel gleich drei gegeben hat) an:

sed & allos secus agentes re & calamo acerrime est persecutus, ut ab antiquis δούσημος καὶ βλάσημος (...) cognominaretur.

aber er hat auch andere, die in Taten und Schriften Übel anrichteten, aufs heftigste verfolgt, sodass er von den Alten Lästemaul und Blasphemus (...) genannt wurde.

Dass „die Alten“ aber weder Griechen noch Römer waren, sondern die alten und älteren Christen, mag dabei nicht mehr ganz so klar gewesen sein; und auch Erasmus irrt, wenn er übersieht, dass diesen Beinamen für Lukian einzig die Christen in Byzanz wählten. Wenn sie ihn auch eingeständenermaßen mit Vergnügen lasen.

Der Spötter Lukian war auch der katholischen Kirche bald ein Dorn im Auge und schon 1554 wurde ihm die Ehre zuteil, dass zwei seiner Schriften in Venedig auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt wurden.

Dem Spötter Lukian wirft Pierre BAYLE in seinem berühmten „Dictionnaire historique et critique“ (1695/97) ungehemmte Schmähsucht vor, der jegliche edle Absicht fehle und die im Dienst stehe allein des Ruhmes und der Einkünfte.

Den Spötter Lukian verwendet VOLTAIRE ausdrücklich als literarisches Vorbild. Und von eben diesem Voltaire behauptet HEINRICH HEINE in seiner Einleitung zu „Kahldorf, Über den Adel“, dass er als der „Lukian des Christentums den römischen Priestertrug und das darauf gebaute göttliche Recht des Despotismus zu Grunde lächelte.“

3.1.2 Der Philosoph und Moralist

Ebenso stark wie das Bild vom hohnlachenden, bissigen Hund war aber ganze Jahrhunderte lang jenes vom Philosophen Lukian. So analysiert etwa ERASMUS an der schon oben zitierten Stelle (Epist. L.29 Ep.5 in Luciani Somnium):⁷³

praecipue philosophis infestus, atque inter hos Pythagoricis potissimum, ac Platonicis ob praestigias : Stoicis item propter intolerandum supercilium, hos punctim et caesim, hos

⁷¹ XLI

⁷² XLIV

⁷³ Zitiert nach Ausgabe HEMSTERHUIS-REITZ, Amsterdam 1743, XXXIX.

omni telorum genere petit ; idque iure optimo : quid enim odiosius, quid minus ferendum, quam improbitas virtutis nomine personata?

Besonders angriffslustig ist er (i. e. Lukian – Anm. d. A.) gegen die Philosophen und unter ihnen am meisten die Pythagoreer und Platoniker ihrer Betrügereien wegen; ebenso gegen die Stoiker wegen ihres maßlosen Stolzes, die einen verfolgt er mit Hieben und Stichen, die anderen mit allen Waffengattungen. Und das mit bestem Recht: Denn was ist hassenswerter, was unerträglicher als die Schlechtigkeit unter dem laut ausgerufenen Namen der Tugend?

Lukian ist für ERASMUS gewissermaßen der lachende Philosoph:

sic seria nugis, nugas seriis miscet: sic ridens vera dicit, vera dicendo ridet; sic hominum mores, affectus, studia, quasi penicillo depingit: neque legenda, sed plane spectanda oculis exponit.⁷⁴

So mischt er Ernst mit Posse und Posse mit Ernst. So sagt er lachend die Wahrheit und lacht, während er die Wahrheit sagt. So malt er wie mit dem Pinsel die Sitten, Leidenschaften und eifrigen Bemühungen der Menschen. Und er zeigt nicht, was man lesen, sondern was man mit den Augen deutlich sehen kann.

Die Tendenz, in Lukian ebenso sehr den Moralisten und Schriftsteller zu sehen wie den Philosophen, ist freilich hier schon vorgezeichnet. Trotzdem gilt er als „philosophus“. So merkt auch RABELAIS (1494-1553) im „Gargantua und Pantagruel“ (Buch IV, Kap. 15)⁷⁵ an: „Das ist ja das reine Symposion der Lapithen, wie es der Philosoph von Samosata beschreibt.“ Und REITZ zitiert in „De aetate, vita scriptisque Luciani“⁷⁶:

Sed ad maiora natus puer, cui non lapidum, sed humanorum animorum scabrities erat emendanda; innutrius ergo liberalibus disciplinis, Rhetor fui, Poeta; Logicus.

Der Knabe aber war zu Höherem geboren; nicht die Rauheit der Steinblöcke, sondern jene der menschlichen Seelen wollte er bessern. Erzogen demnach in den freien Künsten, war er Redner, Dichter, Logiker.

Im weiteren prüft REITZ die Beiträge Lukians zu den einzelnen Teilgebieten der Philosophie (ad Dei cognitionem etwa oder ad Physicam et Mathematicam scientiam). Die Ergebnisse freilich nehmen sich eher spärlich aus. So schließt er sich der Meinung des ZVINGERUS an⁷⁷:

In practicis (...) habitibus, major est ipsius praestantia. Ethicus fuit, minimeque deses veritatis & virtutis sectator ; (...)

⁷⁴ Ebd. XL. Wie überaus groß die Wertschätzung des Erasmus für Lukian war, mag ein weiteres Zitat aus demselben Brief verdeutlichen: „’Omne tulit punctum’ (ut scripsit Flaccus) ,qui miscuit utile dulci.’ Quod quidem aut nemo, mea sententia, aut noster hic Lucianus est assecutus.“ (XXXIX)

⁷⁵ Zit. nach Helm *LM* 23, Anm. 5.

⁷⁶ Ed. HEMSTERHUIS-REITZ, Amsterdam 1743, XLIV.

⁷⁷ Ebd. XLIV.

In Fragen der praktischen Lebensführung ist seine Vortrefflichkeit größer. Ein Ethiker war er, und ohne jede Trägheit ein Anhänger der Wahrheit und Tugend; (...).

Und in gleichem Sinn wird einige Seiten später BOURDELOTIUS (17. Jh.) zitiert⁷⁸:

unicum continentiae exemplum Lucianus, vitiorum omnium inimicus, unius virtutis & philosophiae perfectae sectator

Ein einzigartiges Muster der Selbstbeherrschung ist Lukian, der Feind aller Laster, der Anhänger der einen Tugend und vollkommenen Philosophie.

Seine volle Entfaltung findet das Bild von Lukian als Moralisten in der deutschen Aufklärung. Im Besonderen WIELAND fand in Lukian so etwas wie das Ideal seiner eigenen Bestrebungen – sowohl moralisch wie literarisch – und wählte ihn zu seinem gewissermaßen künstlerischen Schutzheiligen. Viele seiner Werke sind zum Teil in Passagen, zum Teil als ganzes vom Samosatenser gespeist; und im Alter von 55 Jahren veröffentlicht WIELAND 1788 seine Übersetzung des gesamten Lukian, an der er viele Jahre lang gearbeitet hatte, und die bis heute ungeteilte Hochachtung erfährt, weil sie bei aller Freiheit im Wortlaut den Ton und Gestus Lukians geradezu unnachahmlich wiedergibt; zweifellos eine Folge der genannten Identifikation und wohl auch der Verwandtschaft im Geiste. Das folgende, etwas längere Zitat aus der kleinen, der Übersetzung vorangestellten Abhandlung „Über Lukians Lebensumstände, Charakter und Schriften“ zeigt sehr deutlich, wie WIELAND Lukian sah:

„Begabt mit einem geraden Sinn und aufrichtigen Hang zum Wahren in allen Dingen, ein geborener herzlicher Feind aller Affektation und falschen Anmaßung, alles Überspannten und Unnatürlichen, aller Übervorteilung der treuerzigen Einfalt, aller Obermacht, die ein schlauer Betrüger durch künstlich versteckte Anstalten oder ein schwärmender Selbstbetrogener durch blendende Naturgaben und das ansteckende Feuer seines Seelenfiebers über den blöden Haufen der Armen und Schwachen am Geiste zu erhalten weiß – machte er zum Geschäft seines Lebens und zum Hauptzweck seiner Schriften, alle Arten von Lügen, Blendwerken und Künsten des Betrugs – von den theologischen Lügen der Dichter bis zu den Märchen der Geisterseher und Zaubermeister seiner Zeit, und von den Schlichen und Hinterlisten der reizenden Schwestern einer Lais, Phryne und Glykera bis zu den unendlich mal wichtigeren Kniffen der religiösen Gaukler, Orakelschmiede und Theophanienspieler – hauptsächlich aber und mit der unerbittlichsten Strenge die falsche Weisheit und Gravität, die unwissende Vielwisserei, die gleißnerische Tugend, die niedrige Sinnesart und pöbelhaften Sitten der Handwerksphilosophen seiner Zeit zu entlarven, alle diese verschiedenen Gattungen der großen Betrügerzunft in ihrer wahren Gestalt und Blöße darzustellen und dadurch zu einem desto größeren Wohltäter seiner Zeit zu werden, je weniger auf ihren Dank, und je gewisser er hingegen auf Hass und Verfolgung von seiten einer vielköpfigen und tausendarmigen Partei rechnen konnte. Denn selbst der Umstand, dass er seine sehr

⁷⁸ Ebd. XLVII.

ernsthafte Absicht, um sie desto gewisser zu erreichen, so oft unter einem Schein von Frivolität verbergen musste und bloß zu belustigen schien, wo es ihm um Belehrung und Besserung seiner Leser zu tun war, muß in den Augen weiser und gerechter Leser sein Verdienst um soviel erhöhen als es eben dadurch in dem blöden Urteile des großen Haufens, der sich immer durch den Schein der Dinge täuschen lässt, herabgewürdigt wird.“⁷⁹

Hier will eine aufklärerische und missionarisch kämpferische Moral der Vernunft zu ihrem Recht verhelfen. Der Spott ist dabei nichts als ein derbes Mittel zu einem hehren Zweck. Trotzdem ist solches Vorgehen noch Philosophie: „Ich halte dieses Stück für eines der ersten (...) aller Werke, welche Lukian geschrieben, nachdem er den Entschluss gefasst hatte, sich auf die Komposition der ihm eigenen Art von Dialogen zu legen und mittelst dieser im höchsten Grade populären Methode zu philosophieren“, heißt es etwa in der Einleitung zur Übersetzung des *Nigrinus*⁸⁰; und in der Einleitung zum *Lob des Vaterlandes* (das heute allerdings meist als unecht betrachtet wird) lesen wir⁸¹: „In dem Aufsatz selbst herrscht eben die sokratische Vorstellungsart, Bonhomie und populäre Manier ad hominem zu philosophieren (...)“.⁸²

Im 19. Jahrhundert haben viele Autoren ihren Beitrag zum Problem der Philosophie bei Lukian geleistet (oder leisten wollen), von denen einige auch entscheidende Orientierung darüber geben können, wie Lukians „philosophische“ Dialoge tatsächlich zu sehen und wie seine philosophischen Bestrebungen zu werten sind. IVO BRUNS etwa kommt nach Untersuchung aller einschlägigen Werke zu dem Schluss⁸³: „Philosophische ‚Perioden‘ giebt es abgesehen von den gewiss kurzen Anwendungen der Jugend bei dem ganz indifferenten Lucian nicht.“ Und weiter: „Geben wir es auf, bei diesem Manne nach dem philosophischen Standpunkt zu suchen.“⁸⁴ Stattdessen

⁷⁹ Lukian, Sämtliche Werke. Nach der Übersetzung von C. M. WIELAND bearb. u. erg. von HANNS FLOERKE, Berlin 1922², Bd. 1, 23f.

⁸⁰ Ebd., Bd. 1, 45.

⁸¹ Ebd., Bd. 5, 39.

⁸² Dass eine solche Gesamtsicht Lukians seine Götterburleske als einen großen Kampf gegen die Mythenreligion missversteht, sei nur am Rande angemerkt. In den gebildeten Kreisen fand die alte Mythenreligion seit z. T. schon sehr langer Zeit kaum mehr Anhänger. In den niedrigen Schichten freilich war der Glaube noch vielfach ungebrochen, und dass Lukian hier immer wieder seinen spitzen Griffel anzusetzen für nötig befand, wird nicht zu leugnen sein. Aber man darf nicht übersehen, dass vieles in den *D.Mort.* und ähnlichen Werken auch einfach aus Spielerei geboren und zur Unerhaltung bestimmt ist. WIELANDS Gesamtsicht muss weiter die Aussagen der Pamphlete gegen Peregrinus, Alexander etc. – trotz gegenteiliger Zeugnisse von Zeitgenossen – für die reine Wahrheit verteidigen. Und Lukians Versuche der Anbiederung an Lucius Verus muss sie (*Imag.*, *Pro imag.*) uminterpretieren zu Huldigungen an die Gattin des Marcus Aurelius oder (*Salt.*) als schriftstellerischen Ausrutscher bzw. eine unfertige Skizze betrachten. Wie nicht anders die *Vit. auct.* geschmacklos und recht eigentlich ein Ausrutscher zu sein hat. WIELANDS beinahe rührend inniges Verhältnis zu seinem „Schutzheiligen“ und sein überaus großes Verdienst um die Verdeutschung der Werke bleiben mit solchen Bemerkungen aber unangetastet.

⁸³ I. BRUNS, Lucian's philosophische Satiren, RhM 43 (1888) 86-103 und 161-96, 176f.

⁸⁴ Ebd. 179.

sollten wir „uns angesichts aller dieser Widersprüche dabei beruhigen, dass es diesem Manne mit philosophischen Dingen – abgesehen von der Moral – niemals ernst ist.“⁸⁵ Vielmehr müsse man Lukians Feldzug gegen die Philosophen verstehen als wohl - berechneten literarischen Schritt des 40jährigen, dem die Rhetorik schal geworden war und der im Wissen um sein humoristisches Talent und auf der Suche nach neuen Ausdrucksformen auf die Philosophensatire der Alten Komödie und des Menipp stieß. Diese zu erneuern, schien ihm am meisten künstlerischen Erfolg zu versprechen.

„Dabei war es nicht nötig, Partei für eine bestimmte Sekte zu ergreifen. Im Gegenteil, es war viel wirksamer, wenn aus den Kreisen des Laien-Publikums heraus der Patronus erstand, der die Sache der ‚guten‘ Philosophen verfocht. Seine Indifferenz gegenüber den wissenschaftlichen Problemen der Philosophie (wenn er sich darüber innerlich ganz klar war) brauchte ihn nicht zu beengen. Ihm genügte das Interesse an ihren künstlerisch-stilistischen Leistungen und die volle Würdigung, die er ohne Zweifel für die moralische Tüchtigkeit Einzelner empfand. So konnte er trotz aller Skepsis mit einem kleinen sacrificium intellectus auch für jene Probleme eintreten, etwa wie heutzutage ein Freidenker das Festhalten an der kirchlichen Formen im Interesse der öffentlichen Moral empfiehlt.“⁸⁶

Ähnlich ergeht es RUDOLF HIRZEL beim Versuch, Lukians philosophische Überzeugungen herauszuarbeiten:⁸⁷

„Wir suchen einen Faden, der durch diese Verwirrung hindurchleitet. Da Lucian selber im Dialog ein Organ der Philosophie sah, so könnte man deshalb die Varietäten seines Dialogs für ebenso viele Documente der verschiedenen Phasen seines Philosophirens halten. Diese Annahme scheidert einfach daran, dass eine Reihe seiner Dialoge mit der Philosophie gar nichts zu thun hat. (...) Und darf man überhaupt von Phasen eines Lucianischen Philosophierens sprechen? einer kynischen, platonischen, skeptischen, epikureischen? Ich meine, die Zahl dieser Phasen widerlegt schon eine solche Annahme; und hieran wird auch dadurch nichts geändert, dass man statt von Phasen von „Anwendungen“ spricht. Im „Fischer“ bekennt er sich freilich als Verehrer aller alten Philosophen; ein so weites Gewissen zeigt aber nur um so deutlicher, dass es ihm mit keiner dieser Philosophien recht Ernst ist. (...) Wo er auf dem Boden einer oder der anderen dieser Philosophien zu stehen scheint, geschieht es aus bestimmtem Anlass und zu bestimmtem Zweck. (...) So wandelt sich nicht ein Philosoph, sondern ein Sophist und ein Rhetor, dessen höchste Göttin die Gelegenheit ist und dessen Ueberzeugungen im Dienste der Sache stehen, die er gerade vertritt. Wie Voltaire und Heinrich Heine behandelt Lukian die Philosophie belletristisch. Daher hat er sich zwar nie als Philosoph – oder doch nur in sehr eingeschränktem Sinne – wohl aber wiederholt als Rhetor bezeichnet.“

⁸⁵ Ebd. 182.

⁸⁶ Ebd. 171.

⁸⁷ R. HIRZEL, Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch, Leipzig 1895. Bd. 2, 327f.

Trotzdem will ihm HIRZEL die Philosophie nicht völlig absprechen:⁸⁸

„Lucian war kein zünftiger Philosoph. Ohne Philosophie war er deshalb nicht (...) Worauf er hinauswollte, war eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes, die keiner Gelehrsamkeit und keiner Dialektik bedarf, eine Philosophie der That, die ihre Lehren nicht sowohl bekennt als bewährt. In der Kunst wie im Leben ist es der echt kynische Kampf gegen die Aufgeblasenheit (τὐφός) den er führt.“

Neben den Kynikern (v. a. Menipp), denen er darum nicht schulmäßig angehöre, sei auch Epiktet für ihn von bestimmendem Einfluss gewesen. Wir sehen: Die grundsätzliche Einschätzung von Lukians philosophischen Bestrebungen ist jener von BRUNS durchaus ähnlich; mit dem Unterschied allerdings, dass jene Bestrebungen bei BRUNS einem literarischen Plan entsprangen, während sie hier doch die Züge eines ernststen, moralischen Engagements tragen:⁸⁹

„Die Dialoge Lucians sind keine historischen Werke, es sind Pamphlete; kein Spiegel der jüngsten Vergangenheit, sondern Waffen, mit denen der Verfasser die Kämpfe seiner Zeit besteht.“

In den Positionen von BRUNS und HIRZEL ist eigentlich vorweggenommen, wie das 20. Jahrhundert Lukian zu sehen gelernt hat: als Schriftsteller, nicht als Philosophen, und ohne ihm das zum Vorwurf machen zu wollen, ohne ihn darum für oberflächlich zu halten; ohne ihm deswegen das philosophische Interesse und noch viel weniger die künstlerische Größe abzusprechen (s. u. Kap. 3.1.4).

Immer wieder hat man aber auch versucht, aus Lukian den Anhänger einer bestimmten Philosophenschule zu machen (wenngleich oft mit Einschränkungen): am häufigsten einen Epikureer⁹⁰, aber auch einen Kyniker⁹¹ oder Skeptiker⁹²; ja selbst Aristipp⁹³ ist als

⁸⁸ Ebd. 330.

⁸⁹ Ebd. 332.

⁹⁰ So z. B. behauptet K. F. HERMANN, *Gesammelte Abhandlungen*, Göttingen 1849, 214, „dass Lukian, unfähig auf jener Höhe philosophischer Resignation, wie der Hermotimos sie ausspricht, sich dauernd zu halten, sich späterhin dem Epikureismus in die Hände geworfen habe“; I. BRUNS (o. Anm. 80) 177: „In dieser späten Zeit war Lucian in der That Parteigänger Epikurs“; ebenso E. ROHDE, *Der griechische Roman*, Leipzig 1876, 191; ähnlich das Urteil CASTERS.

⁹¹ Vgl. R. HIRZEL und den Text zu Anm. 85.

⁹² E. ZELLER, *Vorträge und Abhandlungen II*, Leipzig 1877, 201: Lukian sei ein „Weltmann, halb Skeptiker, halb Epikureer“; A. LESKY (Text zu Anm. 63); B. RUSSELL (o. Anm. 60) 258: „Dennoch verschwand der Skeptizismus nicht. Er wurde neu belebt durch den Kreter Anaesidemus, der von Knossos kam (...) Er hatte beachtlichen Einfluss; einer seiner Anhänger war der Satiriker Lukian im 2. Jahrhundert v. [sic!] Chr., desgleichen später Sextus Empiricus“.

⁹³ POLZER 45: „Wir glauben die Stellung Lukians zu den verschiedenen Philosophenschulen am treffendsten zu kennzeichnen, wenn wir ihm ein Wort des Demonax (c.62) in den Mund legen: Πάντες μὲν θαυμαστοί, ἐγὼ δὲ Σωκράτην μὲν σέβω, θαυμάζω δὲ Διογένην καὶ φιλῶ Ἀριστιππον.“

sein Lehrmeister genannt worden. Vor kurzem hat man schließlich sogar einen Stoiker⁹⁴ in ihm entdecken wollen. Freilich müssen alle solchen Bestimmungen Spekulation bleiben.

Im 19. und frühen 20. Jahrhundert war Lukian auch noch in den Philosophiegeschichten vertreten. EDUARD ZELLER⁹⁵ widmet ihm in seiner fünfbändigen „Philosophie der Griechen“ (1. Aufl. 1844-52) im Band 3,1 „Die nacharistotelische Philosophie, 1. Teil“ im Kapitel „Eklektiker, die keiner bestimmten Schule angehören“ neben Dio Chrysostomos und Galen zwei Seiten, wobei er ihm Geist und Geschmack, aber auch Oberflächlichkeit zuschreibt. Eigentlich treffend stellt er fest:⁹⁶

„(...) er gieng erst in reiferen Jahren von der Rhetorik zur Philosophie über, und er eignete sich von derselben nur das an, wovon er sich theils für sein persönliches Verhalten, theils für die neue, seiner Eigenthümlichkeit vorzugsweise zusagenden Form seiner Schriftstellerei einen Gewinn versprach. Die wahre Philosophie besteht seiner Ansicht nach in der praktischen Lebensweisheit, in einer Gemüthsstimmung und Willensrichtung, welche an kein philosophisches System gebunden ist; dagegen erscheinen ihm die Unterscheidungslehren und sonstigen Besonderheiten der Schulen unerheblich, und sofern man sich damit wichtig macht und darum streitet, lächerlich.“

KARL PRAECHTER, der sich auch in zwei Aufsätzen mit Lukians Beziehung zur Philosophie näher auseinandergesetzt hat,⁹⁷ behandelt ihn in seiner Bearbeitung von „Friedrich Überwegs Geschichte der Philosophie“⁹⁸ bei der hellenistisch-römischen Philosophie im Abschnitt „Eklektizismus und erneuerte Orthodoxie, gelehrte Beschäftigung mit den Werken der Schulbegründer, religiöser Mystizismus“ im Kapitel „Durch verschiedene Schulen philosophisch Beeinflusste dieses Periodenabschnittes“ gemeinsam mit Vergil, Horaz und Ovid. Doch schon im ersten Satz ist eigentlich alles gesagt:

„Ausdrücklicher und eingehender als die bisher genannten Männer (Vergil, Horaz, Ovid – Anm. d. A.) befasst sich Lukian in vielen seiner Schriften mit Philosophie und Philosophen, und so darf die Philosophiegeschichte an ihm nicht vorübergehen, obwohl ihm eigentlich philosophisches Interesse vollständig fehlt.“

⁹⁴ Vgl. P. VON MÖLLENDORFF, *Hermotimos oder Lohnt es sich Philosophie zu studieren?* Darmstadt 2000, 197-210 = Kap. „Lykinos – ein stoischer Sokratiker“. Das Kapitel hält allerdings nicht ganz, was es verspricht, es sollen nur stoische Elemente im *Herm.* aufgezeigt werden.

⁹⁵ E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*. Bd. 3, *Die nacharistotelische Philosophie*, 1, Leipzig 1880³, 820f.

⁹⁶ Ebd. 821. Die Details beurteilt er leider weniger treffend, zumeist in die Irre geleitet durch das sorglose und hasserfüllte Büchlein von JACOB BERNAYS, *Lucian und die Kyniker*, Berlin 1879. Gegen BERNAYS treffend VAHLEN, in: *Berliner Lectioverzeichnis 1882/83*.

⁹⁷ Skeptisches bei Lucian, *Philol.* 51 (1892) 284-293. Zur Frage nach Lukians philosophischen Quellen, *Arch. f. Gesch. d. Phil.* 11 (1898) 505-516.

⁹⁸ F. ÜBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, *Die Philosophie des Altertums*. Hrsg. von K. PRAECHTER, Berlin 1926¹², 589f.

Wenn in der weiteren Darstellung auch die Anerkennung seiner schriftstellerischen Leistung ausbleibt und Lukian mangelnde Sensibilität für „die großen und ernsten Seiten des Geisteslebens“ vorgeworfen wird, so hat das seinen Grund darin, dass in der deutschen Klassischen Philologie nicht behutsam auf den Ergebnissen eines BRUNS oder HIRZEL aufgebaut worden war, sondern dass jene Schar sehr gescheiter Männer sich durchsetzte, die angetreten war, endlich einmal klarzustellen, was es mit diesem Lukian von Samosata denn eigentlich auf sich habe...

3.1.3 Der Journalist

Vorbereitet ist die recht eigentliche Verachtung Lukians, die wir im folgenden betrachten wollen, in dem Buch von J. BERNAYS⁹⁹, das eine Übersetzung des *Peregr.* bietet, und sich davor auf 64 Seiten mit dem alten wie dem kaiserzeitlichen Kynismus sowie Lukians Stellung dazu beschäftigt. Trotzdem neben sorgfältigen Gedanken sich zahlreiche Beschimpfungen in diese Schrift verirrt haben, trotzdem es an vielfältigen Einwänden gegen sie nicht gefehlt hat, war ihr eine große Nachwirkung beschert. Gegenüber Lukian finden wir darin nichts als beinahe herzlichen Hass:

„Es bedurfte einer Kenntnis der Tiefen und Höhen der Menschennatur, wie Epiktet sie besaß, um der doppelartigen Erscheinung des Kynismus Tadel und Lob gerecht zuzumessen. Ein Mann wie Lucian war dazu unfähig. (...) Aus einem, wie es scheint, nicht sehr erfolgreichen Advokaten war Lucian ein sehr erfolgreicher Litterat dadurch geworden, dass er die Stimmung der gebildeten Durchschnittsmenschen im Zeitalter der Antoinen mit der Gewandtheit eines betriebsamen und nicht ungraziösen Syrerers zu treffen gewusst hatte. In dem Wasser, in das er nun einmal geworfen war, wollte er schwimmen, um an das Ufer einer pecuniär unabhängigen und gesellschaftlich geachteten Stellung zu gelangen, das er ja auch erreicht hat. Ernste Studien irgendwelcher Art hat er nie unternommen.“¹⁰⁰

Was, wenn nicht Voreingenommenheit, führt uns zu der Meinung, Lukian sei unfähig, die „Tiefen und Höhen der Menschennatur“ einzusehen? Was, wenn nicht Voreingenommenheit, macht uns wahrscheinlicher, dass er ein erfolgloser und kein erfolgreicher Advokat gewesen ist – wenn er überhaupt einer war? Und was wäre schlimm daran, dass jemand finanziell unabhängig und gesellschaftlich geachtet sein möchte, der nicht wie etwa Platon das Glück hatte, aus einer der reichsten und angesehensten Familien der Stadt zu stammen? Oder wollte hier der gravitatische Oberlehrer eines kulturbeflissenen Bildungsbürgertums den gerechten Rohrstab gegen den erheben, der wahrscheinlich nicht einmal wusste, welches Element Anaximenes als Urstoff ansetzte? Oder ist es der gläubige Mensch, den es treibt, seine heilige Galle über den Atheisten auszuschütten?

⁹⁹ Vgl. o. Anm. 93.

¹⁰⁰ BERNAYS (o. Anm. 93) 42.

„Kein Leser des Lucian hingegen wird es sich verhehlen können und hat es sich wohl je verhehlt, dass er ebenso wenig die philosophischen Systeme, die er verspottet, wie das epikureische, das er schließlich erwählte, jemals in ihrem organischen Zusammenhang zu ergründen auch nur Anstalt gemacht hat (...) Lucian (...) trägt in Bezug auf alle religiösen und metaphysischen Fragen eine lediglich nihilistische Oede zur Schau.“¹⁰¹

Halt, aus, hier muss Einhalt geboten, hier muss gezüchtigt werden!

Leider hat auch R. HIRZEL, der sonst ein recht ausgewogenes Bild von Lukian gewonnen hat, ein Stück beigetragen zur Fehleinschätzung, die Lukian um 1900 zuteil wurde. Sehen wir uns an, wie das Zitat o. Anm. 89 weitergeht:

„Eine Schrift ruft die andere hervor, wir schauen verschiedene Stadien desselben Kampfes; in der Hitze dieses Kampfes ist er nicht ängstlich bemüht seine Ansichten mit anderwärts geäußerten in systematischer Übereinstimmung zu erhalten, wie ein Journalist unserer Tage hat er zunächst nur e i n e n Moment, nur die Gegenwart im Auge der er mit seiner Arbeit dient.“

Der Vergleich mit dem Journalisten ist hier insofern positiv zu verstehen, als er auf die täglich neue Herausforderung abzielt. Es betrifft die Arbeitsweise, nicht den Arbeitszweck. Lucian bleibt hier der unbestechliche Kämpfer für die Wahrheit. Aber freilich kann man vom Journalismus leicht ein anderes Bild erhalten:

„Der Journalismus ist ein Terminhandel, bei dem das Getreide auch in der Idee nicht vorhanden ist, aber effektives Stroh gedroschen wird.“¹⁰²

Tatsächlich hat nur wenig später ULRICH VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, der Gottseibeius der deutschen Klassischen Philologie um 1900, Lukians Leben wiedergegeben als das eines Menschen,

„der durch die ganze Welt gezogen ist, in Antiocheia einer Maitresse des Verus huldigt wie Diderot der Pompadour, in Athen die zünftigen Philosophen und Rhetoren im Negligé belauscht, in Olympia als Weltreporter die große Kirmes besucht, auf der die ganze Gesellschaft Althellas spielt, in Rom hinter die Kulissen der großen Bühne guckt, auf der der Reichsadel agiert, in dessen Salons er sich zu seinem Leidwesen meist nur auf der Hintertreppe einschleichen kann, der Journalist, den alle lesen und hören mögen, aber niemand ganz als seinesgleichen anerkennt, dessen boshafter Witz denn auch allen sein Mütchen kühlt, wie sie es alle verdienen und der am Ende in einem staatlichen Bureau unterkriecht, weil er klug genug gewesen ist, den Staat und alles, was dazu gehört, allein ganz ungeschoren zu lassen (...) Man muss nur nicht mehr verlangen, als ein Journalist zu leisten vermag. (...) Der Journalist lebt vom Tage für den Tag. (...) Natürlich hat er keine eigenen Gedanken. Geister, die stets verneinen, sind im Grunde dumm: aber wer unter

¹⁰¹ Ebd. 43f.

¹⁰² K. KRAUS in: Karl-Kraus-Lesebuch, Frankfurt am Main 1987, 196.

ihnen zur Spezies Schalk gehört, hat nun einmal das Vorrecht, selbst im Himmel von Zeit zu Zeit Zutritt zu finden.“¹⁰³

Was einer, der zur Spezies Weltweiser gehört und den Parnass kennt wie die Tasche seiner Maßanzugsweste, messerscharf zu beurteilen nicht extra herbeigerufen zu werden braucht. Er kommt ohnedies von selber...

Nachhaltig zugesetzt haben Lukian aber erst die unerbittlichen Angriffe eines RUDOLF HELM. Sein gewissermaßen Gegenbild zu jenem WIELANDS hat die Beschäftigung mit Lukian für einige Jahrzehnte sehr zurückgehen lassen; so sehr, dass es im deutschsprachigen Raum fast heute noch spürbar ist. Auch für HELM ist Lukian ein Journalist:

„Verständlich wird er am ersten, wenn man den leichtbeweglichen Journalisten in ihm sieht und den Advokaten, dessen Tätigkeit in den mehrfach vorkommenden Konkurrenzreden bei ihm ebenso nachwirkt wie das agonistische Motiv aus der alten Komödie. Er hascht nach dem geeigneten Stoff, mit dem er den Sophisten den Rang ablaufen und das Publikum für sich gewinnen will.“¹⁰⁴

Diesen Stoff findet er laut HELM einzig dadurch, dass er sein großes literarisches Vorbild Menipp auf alle erdenklichen Weisen ausbeutet. Das zeigen (und das glauben) zu können, bedarf es einiger Prämissen. Als vorbereitende Maßnahme wird man ihm die moralische Integrität absprechen:

„Einen Kämpfer für Wahrheit und Vernunft gegen Aberglauben und Dunkelmännertum darf man in ihm nimmermehr sehen. (...) Daß ihm mit der Sache ganz ernst war, daß er wirklich seine Persönlichkeit mit Ausdauer in die Wagschale werfen wollte und mit Mannesmut seine Ansicht verfechten, kann man mit Fug bezweifeln (...) Daß er wirklich ohne Nebengedanken für ein Ideal eingetreten wäre, wird man kaum behaupten können; wie ein echter Sophist haschte er nach dem Erfolg und dem Ruhme, ganz gleich wie er sein Ziel erreichen konnte. Er war kein Charakter, und das setzt sein Verdienst ohne Zweifel wesentlich herab und trägt auch heute noch dazu bei, das Urteil über ihn niedrig zu stimmen.“¹⁰⁵

Dann aber ist es notwendig, Lukian keinerlei künstlerische Talent zuzubilligen. HELM versucht, das so zu begründen: Wer einmal näher betrachtet, wie gering das Repertoire an Motiven und Gedanken sei, das Lukian wieder und wieder verarbeitet, wendet und dreht, der

¹⁰³ U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Die griechische Literatur des Altertums, in: P. HINNEBERG, Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele, Bd. I, 8, Die griechische und lateinische Literatur und Sprache, Berlin etc. 1905, 172-174.

¹⁰⁴ *PW* 1772f.

¹⁰⁵ *LM* 6f.

„wird Lucians eigene Fähigkeit zu poetischer, phantastischer Gestaltung nicht gar zu hoch angeschlagen und, da er selbst uns die Komödie und Menipp als seine Vorbilder angibt, auch schwachen Argumenten mehr und mehr die Beweiskraft nicht absprechen.“¹⁰⁶

HELM, dessen Belesenheit und Akribie hohe Anerkennung finden müssen, war der erste, der an Lukian formale Analysen durchgeführt hat: Welche Aussagen, Motive, Metaphern etc. werden wo verwendet? In bloßer Wiederholung oder in Variation? Er hat der Forschung damit ein weites Feld erschlossen und eine entscheidende Vorarbeit geleistet zu vielen Einzeluntersuchungen des 20. Jahrhunderts. Leider aber war er in seinem Zugang geprägt von der völlig unbeweisbaren Annahme, dass Lukian ein schlechter Mensch nicht weniger als ein schlechter Schriftsteller war, der seine ohnedies überschätzte Bedeutung einzig dem Umstand verdanke, dass er sich alles, was gut ist bei ihm, vom Genie Menipp erborgt habe. – Eigentlich möchte Helm in seiner Untersuchung gerne aus Lukians Satiren die verlorenen Werke Menipps rekonstruieren. Doch muss er zu Beginn seines Buches eingestehen:

„Daß es dabei immer noch nicht gelingen kann, das Dornröschen selber aus seiner Umgebung herauszuheben und zu neuem Leben zu erwecken, ist selbstverständlich; aber es ist auch schon etwas, durch das Gestrüpp bis ins Schloß zu dringen und den Zauber so weit zu lösen, daß man den Schimmer ihrer Gestalt mit den Augen wahrnehmen und den Reiz ihrer Erscheinung empfinden kann.“¹⁰⁷

Was mich anbetrifft, so habe ich lieber einen Lukian in der Hand als ein Dornröschen auf dem Dach. Wo ich zudem befürchten muss, das alte Märchen hätte hier einen neuen Lauf genommen, und es wäre Dornröschen gewesen, das den jungen Prinzen so heftig geküsst hat, dass der Unselige darüber in eine Art von geistiger Umnachtung hat fallen müssen...

3.1.4 Der Schriftsteller

Von ganz anderer und geradezu bewundernswert sorgfältiger Art sind die knapp 800 Seiten, die JACQUES BOMPAIRE Lukian gewidmet hat.¹⁰⁸ Sein Buch ist „a monumental feat of scholarship which can hardly be praised too highly.“¹⁰⁹ Er begreift den schriftstellerischen Prozess Lukians von Grund auf neu; dabei geht er aus von dem überaus wichtigen Umstand, dass die literarische Schöpfung der Antike nicht geniale Schöpfung aus dem Nichts ist (Individualität, Originalität), sondern Neuschöpfung aus Nachahmung (Mimesis). Im Prozess der Nachahmung unterscheidet er zwei verschiedene Aspekte: auf niedrigerem Niveau die „création rhétorique“, auf höherem die

¹⁰⁶ LM 16.

¹⁰⁷ LM 16.

¹⁰⁸ J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958.

¹⁰⁹ M. D. MACLEOD, *Lucianic Studies since 1930*, in: ANRW II 34, 2, 1362-1421.

„création littéraire“. Die création rhétorique definiert er folgendermaßen (BOMPAIRE 157):

„Rhétorique signifie pour nous scolaire, au sens complet du terme qui comprend les leçons du rhéteur, mais aussi celles du grammairien, du philosophe et d’une façon générale l’apport des livres considérés du point de vue de l’école : est rhétorique cette réaction utilitaire qui du trésor livresque fait un musée de types classiques, un répertoire de procédés de composition, d’arguments, de recettes stylistiques, un florilège d’anecdotes, et entend l’exploiter sans détour.“

BOMPAIRE untersucht die Elemente dieser rhetorischen Schöpfung, die Lukian in der Rhetorenschule gelernt oder literarischen Handbücher entnommen hat: geschichtliche Personen, mythologische Figuren, psychologische Typen (der Prahlhans, der Schmeichler, der Reiche und der Arme...), das geographische Repertoire; Stilelemente: Zitate, Sprichwörter, Metaphern und Vergleiche, Anekdoten und Fabeln; festgesetzte Themen aus Geschichte, Rechtswesen, Grammatik und Philosophie, Komisches, Themen der Unterwelt. Aus all diesen Elementen, die sich für jeden der angeführten Bereiche relativ genau bestimmen lassen und die sich der Sophist Lukian bleibend angeeignet hatte, setzte er Mal für Mal seine Werke zusammen. Dabei verfuhr er allerdings nicht mechanisch, ungeschickt oder einfallslos (wie der Rest seiner sophistischen Zeitgenossen), sondern kombinierte seine Elemente auf einer höheren Ebene:

„Nous appelons création „littéraire“, faute d’un meilleur terme, une application de la Mimesis plus subtile, un vrai raffinement de lettré. L’écrivain n’a plus devant l’héritage livresque un réflexe élémentaire de prise de possession – accompagné d’un minimum d’élaboration –, son esprit combine, transpose, parodie, prolonge les données littéraires sans cesser de leur être fidèle. Il n’y a nullement création au sens absolu et moderne du terme mais une imitation médiante qui ruse avec son objet et le métamorphose.“

Auf Basis einer solchen Betrachtungsweise lässt sich wesentlich genauer und auch gerechter das Werk Lukians beurteilen: wenn wir nicht nach Zugehörigkeit zu einer philosophischen Schule bei ihm suchen, nicht den Moralisten und den Kämpfer bei ihm in den Vordergrund stellen, ohne darum seine Integrität schmälern zu müssen, wenn wir stattdessen – vor dem Hintergrund seiner überaus großen Bildung und dem Fleiß, den er auf seine Werke verwandte – sein literarisches Wollen und sein literarisches Wirken deutlicher zu verstehen lernen.

Auf einer solchen Basis haben alle Arbeiten nach BOMPAIRE aufgebaut, insbesondere GRAHAM ANDERSON, der, ausgehend von seinen grundsätzlichen Theorien, die er in seinem Buch „Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic“¹¹⁰ dargelegt hat, sehr viele Einzeluntersuchungen zu Lukians Werken durchgeführt hat. Er fügt den von BOMPAIRE dargelegten Aspekten der Imitation noch jenen der „self-imitation“ hinzu und möchte zeigen, dass Lukian nicht nur übernommenes Material und frühere Autoren

¹¹⁰ Leiden 1976.

nachzuahmen versucht hat, sondern oft und mit den Mitteln der Variation immer wieder sich selber. Solche „Feinheiten“ freilich sind für das Thema der vorliegenden Arbeit von nachgeordneter Bedeutung. Sehr wohl von Belang ist dagegen eine andere Frage, die seit BOMPAIRES Buch in das Zentrum des Interesses geraten ist: die Frage der Aktualität. BOMPAIRE meint, Lukian hätte das allermeiste, was er geschrieben hätte, so auch die Philosophensatire, der bloßen Unterhaltung wegen geschrieben, unter Verwendung einzig seiner rhetorischen und literarischen Quellen, ohne irgendeinen Bezug zur Gegenwart. „Bref l’observation est nulle.“¹¹¹ Das ist jedoch nicht ohne Widerspruch geblieben. Interessant etwa die Beobachtungen von J. DELZ, der bemerkt, wie häufig Lukian bei den Athener Realien antike Angaben (aus seinen literarischen Vorlagen) mit jenen aus seiner eigenen Zeit vermischt, viel öfter als etwa Alkiphron.¹¹² Interessant auch der Beitrag von C. P. JONES, der von Seiten der Alten Geschichte her die vielfältigen Beziehungen Lukians zu seiner Zeit analysiert.¹¹³ Und könnten wir glauben, dass Lukian einen gefälschten Heraklit-Text an Philosophen versendet (vgl. o. S. 4f), wenn er das philosophische Treiben seiner Zeit nicht aktiv verfolgt, beobachtet und auch in irgendeiner Form zu beeinflussen sucht?

