

Der „Redner“ der griechischen Tragödie zwischen *Worten (logoi)* und *Taten (erga)*: ein Beitrag zur Geschichte der europäischen Rhetorik

„...ihre [d.h. der griechischen Dichter] Helden *sprechen*
gewissermaassen oberflächlicher als sie *handeln*;
Fr. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie* 17.,
hrsg. G. Colli / M. Montinari, München 1999, 109

Summary

This study explores the reception of sophistic rhetoric principles by the Greek tragedy of the 5th century B.C. on the basis of the paradigmatic agonistic speeches of two characters: Hecuba in Euripides' *Hecuba* (424 B.C.) and Neoptolemos in Sophocles' *Philoctetes* (409 B.C.). Both dramatists sceptically view the impact of rhetoric on contemporary moral values. The key question they raise is whether an accomplished public speaker -as impersonated by Hecuba and Neoptolemos- might effectively master his verbal capacities and skills of argumentation, even at the cost of distorting the facts and of showing disregard for justice. This opposition between *speech* and *reality*, far from merely being a popular Greek gnomic formula, becomes a main dramatic motif which is reflected in the plays revealing a paradox: whereas the heroes praise the powers of rhetoric with sophisticated and influential language, the stage action itself points to ethical problems arising from the use of rhetoric reasoning, thus displaying the limitations on rhetoric persuasiveness.

I. Fragestellung

In der Antike werden Tragödie und Rhetorik miteinander verglichen,¹ da beide die emotionale Wirkkraft teilen, welche die Zuhörer bewegt.² Vor allem geht aber die Wesensverwandtschaft dieser Gattungen auf die Idee der Täuschung (*ἀπάτη*) zurück.³ Gorgias definierte die Tragödie als eine Täuschung, wobei der Täuschende gerechter als der nicht Täuschende und der Getäuschte weiser als der nicht Getäuschte sei;⁴ gerechter, weil er tut, was er verspreche, und weiser, weil er so sensibel ist, dass er sich durch den Genuss der Worte täuschen lässt.⁵ In diesem Sinne nehmen Poet und Publikum bewusst an der alternativen plausiblen Bühnenrealität teil, die laut Gorgias' *Helenas Enkomium* (§ 13) imstande sei, zu erfreuen sowie zu überreden, weil sie mit *τέχνη* geschrieben und nicht weil sie der Wahrheit gemäß gesprochen ist. Dieses Verständnis der Tragödie bestätigt der Komödiendichter Aristophanes. In seinen *Fröschen* (V. 910, 921) Dionysus, das personifizierte Theaterpublikum, räumt Euripides ein, dass er durch Aischylos getäuscht wurde.⁶ Im

¹ Ein frühes Zeugnis dafür ist Gorgias' *Lobrede auf Helena* (82 (76) B 11 DK, S. 288-94); vgl. Pl.Gorg. 502c5 und 502c12-d3; dazu siehe Ch. Riedweg, 2000, 1, 3

² Aristot.*Rh.* A2, 1356a3; vgl. J. de Romilly, 1975, 5-7

³ Gorgias' *Helens Enkomium*, B 11 DK: εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας, οὐδὲ πρὸς τοῦτο χαλεπὸν ἀπολογήσασθαι καὶ τὴν αἰτίαν ἀπολύσασθαι ὤδε. λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, (...) (*But if it was though logos' reception and the soul's deception it is not difficult to defend the situation and forefend the accusation, thus, logos is a powerful potentate (...)*, Transl. by La Rue Van Hook, repr. CW 6, 1913; vgl. J. A. E. Bons, 2007, 43-4; Th. G. Rosenmeyer, 1955, 235-7; J. de Romilly, 1975, 5; J. I. Porter, 1993, 268

⁴ Plut.*De aud. poet.* 15c-d

⁵ Ps.-Plut.*De glor. Athen.* 348c (...) ἡ τραγωδία... παρασχοῦσα τοῖς μύθοις καὶ τοῖς πάθεσιν ἀπάτην, ὡς Γοργίας φησὶν, ἦν ὁ τ' ἀπατήσας δικαιότερος τοῦ μὴ ἀπατηθέντος. ὁ μὲν γὰρ ἀπατήσας δικαιότερος, ὅτι τοῦθ' ὑποσχόμενος πεποιήκεν· ὁ δ' ἀπατηθεὶς σοφώτερος· εὐάλωτον γὰρ ὑφ' ἡδονῆς λόγων τὸ μὴ ἀναίσθητον / (*tragedy...it effected a deception wherein, as Gorgias records, "he who deceives is more honest than he who does not deceive, and he who is deceived is wiser than he who is not deceived." For he who deceives is more honest, because he has done what he has promised to do; and he who is deceived is wiser, because the mind which is not insensible to fine perceptions is easily enthralled by the delights of language,* Loeb Class. Library IV, 1936); vgl. *Mor.* 15d

⁶ Th. G. Rosenmeyer, 1955, 225-60, bes. 238

selben Kontext wird Platon bemerken, dass die Tragödie sowie die Rhetorik nicht lehren, sondern überzeugen.⁷

Das uralte Dilemma des griechischen Denkens zwischen Worten (*λόγοι, μῦθοι*) und Taten (*ἔργα*) wird in Euripides' *Hekabe* und Sophokles' *Philoktet* reformuliert. Diese Antithese findet bereits in Homer ihren Ausdruck, als Phoinix den jungen Achilles unterrichtet, beides zu werden: ein Mann der Worte (*ρήτωρ*) sowie ein Mann der Taten (*Il.* 9. 442-43).⁸ Später unterscheidet Parmenides zwischen der Sprache der Wahrheit und der Sprache der täuschenden Worte (*κόσμος ἀπατηλὸς ἐπέων*, DK B 8, § 50-2). Ferner behauptet Gorgias, die Sprache vermöge nicht, die Realität wiederzugeben. Sie sei keine Reflexion der Sachen, sondern autonom, „ihr eigene Herr.“⁹

Auf Gorgias geht außerdem die Definition der Redekunst (*ρήτορικὴ τέχνη*) als Hersteller von Überredung (*πειθοῦς δημιουργὸς*) zurück.¹⁰ Er bezeichnete Rhetorik als die „Königin“ aller Künste.¹¹ Alles werde durch sie willentlich -nicht durch Gewalt- beherrscht.¹² In seiner Schrift *Helenas Enkomium* koexistieren das Wahre, das Schöne und das Gute der Titelheldin. Demnach sei die Rhetorik aus drei Perspektiven zu behandeln: logisch (dem Wahrheitskriterium gemäß), formal (dem ästhetischen Kriterium gemäß) und ethisch (dem Kriterium des Guten gemäß). Genau darauf spielt Gorgias zu Beginn seiner Rede an: „*κόσμος...λόγῳ δὲ ἀλήθεια, σῶματι δὲ κάλλος, πράγματι δὲ ἀρετῇ.*“¹³

Darüber hinaus ist Gorgias ein Rezipient der Tragödie des 5. Jhrs. v. Chr. gewesen; andererseits legen die Tragiker Sophokles und Euripides seine Ideen aus. Beide Parteien interpretieren sich gegenseitig; der Sophist denkt in gewisser Weise als ein „Kenner“ der Bühnendichter und letztere erweisen sich als „Kenner“ der sophistischen Lehre ihrer Zeit. Daher wäre nahe liegend sowie historisch korrekt, die Dramen *Hekabe* und *Philoktet* im sophistischen¹⁴ Kontext zu interpretieren, in dem die Wortformen *σοφὸς, σοφισμα, σοφιστῆς* sowie die antithetische Formulierung von Worten und Taten (*λόγῳ—ἔργῳ*) bzw. von Erscheinung und Realität zu zentralen Denkkategorien wurden.¹⁵

⁷ Pl.*Gorg.* 502c-d, 455a, 462c

⁸ M. Gagarin, 2007, 27-36

⁹ *Gorg.Hel.* DK B 11, 8-14; dazu siehe Th. G. Rosenmeyer, 1955, 231; zur englischen Übersetzung und Kommentar siehe D. M. MacDowell, 1982, 20-33; vgl. H. Barrett, 1987, 63-70; J. I. Porter, 1993, 270-2

¹⁰ Pl.*Gorg.* 453a; dazu siehe J. A. E. Bons, 2007, 40; vgl. den kritischen Ton in Pl.*Phaedr.* 266c3 ἡ λόγων τέχνη.

¹¹ Pl.*Gorg.* 456a8 ἀπάσας τὰς δυνάμεις συλλαβοῦσα ὑφ' αὐτῇ ἔχει; dazu siehe J. Poulakos, 1983, 5; Th. Rosenmeyer, 1955, 225-60

¹² *Gorg.Palamedes* (14 *πίσας ἢ βιασάμενος*); dazu siehe J. Poulakos, 1983, 13, Anm. 40; Ch. Segal, 1962, 102; vgl. Pl. *Philebus* 58b1 πάντα γὰρ ὑφ' αὐτῇ δοῦλα δι' ἐκόντων ἄλλ' οὐ διὰ βίας ποιοῖτο; dazu siehe J. Poulakos, 1983, 11

¹³ Gorgias, 82 (76) B F 11 *Hel. Enc.* § 1; J. Poulakos, 1983, 14-15

¹⁴ Das früheste Zeugnis (ca. 470-50 v. Chr.) für Sophisten als Theoristen der Redekunst ist Sokrates' Worte in Platons *Phaedros* (266e-67e), als er von früheren Vertretern erwähnt, die über eine *λόγων τέχνη* geschrieben haben sollen; dazu siehe M. Gagarin, 2007, 31; zu den Sophisten generell siehe H. Barrett, 1987, 27-33; F. Egli, 2003, 31-32

¹⁵ Zur sophistischen Lehre generell siehe R. Müller, 2003, 121-22

Euripides und Sophokles demonstrieren, wie „zerbrechlich“ Worte sind. Sie beweisen, dass sich im Alltag oft die außersprachlichen Faktoren als wichtiger erweisen wie z.B. der richtige Zeitpunkt für eine Rede oder der politische Einfluss des Sprechers. Folglich entgegen der Meinung der Sophisten, dass die Sprache omnipotent sei (Prodikos' Kakia-Personifikation in *Horai*;¹⁶ Gorgias' λόγος...δυνάστης in *Hel.* § 8¹⁷), weisen sie ermahmend auf die Grenze der Auswirkung der Worte hin.

Ihre Tragödien dürften demnach als „Übungen“ oder „Studien“ über die Auswirkung der *peithô* (πειθῶ) gelesen werden. Letztere könnte durchaus scheitern, da ihre Macht vielmehr im Namen als in ihrer wahren Natur liegt. Beide Dramaturgen täuschen ihre eigenen Helden, selbst wenn diese die Allmacht der Worte verkünden, da der Handlungsverlauf (πράγματα) in einem jeden Stück dem durch die Figuren Gesagten (λόγοι) entgegenläuft. Denn früher oder später, was auf der Bühne gespielt wird (ἔργα, πράξις), dementiert das, was auf der Bühne gesagt wird (λόγοι). Während Euripides zeigt, wie die Worte durch die Not (ἀνάγκη) im humanen Bereich übertroffen werden, Sophokles zeigt, wie sie durch göttliche Intervention überwunden werden.

