

GORGIAS IN DEN *RITTERN* DES ARISTOPHANES?

Als der Demos im letzten Gang des Daueragons zwischen Paphlagonier und Wursthändler in den *Rittern* des Aristophanes nicht recht weiß, für welchen der beiden Liebhaber er sich entscheiden soll (V. 1209/10), empfiehlt ihm der Allantopoles die Inspizierung des Korbs, den jeder von ihnen mitgebracht hat (V. 1211/13). Dabei erweist sich das Behältnis des Wursthändlers als leer, weil er schon alles dem Demos übergeben hat (V. 1215), während der Korb des Paphlagoniers prall gefüllt ist mit lauter guten Dingen (οἴμοι τῶν ἀγαθῶν ὄσων πλέα, V. 1218), die er für sich beiseite geschafft hat. ὦ μισαρε κλέπτων δή με ταῦτ' ἐξηπάτας; (V. 1224) lautet die vorwurfsvolle Frage des Demos, der Paphlagonier aber verteidigt sich mit dem Argument: „Ich stahl zum Wohl doch für die Stadt“ (ἐγὼ δ' ἔκλεπτον ἐπ' ἀγαθῷ γε τῇ πόλει, V. 1226). Der bestohlene Demos muß sich belehren lassen, daß er zu seinem eigenen Vorteil bestohlen wurde. Dreistigkeit und Unverfrorenheit, schon während des ganzen Stückes herausragende Eigenschaften des Angeklagten, erreichen hier ihren Gipfel. Das Vergehen wird zugegeben, aber mit der Allerwärtsrechtfertigung des Politikers entschuldigt, es ja nur zum Wohle des Vaterlandes begangen zu haben: der Defraudant als Patriot. Die behauptete Identität von Bestohlenem und Begünstigtem entlarvt zwar nach gemeinem Verständnis die Haltlosigkeit der Verteidigung, aber man erwartet von der rabulistischen Mundfertigkeit des Paphlagoniers, daß das Paradoxon nicht reiner Unsinn ist, sondern seine – wenn auch absurde – Logik und Legitimität besitzt und auf diese Weise seine komische Pointe erhält.

Dies ist der Fall, wenn man in der Verteidigung des Paphlagoniers den Reflex einer δίκαιον-ἄδίκον-Theorie der zeitgenössischen Philosophie erkennt, die im ausgehenden 5. und beginnenden 4. Jahrhundert konservative Gemüter, denen sie

10) Walser, 51.

11) Boffo, 302–3.

als Ausbund der Amoralität erschien, bewegt hat¹⁾ und die Platon zu der ironischen Bemerkung veranlaßte, sie scheine die Gerechtigkeit zu einer Art Diebskunst (κλεπτική τις, Resp. 334b) zu machen. Diese Theorie besagt, daß menschliche Handlungen nicht als solche schon gerecht oder ungerecht sind, sondern daß Situation und Umstände (καίρός, τὸ δέον) darüber entscheiden, wie eine Handlung ethisch zu bewerten ist. Stehlen (κλέπτειν), Betrügen (ἔξαπατᾶν), Lügen (ψεύδουσθαι) usw. sind – isoliert betrachtet – ethisch ambivalent, können ungerecht, aber auch gerecht sein. Wenn ich den Feind betrüge, ist dies gerecht; bringe ich den Freund um das Seine, ist dies ungerecht, aber auch das nicht immer und unter allen Umständen. Es gibt Situationen, die auch dem Freund gegenüber einen Diebstahl zu einer gerechten Handlung machen und seine Unterlassung als ungerecht erscheinen lassen. Standardbeispiele solch gerechten Stehlens und Täuschens sind die Entwendung des Schwertes oder des Stricks bei einem zum Selbstmord entschlossenen Freund und die Täuschung des Kranken bei Verabreichung einer unangenehmen Medizin²⁾. Mit der Bedingung, daß solches Stehlen und Täuschen zum Nutzen des Freundes (ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν φίλων, Plat. Resp. 334b5; [Plat.] De virt. 374d3) geschehen muß, bindet sich die neue Theorie an eine alte Maxime der griechischen Ethik („Dem Freunde nützen, dem Feinde schaden“), aber der eigentliche Zielpunkt ist die Wert/Unwert-Relativität bei Begriffen wie Stehlen, Täuschen und Lügen und deren positiven Entsprechungen sowie die Einsicht, daß erst die Berücksichtigung der konkreten Situation des Handelnden über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit seiner Tat entscheidet. Dies war es, was von den Gegnern als bedenkliche Zweideutigkeit und Provokation bestehender Moralvorstellungen empfunden wurde und was dem Paphlagonier der aristophanischen *Ritter* erlaubt, sein κλέπτειν, weil es angeblich zum Nutzen (ἐπ' ἀγαθῷ) des Bestohlenen (τῆ πόλει) geschehen, als δίκαιον zu reklamieren.

Die δισοοὶ λόγοι sichern die sophistische Provenienz dieser δίκαιον-ἄδικον-Theorie³⁾. Antisthenes hat sie in die Sokratik eingeführt⁴⁾. Einiges spricht dafür, daß sie auf Gorgias zurückgeht⁵⁾. Zweieinhalb Jahre vor der Aufführung der *Ritter* im Jahre 424 hat sich Gorgias als Gesandter seiner Vaterstadt Leontinoi in Athen aufgehalten und vermutlich bei dieser Gelegenheit auch Vorträge gehalten⁶⁾.

1) Darauf setzt die Anklageschrift des Redners Polykrates gegen Sokrates aus den späten neunziger Jahren des 4. Jahrhunderts. Vgl. Verfasser, *Die Kurzdialoge der Appendix Platonica*, München 1975, 142f.

2) δ.λ. 3,3/4; Xenoph. Mem. 4,2,17. Vgl. auch Plat. Resp. 331c (dazu Kurzdialoge 141).

3) δ.λ. 2,3. Vgl. dazu Kurzdialoge 144ff.

4) Kurzdialoge 174ff.

5) Kurzdialoge 148f. Zur Schülerschaft des Antisthenes vor seinem Anschluß an den Kreis um Sokrates vgl. Fig. 7. 42 DeCLEVA.

6) Diodor 12,53,2ff. [VS 82 A 4]. Daß Diodor bzw. seine Quelle (Timaios) über die Faszination, die Gorgias bei dieser Gelegenheit auf die Athener ausgeübt habe, noch authentische Nachrichten besaß, wird man bezweifeln dürfen. Aus dem Erfolg der Mission (vgl. Thuk. 3,86, 3/4) wird man auf die Wirkung des Rhetors zurückgeschlossen haben. Aber es gibt keinen Grund, den Auftritt des berühmten Mannes in der geistigen Metropole Griechenlands auf seine offizielle politische Mission zu beschränken. Der platonische (?) *Hippias Maior* rechnet wie selbstverständlich damit, daß ein Sophist, der sich als Gesandter in einer fremden Stadt aufhält, neben seinem amtlichen Auftrag in Vorträgen auch seine Kunst zum besten gab (281ab; 283eff.; 286ab).

Der Vers 1226 der aristophanischen Komödie ist der älteste erhaltene Beleg der oben beschriebenen δίκαιον-ἄδικον-Theorie und wäre, wenn ihre Zurückführung auf Gorgias zu Recht besteht, der früheste erkennbare Reflex seiner Vortragstätigkeit in Athen, da die Anspielung in der Komödie mit einem informierten Publikum rechnet⁷).

Saarbrücken

Carl Werner Müller