3.2 Mögliche Gründe für die unterschiedlichen Bewertungen

Die Gründe ausmachen zu wollen für gar so unterschiedliche Bewertungen unseres Autors, erforderte zweifellos größere Anstrengungen als jene, die ich im folgenden diesbezüglich unternehmen will. Ich möchte mich hier damit begnügen, einige Bemerkungen den Beobachtungen zur Strittigkeit von Lukians Leben und Werk (s. o. Kap. 2) hinzuzufügen. Dass die zahlreichen Unsicherheiten, die auf diesen Gebieten bestehen, die Spielräume öffnen für unterschiedlichste Interpretationen, wurde bereits dort herausgearbeitet.

3.2.1 Auf Seiten des Werkes

3.2.1.1 Innere Widersprüche

Es gibt eine ganze Reihe von Widersprüchen, die zwischen einzelnen Werken bestehen, sei es, dass Lukian sie gezielt gesetzt hat, sei es, dass er sie einfach in Kauf genommen hat. Dass sie ihm in der Hektik des Verfassens¹¹⁴ gar nicht aufgefallen seien, kann ich mir indessen kaum denken.

¹¹¹ BOMPAIRE 485.

¹¹² J. DELZ, Lukians Kenntnis der athenischen Antiquitäten, Diss. Basel 1950. Die Arbeit ist also bereits vor BOMPAIRE geschrieben.

¹¹³ C. P. JONES, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge, Mass. etc. 1986.

¹¹⁴ Alle Forscher gehen für die Zeit seiner satirischen Dialoge (ca. 160-170) von einer enormen Produktivität aus.

Einerseits zeigt er sich als Religionsverächter, dem die Mythen der Dichter Lüge, die Gebete und Opfer der Menschen Dummheit und der Glaube an fürsorgende Götter ein Ammenmärchen ist (z. B. *D.Deor.*, *Iupp. trag.*, *Iupp. conf.*, *Sacr.*, etc.). Andererseits gibt er sich als jemand, der ruhig im Glauben der Väter verharrt (*Pro imag.* 17. 23; *Harmon.* 4; *Herc.* 8; *Bacch.* 8), ja der sogar diesen Glauben gegen den neuen der Christianer zu verteidigen scheint (*Peregr.* 13).

Einerseits begeistert er sich für die Philosophie (*Nigrinus*), lobt überschwänglich den Philosophen *Demonax* und stellt sich als Freund der echten und wahren Philosophen dar (*Piscator*). Andererseits ist alle Philosophie für ihn ein Streit um des Esels Schatten (*περὶ ὄνου σκιᾶς*, *Herm.* 71; vgl. u. Anm. 278), und sind Philosophen wie Leute, die Flohsprünge nachmessen und in einem Mörser Wasser zerstoßen, während sie sich einbilden, eine notwendige und nützliche Arbeit zu tun (*Herm.* 79).

Einerseits brandmarkt er die Schmeichelei als die „leibliche Schwester der Verleumdung“ (*συγγενής, μᾶλλον δὲ ἀδελφή τις οὐσα τῆς διαβολῆς*), weil sie der wirksamste Kunstgriff sei, andere bei jemandem anzuschwärzen (*Calumn.* 20). Andererseits schmeichelt er der Panthea in gleich zwei Huldigungsschriften (*Imag.*, *Pro imag.*).

Einerseits wendet er sich gegen die Sehnsucht seiner Zeit nach Wundererzählungen, indem er ernsthafte Philosophen die schauerlichsten Märchen erzählen lässt (*Philops.*), indem er die phantastischen Auswüchse der „alten Dichter, Geschichtsschreiber und Philosophen“ parodiert (*VH*) oder die maßlosen Erdichtungen und Übertreibungen der zeitgenössischen Historiographen tadelt (*Hist. conscr.* z. B. 8f). Andererseits kann er es nicht lassen, wieder und wieder die erfundene Geschichte zu wiederholen, dass Empedokles sich aus Ruhmsucht in den Ätna gestürzt habe (vgl. u. Kap. 4.2).

Einerseits ist die Unwissenheit die Ursache der meisten Übel der Menschheit, weil sie die wahre Natur der Dinge verhüllt, die nur die Philosophie beseitigen kann (*Calumn.* 1; *Fug.* 5 etc.). Andererseits ist der Ungewissheit und Kompliziertheit der Philosophen die Ungelehrtheit des Privatmannes (*ἰδιωτῆς*) vorzuziehen (*Necyom.* 4; *Herm.*; *Symp.* 34f).

Einerseits ist der Reichtum ein nichtiger Traum, ein bloßes Trugbild, eine beschwerliche Last (*Gall.*; *Nav.*; *D.Mort.*; *Sat.*). Andererseits schickt Zeus, als er den armen, rechtschaffenen *Timon* nicht länger unbelohnt lassen will, den Hermes mit einem Schatz zu ihm.

Einerseits schreibt er eine Lobeshymne auf die Tanzkunst (*Salt.*). Andererseits stellt er der Sittenreinheit, Stille und Muße Athens den Luxus Roms, der für Menschen geschaffen sei, die „unter Schmeichlern und Sklaven aufgewachsen“ sind und die „das Geklingel der Instrumente und der Kitzel leichtfertiger Tänze und wollüstiger Lieder glücklich machen könne“ (*Nigr.*)

Einerseits trennt er sich mit 40 Jahren von der Rhetorik, weil sie sich immer übertrieben schminke, groß tue, fein herausputze und mit der einfachen Kleidung eines Demosthenes nicht mehr zufrieden sei (*Bis acc.* 31). Im gleichen Atemzug aber setzt er fort: „Indessen und gesetzt auch, sie hätte sich von dem allen nichts zuschulden kommen lassen“

(καίτοι εἰ καὶ μηδὲν αὐτῇ τοιοῦτο ἐπέπρακτο) und erklärt weiter, dass es für einen Mann seines Alters verständlich sei, wenn er sich vom Lärm der Gerichtshöfe und den abgegriffenen Themen der Redekunst zurückziehen wolle. Sollen wir also wählen, welches der Motive uns besser gefällt, während sein eigenes auch ein ganz anderes gewesen sein könnte – der Wunsch etwa, beim Publikum Erfolg zu haben?

Zu den widersprüchlichen Selbstaussagen vgl. o. Anm. 23.

3.2.1.2 Schriften mit unklarem Charakter

Weiters gibt es in Lukians Werk einige Schriften, deren Intention unklar bleibt: Ist der *Nigrinus* ironisch gemeint? Eine Parodie auf die Wirkung der Philosophie bei Platon? Eine Satire auf einen Schüler einer Philosophenschule? Oder ist er im Gegenteil ernst gemeint, und das Zeugnis für Lukians Begeisterung für die Philosophie in jungen Jahren? Beiden Standpunkten hat es nicht an Anhängern gefehlt (vgl. u. Kap. 4.5).

Steht Lukian im *Anacharsis* auf der Seite von Solon und verteidigt er (auch als Anhänger Athens) die gymnastischen Übungen? Oder macht er sich auf der Seite des Skythen Anacharsis über Solon lustig und verwirft in kynischer Tradition die sportlichen Wettkämpfe?

Sind selbst die Bildbeschreibungen (ἐκφράσεις), die in relativ vielen Werken auftauchen (*Tox.* 6; *Zeux.* 4ff; *Herc.* 1ff; *Calumn.* 2ff; *Herod.* 5ff; *Dom.*), in irgendeiner Form ironisch oder witzig gemeint, sind sie vielleicht gar eine Verspottung der Kunst?¹¹⁵

Muss man *De saltatione* als Satire auf die Tanzkunst lesen?¹¹⁶ Oder ist das Werk zwar nicht satirisch, ganz ernst aber auch nicht zu nehmen?¹¹⁷

Ist *De dea Syra*, soweit sie überhaupt echt ist, eine Parodie auf den Stil Herodots?

3.2.2 Auf Seiten des Lesers

Ein Rückblick auf o. Kap. 3.1 lehrt uns vor allem zwei Dinge:

Voreingenommenheiten jeglicher Art verstellen den Zugang zu Lukian. Christen und überhaupt strenggläubige Menschen (vgl. auch J. BERNAYS, der orthodoxer Jude war) fühlten sich lange Zeit prinzipiell abgestoßen von Lukians scheinbar völliger Religionsverachtung. Wer immer sonst sich von ihm verspottet fühlte, musste ihn in – berechtigter – Notwehr verstoßen. Aber auch, wer zu genau wusste, was Literatur soll und was sie nicht soll, wer die Kunst der Gegenwart mit jener der Antike verwechselte, oder wer Lukian von vornherein für einen Dummkopf und Abschreiber hielt, der fand bei ihm bloß das (Gutes oder Schlechtes), was er selber zuvor in ihn hineingelegt hatte.

¹¹⁵ Wie das H. BLÜMNER vermutet hat, Archäologische Studien zu Lucian, Breslau 1867.

¹¹⁶ H. RICHARD, Über die Lykinosdialoge des Lukian, Progr. Hamburg 1886.

¹¹⁷ So HELM *LPh* 201, Anm. 2.

Wer auf der anderen Seite eine gewisse Distanz zum Autor hält, die leider aufgrund der vielen Schwierigkeiten, sich ihm zu nähern, vonnöten ist, wer nicht zu schnell Dinge bei ihm zu finden oder zu vermissen glaubt, und wer ihn sehen lernt vor dem Hintergrund der Zweiten Sophistik, die es doch als ein ganz eigenes kulturelles Phänomen in der Blüte der römischen Kaiserzeit zu verstehen gilt, dem mag es beschieden sein, ein ausgewogenes Bild von ihm zu gewinnen.

C. ROBINSON in seinem Buch über das Nachleben Lukians fasst all diese Probleme überaus treffend zusammen¹¹⁸:

“The absence of contemporary, or other informed antique comment had the effect of completely disguising the true nature of the dialogues. (...) There are peculiar difficulties in appreciating a piece of literature which has appearance of performing a function other than its real one, especially when that real function is primarily aesthetic. Lacking any understanding of the nature of the so-called Second Sophistic, neither the Byzantines nor the Renaissance Italians were equipped to see Lucian as other than a moralist who happened to write in a particularly entertaining way. Furthermore, the moral preoccupations of their own civilizations were easily transferred into the interpretation of these texts, with their didactic surfaces. It was a Lucian filtered via such channels who was to reach the Europe of the Northern Renaissance. The bizarre effect of this is that we must turn our backs on the real Lucian, and substitute for him a series of shifting masks, whose common feature is the element of derision (however light) and of moral intent (however negative).”

Wir begreifen nun allerdings, dass die o. S. 16 zitierten Darstellungen der Literaturgeschichte ein Bild von Lukian wiedergeben, das als Frucht langer Auseinandersetzungen gesehen werden muss. Erst die Arbeit von Generationen hat dieses Bild hervorgebracht, das uns nun einen doch gesicherten Boden bilden kann für die folgenden Untersuchungen zu den philosophischen Gesichtspunkten im Werk des Lukian von Samosata.

¹¹⁸ C. ROBINSON, *Lucian and his Influence in Europe*, London 1979, 65f.

4 Philosophen und ihre Schulen

Im folgenden Kapitel gilt es, die Aussagen Lukians zu spezifischen Philosophen und Philosophenschulen näher zu untersuchen. Allgemeine (unspezifische) Bemerkungen zu Philosophen bzw. zur Philosophie werden daran anschließend in Kapitel 5 unter die Lupe genommen.

Wann gelingt eine Untersuchung? Eine Untersuchung gelingt, wenn sie nach einfachen Gesichtspunkten streng durchgeführt wird. Darum zunächst einige methodische Klarstellungen. Es erscheint nahe liegend und angemessen, die einzelnen Denker / Schulen jeweils gesondert zu betrachten. Als Kriterium der Ordnung bietet sich dabei die simple chronologische Folge an. Diese missachtet zwar die Gewichtungen und Besonderheiten, die eine philosophische Richtung bei Lukian erfährt, sie stellt dafür eine nüchterne, unvoreingenommene Zugewandtheit sicher, die sich jedem Objekt mit denselben Fragen nähert. Nur im Fall der Kyniker wurde die Chronologie durchbrochen; sie werden als letzte untersucht. Der Grund dafür liegt weniger in ihrer Bedeutung für Lukian (die freilich gegeben ist, die aber, wie eben ausgeführt, kein Kriterium darstellen soll) als in der Komplexität des bei ihnen zu findenden Materials, das gewissermaßen gesonderte Ausführungen verlangt. – Zur Reihe der Namen einige Bemerkungen: Nicht untersucht werden die Sieben Weisen, die zwar bei Lukian eine weder unbedeutende noch uninteressante Rolle spielen (v. a. Solon von Athen und Anacharsis), die aber doch nicht zum eigentlichen Kreis der Philosophen gerechnet werden können. Nicht untersucht wird der Sokrates-Schüler Aischines, der zweimal bei Lukian auftaucht: Die Erwähnungen im *Parasitus* sind für mich uninteressant (insofern der *Par.* in dieser Arbeit nicht berücksichtigt wird, vgl. o. Kap. 2.2.1) und jene in den *Imag.* sind vernachlässigbar. Nicht behandelt werden außerdem die möglichen Bedeutungen der von Lukian fingierten Philosophen-Namen.¹¹⁹

Nach welcher Methode sollen aber die einzelnen Philosophen / Philosophenschulen untersucht werden? Vier Punkte gilt es zu beachten. Erstens will ein summarischer Blick auf Leben und Lehre zunächst Orientierung geben über die **historischen Grundlagen**. Dies ist in zweierlei Hinsicht hilfreich: Zum einen erhalten wir hier das Rüstzeug, um die lukianischen Ausführungen zu einem Denker / einer Schule auch noch im Detail nachvollziehen zu können. Zum andern aber bekommen wir den Maßstab geliefert, anhand dessen wir beurteilen können, wo Lukians Darstellung einer bestimmten Lehre in ihrem Umfang bis auf wenige, ja sogar unbedeutende Einzelheiten verkürzt ist oder wo sie (mitunter weit) hinter ihrer tatsächlichen Gestalt zurückbleibt. Quelle für diese philosophiehistorischen Präparationen sollen neben den gängigen Geschichten der

¹¹⁹ Vgl. zu diesem Thema HELM *LM* 263-273 sowie J. SCHWARTZ, *Onomastique des philosophes chez Lucien de Samosate et Alciphron*, *Ant. Class.* 51 (1982) 259-264.

Philosophie v. a. die „Leben und Meinungen berühmter Philosophen“ des Diogenes Laertius sein, die ja ca. 50-100 Jahre nach Lukians Tod verfasst worden sind. – In einem zweiten Schritt wird Lukians **Darstellung** dieses Denkers / dieser Schule untersucht. Hier liegt das Hauptgewicht der Arbeit. Hier ist Vollständigkeit angestrebt. Gesammelt werden sollen alle Zeugnisse zu einem Philosophen / einer Schule innerhalb des Werkes Lukians.¹²⁰ Dabei werden uns die Indices wertvolle Hilfe leisten: vor allem der „Index Nominum“ von MACLEOD (Ausgabe Bd. 4, 475-517), in Einzelfällen aber auch der „Index Rerum“ von JACOBITZ (Eigennamen und Motive, Ausgabe Bd. 4, 271-343), dessen „Index Graecus“ (ohne Eigennamen, ebd. 347-744) sowie der große „Index Graecus Lucianus“ von C. C. REITZ (mit Eigennamen, Bd. 4 der Ausgabe von J. F. REITZ, 500 S.). Die einzelnen Zeugnisse werden, nachdem sie gesammelt sind, zu Gruppen zusammengefasst. Dabei sollen sich die Gesichtspunkte der Unterteilung möglichst von selbst ergeben; nach Sichtung des Materials sollen sie sich mehr oder weniger „aufdrängen“. So wird klar werden, nach welchen Arten und mit welchen Mitteln Lukian seine Philosophen vorführt. Nebenbei: Ob die Gründer einer Schule und ihre späteren Anhänger in diesem Schritt der Untersuchung zusammengenommen oder aber getrennt behandelt werden, wird von Fall zu Fall unterschiedlich sein. – Drittens ist zu überprüfen, ob und in welcher Gestalt ein philosophischer **Einfluss** eines Denkers / einer Schule auf Lukian vorliegt. – Und viertens müssen alle **Bewertungen und Urteile Lukians** zu Philosophen bzw. Philosophenschulen, die wir zu finden glauben, festgehalten werden. Lehnt er eine bestimmte Lehre / ein bestimmtes Charakteristikum ausdrücklich ab bzw. stimmt er ausdrücklich zu? Lässt er zwischen den Zeilen eine gewisse Sympathie oder Antipathie erkennen?

Zusammengefasst wird im vorliegenden Kapitel folgende Methode der Untersuchung auf jeden einzelnen Philosophen / jede einzelne philosophische Schule angewendet: 1. Wir rufen uns seine / ihre historischen Grundlagen in Erinnerung. 2. Wir betrachten, wie er / sie bei Lukian dargestellt ist. 3. Wir untersuchen, ob er / sie einen philosophischen Einfluss auf das Werk Lukians ausübt / ausüben. 4. Wir konstatieren, ob und wie Lukian ihn / sie bewertet. Folgende Besonderheiten sind zu beachten: Punkt 1 werde ich für Sokrates, Platon und Aristoteles nicht ausführen, da bei ihnen Leben und Lehre zur Allgemeinbildung zu rechnen sind. Punkt 2 ist der wichtigste und immer ausgearbeitet. Punkt 3 und Punkt 4 sind nur angeführt, wenn es Anlass dazu gibt. Die Reihenfolge der Punkte ist die genannte. Nur Punkt 4 (wo er vorkommt) folgt nicht streng auf Punkt 3. Stattdessen wird er dort verhandelt, wo es passend scheint.

¹²⁰ Dabei werden die Zeugnisse der unechten und eventuell unechten Werke zwar in der anfänglichen Übersicht („x Erwähnungen in den Werken des Corpus“) berücksichtigt, in weiterer Folge allerdings nicht untersucht.

4.1 Pythagoras und Pythagoreer

Pythagoras ist sicher eine der schillerndsten Persönlichkeiten in der Geschichte der griechischen Philosophie. Es ist klar, dass eine solche Figur auch gut in ein philosophisches Kasperltheater passt (obwohl sie nicht nur die komische Phantasie, sondern immer schon auch die ernste Phantasie angeregt hat: über keinen Philosophen gibt es eine solche Unzahl von Sagen, Mythen und Märchen wie über ihn). Ein weiterer Grund, warum Pythagoras bei Lukian den mit Abstand größten Platz unter allen Vorsokratikern einnimmt, wird in der geistigen Bewegung der Neupythagoreer zu finden sein, die zur Zeit Lukians einen großen Einfluss hatte.

Pythagoras lebte im 6. Jahrhundert v. Chr., seine Lebensdaten werden auf ca. 575 bis ca. 500 geschätzt. Er wurde auf der ägäischen Insel Samos geboren und kam erst zwischen 540 und 530 nach Italien. Dort gründete er in Kroton eine neuartige Lebensgemeinschaft, den pythagoreischen Bund, mit einigen charakteristischen Besonderheiten. Dazu gehören neben der Gütergemeinschaft eine gewisse Askese und Ordenszucht, die man sich freilich nicht zu streng vorstellen darf. Es gab Essensverbote; so war der Genuss von Fleisch untersagt (wozu die Lehre von der Seelenwanderung den Ausschlag gab, die notwendig zum Vegetarismus führen musste), aber auch Bohnen und einige andere Nahrungsmittel durften nicht verspeist werden (der Grund für die Bohnenvorschrift lässt sich nicht mehr feststellen; er wurde auch angeblich geheim gehalten). Ebenso gab es bei der Kleidung Vorschriften: es mussten weiße, leinene Gewänder getragen werden, während Wolle verboten war. Ein schuleigenes Mysterienwesen mit Orgien sowie gut gehütetem Schulgeheimnis schlossen die Vereinigung nach außen hin ab. Der pythagoreische Bund war aber auch eine sittliche Gemeinschaft, in der Freundschaft ein überaus großes Gut darstellte und die den Künsten, Wissenschaften (besonders der Mathematik, die bis ca. 400 ihren Hauptsitz in dieser Schule hatte; vgl. auch die Zeugnisse bei Platon), aber auch der Politik große Bedeutung zukommen ließ. Letzteres war auch der Grund dafür, dass sie sich immer wieder Verfolgungen gegenüber sah, noch zu Lebzeiten des Pythagoras von Kroton nach Metapontum auswandern und sich im 5. Jahrhundert schließlich über das neue wie das alte Griechenland zerstreuen musste. Im 4. Jh. verschwand der pythagoreische Bund, nur seine Mysterien lebten weiter.

Ihre **Lehre** ist, wie man zusammenfassend sagen könnte, eine Folge der Entdeckung der Macht der Zahlen. Töne z. B. oder Sterne sind nach Zahlenverhältnissen geordnet, also muss es der ganze Kosmos sein. Die Zahl ist demnach das Wesen aller Dinge, wie sie – doch etwas nebulos – verkünden. Dabei sind die ungeraden Zahlen begrenzt bezüglich ihrer Zweiteilung, die geraden hingegen unbegrenzt. Entsprechend dem Grundgegensatz Grenze – Unbegrenzt ergeben sich 9 weitere, insgesamt also 10 Grundgegensätze, die über die Harmonie als einigendes Prinzip verbunden sind. Weiters werden die Dinge in Klassen unterteilt, und jede Klasse einer Zahl zugeordnet; z. B. entspricht die Linie der Zahl 2, die Fläche der Zahl 3, der Raum der Zahl 4. Das Zahlensystem, das zur Anwendung kommt, ist das dekadische, wobei die Grundzahl 10 entweder als Dekas (10) oder als Tetraktys (4+3+2+1) gesehen werden kann. Für die Ethik entscheidend ist die Lehre

von der Seelenwanderung, die Pythagoras den orphischen Mysterien entlehnt hatte. Die Seele erfährt nach dem Tod Vergeltung für das, was sie im Erdenleben getan hat, sie erhält im nächsten Leben jenen Körper, den sie sich im vorigen Leben verdient hat.

Nachdem die Pythagoreer (mit Ausnahme ihrer Mysterien) aus dem geistigen Leben für einige Jahrhunderte fast verschwunden waren, erfuhren sie seit ca. 100 v. Chr. eine Wiederbelebung im **Neupythagoreismus**. Zahlreiche Schriften erschienen, die die pythagoreische Lehre erklärten, auch viele Fälschungen pythagoreischer Schriften wurden angefertigt. Bezeichnend für diese Strömung ist eine scharfe Dualität Gott und Welt (Materie), die den Prinzipien der Einheit und ungeteilten Zweiheit entspricht; die Dämonen vermitteln beide Sphären und haben als Zwischenwesen eine wichtige Rolle. Philosophie ist hier wahre Religion, der Philosoph Prophet und Diener der Gottheit. Ein schillerndes Beispiel für eine solche Weltsicht ist Apollonios von Tyana, der unter Kaiser Nerva (96-98 n. Chr.) gestorben ist, und den Philostratos (der Autor der *Vitae sophistarum*, s. o. S. 5) in seiner ihm gewidmeten Biographie (ca. 220 n. Chr.) beschrieben hat: Er wandert auf asketischen Reisen durch die gesamte römisch-griechische Welt, lehrt und predigt, heilt Kranke und erweckt Tote. In dieser Hinsicht verwundert es nicht, dass der Pythagoreismus (in seiner erneuerten Gestalt) nicht als wissenschaftliche Strömung gilt und bei Errichtung der philosophischen Lehrstühle (176 n. Chr.) in Athen neben Akademie, Peripatos, Stoa und Epikureern keine Beachtung findet.

In der **Darstellung** des Pythagoras¹²¹ bei Lukian finden wir eine überschaubare Anzahl an Motiven, die öfters wiederholt werden. Auch die Werke, wo wir auf ihn treffen, sind wenige: vor allem *Vit. auct.* und *Gall.*; weiters treffen wir ihn öfters in den *D.Mort.* und den *VH*; dann nur noch kürzere Erwähnungen, verstreut auf mehrere Werke. Da ist zunächst das äußerliche Merkmal der **goldenen Hüfte**, die Pythagoras der Sage nach gehabt haben soll.¹²² Dem potentiellen Interessenten in *Vit. auct.* 6 dient das zum Beweis dafür, dass er ein Gott ist und kein gewöhnlicher Mensch, woraufhin er ihn kauft. Ganz ähnlich der Zusammenhang in *Gall.* 18, als der Hahn von jenem seiner vielen Erdenleben erzählt, als er Pythagoras war. Im Totenreich, das sich Menipp von Aiakus zeigen lässt (*D.Mort.* 20,3), ist wie jeder andere äußere Unterschied auch der goldene Schenkel verschwunden. Als Pythagoras hingegen nach sieben Tierleben endlich in Vollkommenheit auf der Insel der Seligen ankommt (*VH* II 21), ist bereits seine ganze rechte Seite Gold. Und Alexander von Abonoteichos steht nicht an, in einer Täuschung seinen eigenen Schenkel gold aufblinken zu lassen (*Alex.* 40). – Ein dankbares Motiv sind die Besonderheiten der Gemeinschaft.¹²³ Hier sind ganz vorne die **Essensverbote** zu nennen

¹²¹ Er ist in insgesamt 17 Büchern des Corpus erwähnt.

¹²² DL VIII 11: „In seiner Erscheinung soll er etwas ungemein Ehrfurchtgebietendes gehabt haben und seine Schüler hielten ihn für den von den Hyperboreern hergekommenen Apollon. Als er sich einst an der Seite entblößt hatte, soll man seinen Schenkel als golden erkannt haben;(…)“ Vgl. weiter Ailian, Var. hist. IV 17. Für das Motiv, dass Pythagoras Apoll sei, vgl. *D.Mort.* 20,3

¹²³ Auf die Gemeinschaft ist ev. auch *Vit. auct.* 6 angespielt, wenn der Käufer den Pythagoras nicht allein bekommen hat, sondern im Verein mit 300 anderen Interessenten

(Fleisch und Bohnen¹²⁴). Einmal doziert Pythagoras selbst und führt sonderbare Gründe für ihre Heiligkeit an: die Ähnlichkeit der Bohnen mit den Hoden; der Umstand, dass sie im gekochten Zustand zu Blut werden und ihre Funktion als Stimmzettel bei den Athenern (*Vit. auct.* 6); Gründe also, die (in dieser Reihenfolge) pikant, erfunden und gelehrt lächerlich und wohl allein auf die Wirkung beim Publikum berechnet sind. Im *Gall.* (18) verrät der Hahn, warum er als Pythagoras diese Verbote erließ: Viel war nicht dahinter; er wollte eben ohne besonderen Grund etwas festlegen, das dann geheimnisvoll wirken und die Leute zu den verschiedensten Deutungen herausfordern sollte.¹²⁵ Lust an der Sensation also sei das Motiv gewesen. Als Hahn dagegen darf er sehr wohl essen, was ihm damals als Philosophen verboten war (*Gall.* 4).¹²⁶ Auch in *D.Mort.* 20,3 bittet der hungrige Pythagoras Menipp um ein paar Bohnen; er habe mittlerweile gelernt, dass man sie sehr wohl essen dürfe. Auf der Insel der Seligen hingegen (*VH II* 24) setzt er sich beim großen Fest aus Abscheu vor den Bohnen anderswohin und entscheidet sich fürs Fasten. Das *Schweigegebot* begegnet uns in *Vit. auct.* 3 und *Gall.* 4: Hier wehrt sich der Käufer, eine Statue werden zu müssen, dort meint der Schuster Mikyllos, die Geschwätzigkeit des Hahnes passe nur wenig dazu, dass er einmal Pythagoras gewesen sein wolle. In *Dem.* 14 wiederum finden wir das Schweigen des Pythagoras als Witz wieder, während es *Pisc.* 4 dazu führt, dass Platon ihn als ὁ σιωπῶν οὗτος Πυθαγόρας bezeichnet. – Von den Lehren des Pythagoras sind wohl die Zahlentheorie und die Seelenwanderung die griffigsten und bekanntesten; kein Wunder also, dass wir ihnen des Öfteren in Lukians Schriften begegnen. Die *Zahlentheorie* streift er in *Icarom.* 9, wenn er sagt, manche hielten die Gottheit für eine Zahl. Ausführlicher finden wir sie in *Vit. auct.* 3ff: Pythagoras hält hier einen kleinen Lehrvortrag über die Bedeutung von Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik, über die Tetraktys und darüber, dass das Wesen der Dinge die Zahl sei und die Gottheit eine Zahl und Harmonie.¹²⁷ Der Monolog lässt ihn nicht unsympathisch wirken, aber doch lächerlich, wie er den Käufer zu blenden vermag mit einer Handvoll von Schulweisheiten – wie der Zauberer sich sein Opfer gefügig macht, indem er mit großer Geste einen Zauberspruch nach dem andern

¹²⁴ Zum Bohnenverbot vgl. DL VIII 19. 24. 34. Ein absurder Auswuchs in einer der angebotenen Todeslegenden (ebd. 40): Pythagoras sei auf der Flucht vor den Syrakusanern eingeholt und erschlagen worden, weil er es vermieden hätte, ein Bohnenfeld zu betreten. (Diogenes Laertius ist – unfreiwilligerweise – fast noch komischer als Lukian...)

¹²⁵ Wie könnte man bei diesen Worten nicht an den Streich mit den Heraklit-Fälschungen denken, vgl. o. S. 6f. Und auch bei dem, was der Hahn abschließend anfügt, weil er sich ein bisschen geniert für diese plumpen Täuschungen: ὁρῶς; καταγελῶς μου καὶ σὺ ἐν τῷ μέρει. Übrigens seien solche geheimnisvollen Gebote καθάπερ ἐπὶ τοῖς ἀσαφέσι τῶν χρησμῶν...

¹²⁶ Es scheint fast, als wüsste der Hahn hier noch nichts von der Lächerlichkeit des Verbots, die er später eingesteht; jedenfalls nimmt er es hier sehr ernst. Müssen wir diese Inkonsistenz Lukians rascher Arbeitsweise zuschreiben, die sich um Widersprüche nicht allzu viel kümmern kann, auch nicht kümmern will (vgl. o. Kap. 3.2.1.1)?

¹²⁷ Tetraktys ebenso wie Pentagramm (das „dreifache“ oder „vollkommene Dreieck“) werden auch *Laps.* 5 erwähnt im Zusammenhang mit ὑγιαίνειν, das bei den Pythagoreern als Grußformel Verwendung fand und körperliche wie seelische Gesundheit meine.

über ihn breitet.¹²⁸ Die Lehre von der *Seelenwanderung* wird an allen bisher besprochenen Stellen angeführt. *Vit. auct.* 6 und *VH II* 21 wird sie eher kurz und ironisch erwähnt; ähnlich *D.Mort.* 20,3, wo Menipp nicht weiß, ob er ihn mit Pythagoras, Euphorbos oder Apoll ansprechen soll.¹²⁹ Eine sehr ausführliche Behandlung dagegen erfährt sie im Mittelteil des *Gall.* (15-20), wo der Hahn detailliert über die Erlebnisse seiner bisherigen Leben berichtet. Zweifellos ist es schon in sich komisch, wenn ein kleiner, aber überaus gebildeter Hahn in einer Schusterstube seinem Herrn aus jener Zeit erzählt, als er Pythagoras war. Aber auch die Auswahl und Abfolge der geschilderten Leben hat einen stark komischen Effekt: Das Tier war zuerst Apollo, der zur Buße eines Verbrechens eine Erdenseele annehmen musste und Euphorbos (ein trojanischer Held) wurde (während Homer zu eben jener Zeit ein baktrisches Kamel gewesen sei), dann Pythagoras, dann Aspasia (die Geliebte des Perikles), dann der Kyniker Krates usw. Von weiteren pythagoreischen Lehren begegnet uns eigentlich nur noch jene von der Wiedererinnerung (*Vit. auct.* 3).

Anhänger des Pythagoras finden wir einige bei Lukian. *Apollonius von Tyana* und seine *πραγῶδια* werden kurz erwähnt (*Alex.* 5). *Alexander* von Abonoteichos, der wohl ein ernsthafter Pythagoreer und weit weniger Scharlatan war, als Lukian ihn darstellt (das Pamphlet dürfte in erster Linie gegen den Kult gerichtet sein, der sich um das Orakel in Abonoteichos gebildet hatte), vergleicht sich selbst mit Pythagoras (*Alex.* 4), wogegen dieser von Lukian in Schutz genommen wird.¹³⁰ Seine Orakelsprüche wiederum (ebd. 33. 40) zeigen ihn deutlich als Anhänger des Samiers. Die Pythagoreer insgesamt sind für Lukian ein leichtgläubiges Volk, weshalb neben den Platonikern und Stoikern vor allem sie die Anhänger des Alexander stellen (*Alex.* 25). Deutlich wird diese wundersüchtige Haltung in der Figur des *Arignotus*, der in den *Lügenfreunden* zwei abenteuerliche Geschichten zum besten gibt: Wie er einmal eine Nacht lang mit einem Dämon gekämpft und das Haus schließlich von ihm befreit habe; und wie er in Ägypten¹³¹, seinen Meister nachahmend, einen Holzstößel in einen Wasserträger verwandelt, ihn aber nicht mehr habe zurückverwandeln können.¹³² Im Gegensatz zu ihrer Leichtgläu-

¹²⁸ Und tatsächlich ist der Käufer hingerissen: *Καλῶς πάντα ἔφησ καὶ ἱεροπρεπῶς* (*Vit. auct.* 6). Zur Parallele mit dem Priesterlichen (und Orakelhaften) vgl. o. Anm. 125.

¹²⁹ Für die Parallele mit Apoll vgl. *DL VIII* 14 (o. Anm. 122). Für die Gottgleichheit der Pythagoreer vgl. auf dieser Seite die Bemerkungen zu ihrem Äußeren.

¹³⁰ Hier spricht Lukian außerdem deutlich aus, dass er sehr wohl zwischen dem historischen Pythagoras und den Legenden („Verleumdungen“) unterscheidet.

¹³¹ Das ja – neben dem Orient – als Inbegriff alles Mysteriösen und Fremden galt, schon allein der Tiergestalt seiner Götter wegen. Dass Pythagoras einen guten Teil seiner Ausbildung in Ägypten empfangen hätte, wo er in verschiedene Mysterien eingeweiht wurde, ist demzufolge fester Bestandteil der Pythagoras-Sage und wird auch *Vit. auct.* 3 erwähnt.

¹³² Welches Motiv Goethe ohne Variation (denn von Besen ist auch bei Lukian die Rede) in seinem Zauberlehrling übernimmt. Auch im „Werther“ findet sich übrigens ein Lob Lukians, und in „Götter, Helden und Wieland. Eine Farce“ (1777, also lange vor Veröffentlichung der Wielandschen Übersetzung) setzen Euripides, Alkestis und Admet in der Unterwelt dem Herrn Wieland, Hofrat und Prinzenhof-

bigkeit steht das erhabene, ernsthafte und heilige Äußere der Pythagoreer (ὁ κομῆτης, ὁ σεμνός, ὁ ἱερός¹³³; vgl. *Philops.* 29. 32.; *Vit. auct.* 2). Dieser Zug¹³⁴, in Kontrast gesetzt mit dem Haarsträubenden ihrer Reden, hat natürlich komische Wirkung. Trotzdem treibt Lukian diesen Effekt nicht auf die Spitze. Es scheint, als sei ihm der Pythagoreismus v. a. von seinem Gründer her durchaus schätzenswert. So ist auch die Botschaft des Hahnes, der ja doch ein verwandelter Pythagoras ist, eine durchaus edle: dass der Reichtum Mühen bringe und nicht glücklich mache, dass die Armut ihr Gutes habe und dass ein Leben in Einfachheit und Maß das allerbeste sei.

4.2 Weitere Vorsokratiker: Heraklit, Empedokles, Anaxagoras, Demokrit

Heraklit von Ephesos stammte aus adliger Familie und lebte von ca. 535 bis ca. 475, also ungefähr 40 Jahre nach Pythagoras. Den Beinamen „der Dunkle“ trug er später wegen seiner öfters vieldeutigen, fast orakelhaften Aussagen. Der Wechsel und die Vielheit der Erscheinungen bilden ihm das Weltgesetz („Alles fließt“; „Wir steigen nicht zweimal in denselben Fluss“). Ein Wesen – das ewig lebende Feuer – nimmt entgegengesetzte Gestalten an; dabei hat jedes einzelne Ding an beiden Gegensätzen teil („Der Streit ist das Recht der Welt, Vater und König aller Dinge“). Es herrscht eine göttliche Weltordnung, eine verborgene Harmonie der Natur; das göttliche Gesetz soll Vorbild sein für das menschliche. Die Seele des Menschen ist unsterblich und lebt nach dem Tode weiter. Außerdem opponiert Heraklit stark gegen die etablierte Religion, wenn er sich gegen Orgien, Bilderverehrung und blutige Opfer ausspricht. Viele seiner Lehren sind später in der Stoa aufgegangen. – Was seine **Darstellung bei Lukian**¹³⁵ betrifft, so bildet er einmal ein **Komikerduo** mit Heraklit (*Vit. auct.* 13: „denn die beiden müssen miteinander weggehen!“), wobei er **der Weinende**, Demokrit hingegen der Lachende ist (*Sacr.* 15; *Vit. auct.* 13; *Peregr.* 7; vgl. unten in diesem Kap.).¹³⁶ Mit jenem ebenso wie mit Pythagoras gemeinsam wird er *Fug.* 9 von der Frau Philosophie, die dort eine kleine Weltgeschichte ihrer selbst erzählt, voller Anerkennung erwähnt; diese drei übrigens sind – neben den sieben Weisen – als einzige Philosophen, die vor den

meister zu Weimar, empfindlich zu, weil er seine „Alkestis“ so voller Fehler und ungriechischen Geist gepackt habe.

¹³³ Vgl. die Schilderung des Pythagoras bei Iamblichos, *Vit. Pyth.* 30.

¹³⁴ Der ernsthafte und heilige Zug an den Pythagoreern ist wohl auch verantwortlich dafür, dass sie beim Philosophengelage im *Symp.* ausgespart bleiben (im Gegensatz zu den Platonikern, deren Würde dort als bloße Attitüde vorgeführt wird): mag sein, weil eine solche Figur hier nicht zu verwerfen war, mag aber auch sein, dass ein gewisser Respekt Lukians ausschlaggebend war.

¹³⁵ Erwähnungen in 5 Werken des Corpus.

¹³⁶ Vgl. C. E. LUTZ, Democritus and Heraclitus, *The Classical Journal* 49 (1953/54) 309-314. Vgl. auch W. TRILLITZSCH, Heraklit – der „weinende“ Philosoph, *Wiss. Zs. d. Karl-Marx-Univ. Leipzig, Ges.- u. sprachwiss. R.* 11 (1962) 573-575 und E. HOWALD, Heraklit und seine antiken Beurteiler, *N. Jahrb. für das klass. Alt.* 21 (1918) 80-92.

Sophisten gelebt haben, genannt.¹³⁷ Ein weiteres Motiv finden wir in dem Satz, dass der **Krieg der Vater aller Dinge** sei. Lukian deutet ihn *Hist. conscr.* 2 auf witzige Weise um, indem er ihn in dem Umstand bestätigt findet, dass „ein einziger Feldzug¹³⁸ so viele Geschichtsschreiber gezeugt hat“. Als Menipp *Icarom.* 8 verzweifelt all die entgegengesetzten Meinungen aufzählt, die man unter den Philosophen finden könne, erwähnt er auch: „Noch ein anderer, der wohl kein friedfertiger Mann sein mochte, setzte sich in den Kopf, den Krieg zum Urheber aller Dinge zu machen“. Die Art, wie Menipp hier ein bisschen einfältig den Heraklit missversteht (ohne sich darum zu kümmern), hat eine drollige Wirkung. – Heraklits Darstellung in der *Vit. auct.* 13-14 verrät eine gewisse Kenntnis dieses Philosophen. Präsentiert wird er als jemand, der mit einem Hang zur Melancholie, Hinfälligkeit und Sterblichkeit des Menschenlebens und die Veränderlichkeit der Welt beweint und in dunklen, unbegreiflichen Worten seine Sicht der Dinge darlegt. Dass sie niemand zu deuten weiß, ist ihm dabei egal. Die Tatsache, dass an dieser Stelle Anspielungen auf gleich einige Heraklit-Zitate eingewoben sind,¹³⁹ ebenso wie der Umstand, dass dieser hier sauberes Ionisch spricht, rufen in Erinnerung, wie leicht man Lukian den Streich, von dem Galen berichtet,¹⁴⁰ zutraut.