Sowohl Hekabe als auch Neoptolemos sind die schwächeren Parteien,¹⁸ die sich der *peithô* bedienen. Die euripideische Hekabe kommt früh zum Schluss, dass allein die Gerechtigkeit nicht genug sei, um überreden zu können. Der sophokleische Neoptolemos erkennt hingegen, dass Täuschung nicht unbedingt notwendig sei, um zu überreden. Durch Misstrauen kann sie sogar einen Umschlag der Situation ins Negative herbeiführen. In beiden Experimenten ist Odysseus der Katalysator; als Vertreter einer amoralischen Sprache passt sich dem Erfolg zuliebe jeder Situation an. Einerseits spielt er in der *Hekabe* eine passive Rolle als ihr Gegenüber, das überredet werden muss.¹⁹ Andererseits ist er im *Philoktet* –wahrscheinlich bereits eine Neuerung des Aischylos in seinem gleichnamigen Stück–²⁰ derjenige, der überreden will, sowohl seinen jungen Begleiter Neoptolemos als auch seinen Gegner Philoktet.

II. Hekabes *peithô*: das Verhältnis von Recht und Rede

Peithô, als Göttin der Überredung, wird seit Homer mit der Liebesgöttin assoziiert, oder mit der Macht, durch liebliches Reden *captor* von Seele und Geist zu werden.²¹ In diesem Sinne bekränzt und schmückt sie Pandora mit Ketten und Bändern.²² Bei Sappho wird sie sogar als Tochter der Liebesgöttin angesehen.²³ Seit Euripides tritt jedoch ihre Verbindung mit der Sprache (*logos*) immer stärker in den Vordergrund.²⁴

¹⁶ Prodikos' *Horai*, 84 (77) B 2 DK, S. 313-16

¹⁷ S. o. Anm. 9

¹⁸ Zu Hekabe, die trotz ihrer schwächeren Position als Frau und Sklavin an einem Mächtigen rächt, siehe K. Matthiessen, 2004, 48

¹⁹ Seine aktive Rolle, als er die Achäer von der Opferung der Polyxena überreden will, wird im Stück lediglich berichtet.

²⁰ E. Schlesinger, 1968, 98; C. W. Müller, 2000, 39, Anm. 61

²¹ J. A. E. Bons, 2007, 44; vgl. L. Käppel, 2000, s. v. *Peithô*

²² Hesiod. *Op.* 73; O. Jahn, 1846, 12

²³ Aesch. *Suppl.* 1039; vgl. Pind. *Pyth.* IX, 39; laut Paus. I, 22, 3 stiftete Theseus in Athen einen Tempel auf dem Marktplatz der Aphrodite Pandemos und der *Peithô*; dazu siehe O. Jahn, 1846, 4-5 (Anm. 16), 8, 11; zur *Peithô* als Mutter der Jynx, eines Vogels, der Liebeszauber hervorbrachte siehe Pind. *Pyth.* IV, 213 ff.; Phot. s. v. Mintha; dazu *ibid.*, 14, 16; zu *Peithô*'s Assoziation mit Aphrodite erwähnt Pausanias (V, 11, 3) von einer Pheidias' Statue am Fußgestell des Thrones des Zeus in

In dieser Studie wird gezeigt, dass der Dichter, der die Kunst der sophistisch-rhetorischen Argumentation (*ἀντιλέγειν*)²⁵ ausgebildet hat und deswegen sogar in Aristophanes' Komödien scharf kritisiert wurde,²⁶ durchaus skeptisch über den Einfluss dieser Disziplin auf die Polis war. Ähnlich hat bereits Platon in seinem Dialog *Phaedrus* (ca. 470-450 v. Chr.) argumentiert, als er den Rhetoriklehrern wie z.B. Gorgias, der Ignoranz der Gerechtigkeit beschuldigt.²⁷

Bei seinem *peithô*-Experiment fokussiert Euripides auf eine einzige Heldin, nämlich an Hekabe. Die Protagonistin verkörpert den „Redner“, der sich als sein eigener Lehrer stets neu erfindet. Sie prüft selbst die Auswirkung der eigenen rhetorischen Fähigkeiten bei der verzweifelten Suche nach Erfolg (*νικᾶν*). Während sie versucht, das Recht effektiv zu verteidigen, wird sie sich schrittweise zunächst in ihren klugen griechischen Gegner Odysseus – das Modell dafür dürfte der homerische Odysseus aus der Kyklops-Episode (*Od.* 9.399-408) sein –²⁸ und dann in ihren barbarischen Bundesgenossen Polymêstôr verwandeln; ein Beispiel dafür, wie unscharf Grenzlinien werden können.²⁹

II a. Hekabe *versus* Odysseus

Der erste Überredungsversuch der Titelheldin basiert auf der Gerechtigkeit (271 τῷ μὲν δικάω). Gorgias in Platons gleichnamigen Dialog wird die Rhetorik als eine Kunstfertigkeit (456b5 *τέχνη...τῆ ῥητορικῆ*) definieren, die gerecht anzuwenden sei (456e3 *ἐπὶ τῷ δικάως χρῆσθαι*, 457c1 *ἐπὶ δικαίου χρεῖα*). Genau diese definitionstreue Rhetorik scheitert gegen den euripideischen Odysseus, der die politische Dankesbezeugung (*charis*) Achilles gegenüber in höherem Maße als seine persönliche Dankeschuld (*charis*) Hekabe gegenüber schätzt.

„Gerecht“ bedeutet hierbei „wahr“. Polemisch eröffnet sie ihre Rede mit einer Verurteilung der Demagogen,³⁰ die Sklaven des Volkes seien. Dass sogar der Meister der Täuschung, Odysseus, an das Gesetz (*νόμος / nomos*) hält, ist bloß der Schein. Im

Athen, wo *Peithô* die aus dem Meere aufsteigende Aphrodite bekränzt; dazu *ibid.*, 18, Anm. 77; außerdem stellt ein Basrelief aus Neapel dar, wie Aphrodite durch eifriges Zureden Helena für die Liebeswerbung des Paris gewinnt; dazu *ibid.*, 19 (Anm. 82)-20; ferner sehen wir auf einem Vasenbild Helena wie sie nach Trojas Fall vor Menelaos flieht, der inzwischen seinen Schwert fallen lassen hat, da zwischen ihr und ihm Aphrodite tritt und Eros auf ihn zufliegt, während *Peithô* auf der Seite Helenas steht und eine Blumenranke erhebt; dazu *ibid.*, 22, Anm. 94

²⁴ Eur. *Ant.* F 170N² οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱερὸν ἄλλο πλὴν λόγος, / καὶ βωμὸς αὐτῆς ἔστ' ἐν ἀνθρώπου φύσει; O. Jahn, 1846, 16, Anm. 72; zur deutschen Übersetzung des Fragments siehe F. Egli, 2003, 193; cf. Anth. Pal. VII, 2,1 ff. bezogen auf Homer als „τὰν μερόπων Πειθῶ, τὸ μέγα στόμα“ und Nonn. IV, 139 f. „τὸ δὲ στόμα..Πειθῶ ναιετάουσα“; O. Jahn, 1846, 6-7

²⁵ U. von Wilamowitz, *Herakles*, Einleitung, 27: „Wohl aber hat er die Kunst des ἀντιλέγειν so sehr ausgebildet wie nicht einmal ein Rhetor, und seine ganze Technik ist davon durchdrungen“; D. J. Conacher, 1967, repr. 1970, 157, Anm. 25 verweist ferner auf J. T. Lees, *Dikanikos Logos in Euripides*, Diss., Lincoln Nebraska 1891; D. Thomson, *Euripides and the Attic Orators*, London 1898; John H. Finley, Jr., *Euripides and Thucydides*, *Harvard Studies in Classical Philology* 49, 1938, 23-68

²⁶ Aristophanes beschuldigte Euripides –direkt oder indirekt– für die Kontamination der Tragödie durch die Rhetorik, dazu siehe Ch. T. Murphy, 1938, 79

²⁷ J. A. E. Bons, 2007, 37

²⁸ Ch. Segal, 1990, 310

²⁹ Ch. Segal, 1990, 312

³⁰ Zu dieser Begebenheit bzw. zum Druck, den die Masse auf den Redner ausübte, siehe J. Ober, 2007, 284; vgl. D. J. Conacher, 1967, 153-55, 163

Grunde gibt er wie ein echter Populist der Masse (*πλήθος*)³¹ nach. Die Antithese zwischen *nomos* und *peithô* ist im Text sichtbar, da ein jeder Begriff zu Beginn eines Verses steht (V. 800, 816).³² Die Heldin pocht auf die Macht des Gesetzes, aber ihr Argument (*logos*) ist machtlos. Genau diese Ineffektivität der Überredungskunst betont der Titelheld in Gorgias' *Palamedes* zweimal (§ 14, 33).³³

In der Odysseus-Szene erkennt Conacher mit Recht ein Spiel mit dem Begriff der Gunst (*χάρις*); das ironisch verwendete Wortgebilde in 254 *ἀχάριστον...σπέρι'* (undankbarer Spross) erinnert an Odysseus' *ἀχάριστοι* in Vers 138 sowie an 257 *πρὸς χάριν*, was den Missbrauch von *charis* in der Rede an Agamemnon vorwegnimmt.³⁴ Im weiteren Handlungsverlauf, in der Agamemnon-Szene, stützt sich Hekabe weiterhin auf *nomos* und *charis*. Jedoch ihre ethisch durchaus vertretbaren Argumente bleiben erneut wirkungslos. Die hierauf folgende *charis*-Episode ist zweifelsohne eine Parallele zu der Odysseus-Episode (V. 271-8). Der Unterschied besteht darin, dass es in Odysseus' Fall um die gerechte Erwidierung einer großzügigen Tat geht, während in Agamemnons Fall um die Rückzahlung (830 *charin*) von erzwungenen Liebesdiensten.³⁵

II b. Hekabe *versus* Agamemnon

Mit ihrem zweiten Überzeugungsversuch, als sie Agamemnons Unterstützung bei ihrer Intrige sichern will, hat Hekabe Erfolg, nicht weil sie sich ihrer moralisch gerechten Notsituation bedient, sondern weil sie die sexuellen Dienstleistungen ihrer Tochter Cassandra als Argument missbraucht, um Agamemnon beinahe zu erpressen und seine Hilfe für ihren Racheplan zu gewinnen. Die greise Königin der Trojaner wird zur Personifikation einer unmoralischen *peithô*.

Sie zögert plötzlich und denkt, sie würde Nichts erreichen. Vers 813 markiert den Wendepunkt in ihrer sophistisch inspirierten moralischen Manipulation. Die Heldin wendet sich an *peithô*, an die einzige ihr noch verbleibende Macht oder Gottheit. Von nun an führt *peithô* sie. Die Monarchin drückt den Wunsch aus, die Menschen würden *peithô* bis zur Perfektion (*ἕς τέλος*) erlernen, bis das Ziel (*τέλος*) erreicht ist (*τυγχάνειν*).

Hec. 814-20 / vgl. Gorgias, B 11 DK; vgl. Ar. *Nub.* 957-81 (423 v. Chr.):

(Hec.) τί δῆτα θνητοὶ τᾶλλα μὲν μαθήματα
μοχθοῦμεν ὡς χρῆ πάντα καὶ ματεύομεν,
πειθῶ δὲ τὴν τύραννον ἀνθρώποις μόνην
οὐδέν τι μᾶλλον ἕς τέλος σπουδάζομεν
μισθοὺς δίδοντες μανθάνειν, ἴν' ἦν ποτε
πειθεῖν ὃ τις βούλοιο τυγχάνειν θ' ἅμα;

Why then do we mortals labour in search of all other kinds of knowledge as we ought, but make no further effort, by paying fees, to learn persuasion thoroughly, the only sovereign of men, so that it might sometimes have been possible to be persuasive about one's wishes, and gain them too?³⁶

³¹ Zur Macht der Masse (*πλήθος, οἱ πολλοί*) im demokratischen Athen siehe J. Ober, 2007, 280-81; zu den Demagogen des 5. Jhrs. v. Chr. siehe M. I. Finley, (ch. I Athenian Demagogues), 1-25

³² G. M. Kirkwood, 1947, 67, Anm. 12

³³ Gorgias 82 (76) B 11a DK, S. 298, 302; dazu siehe M. Gagarin, 2001, 288

³⁴ D. J. Conacher, 1961, 17, Anm. 26; K. Matthiessen, 2010, 361 bezüglich V. 828-30 (Agamemnon-Szene) erkennt ebenso, dass *charis* (Gunst, Dank, Dankbarkeit, Dankesbezeugung) eines der Leitmotive des Stücks sei.

³⁵ D. J. Conacher, 1961, 22-23

³⁶ Transl. C. Collard, 1991, 100-101

Das Lob auf *peithô*, zugleich ein kurzes Selbstgespräch der verzweifelten Frau, dürfte durch Gorgias' *Helenas Enkomium* angeregt sein und als „Werbeblock zeitgenössischer Rhetoriklehrer“ fungiert haben.³⁷ Hekabe bzw. der Dichter führt *Peithô* vom Reich der Götter³⁸ hinab zu den Städten der Menschen.³⁹ Die Heldin findet das einzige Mittel, wodurch sie Agamemnon manipulieren kann: seine Liebe zu ihrer Tochter, Cassandra. Ihr *charis*⁴⁰-Argument ist zwar ungerecht und verweist auf Platons Kritik an der Rhetorik in *Gorgias* (466aff.) und in *Phaedrus* (ca. 470-50 v. Chr.);⁴¹ dennoch, da wo das Gesetz (*nomos*) scheitert, siegt *peithô*.⁴² Folglich zeigen sich hierbei zwei Aspekte von *peithô*: ein gerechter (dem *nomos* gemäß) und ein verführerischer (dem sexuellen Zauber d.h. der *γοητεία*⁴³ entsprechend). In 822-3 erinnert sie sich an ihren totalen Verlust (*οἶχουμαι* / ich bin zugrunde gegangen).⁴⁴ Sie setzt in 824-5 mit einer Selbstanrede fort, die auf Phasen der *inventio* (*εὐρεσις* / *heuresis*) einer rhetorisch bewusst aufgebauten Rede verweist.⁴⁵

Gorgias verteidigt in *Helenas Enkomium*⁴⁶ seine Titelheldin, indem er die „schwächeren“ Argumente auswählt, nämlich die Sprache (*λόγος*) und die Liebe (*ἔρως*). Seine Strategie dürfte im Rahmen der Theorie über die so genannten *δισσοὶ λόγοι* gesehen werden; zweier sich kontrastierende *logoi*, die, wie Korax und Teisias⁴⁷ oder Protagoras⁴⁸ behaupteten, für jedes Thema existieren.⁴⁹ In Analogie dazu schreitet Hekabe vom gerechten (*δίκαιος λόγος*), „stärkeren“ Argument (*κρείττων λόγος*) in Odysseus' Fall zum ungerechten (*ἄδικος λόγος*), „schwächeren“ (*ἥττων λόγος*) Argument in Agamemnons Fall über.

In diesem Kontext lässt sich die Frage aufwerfen, ob Hekabe das *reverse-probability*-Argument⁵⁰ nutzt, wenn sie das Liebe-Argument vorbringt. Normalerweise richtet

³⁷ 82 B 11, 8, 12 DK; Ch. Riedweg, 2000, 12, Anm. 51, 52; zustimmend K. Matthiessen, 2010, 358

³⁸ Aesch.*Niob.* F 147 *μόνον δὲ Πειθῶ δαιμόνων ἀποστατεῖ (Θανάτου)*; O. Jahn, 1846, 4; F. Egli, 2003, 193

³⁹ Zu der göttlichen und säkularen Vorstellung der *Peithô* siehe R. G. A. Buxton, 1982, 31-48 und 48-57

⁴⁰ *Charis* und *Peithô* drücken verschiedene Seiten der Aphrodite aus: die erste die freundliche Gewährung, die zweite die Macht durch die diese zustande kommt; mehr dazu O. Jahn, 1846, 11; zu der erotischen Konnotation von *charis* siehe R. G. A. Buxton, 1982, 32 ff.; A. N. Michelini, 1987, 151-2

⁴¹ Vgl. J. A. E. Bons, 2007, 37

⁴² G. M. Kirkwood, 1947, 66; D. J. Conacher, 1961, 23-4

⁴³ Dazu siehe J. de Romilly, 1975, 12-15

⁴⁴ D. J. Conacher, 1961, 23-4

⁴⁵ J. A. E. Bons, 2007, 42

⁴⁶ Die Schrift dürfte demnach Teil eines Redepaars gewesen sein. In dem Fall wäre ihr Gegenstück die poetische Tradition, dazu siehe M. Gagarin, 2001, 275, 283

⁴⁷ M. Gagarin, 2007, 34

⁴⁸ Fr 6a DK (Diog. IX 51 *πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοισι*); 6b DK, (Arist.*Rhet.* B 24, 1402a23 ...*τὸν ἥττω...λόγον κρείττω ποιεῖν*) S. 266; siehe auch D. J. Mastronarde, 2010, 229; E. Schiappa, 1991, 103-116 (ch. 6 The Stronger and the Weaker *logoi* Fragment)

⁴⁹ M. Gagarin, 2001, 281; 282 Anm. 15

⁵⁰ G. A. Kennedy, 1991, 209-10 zu dem 9. *eristischen* bzw. *sophistischen enthymema* aus der sog. „abwegigen“ Syllogismen (*fallacious topics*) in Arist.*Rhet.* 1402a ff.; demnach läge eine Mischung vom Allgemeinen und Nicht-Allgemeinen (*para to haplôs kai mê haplôs*) vor. Kennedy erklärt dies als ein Argument, das nicht allgemein plausibel, sondern in einem speziellen Fall plausibel sei; denn, was der Plausibilität gegenüber konträr erscheint, sei ebenso plausibel.

sich das *Peithô*-Liebe-Argument vom Liebenden an den Geliebten, um den Letzteren zu bezaubern. Hingegen kehrt sie in ihrer Anflehrungsrede an Agamemnon diese Reihenfolge um⁵¹ und geht vom Geliebten zum Liebenden über; Agamemnon müsse ihr helfen, weil er ihre Tochter liebt. Jener zögert, weil die Griechen ihm dies hätten vorwerfen können, dass er durch die Liebe geblendet dem Feind helfe. Hekabe sagt dasselbe; er sollte helfen, genau weil dieses Verhalten von ihm zu erwarten wäre, um dadurch die Vorwürfe gegen ihn loszuwerden, da er in der Absicht, gegen das Gesetz zu verstoßen, niemals zu einer suspekten Handlung dieser Art übergegangen wäre.

In diesem Stück orientiert sich Hekabe nach der ganzen Palette⁵² der Ziele einer sophistisch-rhetorischen Rede (*logos*): nach der Wahrheit (Göttliches Recht, menschliches Gesetz), dann nach dem Genuss der Zuhörer, als sie Odysseus und Agamemnon schmeichelt und mit ziemlicher Sicherheit nach dem Schock-Effekt (*έκπληξις*), als sie nämlich das Argument der erotischen *peithô* gegen Agamemnon nutzt. Dabei verkörpert sie jedoch keine Kupplerin-Rolle, wie es im engeren oder breiteren Sinne bis dato betrachtet wurde.⁵³ Mit Recht äußerte bereits Heath sein Bedenken bezüglich einer komisch wirkenden Rolle der Hekabe als Kupplerin, der dazu das antike *Scholion* zu Vers 825 heranzieht.⁵⁴ Vielmehr versucht sie mit ihrem Argument ihr Gegenüber in Erstaunen zu versetzen, wie ein *alter* Gorgias,⁵⁵ der seine Virtuosität auf dieselbe Weise demonstriert hätte.

Allerdings, während das Argument der Plausibilität⁵⁶ für den Sophist lediglich eine Alternative bleibt, kommt es für Platon der absoluten Ignoranz der Wahrheit gleich. Demnach gibt Sokrates in Pl. *Phaedr.* 266e-267e Teisias und Gorgias dem Lächerlichen preis, weil sie angeblich den Schwerpunkt auf Plausibilität als auf Wahrheit legten und durch die Macht des Wortes „kleine Dinge“ groß, sowie „große Dinge“ klein erscheinen ließen. Die Frage wird konkret gestellt (272d-e), ob der kompetente Redner (*ίκανώς ρητορικώς*) auf die Wahrheit achten soll. Darauf antwortet Sokrates, dass in den Gerichten die Wahrheit keinen interessiere, sondern allein was überzeugend (*πιθανός*) und plausibel (*είκός*) erscheine.⁵⁷ Anders formuliert favorisiert Hekabe in dieser Szene die sophistische Taktik des „schwächeren“ Arguments, wie diese Aristophanes –ein Zeitgenosse der Tragiker– in seiner Komödie *Wolken* beschreibt, die ein Jahr nach Euripides' *Hekabe* auf die Bühne kam (423 v. Chr.):

⁵¹ Zur Idee der Erweiterung des Effektes der *charis* von der Konkubine um den Bereich der Familie vgl. D. J. Mastrorarde, 2010, 232-3

⁵² Diese Ziele sind: 1) Wahrheit 2) Genuss 3) Schock 4) Genie 5) Überredung durch *eros*, *logos*, Mitleid oder Hilfe von Freunden; dazu siehe M. Gagarin, 2001, 288

⁵³ A. M. Michelini, 1987, 151-2 (Anm. 83 zu *charis* als „favor“, „charm“, „grace“); vgl. R. G. A. Buxton, 1982, 179; M. Lloyd, 1992, 95-96; vgl. D. J. Conacher, 1967, 161-2; D. Kovacs, 1987, 78-114; R. Scodel, 1999-2000, 143-3

⁵⁴ M. Heath, 1987, 42, der das *Hekabe-Scholion* zu Vers 825 (E. Schwarz, Scholia in Euripidem Vol. 1, Berlin 1887, 66: οὐ μαστροπώδεις οἱ λόγοι, ἀλλ' ἀφαιρεθεῖσα τὸν τῆς τύχης ὄγκον εἰς πᾶν ὀτιοῦν καταβαίνει καθομιλοῦσα τοῖς καιροῖς καὶ λέγουσα ταῦτα δι' ὧν ἔμελλε θηρᾶσθαι βοήθειαν) gegen die Vermutung einer Kupplerin-Rolle Hekabes an dieser Stelle heranzieht und als Replik auf das *Scholion* zu Soph. *Aj.* 520 ansieht.