Empedokles lebte rund 80 Jahre nach Pythagoras und 40 Jahre nach Heraklit von ca. 495-435 v. Chr. Von den äußeren Umständen seines Lebens ist wenig bekannt. In Agrigent geboren, dürfte er eine ähnlich starke Persönlichkeit gewesen sein wie Pythagoras und entfaltete seine Wirkung über ganz Sizilien. Gestorben ist er wahrscheinlich in der Verbannung auf der Peloponnes. In seiner Lehre stehen Mystik und Physik ungeschieden nebeneinander: Die Seele ist auf die Erde herabgesunken und muss sich auf ihrer Wanderung so lange läutern, bis sie zu den Göttern zurückkehren kann. Das Problem der Veränderung (das Grundproblem aller Philosophie vor Sokrates) löst er dadurch, dass es beständige, unveränderliche Elemente (στοιχεῖα: Erde Wasser, Feuer, Luft) gibt, die sich verbinden und trennen. Dabei herrscht als vereinigendes Prinzip die Liebe, als trennendes der Hass. – Von alledem ist jedoch in seiner **Darstellung** bei Lukian¹⁴¹ keine Rede. Da taucht er immerzu als Possenfigur auf, die in den **Ätna** gesprungen ist¹⁴². Dies habe er aber nicht, wie er selbst behauptet, aus Melancholie getan, sondern, wie es Menipp *D.Mort.* 20,4 besser weiß, aus Ruhmsucht und um für einen Gott gehalten zu werden. *Per.* 1 wird diese Tat, die er heimlich zu machen versuchte, mit jener öffentlichen des Peregrinus verglichen. Dagegen nennt Apollo *Fug.* 2 sehr wohl die Melancholie als

¹³⁷ Von den Vorsokratikern, die wir sonst bei Lukian finden, fehlen also Empedokles und Anaxagoras. Im Übrigen wird deutlich, dass Lukian nur sehr wenig von den sog. Vorsokratikern gewusst hat.

¹³⁸ Nämlich der Feldzug gegen die Parther (162-166) unter Lucius Verus, nachdem diese die Ost-Grenzen des Reiches bedrohten.

¹³⁹ Für die Details vgl. HELM *LPh* 195.

¹⁴⁰ Vgl. o. S. 6f.

¹⁴¹ Erwähnungen in 8 Werken des gesamten Corpus.

¹⁴² Was ebenso in das Reich der Fabel zu verweisen ist wie die zahlreichen anderen Versionen vom Tod des Empedokles, die wir DL VIII 67ff finden.

Grund für den Sprung in den Ätna, während er sich wundert, was Peregrinus dazu gebracht habe, sich ins Feuer zu stürzen. Auf der Insel der Seligen angekommen, findet Empedokles keine Aufnahme dort, weil er „am ganzen Leibe gebraten und mit Brandblasen bedeckt“ ist (VH II 21). Und auf die Frage, was die Philosophen denn mit dem gefassten Parrhesiades machen sollten, meint er (*Pisc.* 5), man solle ihn in den Krater des Ätna werfen. Ein komischer Einfall Lukians lässt uns Empedokles aber noch an ganz anderer Stelle auftauchen. Der Rauch des Ätna hätte ihn nämlich bis auf den Mond getrieben, wo er jetzt „so schwarz wie ein Kohlenbrenner, mit Asche bedeckt und am ganzen Leibe wie gebraten aussah“ und den Menipp dort ziemlich erschreckte (ein durchaus lustiges Bild, wenn man es sich vorstellt; komische Wirkung geht auch davon aus, dass Lukian den ehrwürdigen Empedokles derart respektlos behandelt). Er zitiert zwei Homerverse, lehrt den Menipp, wie er durch das Klatschen seines Adlerflügels ein Adlauge bekommen könnte (komisch die Ernsthaftigkeit, mit der Empedokles kindlichen Verwandlungszauber präsentiert) und verschwindet dann wieder aus der Geschichte. – CASTER 47 meint, Lukian betrachte Empedokles bloß als Schüler des Pythagoras und verweist auf Philostratos, der das *Vit. Apol. Tyan.*, I, 2 auch gemacht habe¹⁴³. Zwar lässt sich Gegenteiliges nicht beweisen und die Erwähnung der beiden unmittelbar hintereinander *D.Mort.* 20,4 lässt eine solche Vermutung natürlich zu. Auf der anderen Seite gibt es aber meiner Ansicht nach keinen halbwegs zwingenden Hinweis auf diesen Umstand. Möglich ist allerdings schon, dass die pythagoreische Tradition dafür verantwortlich war, dass Lukian mit (einer allerdings sehr äußerlichen Gestalt des) Empedokles vertraut war, während andere bedeutende Eleaten wie Xenophanes, Parmenides oder Zenon (von Elea) völlig fehlen. Ebenso gut kann allerdings sein, dass sich von ihnen neben Pythagoras eben am besten Empedokles für die komische Darstellung eignete. – Nicht unerwähnt soll schließlich ein Empedokles-Fragment bleiben, das *Laps.* 2 zitiert wird.

Von des **Anaxagoras aus Klazomenai** (ca. 500-428) **Lehre** möchte ich in aller Kürze seinen Weltentstehungsgedanken anführen, wo ein verschiedenartig modifizierter Urstoff von einem allesbeherrschenden Geist (νοῦς) bewegt und geordnet wird; hingewiesen sei auch auf seine völlig mythenfreie Forscherhaltung. Auf jene zielt **Lukian** ab, wenn er ihn – das einzige Mal in seinen Schriften – *Tim.* 10 erwähnt: Zeus beklagt, dass er die falschen Freunde des Timon im Augenblick nicht bestrafen kann, weil sein Blitz zur Reparatur sei. Beim Versuch nämlich, den „Sophisten (!) Anaxagoras“ zu treffen, „der seine Schüler bereden wollte, wir ändern **Götter wären** gar **nicht** in der Welt“, wurde der Blitz von Perikles’ schützender Hand (der in dessen Athener Jahren ein enger Freund des Anaxagoras war) abgelenkt, brannte irrtümlich einen Tempel nieder und wäre schließlich an einem großen Stein beinahe ganz zerbrochen. Vieles an dieser Szene ist lustig: dass ein Blitz kaputtgehen kann, dass Zeus über einen götterkritischen Philosophen in Wut gerät, dass Perikles mächtiger ist als Zeus und der Göttervater unab-sichtlich die Kultstätten seiner Götterkinder zerbombt. Im Hinblick auf den „Gebrauch“

¹⁴³ Hinweise auf das Paar Pythagoras – Empedokles auch bei BOMPAIRE 178 und 181.

der Philosophen bei Lukian gibt uns allerdings diese Stelle einige Rätsel auf: Wieso kommt Anaxagoras nur ein einziges Mal in allen Werken vor? Das widerspricht Luki-ans Arbeitsweise von Thema und Variation. Wieso bezeichnet er ihn als Sophisten? Anaxagoras war zweifellos keiner.¹⁴⁴ Und wieso tritt gerade er in einer Rolle auf, die ansonsten den Epikureern und Demokrit vorbehalten ist (vgl. o. Kap. 4.2 und u. Kap. 4.8)?

Demokrit von Abdera lebte von ca. 460 bis ca. 370. Er wandte nach der Entwicklung der Atomistik durch Leukipp, der einer seiner Lehrer gewesen sein soll, diese konsequent auf die gesamte Physik an. Das Seiende (das Raumfüllende, das Volle) existiere im Nichtseienden (Leeren) als winzig kleine Körperchen (Unenteilbares - ἄτομα, das in sich Volle – ναστά); diese seien unvergänglich, ungeworden, unterschiedlich in Gestalt und Größe, nur örtlich, nicht qualitativ veränderlich. Entstehen, Vergehen und Veränderung lasse sich durch Zusammentreten, Trennung und Änderung der Atome erklären. Kosmos, Lebewesen, Mensch, Götter – alles stellt Demokrit atomistisch dar; am bekanntesten die Theorie der Wahrnehmung als Ausfluss und Aufnahme von Bildchen (εἰδῶλα). Die Ethik, die getrennt von der Physik steht, zielt auf die εὐδαιμονία als εὐθυμία (Heiterkeit der Seele). – Seine **Darstellung bei Lukian**¹⁴⁵ fällt jedoch einseitig aus, und es scheint, als habe unser Autor nur ein sehr verzerrtes Bild von ihm kennen gelernt. Das ist insofern leicht erklärlich, als seine Lehre damals keine selbständige Bedeutung mehr hatte, sondern in der Lehre des Epikur (auch wie sie bei Lukrez dargestellt ist) aufgegangen ist. Demokrit bildet bei Lukian einerseits den lachenden **Partner des Heraklit** (vgl. oben in diesem Kapitel). So bedürften *Sacr.* 15 die Opfer und Mythen bloß irgendeines Heraklit und Demokrit, „damit dieser über die Narrheit der Leute, die solche Dinge tun und glauben, lache, jener ihre jämmerliche Unwissenheit beweine.“ Das Lachen des Demokrit stammt hier nicht mehr aus der Heiterkeit der Seele, es ist vielmehr ein spöttisches Verlachen. Begründet wird das *Vit. auct.* 13 geschickt in theoretischer Hinsicht: „denn es gibt nirgends was Gescheites, alles ist leer, überall Atomentanz und Unendlichkeit.“ (Übers. d. A.; σπουδαῖον γὰρ ἐν αὐτέοισιν οὐδέν, κενεὰ δὲ πάντα καὶ ἀτόμων φορὴ καὶ ἀπειρίη. Man beachte, dass der Sprach-Perfektionist Lukian ihn Ionisch sprechen lässt). *Peregr.* 7 beginnt der Unbekannte seine Rede mit dem Gelächter des Demokrit, nachdem Theagenes die seine mit den Tränen des Heraklit beendet habe. Und *Bis acc.* 19 wird Epikur als Schüler des Lachenden bezeichnet. Demokrit taucht aber noch in einer zweiten Rolle bei Lukian auf: als Mann, dessen Sinn völlig **unempfänglich** ist **für Aberglauben**, Magie, Wunderdinge und sonstige Schwindeleien

¹⁴⁴ Allerdings dürfte sich diese Frage relativ leicht dahingehend beantworten lassen, dass der Gebrauch des Wortes σοφιστής bei Lukian uneinheitlich ist. Im engeren Sinn bezeichnet er die Rhetoren der Ersten und Zweiten Sophistik. In einem weiteren Sinn allerdings meint er überhaupt Rhetoren, Philosophen und ähnliche Männer: *Iupp. conf.* 6 und 18 spricht Zeus von jenen „Sophisten“, die die Vorsehung leugnen. Ähnlich Momus über den Epikureer Damis (*Iupp. trag.* 19). Aristipp wird *Vit. auct.* 12 als Sophist des angenehmen Kitzels (vgl. u. Kap. 4.4). *Peregr.* 13 wird Jesus als „der gekreuzigte Sophist“ bezeichnet.

¹⁴⁵ Erwähnt in 6 Werken.

und Lügengebäude. *Alex.* 17 wird er diesbezüglich in einer Reihe mit Epikur und Metrodor genannt. Ebd. 50 ist er der Inbegriff eines festen Geistes, der sich von beunruhigenden Orakeln nicht erschrecken lässt. *Philops.* 32 führt ihn Lukian-Tychiades gegen den Pythagoreer Arignotus als Zeugen auf für jemanden, der all diese Zaubergeschichten nicht glaube; vielmehr habe er sich, als er sich einmal zum Nachdenken in ein Grabmal vor die Stadt zurückgezogen hatte, von den Streichen, die man ihm spielen wollte, überhaupt nicht beeindrucken lassen; „so gewiss glaubte er, dass die Seelen, die ihre Leiber einmal verlassen haben, nichts mehr sind.“ Die Verbindung der beiden Demokrit-Motive finden wir *Peregr.* 45: Der Philosoph würde gelacht haben, wenn er den Narren Peregrinus gesehen hätte, der vorgeben wollte, ein Weiser zu sein, während er sich überaus lächerlich angestellt habe. – CASTER 95f meint, Lukian vereinnahme Demokrit als Epikureer, er verkörpere – parallel zu Aristipp für den Hedonismus (s. u. Kap. 4.4) – die atomistische Seite des Epikureismus. Diese Annahme hat viel für sich, er setzt tatsächlich beide gleichbedeutend und eigentlich auswechselbar als Männer von unbestechlicher Sinnesart ein. Auch hat Demokrit, philosophisch gesehen, wohl nur im Gefolge des Epikur bis zu Lukians Zeiten überlebt. Auf der anderen Seite scheint das Duo Demokrit – Heraklit aus ganz anderen Quellen auf Lukian gekommen zu sein, die wiederum nichts mit dem Epikureismus zu tun haben dürften.

4.3 Sokrates¹⁴⁶

Lukian führt uns Sokrates naheliegenderweise in seiner hässlichen **äußeren Gestalt** vor: Eukrates hat bei seinem Besuch in der Unterwelt, von dem er *Philops.* 24 erzählt, die Seele (!) des Sokrates erkennen können an der Glatze und dem überhängenden Bauch. *D.Mort.* 20 meint Aiakus, Sokrates habe eine aufgestülpte Affennase; Menipp erwidert witzig, dass man das beim Toten nicht mehr erkennen könne. In verschiedenen Schriften begegnen uns Details aus seinem **Leben**: *Somn.* 12 buhlt die Gelehrsamkeit (Παιδεία) um Lukians Gunst, wenn sie Demosthenes und Aischines als Beispiele für Leute anführt, die aus niedriger Gesellschaftsschicht kommend, durch sie zum Ruhm geführt wurden, und sie verweist weiter auf Sokrates, der Bildhauer gewesen sei wie er. *Imag.* 17 stellen ihn – wieder zusammen mit Aischines – als einen Meister der Zeichnung dar, der das beste Vorbild geben könnte für ein Bild der Weisheit und Klugheit, zudem wo er ja mit Liebe gemalt habe. In *Salt.* 25 muss er, wie andere Philosophen an anderen Stellen des Werkes auch,¹⁴⁷ als begeisterter Anhänger, ja als Könner der Tanzkunst auftreten, die ihm nicht zu minder gewesen sei, wie er ja auch den Umgang mit der Hetäre Aspasia nicht scheute (vgl. den platonischen *Menexenos*). Dass diese Momente aus Sokrates' Leben ohne satirischen Beigeschmack bleiben, liegt in der Natur dieser rhetorischen Werke. In den *VH* wird (II 23) auf spöttischere Weise an seinen Einsatz bei der

¹⁴⁶ Erwähnungen in 24 Werken.

¹⁴⁷ Ganz offensichtlich, um die Tanzkunst als kultiviert darzustellen und auch für weise Leute (ev. speziell für Philosophen, vgl. den Rahmendialog mit dem Kyniker Kraton) geeignet darzustellen; vielleicht ausdrücklich für den Kaiser Lucius Verus, der als großer Freund der Pantomime galt.

Schlacht bei Delion erinnert: Im Kampf mit den aufständischen Verdammten habe er diesmal tapferer gekämpft und sei nicht geflohen. Den Garten, den er dafür geschenkt bekommen habe, nütze er für gelehrte Treffen mit seinen Freunden und nenne er die Nekrakademie.¹⁴⁸ **Die Anklage und der Tod** des Sokrates, so wie er in der platonischen Apologie berichtet wird, ist ein öfter verwendetes Motiv. *Calumn.* 29 wird er genannt in einer Reihe von Beispielen ungerechter Verleumdung („Soll ich noch des Sokrates erwähnen, der bei den Atheniensen so ungerechterweise als ein gottloser und gefährlicher Mann angegeben wurde?“). *Iupp. conf.* 16 fragt Kyniskos den Zeus, warum so viel Ungerechtigkeit auf der Welt herrsche und wundert sich dabei auch darüber, „warum Sokrates den Henkern übergeben wurde, Melitos hingegen frank und frei herumging?“ *Iupp. trag.* 48 wettet der Epikureer Damis gegen den Stoiker Timokles, dass dessen Bild von Gott als Steuermann, der umsichtig die Welt lenke, überhaupt nicht zutreffe, wie unter anderem das Beispiel des ungerecht behandelten Sokrates¹⁴⁹ lehre. *Bis acc.* 5 bestätigt die Gerechtigkeit dem Sokrates, dass er für sie eingetreten, darüber aber zu Tode gekommen sei; ähnlich die Darstellung, unter Erwähnung des Schierlingbechers, in *Fug.* 3. In *Necyom.* 18 ist der Tod des Sokrates auf witzige, aber doch ein wenig geschmacklose Weise verwendet. Als ihn Menipp in der Unterwelt trifft, stellt er fest, dass „ihm die Beine von dem Schierling, den er trank, noch sehr aufgeschwollen“ waren. An derselben Stelle treffen wir auf ein weiteres Motiv in der Darstellung des Sokrates. Denn als erstes an ihm stellt Menipp seine **Schwatzsucht** fest: „Was den Sokrates betrifft, der geht herum und mokiert sich (διελέγγειν) über jedermann. Palamedes, Ulysses, Nestor und alle die anderen Schwätzer unter den Toten sind seine gewöhnliche Gesellschaft.“ Die gleichen Gesprächspartner finden wir in *D.Mort.* 20,4¹⁵⁰: „Er schwatzt (ληρέω) vieles mit Nestor und Palamedes“ (Übers. d. A.). *Vit. auct.* 15 nennt ihn Hermes einen Schwätzer (στωμύλος). Auch auf der Insel der Seligen *VH II* 17 sieht man Sokrates mit Nestor und Palamedes im Gespräch begriffen (αδολεσχεῖν).¹⁵¹ Rhadamanth hat sogar gedroht, ihn von der Insel zu verbannen, sollte er nicht aufhören zu flunkern (φλυαρεῖν) und die Ironie auch bei Tische nicht lassen können. Hier ist zugleich auf die

¹⁴⁸ Zur Vermischung von Sokrates mit Platon vgl. u. (v. a. Anm. 154).

¹⁴⁹ Hier ebenso wie *Iupp. conf.* 16 wird Sokrates gemeinsam mit Phokion und Aristides angeführt. Während dort aber ausdrücklich deren Armut und das ungerechte Urteil gegen Sokrates auseinander gehalten werden, verschwimmen die Unterschiede an dieser Stelle. Fast scheint es, als würden hier alle drei als Beispiel dafür angeführt, wie viel Armut gerechte Menschen mitunter ungerechterweise leiden müssen. Dass freilich Sokrates ein Leben in Armut hätte fristen müssen, lässt sich historisch nicht halten. Also ist zu vermuten, dass er hier von Lukian ohne besondere Sorgfalt aus der (festgeschriebenen) Personengruppe der „benachteiligten Guten“ mit hervorgezaubert wurde.

¹⁵⁰ Überhaupt kann dieses Totengespräch als Erweiterung von *Necyom.* 18 betrachtet werden: Menipp besucht hier unter Führung des Aiakus (nach kurzem Aufenthalt erst bei den Heroen, dann bei den Tyrannen) die Weisen.

¹⁵¹ Dass das Vorbild für alle Szenen, die Sokrates als redseligen Gesprächspartner der griechischen Heroen darstellen bei Platon, *Apologia* 41b-c zu suchen ist, hat BOMPAIRE 186 gezeigt: „C’est un exemple d’adoption pure et simple des données livresques: la fantaisie n’ajoute aucun détail amusant ni pittoresque, c’est le cadre exact prévu par l’*Apologie*; d’autre part les variantes de noms n’ont aucune importance. Et pourtant ce rappel est savoureux (...)“. Vgl. auf derselben Seite Anm. 1.

homoerotischen Neigungen angespielt: „Er hatte den Hyazinthus, den Narzissus und Hylas und verschiedene andere wegen ihrer Schönheit berühmte Jünglinge um sich; auch schien er mir in den ersten verliebt zu sein: wenigstens machten ihn verschiedene Zeichen verdächtig.“¹⁵² Wenig später (VH II 19) erzählt Lukian, dass auf der Insel die Mysterien der Venus mit der größten Freizügigkeit begangen würden: „In der Tat war Sokrates der einzige, der sich verschwor, dass zwischen ihm und den schönen Jünglingen, mit denen er so vertraulich lebte, nichts Besonderes vorgehe: aber alle übrigen glaubten, er schwöre falsch. Hyazinth und Narziss waren offener, aber er leugnete alles frisch weg.“ *D.Mort.* 20,4 drängen sich Charmides und Phaidros an Sokrates, der gesteht: „Womit könnte ich mich besser amüsieren?“ Ja, er lädt sogar den Menipp ein, sich zu ihnen zu legen. Der Platoniker Ion meint *Symp.* 39 in seiner Rede gegen das Heiraten auf unfreiwillig komische Art: „Das beste würde freilich sein, wenn man das Heiraten gar nicht nötig hätte, sondern sich, dem Plato und Sokrates zufolge, auf die Knabenliebe einschränkte; denn es ist gewiss, dass dies das einzige Mittel ist, es in der Tugend zur höchsten Vollkommenheit zu bringen.“ Auch *Eun.* 9 wird festgestellt, dass selbst Sokrates nicht frei war vom Verdacht, Jünglinge zu verführen. *Vit. auct.* 15¹⁵³, gleich zu Beginn seiner Vorführung, erwidert Sokrates¹⁵⁴ auf die Frage, was er am bes-

¹⁵² τὰ πολλὰ γούν ἐκεῖνον διήλεγγεν. Dass Sokrates, der doch immer alle widerlegt, jetzt von den Umständen widerlegt wird, ist feiner sprachlicher Humor.

¹⁵³ Am Anfang dieses Kapitels antwortet Zeus auf Hermes' Frage, ob er jetzt den Schwätzer aus Athen vorführen solle: Πάνυ μὲν οὖν. „Durchaus gar sehr.“ Dass Zeus hier mit genau jenen Worten antwortet, mit denen die Gesprächspartner dem platonischen Sokrates zu Zwecken der Auflockerung seiner Monologe üblicherweise ihre Zustimmung entgegenstammeln, ist schon eine sehr lustige Idee Lukians.

¹⁵⁴ Das Verhältnis zwischen Sokrates und Platon in der *Versteigerung der philosophischen Lebensformen* stellt ein für Lukians Beziehung zur Philosophie nicht unwesentliches Problem dar. Klar ist, dass *Vit. auct.* 15-19 sokratische und platonische Inhalte zusammengemischt sind. Die Knabenliebe und die sonderbaren Schwüre gehen auf das Konto des Sokrates, die eigene Republik, die Gesetze, die Ideen und Dion von Syrakus als Käufer sind dagegen Platons Anteil an diesem βίος. Es gab mehrere Versuche, dieses Dilemma zu lösen. HELM *LPh* 202 meint dazu: „Die Handschriften schreiben auch das Folgende (Lebensverst. 18-19) der Unterredung mit Sokrates zu, nur der Parisin. M hat durchweg Platon an dessen Stelle. Beides kann nicht richtig sein.“ Er führt weiter an, dass die beiden Philosophen hier zu deutlich voneinander unterscheidbar seien; dass Platon ja auch im *Pisc.* auftrete und 26 unter den persönlich Gekränkten ausdrücklich genannt ist und dass ein Fehlen Platons in dieser Aufführung aller philosophischen Größen schlechthin undenkbar ist. Er kommt demnach auf eine andere Lösung: „Man muss also mit COBET und FRITZSCHE (...) eine Lücke annehmen, in der die Unerredung mit dem sokratischen βίος geschlossen und die mit dem Platonischen begonnen wurde.“ Ähnlich CASTER 33: „La scène des *Philosophies à vendre* où il paraît est écourtée par une lacune.“ Doch gibt es auch andere Möglichkeiten, diesen Widerspruch zu lösen: „Man verkannte die absichtliche Albernheit der hier gehäuften Scherze, wenn man mit COBET (...) eine Lücke annehmen und durch die Trennung der Rollen des Sokrates und Plato mehr Sinn in diese Redereien bringen wollte. Nach diesem Princip müsste man das ganze Stückchen umschreiben.“ (I. BRUNS, Lukians philosophische Satiren, *RhM* 43 (1888) 91). Auch BOMPAIRE 187 sieht die Notwendigkeit nicht, hier eine Lücke anzunehmen: „Platon lui-même n'a de substance que communiquée par Socrate.“ und weiter in der zugehörigen Fußnote: „Il est confondu avec lui dans *Vit. auct.* 17, 19, associé dans *Conv.* 39; Platon est acteur non individualisé dans *Pisc.*“ Ähnlich ANDERSON 67 über die Tendenz Lukians, Unterschiede zu nivellieren: „He treats his female personifications as interchangeable, and contaminates traditional types till they have no real consistency: and he will conflate the philosopher and the parasite, the tyrant and the rich man, or even Sokrates and Plato.“, wobei er zu letzterem in der Fußnote *Vit. auct.* 15-18 als Beleg anführt. Ähnlich haben wohl die Herausgeber JACOBITZ und MACLEOD empfunden, als sie in ihren Editionen in der strittigen

ten könne: „Ich bin ein Knabenliebhaber und überhaupt ein Meister in der Kunst zu lieben.“¹⁵⁵ Ein weiteres Motiv für Sokrates, wenn auch nur zweimal verwendet, bilden seine *verrückten Schwüre*. *Vit. auct.* 16 schwört er beim Hund und bei der Platane, *Ikarom.* 9 noch dazu bei der Gans. In *Vit. auct.* weiß er das auch noch witzig (aber völlig unsokratisch!) zu begründen mit dem Hinweis auf Hundegestalten in der ägyptischen und griechischen Mythologie. Auch das *sokratische Nichtwissen* (Plat. *Apologia* 21b) findet Erwähnung: Menipp stellt *D.Mort.* 20,5 klar, dass Sokrates tatsächlich nichts gewusst habe, auch wenn alle das Gegenteil von ihm dachten; Sokrates pflichtet ihm bei. Aber auch, dass das Orakel ihn für *den weisesten Menschen* ausgab (Plat. *Apol.* 21a), wird zitiert (*Rhet. praec.* 13, *Herm.* 15, *Salt.* 25). Auch die *Ironie* des Sokrates ist zweimal erwähnt (kritisch *Dem.* 6, „liebervoll“ *Dom.* 4).

Interessant ist die Nähe zu den Kynikern, in der wir Sokrates manchmal finden. Demonax weist *Dem.* 58 ein Angebot, ihm eine Statue zu errichten, mit den Worten zurück, dass es für Sokrates und Diogenes auch keine gebe. Und auf die Frage, welchen Philosophen er für den besten halte, antwortete er (ebd. 62): „Ich verehere den Sokrates, den Diogenes staun ich an, und den Aristipp liebe ich.“ *Peregr.* 5 behauptet Theagenes lautstark, dass nicht Diogenes, nicht Antisthenes, nicht einmal Sokrates an Peregrinus heranreichten. Und *D.Mort.* 21 verrät der Kerberos dem Menipp, dass Sokrates im Tod lächerlich geklagt und gewimmert hätte und dass er recht eigentlich ein Sophist sei, während nur er, Menipp, und Diogenes sich heldenhaft betragen hätten. Müssen wir darin kynischen Einfluss sehen?¹⁵⁶ CASTER 33 glaubt jedenfalls, dass Lukian Sokrates eher auf Seiten der Kyniker setze. Aber die besseren Gründe hat BOMPAIRE 186; er nimmt Bezug auf die kynische Tendenz (Antisthenes und Nachfolger), Sokrates als kynischen Helden zu vereinnahmen und meint:

„Mais cette tendance n’influe pas sur Lucien ; ses éloges de Socrate sont très mesurés et il commet le contresens de faire critiquer violemment Socrate dans le *Dialogue des morts* 21 par un Cynique. Lucien souscrit – une fois encore – à une tendance dénigrante qui n’a rien à voir avec celle de l’ancienne Comédie par la nature de ses traits, mais semble être une déviation purement sophistique de la tradition rhétorique.“

Tatsächlich ist es keineswegs im Sinne der Kyniker, Sokrates gegen Menipp oder Diogenes ausspielen zu wollen. Der Einfluss für *D.Mort.* 21 muss also anderswoher kommen. Und auch sonst ist Sokrates viel zu milde gezeichnet, als dass man ihn als

Szene ausschließlich Sokrates auftreten ließen. Tatsächlich bestätigt ein Blick auf Zugangs- und Arbeitsweise Lukians, dass eine solche Vermengung von Sokrates mit Platon – sei sie absichtlich, sei sie zufällig entstanden – bei ihm für durchaus nichts Ungewöhnliches gehalten werden muss.

¹⁵⁵ Παιδραστής εἰμι καὶ σοφὸς τὰ ἐρωτικά.

¹⁵⁶ CASTER 33, Anm. 66: „A l’époque de Lucien, Socrate était plutôt habillé en Cynique, comme le montrent les éloges de Dion (XIII, *A Athènes, sur son exil*) et surtout ceux d’Epictète.“ Etwas anders die Beurteilung bei R. HIRZEL, *Der Dialog II*, Leipzig 1895, 119 (zum Abschluss seiner Besprechung des Dio Chrysostomos): „Aber die Maske des Sokrates war aus der Mode gekommen. Sie vertrug sich auch mit der rhetorisch spielenden Manier des Dialogs weniger gut als die des Diogenes.“

Kyniker sehen könnte. Die leichte Nähe, die allerdings besteht, lässt sich mit der generellen literarischen Tendenz der Zeit hinreichend erklären.

Insgesamt finden wir bei Lukian ein zwar wenig differenziertes, aber doch nicht eindimensionales Bild von Sokrates.¹⁵⁷ Lukian ist nicht dem Trend seiner Zeit gefolgt,¹⁵⁸ sondern hat den Philosophen in seinen Werken berücksichtigt. Er wird häufig erwähnt, wenn auch zumeist nur kurz bis sehr kurz, und tritt in drei Dialogen als Gesprächspartner auf. Dabei bleibt er allerdings eine eher zweidimensionale Gestalt, öfters auch mit Diogenes oder Platon verschmolzen. – Hauptquelle der Darstellung war neben Elementen der Rhetorik Platon, v. a. die *Apologia* und der *Phaidros*, aber auch andere Werke.

4.4 Aristipp (und Kyrenaiker)

Die **Lebensdaten** des Aristipp von Kyrene (ca. 435-350 v. Chr.) kommen jenen des Platon nahe. Sein Weg führte ihn von Kyrene nach Athen, wohin er vom Ruhm des Sokrates gezogen wurde. Nach dessen Tod weilt er einige Zeit in Syrakus als Günstling des sizilischen Tyrannen Dionysios. Später kehrt er in seine Heimat zurück, wo er mit seiner philosophischen Schule eine neue Richtung begründet: den Kyrenaismus. In dessen **Lehre** zählt das Wissen nur, insoweit es praktisch verwertbar ist. Daraus ergibt sich ein Verzicht auf die Begriffsphilosophie (die ja als die besondere Leistung erst des Sokrates gewertet werden muss) und auf z. B. Mathematik oder Physik. Stattdessen gilt es, die Wahrnehmungen im Hinblick auf ihre Wirkungen unterscheiden zu lernen. Ziel aller Handlungen ist es, möglichst viel Lust zu erfahren; der positive Genuss steht im Zentrum (nicht die Gemütsruhe, wie bei Epikur). Lebenszweck ist demnach nicht die Glückseligkeit, sondern die Gegenwart. Solche Lebenskunst findet ihre Erfüllung aber nicht darin, sich wahllos in Genüsse zu stürzen, sondern, befreit von Leidenschaften und Einbildungen, in bewusster Auswahl das Leben zu genießen und dabei seiner selbst und seiner Verhältnisse Herr zu bleiben.¹⁵⁹ – Der Kyrenaismus spaltete sich nach dem Tod des Meisters in Hegesiaker, Annikereer und Theodoreer (Namen nach den jeweiligen Schülern des Aristipp)¹⁶⁰, bevor er später im Epikureismus aufging.

¹⁵⁷ Insofern scheint das Urteil von CASTER 33 überspitzt: „Bref, il n’y a pas de portrait de Socrate chez Lucien.“

¹⁵⁸ Vgl. BOMPAIRE 185: „Lucien n’a pas suivi son époque (ou l’époque immédiatement précédente) qui néglige Socrate.“

¹⁵⁹ Dass solche Einstellung – daseinsnah und doch über dem Sinnlichen, aufs Geistige gerichtet – eine für die Legendenbildung dankbare Figur abgibt, versteht sich von selbst. Auch Wieland hat ihm sein umfangreichsten Werk gewidmet, den vierbändigen Brief-Roman „Aristipp und einige seiner Zeitgenossen“ (1800/02)

¹⁶⁰ Vgl. DL II 93-104.

Die **Darstellung bei Lukian**¹⁶¹ zeigt ihn in **üppigem Äußeren**: *Vit. auct.* 12 tritt er auf mit Purpurmantel und Kranz auf dem Kopf, nach Salböl (μύρον) riechend. Weil er aber betrunken ist, bringt er kein einziges Wort heraus. Hermes stellt ihn vor als **Lebemann**, als jemanden, mit dem gut trinken und gut leben sei, ein Sophist des angenehmen Kitzels (σοφιστής ἡδυπαθείας), der alles verachte, alles benutze und von überallher Lust kassiere (ἀπάντων καταφρονεῖν, ἅπανσι χρῆσθαι, πανταχόθεν ἐρανίζεσθαι τὴν ἡδονήν). Auch die **Zeit in Syrakus** (als biographisches Detail) findet hier Erwähnung. Dasselbe Motiv liegt *Necyom.* 13 zugrunde, wo Aristipp, der in der Unterwelt viel gilt, als Fürsprecher des Dionysios diesen vor harten Strafen bewahrt. Der Geruch nach Parfüm kehrt wieder *D.Mort.* 20,5, wo sich Menipp bei Sokrates nach dem wohlriechenden Aristipp erkundigt und *Bis acc.* 23, dort sogar verbunden mit dem Purpurkleid und dem Kranz. Ähnlich wie *Necyom.* 13 gilt Aristipp in *VH II* 18, jetzt aber gemeinsam mit Epikur, als die angesehenste Persönlichkeit auf der Insel der Seligen, weil sie beide die angenehmsten Tischgesellschaftler wären. Überhaupt entdecken wir eine **Nähe zu Epikur**: Zusammen erwähnt finden wir die beiden auch *Pisc.* 1 in der Anrede des Sokrates und ebenso eng beisammen *Bis acc.* 23: Nach der Gerichtsverhandlung des Epikur (als Verteidiger der Lust) gegen die Stoa, die in zweiter Instanz vor Zeus gegangen ist, geht jene zwischen der Üppigkeit und der Tugend (die beide Aristipp für sich reklamieren) unverhandelt direkt zu Zeus. Die Verbindung des Aristipp mit Epikur ist also stark und sowohl CASTER als auch BOMPAIRE glauben, dass ihn Lukian als Epikureer betrachtet.¹⁶² CASTER macht auch darauf aufmerksam, dass Aristipp bei Epikur für den Lebensgenuss stehe, während Demokrit die aufgeklärten, „mythen-immune“ Seite verkörpere und für die Atomistik stehe.¹⁶³ *Bis acc.* 19 wird Epikur von Hermes tatsächlich als Schüler des Lachenden und des Trinkers, die er zuvor ausgerufen habe, bezeichnet, des Demokrit also und des Aristipp. Ob wir deshalb sagen können, dass Aristipp bei Lukian völlig in Epikur aufgehe, muss aber fraglich bleiben. Immerhin ist er in der *Lebensversteigerung* nicht die blässere (wie BOMPAIRE 188 meint), sondern die plastischere Figur, die auch mehr Raum bekommt; und *Dem.* 62 ist es immerhin er, von dem Demonax meint, dass er ihn liebe. Andererseits scheint mir eine wirklich strenge Scheidung zwischen Epikur und Aristipp auch nicht haltbar. Die Unterschiede verschwimmen.

¹⁶¹ Erwähnungen in 8 Werken des Corpus.

¹⁶² CASTER 93: „A ce propos, notons que le personnage d’Aristippe est assimilé purement et simplement à un Epicurien. Quand Lucien le mentionne, c’est avec bienveillance. Dans le *Philosophies à vendre* (12) il est complètement ivre, mais Hermès vante son humeur sociable, et la plaisanterie n’est pas bien méchante. Aristippe est très apprécié chez les morts (*Nékyom.* 13) et dans les Iles heureuses (*Ver. Hist.* II, 18).“ Ähnlich BOMPAIRE 188: „Épicure entraîne automatiquement à sa suite un ombre plus pâle encore, mais fleurant bon, celle d’Aristippe.“

¹⁶³ Vgl. CASTER 95, Anm. 124.

4.5 Platon und Platoniker

Mit Platon müssen wir große Vertrautheit annehmen. Er war mit Sicherheit jener Philosoph (Menipp vielleicht ausgenommen, aber über die Größe von dessen Einfluss können wir keine genauen Angaben machen; vgl. u. Kap. 4.10), den Lukian am besten kannte. So ist ihm *Adv. ind.* 27, als er ein Beispiel für Bücher anführt, Platon mit Leichtigkeit zur Hand. Dieser war in allen Grammatik- und Rhetorik-Schulen des 2. nachchristlichen Jahrhunderts vertreten und rangierte dort als derjenige Autor, der am zweithäufigsten gelesen wurde (mit Respektabstand aber zu Homer, der diese Liste anführte; vgl. HOUSEHOLDER 44f). Freilich lag das Interesse der Schulen in erster Linie an rhetorischen Fragen, jenen also der Sprache, des Stils, der Komposition etc., und das oft so sehr, dass die Platoniker den Rhetoren den Vorwurf machen konnten, dass sie Platons Schriften nicht zur Verbesserung der Moral, sondern des Stils benutzten.¹⁶⁴ Dass Lukian Platon aber nicht nur aus den Zeiten seines Studium gekannt, sondern dass er ihn auch später als Vorbild, Richtschnur und Inspiration herangezogen hat, dürfen wir mit Recht annehmen. Sehen wir uns die bereits o. Kap. 2.2.3 besprochene Stelle *Bis acc.* 33f an: Der Dialog beschreibt sich selbst als eine ernsthafte, feierliche, tiefsinnige Person, die hoch über den Wolken einherschreite, dort, wo Zeus auf seinem geflügelten Wagen fahre, und die den Gipfel des Himmels erstiegen habe, ja noch über den Gipfel hinaussteigen wolle. Alle diese Bilder stammen aus dem *Phaidros* (246e-247b), wo der Umzug der Götter und Menschen, die sich an den Ideen ergötzen, dargestellt ist. Der Syrer verteidigt sich damit, dass er den Dialog aus einer traurigen, schmutzigen Person in eine lächelnde und menschenfreundliche verwandelt habe, indem er ihm die Komödie beigegeben habe. Jetzt müsse er sich nicht mehr mit der Unsterblichkeit der Seele plagen (*Phaidon*), nicht mit Details der Weltschöpfung herumschlagen (Anspielungen auf *Ti-maios* 35a; 41d) und auch nicht klären, ob die Rhetorik „ein Schattenbild eines Stückchens der Politik“ usw. sei (Anspielungen auf *Gorgias* 463d; 466a). Alle Themen, mit denen der philosophische Dialog von Lukian charakterisiert wird, stammen von Platon her. Platon war also nicht bloß aus Schulzeiten unserem Autor bekannt; er hat ihn auch in späteren Phasen seines Lebens herangezogen und studiert – gerade auch zur Schaffung jener Gattung des humoristischen und satirischen Dialogs, die seine ganz spezielle Leistung werden sollte. Dabei spürt man natürlich: „Bis ins Innere der philosophischen Lehre ließ er sich durch den göttlichen Philosophen nicht führen; die Rhetorik blieb nach wie vor seine angetraute Frau.“¹⁶⁵ Für die Philosophie Platons konnte Lukian nur

¹⁶⁴ So Taurus bei Gellius I 9,10. Vgl. auch R. HIRZEL (o. Anm. 156) 274, Anm. 4.