⁵⁵ M. Gagarin, 2001, 285, 287; vgl. den Fall des Lysias in Pl. *Phaedros*

⁵⁶ Vgl. Gorgias 82 (76) A1 §2 DK, S. 271 zu *paradoxologia*; dazu J. I. Porter, 1993, 269-70; vgl. die Begriffe von „paradoxical“ und „non-paradoxical discourse“ im Sinne von „false“ und truthful *logos*“ in Isokrates' *Helena* und *Busiris*; dazu siehe Th. G. M. Blank, 2013, 29-33

⁵⁷ M. Gagarin, 2007, 31

Ar. *Nub.* 1039-40: (Hτ.) (...) ὅτι πρῶτιστος ἐπενόησα
 τοῖσιν νόμοις καὶ ταῖς δίκαις τάναντί' ἀντιλέξει (...) ἀιρούμενον τοὺς ἥπτονας λόγους ἔπειτα
 νικᾶν.

because I was the first who conceived the notion of arguing in contradiction to established values and justified pleas (...) to be able to choose the inferior case and yet win.⁵⁸

Euripides kommentiert das Zögern der Heldin in 824f. durch die Phrase τοῦ λόγου ξένον τόδε. Riedweg interpretiert diese Konjekture Naucks (ξένον anstelle von κενόν) als ἔξω τοῦ πράγματος im aristotelischen Sinn (*Rhet.* A 1, 1354a22f.), als eine rhetorische Maxime im Sinne eines Fremdkörpers der Rede, außerhalb des eigentlichen Themas;⁵⁹ jedoch könnte ξένον hierbei die Bedeutung des Absurden⁶⁰ und Schockierenden (ξενίζον)⁶¹ haben. Wenn aber *logos* in diesem Kontext nicht den Inhalt (πρᾶγμα / *pragma*), sondern vielmehr das Argument bedeute, würde es heißen, dass Hekabe ein *reverse-probability*-Argument doch vorbringt. In diesem Sinne wäre, meines Erachtens, eine neue Konjektur denkbar; demnach könnte das handschriftlich überlieferte Adjektiv κενόν als Rechtschreibfehler durch καινόν ersetzt werden, was überdies beinahe vier Jahre vor *Hekabes* Aufführung (424 v. Chr.) Thukydides' symptomatische Wortprägung καινότης λόγου (in Kleóns kritischen Worten über die Athener während der Mytilênê-Affäre im Sommer des Jahres 428 v. Chr.) sogar bekräftigen würde, da sie sich auf den sophistischen Stil der politischen Redner der damaligen Periode bezieht.⁶² Außerdem wird das Adjektiv καινόν mit der Bedeutung des „Neuartigen“ später in Sophokles' *Philoktet* (V. 52)⁶³ verwendet.

II c. Hekabe *versus* Polymêstôr

In ihrem dritten Überredungsversuch zeigt sich Hekabe als ein vollkommener Redner, da sie nicht bloß stichhaltige Argumente vorbringt, um die Beweislage ihres Gegners, Polymêstôr, zu entkräften, sondern vielmehr die Kunst des Simulierens meistert; sie täuscht beide ihre Gegenüber –Agamemnon und Polymêstôr– durch ihre vermeintlich freundliche Haltung den Griechen gegenüber. Die Akzentverschiebung im Vergleich zum vorherigen Lob auf *peithô* in der Agamemnon-Szene ist unverkennbar. Jedoch bedeutet dies keinesfalls, dass Hekabe selbst sich von der Rhetorik distanziert. Collard sieht in diesen Versen keine

⁵⁸ Transl. by A. H. Sommerstein III, 1982, 110-11

⁵⁹ Ch. Riedweg, 2000, 24; vgl. die Übersetzung von C. Collard, 1991, 172 „foreign to the argument“; zu Gorgias' *ekplêxis* siehe W. J. Verdenius, 1981, 119-120

⁶⁰ C. Collard, 1991, 172 verweist treffend darauf, dass es „strange“ or „unusual“ bedeuten kann.

⁶¹ Vgl. Gorgias 82 (76) A4 DK, S. 273 (Diod. XII 53, 1ff. (Archon Eukles 427 v. Chr.) ...§ 3... τῶ ξενίζοντι τῆς λέξεως ἐξέπληξε τοὺς Ἀθηναίους ὄντας εὐφρεῖς καὶ φιλολόγους); zu Gorgias' poetischen Stil vgl. J. de Romilly, 1975, 7-11

⁶² Thuc. 3, 38 bezüglich des Vorgehens der Athener gegen den abtrünnigen Bündner Mytilênê: εἰώθατε θεαταὶ μὲν τῶν λόγων γίγνεσθαι, ἀκροαταὶ δὲ τῶν ἔργων, (...) οὐ τὸ δρασθὲν πιστότερον ὄψει λαβόντες ἢ τὸ ἀκουσθὲν, ἀπὸ τῶν λόγων καλῶς ἐπιτιμησάντων· καὶ μετὰ καινότητος μὲν λόγου ἀπατάσθαι ἄριστοι, (...) δοῦλοι ὄντες τῶν ἀεὶ ἀτόπων (...) / *It is your wont to be spectators of words and hearers of deeds, (...) not counting what has been done more credible, because you have seen it, than what you have heard, you are swayed in judgment by those who have made an eloquent invective. You are adepts (...) being deceived by novel proposals (...)*, Transl. by C. F. Smith, Loeb II, Cambridge Mass./London 1965; zur Deutung siehe J. Ober, 2007, 275; H. Sonnabend, 2004, 94-100; W. J. Verdenius, 1981, 119, Anm. 24

⁶³ S. u. S. 16

Dementierung der Allmacht der Sprache, die Hekabe vorher (V. 814ff.) beinahe im religiös-kultischen Ton verkündet hat.⁶⁴

Als sie Polymêstôrs Worte ironisch kommentiert und den Wunsch äußert, dass gute Worte allein gute Taten begleiten, während kluge Worte niemals schlechte bzw. moralisch fragwürdige Taten verschleiern sollen, beschreibt sie auf zynische Weise ihre eigene Lage. Denn sie hat *peithô* ebenso für ihre Zwecke missbraucht. Insofern ist die Monarchin nicht nur zur Gefangenen der Achäer, sondern vielmehr zur Gefangenen der *peithô* geworden.⁶⁵

Eur. *Hec.* 1187-88, 1191-93:

(Hec.)...ἀνθρώποισιν οὐκ ἔχρῃν ποτε
τῶν πραγμάτων τὴν γλῶσσαν ἰσχύειν πλέον·...
καὶ μὴ δύνασθαι τᾶδικ' εὖ λέγειν ποτέ.
σοφοὶ μὲν οὖν εἰς' οἱ τὰδ' ἠκριβωκότες,
ἀλλ' οὐ δύνανται διὰ τέλους εἶναι σοφοί,

(...) men ought never to have a tongue more powerful than their deeds;...he be never able to speak well about wrong-doing. Now there are indeed clever men who have brought that to a fine art, but they cannot be clever all through (...).⁶⁶

Hekabe verurteilt an dieser Stelle die Dominanz der Worte (*glôssa*) gegenüber den Fakten (*pragmata*), was in ähnlicher Formulierung später von Odysseus in Sophokles' *Philoctet* (V. 98-99) aufgegriffen wird.⁶⁷ Damit drückt sie nicht bloß die uralte Opposition von Sprache und Realität aus,⁶⁸ sondern wahrscheinlich eine wahre Begebenheit in Athen, welche der zeitgenössische Komödiendichter Aristophanes kommentiert⁶⁹ und später Isokrates und Demosthenes im kritisierenden Ton beschreiben werden.⁷⁰

Michelini bemerkt treffend, dass diese Tragödie schildert, wie nichtig moralischer Skrupel vor den politischen Zielen und dem Erfolg eines Redners ist. Der Chor beschließt den Rede-Agôn mit Polymêstôr mit einer Bemerkung, die Hekabes Motiv am Beginn ihrer Rede wieder aufnimmt; die gefangenen Frauen plädieren ebenso dafür, dass Impulse für gute Argumente (*χρηστοὶ λόγοι*) immer von einer moralisch angemessenen Sachlage (*τὰ χρηστὰ πράγματα*) ausgehen. Jedoch war im Stück ein moralisch adäquater Inhalt niemals genug; Hekabes Argumentation gewinnt. Ihre neuartige rhetorische Technik sichert ihr den Erfolg ohne auf die moralische Qualität ihrer Argumente Bezug zu nehmen.⁷¹

⁶⁴ C. Collard, 1991, 194 vergleichbar sind Stellen aus *Med.* 580ff., *Hipp.* 928ff., 983ff., *Tro.* 285ff., *El.* 1015-6; dazu übereinstimmend siehe Ch. Riedweg, 2000, 13, Anm. 56; J. Mossman, 1995, 98, 102-12, 137 die von Hekabes moralischer Degradierung nicht überzeugt ist und die Notwendigkeit der Schmeichelei vor Ag. sowie der Gebrauch von Argumenten *ad hominem* auch in Erwägung zieht

⁶⁵ D. J. Conacher, 1961, 25

⁶⁶ Transl. C. Collard, 1991, 120-21; zur deutschen Übersetzung der Passage siehe F. Egli, 2003, 196

⁶⁷ S. u. S. 13

⁶⁸ Dazu siehe F. Heinemann, 1945 (repr. 1980), 78-85; zur Antithese zwischen *onoma* und *pragma*, *sôma*, *ergon* siehe F. Egli, 2003, 214-5

⁶⁹ Zu der Spannung zwischen dem Argument des Rechtes (*δίκαιον*) und dem Argument des Zweckmäßigen (*συμφέρον*) in der forensischen Beweisführung (*πίστεις*) in seinen Komödien siehe Ch. T. Murphy, 1938, 95-96

⁷⁰ Dazu siehe J. Ober, 2007, 281-2; zustimmend K. Matthiessen, 2010, 408

⁷¹ A. N. Michelini, 1987, 157

In 1191-93 kritisiert Hekabe die Weisen (*σοφοί*). Bereits zu Zeit von Platons *Phaedros* (ca. 470-50 v. Chr.) charakterisiert der Begriff eindeutig die Rhetoriklehrer.⁷² Michelini bemerkt an dieser Stelle treffend die Selbstironie der Worte der Heldin. Denn sie beherrscht inzwischen die Methode, unmoralische Sachverhalte schönzureden; ihre Aussage birgt in sich eine Andeutung über den fragwürdigen Stellenwert der Rhetorik im 5. Jhr. v. Chr. in sich und spielt auf Protagoras' Täuschungstechniken an.⁷³ Das Motiv einer einflussreichen Beredsamkeit, die über die Wahrheit oder die Gerechtigkeit hinausragt, kommt ferner in *Arch.* F 253, *Alex.* F 56 *Med.* 576 und *Hipp.* 486-9 durch ähnliche Ausdrücke zur Sprache. Allerdings ist *peithô* bei den Sophisten und Rednern⁷⁴ selbst negativ konnotiert. Denn sie waren sich ihrer bedrohlichen Wirkung bewusst. Gorgias ging genau von dieser negativen Haltung aus, um Helena zu verteidigen.⁷⁵

In einem Fragment aus der euripideischen *Antiope* (F 206)⁷⁶ kommt derselbe Gedanke zum Ausdruck. Der Tragödiensprecher erkennt in dieser Passage die Lüge in „schön“ formulierten Reden und verkündet, dass Fakten immer wichtiger als Worte seien. Außerdem werden an dieser Stelle die menschliche Natur und das „Angemessene“ in Verbindung gebracht; eine Idee, die bereits bei den Vorsokratikern Ausdruck findet:⁷⁷

(Ἄντ. ?) ὦ παῖ, γένοιτ' ἄν εὖ λελεγμένοι λόγοι
 ψευδεῖς, ἐπῶν δὲ κάλλεσιν νικῶιεν ἄν
 τᾶληθές ἀλλ' οὐ τοῦτο τᾶκριβέστατον,
 ἀλλ' ἡ φύσις καὶ τούρθον ὅς δ' εὐγλωσσῖαι
 νικᾶι, σοφὸς μὲν, ἀλλ' ἐγὼ τὰ πράγματα
 κρείσσω νομίζω τῶν λόγων ἀεί ποτε.

My son, words well spoken may be false but overcome the truth through the beauties of their language. That however is not the surrest test, it is (human) nature and rectitude. A man who overcomes by eloquence is clever, but I myself have always considered actions stronger than words.⁷⁸

Die Redegewandtheit als Intrige wird in den folgenden Versen aus *Bellerophon*es F 288⁷⁹ als „dunkel“ bezeichnet, nicht einfach im Sinne des „Geheimen,“ sondern vielmehr im Sinne des moralisch Bedenklichen; ähnliche Gedanken finden sich in *Suppl.* 324 und *Ion* 1116. Aus diesem Grund ist Intrige keine offene tapfere

⁷² Pl.*Phaedr.* 266c3 ἡ λόγων τέχνη, ἧ...καὶ οἱ ἄλλοι χρώμενοι σοφοὶ μὲν αὐτοὶ λέγειν γεγόνασιν, ἄλλους τε ποιῶσιν (...).

⁷³ A. N. Michelini, 1987, 156, Anm. 101; vgl. *Ar. Nub.* 882-9 und *Arist. Rhet.* 1402a24-28; vgl. J. Ober, 2007, 288-93; vgl. D. Conacher, 1998, 58-69

⁷⁴ J. Ober, 2007, 286 über Demosthenes.

⁷⁵ In sophistischen Schriften kommt *peithô* z.B. 9mal in Antiphons Tetralogien vor, wo sie öfters negativ dargestellt wird. In Antiphons *Wahrheit* 44B cols. 6-7 wird behauptet, dass ein Opfer eher auf Überredung Wert legen soll als auf die Kenntnis der Fakten. Ähnlich wird *peithô* mit Übel in Verbindung gebracht in Antisthenes' *Ajax* (6) und in Alkidamas' *Odysseus* (20); dazu siehe M. Gagarin, 2001, 289

⁷⁶ C. Collard / M. J. Cropp / J. Gibert, 2004, 280-3, 310

⁷⁷ Anaxagoras 59 A 100 DK, Demokrit 68 B 58 DK; dazu C. Collard / M. J. Cropp / J. Gibert, 2004, 310

⁷⁸ C. Collard / M. J. Cropp / J. Gibert, 2004, 280-3; dabei versucht Antiope, vor ihrem noch unidentifizierten Sohn Amphion glaubhaft zu wirken. Oder äußert sich der Hirte, wenn er der Sprecher dieser Verse ist, zu Gunsten der Antiope, dazu *ibid.* 310.

⁷⁹ C. Collard / M. J. Cropp / K. H. Lee, 1995, 104-5

Auseinandersetzung, sondern eine unmännliche feige Tat, wie in *Andr.* 446 und *Med.* 412-3 ebenso der Fall ist.⁸⁰

(Βελλ.) δόλοι δὲ καὶ σκοτεινὰ μηχανήματα
χρείας ἄνανδρα φάρμαχ' ἠύρηται βροτοῖς.

Tricks and dark schemes are mankind's invention as cowardly remedies against need.

Die Überredungskunst wird vor allem im erotischen Kontext mit der Täuschung assoziiert, wie Bellerophon's Worte in *Stheneboea* F 661,8 verdeutlichen.⁸¹ Die „Jagd“ auf den Geliebten ist eine sexuelle Metapher, die unter anderem in *Bacch.* 459, 688, *Hipp. Kal.* F 428 vorkommt:⁸² (Βελλ.) λόγοισι πείθει καὶ δόλωι θηρεύεται / *She (Stheneboea) uses guileful persuasion in pursuing me.*

Die Auswirkung der Assoziation von „guten“ Taten und „guten“ Worten – „gut“ im Sinne von moralisch untadelig – lässt sich bis in das 4. vorchristliche Jahrhundert verfolgen. Bei *Pseudo-Isokrates* ist in der Rede an Dêmonikus (*Or.* I, 15) zu lesen: ἄ ποιεῖν αἰσχρόν, ταῦτα νόμιζε μηδὲ λέγειν εἶναι καλόν (*Whatever is shameful to do you must not consider it honourable even to mention*).⁸³ Jahrhunderte später wird in christlicher Literatur – wie beispielsweise in der Schrift *ad adolescentes* des Basilius von Cäsarea – dasselbe Prinzip nachklingen. Dort hebt in Kapitel VI, 1ff. der Kirchenvater die Notwendigkeit der Übereinstimmung von (tugendhaftem) Reden und (praktischem) Handeln hervor.⁸⁴

Euripides' *Hekabe*, seine „schwärzeste“ Tragödie,⁸⁵ zeigt deutlich, wie sich menschliche Werte und *peithô* den Situationen gemäß ändern.⁸⁶ Zugleich ist sie eine „Studie“ über Schwäche. Polyxena überwindet ihre Schwäche mit ihrem Heroismus (Freitod), Hekabe hingegen mit der Macht der Rhetorik (Überredungsszenen). Ihre Redekunst (*logos*) vermag gegen Odysseus nichts. Erst gegen Agamemnon wird sie die Macht des „Schwächeren“, moralisch fragwürdigen Argumentes (*ἥσσων λόγος*) spüren. Gegen Agamemnon und gegen Polymêstôr gelingt es ihr, die Situation zu ihren Gunsten zu verändern. Dafür zahlt sie aber einen äußerst hohen Preis; während Polyxena ihr Leben verlor, vertauscht Hekabe ihr humanes Wesen gegen die Existenz einer Bestie.⁸⁷

III. Neoptolemos' *peithô*: das Verhältnis von Wahrheit und Worten

Wenn Hekabe für den „Redner“ steht, der sich selbst perfektioniert, verkörpert Neoptolemos den „Redner“, der von Anderen instruieren, manipulieren und schließlich täuschen lässt. Während Hekabe in Bezug auf die Beredsamkeit den Aspekt des Rechtes (*nomos*) hervorgehoben hat, setzt sich Neoptolemos mit dem Wahrheitskriterium einer Rede auseinander. Er selbst verkörpert sogar in seiner Betrügerrolle eine Verwicklung von Lüge und Wahrheit.⁸⁸

⁸⁰ C. Collard / M. J. Cropp / K. H. Lee, 1995, 115

⁸¹ C. Collard / M. J. Cropp / K. H. Lee, 1995, 86-87

⁸² C. Collard / M. J. Cropp / K. H. Lee, 1995, 93; siehe R. G. A. Buxton, 1982, 31-46; vgl. die Szene in *Il.* 14.208-9, das Vorbild aller Verführungsszenen.

⁸³ Transl. by G. Norlin, Loeb I, London/Cambridge Mass. 1966

⁸⁴ J. Breuer, 2009, 3, 6

⁸⁵ M. Hose, 2006, 276

⁸⁶ D. J. Conacher, 1981, 21-22

⁸⁷ D. J. Conacher, 1961, 18-19; K. C. King, 1985, 60

⁸⁸ E. Schlesinger, 1968, 139; O. Taplin, 1987, 70

Darüber hinaus ist verglichen mit *Hekabe* in *Philoktet* ein umgekehrter Handlungsverlauf zu beobachten. Neoptolemos beginnt mit einem erfolgreichen Überredungsversuch, der aber auf dem Effekt der Täuschung seines Gesprächspartners, Philoktet, basiert. Er reflektiert über die moralische Grundlage seiner *peithô*. Sophokles bringt einen Konflikt zwischen „Schüler“ (Neoptolemos) und „Lehrer“ (Odysseus) auf die Bühne, wobei sich der gehorsame „Schüler“ den autoritären amoralischen Bildungsrichtlinien seines „Lehrers“ entgegen entwickelt. Die Kernfrage lautet hierbei, wie effektiv sich die Wahrheit verteidigen lässt. Der Schwerpunkt fällt *e contrario* auf die Lüge (*τὰ ψευδῆ*), was Platons Interpretation der Redekunst in *Phaedros* (ca. 470-50 v. Chr.) in Erinnerung hervorrufft.⁸⁹

Das Strategem, das bei den gleichnamigen Dramen des Aischylos und des Euripides Erfolg hatte, ist Sophokles' künstlerischer Absicht entsprechend dafür prädestiniert, zu misslingen. Zwei Handlungen scheitern: Odysseus' Intrige (*δόλος*), die auf der Allmacht der Worte basiert, und Neoptolemos' letzter aufrichtiger Überredungsversuch, der auf dem Recht (*δίκαιον*) fußt und im Prolog vorbereitet wird, als er fragt, warum die *ἀπάτη* (Täuschung, Trug, Betrug) der *peithô* (Überredung) vorzuziehen sei. Diese Rede des Neoptolemos in der Exodos –eine Reminiszenz der Phoinixrede aus der *Ilias*⁹⁰– liefert das Gegenstück zu Odysseus' Intrige. Der Dramaturg bietet uns demnach an markanten Stellen der Dramenstruktur zwei *peithô*-Modelle: einerseits die gerechte *peithô* des Neoptolemos am Ende des Stückes und andererseits die trügerische *peithô* des Odysseus zu Beginn des Stückes, die mit Gorgias' Illusion oder Zauber (*γοητεία*) vergleichbar ist. Die Erstere abzulehnen, sei ein Zeichen der Verwilderung des Menschen (Philoktets seelischer Zustand in 1321 *ἡγρίωσαι*);⁹¹ sich gegen die Letztere zu verwahren, sei ein Zeichen guten Charakters (Neoptolemos' Charakterumschwung). Aber selbst dann ist der Erfolg nicht garantiert. Denn, sobald *peithô* den richtigen Zeitpunkt (*πρὸς καιρὸν*) verfehlt hat, ist sie wirkungslos (V. 1276, 1278-9).