¹⁶⁵ R. HIRZEL (o. Anm. 156) 273f. HIRZEL stützt diese berechtigte Aussage, indem er fortfährt: „Noch aus späterer Zeit zeigt eine Schrift ‚Der Professor der Rhetorik‘ (Ῥητόρων διδάσκαλος) dass er bei Andern fortwährend als erfahrener Rhetor galt und auch sein Ideal einer gesunden attischen Beredsamkeit keineswegs aufgegeben hatte.“ Dafür gibt es freilich einen noch näher liegenden Beweis. Lukian behauptet weiter in seiner Verteidigungsrede gegen den Dialog *Bis acc.* 34: Schlimm kann nicht gewesen sein, dass er den Dialog fröhlicher und umgänglicher gemacht habe; schlimm wäre nur gewesen, wenn er „ihm sein vaterländisches griechisches Gewand vom Leibe gezogen und ihn in einen ausländischen Rock gesteckt hätte (...); denn dann hätte ich mich freilich eines strafwürdigen Frevels an ihm schuldig

begrenzte Begeisterung aufbringen; die eben zitierte Stelle, die es nicht scheut, sich über den *Timaios* und den *Gorgias* lustig zu machen, mag das zeigen;¹⁶⁶ als Meister der Sprache und des Stils ebenso wie als Richtschnur des Attischen aber stand er in höchstem Ansehen bei ihm. Die zahlreichen Stellen seines Werkes, wo Lukian Platon mit **Lob und Anerkennung** bedenkt, unterstützen diese Sicht. Zwar wird er *Dips.* 9 als „der weise Platon“, *Fug.* 18 als „dieser heilige Mann“, *Laps.* 4 als „allbewunderter Platon, ein Mann von großem Gewicht, der in diesen Dingen ein vertrauenswürdiger Gesetzgeber ist“, *Pro imag.* 27¹⁶⁷ als „der beste aller Philosophen“ bezeichnet und etwa *Salt.* 34 seine Meinung respektvoll zitiert; man darf aber nicht übersehen¹⁶⁸, dass es sich bei all diesen Werken (*Fug.* ausgenommen) um rhetorische Werke handelt, dass es also – simpel ausgedrückt – darum geht, einen vorgegeben Gedanken mit allen zu Gebote stehenden Mitteln zu unterstützen. Und wenn mir dann zu einem bestimmten Aspekt eine Platon-Stelle in den Sinn kommt, muss ich natürlich deren Beweiskraft dadurch stärken, dass ihr Verfasser der weiseste und allerbewundernswürdigste Mann war! Klingt ein wirkliches Lob des Plato nicht viel eher so (*Pisc.* 22):¹⁶⁹

Deine allgemein bewunderte Gedankengröße, deine so schöne, so wahrhafte attische Sprache und die unwiderstehliche Anmut deines Vortrags sowohl als der feine Verstand und das Ausgearbeitete in deiner Komposition, besonders die Kunst, dem Zuhörer deine Beweise gleichsam einzuschmeicheln (...) Spare also weder das Salz der Ironie noch die schlaun, dicht aneinandergeschlossenen Fragen, womit du deine Gegner irrezumachen gewohnt bist; (...)

Klingt nicht so das Lob eines Schriftstellerkollegen, der seinen Vorgänger nach allen Seiten des Schreibens hin analysiert hat (man beachte die verschiedenen Aspekte: das reine Attische, die Anmut der Rede, die durchdachte Komposition, die Überredungskunst, der Witz, die Technik von Rede und Gegenrede), und der ihn wohl auch als Vorbild bewundert. Lukians andere ernstzunehmenden Bezeugungen seiner Anerkennung Platons nehmen Bezug auf den Schriftsteller und Attizisten (*Pseudos.* 7. 10; *Lex.* 22; *Rhet. praec.* 9. 17). **Tadel** hingegen findet er allein für den Philosophen Platon: die in-

gemacht.“ Dass er die Philosophie aus dem platonischen Dialog geklopft habe, sei keineswegs arg; arg wäre gewesen, wenn es das Attische gewesen wäre!

¹⁶⁶ Natürlich konnte diese Verspottung Platons auch bloß rhetorische Gründe haben – schließlich ist es wahrscheinlich, dass Lukian in der Defensive war und seine literarische Neuerung verteidigen musste. Man wird aber wohl nicht fehlgehen in der Annahme, dass Lukian selbst zumindest ein bisschen so gefühlt haben muss, wie der Syrer hier spricht; zu viele Parallelen in den anderen Werken lassen sich finden.

¹⁶⁷ Und nicht *Imag.* 27, wie HELM *LPh* 206 und weiter (!) NEEF 36 anführen.

¹⁶⁸ Wie z. B. HELM *LPh* 205 tut.

¹⁶⁹ HELMS Vermutung, dass hier Ironie im Spiel wäre (*LPh* 205: „aber auch dort können die Worte einen Beigeschmack erhalten, weil das Ganze vom Rahmen einer Komödienszene umschlossen ist“), kann ich nicht zustimmen.

haltliche Schwerfälligkeit seiner Dialoge (*Bis. acc.* 32-34, vgl. o.) und die Gedankenführung (wohl auch den Stil) der *Gesetze* (*Icarom.* 24)¹⁷⁰.

Die **Darstellung** Platons in den Dialogen Lukians lässt allerdings vergessen, dass dieser eine tiefere Kenntnis von ihm hatte. Wieder ist die Figur auf ganz wenige Züge reduziert. Da ist einmal die eigene **Republik**: So lebt Platon nicht auf der Insel der Seligen, sondern in seiner von ihm selbst erfundenen Republik unter seinen eigenen Gesetzen (*VH II* 17). Dasselbe (ohne Variation) behauptet Sokrates-Plato *Vit. auct.* 17 von sich. In diesem Staat aber herrscht **Frauengemeinschaft**, wobei die Männer ohne Neid die Frauen miteinander teilen (*VH II* 19¹⁷¹; *Vit. auct.* 17, die Gesetze über den Ehebruch werden in der Folge von Sokrates-Platon witzig als „Kinderpossen“ abgetan; variiert: *Fug.* 18; *Symp.* 39). An der letzten Stelle führt Ion aus, dass Sokrates und Platon von der Ehe abraten und die **Knabenliebe** empfehlen; wenn aber schon Frauen, dann nur gemeinschaftlich, „damit wir vor der Eifersucht sicher wären“, wie es witzig heißt. Der Kuss von schönen Knaben wird *Vit. auct.* von Sokrates-Platon als Belohnung der Republik für gute und tapfere Taten erläutert; *VH II* 19 hingegen ist die Knabenliebe allein des Sokrates Sache, wie umgekehrt jener ebd. 23 seine Nekrakademie eröffnet (vgl. o. Kap. 4.3; dort auch Näheres zur Vermischung von Sokrates und Platon bei Lukian). Auch die platonischen **Ideen** werden häufig und in verschiedenen Variationen genannt (*Vit. auct.* 18, wo Platon-Sokrates den Käufer schwindlig redet: Die Ideen sind nur, weil sie nirgends sind, weil wenn sie irgendwo wären, wären sie nicht und deshalb sind alle Dinge doppelt, sichtbar nämlich und unsichtbar – ein ziemlich komischer Sermon; *Bis. acc.* 34, wo sie ein Beispiel geben für Themen des Dialogs; *Symp.* 39, wo Ion eigentlich lieber über die Ideen sprechen wollte; *Icarom.* 8, wo sie unter den wirren Meinungen der Philosophen mit aufgezählt werden; *Philops.* 16 verspottet Tychiades den Ion, indem er meint, es wundere ihn nicht, dass ein Mann, der Ideen sehen kann, auch alle möglichen Teufel und Geister zu sehen imstande ist). Als ein **Höfling des Dion von Syrakus** erscheint Platon *Vit. auct.* 19 und *D.Mort.* 20,5 (jenes Totengespräch, in dem alle Philosophen ziemlich willkürlich beschimpft werden).

Der **Einfluss** Platons auf Lukian ist, vom schriftstellerischen Standpunkt aus betrachtet, sehr groß (vgl. o.). Sowohl, was die Anzahl der namentlichen Nennungen als auch jene der zitierten oder verwendeten Werke anbelangt, muss sich Platon einzig Homer¹⁷² geschlagen geben. Nach MACLEOD (Ausgabe Bd. 4, 508f) hat Lukian 19 Werke Platons verwendet, am häufigsten den *Staat* und den *Phaidros*; relativ viel auch das *Symposion*, *Phaidon* und *Apologia*. Genaue Zuteilungen, welches Zitat/welche Anspielung/welche Reminiszenz welcher platonischen Stelle für welche Stelle Lukians ausschlaggebend war, finden sich bei HOUSEHOLDER 34-36; insgesamt sind dort 86 Lukian-Stellen ge-

¹⁷⁰ Diese Kritik kommt in Form eines Witzes. Zeus beklagt sich, dass die Menschen ihn kaum mehr der Opfer für würdig befinden und meint verbittert, dass seine Altäre frostiger seien als Platons Gesetze oder Chrysipps Syllogismen.

¹⁷¹ Und nicht *VH II* 9, wie HELM *LPh* 203 behauptet.

¹⁷² Für den freilich im Index Nominum bei MACLEOD eingetragen ist: „ubique“.

listet. Einen (ersten) Überblick über die Platonbenutzung bei Lukian gibt auch NEEF 18-38; hier finden sich Hinweise über Lukians Mimesis platonischer Szenerie, Gesprächsanordnungen, Komposition (z. B. Rahmendialoge). Detaillierte Ausführungen bei BOMPAIRE (le dialogue „socratique“ 304-320; platon. Hades-Mythos 372ff; Parodie des sokratischen Dialogs 607ff) und HIRZEL (o. Anm. 143) passim.¹⁷³ **Philosophischen** Einfluss auf Lukian hat aber einzig und allein der Mythos vom Ort der Strafen, dem Totengericht (*Gorgias* 523e-) und den Narben, die die Seelen von ihren Taten tragen (ebd. und *Staat* 10, 614c). Er findet sich bei Lukian *Necyom.* 12, *D.Mort.* 10,3 sowie *Catapl.* 16 wieder; vgl. auch Rhadamanth als König der Insel der Seligen *VH* II 6ff und den Ort der Strafen *VH* II 29-32.

Die Schüler des Platon werden bei Lukian (wie im Sprachgebrauch seiner Zeit) als **Platoniker** (Πλατωνικοί), nicht als Akademiker (Ἀκαδημαϊκοί)¹⁷⁴ bezeichnet. Wofür die Akademie, ἡ Ἀκαδημία, hingegen steht, ist nicht immer leicht zu sagen: *Bis acc.* 32 steht sie wohl für Platon und seinen Dialog; *Bis acc.* 13-17 steht sie zunächst als Doppelrednerin für die skeptische Richtung, in der Verteidigungsrede dann allerdings für platonisches Gedankengut im Sinn der Alten Akademie; *Pisc.* 13 und 52 am ehesten für beides; wofür aber steht sie *Icarom.* 21? Den Grund für solch unterschiedlichen Gebrauch zeigt ein kurzer Blick auf die Geschichte der platonischen Akademie. Nach Platons Tod 347 v. Chr. stehen die Platon-Hörer Speusipp (347-339) und Xenokrates (339-314) an der Spitze der Schule. Schon unter ihnen treten pythagoreische Elemente in den Vordergrund (so ersetzen die Ideen teilweise die Zahlen, und Dämonen werden postuliert). Nach Polemon (314-270) und Krates (271-268) übernimmt Arkesilaos die Schulleitung. Mit ihm beginnt eine ca. 200jährige skeptische Phase der Akademie (die sog. Mittlere Akademie), die ihren Höhepunkt unter Karneades erreicht; noch von damals her sind also die Akademiker gleichbedeutend mit den Skeptikern (vgl. Cicero). Die neuere Akademie und der neue Platonismus versuchen sich hingegen in einem stärkeren Eklektizismus, wobei sich eine Nähe zum Neupythagoreismus einstellt (eine Entwicklung, die später im Neuplatonismus Plotins enden wird). Nach doch großen Gestalten in der Zeit vor ihnen (Philon von Alexandria, Plutarch) sind die Platoniker des 2. Jahrhunderts n. Chr. heute kaum bekannt: Tauros, Albinos, Atticos, Noumenios oder Kelsos. Nach ihrer **Lehre** ist Philosophie eine Meditation der Idee Gottes. Ein starker Dualismus zwischen Gott und Welt, die Allgegenwart von Dämonen, die Gesetze der Wiedergeburt sowie zahlreiche Elemente des hellenistischen wie orientalischen Aberglaubens stehen im Zentrum. „Ainsi, le platonisme que put connaître Lucien, avec sa forte teinte pythagoricienne, était une religion autant qu’une philosophie, et une religion orientée vers le mysticisme et le merveilleux.“ (CASTER 31).

¹⁷³ Speziell für den *Herm.* vgl. auch H.-G. NESSELRATH, Kaiserzeitlicher Skeptizismus in platonischem Gewand: Lukians ‚Hermetimos‘, in: ANRW II 36,5 3451-3482, besonders 3472-3474.

¹⁷⁴ Akademiker neben Platonikern finden sich *Pisc.* 43.

Bei Lukians **Darstellung** der Platoniker fällt auf, dass sie in seinem philosophischen Kosmos fest etabliert sind und bei den Aufzählungen der Philosophenschulen fast nie fehlen (anders als z. B. die Akademiker¹⁷⁵). Sie sind es, denen Marc Aurel in Athen neben den Stoikern, Epikureern und Peripatetikern einen Lehrstuhl errichten lässt (*Eun.* 3). Die Philosophie selbst kommt auf ihrem täglichen Spaziergang wie bei Stoa und Lykaion so an der Akademie vorbei (*Pisc.* 13). Aber die Akademie muss auch examiniert werden (ebd. 52); denn die Platoniker (und Akademiker) schnappen wie die Vertreter der andern Schulen nach dem Geld (ebd. 43), sie haben es ebenso verdient, vom Felsen geworfen zu werden (ebd. 49). Und der Platonismus wird im *Herm.* ebenso wie die Stoa als Lebensform geprüft und verworfen. – Unter den Einzelgestalten begegnet uns zunächst einmal **Polemon** (*Bis acc.* 13-17; Schulhaupt der alten Akademie, vgl. o.), um den sich die Trunkenheit und die Akademie vor Gericht streiten.¹⁷⁶ Dass die (hier skeptische) Akademie die Anklage für die Trunkenheit übernehmen und also Rede (pro) und Gegenrede (contra) halten muss (was ja die skeptische Praxis darstellt), ist eine witzige Idee, die freilich der philosophiehistorischen Genauigkeit entbehrt; das wird auch deutlich dann, wenn die Akademie in ihrer Verteidigungsrede von Tugend und Besonnenheit spricht und jetzt also das platonische Gesicht der Alten Akademie trägt. Dieser Umstand, dass Platon und die akademische Skepsis nicht immer scharf getrennt sind, erinnert an die Vermischung des Sokrates mit Platon. Anerkennung, ja Bewunderung Lukians findet **Nigrinus**¹⁷⁷, der *Nigr.* 2 ausdrücklich als Platoniker bezeichnet wird. Er beeindruckt, weil er Reichtum und weltliche Güter verachtet (z. B. wenn er ohne Lohn unterrichtet), weil er imstande ist, seine Lehre auch tatsächlich zu leben und weil er ein helles Vorbild für maßvolles, menschenfreundliches, edles Benehmen darstellt. Das gerade Gegenteil dazu ist der **Ion**, der uns im *Symp.* und *Philops.* begegnet. Er bestätigt das Vorurteil des Hermotimos, dass die Platoniker stolz und ruhmsüchtig seien (*Herm.* 17).¹⁷⁸ Darüber hinaus ist er dumm und sprachlich unbegabt.¹⁷⁹ Der Adressat des Briefes über *Peregrinus*, **Kronios**, ist wahrscheinlich der Platoniker dieses Namens.¹⁸⁰ Möglich (wenngleich unwahrscheinlich, vgl. dazu u. Anm. 204) ist weiters, dass der Adressat des Briefes über

¹⁷⁵ Akademiker ohne Platoniker einzig in *Icarom.* 29.

¹⁷⁶ Die Legende von der Bekehrung des Polemon, der betrunken in die Akademie kam und vom Vortrag des Xenokrates bewegt wurde, sein Leben sofort zu ändern, bei DL IV 16.

¹⁷⁷ Ich halte den Dialog mit HELM *PW* 1752f und CASTER 34-36 für eine ernsthafte, keine ironische Schrift, im Gegensatz zu NEEF 22f, der in der Nachfolge von HIRZEL (o. Anm. 154) 291-294 schreibt.

¹⁷⁸ Dort überhaupt eine schöne Zusammenstellung der Hauptvorwürfe: die Epikureer Süßlinge und Lüstlinge (γλυκύθυμοι καὶ φιλήδονοι), die Peripatetiker geld- und streitsüchtig (φιλόπλουτοι καὶ ἐριστικοί), die Platoniker τετύφωνται καὶ φιλόδοξα.

¹⁷⁹ Für die Details vgl. HELM *LPh* 207f.

¹⁸⁰ Vgl. J. BERNAYS, Lukian und die Kyniker, Berlin 1879, 3f.

*Alexander, Kelsos*¹⁸¹, jener Platoniker ist, der 178 n. Chr. eine Schrift Ἀληθῆς λόγος zur Verteidigung der griechischen Philosophie gegen das Christentum geschrieben hat.

4.6 Aristoteles und der Peripatos

Bei einer großen Anzahl von Stellen finden wir Aristoteles **präsentiert** in einer bloßen Aufzählung mit Platon und Chrysipp, oft noch erweitert um Pythagoras und Epikur: *Pisc.* 1 und 4 in der Anrede des Sokrates bzw. Platon; 25 und 26 in der Anklage des Diogenes gegen Parrhesiades. Im *Herm.*, wenn von „den“ Philosophen die Rede ist (15. 30. 35. 46. 48. 85). *Salt.* 2, wenn Kraton die Tanzkunst ablehnt mit den Worten: „Soll ich denn vergessen, dass Platon, Chrysipp und Aristoteles in der Welt sind?“ Ähnlich *Merc.* 24. Als einziges charakteristisches Merkmal sowohl für Aristoteles als die Peripatetiker überhaupt finden wir die **Liebe zum Geld**, auf die oft angespielt wird (*Eun.* 3; *D.Mort.* 5; *Vit. auct.* 26; *Pisc.* 43; *Symp.* 30; *Herm.* 16). Der Grund für diese Einstellung liegt in jener Lehre des Aristoteles, dass es drei Klassen von Gütern gebe: äußerliche, körperliche und seelische (Arist. *Eth. Nic.* I 8,2 (1098b), *Pol.* VII (IV) 1,2 (1323a), *Magn. Mor.* I 3,1 (1184b)). Unter den **Elementen der Lehre** wird die Einteilung der Güter in drei Klassen auch *Vit. auct.* 26 zitiert und *D.Mort.* 13,5, ebenso *Salt.* 70, wo sie begründen muss, dass Aristoteles die Schönheit für ein Gut gehalten habe. Einer Anspielung auf die Kategorienlehre (Arist. *Categ.* (1b,25), *Top.* 1,9 (103b,20)) begegnen wir *Dem.* 56 in dem Witz, wo der Peripatetiker Herminos, der seiner Vergehen wegen zehn Anklagen am Hals hat, von Demonax für der zehn Kategorien wahrhaft würdig befunden wird (griech. kategoria = Anklage). Weitere Anspielungen auf Werke finden sich *Vit. auct.* 26: Einmal führt die Unterscheidung von „exoterischen“ und „esoterischen“ Schriften dazu, dass der peripatetische βίος als „doppelter“ bezeichnet wird. Andererseits werden einige Details aus den naturwissenschaftlichen Schriften angeführt: „wie lang eine Mücke lebt, wie tief die Sonnenstrahlen ins Meer eindringen und was die Austern für Seelen haben, (...) und dass der Mensch ein lachendes Tier, der Esel hingegen weder ein lachendes noch zimmerndes noch ruderndes ist.“ Dass der Käufer außer sich gerät über soviel Wissen, muss natürlich komisch wirken. Die Physik wird auch *Philops.* 14 als Teil der peripatetischen Lehre angeführt, ebenso *Icarom.* 21 (Klage des Mondes über die Spekulationen der Philosophen). Der biographische Umstand, dass Aristoteles **Lehrer des Alexander** war, findet *D.Mort.* 12,3 und *D.Mort.* 13,4-6 Erwähnung. An letzterer Stelle tadelt ihn Alexander: er habe ihm die falschen Dinge für die größten Güter erklärt, er sei ein heillosen Schmeichler und ein Betrüger (γόνος ἄνθρωπος καὶ τεχνίτης). Dieser scharfe und etwas plötzliche Angriff auf den Stagiriten erinnert an jenen ähnlich unmotivierten gegen Sokrates *D.Mort.* 21.

Peripatetiker finden wir in relativ vielen Schriften vertreten. Im *Eun.* den **Diokles** und **Bagoas**, die sich um die Nachbesetzung des peripatetischen Lehrstuhls in Athen bemühen und dabei in die allerlächerlichsten Streitereien gelangen; ein Vorbild aus der Real-

¹⁸¹ Verfasser einer Schrift „Gegen die Magier“ (*Alex.* 21)

tät ist wahrscheinlich. *Kleodemos* will im *Symp.* den Sklaven des Hausherrn verführen, gesteht den Ehebruch mit der Frau eines Schülers und sucht die lautstarke Auseinandersetzung mit dem Stoiker Zenothemis. Im *Philops.* gibt er 6ff seine Schauergeschichten zum Besten. *Herm.* 11 wird von einem Gastmahl berichtet, das der Peripatetiker *Euthydemos* zur Hochzeit seiner Tochter veranstaltet habe.¹⁸² Schließlich werden noch im *Dem.* drei weitere Peripatetiker erwähnt: *Agathokles* (29), *Rufinos* (54), *Herminos* (56).

Insgesamt erscheint es verwunderlich, dass Lukian der zu seiner Zeit großen Schule des Peripatos nicht mehr Beachtung geschenkt hat. Mit Recht stellt CASTER 58 fest: „Le Péripatéticien est beaucoup moins caractérisé chez Lucien que les représentants des autres sectes.“ Im Unterschied zu Pythagoreern, Platonikern, Kynikern und Stoikern erkennt man den Peripatetiker aus der Darstellung nicht. HELM *LPh* 10 führt das auf die nüchterne, vielleicht farblose Figur des Aristoteles zurück: „Aber hier zeigt sich recht, wovon die Witze des Schriftstellers abhängig sind; die ganze Persönlichkeit dieses Philosophen eignete sich nur wenig für die Posse, ihm kann verhältnismäßig wenig nachgesagt werden, da seine strenge Wissenschaftlichkeit geringe Anhaltspunkte bietet.“ CASTER führt diesen Gedanken weiter im Sinne seiner These: dass nämlich Lukian sich den Philosophen nur insoweit widmete als er den falschen religiösen Pathos seiner Zeit bekämpfen wollte, der nicht zu seiner Vorstellung eines kultivierten Geistes passte. Weil sich aber davon bei Aristoteles nichts finden lasse, habe er sich mit ihm auch nicht weiter auseinandersetzen müssen (CASTER 58). Ganz anders die Erklärung bei HOUSEHOLDER 64: „Lucian’s lack of philosophical education is plain to see in the case of Aristotle. Lucian picked up a handbook or lecture knowledge of Peripatetic doctrine, but shows no direct acquaintance with any of Aristotle’s works.“ Tatsächlich scheint mir dieser Grund zuzutreffen. Lukian hat in seiner Ausbildung nicht viel vom Peripatos mitbekommen wie wahrscheinlich auch von z. B. Aristophanes nicht (vgl. HOUSEHOLDER ebd.); im Unterschied zu jenem oder zu Menipp bestand allerdings keine Notwendigkeit mehr, Aristoteles oder auch Theophrast¹⁸³ näher kennen zu lernen. Ziel war, das Publikum zu unterhalten. Und Lukian hatte das Nötigste beisammen, um Aristoteles oder einen Peripatetiker lustig skizzieren zu können.

¹⁸² Die Keimzelle bzw. Kurzfassung des *Symp.*, je nachdem, welches Werk man früher ansetzen möchte.

¹⁸³ Dass Lukian Theophrast, der in den Rhetorenschulen der damaligen Zeit gut vertreten war (besser als z. B. Aesop, Chrysipp, Isokrates, Lysias oder Epikur; vgl. die Liste bei HOUSEHOLDER 44) studiert hat, dafür besitzen wir keinen Anhaltspunkt. Es gibt eine einzige Erwähnung seines Namens in einem allerdings ev. unechten Werk (*Dem. enc.* 12) und (fast? vgl. den Index Nominum in Bd. 4 der Ausgabe von MACLEOD) keine Zitate oder Anspielungen auf seine Werke. Darum stellt HOUSEHOLDER 53 fest: „Lucian lacks Theophrast.“ BOMPAIRE 203ff rechnet allerdings mit Theophrast-Benutzung; vgl. ebd. 352 die Bemerkungen zur aristotelischen Typenlehre.

4.7 Pyrrhonische und akademische Skepsis

Die Geschichte der antiken Skepsis¹⁸⁴ beginnt nach Vorstufen bei Xenophanes, Demokrit und den Sophisten mit Pyrrhon von Elis (ca. 360-270). Der „Schulgründer“ der Skeptiker¹⁸⁵ arbeitet die Grundlagen heraus: Die Dinge sind nicht erkennbar, wir müssen uns darum des Urteils enthalten und gewinnen so Gleichmut (*ἀταραξία, ἀπαθία*). Den Leitfaden für das praktische Handeln bieten die Wahrscheinlichkeit, die Natur und die Tradition. Notiert hat die Lehren Pyrrhons, der selbst nichts aufzeichnete, sein Schüler Timon von Phlius (ca. 320-230), mit dem die pyrrhonische Skepsis allerdings bereits wieder zu verschwinden scheint (für tot erklärt sie Cicero, *de or.* 3,62; *off.* 1,6). Weiterentwickelt werden die skeptischen Gedanken stattdessen in der Akademie bei Arkesilaos (315-241/0) und v. a. Karneades (213/4-129). Ainesidemos (1. Jh. v. Chr. in Alexandria), der zunächst Akademiker war, erneuerte später die pyrrhonische Skepsis. Auf ihn gehen mit hoher Wahrscheinlichkeit die 10 Tropen zurück. Agrippa (Daten unbekannt) fügte weitere 5 Tropen hinzu, Sextus Empiricus schließlich fasste die Lehre der Pyrrhoneer in seinen ca. 180-200 n. Chr. geschriebenen Schriften *Grundzüge der pyrrhonischen Skepsis* und *Adversus Mathematicos* zusammen. Diese relativ umfangreichen Schriften stellen zugleich unsere Hauptquelle für die antike Skepsis dar. – Die **Lehre** der Skepsis bestimmt Sextus *PH I* 8 so:

„Die Skepsis ist die Kunst, auf alle mögliche Weise erscheinende und gedachte Dinge einander entgegensetzen, von der aus wir wegen der Gleichwertigkeit der entgegengesetzten Sachen und Argumente zuerst zur Zurückhaltung, danach zur Seelenruhe gelangen.“

Tatsächlich lassen sich aus diesem Satz alle Inhalte der Skepsis entwickeln. Sie erkennt kein Dogma an: Jedem Urteil über so genannte verborgene Sachen lässt sich ein Gegenteiliges gegenüberstellen, das ebenso plausibel erscheint; wir müssen uns eines endgültigen Urteils enthalten. Die Skepsis dogmatisiert ihrerseits nicht: Die Regeln, die sie an die Hand gibt, sind Beschreibungen von persönlichen Erfahrungen, die geändert und widerrufen werden können. Damit der Skeptiker im praktischen Leben dennoch handeln kann, hält er sich an das Offenbare und Augenscheinliche (die „Phänomene“) als Kriterium seines Handelns: die Natur, die Überlieferung von Gesetzen und Sitten. Eine solche Einstellung den Dingen gegenüber führt – „wie zufällig“ *PH* 26 und 29 – zur Seelenruhe und zum Glück. Weisen der Zurückhaltung (der Urteilsenthaltung) gibt es 10 verschiedene; sie erklären näher die Relativität der Erscheinungen, deren wahres Sein uns verborgen bleiben muss: 1. Verschiedene Lebewesen haben verschiedene Sinnes-

¹⁸⁴ Eine fundierte Einführung mit Zeittafel und bibliographischen Angaben zu Texteditionen ebenso wie zur Sekundärliteratur gibt F. RICKEN, *Antike Skeptiker*, München 1994. Hilfreich (ebenso wie für die folgenden Kapitel) M. HOSSENFELDER, *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*, München 1995² (Geschichte der Philosophie, hg. von W. RÖD, Bd. 3). Ansonsten weiterhin grundlegend: A. GOEDECKEMEYER, *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*, Leipzig 1905.

¹⁸⁵ Skeptiker (wörtl. = Betrachter), Prüfer; nach DL IX 69 auch als Pyrrhoneer, Aporetiker (Zweifler), Ephektiker (Zurückhalter des Urteils), Zetetiker (Untersucher) bezeichnet; vgl. Sext. Emp. *PH* 7.

empfindungen (das Sehen der Biene und jenes des Menschen). 2. Verschiedene Menschen haben verschiedene Empfindungen (die Ungarn essen gerne Paprika, die Österreicher Kaiserschmarren). 3. Verschiedene Sinne beurteilen verschieden (Der Honig schmeckt der Zunge, nicht aber dem Auge). usw. Den klassischen 10 Tropen wurden in späterer Zeit 5 weitere hinzugefügt. Die Grundaussagen der Schule wurden auch zu den sog. skeptischen Schlagworten (vgl. *PH I* 187-209) zusammengefasst.

Lukian macht bei seiner **Darstellung** der Skeptiker keinerlei Unterschied zwischen Pyrrhoneern und Akademikern. Vielmehr schildert er dieselben Eigenschaften in denselben Worten einmal von den einen (*Vit. auct.* 27), ein andermal (*VH II* 18) von den andern. Beginnen wir die Untersuchung dieser Darstellung wieder mit jenem Werk, in das Lukian jeweils sehr viel (bis alles) von seinem philosophischen „Wissen“ zu einer Schule zu packen pflegte: bei der *Versteigerung der Philosophenleben*. Generell fällt auf, dass hier das theoretische Niveau „hoch“ ist. Keine Witze über äußere Merkmale, keine zwanghaften Tätigkeiten, keine biographischen Details.¹⁸⁶ Stattdessen werden – und nicht wenige – **Lehrsätze** (Zitate aus einem skeptischen Werk oder einer Doxographie¹⁸⁷) verwendet und dem Pyrrho¹⁸⁸ in einem komischen Kontext in den Mund gelegt. Er weiß nichts, nichts scheint ihm sicher zu sein, nicht einmal, dass der Käufer, nicht einmal, dass er selber da ist. Weiters trägt er eine Waage bei sich, Hinweis auf das Gleichgewicht von pro und contra (*ἰσοσθένεια τῶν λόγων*), das den Skeptiker die eine Ansicht ebenso für wahr halten lässt wie die andere. Ansonsten könne er alles machen außer entlaufene Sklaven einfangen; er könne nämlich nichts erfassen (*καταλαμβάνειν*), wie es recht witzig heißt. Gemeint ist mit diesem Wort, dass der Skeptiker kein Kriterium der Wahrheit anerkennt. Dem potentiellen Käufer allerdings scheint Pyrrho schwerfällig und faul. Er gibt als Ziel seiner Wissenschaft jetzt an, unwissend zu sein, blind, taub, ohne Urteil und ohne Wahrnehmung, überhaupt wie ein Regenwurm. Der Interessent entscheidet sich bei dem nicht übermäßig hohen Preis für ihn. Nachdem er allerdings für ihn bezahlt hat und ihn mitnehmen will, rührt sich Pyrrho nicht vom Fleck: Es sei unklar, dass er verkauft wurde, er enthalte sich und wolle näher untersuchen (*ἐπέχω περὶ τούτου καὶ διασκέπτομαι*), es sei unsicher, dass der Käufer die Wahrheit sage. Der aber will ihn in die Mühle werfen und auf diese Weise davon überzeugen, dass er tatsächlich sein neuer Herr sei. Der Skeptiker bildet die letzte Szene der *Vit. auct.* und gibt

¹⁸⁶ Dabei ist der gleichmütige Pyrrhon Hauptperson einiger – schon in sich komischer – Anekdoten (vgl. DL IX 62: „Dem entsprach auch sein Auftreten im Leben: er wich vor nichts aus und kannte keine Vorsichtsmaßregeln, gegen alles zeigte er die nämliche Gleichgültigkeit, mochten es nun begegnende Wagen sein oder Abhänge oder Hunde oder dergleichen; der Macht der Sinneswahrnehmung räumte er keinen Einfluß auf sich ein. Seine Rettung verdankte er in solchen Fällen (...) seinen ihn begleitenden Schülern.“ oder ebd. 66: „Als er einst beim Losspringen eines Hundes auf ihn die Fassung verlor und darüber Vorwürfe zu hören bekam, sagte er, es sei schwer, den Menschen vollständig abzulegen.“). Ob Lukian dieses Material nicht kannte, das ansonsten doch sehr gut zur Darstellungsweise der *Vit. auct.* passen mochte? Von der ἀταραξία der Skeptiker ist jedenfalls bei ihm nicht die Rede.

¹⁸⁷ Man denke z. B. an die skeptischen Schlagworte.

¹⁸⁸ In der Namensform „Pyrrhias“; bezeichnet als „dieser Skeptiker“ (ὁ Σκεπτικός οὗτος) *Vit. auct.* 27; die einzige (!) Erwähnung des Wortes „Skepsis“ bzw. „Skeptiker“ bei Lukian.

dem Werk einen dichten, überaus lustigen Schluss. Viele dieser Motive sind in *VH* II 18 wiederholt: die Akademiker wollten zwar auf die Insel der Seligen, konnten sich aber nicht entscheiden (*καταλαμβάνειν*), ob es sie gebe; darum hielten sie sich noch zurück (*ἐπέχειν καὶ διασκέπτεσθαι*). Zusätzlich fürchten sie sich hier vor dem Urteil (*κρίσις*) des Rhadamantos, weil sie ja selbst das Kriterium (*κριτήριον*) aufgehoben hatten. Weil es kein wahres Kriterium gebe, ist Pyrrho *Bis acc.* 25 nicht zu seiner Gerichtsverhandlung gegen die Malerei erschienen; der Lehrsatz ist hier also auf witzige Weise Motiv für eine (Nicht-) Handlung. Mit diesen (freilich nicht übermäßig vielen) Lehrsätzen ist Lukians Fundus erschöpft. Die *ἰσοσθένεια τῶν λόγων* findet sich wieder *Bis acc.* 15, wo die Akademie auf Vorschlag des Hermes die Verteidigung übernimmt. Zeus als Skeptiker (!) kann sich *Icarom.* 25 nicht entscheiden, was er angesichts zweier Menschen machen soll, die mit gleichwertigen Opfern Gegenteiliges erbitten; es bleibt nur die Enthaltung des Urteils (*ἐπέχειν καὶ διασκέπτεσθαι*). Und die Akademiker bezeichnen sich selbst *Pisc.* 43 als streitsüchtig (*ἐριστικός*), was in den bisher beschriebenen Szenen ja durchaus zu spüren war. – Ganz allein steht das biographische Motiv *Bis acc.* 13. 25, dass Pyrrho von der Malerei desertiert sei; die Geschichte selbst findet sich auch bei DL IX 61. – Der Skeptiker *Favorinus* (ca. 85-ca. 150) begegnet uns gleich in zwei Werken. *Eun.* 7 wird von Bagoas als Beispiel dafür, dass auch Eunuchen Philosophen sein können, „der Akademiker aus Gallien“ angeführt, „der kurz vor unsern Zeiten in Griechenland berühmt gewesen sei“. Und *Dem.* 12 und 13 macht sich Demonax in zwei Anekdoten ausdrücklich über ihn und seine affektierten philosophischen Deklamationen lustig. Die Angriffspunkte, die er dabei wählt, sind aber nicht besonders originell: die fehlenden Hoden zum einen (12), der fehlende Bart zum andern (13).

Der **Einfluss** des Skeptizismus auf Lukian wurde lange Zeit übersehen, ist aber in der Zwischenzeit überaus genau untersucht.¹⁸⁹ Besonders für den *Hermotimos*, dessen Gesprächsführung über weite Strecken bis in kleine Details skeptische Argumentationstechniken enthält, aber auch für *Necyom.*, *Icarom.*, *Pisc.*, *Bis acc.* und verschiedene „götterkritische“ Schriften (*Iupp. conf.*, *D.Mort.*, *Iupp. trag.*, *Deor. conc.*) lassen sich skeptische Elemente entdecken. Ihre umfangreichste, zusammenfassende und wohl lückenlose Auflistung verdanken wir der Arbeit von B. SCHWARZ; die wichtigsten Argumentationslinien des *Hermotimos* mit den entsprechenden Stellen bei Sextus Empiricus hat nun NESSELRATH¹⁹⁰ noch einmal zusammengefasst. Auf eine Wiedergabe an dieser Stelle kann also verzichtet werden. – Die in derselben Arbeit NESSELRATHS geäußerte Idee¹⁹¹, der *Herm.* könnte später geschrieben und Lukian im Alter ein Skeptiker geworden sein, kann nicht einfach vom Tisch gewischt werden: die begründenden Hinweise – die Entstehungszeit des *Herm.* kann einerseits durchaus später als üblich angesetzt wer-

¹⁸⁹ F. V. FRITZSCHE, Ausgabe Prolegomena Bd. II 2 (1869), XVIII-XXII ; K. PRAECHTER, Skeptisches bei Lukian, *Philol.* 51 (1892) 284-293 ; B. SCHWARZ, Lukians Verhältnis zum Skeptizismus, Diss., Tilsit 1914 ; H.-G. NESSELRATH (o. Anm. 173), besonders 3474-3479

¹⁹⁰ Ebd. 3476

¹⁹¹ Ebd. 3479-3481

den, andererseits darf seine Bedeutung nicht unterschätzt werden (er ist Lukians umfangreichstes Werk, das auch formal und sprachlich überaus genau komponiert ist) – lassen einen solchen Schluss zu. Will man diese Ansicht aber ernsthaft vertreten, müsste man die skeptischen Elemente der anderen Werke zu jenen des *Herm.* in Beziehung setzen. Auch ein Vergleich des *Herm.* mit Schriften, die erwiesenermaßen zum Alterswerk Lukians gehören, darf der Position nicht widersprechen. Doch selbst, wenn nach solchen Untersuchungen die Möglichkeit weiterhin bestünde: mehr als eine Möglichkeit für Lukians philosophische Interessen werden wir daraus nicht gewinnen können. – Ein Hinweis auf die „skeptische“ Komposition mancher Werke oder Werkpaare sei allerdings noch erlaubt. So hält Lukian etwa in *Dom.* eine Rede für und gegen einen schönen Saal; in *Vit. auct.* verschleudert er die Philosophen, um sich im *Pisc.* dagegen zu verteidigen. Ob solche Reden für und wider als skeptische Elemente rhetorischer Praxis betrachtet werden müssen, kann hier aber nicht weiter untersucht werden.

4.8 Epikur und Epikureer

Epikur (342-271 v. Chr.) wurde als Sohn eines Atheners in Samos geboren. In Athen studierte er Philosophie und begann 311 im Alter von 31 Jahren seine eigene philosophische Lehrtätigkeit in Mytilene. Wenig später übersiedelte er nach Lampsakos. Mit Freunden gemeinsam (Hermarch von Mytilene, Metrodor und Kolotes von Lampsakos) ging er schließlich 306 nach Athen. Dort kaufte er ein Haus mit einem Garten und machte es zum Zentrum seiner Schule. Nach dem Garten dieses Hauses wurde sie später auch, in Analogie zu der Akademie, dem Peripatos und der Stoa, einfach „der Garten“ genannt. Gemeinschaft wird groß geschrieben in dieser Schule, das gemeinsame Philosophieren zusammen mit einer gewissen Abschottung nach außen hin bestimmt das Leben. Freundschaft ist ein zentrales Thema. Nach dem Tode des Gründers halten seine Schüler die Traditionen aufrecht; des Geburtstags des Gründers wird jedes Jahr mit einem großen Fest gedacht. Überhaupt strahlt die Persönlichkeit Epikurs so stark, dass auch in den 600 Jahren ihres Bestehens – ganz im Gegensatz zu allen anderen Schulen – die Lehre der Epikureer keine nennenswerten Abwandlungen und Änderungen erfuhr. Diese **Lehre** ist – wie alle hellenistische Philosophie¹⁹² – eine Suche nach Glückseligkeit (εὐδαιμονία), die als das höchste Gut angestrebt wird. Epikur meint, dass man diese am ehesten finden könne, indem man das individuelle Leben vor Störungen bewahrt. Insofern werden aus dem Gebiet der Logik Mathematik und Dialektik für unwichtig gehalten; einzig die Lehre von den Kriterien der Wahrheit (Kanonik) ist wichtig als Grundlegung der Wissenschaft. Dabei gelten als Kriterien in theoretischer Hinsicht die Sinneswahrnehmung und der Begriff, in praktischer Hinsicht das Gefühl. Die Physik wiederum hat nur Bedeutung insofern, als sie Kenntnis verschaffen soll von den Ursachen der Furcht vor Göttern und Tod sowie Wissen vermitteln über die menschliche

¹⁹² Vgl. dazu die instruktiven Ausführungen von M. HOSSENFELDER (o. Anm. 184) 11-41

Natur.¹⁹³ Die Angst aber kann genommen werden, wenn das Eingreifen von übernatürlichen Ursachen ausgeschlossen wird. Dieses leistet am besten eine rein mechanistische Welterklärung. Epikur greift dazu auf die Atomistik Demokrits zurück, die er nur in einigen kleineren Punkten verändert. Die Existenz der Götter wird nicht bestritten – die Allgemeinheit des Götterglaubens wie das Ideal der Glückseligkeit gelten vielmehr als Hinweise auf ihr Dasein. Nach Epikurs Vorstellung leben sie allerdings selig mit ihren unvergänglichen Lichtleibern in den Intermundien und völlig getrennt von der Welt. Durch eine Sorge um die Menschen lassen sie sich dabei nicht stören. Ebenso ist das, was die Mythen von ihnen zu berichten wissen, nichts als der Ausdruck von menschlicher Unwissenheit und Furcht. So wie in der Physik bei Demokrit hat Epikur auch in seiner Ethik starke Anleihen bei einem früheren Philosophen genommen: bei Aristipp von Kyrene. Epikurs Ethik, die sich ja auf das Gefühl als Kriterium der Wahrheit verlassen will, sieht sich der Tatsache gegenüber, dass das einzig unbedingte Gut die Lust, das einzig unbedingte Übel der Schmerz ist. Die Lust (ἡδονή) also müssen wir suchen, in der durch sie erlebten Bedürfnis-Befriedigung finden wir die ersehnte Ruhe des Gemüts. Damit ist aber nicht einem grenzenlosen Hedonismus das Wort geredet: Ebenso wie körperliche gibt es geistige Lüste. Es gilt weiters, die Lüste zu werten und zu wählen, um nicht aus einer kleineren Lust größeren Schmerz zu ernten. Und schließlich ist es wichtig, Maß zu halten und genügsam zu werden. Einsicht und Tugend sind von zentraler Bedeutung.¹⁹⁴

Die **Darstellung** Epikurs¹⁹⁵ und der Epikureer¹⁹⁶ beschränkt sich, wie bei allen Philosophen bisher, auf wenige Facetten, die variantenreich vorgeführt werden. Zuvor erscheinen sie bei den Aufzählungen durchaus zusammen mit den anderen Schulen (*Pisc.* 4, *Eun.* 3, *Herm.* passim¹⁹⁷). Die ihnen von Lukian zugeschriebenen Charakteristika lernen wir auch hier am besten in der *Vit. auct.* kennen (19). Da ist die epikureische Lebens-

¹⁹³ Epikur, RS XI:

Εἰ μὴ θέν ἡμᾶς αἱ τῶν μετεώρων ὑποψία ἠνώχλων καὶ αἱ περὶ θανάτου, μήποτε πρὸς ἡμᾶς ἢ τι, ἔτι τε τὸ μὴ κατανοεῖν τοὺς ὅρους τῶν ἀληθῶν καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν, οὐκ ἂν προσεδεόμεθα φυσιολογίας.