Nicht jedes Publikum lässt sich bis zum Schluss (*διὰ τέλους*) ein Opfer der täuschenden „Schönheit“ der Worte sein wie die Athener, die der thukydidische Kleôn scharf kritisiert.⁹² In Analogie dazu vermag nicht jeder weise (*σοφὸς*) Sprecher absoluten Erfolg zu haben. Den Beweis dafür erbringt Odysseus. Er ist die Personifikation der pervertierten Rede. Seine *peithô* gelingt zweimal: zuerst weil er Neoptolemos überredet, dann weil Neoptolemos nach dessen Anordnungen und Instruktionen Philoktet überredet. Sophokles zeigt keine Sympathie für den skrupellosen Politiker, der bereits in der ersten Szene der Tragödie eine Reihe von negativ konnotierten Worten verwendet wie *σόφισμα*, *ἐκκλέψεις*, *κλοπεύς*, *κακὰ* (d.h. *ἄδικα*).⁹³ Dennoch Odysseus eröffnet dieses Stück als ein erfinderischer einflussreicher Redner, um sich am Ende des Dramas als ein erfolgloser „Redner“ sowie „Lehrer“ zu erweisen.

Einem Heros, der durch die epische Dichtung fest umrissene Züge hat, verleiht die Tragödie unterschiedliche Konturen je nach der dramatischen Situation.⁹⁴ Als in

⁸⁹ M. Gagarin, 2007, 32

⁹⁰ E. Schlesinger, 1968, 102-105

⁹¹ In diesem Kontext ermahnt der Chor Philoktet in 1095-1100, dazu P. W. Harsh, 1960, 410-11

⁹² S. o. Anm. 64

⁹³ P. W. Harsh, 1960, 409

⁹⁴ C. Garton, 1957, 253

diesem Stück der Titelheld von einem scharfsinnigen Mann spricht (V. 440), denkt Neoptolemos ohne zu zögern an Odysseus.⁹⁵ Dieser geht jedoch weit über die Verkörperung der Intelligenz hinaus; er ist ein Pragmatiker, der Menschen für seine Zwecke missbraucht⁹⁶ und das Prinzip „der Zweck heiligt die Mittel“ verfolgt.⁹⁷ Überdies bleibt er unter den anderen Hauptfiguren des Stückes, die eine Entwicklung durchlaufen, bis zum Schluss unveränderbar. Er würde, wie Philoktet bemerkt, jedes nur erdenkliche Argument nutzen (V. 407-8...παντός ἂν λόγου κακοῦ/ γλώσση θιγόντα καὶ πανουργίας). Er würde alles Mögliche sagen und wagen (633-4...ἔστ' ἐκείνῳ πάντα λεκτὰ, πάντα δὲ/ τολμητὰ). Die antithetischen Wortkombinationen *logou-panourgias* und *lekta-tolmêta* rufen eine Stelle aus Euripides' *Philoktet* P 11, 1 ff. (431 v. Chr.) in Erinnerung (λόγῳ τε καὶ ἔργῳ πανουργότατε ἀνθρώπων Ὀδυσσεῦ),⁹⁸ in der die Phrase „im Reden und Handeln“ (*logôi te kai ergôi*) den Charakter des Odysseus in seinem vollkommenen Opportunismus skizzieren soll;⁹⁹ jedoch mit einem entscheidenden Unterschied. Denn die prägnante Wendung weist zwar weiterhin auf die beiden Lebensbereiche des Menschen (Sprechen und Handeln) hin, aber diese befinden sich hierbei nicht in Konflikt.

Odysseus verkündet, dass die „Zunge“ mehr als die Taten zähle (V. 98-99): (...) ὄρῳ βροτοῖς/ τὴν γλῶσσαν, οὐχὶ τᾶργα, πάνθ' ἡγουμένην (*It is the tongue, not actions, I see as the guide for men in everything*).¹⁰⁰ Jebb unterstreicht hierbei, dass darunter – genauer gesagt– das Beeinflussen („*swaying*“) als das Führen („*guiding*“) zu verstehen sei. Ferner erklärt er *βροτοῖς* als Dativus ethicus („*for men*“ im Sinne von „*in their estimation*“) und übersetzt mit „*taking the lead or having the chief influence in all things*“. Darin erkennt er eine Anspielung auf die Demagogen Athens, die Thukydides durch Kleôn's Worte schildert (3.38).¹⁰¹ Ussher übersetzt hingegen mit „*it is the tongue not actions, I see as the guide for men in everything*“.¹⁰² Kamerbeek gibt den Vers mit der Formulierung „*lead the way in all things*“ wieder und erklärt *βροτοῖς* mit „*where mortals are concerned*“.¹⁰³ Wird Odysseus' Aussage in der Exodos (V. 1257) herangezogen, als der Entschlossenheit des Neoptolemos nachgeben muss, wird klar, dass die einzige Änderung in Odysseus' Fall nicht in seinem Charakter, sondern im Umschwung von Erfolg zu Misserfolg vorliegt.

Eine wahre Rede (*ἀληθῆς λόγος*) ist nicht möglich. Die *logoi* des Odysseus und Neoptolemos im ersten Teil des Stückes sind unwahr (*ψευδεῖς*).¹⁰⁴ Achilles' Sohn wird von seinem Vorgesetzten damit beauftragt, Philoktets Seele mit Worten zu täuschen (V. 54f.). *Κλοπεύς* (V. 77) nimmt, wie Jebb treffend anmerkt, das *ἐκκλέψεις* (V. 55) wieder auf.¹⁰⁵ Das *κλοπή*-Motiv wirkt in dieser Passage in zweifacher Weise: einerseits bezieht es sich auf die Worte im Sinne der Täuschung (V. 55), andererseits auf die Waffe im Sinne eines Diebstahls (V. 77). Auch wenn Odysseus durch *λόγοισι*

⁹⁵ A. J. Podlecki, 1966, 236-8

⁹⁶ E. Schlesinger, 1968, 119; vgl. B. M. W. Knox, 1966, 121-3

⁹⁷ E. Schlesinger, 1968, 151

⁹⁸ Transl. C. F. Smith, Loeb III, 1966, 162-3; zur Deutung der Passage *Thuc.* 5, 85-113 siehe H. Sonnabend, 2004, 100-104

⁹⁹ C. W. Müller, 2000, 190-1 (Text), 371-2 (Kommentar)

¹⁰⁰ Transl. R.G. Ussher, 1990, 32-33

¹⁰¹ S. o. Anm. 60; R. C. Jebb, 1932, 23-24; E. S. Schuckburgh, 1954, 68

¹⁰² R. G. Ussher, 1990, 33, 115, 19

¹⁰³ J. C. Kamerbeek, 1980, 40

¹⁰⁴ Vgl. A. J. Podlecki, 1966, 235

¹⁰⁵ Sir R. C. Jebb, 1932, 20; vgl. J. C. Kamerbeek, 1980, 37; E. Schlesinger, 1968, 111

έκκλέψεις λέγων (V. 55) nicht ausdrücklich die List definiert, ist die Wendung nicht semantisch neutral zu verstehen.¹⁰⁶ Die Verbindung mit der Intrige ist eindeutig; die Ausdruckweise οὐχὶ κλεπτέον in 57 konkretisiert den Sinn: die Wahrheit darf nicht verhüllt sein.¹⁰⁷ Webster verweist ebenso darauf und übersetzt *έκκλέψεις* (V. 55) mit „*deceive*.“¹⁰⁸ Neoptolemos wird ferner Odysseus erwidern, dass dieser nichts Anderes als eine Lüge (*ψευδῆ λέγειν*) anordnet (V. 100, 108). Die Assoziation des Verbes *κλέπτειν* –im Sinne von „*achieve, carry out by stealth*“– mit der Lüge lässt sich außerdem in *Bellerophon*es F 289, 1-2 finden (vgl. *Soph. El.* 37).¹⁰⁹

νείκη γὰρ ἀνδρῶν φόνια καὶ μάχας χρεῶν
δόλοισι κλέπτειν τῆς δ' ἀληθείας ὁδός
φαύλη τίς ἐστι ψεύδεσιν δ' Ἄρης φίλος.

One should accomplish men's bloody quarrels and fighting secretly, through guile. The way of truth is ineffectual; war is a friend to lies.¹¹⁰

Der Profit selbst in Verbindung mit *kakon* lässt sich bereits in der Lehre des Prodikos¹¹¹ finden: (*Kakia* an Herakles) οὐδενὸς ἀπεχόμενος ὅθεν ἂν δυνατὸν ἦι τι κερδαῖναι. πανταχόθεν γὰρ ὠφελεῖσθαι τοῖς ἐμοῖ συνοῦσιν ἐξουσίαν ἐγὼ παρέχω / *you will keep from nothing from which you could have gain. To my associates I give the power to profit any way and every day.*¹¹² Die Assoziation mit Thuc. 5. 98 (*Mèlier-Dialog*) liegt nahe: (...) ὑμεῖς τῶν δικαίων λόγων ἡμᾶς ἐκβιβάσαντες τῶι ὑμετέρῳ ξυμφόρῳι ὑπακούειν πείθετε, (...) / (...) *you force us to abandon all pleas of justice and seek to persuade us to give ear to what is to your own interests (...)*. Der erfolgreiche Ausgang ist folglich entscheidend für den Redner.

Soph. Phil. 108-09, 111:

(Ne.) οὐκ αἰσχρὸν ἡγῆι δῆτα τὰ ψευδῆ λέγειν;
(Od.) οὐκ εἰ τὸ σωθῆναί γε τὸ ψεῦδος φέρει. (...)
(Od.) ὅταν τι δρᾶις εἰς κέρδος, οὐκ ὀκνεῖν πρέπει.

You do not think shameful, then, to lie?

Not if the lie brings deliverance (...)

When you are working for some advantage, you must not hesitate.¹¹³

Soph. Phil. 94-95:

(Ne.) (...) βούλομαι δ', ἄναξ, καλῶς
δρῶν ἐξαμαρτεῖν μᾶλλον ἢ νικᾶν κακῶς.

But I wish my lord, to act honourably and fail completely rather than to act dishonourably and succeed.¹¹⁴

Kamerbeek interpretiert hierbei *καλῶς* in Verbindung mit *δρῶν* mit „*honourably*“ und assoziiert den Ausdruck mit *κακῶς*,¹¹⁵ sodass er den Unterschied zwischen *καλῶς δρῶν* und *κακῶς δρῶν* sieht. Ussher stimmt mit Kamerbeek überein. Er liest *κακῶς δρῶν* dem Ausdruck *καλῶς δρῶν* entsprechend und übersetzt „*to act*

¹⁰⁶ Anders K. Alt, 1961, 147, Anm. 2

¹⁰⁷ E. S. Schuckburgh, 1954, 62

¹⁰⁸ T. B. L. Webster, 1970, 72 verweist auf *Soph. Trach.* 243 *ξυμφοραὶ κλέπτουσί με* im Sinne von „*their plight deceives me*“ und *Soph. Aj.* 189 *κλέπτουσι μῦθους* im Sinne von „*they tell a false story*“.

¹⁰⁹ C. Collard / M. J. Cropp / K. H. Lee, 1995, 115

¹¹⁰ C. Collard / M. J. Cropp / K. H. Lee, 1995, 104-5

¹¹¹ Prodikos B 2 DK (=Xen. *Mem.* II 1, 25)

¹¹² Transl. by A. S. Benjamin, Xenophon, *Recollections of Socrates*, Macmillan Publishing Company 1956, 92

¹¹³ Transl. R.G. Ussher, 1990, 34-35

¹¹⁴ Transl. R.G. Ussher, 1990, 32-33

¹¹⁵ J. C. Kamerbeek, 1980, 40

honourably and fail completely rather than to act dishonourably and and succeed".¹¹⁶ Dennoch könnte eine zusätzliche Antithese in der Wendung vorliegen, nämlich zwischen *δρῶν* und *λέγων*; in diesem Fall könnte der Ausdruck *κακῶς λέγων* das Pendant zu *καλῶς δρῶν* sein. Denn die schamlose Tat besteht im Falle des Neoptolemos darin, dass er sich trügerischer Worte bedient hat. Darüber hinaus fokussiert Jebb auf den Gegensatz zwischen dem Aorist *ἐξαμαρτεῖν* und dem Präsens *νικᾶν*, da auf diese Weise im ersteren Fall der momentane positive Ausgang, während im zweiten Fall der beständige Sieg zum Ausdruck komme.¹¹⁷

In *Philoktet* wird Hekabes Wunsch insofern bestätigt, als Fakten in der Tat mehr als Worte zählen. Neoptolemos gibt in 86f. zu, dass, was er nicht gerne hört (*οὐς τῶν λόγων ἀλγῶ*) ebenso davon abgeneigt sei, es zu tun (*καὶ πράσσειν στυγῶ*).¹¹⁸ Seine Aussage in 431 f. an Philoktet, dass kluge Pläne oft scheitern (*σοφαὶ / γνῶμαι...ἐμποδίζονται θαμᾶ*)¹¹⁹ fungiert als Vorwegnahme des Ausgangs des Konflikts, da Odysseus durch die eigene Klugheit besiegt wird. Erst wenn Neoptolemos richtig handelt, indem er den Bogen zurückgibt, kommt es zu einer positiven Wende (V. 1290).¹²⁰

Neoptolemos' Schweigen in 804-805, in 934 und in 974-1074 (100 Verse lang) –ein Beispiel von Bühnenrealismus–¹²¹ markiert das Umwandeln zu seiner wahren Natur (*physis*) zurück fern von Odysseus' Einfluss.¹²² Daran wird sichtbar, wie tief die Konzeption der Charaktere in die Bühnenhandlung eingreift.¹²³ Im Höhepunkt der Tragödie¹²⁴ sieht Neoptolemos bei seinem letzten Überredungsversuch ein, dass die *peithô* seiner Worte zu keinem Ergebnis führt (V. 1393-4). Obwohl er die Wahrheit spricht, erreicht er Nichts,¹²⁵ wie Hekabe mit ihrer gerechten Bittrede an Odysseus ebenso Nichts gelungen ist. Sophokles beabsichtigt, die Begrenztheit des menschlichen Planens zu zeigen; Odysseus' List (*sophisma*) wird vereitelt, weil sie auf einem Irrtum beruht.¹²⁶ Neoptolemos' letzte Rede verfehlt ihr Ziel, weil sie zu spät eintrifft.

Da, wo die Handlung der Menschen scheitert, muss ein *deus ex machina* treten.¹²⁷ Zum Schluss des Dramas wird das ersehnte Ergebnis durch eine Art Zwang herbeigeführt: Herakles' *mythos*. Die Tatsache, dass Sophokles Herakles' Worte als *mythoi* bezeichnet, ist bei weitem mehr als ein Fall poetischer Freiheit. Ganz im Gegenteil. Es ist ein bewusster Wortgebrauch, der die sophistische Unterscheidung zwischen *logoi* und *mythoi* voraussetzt, wie diese später von Protagoras in Platons

¹¹⁶ R. G. Ussher, 1990, 33, 115

¹¹⁷ R. C. Jebb, 1932, 23

¹¹⁸ Hierbei sind Worte als „*proposed deeds*“ zu verstehen, dazu siehe E. S. Schuckburgh, 1954, 67, der auf das Äquivalent *ἔργῳ ἐπιτελεῖν* in Prosa hinweist.

¹¹⁹ A. F. Garvie, 1972, 216

¹²⁰ A. J. Podlecki, 1966, 242; R. P. Winnington-Ingram, 1980, 295; K. Alt, 1961, 167

¹²¹ C. Garton, 1957, 252

¹²² A. J. Podlecki, 1966, 240-41, Anm. 18 wo auf Radermachers Kommentar „Das Stillschweigen des Neo...ist bedeutsamer als jede Rede“ hingewiesen wird und auf K. Rheinhardt, Sophokles, Frankfurt a. M. 1933, 196, Anm. 1 der auch dies zitiert.

¹²³ C. Garton, 1957, 251

¹²⁴ A. F. Garvie, 1972, 221

¹²⁵ A. J. Podlecki, 1966, 242-3

¹²⁶ E. Schlesinger, 1968, 117

¹²⁷ E. Schlesinger, 1968, 101

gleichnamigen Dialog gedeutet wird.¹²⁸ Der Begriff *mythos* bedeutet eine Geschichte ohne logische Argumentationsführung (*logos*). Durch *mythos* signalisiert der Dichter demnach, dass die rationale menschliche Rede (*logos*) geprüft und für unmächtig erklärt wurde, während die göttliche Rede ihre Funktion erfüllt.¹²⁹ Der euripideische Philoktet (431 v. Chr.) wurde durch menschliche Argumente überredet. Sophokles sucht hingegen ein anderes Ende für sein Drama;¹³⁰ Sein Philoktet wird weder überredet noch überwindet er seinen Hass, sondern erkennt sein eigenes Schicksal, das in diesem Stück, wie Alt richtig bemerkt, ausnahmsweise *nicht* ein Schicksal im Untergang sei.¹³¹

In diesem Stück wird die herkömmliche gerechte *peithô* der neuen ungerechten *peithô* (*dolos, technê*) gegenübergestellt, wobei beide sich von der Gewalt (*bia*) unterscheiden (V. 90-91...*πρὸς βίαν.../καὶ μὴ δόλοισιν*, 102 *ἐν δόλῳ...μᾶλλον ἢ πείσαντ'*, 771 *ἐκόντα μῆτ' ἄκοντα μῆτε τῶι τέχνῃ*).¹³² Im eigentlichen Sinne formuliert Odysseus in 51 das neue Ideal für die heranwachsende Generation der Polis-Bürger; „tapfer sein, nicht bloß körperlich“ (*γενναῖον εἶναι, μὴ μόνον τῶι σώματι*). Im unmittelbar darauf folgenden Vers erläutert er, dass dies wahrscheinlich etwas Neuartiges, noch Unerhörtes (52 *καινὸν*) sei, was die Neue Rhetorik des ausgehenden 5. Jhs. v. Chr. impliziert; deswegen wird dieser Wortprägung Usshers Übersetzung mit „*news to you*“ nicht gerecht, während Jebb mit Recht euphemistisch von „*some novel thing*“ spricht.¹³³ In 119 greift Odysseus wieder auf dasselbe Motiv in der Variante „weise und tapfer“ (*σοφὸς τ'...κάγαθός*) zurück. Einige Verse weiter wird er seine Aussage näher definieren; Neoptolemos soll das für den Augeblick Nützlichste der Worte auswerten können (131 *δέχου τὰ συμφέροντα τῶν ἀεὶ λόγων*). Eine neue Form von Tapferkeit wird nun erfordert; die Kühnheit im Umgang mit Worten. In der Exodos wird Philoktet in denselben Denkkategorien die Feldherren der Achäer charakterisieren; sie seien feige (*kakoi*) im Handeln und dreist (*thraseis*) im Reden. Soph. *Phil.* 1305-07/ vgl. Eur. *Hec.* 254-57; vgl. Thuc. 3, 38:

(Ph.) (...) τοὺς πρώτους στρατοῦ,
τοὺς τῶν Ἀχαιῶν ψευδοκήρυκας, **κακοὺς**
ὄντας πρὸς αἰχμὴν, ἐν δὲ τοῖς λόγοις **θρασεῖς**.

(...) the army chiefs,
the false heralds of the Greeks, are cowards
in a fight though bold in speech.¹³⁴

Am Ausgang des Dramas wird der Stellenwert der traditionellen Ethik wieder hergestellt. Wenn das Stichwort des Prologs die Lüge (100, 108 *pseudê legein*) war, ist die Leitidee der ersten Szene der Exodos –die analog zur Drameneröffnung erneut

¹²⁸ Vgl. Pl. *Prot.* 320c3; zu *mythos* in Bezug auf Protagoras und Prodikos siehe Ch. Utzinger, 2003, 127-30

¹²⁹ A. J. Podlecki, 1966, 244-5; R. P. Winnington-Ingram, 1980, 299

¹³⁰ P. W. Harsh, 1960, 409; am Ende des euripideischen *Philoktet* droht Odysseus den Protagonisten, ihn unter Zwang nach Troja zu führen, dazu siehe C. W. Müller, 2000, 215 (Text), 441 (Kommentar), wo ferner auf das Ende des aischyleischen *Philoktet* hingewiesen wird, in dem sich laut Dion von Prusa (52, 2, 16 *πειθοῖ ἀναγκαίᾳ*) Überredung und Nötigung verbinden, anders als bei Euripides, wo auf die misslungene Überredung die Nötigung folgte.

¹³¹ K. Alt, 1961, 173; anders P. W. Harsh, 1960, 414 der erkennt, dass Philoktetes' Herz am Ende geheilt sei.

¹³² Vgl. A. F. Garvie, 1972, 214, Anm. 7; vgl. K. Alt, 1961, 158

¹³³ R. G. Ussher, 1990, 31; vgl. Sir R. C. Jebb, 1932, 15

¹³⁴ Transl. R. G. Ussher, 1990, 100-101

das Paar Odysseus-Neoptolemos auftreten lässt– die Wahrheit (*talêthê legein*); in diesem Sinne seien gerechte Worte mächtiger als „weise“ Worte:¹³⁵

Soph. *Phil.* 1245-46:

(Od.) σὺ δ' οὔτε φωνεῖς οὔτε δρασεῖεις σοφά.

(Ne.) ἀλλ' εἰ δίκαια, τῶν σοφῶν κρείσσω τάδε.

And you neither speak nor wish to act with wisdom.

But if with justice, that is better than with wisdom.¹³⁶

Neoptolemos' Aussage ist eindeutig; er habe Unrecht gestiftet (1228 *ἀπάταισιν αἰσχροῖς...δόλοις*, 1234 *αἰσχροῦς...κού δίκη*, 1248-9 *τὴν ἀμαρτίαν/ αἰσχροῦν ἀμαρτῶν*). Während das Adjektiv „gerecht“ (*dikaios*) im ganzen Stück semantisch konstant bleibt, wie der Bogen des Herakles immer die Intelligenz symbolisiere,¹³⁷ erleiden die Begriffe „weise“ (*sophos*) und „tapfer“ (*gennaios*) eine Sinnesumwandlung. Erst in 1068 verwendet Odysseus den Begriff *gennaios* im wortwörtlichen Sinne, als er Neoptolemos' wahre Natur endlich akzeptiert hat, während er in Prolog einen neuen Sinn dem Wort verleiht. Neoptolemos avanciert demnach vom *gennaios* im Sinne des Odysseus (V. 51) zu *gennaios* im heroischen Sinne des Philoktet (V. 1402).¹³⁸ Während *gennaios* sich im Prolog der Tragödie (V. 51) vom Handeln auf das Reden in einem unkonventionellen Sprachgebrauch ausdehnt, um in der Exodos die herkömmliche Bedeutung wieder zu erlangen, so wird der Eindruck erweckt, dass sich der Begriff *sophos* semantisch vom Reden auf das gewissenhafte gerechte Handeln erweitert (V. 1246).