„Wenn uns nicht Anwandlungen von Argwohn vor den Himmelserscheinungen quälen würden oder vor dem Tode (ob er uns betreffen könnte) und wenn uns nicht quälen würde die Unwissenheit über die Grenzen von Schmerz und Begierde – wir bräuchten die Naturforschung nicht.“ (Übers. d. A.)

¹⁹⁴ Οὐκ ἔστιν ἡδέως ζῆν ἄνευ τοῦ φρονίμως καὶ καλῶς καὶ δικαίως. „Es gibt kein lustvolles Leben ohne ein einsichtiges, schönes, gerechtes.“ Ep. RS V = Brief an Menoikeus 132 (Übers. d. A.)

¹⁹⁵ Erwähnungen in 9 Werken des Corpus

¹⁹⁶ Erwähnungen in 11 Werken

¹⁹⁷ HELM *LPh* 265 will in dem Umstand, dass die Epikureer *Herm.* 85 bei der Aufzählung fehlen, eine Sympathie Lukians für sie erkennen. Ohne die Frage nach den philosophischen Vorlieben unseres Autors hier stellen zu wollen, muss diese Ansicht doch als irrig verworfen werden. Die Epikureer sind im gesamten Werk durchgehend als *eine* unter den verschiedenen Schulen erwähnt (vgl. *Herm.* 14. 16. 36. 48. 68), sowohl von Hermetimos als auch von Lykinos. Und es heißt hier deutlich (Lykinos erklärt, dass seine Worte keineswegs gegen die Stoa oder eine bestimmte Schule gemünzt seien): „es gilt von allen insgemein, und ich würde dir das nämliche gesagt haben, wenn du ein Anhänger der platonischen oder aristotelischen Schule gewesen wärest und die übrigen alle so einseitig und ohne Untersuchung verworfen hättest.“ Das Gesagte gilt „von allen insgemein“; die Platoniker und Aristoteliker werden demnach als Beispiele genannt!

form rasch abgehandelt.¹⁹⁸ Den Lehren des Aristipp und Demokrit hat Epikur noch die Gottlosigkeit hinzugefügt (δυσσεβέστερος als jene sei er). Ansonsten aber ist er ein Süßer (ἡδύς) und Freund der Naschereien (λιχνεία; τὰ γλυκέα), der am allerliebsten Feigen isst. Es sind diese beiden Elemente – die **Gottlosigkeit** und die **Lust** (ἡδονή) –, die Epikur bei Lukian kennzeichnen, wobei sie zumeist getrennt voneinander zum Einsatz kommen. Nur noch *Bis acc.* 20-22 treten sie gemeinsam auf. Dort verteidigt Epikur die Lust gegen die Anklage der Stoa, jene habe ihr den Dionysios abspenstig gemacht¹⁹⁹. Nachdem die Stoa die Verführungskünste der Lust angeprangert hat, die den Dionysios in einer schwachen Stunde dahin gebracht habe, seine Glückseligkeit in Honig und Feigen zu suchen, wettet sie dagegen, dass die Lust die Götter nicht fürchte, die Vorsehung leugne und dass Epikur meine, die Götter nähmen keine Notiz von dem, was bei den Menschen geschieht. Epikur verteidigt die Lust in einer ausführlichen Rede und auf ansprechendem Niveau: Die Lust habe nicht um Dionysios geworben, er sei selber gekommen, als er die immerwährenden Opfer und Tugendplagen der Stoiker satt hatte und nicht länger auf die Glückseligkeit und das καλόν warten wollte; stattdessen bekenne er sich nun zu dem, was die Stoiker zu verwerfen und eben heimlich zu tun gezwungen sind.²⁰⁰ – Sehen wir uns nun jene Stellen genauer an, wo Epikur allein durch die **Lust**

¹⁹⁸ Das steht wahrscheinlich in Zusammenhang damit, dass Demokrit und Aristipp, als deren Schülerin sie bezeichnet wird, bereits verhandelt wurden (vgl. o. Kap. 4.2 und 4.4) und an Bezeichnendem nicht mehr viel blieb. Man könnte aber auch daran denken, dass Lukian hier mit Absicht und tatsächlich aus Sympathie (vgl. o. Anm. 191) nicht sein ganzes Material ausspielt.

¹⁹⁹ Die Geschichte war damals bekannt und wird DL VII 37 (im Kapitel über Zenon) sowie DL VII 166f (in einem eigenen Kapitel) erzählt. Dionysios (Beiname Metathemenos = der Übergänger) war Anhänger des Zenon von Kition (Gründer der Stoa). Infolge eines heftigen Augenleidens gelangte er allerdings zur Überzeugung, dass die Schmerzen, anders als die Stoa lehrt, für die Erreichung des Glückes nicht gleichgültig, sondern vielmehr zu meiden sind. „Nachdem er sich von Zenon abgewandt hatte, ging er zu den Kyrenaikern über, trieb sich in den Bordellen umher und frönte ganz unverhüllt seinen schamlosen Leidenschaften. Als er achtzig Jahre alt geworden, gab er sich selbst den Tod durch Nahrungsenthaltung.“ (DL VII 167, Übers. O. Apelt) Der anekdotische Ton und die launische Sprunghaftigkeit der Erzählung des Diogenes L. erinnern wiederum fast an Lukian (zum komischen DL vgl. o. Anm. 186). Die Geschichte des Dionysios außerdem bei Cic. Tusc. 2,60 und fin. 5,94, Athen. 7 und ind. Stoic. Herc. col. 10,4 ; col. 30 und 31. Vgl. auch M. POHLENZ, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Bd. 1, Göttingen 1984⁶, 27. – Interessant weiter im Sinne der These von der Gleichsetzung des Aristipp mit Epikur, dass Diogenes Laertius den Dionysios zum Kyrenaismus übertreten lässt, während er hier bei Lukian den Epikur zum Fürsprecher hat.

²⁰⁰ Es muss auffallen und wird eigentlich allgemein so gesehen (vgl. Helm *LPh* 265: „Ziemlich deutlich zeigt er jedenfalls seine Sympathie für die epikureische Lebensauffassung gegenüber der stoischen im ‚Doppeltverklagten‘“), dass Lukian an dieser Stelle den entspannten Epikur um einiges besser aussehen lässt als die nervöse und eingebilddete Stoa. Tatsächlich liegt es nahe, aus der Art der Darstellung auf die Verteilung der Sympathien des Autors zu schließen. Wir müssten allerdings konsequenterweise dieses Schlussverfahren auf die erste geschilderte Verhandlung (*Bis acc.* 15-18) ebenso anwenden. Das stellt uns allerdings vor ein Problem. An jener Stelle wird genau dasselbe verhandelt wie hier: Die Tugend und Besonnenheit der Akademia tritt an gegen die Lust, mit der die Trunkenheit den Polemon schon als Jüngling verführt habe. Allerdings ist das Ergebnis dort das Gegenteilige: Die Akademie gewinnt. Und weiter: Sie trägt in ihrer ruhigen, verständnisvollen Art auch in Lukians Darstellung den Sieg davon, während die Trunkenheit keinen geraden Satz herausbringt. Ist alles nur Darstellung mit austauschbarem Inhalt? Oder schätzt der Autor in beiden Fällen einfach jene Schule, für die sich der Bekehrte jeweils freiwillig selbst entschieden hatte? Oder aber ist es eben Lukians eigene Meinung, dass „der als ein Mensch menschlich denkt“, der „den Schmerz für etwas Schmerzliches“, das Vergnügen für etwas

charakterisiert ist. *VH* II 18 wird er (zusammen mit Aristipp²⁰¹) als der beste Tischgesellschaftler der Welt bezeichnet. *Laps.* 6 (wo als seine Grußformel $\upsilon\gamma\iota\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\upsilon\iota\nu$ angegeben wird) wird er beschrieben als ein Mann, der sich an der Freude freue und die Lust über alles setze. *Fug.* 19, als die Philosophie über die Scheinphilosophen klagt, meint sie, in ihren Reden allein seien sie alle Feinde der Lust und des Epikur. *Herm.* 16 wirft Hermetimos den Epikureern vor, allesamt süße Gesellen und Lüstlinge zu sein ($\gamma\lambda\upsilon\kappa\acute{\upsilon}\theta\upsilon\mu\omicron\iota$ καὶ φιλήδονοι), und *Pisc.* 43, als Parrhesiades für alle Philosophen Geld, Kuchen und Feigen ausruft, meinen die Epikureer auf witzige Weise, sie bräuchten das Geld nicht so dringend und wollten dafür bei Kuchen und Feigen die ersten sein. Auch im *Symp.* finden sich Anspielungen auf die Lust der Epikureer (so 36, wo der Peripatetiker Kleantes dem Stoiker Zenothemis vorwirft, er wäre nur zum Schein ein Feind der Lust und der Epikureer). – Als **Gegner der Götter** sehen wir den Epikureer Damis im *Iupp. trag.*, der im Streitgespräch mit dem Stoiker Timokles behauptet, die Götter kümmerten sich nicht um die Welt, es gebe keine Vorsehung, ja es gebe wohl gar keine Götter²⁰². Der Gott Momus gibt ihm sogar Recht, es sei auch bei der vielen Ungerechtigkeit, die auf Erden herrsche, seiner Ansicht nach folgerichtig, dass „die Epikure und Metrodore und Damisse“ den Sieg davontrügen. Das Motiv nimmt hier eine lustige Wendung, weil es von einem Gott selbst vorgebracht wird. Vollends komisch wird es, wo sich der Göttervater vor den Ansichten der Epikureer fürchtet (*Iupp. trag.* 3):

Ἐν ἐσχάτοις, ὦ Ἥρα, τὰ θεῶν πράγματα, καὶ τοῦτο δὴ τὸ τοῦ λόγου, ἐπὶ ξυροῦ ἔστηκεν εἴτε χρὴ τιμᾶσθαι ἡμᾶς ἔτι καὶ τὰ γέρα ἔχειν τὰν τῆ γῆ εἴτε καὶ ἡμελῆσθαι παντάπασιν καὶ τὸ μηδὲν εἶναι δοκεῖν.

Liebe Frau, es ist mit den Angelegenheiten der Götter aufs äußerste gekommen, und es steht wirklich, wie man zu sagen pflegt, auf der Schärfe eines Schermessers, ob wir noch länger auf der Erde für Götter erkannt und angebetet oder von aller Welt vernachlässiget und nichts geachtet werden sollen.

Ähnlich ebd. 18, wo Zeus die Götter warnt: „Wir werden müßig im Himmel herumsitzen und Langeweile haben und hungern, wenn alle die Feste und Wallfahrten und Opfer und Nachtfeierlichkeiten und Prozessionen wegfallen, womit wir uns bisher unterhalten haben.“ Auch *Icarom.* 32 sagt er deutlich, dass die so genannten Epikureer die schlimmsten sind, weil sie die Götter am stärksten angreifen; dass sie die Vorsehung leugnen, bringt er dabei als Beispiel. Am lustigsten aber ist wohl *Bis acc.* 2, wo Zeus in

Vergnüglichen hält“, während es aus seiner Sicht andererseits zu begrüßen ist, dass man aus einem „Sklaven der Unmäßigkeit“ einen „gesitteten, gesetzten, achtungswürdigen und seinem Vaterland nützlichen Mann gemacht“ habe? Die Sache ist nicht leicht zu entscheiden, auch wenn mir die letzte der angeführten Möglichkeiten doch die richtige zu sein scheint.

²⁰¹ Über die Nähe zu Aristipp (Epikur wird auch *Pisc.* 1 gemeinsam mit ihm von Sokrates gerufen) vgl. o. Kap. 4.4.

²⁰² Wir müssen aber sehen, dass Lukian die Ansicht, es gebe keine Götter (die ja gewiss nicht epikureisch ist), den Epikureern nicht grundsätzlich (und also aus Unwissenheit oder Nachlässigkeit) zuschreibt; denn Hermon, der Epikureer des *Symp.*, ist immerhin ein Priester der Dioskuren.

langem Monolog seine zutiefst erschöpfte Klage vorbringt über alle die Anstrengung, die der Betrieb der Welt und die Aufsicht über Götter und Menschen ihm bereiten. Keine Sekunde Erholung sei ihm vergönnt, denn: „Sobald ich ein bisschen schlafe, heißt es gleich, Epikur hat recht.“ (Wenn sich nämlich die Ansicht Epikureer durchsetzte, dann bekämen die Götter bald keine Opfer mehr und müssten Hunger leiden, fürchtet er.) Zwar nicht als Gegner der Götter, wohl aber als **Kämpfer gegen Aberglauben** erleben wir die Epikureer *Philops.* 24, wo der Platoniker Ion die Äußerung des Eukrates, er habe in der Unterwelt die Seelen sehen können, mit Begeisterung kommentiert: „Die Epikureer haben also unrecht, wenn sie Platons Seelenlehre verstoßen.“²⁰³ In ähnlicher Rolle finden wir sie *Alex.* 17 (um gegen die Tricks des Betrügers Alexander bestehen zu können, braucht man den Sinn eines Demokrit, ja des Epikur selbst oder des Metrodor), 38 (nur Atheisten, Christianer oder Epikureer glaubten die Wundergeschichten des Alexander nicht) und 44 (über einen Feind Alexanders, der Epikureer war). Aber die **Anerkennung**, die Epikur in diesem Werk aus Lukians Munde erfährt, geht über das gewöhnliche Maß hinaus und ist die höchste, die ein Philosoph ausdrücklich von ihm erhält.²⁰⁴ *Alex.* 25 heißt es mit Bezug auf Alexander von Abonoteichos:

τίνοι γὰρ ἄν ἄλλω δικαιοτέρων προσεπολέμει γόης ἄνθρωπος καὶ τερατεία φίλος, ἀληθεία δὲ ἔχθιστος, ἢ Ἐπικούρω ἀνδρὶ τὴν φύσιν τῶν πραγμάτων καθεωρακότι καὶ μόνω τὴν ἐν αὐτοῖς ἀλήθειαν εἰδοῖσι; οἱ μὲν γὰρ ἀμφὶ τὸν Πλάτωνα, καὶ Χρύσιππον καὶ Πυθαγόραν φίλοι, καὶ εἰρήνην βαθεῖα πρὸς ἐκείνους ἦν· ὁ δὲ ἄτεγκτος Ἐπίκουρος - οὕτως γὰρ αὐτὸν ὠνόμαζεν - ἔχθιστος δικαίως, πάντα ταῦτα ἐν γέλωτι καὶ παιδιᾷ τιθέμενος.

Denn mit welchem andern hätte ein solcher Betrüger und Scharlatan, der von Handwerks wegen ein erklärter Feind der Wahrheit sein musste, mit größerem Rechte Krieg führen sollen als mit Epikur, dem Manne, der die Natur der Dinge durchschaut und besser als irgendein anderer das Wahre in allem ausfindig gemacht hatte? Die Anhänger des Plato, Chrysippus und Pythagoras hingegen sah er als Freunde an; mit ihnen lebte er in stolzem Frieden. Nur diesen unbiegsamen Epikur, dem, nach seinem eigenen Ausdruck, gar nicht beizukommen war, hasste er tödlich als den Mann, der alle solche Dinge aus guten Gründen für lächerliche Possen erklärte.

An anderer Stelle (*Alex.* 47) schreibt Lukian von Epikurs *Κυριαὶ δόξαι* (Entscheidende Lehrsätze, *Ratae sententiae*, RS), sie seien τὸ κάλλιστον τῶν βιβλίων, wörtl. „das schön-

²⁰³ Zur Rolle des Demokrit als Rationalisten und seine Nähe zu Epikur vgl. o. Kap. 4.2.

²⁰⁴ HELM *LPh* 264 meint dazu: „Man muss jedoch bedenken, dass ein gut Teil dieser Begeisterung dem Umstand auf Rechnung zu setzen ist, dass der Adressat jener Schrift Epikureer war.“ Tatsächlich müssten wir, wäre es so, die Worte in diesem Licht betrachten. Der Streit, ob es sich bei dem Adressaten um den Epikureer oder den Platoniker Kelsos (beides Zeitgenossen Lukians) handelt, ist allerdings schwer zu entscheiden; beide Möglichkeiten haben Anhänger. Wahrscheinlicher und darum zuletzt nachdrücklicher vertreten aber die These, dass es sich um den Epikureer handeln muss; vgl. C. P. JONES, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge, Mass. etc. 1986, 20 und HALL 512f. – Neben der Tatsache, dass das Werk eine Widmung trägt, darf man übrigens nicht vergessen, dass es nach 180 geschrieben ist (θεὸς Μάρκος 48), und darum durchaus auch die Einstellung eines gealterten, „gereiften“ Lukian widerspiegeln kann.

te der Bücher“ („das schönste Buch“), was Wieland wiedergibt mit „das vortrefflichste aller Bücher Epikurs“. Beide Interpretationen sind denkbar. Überhaupt beweist die Stelle nach meiner Ansicht wenig. Lukian kann sie für das schönste Buch überhaupt halten oder für das schönste Buch Epikurs, oder er sagt das nur aus Rücksicht auf den Adressaten (der *Alex.* ist ein Brief). Er kann das Buch intensiv studiert oder niemals in der Hand gehabt haben. Zu beachten ist auch, dass in den *Κυριαὶ δόξαι* überhaupt keine Rede ist von den Göttern, der Physik oder nüchternem Denken (dort geht es ausschließlich um Ethik: Lust, Unlust, Begierden, Gerechtigkeit usw.). Doch ebenso hier: das mag viel besagen, aber auch gar nichts. – Einige abschließende Bemerkungen zur Darstellung von Epikur und seinen Anhängern: Die Atomistik kommt nur ein einziges Mal vor (selbst die riesigsten Grundstücke schauen aus der Höhe kaum so groß aus wie ein epikureisches Atom *Icarom.* 18). Auch die Epikureer sind geldgierig: **Hermodor** schwört um 1000 Drachmen einen Meineid (ebd. 16); Zeus erschlägt ihn deshalb mit einem Blitz (ebd. 26). Andererseits wird **Hermon** im *Symp.* (recht im Gegensatz zu seinen Kollegen) zurückhaltend und vornehm gezeichnet, nicht anders als **Damis** im *Iupp. trag.* dem Stoiker gegenüber. Man wird nicht fehlgehen, auch hierin eine gewisse Sympathie Lukians für die Epikureer zu erblicken.

4.9 Chrysipp und Stoiker

Gründer der stoischen Schule war Zenon aus Kition (ca. 340-270 v. Chr.), dem heutigen Larnaka, an der SW-Küste Zyperns, das damals unter phönizischem Einfluss stand. Mit 22 ging er nach Athen und war zunächst Schüler des Kynikers Krates, hörte aber auch bei dem Megariker Diodorus und den Akademikern Xenokrates und Polemon. Um 308 begann er, eigenen Unterricht zu geben. Seine Schüler wurden bald schon nach dem Versammlungsort Zenons, der von Polygnotus farbenprächtig ausgemalten Stoa poikile auf der Athener Agora, die Stoiker genannt. Auf Zenon folgte Kleantes aus Assos (ca. 330?-230) als Schuloberhaupt, ein Mann von großer Willenstärke, aber eher schwerfälligem Geist (wenn man den Anekdoten bei DL VII 168-176 glauben möchte). Wirkliche Macht erlangte der Stoizismus erst unter Kleantes' Nachfolger Chrysipp aus Soloi in Kilikien (281/77-208/04; vgl. DL VII 183: „Gäb es nicht Chrysippos, Gäbs nicht die Stoa“; Übers. P. K.). Dieser kam ca. 260 nach Athen, wo er sich Kleantes anschloss. Nebenbei ließ er sich auch vom skeptischen Akademiker Arkesilaos unterrichten. Chrysipp war ein scharfsinniger Dialektiker und überaus fleißiger Gelehrter, die Anzahl seiner Schriften soll (nach DL VII 180) die Zahl 705 überschritten haben. Ob diese Schriften mehr Notizen bzw. schulinterne Skripten waren, oder ob sie sehr wohl als Bücher veröffentlicht wurden, lässt sich heute nicht mehr sagen. Auch ist keine der Schriften erhalten. Dass sie in sprachlichem Stil²⁰⁵ und in der Sorgfalt ihrer Ausführung sehr zu

²⁰⁵ Man beachte den Zusammenhang mit Chrysipps Heimatstadt Soloi. „Solözismus“ (lat. soloecismus, griech. σολοικίσειν) bezeichnete nämlich bei den Griechen zunächst einen sprachlich unschönen Dialekt, der sich aus der Vermischung der griechischen Sprache mit barbarischen Elementen ergab (bedingt durch Solois Lage am östlichen Rand der griechischen Welt). Daraus wurde bei den griechischen

wünschen übrig ließen, wird von zahlreichen antiken Kritikern (so z. B. Dionysios von Halikarnass) bemängelt. Trotzdem bieten sie eine systematische Begründung und Ausarbeitung der stoischen Lehre. V. a. in Logik und Erkenntnistheorie leistet Chrysipp Pionierarbeit, auf allen anderen stoischen Gebieten wird ihm das Verdienst der Ordnung, Zusammenfassung und Festigung zuteil. „Mit Chrysipp ist die Gründungszeit der Stoa zu einem Abschluss gekommen. Mit ihm hat sie ihre Vollendung, aristotelisch gesprochen, ihre Physis erreicht.“²⁰⁶ Nun war der Siegeszug des Stoizismus endgültig besiegelt. Erfolge und Anhänger der nächsten Jahrhunderte waren zahlreich, verbunden damit die Namen Panaitios, Poseidonius, Musonius, Seneca, Epiktet und zuletzt Marc Aurel (121-180)²⁰⁷. Wichtig ist zu sehen, dass bis zur Zeit Lukians viele eklektizistische Elemente in die Stoa eingedrungen sind (wie es überhaupt die Tendenz der Schulen war, sich sehr stark zu vermischen) und zeitgenössische Strömungen (der Mystizismus, die Überhöhung des Weisen als Heiligen) ihre Spuren hinterließen. Auch war es die letzte Blüte der Stoa vor ihrem raschen Niedergang.²⁰⁸

Anders als im Epikureismus finden wir die **Lehre** der Stoa im Laufe der Zeit verschiedenen Abwandlungen und Moden unterlegen. „Die Stoa wollte selbst kein starres Lehrsystem vortragen, das in der Geschichte der Philosophie ein weltfremdes Dasein fristen könnte; sie wollte eine Lebenskunst sein, die den Menschen über seine Bestimmung aufklären und ihn instand setzen sollte, diese in jeder Lage zu erfüllen.“²⁰⁹ Dieses Verständnis der Philosophie als ἄσκησις ἀρετῆς macht die Herkunft des Stoizismus aus dem Kynismus deutlich.²¹⁰ Was allerdings diesen von jenem unterscheidet, ist seine Wissenschaftlichkeit. Der Stoizismus griff – wie alle hellenistischen Strömungen – auf ältere philosophische Elemente zurück (das Urwesen und Urgesetz Heraklits; die Teleologie des Aristoteles, ähnlich die sokratisch-platonische Pronoia; Teile der aristotelischen Logik) und baute auf diesen Stücken sein eigenes Lehrgebäude. Die Einteilung der Philosophie in Logik, Physik und Ethik übernahm er von der Akademie.

Die stoische Logik in ihrer Gesamtheit als eigenständiges System neben dem aristotelischen hat erst in den letzten Jahrzehnten der Forschung eine entsprechende Würdigung

Grammatikern ein terminus technicus für Unsauberkeiten in Sprache und Stil, der später von den römischen und viel später von den deutschen Grammatikern übernommen wurde. Heute ist der Begriff im Deutschen ziemlich verschwunden. Doch noch bei Wieland ist Lukian als nüchterner Attizist sehr häufig ein Kämpfer gegen den „Solöcismus“.

²⁰⁶ M. POHLENZ, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Bd. 1, Göttingen 1984⁶, 30.

²⁰⁷ Der somit ganz ähnliche Lebensdaten wie Lukian hat.

²⁰⁸ Vgl. CASTER 12: „C'était son dernier éclat que le stoïcisme jetait à l'époque de Lucien. Marc-Aurèle lui-même, selon Geffcken, avec son raidissement héroïque au milieu d'une société qui se reconfortait dans les mystères consolateurs, était déjà un personnage anachronique.“

²⁰⁹ M. POHLENZ (o. Anm. 206) 5.

²¹⁰ DL VI 14 heißt es von Antisthenes, dem Gründer der Kyniker: „Er gilt auch als geistiger Urheber der so überaus mannhaften Sekte der Stoiker (...)“ und am Ende des Antisthenes-Kapitels (VI 19) steht: „(...) so wollen wir jetzt die von Antisthenes ausgehenden Kyniker und Stoiker zur Übersicht bringen (...)“. Vgl. auch u. Anm. 241.

erfahren. Sie besteht aus Rhetorik und Dialektik, der die Lehre von den Regeln (κάνονες) und den entscheidenden Merkmalen (Kriterien = κριτήρια) (ev. noch in Verbindung mit einer Definitionskunde) als wissenschaftliches Propädeutikum vorgelagert ist. Diese Einleitungskunst befasst sich mit den Vorstellungen (φαντασία) und den Einsichten (ἔννοιαι), zu welchen diese führen. Die einzige Vorstellung, die sofort die Zustimmung des Verstandes verlangt und unmittelbare Evidenz hat, führt zum Begriff (κατάληψις); hier allein haben wir das Bewusstsein, dass die Vorstellung mit dem Objekt übereinstimmt. Also ist sie, die φαντασία καταληπτική, das Kriterium der Wahrheit. – Die Rhetorik ist die Wissenschaft von der inneren Rede (λόγος ἐνδιάθετος) und handelt, ganz in der Form, die uns geläufig ist, von der Kunst der Rede bei einheitlichen Vorträgen. – Die Dialektik hingegen ist die Wissenschaft der äußeren Rede (λόγος προφορικός) und meint das, was wir als formale Logik kennen. Sie handelt vom Bezeichnenden (σημαινον: Stimme; Ausdruck = λέξις; Redeteile) und dem Bezeichneten (σημαινόμενον). Das Bezeichnete (auch τὸ λεκτόν) gliedert sich in unvollständige und vollständige Sätze, letztere in Urteile (ἄξιώματα), Fragen, Befehle, Wünsche etc. und Schlüsse. Ein Unterkapitel der Schlüsse wiederum sind die sog. rätselhaften Schlüsse oder Fangschlüsse²¹¹, die allerdings bei Lukian eine derart wichtige Stellung einnehmen, dass hier näher auf sie einzugehen ist. – Die Trugschlüsse haben eine lange Tradition, die mit den Sophisten beginnt und weiter führt zu den Kynikern, v. a. aber zu den Megarikern²¹². Diese Tradition wurde von den Stoikern im großen und ganzen einfach übernommen. So lautete etwa der Schluss vom Lügner (Ψευδόμενος): „Ich sage, dass ich lüge. Lüge ich, wenn ich das sage?“. Der Verhüllte (Ἐγκεκαλυμμένος) verlief folgendermaßen: „Kennst du diesen verhüllten Menschen? – Nein. – Er ist aber dein Vater. Also kennst du deinen Vater nicht.“ Ähnlich jener Schluss, der Elektra (Ἑλέκτρα) hieß: „Kannte Elektra ihren Bruder Orest bei seiner Rückkehr?“ (Sie wusste wohl, dass ihr Bruder Orest war, aber sie erkannte ihn nicht, als er vor ihr stand. Also kannte sie ihn und kannte ihn nicht.) Beliebt war auch der Gehörnte (Κερατίνης): „Was du nicht verloren hast, das hast du noch. Du hast keine Hörner verloren. Also hast du Hörner.“ Weite Verbreitung fand der Sorites (Σωρείτης, der Haufenschluss, von σῶρος, der Haufen):

²¹¹ DL VII 44 sind aufgezählt: „der Lügner, der Wahrheitsredende, der Verneinende, der Sorites, der Mangelhafte und Unlösbar, der Schließende, der Verhüllte, der Gehörnte, der Niemand und der Erntende“; ähnlich ebd. 82: „der Verhüllte, der Verborgene, der Sorites, der Gehörnte, der Niemand“, wo erster und letzterer auch erläutert werden. Vgl. weiter ebd. 186. Ich werde hier nur jene Schlüsse ausführen, die bei Lukian vorkommen. Der Darstellung zugrunde gelegt sind hierbei die Ausführungen zu den Trugschlüssen von C. PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande*, Bd. 1, Leipzig 1855, 20-25 (Sophisten), 42-57 (bes. 50-55; Megariker) und 487-496 (Stoiker).

²¹² Die Megariker, auch Dialektiker oder Eristiker genannt, wurden vom treuen Sokrates-Schüler Euklid von Megara gegründet. Sie erklärten einzig die begriffliche Erkenntnis für wahr, Veränderung und Bewegung hingegen für unmöglich (Anschluss an Zenon von Elea, Parmenides). Diese Position wollten sie mithilfe ihrer Dialektik (Eristik) absichern, wobei ihre Konzentration auf der Widerlegung des Gegners lag. Die Fangschlüsse (in der jeweils eigenen Interpretation) dienten ihnen dabei zur Absicherung und zum Beweis ihrer Positionen, wohl aber auch (nach sophistischem Vorbild) zur Verwirrung und Einschüchterung ihrer Gegner. Hinzuweisen ist wiederum auf die Tatsache, dass Zenon von Kition auch Schüler des Megarikers Diodor (gest. 307) war (s. o.). Die Tradition verlief also direkt.

„Zwei Körner sind wenige, nicht wahr? Also auch drei. Also auch vier. Und zehn? Wenn zwei wenige sind, sind zehn auch wenige. Mit wie viel Körnern beginnt dann ein Haufen?“ Ausschließlich bei den Stoikern findet sich das „Krokodil“ (Κροκοδειλίτης oder Ἰσχυροσ: „Angenommen, ein Krokodil hat deinen Sohn, der am Ufer des Nils gespielt hatte, geschnappt und versprache dir nun, ihn dir zurückzugeben, wenn du erraten könntest, ob es ihn dir geben werde oder nicht. Was würdest du sagen?“ Beide Antworten ermöglichen dem Krokodil so zu handeln, dass der Vater das Kind nicht zurückbekommt. Auch den „Schnitter“ (Θερίζων) kennen erst die Stoiker: „Wenn du morgen dein Getreide schneidest, so geschieht das nicht vielleicht. Wenn du morgen dein Getreide nicht schneidest, so geschieht das ebenfalls nicht vielleicht. In jedem Fall aber schneidest du entweder morgen dein Getreide oder du schneidest es nicht. Also gibt es nichts, was vielleicht geschieht.“ Weniger klassisch scheint der Trugschluss vom Stein²¹³ zu sein, den Chrysipp *Vit. auct.* 25 als unwiderleglichen Schluss zelebriert: „Du bist ein Körper. Ein Stein ist auch ein Körper. Also bist du ein Stein. – Doch halt: Du bist ein lebendiges Wesen. Ein Stein ist kein lebendiges Wesen. Also bist du kein Stein.“

Die stoische Physik lässt sich mit drei Schlagworten als monistisch, materialistisch und teleologisch kennzeichnen. Alle Dinge können auf ein Urwesen und eine Ursache zurückgeführt werden. Die wirkenden Kräfte, die wir erleben und die dem Stoff gegenüberstehen, leiten sich von der Urkraft (πνεῦμα, πῦρ) ab, die vollkommene Vernunft ist (νοῦς, λόγος). Aber weder Kräfte noch Seelen noch Urkraft (Gott) sind unkörperlich zu denken. Sie alle sind πνεύματα und darum von feinstofflicher Beschaffenheit. Teleologisch wiederum ist diese Naturlehre, insofern die Welt als Werk der absoluten Vernunft erklärt wird. Das Verhältnis von göttlicher Urkraft und Welt ist jenes von Weltseele und Körper; die Welt ist also der andere, körperliche Teil der Gottheit. Als Teil der Weltseele ist jedes Ding und jedes Lebewesen auf sie hin ausgerichtet, ihr Zweck ist der Zweck aller einzelnen. Weil aber Gang und Ziel der Weltseele feststehen, ist auch das Geschick aller Einzelwesen entschieden und vorherbestimmt (εἰμαρμένη, τύχη, φύσις, πρόνοια). – Aus der umfangreichen stoischen Psychologie sei nur das Detail der Unterscheidung zwischen ἕξις (die aus dem eigenen Wesen hervorgehende Beschaffenheit, sowohl die dauernde ποιότης als auch die nachträglich entwickelten Haltungen, z. B. Geiz oder Alkoholsucht) und σχέσις (ein durch eine bestimmte Situation bedingter Habitus) erwähnt.²¹⁴

Die stoische Ethik stützt sich auf den Grundsatz, dass für vernünftige Lebewesen nur einen Wert (ἀξία) hat, was der (göttlichen) Vernunft gemäß ist. Entsprechend ist allein die Tugend (ἀρετή) ein Gut, die Schlechtigkeit (κακία) aber ein Übel. Das nur sind die Dinge, auf die es ankommt (διάφορα). Alles Andere sind gleichgültige Umstände

²¹³ Jedenfalls konnte ich ihn bei PRANTL (o. Anm. 211) nicht nachweisen.

²¹⁴ M. POHLENZ, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Bd. 2, Göttingen 1990⁶, 49. Wieso HELM *LPh* 267 diese Unterscheidung in den Bereich der Logik setzt, ist mir unerklärlich.

(ἀδιάφορα): Leben / Tod, Lust / Schmerz, Gesundheit / Krankheit, Ehre / Schmach, Besitz / Armut etc. Das Streben nach der Tugend ist Pflicht (καθήκον) und besteht aus einem Kampf mit den Affekten (πάθη) als den unvernünftigen Regungen der Seele: Lust, Begierde, Kummernis, Furcht. Ziel ist die ἀπαθία, die mit Willensstärke (τόνος, ἰσχύς) und Geisteskraft (σοφία) zu suchen ist und zu den 4 Kardinaltugenden führt. Dann erst stellt sich die εὐδαιμονία ein, dann erst die ἡδονή (als Folge rechten Handelns und nicht als Zweck). Dieses (eigentlich kynisch) strenge Modell wurde später gemildert, indem die ἀδιάφορα weiter untergliedert wurden in solche Dinge, die naturgemäß, darum doch wertvoll und als solche vorzuziehen sind (προηγμένα, z. B. Gesundheit), in naturwidrige, die zu meiden sind (ἀποπροηγμένα, z. B. Krankheit) sowie die im engeren Sinn wert-losen, gleichgültigen Dinge (ἀδιάφορα). Ansporn auf dem Weg zur Tugend ist das Ideal des stoischen Weisen (σοφός): Er allein ist vollkommen, er allein frei, er allein schön, reich und glücklich; er hat alles Wissen, er ist der einzig wahre König usw. Die Menschen aber sind fast alle Idioten.²¹⁵ – Die überlieferte Religion wird von den Stoikern zwar kritisiert, dennoch auch akzeptiert: Die Mythen werden allegorisch umgedeutet; weiters hat die Mantik große Bedeutung. – Dieser etwas umfassendere Rückblick auf Geschichte und Lehre der Stoa soll helfen, bei den folgenden Ausführungen den Überblick behalten zu können.

Die **Darstellung der Stoiker** bei Lukian ist nämlich keine ganz einfache Sache. Es sind viele Vertreter dieser Schule, die uns im Werk des Samosatensers begegnen, und wir müssen daraus schließen, dass sie eine sehr verbreitete, wahrscheinlich – neben den Kynikern wohl – die verbreitetste Schule der damaligen Zeit war. Auch ist die Art, wie Lukian sie literarisch behandelt, nicht einheitlich. Aber mit einiger Anstrengung lassen sich alle Konturen herausarbeiten. – Zunächst ist kein Unterschied zu machen zwischen Chrysipp und den sonstigen Stoikern.²¹⁶ Unterschiedslos werden die beiden Namen verwendet, Chrysipp hat keinerlei persönlichen Züge. Der Stoiker bei Lukian ist ein Typus. – Wie finden Chrysipp bzw. die Stoiker einmal verwendet zur vollständigen Vorführung von Philosophen (*Pisc.* 1. 13. 16. 18f; *Dem.* 14), im Konzert der Philosophenschulen (*Eun.* 3), oder als moralische Autorität (in sophistischer Absicht: *Salt.* 2, *Merc. cond.* 24). Wichtig sind die relativ einheitlichen Beschreibungen der **äußeren Erscheinung**: *Vit. auct.* 20 beschreibt Zeus Chrysipp als „bis auf die Haut abgeschoren“ (ἐν χρῶ κουρίας) und finster blickend (σκυθρωπόν). Hermotimos hat sich in frühen Jahren für die Stoiker entschieden, weil sie immer edel einherschreiten (κοσμίως βαδίζοντας), gut gekleidet sind (ἀναβεβλημένους εὐσταλῶς), immer nachdenken (φροντίζοντας ἀεί), männlich (ἀρρενωπούς) aussehen und bis auf die Haut rasiert sind; auch ein langer Bart (πώγων βαθύς) und ein finsterer Blick (σκυθρωπός) zeichnet sie aus (*Herm.* 18). *D.Meretr.* 10,1 beschreibt Chelidonion den Stoiker Aristainetos als finster

²¹⁵ Zur Thematik „Toren und Weise“ vgl. M. POHLENZ (o. Anm. 206) 153-158.

²¹⁶ Chrysipp ist bei Lukian die Leitfigur der Stoa, nicht der eigentliche Schulgründer Zenon. Chrysipp: Erwähnungen in 10 Werken des Corpus; Zenon: 6 Werke; Kleanthes: 3 Werke; Epiktet: 4 Werke; Stoiker ohne Namen: 10 Werke, mit Namen (fiktive oder reale Personen): 10 Werke.

blickend (σκυθρωπός), dichtbehaart (δασύς) und langbärtig (βαθυπώγων). Thesmopolis in *Merc. cond.* 33 wird beschrieben als σκυθρωπος und ernst (σεμνός), mit einem grauen Kinnbart (πολιός τὸ γένειον), einem langen Bart (βαθύς πώγων). Vom Philosoph mit selbem Namen (Thesmopolis), den Mikyll *Gall.* 10 im Rahmen seiner Erzählung vom Gastmahl des Eukrates erwähnt und der sich durch seine Gesprächsthemen als Stoiker ausweist, wird gesagt: ὁ γοῦν πώγων μάλα τραγικὸς ἦν ἐς ὑπερβολὴν κουριῶν. Eine lustige Wendung nimmt alles das, wenn Zeus *Iupp. trag.* 16 sich zurechtmacht, um in der Stoa unerkant zu bleiben: Ich nahm „ihre Gestalt und Kleidung an, sodass ich vermittelst eines Ziegenbartes, den ich bis auf die Brust herabhängen ließ²¹⁷, einem Philosophen ziemlich gleichsah.“ – Die Stoiker werden bei Lukian weiters präsentiert als Leute mit **schlechtem sprachlichen Stil**. Der Brief des Hetoimokles (*Symp.* 22-27) ist in Sprache und Argumentationsfluss überaus schwerfällig. Timokles verliert das Rededuell gegen den Epikureer Damis auch deswegen, weil er äußerst unbeholfen auftritt und redet, wie die Götter öfters konstatieren (z. B. Apoll, der ihn „sprachlich einen Stümper und halben Barbaren“ nennt, *Iupp. trag.* 27, Übers. d. A.). *Vit. auct.* 23 meint Chrysipp, für seine Lebensweise müsse man gelehrte Abhandlungen lesen, unsinnige Redeweisen auswendig lernen und sich den Kopf mit Solözismen anfüllen. Und *Icarom.* 24 jammert Zeus, seine Altäre wären frostiger als die Syllogismen des Chrysipp (vgl. o. oben). – Ein wenig bedeutendes, aber nicht uninteressantes Element stoischer Welt bei Lukian ist die **Nieswurzkur**. *Vit. auct.* 23 erklärt Chrysipp, dass niemand weise werden könne, der nicht dreimal hintereinander Nieswurz (τὸ ἐλλέβορον) genommen hätte. *VH* II 18 heißt es hingegen, Chrysipp dürfe die Insel der Seligen erst betreten, wenn er eine vierte Nieswurzbehandlung unternommen hätte.²¹⁸ In witziger Abwandlung möchte Hermotimos nach seiner Bekehrung *Herm.* 82 doppelt soviel Nieswurz zur Entleerung seines Gedächtnis zu sich nehmen, wie Chrysipp zur Stärkung desselben geschluckt habe. – Was die **Elemente der stoischen Lehre** betrifft, so lassen sich – je nach Verwendung innerhalb der Schriften – drei Gruppen unterscheiden: 1. das „Prunkwissen“, auf das der Stoiker stolz ist und das er als Waffe einsetzt, um Siege zu erringen (von Lukian freilich als lächerliche Gebärde vorgeführt); 2. einzelne Lehrsätze/-meinungen (zumeist in komischem Zusammenhang); 3. größere Themenkomplexe, die nahezu ernsthaft und relativ ausführlich behandelt werden. Diese letzte Gruppe (bestehend aus den beiden Werken *Iupp. trag.* und *Iupp. conf.*) ist für Lukian ungewöhnlich.²¹⁹ Ich möchte sie darum am Schluss dieses Kapitels gesondert behandeln. Zum „**Prunkwissen**“ gehört der

²¹⁷ Im Text steht eig.: „mittelst eines Bartes, den ich mir verschafft hatte“ (πώγωνα ἐπιπασάμενος). Wieland ist hier – wie oft – in seiner Übersetzung sehr frei.