IV. Schlussfolgerung

Der Umgang mit Worten (*logos*) erweist sich in beiden Stücken irreführend. Beide Dichter rühmen zwar die Allmacht der Sprache durch die Worte ihrer Helden. Hekabe spricht von der Überredungskunst als der Alleinherrscherin (*peithô tyrannos*) und Odysseus von einer Alles lenkenden Sprache (*glôssa panth' hêgoumênên*). Zum Schluss wird jedoch in beiden Stücken *ohne* die gerechte *peithô* entschieden. Die sozial-politische Realität beweist, dass Fakten gewichtiger als Worte sind. Folglich besteht die Lösung des Dilemmas „Worte *versus* Taten“ darin, dass die Argumentationskunst (*logos*) in der realen Welt ihre Grenze hat. Sie bleibt das, was sie ursprünglich bei den Sophisten ohnehin schon war; vielmehr ein Denkmodell¹³⁹ als Überredungsstrategie.

V. Bibliographische Angaben

VERY, H. C.: Heracles, Philoctetes, Neoptolemus, *Hermes* 93, 1965, 279-97

ALT, K.: Schicksal und *ΦΥΣΙΣ* im Philoktet des Sophokles, *Hermes* 89, 1961, 141-74

BOWRA, C. M.: Sophoclean Tragedy, Oxford, 1944, repr. 1945, 1947, 1952

BARRETT, H.: The Sophists, Rhetoric, Democracy, and Plato's Idea of Sophistry, Hayward/Novato California 1987

BLANK, TH. G. M.: Isocrates on paradoxical discourse, An analysis of *Helen* and *Busiris*, *Rhetorica* 31, 2013, 1-33

BONS, J. A. E.: Gorgias the Sophist and Early Rhetoric, in: I. Worthington (Ed.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford 2007, 37-46

¹³⁵ A. J. Podlecki, 1966, 241

¹³⁶ Transl. R.G. Ussher, 1990, 96-97

¹³⁷ P. W. Harsh, 1960, 411-14; O. Taplin, 1987, 77

¹³⁸ H. C. Avery, 1965, 289; zur Ambiguität des Begriffes im Stück (V. 51, 475f., 906, 799-801, 1402) siehe B. M. W. Knox, 1966, 125

¹³⁹ M. Gagarin, 2001, 277, 291

- BREUER, J.:** Die argumentative Funktionalisierung paganer Elemente in der Schrift *ad adolescentes* des Basilius von Cäsarea, in: H. Lamm (Hg.), 50 Jahre Deutsch-Griechische Gesellschaft Wiesbaden 1959-2009, Wiesbaden 2009, 57-74
- BUXTON, R. G. A.:** Persuasion in Greek Tragedy, Cambridge 1982, 31-46, 118-32, 170-86
- CARAWAN, E.:** Oxford Readings in the Attic Orators, Oxford, 2007
- COLLARD, C.:** Euripides, Hecuba, Warminster 1991
- _____ / **CROPP, M. J. / LEE, K. H.:** Euripides, Selected Fragmentary Plays Vol. I, edited with Introductions, Translations and Commentaries, Warminster 1995
- _____ / **CROPP, M. J. / GIBERT, J.:** Euripides, Selected Fragmentary Plays Vol. II, edited with Introductions, Translations and Commentaries, Oxford 2004
- CONACHER, D. J.:** Euripides and the Sophists, London 1998
- _____ : Rhetoric and Relevance in Euripidean Drama, *AJPh* 102, 1981, 3-25
- _____ : Euripidean Drama, Myth, Theme and Structure, 1967, repr. 1970 London/Toronto, 146-65
- _____ : Euripides' „Hecuba“, *AJPh* 82, 1961, 1-26
- DALE, A. M.:** Euripides, Alcestis, Oxford 1954
- DIELS, H. / KRANZ, W.:** Die Fragmente der Vorsokratiker, 2. Band, Berlin 1952⁶
- EGLI, F.:** Euripides im Kontext zeitgenössischer intellektueller Strömungen, Analyse der Funktion philosophischer Themen in den Tragödien und Fragmenten, (*BzA* 189), 2003 München / Leipzig, 21-35, 191-97, 207-11, 214-16
- FINLEY, M. I.:** Studies in Ancient Society, London / Boston 1974, 1-25 (Athenian Demagogues)
- FINLEY, J. H. JR.:** Euripides and Thucydides, *HSCPh* 49, 1938, 23-68
- GAGARIN, M.:** Background and Origins: Oratory and Rhetoric before Sophists, in: I. Worthington (Ed.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Oxford 2007, 27-36
- _____ : Did the Sophists Aim to Persuade?, *Rhetorica* 19, 2001, 275-91
- GARTON, C.:** Characterisation in Greek Tragedy, *JHSt* 77, 1957, 247-54
- GARVIE, A. F.:** Deceit, Violence, and Persuasion in the Philoctetes, in: *Studi Classici in onore di Quintino Cataudella I*, 1972, 213-26
- HALLERAN, M. R.:** Euripides, Hippolytus, ed. with Translation and Commentary, Warminster 1995
- HARSH, P. W.:** The Role of the Bow in the Philoctetes of Sophocles, *AJPh* 81, 1960, 408-14
- HEATH, M.:** „Jure principem locum tenet“: Euripides' *Hecuba*, *BICS* 34, 1987, 40-68
- HEINIMANN, F.:** Nomos und Physis, Darmstadt 1980
- HOSE, M.:** Euripides, Der Dichter der Leidenschaften, 2008 München, 79-90
- _____ : Der Tragische alle Dichter. Wandlungen des Euripides, *Hermes* 134, 2006, 276
- JAHN, O.:** Peitho, die Göttin der Überredung, Greifswald 1846
- JEBB, R. C. SIR.:** Sophocles, The Plays and Fragments IV, The Philoctetes, with critical notes, commentary and transl., Cambridge 1932
- KAMERBEEK, J. C.:** The Plays of Sophocles, Commentaries VI, The Philoctetes, Leiden 1980
- KÄPPEL, L.:** Der Neue Pauly 9, Stuttgart / Weimar 2000, s.v. Peitho
- KENNEDY, G. A.:** Aristotle, A Theory of Civic Discourse, On Rhetoric, newly translated with Introduction, Notes and Appendices, 1991 New York / Oxford
- KERFERD, G. B.:** The Sophists and their legacy, Wiesbaden 1981
- KING, K. C.:** The Politics of Imitation: Euripides' Hekabe and the Homeric Achilles, *Arethusa* 18, 1985, 60
- KIRKWOOD, G. M.:** Hecuba and Nomos, *TAPA* 78, 1947, 61-68
- KNOX, B. M. W.:** The Heroic Temper, Berkeley & Los Angeles 1964, repr. 1966, 117-142
- KOVACS, D.:** The Heroic Muse, Baltimore 1987, 78-114
- LLOYD, M.:** The Agon in Euripides, Oxford 1992, 94-99
- MACDOWELL, D. M.:** Gorgias Encomium of Helen, Bristol 1982
- MASTRONARDE, D. J.:** The Art of Euripides, Dramatic Technique and Social Context, Cambridge 2010
- MATTHIESSEN, K.:** Euripides, „Hekabe“, Edition und Kommentar, *Texte und Kommentare* 34, Berlin/New York 2010
- _____ : Euripides und sein Jahrhundert, (*Zetemata* 119), 2004 München, 9-35, 48
- MICHELINI, A. N.:** Euripides and the Tragic Tradition, Madison 1987, 131-80
- MOSSMAN, J.:** Wild Justice, A Study of Euripides' *Hecuba*, Oxford 1995
- MÜLLER, C. W.:** Euripides, Philoktet, Berlin 2000

- MÜLLER, R.:** Die Entdeckung der Kultur, Antike Theorien über Ursprung und Entwicklung der Kultur von Homer bis Seneca, 2003 Düsseldorf / Zürich, 68-108
- MURPHY, C. T.:** Aristophanes and the Art of Rhetoric, *HSCPh* 49, 1938, 69-113
- OBER, J.:** Ability and Education: The Power of Persuasion, in: E. Carawan, 2007, 271-311
- PODLECKI, A. J.:** The Power of the Word in Sophocles' Philoctetes, *GRBS* 7, 1966, 233-50
- PORTER, J. I.:** The Seductions of Gorgias, *CA* 12, 1993, 267-99
- POULAKOS, J.:** Gorgias' Encomium to Helen and the Defense of Rhetoric, *Rhetorica* 1, 1983, 1-16
- RIEDWEG, CH.:** Der Tragödiendichter als Rhetor? Redestrategien in Euripides Hekabe und ihr Verhältnis zur zeitgenössischen Rhetoriktheorie, *RhM* 143, 2000, 1-33
- ROMILLY DE, J.:** Magic and Rhetoric in Ancient Greece, Cambridge Mass. / London 1975
- ROSENMEYER, Th. G.:** Gorgias, Aeschylus and Apaté, *AJPh* 76, 1955, 225-60
- ROSS, W. D.:** Aristotelis Ars Rhetorica, rec. Brevique adnotatione critica intruxit, 1959 Oxford
- SCHIAPPA, E.:** Did Plato coin *rhêtorikê*?, *AJPh* 111, 1990, 457-70
- _____: Protagoras and Logos, A Study in Greek Philosophy and Rhetoric, Columbia 1991
- SCHLESINGER, E.:** Die Intrige im Aufbau von Sophokles' Philoktetes, *RhM* 111, 1968, 97-156
- SCHUCKBURGH, E. S.:** The Philoctetes of Sophocles, with a commentary abridged from the larger edition of Sir R. C. Jebb, Cambridge 1954
- SCODEL, R.:** Verbal Performance and Euripidean Rhetoric, Ch. 9, *Illinois Classical Studies* 24-25, 1999-2000, 129-44
- SEGAL, Ch.:** Golden Armor and Servile Robes: Heroism and Metamorphosis in Hecuba of Euripides, *AJP* 111, 1990, 304-17
- _____: Interpreting Greek Tragedy, Myth, Poetry, Text, 1986 Ithaca / London, 21-74
- _____: Gorgias and the Psychology of the Logos, *Harvard Studies of Classical Philology* 66, 1962, 102, 133
- SONNABEND, H.:** Thukydides, Hildesheim 2004, 94-104
- TAPLIN, O.:** The Mapping of Sophocles' Philoctetes, *BICS* 34, 1987, 69-77
- USHER, S.:** Greek Orators III, Isocrates, translated with an Introduction and Commentary, 1990 Warminster
- USSHER, R. G.:** Sophocles, Philoctetes, Warminster 1990
- UTZINGER, CH.:** Periphrases Aner, Untersuchungen zum ersten Stasimon der sophokleischen Antigone und zu den antiken Kulturenentstehungstheorien, *Hypomnemata* 146, Göttingen 2003, 118-36
- VERDENIUS, W. J.:** Gorgias' Doctrine of Deception, in: G. B. Kerferd (Ed.), 1981, 116-128
- WEBSTER, T.B.L.:** Sophocles, Philoctetes, Cambridge 1970
- WINNINGTON-INGRAM, R. P.:** Sophocles, An interpretation, Cambridge u.a. 1980