²¹⁸ Das Interessante an diesem Motiv ist, dass es sich auch in der römischen Satire finden lässt. Petronius, *Satyrikon* 88 schwärmt von der Blüte der Forschung früherer Jahrhunderte, als noch nicht die Gier nach dem Geld regierte: „Eudoxos ist auf dem Gipfel des höchsten Berges alt geworden, um die Bewegungen der Sterne und des Himmels zu begreifen, und Chrysippus hat seinen Verstand, damit er für das Erforschen taugte, dreimal mit Nieswurz auf Hochglanz gebracht.“ (Übers. W. Krenkel). Vgl. auch HELM *LPh* 266, Anm. 2.

²¹⁹ Sie findet einzig im, allerdings umfangreicheren, *Hermotimos* eine Parallele. Während dort allerdings alle Komik verschwunden ist, blitzt sie hier immer wieder hervor.

Unterschied zwischen ἔξις und σχέσις, den Hetoimokles *Symp.* 23 prüfend von seinen Stoikerkollegen wissen will. Und *Herm.* 81 erzählt der Vater, der von den Wirkungen der Philosophie auf seinen Sohn enttäuscht ist, dass dieser schändliche Dinge anstelle, dafür aber seltsame Worte wie ἔξις und σχέσις vor sich hersagend herumgehe. Eindruck machen soll auch der Unterschied zwischen σύμβαμα und παρασύμβαμα (*Vit. auct.* 21)²²⁰ ebenso wie „die dritte Figur der Indemonstrabilien“ (τὸ τρίτον τῶν ἀναποδείκτων σχήμα, *Bis acc.* 22)²²¹, die auszuführen der Stoa im Prozess gegen Epikur nicht mehr erlaubt war, was sie ihrer Meinung nach den sicheren Sieg gekostet hat (der Außenstehende kann nur schmunzeln über solch dümmlische Selbsteingenommenheit). Einen ἀναποδείκτικος συλλογισμός finden wir auch *Vit. auct.* 24. Damit sind wir bei dem mit Abstand größten und wichtigsten Teil des Prunkwissens: den *Syllogismen*. Auf sie sind Lukians Stoiker besonders stolz, sie sind ihre philosophische Wunderwaffe. Der Grund dafür, dass Chrysipp (mit deutlichem Vorsprung vor Diogenes) in der *Vit. auct.* den meisten Raum von allen Philosophen einnimmt (20-25), liegt in der ausführlichen Darstellung von Trug- und Fangschlüssen, auf die sich Chrysipp viel einbildet.²²² Sie bilden auch den größten Teil der Syllogismen. Erklärt werden *Vit. auct.* 22 und 25 das Krokodil²²³, der Schnitter, Elektra, der Verhüllte und der Stein, erwähnt wird zusätzlich noch der Gehörnte. *Symp.* 23 trumps Hetoimokles in seinem Brief mit dem Gehörnten, dem Sorites und dem Schnitter auf (prahlerisch erwähnt er nur die Namen der Schlüsse). *Gall.* 11 legt der schwerkranke Thesmopolis, der sich nur des Essens wegen zum Gastmahl geschleppt hat, aufdringlich dar, dass zwei Bejahungen eine Verneinung ergeben, dass es bei Tag nicht Nacht sein könne und dass Mikyllos Hörner habe. *Herm.* 81 beschwert sich der Vater über die unsinnigen Reden, mit denen der Sohn beim Essen die Familie quält: dass ein Krokodil ein Kind geraubt hat, und dass es bei Tag nicht Nacht sein kann. *D.Mort.* 1 bittet Diogenes Polydeukes, auf der Erde den Philosophen auszurichten, dass sie aufhören mögen, leere Parolen daherzuschwatzen, über alles zu streiten, einander Hörner anwachsen zu lassen und in Krokodile zu verwandeln und solche Ratlosigkeit noch dazu zu lieben. *Iupp. trag.* 51 nimmt Timokles als letzten Ausweg und Notanker (τὴν ἰεράν ἄγκυραν) zu dem Syllogismos Zuflucht, der das Dasein der Götter aus der Existenz von Altären ableitet. (Derselbe Schluss wird *Herm.* 70 von Lykinos als unsinnig abgetan.) Auch der Beiname „Labyrinthos“ für Diphilos, den zweiten geladenen Stoiker im *Symp.*, spielt klar auf dessen Meisterschaft im Bereich der Fangschlüsse an. – Weiters zum Prunkwissen gehörig finden wir die *φαντασία καταληπτική*,

²²⁰ Ein Verb, das einen Nominativ / einen anderen Kasus zur Satzbildung benötigt.

²²¹ Laut Chrysipp gibt es fünf Schlussfiguren („Tropoi“), die immer zu einem korrekten Schluss führen und keines Beweises bedürfen. Die dritte Figur davon lautet: „Nicht kann zugleich A und B sein. Nun ist A. Also ist nicht B.“ Vgl. M. POHLENZ (o. Anm. 206) 51.

²²² *Vit. auct.* 22: „Ich weiß gewisse ‚Redeschlingen‘ (τὰς τῶν λόγων πλεκτάνας) zu machen, worin ich diejenigen, die mit mir reden, fange und ihnen den Mund so gut zuschließe, als ob ich ihnen einen Maulkorb umgetan hätte. Dieses Kunststück, mein Freund, ist der weltberühmte (ἀοίδιμος) Syllogismos.“

²²³ Zur Erklärung dieses Schlusses und aller folgenden vgl. o. Seite 6f.

die Chrysipp *Vit. auct.* 21 seinem Käufer als einem in die Stoa Uneingeweihten nahezu mitleidig abspricht. *Herm.* 82 meint der stoische Lehrer stolz, sein Schüler kenne sich damit schon genau aus, während sie ihn zu Hause auslachen, wenn er sich die Ohren zuhält und solche Begriffe deklamierend einherschreitet (*Herm.* 81). Hetoimokles spricht hingegen dem Gastgeber Aristainetos (*Symp.* 22) jegliche Urteilskraft ab, weil er ihn bei der Einladung übergangen habe.²²⁴ Wir stellen fest, dass Lukians Stoiker ihr Prunkwissen fast ausschließlich dem Bereich der Logik entnehmen. Die Ethik steuert nur den Unterschied ἕξις – σχέσις bei (s. o.) und die Gegensatzpaare *διάφορον* – *ἀδιάφορον* bzw. *προηγμένον* – *ἀποπροηγμένον*. Letztere finden sich *Vit. auct.* 21 (Chrysipp prüft den Käufer) und *Bis acc.* 22 (die Stoa prüft Epikur nach dessen Rede). – Auch in Gruppe 2 – den **Elementen der Lehre in (meist) komischem Kontext** – finden wir das ἀδιάφορον: *Symp.* 31 wundert sich Hermon über die Fresslust des Hetoimokles, wo doch die Lust den Stoikern ein ἀδιάφορον sei. Und ebd. 47 fragt derselbe den schwer verletzten Zenothemis (ihm fehlt ein Auge und die Nase), ob er den Schmerz immer noch für ein ἀδιάφορον halte. Als weiteren Bestandteil stoischer Darstellung bei Lukian finden wir hier den Hinweis auf die **Tugend** und den steilen Weg, der zu ihr führt: *VH II* 18 fehlen die Stoiker auf der Insel der Seligen, weil sie noch unterwegs sind den steilen Weg zum Tugendhügel hinauf. *Herm.* 2 beschreibt Hermotimos diesen Weg detailreich. Hinweise auf die Tugend auch *Vit. auct.* 23 und *Gall.* 11. Das **Paradoxon vom Weisen**, der allein weise, schön, König usw. ist, verwendet Lukian an drei Stellen: *Vit. auct.* 20 stellt Chrysipp Hermes so dar. *Herm.* 16 hat sich Hermotimos anfangs für die Stoiker entschieden, weil er von jenen gehört hatte, dass sie allein weise, schön etc. sind. Und ebd. 81 kündigt der Schüler, der für sein seltsames Verhalten zu Hause ausgelacht und dann zur Rede gestellt wird, an, er allein werde reich etc. sein und auf alle anderen herabsehen.²²⁵ – Die Stoiker werden bei Lukian außer durch Elemente ihrer Lehre sehr stark noch durch gewisse **Verhaltensweisen** dargestellt: Sie sind **eingebildet** und hochmütig (z. B. *Herm.* 1. 18. 81. *D.Mort.* 10,8²²⁶); dazu ist auch die Art zu rechnen, wie sie ihr „Prunkwissen“ einsetzen. Sie neigen zu **Zorn** und Streitsucht (Hermotimos: *Herm.* 9.12. ; ebd. 18 nach dem Urteil des Lykinos ; Zenothemis: *Symp.* 6. 32. 43. ; Hetoimokles: *Symp.* 23ff ; Timokles: *Iupp. trag.* 35. 52). Vor allem aber sind sie geldgierig und lustgesteuert (dies die beiden zentralen Vorwürfe z. B. des Peripatetikers Kleodem *Symp.* 36). Indem sie aber das Gegenteil behaupten – wie immer wieder dazugesagt wird –, sind sie **Heuchler**. Die **Geldgier** zeigt sich besonders häufig im Streit ums Honorar: *Icarom.* 16 sieht Menipp vom Mond aus den Stoiker Agathokles mit dem Schüler um den Lehrerlohn prozessieren. *Symp.* 32 wirft Kleodem dem Ze-

²²⁴ Hier ist die φαντασία καταληπτική freilich nicht mehr als Prunkwissen eingesetzt, vielmehr – der 2. Gruppe (vgl. o. S. 72f) entsprechend – als Element der Lehre in komischem Kontext.

²²⁵ Auch dieses stoische Paradoxon findet sich in der lateinischen Literatur: Lucilius 1172 L. und Horaz, Sat. I 3, 124 II 7.

²²⁶ Dass wir den Philosophen in jener Szene als Stoiker betrachten dürfen, zeigt das logische Vokabular, das er mit sich trägt, das aber bei Lukian kennzeichnend für die Stoa ist. Vgl. auch HELM *LPh* 275, Anm. 1 und 276, Anm. 1.

nothemis vor, er packe seine Schüler bei der Kehle, wenn sie nicht pünktlich zahlten. *Herm.* 9 weiß Lykinos vom Lehrer des Hermotimos zu berichten, dass er seinen Schüler Dion aus demselben Grunde verklagt hatte. *Vit. auct.* 23 beweist Chrysipp sogar mithilfe eines Syllogismos (eine witzige Variation des Themas), dass es notwendig sei, Lohn zu verlangen. Dort wird weiter bewiesen, dass es eben so notwendig sei, Wucher zu treiben und den Gläubigern Zinsen und Zinseszinsen zu verrechnen. Einmal wird die Habgier der Stoiker auf das Wort χρυσός (Gold) im Namen des Chrysipp zurückgeführt (*Pisc.* 51). Dasselbe Motiv wird *Fug.* 31 witzig variiert: Herakles sagt dort über einen entlaufenen kynischen Sklaven, bei dem er einen Beutel Gold findet: „In Griechenland war er Kyniker, jetzt ist er Chrysippianer.“ Ansonsten erweisen sich die Stoiker auch *Pisc.* 43 und *D.Mort.* 10,8 als geldgierig. Die **Genußsucht** der Stoiker, im Besonderen ihre hemmungslose Völlerei, wird uns im *Symposion* in allen Einzelheiten vor Augen geführt (Zenothemis: 11. 42f; Hetoimokles: 22. 24. 27). Und auch in dem von Lykinos (*Herm.* 11) und jenem von Mikyllos (*Gall.* 10) berichteten Gastmahl ist die Gier der Stoiker jeweils unangenehm massiv.

In der bisherigen Form der Darstellung der Stoiker finden wir nichts, was von der Art her über früher verwendete Methoden hinausginge. Eine philosophische Schule wird nach ihrem äußeren Auftreten, verbunden mit gewissen Charakterzügen und einzelnen Elementen ihrer Lehre v. a., komisch und satirisch in Szene gesetzt. Freilich ist die Menge der Stoiker ebenso wie das Material, mit dem sie präsentiert werden, um einiges umfangreicher als bei den Schulen bisher. Dafür sind drei Gründe denkbar: einmal das massive Auftreten der Stoiker zu jenen Zeiten, zweitens eine gewisse Vertrautheit Lukians mit den Inhalten stoischer Lehre (bzw. eigentlich nur stoischer Logik) aus der Rhetorenschule²²⁷, drittens aber die offensichtlich umfangreicher vorhandenen Quellen der Stoiker-Satire²²⁸. Wie o. oben bereits angedeutet, finden wir bei der Darstellung der stoischen Lehre aber auch zwei Werke, die von ihrer ganzen Konzeption her neu sind: **ernsthafte Auseinandersetzungen mit einzelnen Themen** der Schule. Im *Iupp. trag.* steht die stoische Auffassung von der Sorge (Vorsehung; πρόνοια, ἐπιμέλεια) der Götter um die Menschen zur Diskussion. Im *Iupp. conf.* hingegen wird die stoische Vorstellung vom allesbeherrschenden Schicksal (μοῖρα, εἰμαρμένη) näher untersucht. Wir haben es also mit (nahezu) philosophischen Dialogen zu tun, auch wenn die satirischen Elemente nicht völlig ausgespart bleiben. Im *Iupp. trag.* nehmen diese zunächst (1-34) sogar den ganzen Teil des Werkes ein (das Göttergespräch und die anschließende Götterversammlung); der philosophische Disput nachher ist aber nur wenig mit satirischen Elementen (der schimpfende Timokles, der schwerfällig argumentiert) verknüpft. Ebenso bleibt die satirische Zeichnung des Zeus im *Iupp. conf.* ganz im Hintergrund (der Göttervater lässt sich von Kyniskos aus der Bahn werfen und versucht, sich gut zu halten und sich nichts

²²⁷ vgl. HOUSEHOLDER 79 „All this suggests very strongly that Lucian had studied Stoic dialectic, possibly in conjunction with his rhetorical studies. His general attitude, however, is hostile. He regards the study as trifling pedantic play with words.“

²²⁸ Vgl. ALEXIOU 129f und CASTER 22-24.

anmerken zu lassen). Freilich wird die Untersuchung zeigen, dass das philosophische Niveau der Dialoge zwar keineswegs armselig, aber auch nicht besonders hoch ist. Sehen wir uns die beiden Werke im Einzelnen an. – Im *Iupp. trag.*²²⁹ geht es um die *πρόνοια* der Götter²³⁰, ein Begriff, der seit dem 5. Jahrhundert im philosophischen Diskurs nachzuweisen ist und auch bei Platon einige Rolle spielt (z. B. *Tim.* 20c. 44c). Die Stoiker bezeichnen mit ihm einen Aspekt der göttlichen Urkraft (*λόγος, φύσις*), nämlich ihre Fürsorge weniger für den einzelnen Menschen als für die Welt im Ganzen. Der Epikureer Damis bestreitet nun eben diese *πρόνοια* bei einem öffentlichen Disput in der Stoa. Und er gewinnt im Streitgespräch, wobei ihm die Redeschwäche des Stoikers Timokles zwar hilft, der Sieg aber auf die besseren Argumente zurückzuführen ist. Die Ordnung der Natur ist kein Beweis für die *πρόνοια*, weil sie zwar (in gewissem Ausmaß) tatsächlich besteht, nicht aber auf eine interessierte Fürsorge zurückgeführt werden muss. Homer und Euripides sind gar zu unverlässliche Zeugen. Der naive Volksglaube sagt bei jedem Volk anderes²³¹ und bietet darum für eine einzelne Ansicht keine gültige Stütze. Die Orakel sprechen auch nicht für die Sorge der Götter, sonst wären sie nicht so verwirrend, doppeldeutig und dadurch oft nutzlos. Jetzt bringt Timokles ein Gleichnis: Die Welt ist wie ein Schiff, und sie hätte längst Schiffbruch erlitten, hätte sie nicht einen überaus umsichtigen Steuermann. Damis hält dagegen, dass vieles am Schiff in schlechtem Zustand sei, dass die Befehle oft zu spät erfolgten und unklar blieben, dass viele Matrosen an falschen Posten eingesetzt und die Ehren überaus ungerecht verteilt seien. Jetzt bleibt Timokles nur die Zuflucht zum rettenden Syllogismus: Es gibt Altäre, also muss es auch Götter geben. Das ist freilich lachhaft,²³² und Damis kann lachend als Sieger davongehen. – Im *Iupp. conf.*²³³ wird das Schicksal (*εἰμαρμένη, μοῖρα* oder *τύχη*)²³⁴ verhandelt, auch in seinem Verhältnis zur *πρόνοια*. Der Begriff der *εἰμαρμένη*²³⁴, der noch älter ist als jener der *πρόνοια*, hat in der Stoa große Bedeutung gewonnen und bezeichnet als wiederum anderer Aspekt der göttlichen Urkraft die unverbrüchliche Reihe der Ursachen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Er führt also direkt in den Determinismus. Das Gespräch findet statt zwischen Zeus, der die „stoischen“ Ansichten vertritt (wie auch im *Iupp. trag.*)²³⁵, und Kyniskos. Kyniskos

²²⁹ Die Grundidee (der Samen) zu diesem Dialog in *Icarom.* 32.

²³⁰ „Als die vernunftgemäß gestaltende und erhaltende Kraft ist die Pronoia mit dem Logos und mit der Physis identisch. Sie ist die Gottheit, von einer bestimmten Seite her gesehen. Unter anderem Gesichtspunkt erscheint diese als Heimarmene.“ M. POHLENZ (o. Anm. 206) 101. Vgl. ebd. 98-101.

²³¹ Ein skeptisches Argument, vgl. den 10. Tropus.

²³² Vgl. *Herm.* 70: „Ja viele verbinden sogar das Dunkelste mit dem Augenscheinlichsten, wiewohl nicht der mindeste Zusammenhang zwischen beidem ist, und geben sie dem ungeachtet für Demonstrationen aus; wie z. B. jener, der das Dasein der Götter aus dem Dasein ihrer Altäre zu beweisen glaubte.“

²³³ Die Grundidee (der Samen) zu diesem Dialog in *Deor. conc.* 13 ; Vorgriffe bzw. Erwähnungen der Klotho auch im *Iupp. trag, D.Mort.* 19. 30, *Charon* und *Merc. cond.*

²³⁴ Vgl. M. POHLENZ (o. Anm. 206) 101-106.

²³⁵ Gerade in diesen beiden Dialogen hat Zeus die Rolle des weinerlichen Weichlings und armseligen Verlierers. Sonst ist er doch zumeist der „Vater der Götter und Menschen“: wenn er zur Bestrafung der

meint, wenn alles vorherbestimmt sei, wären Opfer unnötig; sie könnten nichts mehr bewirken (eine Kritik, die durchaus auch stoisch sein könnte; der Volksglaube in seiner naiven Ausprägung wurde von den Stoikern z. T. heftig kritisiert!). Zeus hält dagegen, dass die Opfer den Göttern als den vollkommeneren, weil ewigen Wesen gebührten (eigentlich ein epikureischer Gedanke!). Aber Kyniskos stellt fest, eine unendliche Knechtschaft, gepaart mit durchaus endlichen Schwächen (Verwundung, Unglück, Betrug etc.), könne nicht vollkommen sein. Leugnest du auch die Sorge der Götter um die Welt?, will Zeus wissen. Wie können die Götter sich sorgen, wenn das Schicksal alles festschreibt?, meint Kyniskos. Die Götter führen aus, was das Schicksal tun möchte, erwidert Zeus. (Das ist keine stoische Ansicht. Stoisch gesehen, gibt es nur einen Gott, und der ist ident sowohl mit der Vorsehung als auch mit dem Schicksal.) Antwort Kyniskos: Also sind die Götter Diener und Werkzeuge des Schicksals? Zeus: Doch, wir machen etwas selbst, das sind die Orakel. (Das ist auch unstoisch. Stoisch wäre das Argument aus der Heimarmene für die Orakel: Weil alles unverbrüchlich feststeht, darum kann es vorhergesagt werden.) Stimmt nicht, entgegnet Kyniskos, die müssen auch schon seit jeher feststehen, und ebenso muss feststehen, wie sie aufgefasst werden. Dann wechselt Kyniskos den Kampfplatz: Wenn die Götter sich um die Welt und die Menschen sorgen, wieso gibt es dann soviel Leid und keine Gerechtigkeit auf der Welt? (Das Problem der Theodizee.) Zeus tröstet: Das Totengericht wird für Gerechtigkeit nach dem Tode sorgen. (Auch dieser Gedanke unstoisch, vielmehr platonisch. Stoisch kann das einzelne Übel nur mit Blick auf das Wohl des Ganzen erklärt werden.)²³⁶ Aber auch das Totengericht erübrigt sich, wie Kyniskos ausführt, weil niemand für seine Handlungen verantwortlich gemacht werden kann, vielmehr jeder nur die $\mu\omicron\iota\rho\alpha$ erfüllt hat.²³⁷ Das Problem der Willensfreiheit, die durch den Determinismus ad absurdum geführt zu werden droht, bestand tatsächlich in der Stoa und wurde nach Ansicht vieler auch nicht zufrieden stellend gelöst. Zusammenfassend sehen wir, dass im *Iupp. conf.*

Philosophen (*Fug.*) oder zur Belohnung des Timon (*Tim.*) den Hermes samt Begleiter ausschickt, und wenn er dem Menipp eine Straf-Androhung gegen die Philosophen mitgibt (*Icarom.*), in welcher er durchaus auch gegen die Epikureer wettet (ebd. 32). Eine mittlere Position nimmt er im *Bis acc.* ein: Er tröstet Dike, schickt sie mit aufmunternden Worten auf die Erde, ist in der Rolle des obersten Richters. Andererseits sieht er die Epikureer als Gefahr dafür, dass die Götter keine Opfer mehr bekämen und Hunger leiden müssten.

²³⁶ „Gewiß mag manches Einzelschicksal wie Sokrates’ Tod schmerzlich berühren, und die Ausflucht, Gott kümmere sich nicht um Kleinigkeiten, befriedigt in solchem Falle nicht. Aber wie in der Natur so dürfen wir auch im Menschenleben nicht immer erwarten, Gottes Absichten zu durchschauen. Bei allgemeinen Katastrophen wie Erdbeben müssen wir damit rechnen, daß die Vorsehung sie im Hinblick auf das Ganze zur Strafe oder Läuterung verhängt, und dürfen uns nicht daran stoßen, wenn auch Unschuldige mitbetroffen werden. An das Ganze müssen wir immer denken, an seine Größe, Zweckmäßigkeit und Schönheit; dann wird die nörgelnde Kritik verstummen.“ M. POHLENZ (o. Anm. 206) 101.

²³⁷ Eben dieser Gedanke wird von Lukian *D.Mort.* 30 in eine eigene Szene verwandelt, wo der Straßenräuber Sostratos den Unterweltsrichter Minos davon überzeugen kann, dass er nur als Werkzeug Klothos gehandelt habe. Ähnlich *D.Mort.* 19: Protesilaos sucht einen Schuldigen für seinen frühen Tod bei der Landung in Troja und kommt von Helena über Menelaos, Paris, Amor und sich selbst schließlich zu Klotho.

zwar Zeus sich geschlagen geben muss, dass aber unter der Flagge stoischer Begriffe mit Ausnahme der Willensfreiheit keine stoischen Probleme verhandelt werden.²³⁸

Ausdrücklich darauf hingewiesen sei noch, dass von den zeitgenössischen Stoikern *Epiktet* in vier Werken erwähnt wird: *Dem.* 3 (Demonax ist ohne Agathoboulos, Demetrius oder Epiktet zur Philosophie gelangt). 55 (E. rät Demonax zur Heirat); *Alex.* 2 („Arrianos, Schüler des Epiktet...“); *Peregr.* 18 (Peregrinus wurde aus Rom vertrieben wie vor ihm Musonios, Dion, Epiktet); und das große (wohl ernsthafte) Lob *Adv. ind.* 13, wo er „jener ehrwürdige (θαυμαστός) Greis“ genannt wird.

4.10 Antisthenes, Diogenes, Menipp; die Kyniker

Wie die Kyniker zu ihrem Namen kamen, ist umstritten. Manche sagen, er komme direkt von κύων, „der Hund“ und hänge zusammen mit dem unzivilisierten, hündischen Benehmen der Kyniker. Andere meinen, er leite sich her vom Gymnasium Kynosarges, das den Athenern aus Mischehen vorbehalten war, und Antisthenes, der zu jenen gehörte, habe dort gelehrt. Antisthenes von Athen (444-ca. 368 v. Chr.) war ein Schüler des Sokrates²³⁹, der sich v. a. die ethischen Ansprüche des Meisters rigoros zu Eigen machte und nach dessen Tod eine neue Bewegung ins Leben rief. Sein bedeutendster Schüler war Diogenes von Sinope (404-323 v. Chr.), der zugleich Leitfigur und wichtigster Vertreter des Kynismus wurde.²⁴⁰ Wenn in der Antike von „dem Hund“ die Rede ist, so ist Diogenes gemeint. Zahllose Anekdoten ranken sich um sein Leben, den historischen Kern herauszuschälen, erscheint schwierig. Ein wichtiger Schüler des Diogenes war Krates von Theben (ἄκμῃ um 328 v. Chr.). Er teilte sein bedeutendes Vermögen unter seinen Mitbürgern auf und begann ein asketisches Wanderleben. Gemeinsam mit seiner Frau Hipparcheia, ebenfalls Kynikerin, bot er Stoff zu allerlei Anekdoten. Philosophiegeschichtlich interessanter ist allerdings der Bericht, dass der Gründer der Stoa, Zenon, bei Krates gehört habe (DL VI 105 und VII 4); das würde die kynische Prägung der Stoa²⁴¹ erklären. Ein wichtiger Kyniker in unserem Zusammenhang ist weiters Me-

²³⁸ Entsprechend kann man R. HELM *LPh* 270, Anm. 1 noch zugeben, dass sich die Verhöhnung der Götter im *Iupp. trag.* gegen die Stoa richtet (bzw. richten soll). Nicht richtig scheint mir aber, was er ebd. 271 über diesen Dialog weiter schreibt: „Hier sind in geschickter und unterhaltender Form all die Bedenken vorgebracht, die den Zweifler gegenüber der stoischen Auffassung erfüllen müssen, der Widerspruch zwischen Verhängnis und Vorsehung, zwischen der Annahme von der Vollkommenheit der Welt und dem Vorhandensein von Übeln und Ungerechtigkeit, der Widerspruch zwischen der göttlichen Notwendigkeit und der Freiheit des menschlichen Willens, der Kompromiss zwischen geistiger Gottesanschauung und Volksreligion.“ Hier verteidigt sich nicht einfach die Stoa gegen ihre Zweifler! Die Sache ist komplexer (wie oben gezeigt).

²³⁹ Als solchen finden wir ihn z. B. im Symposium des Xenophon dargestellt.

²⁴⁰ Diogenes Laertius etwa in seinem Buch über die Kyniker (DL VI) widmet Antisthenes 19 Kapitel, Diogenes hingegen erhält 62 (zum weiteren Vergleich Krates: 9 Kapitel).

²⁴¹ Vgl. dazu auch DL VI 104 über die Kyniker: „Als Endziel stellen sie hin ein tugendhaftes Leben, wie Antisthenes in seinem Herakles sagt, ähnlich wie die Stoiker, wie denn überhaupt zwischen diesen beiden Schulen ein gewisser Zusammenhang besteht. Daher auch die Bezeichnung des Kynismos als eines kurzen Weges zur Tugend.“ Vgl. auch o. Anm. 210.

nipp von Gadara (1. Hälfte des 3. Jh. v. Chr.), der mit seinen ironischen Schriften eine enorme literarische Wirkung und Nachwirkung entfaltete. Im 2. und 1. Jh. v. Chr. wird der Kynismus stark zurückgedrängt, ja stirbt beinahe aus, ehe er im 1. Jh. n. Chr. zu neuem Leben erwacht (so z. B. bei Epiktet). Im 2. Jh. wird er wieder überaus mächtig, auch wenn seine Erscheinung sich verwandelt hat, verglichen mit den Tagen eines Antisthenes und Diogenes.²⁴² Er bleibt bis ins 6. Jh. auf der Bühne der Geistesgeschichte präsent, ehe er mit der Antike selbst untergeht; nicht allerdings, ohne die langlebige philosophische Richtung der Alten Welt gewesen zu sein.

Die **Lehre** des Kynismus besteht in der Lebensführung. Er verwirft die sokratische Begriffsphilosophie: Es gibt keine allgemeingültigen Begriffe, vielmehr hat jedes Ding seinen eigenen Begriff (ὁ οἰκεῖος λόγος). Wissen zählt nur, sofern es Bedeutung hat für die Praxis. Denn „die Tugend bestehe im Handeln und bedürfe weder vieler Worte noch Lehren“ (DL V 11). Solche Einstellung führt zum kynischen Lebensstil: mit einfachem Mantel (dem τρίβων), einem Bart (πώγων), mit einfacher Nahrung und ohne regelmäßige Einkünfte (zumeist also bettelnd) zieht der kynische Philosoph umher. Mythisches Vorbild für dieses Leben (und für diesen Kampf) ist Herakles; historische Leitbilder die Spartaner, Skythen und Perser. Wichtig für den Kynismus ist allein die Ethik. Nur die Tugend ist ein Gut (sie ist lehrbar, durch Willensstärke und ἄσκησις erwerbbar, und sie ist ein geistiger Besitz), allein die Schlechtigkeit ein Übel. Reichtum, Ruhm, Ehre, Ansehen, Macht, Gesundheit hingegen sind kein Gut an sich. Sie für Güter zu halten, entspringt falschen Vorstellungen, leeren Meinungen, Schall und Rauch. Besonders ist die Lust kein Gut und der Schmerz kein Übel, und man solle lieber wahnsinnig werden als vergnügt (Antisthenes). Zur Ruhe des Gemüts (ἀπάθεια) führt die Ausrottung der Leidenschaften, zur Stärke die Abhärtung: Beschimpfungen und Entbehrungen muss man ertragen, Zorn, Neid, Hoffnung und Hoffnungslosigkeit, Lust und Begierden muss man unterdrücken. Dabei ist die Freiheit des einzelnen zentral. Der Kyniker akzeptiert nicht die Normen des Staates, der Familie oder der Religion. Er ist Bürger der Welt (κοσμοπολίτης), und sein Selbstgenügen (αὐτάρκεια) lässt ihn im absoluten Minimum den Reichtum der Natur entdecken. Ob jemand Sklave ist oder Freier, hat keine Bedeutung. Auch die Redefreiheit (παρρησία) ist dem Kyniker wichtig und reicht – hier wie überall – bis zur Schamlosigkeit. Dabei geht der Wunsch, frei zu sein, fließend über in den Wunsch zu provozieren und zu schockieren. Und es sind nicht bloß die Normen, es sind ebenso sehr die Ideale der Zivilisation – Kultur, Technik, Fortschritt –, die dem Kyniker lästig sind, weil sie nicht zur Besserung des Menschen führen. Der Kyniker ist Missionar (θεῖος ἀνὴρ), er will unterweisen und bekehren, er ist Seelenarzt, der seinen Mitmenschen zur Reinigung verhelfen möchte. All den falschen Zielen der Welt (Habgier,

²⁴² „Quelques différences toutefois avec la philosophie de Diogène : sous l’Empire, le cynisme est vraiment devenu la philosophie populaire par excellence ; il s’est immiscé partout et c’est présent aux carrefours, dans les rues et aux portes des temples : parce qu’il est populaire, il a pris souvent une tournure collective, même si jamais il ne s’est épanoui dans le cadre d’une école.” M.-O. GOULET-CAZE, Le cynisme à l’époque impériale, in: ANRW II 36, 4, 2720-2833. Ein guter Überblick zu den Kynikern und ihrer Situation in der Kaiserzeit bei J. BERNAYS, Lucian und die Kyniker, Berlin 1879, 21-41.

Geiz, Luxus etc.) setzt er seine selbst gewählte Armut als Weg zum Glück entgegen. Im Bereich der Religion tritt er als Aufklärer dem Glauben und Aberglauben des Volkes gegenüber. Die Götter brauchen nicht Gebete noch Opfer, nicht Tempel noch Gelübde. Auch die Mantik und das Orakelwesen lehnt er scharf ab. – Für die Nachwirkung kynischen Gedankenguts bedeutsam war, dass ihr ausgeprägter missionarischer Eifer im Hellenismus zu einer neuen literarischen Form führte, als deren Schöpfer Bion von Borysthenes (ca. 335-ca. 245 v. Chr.) gilt: zur Diatribe. „Man könnte sie als lebhaft, mit Witzen (auch obszönen), Zitaten und Beispielen gewürzte Belehrung und Ermahnung bezeichnen, eine Mischung von Monolog, Dialog und rhetorischer Deklamation, stilistisch oft raffiniert, nie langweilig, aber auch nicht immer originell oder tief, sondern eklektisch.“²⁴³ – Interessant übrigens, sich den vorwiegend negativen Grundzug des Kynismus vor Augen zu führen: Es geht um die Unabhängigkeit von Äußerem, um Bedürfnislosigkeit und die Ausrottung der Schlechtigkeit.²⁴⁴

Was die **Darstellung** der Kyniker²⁴⁵ bei Lukian betrifft, so ist sie in der Literatur am umfassendsten untersucht (HELM *LPh* 351-369, CASTER 65-84, und – mit modernem Ansatz – ALEXIOU 83-127).²⁴⁶ – Einheitlich geschildert ist **das Äußere** der Kyniker: ein Mantel (τρίβων, τριβώνιον), Stecken (βακτηρία, ξύλος), ein „Schnappsack“ (πήρα), gefüllt mit Bohnen (ὁ θέρμος – die Feigbohne, Lupine), und ein langer Bart (πώγων βαθύς).²⁴⁷ – Wenn man sich die verschiedenen Kyniker in den verschiedenen Werken Lukians näher ansieht, so fallen sie ziemlich rasch in zwei Gruppen auseinander: in „gute“ und in „schlechte“ Kyniker. **Positiv dargestellt** begegnet uns zunächst Menipp, und das ziemlich oft. Er ist der Held des *Icarom.*, der sich von dem Geschwätz der Philosophen nicht täuschen hat lassen, der sich mutig selbst auf die Reise macht. Vom Mond aus gewinnt er Klarheit über das eitle und nichtige Treiben der Menschen. Als er weiter in den Himmel vorstößt, erfährt er von Zeus höchstpersönlich die Wahrheit. Als Kämpfer gegen die Torheiten der Philosophen wird er auf die Erde zurückgeschickt. Menipp

²⁴³ G. LUCK, Die Weisheit der Hunde. Texte der antiken Kyniker in deutscher Übersetzung mit Erläuterungen, Stuttgart 1997, 29f. Für einen Überblick über die Diatribe und weitere Formen der kynischen Literatur vgl. die ausgezeichnete Zusammenfassung bei D. R. DUDLEY, A History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D., London 1937, 110-116 („Cynic Influence on Hellenistic Literature“).

²⁴⁴ „The Cynics are the most characteristically Greek expression of that view of the World as Vanity Fair, and the consequent rejection of all current values, and the desire to revert to a life based on the minimum of demands. It is a phenomenon to be found at several stages of Western civilization ; at different periods the moving causes have been political or economic injustice, religious enthusiasm, or reaction from an over-developed urban civilisation.“ D. R. DUDLEY (o. Anm. 243) IX

²⁴⁵ Antisthenes in 6 Werken, Diogenes in 14, Krates in 7, Menipp in 6, „Kyniker“ in 11; 10 weitere (namentlich genannte) Kyniker in 17 Werken.

²⁴⁶ Zu den Quellen der Kyniker-Darstellung vgl. ALEXIOU 105-109 und HELM *LM* passim.

²⁴⁷ So z. B. *Bis acc.* 6, *Vit. auct.* 7f, *Fug.* Wenngleich Helm *LM* 313, Anm. 2 recht zu geben ist darin, dass im 2. Jahrhundert n. Chr. Stab und Ränzen nicht mehr ausschließlich den Kynikern vorbehalten waren (er nennt das Beispiel des Apuleius), so deuten die oben genannten Bestandteile der traditionellen kynischen „Uniform“ auch bei Lukian vornehmlich auf die „Hunde“ hin. Es werden etwa auch in den *Fug.* zuerst jene Utensilien genannt, während erst nachher ausdrücklich festgehalten wird, dass es sich bei den „Philosophen“ vornehmlich um Anhänger des Antisthenes, Diogenes und Krates handle.

steht auch im Zentrum der *Necyom.*, der abenteuerlichen Reise in die Unterwelt. Wieder befriedigen ihn die konträren Meinungen der Philosophen nicht, wieder macht er sich selbst auf die Reise, diesmal in die Unterwelt und unter der Führung eines Magiers. Wieder lernt er seine Lektion fürs Leben. Schließlich begegnet uns Menipp in den *D.Mort.* elfmal im Totenreich. Dort ist er fröhlich bei der Überfahrt (10 ; 22), lacht über Könige, die den Verlust der Macht nicht verschmerzen können (2), führt mit Tantalos und Teiresias den Mythos ad absurdum (17 ; 28), lehrt, dass die Schönheit nach dem Tod wertlos ist (18 ; 25), unterhält sich mit seinen kynischen Freunden (27) usw. Auch Diogenes (sechsmal), Krates (zweimal) und Antisthenes (einmal) treiben sich hier herum. Hätten sie nicht andere Namen, sie ließen sich mittels der Darstellung unmöglich von Menipp unterscheiden: Sie machen den Mythos lächerlich (16), sie schimpfen mit ehemaligen Herrschern (24), sie senden Botschaften an die Philosophen, die Schönen, die Reichen und die Armen (1), und sie unterhalten sich miteinander (11). Die Kyniker der *D.Mort.* sind austauschbare Papp-Schablonen mit stereotypen Aussagen und Anliegen. Es gibt sie nicht als Personen, sondern einzig als Transportmittel dieser Inhalte. Trotzdem sind sie die „Gewinner“ dieser Dialoge und insofern positiv dargestellt.²⁴⁸ Ähnliches gilt für den Kyniskos des *Catapulus* (der ja auch als ein übergroßes Totengespräch betrachtet werden kann, zusammengesetzt aus drei bis vier „normalen“ Totengesprächen) und des *Iupp. conf.* – Aber Lukian hat die Kyniker auch **negativ dargestellt**. Wie alle anderen Schulen werden sie *Pisc.* 44-48 als geldgierig und heuchlerisch vorgeführt. Mehr noch finden sich im Ranzen eines Kynikers statt Bohnen oder Bücher vielmehr Gold, Balsam, ein Messer, ein Spiegel und ein Würfel (*Pisc.* 45). In den *Fugitivi* erhalten die Kyniker zunächst hohes Lob: Die Philosophie erzählt, dass sie nach dem Tod des Sokrates nur wegen Antisthenes, Diogenes, Krates und Menipp weiter auf der Erde geblieben sei (*Fug.* 11). Dann aber klagt sie weiter (*Fug.* 16), dass unter jenen Betrügern, die sich den Philosophen-Habit nur aneignen, um daraus persönliche Vorteile zu ziehen, besonders viele Kyniker seien (*Fug.* 16). Anschließend werden einige von ihnen als entlaufene Sklaven mitsamt ihren Missetaten vorgestellt (*Fug.* 27ff). Die Beschreibung der Philosophen durch Zeus und Pan im *Bis acc.* (ihre äußeren Merkmale weisen sie als Kyniker aus, auch wenn sie nirgends ausdrücklich als solche bezeichnet werden), vor denen sich die Gerechtigkeit ebd. 6 fürchtet, zeigt viele Parallelen dazu. In *De morte Peregrini* sind die Kyniker, sofern sie Anhänger des Peregrinus sind, als wundersüchtige Toren beschrieben, die ihn anstauen, anbeten und ihm nun auch noch eine Orakelstätte errichtet haben.²⁴⁹ Der Kyniker Alkidamas im *Symposium* ist eine ziemlich widerliche (zugleich ziemlich lustige) Gestalt. Er kommt zu spät und uneingeladen, er

²⁴⁸ Die Tendenz von *Icarom.* und *Necyom.* geht zwar ein bisschen in dieselbe Richtung, aber ohne Zweifel ist der Menipp dieser Werke ein Mensch aus Fleisch und Blut. Man denke an die lebendigen Rahmendialoge mit ihren aufgeregten Schilderungen sowie an die heftigen Emotionen und lebhaften Gespräche innerhalb der jeweiligen Reise.

²⁴⁹ Auf die schwierige Frage nach der Befangenheit von Lukians Charakteristik des Kynikers Peregrinus kann hier nicht näher eingegangen werden. Nur soviel: Wir sind gut beraten, die Darstellung nicht für bare Münze zu nehmen, sondern eine Invektive (Schmähschrift) in ihr zu sehen. Vgl. dazu ALEXIOU 120.

schimpft auf Silber und Gold beim Essen und langt dabei ordentlich zu. Halbnackt am Boden liegend, verzehrt er seine Beute. Er trinkt der Braut zu (was sich nicht gehört) und zeigt aufdringlich seinen starken Körper. Später beginnt er auch mit dem Spaßmacher einen Faustkampf, den er allerdings verliert. Dazwischen pinkelt er mitten in den Saal. An der Schlägerei der Philosophen schließlich beteiligt er sich mit Freude, hemmungslos fährt er mit seinem Knüppel hinein, sät Leid und schlimme Verwundung. In der allgemeinen Verwirrung löscht er dann das Licht, um sich über die Flötenspielerin herzumachen. – Zunächst verwundert diese Ambivalenz in der Darstellung der Kyniker. Was mag der Grund sein dafür? Denkbar ist vieles. War Lukian unsicher darüber, was er von den Kynikern halten sollte bzw. war es eine Hassliebe, die ihn mit ihnen verband? Gab es manches an ihnen, das ihm gefiel, während er anderes ablehnte?²⁵⁰ Oder hat das mit persönlichen Vorlieben gar nichts zu tun, ist diese Abwechslung von Attacke und Verteidigung vielmehr ein absichtliches Verfahren Lukians, das der Unterhaltung dienen soll?²⁵¹ Ist es etwa Lukians Art von Humor, sich über alles, was er an einer Stelle mit Ernst vorbringt, an anderer Stelle lustig zu machen?²⁵² Bei genauerer Betrachtung zeigt sich, dass die Art der Charakteristik (positiv oder negativ) innerhalb eines einzelnen Werkes nicht variiert (Ausnahme: *Fug.* 11 im Widerspruch zu den sonstigen Urteilen dort). Nicht bloß die Kyniker, die Werke selber zerfallen also in zwei Gruppen: die Gruppe mit den „guten“ Kynikern (*Icarom.*, *Necyom.*, *D.Mort.*, *Catapl.*, *Iupp. conf.*) und jene mit den „schlechten“ (*Pisc.*, *Fug.*, *Bis acc.*, *Peregr.*, *Symp.*). Sollen wir für diese Tatsache Lukians Biographie verantwortlich machen? War er zunächst begeisterter Kyniker, der sich im Zusammenhang mit (postulierten) Konflikten um die *Vit. auct.* mit ihnen überworfen hatte und von da an ihr erbitterter Feind war?²⁵³ Oder war es so, dass er (v. a. in Menipp) eine ideale Quelle für die eigene Schriftstellerei gefunden hatte, mit deren Inhalten er sich stark identifizieren konnte und aus der er eine Zeitlang

²⁵⁰ „However, it is equally conceivable that Lucian used such negative clichés about Cynics as we find in his *Conv.* as an indication of mixed feelings on his part towards them, in what we might call a ‘love-hate-relationship.’ Quite possibly he was in some ways sympathetic to the Cynics, and in other ways not.” (ALEXIOU 100). Vgl. ebd. 104.

²⁵¹ „But there are enough inconsistencies to show that he practised this kind of manipulation as an end in itself. For such a writer attack and defence of Cynics, for example, are merely two different ways of working the same theme: the temptation to indulge in rhetorical ἀνασκευή and κατασκευή is never far away.” (ANDERSON 15)

²⁵² „But the other explanation (...) seems more likely: namely, that Lucian was deliberately ambiguous in presenting his material, in a way worthy of a polished sophist, and thus we are never quite sure how to understand him.” (ALEXIOU 104) ALEXIOU formuliert diese Behauptung vor dem Hintergrund ihrer Interpretation (im Anschluss an R. B. BRANHAM) von Lukians Satire als τό σπουδαιογέλοιον (dieses wiederum in der oben zitierten Weise aufgefasst; vgl. ALEXIOU 66-70). Lukians Ziel sei es demnach, uns im Unklaren darüber zu lassen, ob wir lachen sollen oder nicht. Dies würde ihm und seiner spielerischen Laune die höchste Freude verschafft haben. Ich muss gestehen, dass mir eine solche Auffassung unter allen Umständen fremd bleiben muss, so sehr ich mich bemühen will, sie nachzuvollziehen. In meinen Augen ist eine solche These postmoderne Spielerei, völlig ungeeignet, über die Ziele eines antiken Schriftstellers nachzudenken. Oder will Frau ALEXIOU gar, dass wir am Ende nicht wissen, ob sie selber solche Thesen ernst gemeint hat oder lustig?

²⁵³ So BERNAYS (o. Anm. 236) 48-52. Vgl. auch o. Anm. 95.

intensiv schöpfte, ehe ihn die Abscheu vor den unzivilisierten Extremen der Kyniker wieder auf Distanz gehen ließ?²⁵⁴ Liegt die Erklärung etwa darin, dass Lukian ohne viel eigene Meinung und in mechanischer Nachahmung einfach die Wertungen seiner Quelle übernommen hat? Wobei man hier wiederum zwei Möglichkeiten hätte: die Quelle (Menipp) hat sowohl die Zeichnung der guten wie jene der bösen Kyniker bereits vorgegeben.²⁵⁵ Oder man sagt: Die Werke mit den positiven Bewertungen sind auf die kynische Quelle (Menipp) zurückzuführen, die anderen Werke hingegen sind Lukians eigene Stellungnahme gegen den entarteten Kynismus seiner Zeit. Daraus könnte man auch wieder einen inhaltlichen (weniger biographischen) Schlüssel gewinnen: Lukian schätzte die kynischen Ideale sowie die alten Kyniker. Er verabscheute hingegen den billigen, unmoralischen Kynismus, dem er sich in seiner Welt gegenüber sah.²⁵⁶ Eine Entscheidung in dieser doch schwierigen Frage (man beachte die vielen vorliegenden Erklärungsmodelle) ist ohne eigene Untersuchung unmöglich. Mir scheinen jedoch zwei Annahmen plausibel: 1. In den Werken mit den „guten“ Kynikern zeigt sich Lukians Abhängigkeit von seinen kynischen Quellen (v. a. von Menipp). Wo er sich von ihnen hat anregen lassen, hat er auch ihre kynischen Helden mit übernommen. Diese Werke bilden nämlich stilistisch und inhaltlich eine (allerdings lockere) Einheit, die sich von anderen Werken Lubinas abhebt. Erklären lässt sich diese Einheit, indem man ähnliche Vorlagen für sie annimmt. 2. Dass sich Lukian für eben diese Quellen (v. a. Menipp) entschieden hat, ist nicht zufällig. Er ist bewegt von den kynischen Idealen und schätzt einen literarischen Kynismus hoch. Die zivilisationsfeindlichen Extreme ebenso wie die pöbelhaften und verlogenen Kyniker seiner Zeit jedoch lehnte er ab.

Wir haben allerdings noch nicht alle Werke, in denen Kyniker dargestellt werden, besprochen. Manche Stellen wollen nämlich nicht so recht zum Schema der guten und schlechten Kyniker passen. Zwar sind die Personen dort (Diogenes, Demetrios, Demonax) ebenso sehr (eher) positiv oder negativ gezeichnet. Aber es geschieht in einer anderen Art als bei den bisher besprochenen Werken. Sie sind dort einerseits Figuren der Komödie oder werden in rhetorischer Art verwendet (Diogenes). Demetrios ist Held einer Novelle. Demonax hingegen ist Gegenstand einer apomnemoneutischen Schrift. Die Stellen seien hier extra erwähnt. Zunächst Diogenes: In der *Vit. auct.* ist er (gemeinsam mit Pythagoras) jener Philosoph, der den zweitmeisten Raum einnimmt (7-11). Diogenes tritt auf schmutzig, mit Ranzen, aber als freier Mann (ἐλεύθερος). Er trägt

²⁵⁴ „Lucien accompagne le Cynique jusqu’au point seulement où le Cynique lui semble manquer de mesure. Tant que le cynisme représente un déblayage de l’esprit, une simplification de la pensée par le rejet des dialectiques, du merveilleux et même du religieux, Lucien approuve. Mais que cette simplification n’aille pas jusqu’à rudesse, qu’elle ne compromette pas la culture, car Lucien s’indignera.“ (CASTER 82). „Il n’y eut pas adhésion de Lucien au cynisme : il y eut rencontre. Sur une certaine longueur de la route, le Cynique est pour Lucien un bon compagnon, hardi et vigoureux ; mais dès que leurs chemins s’écartent, Lucien suit le sien sans hésiter, et le Cynique est criblé de moqueries.“ (CASTER 84)

²⁵⁵ So HELM *LM*

²⁵⁶ So z. B. F. V. FRITZSCHE, Ausgabe II 2, 245f.

einen Knüppel (ξύλος), schaut finster (σκυθρωπόν) und gefährlich. Dann gibt er Auskunft auf die Fragen des Käufers: Er sei Weltbürger, habe Herakles zum Vorbild und kämpfe wie jener gegen die Lüste: als Befreier der Menschen, als Arzt der Leidenschaften, als Prophet der Wahrheit und der freien Rede. Nun erläutert er genau (und ziemlich langatmig), wie ein Kyniker lebt: harte Arbeit, Verzicht aufs Geld, Abkehr von der Gesellschaft und bescheidene Kost führen ihn zum Glück. Dabei ist wildes, tierisches Benehmen wichtig: freches Auftreten, knurrige Stimme, finsternes Gesicht. Scham und Anstand muss der Kyniker hinter sich lassen. Weil es der kürzeste Weg zur Tugend ist, kann ihn jeder Ledergerber beschreiten; um ein Kyniker zu sein, muss man nichts wissen, nur frech sein können. Und wenn's einen nicht mehr freut, schluckt man einen Tintenfisch²⁵⁷ und ist tot. Klar ist, dass Lukian eine recht große Kenntnis vom kynischen Programm gehabt hat. Klar ist auch, dass Diogenes hier nicht zu seinem Vorteil gezeichnet ist. Allerdings: Er soll komisch wirken, ohne dass er das wirklich tut. Oder kann man glauben, dass die Monologe des Diogenes dadurch lustig werden, dass sie mit knurriger Stimme und missionarischem Eifer vorgelesen werden? Eine kleine Chance besteht. Trotzdem: Wenn man sieht, wie sich Alkidamas im *Symp.* geriert, muss man feststellen, dass Diogenes hier wesentlich mehr Material zur Possenfigur geboten hätte. Diogenes finden wir *Bis acc.* 24 als Rüpel, der droht, seine Klägerin zu verdreschen. Dort ist er ganz die komische Figur wie Pyrrhon oder Aristipp. Auch *VH* II 18 wird Diogenes ebenso durch den Kakao gezogen wie alle übrigen Philosophen: Er, der militante Gegner der Ehe und fanatische Asket, habe auf der Insel der Seligen die Hetäre Lais zur Frau genommen, trinke hier auch ganz gerne einen über den Durst und tanze dann umher oder mache andere vergnügte Dinge. Schließlich begegnet uns Diogenes als Sympathieträger des Autors *Hist conscr.* 3: Wie der Sinopenser sein Fass gerollt habe, um unter lauter geschäftigen Leuten nicht untätig zu sein, so wolle auch Lukian eben jetzt eine Schrift verfassen, wo doch alle gerade so emsig am Schreiben über die Partherkriege sind. Die Einflechtung einer Anekdote ist freilich rhetorische Methode. – Wir lernen den Kyniker Demetrios von Sounion *Tox.* 27-34 kennen, der seinem zu Unrecht eingesperrten Freund auf rührend treue Weise zur Seite steht. – Auch noch nicht genannt wurde die Schrift über *Demonax*, die in die Gattung der Apomnemoneumata fällt und insofern ein Unikum in Lukians Opus darstellt. Dabei ist aber die Frage wichtig, ob *Demonax* überhaupt als Kyniker anzusehen ist. HELM (362f), CASTER (73-81), ALEXIOU (110-114) u. a.²⁵⁸ gehen davon aus. HOUSEHOLDER 78 hingegen betrachtet *Demonax* mit Hinweis auf *Dem.* 5 als Eklektiker.²⁵⁹ Auch der Ausspruch des *Demonax* in *Dem.* 62

²⁵⁷ Diese Legende über den Tod des Diogenes findet sich bei Diogenes Laertius nicht; eine verwandte Geschichte ist DL VI 77.

²⁵⁸ DUDLEY (158-162), LUCK (376f, 379 u. a.), ZELLER III A (771-773, der *Demonax* doch zugleich auch als Eklektiker sieht).

²⁵⁹ „Seine Philosophie schnitt er nach keiner der gewöhnlichen Formen zu, sondern nahm von jeder Sekte, was ihm das Beste schien, und ließ es immer unausgemacht, welcher er den Vorzug gebe: jedoch hatte er, sozusagen, die Miene, mehr zur sokratischen Familie als zu irgendeiner andern zu gehören, ungeachtet er im Äußerlichen und in der Leichtigkeit, von wenigem zu leben, den Diogenes nachzuahmen schien. Indessen trieb er dies nicht so weit, daß er in seiner Lebensweise etwas Besonderes affektiert

spricht eher für diese Annahme.²⁶⁰ Andererseits ist es denkbar, dass Lukian selbst die kynischen Züge an Demonax ein wenig geglättet hat, um sein eigenes philosophisches Ideal ganz in ihm finden zu können.²⁶¹ Ich möchte diese Frage offen lassen. Wichtiger scheint es ohnedies zu sein (und hierin stimmen alle Forscher überein), dass Demonax, so wie Lukian ihn schildert, für ihn das Muster eines Philosophen darstellt (vgl. u. Kap. 5.1).

Was nun den **kynischen Einfluss** auf Lukian anbelangt, so lassen sich gleich einige Punkte nachweisen. Lukian tritt durchaus selbst auf als Heiler der Leidenschaften. Er (bzw. Lykinos) möchte von unsinnigen Wünschen befreien, über die er nur lachen kann (*Nav.*; vgl. dazu *Herm.* 71, das sich wie eine Moral zum *Nav.* liest). Unter diesen unsinnigen Wünschen wird im Einzelnen das Streben nach Macht noch an vielen anderen Stellen gebrandmarkt (*D.Mort.*, *Catapl.*, *Necyom.*, *Gall.*). Auch jenes nach Reichtum wird noch oft getadelt (*D.Mort.*, *Char.*, *Gall.*); ebenso das Streben nach Ruhm (*D.Mort.* 13. 15.) und körperlicher Schönheit (*D.Mort.* 18. 25). Alle diese Sehnsüchte haben keinen Bestand vor dem Tod, an den wir Menschen aber doch immer auch denken sollen (*Char.*, *Sat.* III). Und anstatt uns nach Reichtum zu verzehren, sollen wir es uns egal sein lassen, wenn wir arm sind; die Armut hat ihre großen Vorteile (*Gall.*, *Tim.*, *Sat.*). Die Kyniker sind aber auch Vorbild für Lukian in ihrer Art, ungeniert zu sprechen. Auf ihre *παρρησία* beruft er sich, wenn er im *Pisc.* den wütenden Philosophen als Parrhesiades entgegentritt. Und Menipp ist es im *Icarom.* und in der *Necyom.*, der den Philosophen (aus Lukians Brust) ihr wirres Gerede vorwirft. Aber auch der „Kampf“ gegen Mythos (z. B. *D.Deor.*, *D.Mar.*, *D.Mort.*), Aberglauben (z. B. *Philops.*, *VH*, *Necyom.*), Opfer (v. a. *Sacr.*), Grabsitten (v. a. *Char.*, *Luct.*)²⁶² sowie gegen die Orakel (z. B. *Iupp. trag.*, *Iupp. conf.*, *Peregr.*, *Alex.*) trägt ganz deutlich kynische Züge. Ja selbst seine standesgemäße Auseinandersetzung mit den Sophisten und Rhetoren (*Iud. vocal.*, *Pseudos.*, *Lex.*, *Rhet. praec.*, *Pseudol.*) erinnert nicht wenig an die freimütige und unerschrockene Rede eines freien, starken und selbstgenügsamen Mannes. – Ohne Zweifel hat diese philosophische Schule viel Einfluss auf Lukian ausgeübt. Das verwundert schon allein deshalb nicht, weil es die Kyniker auf die Ethik abgesehen haben, und weil sie die theoretische Philosophie (wie zuviel Wissen überhaupt) für unnötig hielten. Beides deckt sich mit Lukians Einstellung. Daneben waren die literarischen (weil humoristischen) Anregungen hochwillkommen. Daraus aber zu schließen, dass er beinahe selbst ein Ky-

hätte, um Aufsehen zu erregen und von dem großen Haufen angestaunt zu werden: sondern er aß und trank wie alle andere Leute, beobachtete in allem die gemeinen Gesetze der Anständigkeit und führte sich zu Hause und öffentlich wie ein anderer Bürger auf, ohne aus philosophischem Schwulst sich das mindeste herauszunehmen.“

²⁶⁰ „(...) ich, für meinen Teil, verehere den Sokrates, den Diogenes staun ich an, und den Aristipp liebe ich.“

²⁶¹ Kynische Züge: *Dem.* 5. 11. 21. 50. 61. 62. Vgl. zu dieser These C. P. JONES 92.

²⁶² Vgl. auch K. PRAECHTER, Zur kynischen Polemik gegen die Bräuche bei Totenbestattung und Totenklage, *Philol.* 57 (1898) 504-507.

niker war, geht entschieden zu weit.²⁶³ Es gab diese überaus wichtige und fruchtbare Begegnung mit dem (literarischen) Kynismus. Aber Lukian nahm sich, was er brauchte, ohne sich selbst darüber zu verlieren.²⁶⁴

²⁶³ So HELM *LPh* 367: „Wir sehen also, dass Lucian dieser philosophischen Richtung besonders zugethan war, und der Grund leuchtet auch ein: weil sie sich fern hielt von allem Dogmatischem und jeder Spekulation; das Negative und das Auflösende der kynischen Lehre sagte ihm zu. (...); mit den Kynikern kann er immer gehen, da sie sich über alles hinwegsetzen und über dem Leben stehen. (...) Auf jeden Fall war also die Vorliebe Lucians für die kynische Lehre eine sehr anhaltende und tiefe.“

²⁶⁴ Vgl. CASTER 84 (s. o. Anm. 254).

5 Philosophen und Philosophie im Allgemeinen

Unter dieser Überschrift sind zwei relativ unabhängige Teile zusammengefasst. Zunächst wird die Darstellung von Philosophen im Allgemeinen untersucht. Dabei geht es allerdings nicht um eine Zusammenfassung des vorhergehenden Kapitels, sondern eine Ergänzung dazu. Es sollen alle jene Zeugnisse gesammelt und gruppiert werden, die Philosophen zeigen, die entweder keiner Schule zuzuordnen sind oder mehreren (die also Eklektiker sind). Der zweite Teil beschäftigt sich dann mit Lukians Aussagen zur Philosophie im Allgemeinen, die – dahinter liegend – seine eigene „philosophische“ (ethische) Einstellung zum Vorschein bringen wird.

5.1 Darstellung von Philosophen ohne Schulzugehörigkeit²⁶⁵

Allgemein gesagt, führt uns Lukian auch hier Negatives und Positives vor Augen.²⁶⁶ Dabei überwiegt das Negative.²⁶⁷ Sehen wir uns jene Werke an, die das meiste Material liefern. *Fug.* klagt die Philosophie über die Beleidigungen der Philosophen-Betrüger. *Bis acc.* klagt die Gerechtigkeit über die Philosophen und *Pisc.* trägt Parrhesiades seine Anklage gegen die zeitgenössischen Philosophen vor. *Icarom.* klagt Menipp über das Durcheinander bei den Philosophen, der Mond klagt über ihre abstrusen Theorien und ihr schändliches Leben, und die Götter fällen einen Beschluss gegen sie. Auch *Necyom.* klagt Menipp über die Widersprüche zwischen den philosophischen Meinungen. Das *Symp.* ist ein Tummelplatz schlechter Philosophen und einzelne Beispiele dieser Spezies begegnen uns *D.Mort.* 10 und *Tim.* 54-57 (Thrasykles²⁶⁸). Gewissermaßen die Zusammenfassung und die systematische, begründete Absage an die Philosophie bildet der *Herm.*, gespickt natürlich mit Beispielen schlechter Philosophen.

Was aber ist schlecht an den Philosophen? Zunächst das ***Durcheinander ihrer Meinungen***, ihre Widersprüchlichkeiten untereinander, ihr ewiger Streit (das sog. Diaphonie-Argument). Was kann das für eine Wissenschaft sein, wo jeder etwas anderes erzählt? *Icarom.* 4-10 handelt Lukian das am Beispiel der Physik ab (Sonne, Mond, Sterne, Weltentstehung, Götter), ebd. 20 beschwert sich der Mond über die vielen Theorien, die

²⁶⁵ Ein guter Überblick zum Thema bei ALEXIOU 29-66 („The Philosopher in Lucian’s Writings“); vgl. weiter CASTER 111-121.

²⁶⁶ Das fällt natürlich rasch ins Auge, und so wurde der Unterschied zwischen den wahren und den falschen Philosophen bereits von ERASMUS oder J. F. REITZ behandelt. Vgl. REITZ, Ausgabe XLVII: „Qui autem veros philosophos a fictis & simulatis discernere decreverit, exemplum utriusque rei perfectissimum habet in Dialogis Vitarum auctio, Piscatores [*sic!* Anm. d. A.], Nigrinus ; (...)“

²⁶⁷ Was immer wieder als Hinweis darauf hat erhalten müssen, dass Lukian in großer Nähe zur ebenfalls verneinenden Weltanschauung der Kyniker stehe (so HELM *LPh*).

²⁶⁸ Der (gegen HELM *LPh* 274, Anm. 1) kein Stoiker, sondern aufgrund der Vermischung kynischer und stoischer Züge als Eklektiker anzusehen ist.

er über sich ergehen lassen muss. *Necyom.* 4 finden wir eine Liste von Widersprüchen zwischen den einzelnen ethischen Lehren. *Bis acc.* 6 fürchtet sich die Gerechtigkeit vor den Philosophen, weil sie immer miteinander streiten und von ihr reden, ohne doch zu wissen, was sie sagen. Dass ihre Auseinandersetzungen auch lautstark werden und in Schreiduellen enden können, bezeugt Pan *Bis acc.* 11 und in anderem Zusammenhang *Eun.* 2. Dass sich die beständigen Konfrontationen bis zur **Streitlust** auswachsen können, wird im *Symp.* eindrücklich vor Augen geführt. Und so wirft Lykinos *Herm.* 79 den Philosophen vor, dass sie, anstatt weise und gerechte Handlungen zu setzen, ihr Leben mit Streiten um unsinnige Dinge verbringen. – Sehr häufig erhebt Lukian gegen die Philosophen den Vorwurf der **Heuchelei**, mit Hinweis auf den **Widerspruch zwischen Lehre und Leben**, der so oft bei ihnen zu finden sei. Im Verborgenen führen sie ein unsittliches Leben, obwohl Sittlichkeit von allen Philosophen gefordert wird, egal welcher Schule sie angehören. Sie sind jähzornig, obwohl sie die Freiheit von den Leidenschaften beständig im Munde führen. *Icarom.* 21 sieht Menipp die Missetaten, die jene Leute, die bei Tag Moral predigen, bei Nacht begehen. Und ebd. 29 wettet Zeus:

ἔπειτα δὲ ὄνομα σεμνὸν τὴν ἀρετὴν περιθέμενοι καὶ τὰς ὀφρῦς ἐπάραντες καὶ τὰ μέτωπα
ῥυτιδῶσαντες καὶ τοὺς πώγωνας ἐπισπασάμενοι περιέρχονται ἐπιπλάστῳ σχήματι
κατάπτυστα ἢθη περιστέλλοντες

In den ehrwürdigen Namen der Tugend eingehüllt, wandern sie mit emporgezogenen Augenbrauen und herabhängenden Bärten in der Welt herum und verstecken die verächtlichsten Sitten hinter einer übertünchten Außenseite.

Auch *Necyom.* 5 weiß Menipp von Leuten zu berichten, die Reichtum, Ruhm und Lüste zu verachten lehren, die aber eben jenen Dingen fester und unerbittlicher anhängen als jeder andere Mensch. Die Gerechtigkeit erklärt Zeus *Bis acc.* 6, dass jene Mittelgattung zwischen echten Philosophen und Laien, vor denen sie sich fürchte, die Ungerechtigkeit bereits bei sich aufgenommen habe. Auch Pan macht ebd. 11 eine Anspielung auf die Unsittlichkeit dieser Leute. Und Epikur ebd. 21 berichtet in seiner Verteidigungsrede für die Lust von jenen Herren, die so viel vom Dulden und Aushalten im Leiden sprechen,

(ἑώρα ... γάρ τούτους ...) αἰσχυνομένους μὲν εἰ φανοῦνται χαλῶντες τοῦ τόνου καὶ προ-
διδόντες τὸ δόγμα, πεπονθότας δὲ ἀθλίου τὸ τοῦ Ταντάλου, καὶ ἔνθα ἂν λήσειν καὶ
ἀσφαλῶς παρανομήσειν ἐλπίσωσιν, χανδὸν ἐμπιπλαμένους τοῦ ἠδέος.

daß sie sich zwar schämen, dabei ertappt zu werden, wenn sie von ihrer Überspannung nachlassen und sich selbst von der Strenge ihres Dogmas dispensieren und lieber alle Martern des Tantalus ausstehen, als so etwas öffentlich zu tun: aber sobald sie nicht gesehen zu werden hoffen und mit Sicherheit gegen ihre eignen Gesetze sündigen können, sich bis an den Hals mit sinnlichen Vergnügungen anfüllen.

Natürlich führt uns auch das *Symp.* ehrwürdige Personen vor, die Wasser predigen und Wein trinken, im Besonderen – aber keineswegs nur – die Stoiker. Gerade der Brief des Hetoimokles (ebd. 22-27) ist ein komödiantisches Meisterstück: wie jemand immer

vorgibt, Dinge nicht zu wollen und nicht zu brauchen, es sich aber verkneifen kann, durch die Hintertüre sein wahres Gesicht hereinblinken zu lassen.²⁶⁹ Auch die Missetaten, die sie einander vorzuwerfen haben (ebd. 32), sind deftig. Dieselbe Unersättlichkeit im Essen (und Speisen-Einpacken) wie bei den Teilnehmern des *Symp.* findet sich beim (stoischen) Lehrer des Hermotimos (11). Geradezu das Musterbeispiel eines heuchlerischen Philosophen finden wir *Tim.* 55 in Thrasykles vorgeführt. Auch der Philosoph auf der Überfahrt ins Totenreich hat im Leben vielerlei Unsittliches hinter sich gebracht (*D.Mort.* 10,11). Was jemand tut, der Handwerker war oder Sklave, und der sich als Philosoph verkleidet, weil er sich davon Ansehen, Reichtum und eine gesicherte Stellung erwartet, das stellt die Philosophie in ihrer Klage *Fug.* 12-21 sehr ausführlich dar.²⁷⁰ Alle Einzelheiten aus dem Bereich der Heuchelei sind genau beschrieben in der Verteidigungsrede des Parrhesiades (*Pisc.* 29-38), die schnell eine Anklage gegen die zeitgenössischen Philosophen wird. Ebd. 34 führt er aus, wie sehr sie die Lehren ihrer Schulgründer missachten:

πάντα μὲν γὰρ ὅσα φασὶν οἷον χρημάτων καταφρονεῖν καὶ δόξης καὶ μόνον τὸ καλὸν ἀγαθὸν οἶεσθαι καὶ ἀόργητον εἶναι καὶ μὴ τῶν λαμπρῶν τούτων ὑπερορᾶν καὶ ἐξ ἰσοτιμίας αὐτοῖς διαλέγεσθαι, καλὰ, ὦ θεοί, καὶ σοφὰ καὶ θαυμάσια λίαν ὡς ἀληθῶς. οἱ δὲ καὶ αὐτὰ ταῦτα ἐπὶ μισθῷ διδάσκουσιν καὶ τοὺς πλουσίους τεθήπασιν καὶ πρὸς τὸ ἀργύριον κεχήνασιν, ὀργιλώτεροι μὲν τῶν κυνιδίων ὄντες, δειλότεροι δὲ τῶν λαγῶν, κολακικώτεροι δὲ τῶν πιθήκων, ἀσελγέστεροι δὲ τῶν ὄνων, ἀρπακτικώτεροι δὲ τῶν γαλῶν, φιλονικώτεροι δὲ τῶν ἀλεκτρυόνων.

Alles, was sie zum Exempel von Verachtung des Reichtums und des Ruhms predigen, und daß nichts gut sei, was nicht recht ist, und daß man ohne Leidenschaften sein und über die schimmernden Herren, die sich so viel auf erborgte Vorzüge einbilden, wegsehen und sich mit ihnen nicht anders als auf gleichen Fuß einlassen müsse: das alles ist schon, bei Gott, vortrefflich und bewundernswürdig. Aber das alles sagen sie – um Lohn, stauen die Reichen mit Ehrfurcht an, hungern und dursten nach Geld, sind jähzorniger als die kleinen Hunde, furchtsamer als die Hasen, zudringlicher und schmeichelhafter als die Affen, geiler als die Esel, diebischer als die Krähen, streitsüchtiger und hartnäckiger als die Gockelhähne.²⁷¹

²⁶⁹ Bezeichnend z. B. der Schlusssatz des Briefes. Hetoimokles ist beleidigt, weil er nicht zum Gastmahl eingeladen wurde. Von sich aus bringt er noch einmal die Rede auf die Speisen, die ihm entgehen. „Übrigens habe ich dem Bedienten befohlen, wofern du ihm etwa, um die Sache wieder gutzumachen, ein Stück schwarzes oder rotes Wildbret oder Sesamkuchen mitgeben wolltest, so solle er nichts annehmen, damit es nicht herauskomme, als hätten wir ihn deswegen abgeschickt.“ Die Weigerung entpuppt sich als gekränktes Ansuchen um Wiedergutmachung.

²⁷⁰ Warum diese bzw. ähnliche Hoffnungen unsinnig sind, und warum gerade jene, die sich als Hauslehrer versuchen, ein enttäuschendes und schlimmes Ende erwartet, wird übrigens in einer eigenen Schrift Lukians (*Merc. cond.*) beschrieben. Dort auch Bezeichnung der philosophischen Hauslehrer als „Graeculi“.

²⁷¹ Ähnlich die Beschreibung des Lehrer des Hermotimos (*Herm.* 80): jähzornig, kleinlich, streitsüchtig, wollüstig (ὀργίλος, μικρολόγος, φιλονίκος, φιλήδονος).

Eine besondere Facette des Widerspruchs zwischen Leben und Lehre deckt *Phil.* auf: Die Philosophen sind keine φιλόσοφοι (Weisheitsfreunde), sondern φιλοψευδεῖς (Lügenfreunde). Sie bilden sich jede Menge auf ihre Klugheit ein, tatsächlich aber sind sie naiv und rettungslos abergläubisch. – Einige *weitere Charakteristika* tauchen immer wieder auf, weil sie alle schlechten Philosophen gemeinsam haben: der finstere Blick (z. B. *Icarom.* 5.29; auch „bleich“: *Icarom.* 5 χρώας ὀχρότης, auch „niedergeschlagen“: *Bis acc.* 11 κατηφεῖς), die Einbildung und der aufgeblasene Stolz (z. B. *Icarom.* 6, *Herm.*). – So sind insgesamt die falschen Philosophen, weil für das praktische Leben unbrauchbar, eine unnütze Last der Erde (*Icarom.* 29f).

Von guten und echten Philosophen ist kaum jemals die Rede bei Lukian. Worauf ist das zurückzuführen? Wir müssen auf jene Antwort kommen, die der *Herm.* gibt: Philosophie ist für Lukian ein unnötiges Geschäft, eine sinnlose und aussichtslose Jagd nach Phantasiegebilden.²⁷² Das könnte auch erklären, warum im *Pisc.* das Lob für die Gründer-Philosophen ein bisschen hohl und unglaubwürdig klingt. Lukian wollte es – aus welchen Gründen immer (kompositorischen, biographischen etc.) – an dieser Stelle vorbringen, so recht von Herzen ist es ihm aber nicht aus der Feder geflossen.²⁷³ Dass er andererseits ein reges Interesse für Ethik (und insofern auch für die Philosophie) hatte und dass er sich von seiner (erst später?) negativen Meinung über die Philosophen durch gegenteilige Erfahrungen auch abbringen ließ, zeigt das Beispiel des Nigrinus²⁷⁴, viel stärker aber noch jenes des Demonax. Dieser war „der beste aller Philosophen“, die Lukian kannte (*Dem.* 2). Er zeichnete sich aus durch Freiheit (ἐλευθερία), freimütige Rede (παρρησία) und einen geraden Lebenswandel (ὀρθὸς βίος) (ebd. 3). Er war unabhängig und brauchte niemanden (8). Von den einzelnen philosophischen Schulen nahm er sich, was ihm gefiel (5). Er kannte keinen Zorn und kein Geschrei (7), stattdessen munterte er jeden auf, der zu ihm kam, sodass auch jeder vergnügt von ihm wieder fortging (6). Auch machte er die Versöhnung Zerstrittener zu seinem Geschäft (8). „Dies wenige mag zur Probe dienen, dass Mildheit, Leutseligkeit und gute Laune (πρᾶος καὶ ἡμερὸς καὶ φαιδρὸς) den Charakter seiner Philosophie ausmachte.“ (9)

²⁷² Vgl. den *Herm.*, wo Lykinos nach ernsthafter und umfangreicher Prüfung zu eben jenem Ergebnis kommt (s. das nächste Kapitel). Das muss nicht immer Lukians Ansicht gewesen sein, der *Herm.* könnte auch Frucht der Erkenntnis des Alters sein; vgl. o. S. 6f.

²⁷³ Zu der frappierend eindimensionalen Charakterzeichnung von Platon, Diogenes, Chrysipp etc. in jenem Dialog vgl. BOMPAIRE 190f.

²⁷⁴ Zur Problematik dieses Dialog s. o. Anm. 177.

5.2 Aussagen zur Philosophie: Philosophisches

Für Lukian sind viele Kenntnisse in Wirklichkeit *unnötiges Wissen*. Dazu gehören einmal solche, die von Dingen handeln, über die Bescheid zu wissen für unser tägliches Leben ohne jeden Belang ist (z. B. wie weit die Sonne vom Mond entfernt ist). Andererseits gibt es „Kenntnisse“, die sich bei näherem Hinsehen als Scheinwissen und Einbildung entpuppen, weil sie von Dingen handeln, die es gar nicht gibt, oder die wir unmöglich erkennen können (z. B. wie Gott die Welt erschaffen hat oder das Leben nach dem Tode). Zur ersten Gruppe gehört für Lukian vornehmlich die Wissenschaft von der Physik (freilich in ihrer damaligen Gestalt als Teildisziplin der Philosophie), die ihm sehr entbehrlich schien und die er nie näher studiert hat.²⁷⁵ Da finden sich „Kausalitäten und Finalitäten, Atomen und leere Räume und Materien und Formen und Ideen und wie alle die Wörter heißen, womit sie mich täglich überströmten“ (*Icarom.* 5)²⁷⁶, aber auch unzählige Theorien zur Astronomie (*Icarom.* 6), im Besonderen zu Gestalt und Materie des Mondes (*Icarom.* 20). Die Worte Menipps *Necyom.* 4 könnten sich mit Lukians Erfahrung decken: „Ich mußte tagtäglich soviel Ideen und unkörperliche Dinge und Atomen und leeren Raum, kurz einen solchen Schwall von Wörtern ohne Sinn bei mir einschlucken, daß ich die Seekrankheit davon bekam.“²⁷⁷ Gegen die zweite Gruppe unnötigen Wissens wendet sich Momus (etwas unvermittelt), nachdem er gegen die Vielzahl neuer und halber Götter zu Felde gezogen ist (*Deor. conc.* 13):

ἐγὼ δὲ καὶ ξένα ὀνόματα πολλὰ ἤδη ἀκούων οὔτε ὄντων τινῶν παρ’ ἡμῖν οὔτε συστήναι ὄλως δυναμένων, πάνυ, ὦ Ζεῦ, καὶ ἐπὶ τούτοις γελῶ. ἢ ποῦ γάρ ἐστιν ἡ πολυθρύλητος ἀρετὴ καὶ φύσις καὶ εἰμαρμένη καὶ τύχη, ἀνυπόστατα καὶ κενὰ πραγμάτων ὀνόματα ὑπὸ βλακῶν ἀνθρώπων τῶν φιλοσόφων ἐπινοηθέντα; (...)

Ich höre aber auch außerdem noch so viele Namen, wovon das, was sie bezeichnen sollen, weder unter uns zu finden ist noch überhaupt existieren kann; und ich nehme mir also die Freiheit, Zeus, auch über diese Undinge zu lachen. Oder wo wäre denn etwa die Tugend, von der so viel Aufhebens gemacht wird, wo die Natur und das Verhängnis und das Glück – große Wörter, deren Begriffe sich untereinander selbst aufheben und die nirgends als in den platten Köpfen der Philosophen, von welchen sie ausgedacht worden, vorhanden sind.

Begriffs-Hirngespinnste sind für Lukian mit Sicherheit viele Themen und Motive der platonischen Dialoge, wie *Bis acc.* 34 deutlich wird (vgl. o. S. 6). Seine eigentliche

²⁷⁵ HOUSEHOLDER schreibt zu Lukians Beschäftigung mit der Physik (78): „Lucian clearly had no sympathy with the study, nor sufficient knowledge to distinguish the worthwhile from the trifling. There seems to be almost no reason for supposing that Lucian had ever studied physics.“

²⁷⁶ ἀρχάς τινας καὶ τέλη καὶ ἀτόμους καὶ κενὰ καὶ ὕλας καὶ ιδέας καὶ τὰ τοιαῦτα ὁσημέραι μου καταχέοντες.

²⁷⁷ ὅς γε ιδέας καὶ ἀσώματα καὶ ἀτόμους καὶ κενὰ καὶ τοιοῦτόν τινα ὄχλον ὀνομάτων ὁσημέραι παρ’ αὐτῶν ἀκούων ἐναυτίων.

Meinung zur wissenschaftlichen Philosophie scheint mir Lukian in den Schlusskapiteln des *Herm.* (71ff) zusammengefasst zu haben. Die Philosophie ist ein Streit um des Esels Schatten, eine überflüssige Beschäftigung mit künstlichen Problemen.²⁷⁸ Die Begriffe der Philosophie (die Hermotimos zuvor dargelegt hat: die Tugend, der steile Weg zu ihr, der Weise und die Toren u. ä.) sind Träume, ihre Versprechungen (wer die Tugend hat, hat die Glückseligkeit u. ä.) sind Luftschlösser, die allein dem Wunsch entspringen.²⁷⁹ Alles Dichtung, alles Fabel, Einbildung, Träumerei, Phantom und Chimäre. Tatsächlich vergleicht Lykinos die Vorstellungen der Philosophen mit den erfundenen Wesen der Dichter und Maler (ebd. 72), mit einer bloß behaupteten allerschönsten Frau der Welt, die schöner noch als die Chariten sei (ebd. 73) und mit einem Mann, der drei Köpfe und sechs Arme gehabt habe und darum Wunderdinge zu tun imstande war (ebd. 74). In der Vorrede zu den *Wahren Geschichten* finden wir dieselben Gedanken in komprimierter Form. Dort kündigt Lukian an, dass er zur bloßen Unterhaltung „im traulichen Ton der Wahrheit“ Lügen erzählen wolle, die voll seien von Anspielungen auf die Dichter, die Geschichtsschreiber und Philosophen, die uns ja auch so viel vorgelogen hätten (*VH I 2*). Denn tatsächlich: selbst Männer, die vorgeben, bloß zu philosophieren, erzählten schließlich Lügen und Märchen (*VH I 4*).²⁸⁰ Wenn aber die Inhalte der Philosophie bloß Erfindungen sind, die von Generation zu Generation ungeprüft weitergegeben und nichts als nachgebetet werden, dann kommt alles darauf an, dass man gleich ganz am Anfang, wenn man sich einer bestimmten Richtung der Philosophie zuwenden will, die Grundbegriffe einer philosophischen Schule überprüft, um die Wahrheit über ihre trügerischen Begriffe gleich zu Beginn zu erkennen. Denn folgerichtig sind die philosophischen Lehren sehr wohl. Aber ihre Prämissen stimmen nicht (*Herm.* 74f)!²⁸¹ Haben wir das einmal erfasst, brauchen wir nicht zu trauern darüber, dass wir die richtige Philosophie nicht finden können. Wir trauern schließlich auch nicht darüber, dass wir nicht auf dem Meeresgrund von Sizilien nach Zypern gehen können. Das ist darum unmöglich,

²⁷⁸ Der Streit um des Esels Schatten war schon im Altertum sprichwörtlich (vgl. Platon, *Phdr.* 260c). Wieland hat die zugehörige Geschichte im 1. Kapitel des 4. Buches seiner „Abderiten“ nacherzählt: Der Zahnarzt Strouthion musste dienstlich in eine andere Stadt und mietete sich dazu einen Esel. Der Eigentümer dieses Esels begleitete Strouthion auf dessen Weg, weil abgemacht war, dass er dann das Tier vom Zielort allein zurückreite. Auf der Reise war es sehr heiß, die Sonne brannte vom Himmel, und als lange Zeit kein Baum in der Nähe war, stieg Strouthion ab und legte sich in den Schatten, den der Esel warf. Doch der Eseltreiber protestierte. Er habe nur den Esel vermietet, nicht aber dessen Schatten; dieser koste extra. Der Schatten gehöre doch wohl in jedem Fall zum Esel dazu, hielt Strouthion dagegen. Und so tauschten sie mancherlei Argumente im anschließenden Streit um des Esels Schatten...

²⁷⁹ An dieser Stelle (*Herm.* 71) fasst Lukian die Moral seines *Nav.* zusammen und schildert in einem Satz das Verhalten des Mikyllos, als dieser aus seinem nächtlichen Traum aufgeschreckt wird (*Gall.*).

²⁸⁰ Dass Philosophen gute Lügnerzähler sind, stellen sie in den *Philops.* eindrucksvoll unter Beweis. Über die weite Verbreitung der Lüge bei Dichtern und Völkern vgl. ebd. 1-4.

²⁸¹ Den gleichen Vorwurf muss an dieser Stelle die Geometrie über sich ergehen lassen. – Übrigens sterben lt. *Herm.* 75 viele Philosophen, ohne zu erkennen, dass sie von falschen Hoffnungen geblendet und von ihren Lehrern getäuscht wurden. Viele aber gelangen im Alter zur Erkenntnis der Wahrheit, verschweigen sie aber aus Scham, eine so lange Zeit hindurch so unnötige Dinge für so wichtig genommen zu haben.

weil es nicht in der Natur des Menschen (κατὰ τὴν ἀνθρώπου φύσιν) liegt (*Herm.* 71). Dann wird uns auch klar, dass Philosophen Menschen sind, die, anstatt die Frucht des Baumes zu essen, sich mit seiner Rinde beschäftigen und sich im übrigen daran freuen, einander Blätter in die Augen zu werfen. Statt nach dem Körper des Tieres jagen sie nach dem Schatten, statt nach der Schlange greifen sie nach der zurückgelassenen Haut (ebd. 79). Mehr noch (ebd.):

μᾶλλον δὲ τὸ ὅμοιον ποιεῖν ὡσπερ εἴ τις ἐς ὄλμον ὕδωρ ἐγγέας ὑπέρω σιδηρῶ πτίττοι πράττειν ἀναγκαῖόν τι καὶ προὔργου οἰόμενος, οὐκ εἰδὼς ὅτι ἂν ἀποβάλη φασὶ τοὺς ὤμους πτίττων, ὕδωρ ὁμοίως τὸ ὕδωρ μένει;

Seid ihr nicht wie einer, der Wasser in einem Mörser stieße und sich einbildete, eine nötige und nützliche Arbeit zu verrichten, ohne zu wissen, daß Wasser immer Wasser bleibt, wenn er sich auch die Arme aus den Achseln daran stoßen wollte?

Die Philosophen aber freuen sich beständig an ihren windigen Reden (λεπτόλογος), so wie Leute, die die Krätze haben, sich eben gerne kratzen (*Bis acc.* 34). Hermotimos, als er schmerzlich erkannt hat, dass alles das, was er bei den Philosophen gehört hat, nichts ist als Ballast, wünscht sich, es mit einem Mal herausbrechen und wieder aus dem Gedächtnis streichen zu können (*Herm.* 86)!²⁸² Dass all das unnötige Wissen dahin führt, dass unter dem Schein des gelehrten Mannes am Ende ein unanständiger Mensch steckt, das ist die Beobachtung, die Lykinos *Symp.* 34 aus seinem Abend mit den Philosophen ziehen muss. Er kommt zu dem Schluss:

ἔπειτα δὲ εἰσῆει με, μὴ ἄρα τὸ ὑπὸ τῶν πολλῶν λεγόμενον ἀληθές ἢ καὶ τὸ πεπαιδεῦσθαι ἀπάγη τῶν ὀρθῶν λογισμῶν τοὺς ἐς μόνον τὰ βιβλία καὶ τὰς ἐν ἐκείνοις φροντίδας ἀτενὲς ἀφορῶντας

Sodann fiel mir ein, ob nicht vielleicht wahr sei, was man insgemein zu sagen pflegt: daß Leute, die immer über den Büchern sitzen und sich den Kopf beständig mit fremden Gedanken anfüllen, durch ihre Gelehrsamkeit selbst von der gesunden Vernunft abgeführt werden.

In Opposition zum unnötigen Wissen verfiicht Lukian an zwei Stellen ein **Lob der Unwissenheit**. Einmal heißt es im Anschluss an die oben zitierte Stelle *Symp.* 35:

ἀνέστραπτο οὖν τὸ πρᾶγμα, καὶ οἱ μὲν ἰδιῶται κοσμίως πάνυ ἐστιώμενοι οὔτε πατοινούντες οὔτε ἀσχημονούντες ἐφαίνοντο. ἀλλ' ἐγέλων μόνον καὶ κατεγίνωσκον αὐτῶν, οἶμαι, οὐς γε ἐθαύμαζον οἰόμενοί τινες εἶναι ἀπὸ τῶν σχημάτων (...)

Man sah also hier gerade das Widerspiel von dem, was man hätte vermuten sollen: die Ungelehrten betrogen sich das ganze Gastmahl über aufs anständigste, ohne sich weder im Trinken zu übernehmen, noch sonst etwas zu tun oder zu reden, dessen sie sich zu schämen gehabt hätten; nur belachten und missbilligten sie diejenigen, die sie, denke ich,

²⁸² Dasselbe Motiv *Char.* 7 (Homer würgt auf der Überfahrt ins Totenreich im Sturm fast seine sämtlichen Gesänge hervor) und im *Lex*.

vorher mit Ehrerbietung angesehen und ihres gravitatischen Aufzugs wegen für was Besonderes und Großes angesehen hatten.

Und zum anderen erklärt Teiresias am Schluss von Menipps Reise in die Unterwelt geheimnisvoll den Sinn des Lebens so (*Necyom.* 21):

Ὁ τῶν ιδιωτῶν ἄριστος βίος καὶ σωφρονέστερος. παυσάμενος τοῦ μετεωρολογεῖν καὶ τέλη καὶ ἀρχὰς ἐπισκοπεῖν καὶ καταπτύσας τῶν σοφῶν τούτων συλλογισμῶν καὶ τὰ τοιαῦτα λήρον ἠγησάμενος τοῦτο μόνον ἐξ ἅπαντος θηράσῃ, ὅπως τὸ παρὸν εὖ θέμενος παραδράμῃς γελῶν τὰ πολλὰ καὶ περὶ μηδὲν ἐσπουδακῶς.

Wer da oben am glücklichsten und am vernünftigsten lebt, das sind die Ungelehrten. Entschlage dich also der Albernheit, Dinge ergründen zu wollen, die zu hoch schweben, als daß du sie erfassen könntest, höre auf, dir mit Prinzipien und Endzwecken den Kopf zu zerbrechen; glaube, daß alle Syllogismen eurer vermeinten Weisen Possen sind, und bestrebe du dich einzig und allein dahin, das Gegenwärtige immer beim rechten Ende zu nehmen. Bei den meisten Dingen laufe so schnell vorbei, als du kannst; erhalte dich bei lachendem Mute, und sieh nichts für wichtig genug an, dir große Mühe darum zu geben.

Die beiden letzten Zitate zeigen auch, was Lukian gegen allzu ernste und aufgeblasene Gebärden empfiehlt: **das Lachen**. (so auch *Peregr.* passim, *Philops.* 4, *Iupp. trag.* 16. 51 und in zahlreichen anderen Werken). Dennoch darf man ihn deshalb nicht zum nihilistischen Spötter und kalten Verlächer der menschlichen Torheiten machen. Zweifellos gefällt es ihm ein bisschen, sich in dieser Rolle zu präsentieren. Aber wichtig für Lukian ist letztlich **das praktische Leben**. An ihm allein muss sich ebenso wie jede Beschäftigung so auch die philosophische Rede beweisen. Dieser sein Standpunkt kommt an vielen, recht verschiedenen Stellen zum Vorschein.

Unter denen, die sich durch Wissenschaft hervorgetan haben, verdienen, meines Erachtens, diejenigen das größte Lob, welche, nicht zufrieden, über die Gegenstände ihres Wissens gut zu reden oder zu schreiben, dies vielmehr bloß als eine Art von Verbindlichkeit ansehen, ihre Worte durch Werke zu bestätigen. (*Hipp.* 1)

Eun. 5 erklärt Lykinos, dass er, würde er die Professorenbestellung vornehmen, allein auf den Lebenswandel der Kandidaten sehen würde:

ὡς ἔγωγε, εἰ δικάζων ἐτύγχανον, ἐπὶ τῷ τοιοῦτῳ τὸ πλεῖον διατρίψαι ἂν μοι δοκῶ, τὸν ἄμεινον βιοῦντα μᾶλλον ἢ τὸν ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῖς προχειρότερον ζητῶν καὶ οἰκειότερον τῇ νίκῃ νομίζων.

Wäre ich Richter, so würde ich mich hauptsächlich hiebei aufhalten, und es käme bei mir weit mehr darauf an, wer von beiden am besten gelebt habe, als wer am fertigsten rasonieren könne.

Lukian verteidigt seinen Schritt, nun doch einen gesicherten Posten angenommen zu haben u. a. damit, dass „ein guter Mann tätig sein“ müsse (χρῆ δὲ τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα ἐνεργὸν εἶναι, *Apol.* 14). Diese Tätigkeit soll von Nutzen sein für die Gesellschaft und gibt einem Menschen seinen Wert. Gerade weil die Philosophen nichts dergleichen

vorweisen können, sind sie nach *Icarom.* 29 „eine unnütze Last der Erde“ und weiter ebd. 30:

Τὸ δὲ πάντων δεινότατον, ὅτι μηδὲν αὐτοὶ μήτε κοινὸν μήτε ἴδιον ἐπιτελοῦντες, ἀλλ' ἀχρεῖοι καὶ περιττοὶ καθεστῶτες

οὔτε ποτ' ἐν πολέμῳ ἐναρίθμιοι οὔτ' ἐνὶ βουλῇ

Das unerträglichste dabei ist, daß diese Leute, die weder im öffentlichen noch im Privatleben brauchbar, sondern in jeder Rücksicht die entbehrlichsten aller Menschen sind, und, mit Homer zu reden,

für nichts in der Schlacht, für nichts im Felde gerechnet werden.

Wer aber ein gutes Leben führen will, der muss seinen Beitrag zum Gemeinwohl leisten (πρὸς τὸν βίον συντελεῖν, ebd. 31). Auch Hermotimos will, weil sich die wahre Philosophie ohnedies nicht finden lässt, besser das Leben eines Unwissenden führen (δεήσει ἡμᾶς ἰδιώτην τινὰ βίον ζῆν, *Herm.* 67). Lykinos rät ihm ebenso (ebd. 72),

διαναστάντα δὲ ἀξιῶ πράττειν τι τῶν ἀναγκαίων καὶ ὃ σε παραπέμψει ἐς τὸ λοιπὸν τοῦ βίου τὰ κοινὰ ταῦτα φρονοῦντα.

dich um nötigere Dinge zu bekümmern, und wobei du für dein übriges Leben mit dem gemeinen Menschenverstande auslangen könntest.

Zuletzt gibt Lykinos dem bekehrten Hermotimos die Moral ihrer Unterredung:

ἐς τὸ λοιπὸν ἂν ἄμεινον ποιήσῃς βίον τε κοινὸν ἅπασι βιοῦν ἀξιῶν καὶ συμπολιτεύσῃ τοῖς πολλοῖς οὐδὲν ἀλλόκοτον καὶ τετυφωμένον ἐλπίζων, καὶ οὐκ αἰσχυνῆ, ἢ ἵππερ εὖ φρονῆς, εἰ γέρων ἄνθρωπος μεταμαθήσῃ καὶ μεταχωρήσῃς πρὸς τὸ βέλτιον.

lebe dafür, was du noch zu leben hast, wie andere ehrliche Leute; gehe deinen bürgerlichen Geschäften und Verhältnissen nach, laß die ungereimten schwülstigen Hoffnungen fahren, und schäme dich nicht, wiewohl du schon auf diesen Jahren bist, deinen Sinn zu ändern und den besseren Weg einzuschlagen.²⁸³

Also ist das das rechte Leben: sich nicht wichtig machen, sich nicht beirren und sich nichts einreden lassen, über Lächerliches lachen und im Übrigen (und ohne viel Aufhebens) ein tüchtiger und nützlicher Teil der Gesellschaft zu sein. Mit anderen Worten: das Leben des Demonax zu leben.²⁸⁴

²⁸³ Zum mindesten diese sehr ernst gemeinten (und überaus unkynischen) Worte Lukians sollten lehren, dass der durchaus große Einfluss von kynischem Gedankengut auf Lukian auf der anderen Seite nicht zu hoch veranschlagt werden darf.

²⁸⁴ Wo die Quellen einer solchen Einstellung liegen, ist eine andere Frage. Vgl. z. B. HOUSEHOLDER 64: „Although there is no marked variation in the case of Herodotus, there is strong Herodotean influence observable in Lucian's philosophy of life.”

6 Schluss

Wir wollen zusammenfassen, was wir über Lukian, seine schriftstellerische Absicht, seine Auseinandersetzung mit den Philosophen und seine philosophischen Aussagen herausgefunden haben. Zunächst gilt es festzuhalten: Das primäre Ziel von Lukians Schriften besteht in der Unterhaltung. Er will seinen gelehrten Zuhörern auf eine gelehrte Weise Vergnügen bereiten. Das schließt aus, dass es ihm um bloßen Klamauk geht. Das schließt aber keineswegs aus, dass er auch so etwas wie eine Botschaft in seinen Werken transportieren will. Indem er sein ebenso „intellektuelles“ wie vergnügtes Spiel spielt, ist seine Zugangsweise zur Philosophie eine rein belletristische, keine philosophische. Aber kein denkender Mensch wird ihm das zum Vorwurf machen.

Lukian führt seine Philosophen verschieden ausgestattet vor: die einen dürftiger, die anderen üppiger, je nachdem, wer sich zur Komödie eignete oder auch (und eher) je nach Lukians eigenen Kenntnissen. Dabei sind alle Philosophen-Gestalten (die man durchaus auch als Typen bezeichnen kann) mit Elementen aus vier verschiedenen Gruppen gezeichnet: Elementen der äußeren Erscheinung, Elementen der (auch anekdotischen) Biographie, Elementen der philosophischen Lehre sowie Elementen des typischen Verhaltens. Solche Elemente waren für jeden Philosophen, so sieht es aus, zu einem fixen Repertoire verknüpft, aus dem Lukian für die Darstellung schöpfen konnte. Weniger wichtige Philosophen wurden dabei mit Elementen aus nur einer einzigen Gruppe (Empedokles ist in den Ätna gesprungen: Biographie) oder aus zwei Gruppen (Aristipp trägt einen Purpurmantel, einen Lorbeerkranz im Haar und Parfüm auf der Haut: äußere Erscheinung; Aristipp ist immer betrunken: Verhalten) charakterisiert. Für die am ausführlichsten und häufigsten dargestellten Philosophen (Kyniker, Stoiker) dagegen wurden Elemente aus allen vier Gruppen verwendet. Diese Elemente, weil mehrfach eingesetzt, erleben öfters Abwandlungen nach dem Prinzip von Thema und Variation. Auch die Art, *wie* diese Elemente eingesetzt werden, steht Lukian frei. Er kann sie verwenden, um Meinungen, Vorschläge, Ausführungen und Beschreibungen in gelehrter Manier zu untermauern bzw. auszuschnücken (rhetorischer Gebrauch). Oder er setzt sie ein – und wesentlich häufiger –, um eine lustige Wirkung zu erzielen (komischer Gebrauch). Der komische Gebrauch kann seine Wurzeln in der Komödie nicht verbergen,²⁸⁵ er führt zur Belustigung des Publikums und sein Zweck besteht zunächst in der bloßen Unterhaltung. Dort aber, wo die negativen Verhaltensweisen der Philosophen genauer dargestellt und auf lustige Art angeprangert werden (Stoiker, Kyniker), verbindet sich eine gewisse (negativ-kritisierende) Botschaft mit der Darstellung (satirischer Gebrauch). – Nicht in die bislang gemachten Beobachtungen zu den Elemente-

²⁸⁵ Lukian selbst gibt *Prom. es 5* und *Bis acc. 28* die Komödie als seine literarische Quelle an. Wir dürfen diesen Einfluss sicher nicht geringer veranschlagen als jenen Platons oder Menipps. Vgl. zum Thema den Anhang V von Helm *LM 371-386* („Die Philosophen in der Komödie“).

Gruppen passen die philosophischen Helden: die guten Kyniker und Lykinos. Bei ihnen überwiegt das Inhaltliche der (positiven: Wünsch dir nichts Unsinniges! Genieß deine Armut! usw.) Botschaft. Hier herrschen immer wieder ernste Töne (mitunter sogar ein durchgehend seriöser Grundton: *Herm.*, schwächer: *Iupp. conf.*), wengleich satirische Elemente auch hier zu finden sind.

Fassen wir zusammen, was Lukian über die einzelnen Philosophen zu sagen hat und wie sich seine Beziehungen zu ihnen darstellen. Lukian selbst war keine philosophische Natur, für theoretische Probleme hatte er eine nur begrenzte Begeisterungsfähigkeit. Das einzige theoretische Problem, das ihn ernsthaft interessiert zu haben schien, war jenes, warum es unmöglich bzw. unnötig sei, Philosophie zu treiben! Pythagoras erscheint bei ihm als komische Figur und ist recht ausführlich dargestellt; dafür hat wohl der zeitgenössische Neupythagoreismus ausreichend Material geliefert. Heraklit, Empedokles, Anaxagoras, Demokrit und Aristipp bleiben so etwas wie Kasperlfiguren: schrill, schemenhaft, lustig. Ähnlich Sokrates, der mit Platon vermischt ist. Ähnlich auch Aristoteles (allerdings weniger komisch). Ähnlich auch Platon (als Figur). Als Schriftsteller erfährt dieser Lukians große Verehrung. Als Philosophen allerdings lehnt er ihn ab. Die Skeptiker (auch als Akademiker) treten eher selten auf; mit ihrer Lehre ist aber Lukian recht gut vertraut. Auch Epikur und die Epikureer kennt er besser. Und er scheint einige Sympathien für sie gehabt zu haben. Denn während er die Vertreter der anderen Schulen (Platoniker, Peripatetiker, Stoiker, die schlechten Kyniker) zwar äußerlich deutlich, nach ihrem Verhalten (vgl. o. Kap. 5.1) aber nur wenig voneinander unterscheidet, hat er die Epikureer meistens eher vorteilhaft als unvorteilhaft dargestellt. Ganz im Gegenteil zu den Stoikern! Diese treffen überall und ausgiebig auf Lukians beinahe herzliche Ablehnung, während der Fall bei den Kynikern schwieriger gelagert ist: In den guten Kyniker spricht sich Lukian für die Ideale des Weltbürgertums, der Selbstgenügsamkeit und Redefreiheit aus, für eine aufgeklärte Religion und gegen die nichtige Jagd nach Ruhm, Reichtum, Macht. In den schlechten hingegen kritisiert er die zivilisationsfeindlichen Extreme und die unredlichen Versuche, sich aus einem Handwerker oder Sklaven in einen Philosophen verwandeln zu wollen aus der Hoffnung auf sozialen Aufstieg heraus. Philosophisch beeinflusst ist Lukian außer von den Kynikern von den Epikureern (v. a. ihrer Religionskritik) und den Skeptikern (die Zurückhaltung des Urteils bei Einhaltung der Regeln der Gemeinschaft). Zwar scheint der kynische Einfluss für eine bestimmte Phase in Lukians Leben der bestimmende gewesen zu sein (in philosophischer ebenso wie in schriftstellerischer Hinsicht). Auf das gesamte Leben hin betrachtet, könnte man sie jedoch durchaus alle drei für gleichberechtigt halten. Präzisierungen sind aber schwierig!

Die Botschaft, die Lukian durch alle seine Werke hindurch den Hörern und Lesern beibringt, zeigt sich nur langsam. Sie ist gerade das Gegenteil der Stoiker: unaufdringlich, still, konsequent. Aber sie zeigt sich nachhaltig. Sie ist der Kern nicht nur von Lukians philosophischem (und antiphilosophischem) Eifer, sondern sie liegt auch seinen zahlreichen und sorgfältigen Ausführungen gegen ruhmsüchtige, ungenaue oder übergenaue Rhetoren zugrunde (*Rhet. praec.*, *Lex.*, *Pseudos.*, *Pseudol.*, *Iud. vocal.*) nicht weniger

als seinen „aufklärerischen“ Angriffen gegen die Mythen sowie religiöse Sitten wie Orakel, Opfer usw. (*D.Mort.*, *Icarom.*, *Sacr.*, *Luct.*, *Deor. conc.* etc.). Es ist die Botschaft eines, wie man zusammenfassend sagen könnte, kultivierten und aufgeklärten Weltbürgers. Sie wendet sich im Geistigen gegen die weit verbreitete Wundersucht, gegen Aberglauben aller Art sowie gegen den falschen Respekt vor den vermeintlich Gebildeten. Im Praktischen stellt sie sich dementsprechend der Prahlerei und Aufgeblasenheit der „Geistesgrößen“ entgegen und entrüstet sich über Verstöße gegen die guten Sitten (d. i. ein kultiviertes Benehmen): in der gesprochenen wie der geschriebenen Sprache, im Gespräch (wo es lautstarker Streit wird, Geschrei), im Essen und Trinken (wo es zur Völlerei verkommt), in der Sexualität (wo man wahllosen Ausschweifungen hinterher jagt). Anstatt ein Sklave zu werden seiner eigenen Wünsche und Begierden, gilt es, nichts zu ernst zu nehmen. Das Lachen – über sich wie über andere – löst die Verkrampfung.²⁸⁶ Im Übrigen soll man trachten, als ein nützlicher Teil der Gesellschaft zum Gemeinwohl beizutragen und ein tüchtiges Leben zu leben, dessen Kraft und Güte sich in seinen Werken zeigt. Das ist es, was Lukian seinem Publikum sagen will. Wie ein roter Faden ziehen sich alle Aspekte dieser Botschaft durch sein gesamtes Werk. Das sind freilich keine überaus raffinierten Darlegungen (deren Freund Lukian nicht war). Aber sie sind ehrlich. Und sie sind alle berechtigt.

Lukian schreibt *Adv. ind.* 17 über den Umgang mit alten Büchern:

δυοῖν δὲ ὄντοι ἅττ' ἂν παρὰ τῶν παλαιῶν τις κτήσαιο, λέγειν τε δύνασθαι καὶ πράττειν τὰ δέοντα ζήλω τῶν ἀρίστων καὶ φυγῇ τῶν χειρόνων (...)

Zwei Dinge gibt es, die man aus den alten Büchern lernen kann: dasjenige reden und dasjenige tun zu können, was passend ist. Durch die Nachahmung der Besten und durch die abschreckenden Beispiele der Schlechteren lernen wir das. (Übers. d. A.)

Wenn wir Lukian bis heute mit Gewinn lesen, so unter anderem deshalb, weil wir tatsächlich beides von ihm lernen können. Und aber nicht deshalb, weil er zu den Schlechteren gehörte...

²⁸⁶ Dabei übersehe ich nicht, dass es sehr wohl auch ein spöttisches, kaltes, verachtendes Lachen gibt bei Lukian. Weil es aber für die Einschätzung des Charakters von Lukians Schriften so lange Zeit hindurch überbewertet worden ist, sei diesem Aspekt mit einer Fußnote Genüge geleistet.

LITERATURVERZEICHNIS

Ausgaben, Übersetzungen

- M. D. MACLEOD, *Luciani opera recognovit brevique adnotatione critica instruxit M. D. MACLEOD*. 4 Bde. Oxford 1972-87 (Oxford Classical Texts)
Rezensiert von H.-G. NESSELRATH, *Gnomon* 62 (1990) 498 - 511
- A. M. HARMON, K. KILBURN, M. D. MACLEOD, *Lucian*. With an English transl. by A. M. HARMON (Bd. 6: by K. KILBURN ; Bd. 7/8: by M. D. MACLEOD), 8 Bde., London 1913-1967 (The Loeb Classical Library)
- C. JACOBITZ, *Lucianus ex recensione Caroli Jacobitz*, 4 Bde., Lipsiae (Leipzig) 1836-1841
- J. F. REITZ, T. HEMSTERHUIS, *Λουκιάνου ... ἅπαντα Luciani Samosatensis opera, cum nova versione TIBER. HEMSTERHUSII et JO. MATTHIAE GESNERI graecis scholiis ac notis ... additis ... praecipue MOSIS SOLANI et J. M. GESNERI ... notas suas adiecit JOANNES FREDERICUS REITZIUS*, 3 Bde., Amstelodami (Amsterdam) 1743
- Dazu: C. C. REITZ, *Index verborum ac phrasium Luciani, sive Lexikon Lucianeum ... concinnatum a CAR. CONR. REITZIO*, Trajecti ad Rhenum (Utrecht) 1746
- F. V. FRITZSCHE, 3 Bde., Rostochii (Rostock) 1860-1882 (unvollständig)
- Lukian, *Werke in 3 Bänden*, hrsg. von JÜRGEN WERNER und HERBERT GREINER-MAI, aus d. Griech. übers. von CHRISTOPH MARTIN WIELAND. Berlin etc. 1981²
- Lukian, *Sämtliche Werke. Mit Anmerkungen, nach der Übers. von C. M. WIELAND bearb. u. erg. von HANNS FLOERKE*, 5 Bde., München etc. 1911 (Berlin 1922²)
- Lukian von Samosata, *Lügendgeschichten und Dialoge*, aus d. Griech. übers. u. mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen von CHRISTOPH MARTIN WIELAND, Nördlingen 1985 (Die andere Bibliothek 1)
- Die Hauptwerke des Lukian, griech. u. dt., hrsg. u. übers. von KARL MRAS, München 1955 (Tusculum-Bücherei)
- MÖLLENDORFF, P. VON, *Hermotimos oder Lohnt es sich Philosophie zu studieren?*, hrsg., übers. und komm. von PETER VON MÖLLENDORFF, Darmstadt 2000
- H. RABE, *Scholia in Lucianum*, Lipsiae (Leipzig) 1906

Primärtexte zur antiken Philosophie

- CICERO, De natura deorum = Über das Wesen der Götter. Lat. / dt., übers. u. hrsg. von URSULA BLANK-SANGMEISTER, Stuttgart 1995
- DIOGENES LAERTIUS, Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Ungekürzte Sonderausg., Hamburg 1998
- EPIKTET, Handbüchlein der Ethik. Aus dem Griech. übers., mit Einl. und Anmerkungen versehen von ERNST NEITZKE, Stuttgart 1990
- EPIKTET, TELES, MUSONIUS, Wege zum Glück. Auf der Grundlage der Übertragung von WILHELM CAPELLE neu übers. u. mit Einführungen u. Erläuterungen versehen von RAINER NICKEL, München 1991 (Bibliothek der Antike)
- EPIKUR, Briefe, Sprüche, Werkfragmente. Griech. / dt., übers. u. hrsg. von HANS-WOLFGANG KRAUTZ. Bibliogr. erneuerte Ausg. 2000, Stuttgart 2001
- HOSSENFELDER, M. (Hg.) Antike Glückslehren. Kynismus und Kyrenaismus, Stoa, Epikureismus und Skepsis. Quellen in dt. Übers. mit Einführungen, Stuttgart 1996 (Kröners Taschenausgabe 424)
- LUKREZ, Von der Natur. Übers. von HERMANN DIELS, mit einer Einführung u. Erläuterungen von ERNST GÜNTHER SCHMIDT, München 1991 (Bibliothek der Antike)
- MARC AUREL, Des Kaisers Marcus Aurelius Antoninus Selbstbetrachtungen. Übers., Einl. u. Anm. von ALBERT WITTSTOCK, Stuttgart 1991
- NESTLE, W. (Hg.) Die Nachsokratiker. In Auswahl übers. u. hrsg. von WILHELM NESTLE, Jena 1923 (2 Bde.)
- NESTLE, W. (Hg.) Die Sokratiker. In Auswahl übers. u. hrsg. von WILHELM NESTLE, Jena 1922
- SEXTUS EMPIRICUS, Grundriß der pyrrhonischen Skepsis. Eingel. u. übers. von MALTE HOSSENFELDER, Frankfurt am Main 1999³ (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 499) [zitiert auch als: Sext. Emp. PH]
- Stoische Weisheit. Auswahl aus überlieferten Fragmenten und Textstellen mit dt. Übers. sowie mit sprachl. u. sachl. Erläuterungen hrsg. von HEINZ PANITZ, München 1974 (Aschendorffs Sammlung lateinischer und griechischer Klassiker)
- XENOPHON, Das Gastmahl. Griech. / dt., übers. u. hrsg. von EKKEHARD STÄRK, Stuttgart 1986

Sekundärliteratur

- ALEXIOU, A. S. *Philosophers in Lucian*, Diss., New York 1990
- ANDERSON, G. *Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic*, Leiden 1976 (Mnemosyne Suppl. 41)
- ANDERSON, G. *Some Alleged Relationships in Lucian's Opuscula*, *American Journal of Philology* 97 (1976) 262-275
- ANDERSON, G. *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, London etc. 1993
- BERNAYS, J. *Lucian und die Kyniker. Mit einer Übersetzung der Schrift Lucians Über das Lebensende des Peregrinus*, Berlin 1879
- BETZ, H. D. *Lukian von Samosata und das Neue Testament. Religionsgeschichtliche und paränetische Parallelen, ein Beitrag zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti*, Berlin 1961
- BIELER, J. *Über die Echtheit des lucianischen Dialogs ‚De parasito‘*, Progr. Hildesheim 1890
- BLÜMNER, H. *Archäologische Studien zu Lucian*, Breslau 1867
- BOMPAIRE, J. *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958
- BOWERSOCK, G. W. *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969
- BRUNS, I. *Lucian's philosophische Satiren*, *RhM* 43 (1888) 86-103 ; 161-96. Auch in *des Verf. Vorträge und Aufsätze*, München 1905, 228-251
- CASTER, M. *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris 1937
- CLAY, D. *Lucian of Samosata. Four Philosophical Lives (Nigrinus, Demonax, Peregrinus, Alexander Pseudomantis)*, in: *ANRW* 36, 5 , 3406-3450
- CROISET, M. *Essai sur la vie et les oeuvres de Lucien*, Paris 1882
- DELZ, J. *Lukians Kenntnis der athenischen Antiquitäten*, Diss. Basel 1950
- DIHLE, A. *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Justinian*, München 1989
- DUDLEY, D. R. *A History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D.*, London 1937
- EFFE, B. (Hg.) *Die griechische Literatur in Text und Darstellung, Bd. 4, Hellenismus*, Stuttgart 1985
- GALAVOTTI, C. *Luciano nella sua evoluzione artistica spirituale*, Lanciano 1932
- GÄRTNER, H. *Art. Lukianos*, in: *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, München 1979, Bd. 3, 772-777
- GOEDECKEMEYER, A. *Die Geschichte des griechischen Skeptizismus*, Leipzig 1905

- GOMBOCZ, W. Die Philosophie der ausgehenden Antike und des frühen Mittelalters, München 1997 (Geschichte der Philosophie, hg. von W. RÖD, Bd. 4)
- GÖRGEMANNS, H. (Hg.) Die griechische Literatur in Text und Darstellung, Bd. 5, Kaiserzeit, Stuttgart 1988
- GOULET-CAZE, M.-O. Le cynisme à l'époque impériale, in: ANRW II 36, 4, 2720-2833
- HALL, E. Lucian's Satire, New York 1981
- HELM, R. Art. Lukianos, in: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft XIII 2, 1927, 1725-1777
- HELM, R. Lucian und die Philosophenschulen, in: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Litteratur und für Pädagogik 9 (1902) 188-213, 263-278, 351-369
- HELM, R. Lucian und Menipp, Hildesheim 1967 (Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig / Berlin 1906)
- HENSE, O. Zu Lucian und Menippos, in: Festschrift für Theod. Gomperz, Wien 1902, 185-196
- HERMANN, K. F. Zur Charakteristik Lucians und seiner Schriften, Gesammelte Abhandlungen und Beiträge zur classischen Literatur- und Alterthumskunde, Göttingen 1849, 201-226
- HIRZEL, R. Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch, Leipzig 1895 (2 Bde.)
- HOCHKEPPEL, W. War Epikur ein Epikureer? Aktuelle Weisheitslehren der Antike, München 1985²
- HOSSENFELDER, M. Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis, München 1995² (Geschichte der Philosophie, hg. von W. RÖD, Bd. 3)
- HOUSEHOLDER, F. W. Literary Quotation and Allusion in Lucian, Columbia 1941
- HOWALD, E. Heraklit und seine antiken Beurteiler, N. Jahrb. für das klass. Alt. 21 (1918) 80-92
- JONES, C. P. Culture and Society in Lucian, Cambridge, Mass. etc. 1986
- KORUS, K. Zur Chronologie der Schriften Lukians, Philol. 130 (1986) 96-103
- KRAUS, K. Karl-Kraus-Lesebuch, hrsg. von HANS WOLLSCHLÄGER, Frankfurt am Main 1987
- LESKY, A. Geschichte der griechischen Literatur, Bern etc. 1971³
- LITT, TH. Lucians Nigrinus, RhM N.F. 64 (1909) 98-107
- LITT, TH. Lukians philosophische Entwicklung, Progr. Köln 1909
- LUCK, G. Die Weisheit der Hunde. Texte der antiken Kyniker in deutscher Übersetzung mit Erläuterungen, Stuttgart 1997
- LUTZ, C. E. Democritus and Heraclitus, The Classical Journal 49 (1953/54) 309-314
- MACLEOD, M. D. Lucian's Activities as a *μισαλλάζων*, Philol. 123 (1979) 326-328
- MACLEOD, M. D. Lucianic Studies since 1930, in: ANRW II 34, 2, 1362-1421

- MACLEOD, M. D. und L. R. WICKHAM, The Syriac Version of Lucian's 'De calumnia', *Classical Quarterly* N.S. 20 (1970) 297-299
- MARTIN, G. Sokrates. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek b. Hamburg 1988 (Rowohlt's Monographien 128)
- MRAS, K. Die Überlieferung Lukians, *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien* CLXVII, Abh. VII, 1911
- NEEF, E. Lukians Verhältnis zu den Philosophenschulen und seine μίμησις literarischer Vorbilder, Berlin 1940 (Beiträge zur Sprach-, Stil- und Literaturforschung, Abt. Antike, 15)
- NESSLRATH, H.-G. Art. Lukianos, in: *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 7, Stuttgart etc. 1999, 493-501
- NESSLRATH, H.-G. Kaiserzeitlicher Skeptizismus in platonischem Gewand: Lukians 'Hermotimos', in: *ANRW* II 36, 5, 3451-3482
- NESSLRATH, H.-G. Lucien et le Cynisme, *Ant. Class.* 67 (1998) 121-135
- NESSLRATH, H.-G. Lukians Parasitendialog, Berlin etc. 1985
- NESTLE, W. Geschichte der griechischen Literatur, bearb. von W. LIEBICH, Bd. 1, Berlin 1961³, Bd. 2, Berlin 1963³
- POHLENZ, M. Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Bd. 1, Göttingen 1984⁶. Bd. 2, Göttingen 1990⁶
- POLZER, A. Die Philosophen im 2. Jahrhundert nach Christus vorzugsweise nach Lukian geschildert, in: *Jahresberichte des k.k. zweiten Gymnasiums in Graz* 10 (1879) 3-48
- PRAECHTER, K. Skeptisches bei Lukian, *Philol.* 51 (1892) 284-293
- PRAECHTER, K. Zur Frage nach Lukians philosophischen Quellen, *Arch. f. Gesch. d. Philos.* 11 (1898) 505-516
- PRAECHTER, K. Zur kynischen Polemik gegen die Bräuche bei Totenbestattung und Totenklage, *Philol.* 57 (1898) 504-507
- PRANTL, C. Geschichte der Logik im Abendlande, Bd. 1, Leipzig 1855
- REARDON, B. P. *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.-C.* (Annales litt. Univ. de Nantes 3), Paris
- RICHARD, H. Über die Lykinosdialoge des Lukian, *Progr.* Hamburg 1886
- RICKEN, F. Antike Skeptiker, München 1994
- RICKEN, F. Philosophie der Antike, Stuttgart 2000³ (Grundkurs Philosophie 6)
- ROBINSON, C. Lucian and his Influence in Europe, London 1979
- ROHDE, E. Der griechische Roman, Leipzig 1876
- ROLLESTON, J. D. Lucian and Medicine, *Janus* 20 (1915) 86-108
- RUSSELL, B. Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und sozialen Entwicklung, München etc. 1999⁸

- SCHMID, W. Bemerkungen über Lukians Leben und Schriften, *Philol.* 50 (1891) 297-319
- SCHULZE, P. Bemerkungen zu Lucians philosophischen Schriften, *Progr.* Dessau 1891
- SCHWARTZ, J. *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruxelles 1965 (Collection Latomus vol. 83)
- SCHWARTZ, J. *Onomastique des philosophes chez Lucien de Samosate et Alciphron*, *Ant. Class.* 51 (1982) 259-64
- SCHWARTZ, J. La « conversion » de Lucien de Samosate, *L'Ant. Class.* 33 (1964) 384-400
- SCHWARZ, B. *Lukians Verhältnis zum Skeptizismus*, Diss., Tilsit 1914
- SEEL, O. Hinweis auf Lukian, in: *Der altsprachliche Unterricht* 10 (1956) 5-39
- SINKO, T. *De Luciani libellorum ordine et mutua ratione*, *Eos* 14 (1908) 113-158
- SINKO, T. *Symbolae chronicae ad scripta Plutarchi et Luciani*, Cracow, 1947
- STÖRIG, H. J. *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Stuttgart 1999¹⁷
- STROHMAIER, G. Übersehenes zur Biographie Lukians, *Philol.* 120 (1976) 117-122
- TOTOK, W. *Handbuch der Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, Altertum. Indische, chinesische, griechisch-römische Philosophie, Frankfurt/Main 1997²
- TRILLITZSCH, W. Heraklit – der „weinende“ Philosoph, *Wiss. Zs. d. Karl-Marx-Univ. Leipzig, Ges.- u. sprachwiss. R.* 11 (1962) 573-575
- ÜBERWEG, F. *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, Die Philosophie des Altertums. Hrsg. von K. PRAECHTER, Berlin 1926¹²
- VAHLEN, J. *Luciani de Cynicis iudicium. Luciani de Peregrini morte*, in: *Berliner Lecti-
onsverzeichnis 1882/83 = Opusc. acad. I*, Leipzig 1907, 181-197
- WIELAND, W. (Hg.) *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*, Bd. 1, Antike, Stuttgart 1993
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON *Die griechische Literatur des Altertums*, in: P. HINNEBERG, *Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele*, Bd. I, 8, *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache*, Berlin etc. 1905, 1-236
- ZELLER, E. *Alexander und Peregrinus, ein Betrüger und ein Schwärmer*, *Vorträge und Abhandlungen II*, Leipzig 1877, 154-188
- ZELLER, E. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt*, Leipzig: Bd. 2,1, *Sokrates und die Sokratiker, Platon und die alte Akademie*, 1875³. Bd. 2,2, *Aristoteles und die alten Peripatetiker*, 1879³. Bd. 3, *Die nacharistotelische Philosophie*, 1, 1880³. 2, 1881³
- ZELLER, E. *Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie*, Leipzig 1905⁷